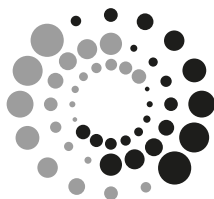


VALLÁS, EGYÉN, TÁRSADALOM

SZEGEDI VALLÁSI NÉPRAJZI KÖNYVTÁR
BIBLIOTHECA RELIGIONIS POPULARIS SZEGEDIENSIS
39.

MTA-SZTE VALLÁSI KULTÚRAKUTATÓ CSOPORT
A VALLÁSI KULTÚRAKUTATÁS KÖNYVEI
7.

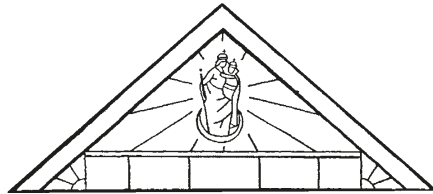
SZERKESZTI/REDIGIT: BARNA GÁBOR



MTA-SZTE
VALLÁSI KULTÚRAKUTATÓ CSOPORT

VALLÁS, EGYÉN, TÁRSADALOM

Szerkesztette:
Barna Gábor – Kerekes Ibolya



SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék

Szeged, 2014

© A kutatást és a könyv megjelenését
az OTKA NK 81502 számú pályázata támogatta.

A borítón:
Demeter István: *Spinis coronatus est* című képe
(Római Katolikus Egyházi Gyűjtemény, Sárospatak)

© Szerzők, 2014

© Szerkesztők, 2014

Minden jog fenntartva!

ISSN 1419-1288 (SZEGEDI VALLÁSI NÉPRAJZI KÖNYVTÁR)
ISSN 2064-4825 (A VALLÁSI KULTÚRAKUTATÁS KÖNYVEI)
ISBN 978-963-306-257-9

Felelős kiadó: Barna Gábor

Készült
Innovariant Nyomdaipari Kft., Algyő
Felelős vezető: Drágán György
www.innovariant.hu
<https://www.facebook.com/Innovariant>

TARTALOM

Vallás, egyén, társadalom – egy kutatás tanulságai (Barna Gábor)7

VALLÁS, EGYÉN, TÁRSADALOM A KÖZÉPKORBAN ÉS ÚJKORBAN

Babarczy Dóra: Magyar jezsuiták Dél-Amerikában a 18. század közepén..... 11

VALLÁS, EGYÉN, TÁRSADALOM – LELKISÉGI MOZGALMAK

Gyöngyössy Orsolya: Vallásos társulatok – társadalmi folyamatok.

A társulati élet változó dinamikája Csongrádon a 19. században..... 31

Petercsák Tivadar: Az egri fertálymesterek vallásossága..... 49

Frauhammer Krisztina: Imakönyvek: feltáratlan források.....67

Kerekes Ibolya: Igények és várakozások. A szemlélődő domonkos apácák
szegedi megtelepedésének előzményei.....89

VALLÁS, EGYÉN, TÁRSADALOM A POSZTMODERN KORBAN

Thorday Attila: Két világ határán. Az egyház és a vallásosság szerepének
változása egy kisközösség példáján keresztül 103

Povedák Kinga: Vallás, zene, közösség 111

Povedák István: MOGY. Egy neonacionalista fesztivál elemzése..... 123

VALLÁS, EGYÉN, TÁRSADALOM – ÉRTÉKREND, SZENTEK TISZTELETE

Kunt Gergely: Bogner Mária Margit és a Kaszap István élete –
a makrotól a mikro olvasatig 147

Barna Gábor: Hogyan szerkesszük meg egy szent tiszteletét? A társadalmi
igények, a politika és a megélt vallásosság szerepe Árpád-házi Margit
szentté avatásában 163

Glässer Norbert: A kállói Szent Pap. Egy neológ izraelita integrációs
narratívum a Horthy-korszakban 206

VALLÁS, EGYÉN, TÁRSADALOM – A POLITIKA ÉS A HATALOM KAPCSOLATÁBAN

Janes Zoltán: A kunszentmártoni kegyuraság a 19-20. században 233

Miklós Péter: Egy “el nem ismert” ókatolikus pap az államszocializmus
időszakában. Ambrus Ferenc (1904-1991) 242

VALLÁS, EGYÉN, TÁRSADALOM

Egy kutatás tanulságai

A társadalmi valóság képének formálásában, az emberi kultúra kezdetei óta kiemelt szerepe van a vallásnak, a vallási tudatnak és az azt megjelenítő személyeknek, közösségeknek. Kortól és diszciplináris keretektől függetlenül, a vallási jelenségek kutatása mindig fontos területe volt a magyar és ezen belül a szegedi tudományművelésnek. Ehhez a hagyományhoz kapcsolódott egy fiatal kutatókból álló csoport, amely a multidiszciplinaritást tudatosan vállalva, egy-egy specifikus területet esettanulmányokon keresztül vizsgált.

A vállalkozás a vallás-egyén-társadalom összefüggésrendszerét a hellenizmus korának vallási sokszínűségétől, a vallás közösségi építőszeropét szemléletesen mutató késő középkoron át, a kora újkor közösségépítő törekvéseiig, majd a modern és posztmodern korunk sajátos, kiscsoportokat és új vallási mozgalmakat erősítő individuális világáig ragadta meg és fogta át. Ez adja kutatásunk újszerűségét: egy problémakört állítottunk a középpontba, s azt vizsgáltuk több diszciplina sajátos kérdésfelvetése, módszertana alapján különböző történeti korokra vonatkozó esettanulmányokban.

Többek között vizsgáltuk az egyes vallási közösségek és személyek társadalomalakító szerepét, s megpróbáltuk komplex analízisét nyújtani olyan, a kelet-európai társadalmakban kibontakozó új vallási folyamatoknak, amelyek a vallás és politikum, a vallási és nemzeti identitás viszonyrendszerének átalakulását vetítik előre. Ez utóbbi már újabb kutatási probléma alapja is lehet.

A kutatások elért eredményeinek széleskörű – nem kizárólagosan tudományos – publicitást biztosítunk, és a közvélemény figyelmét igyekszünk felhívni a vallások magyarországi kutatását feladatául választó tudományos műhelyek – közte a szegedi – munkájára. Minden kutató minden eredményét nem lehet egy rövid előszóban felsorolni. Csupán a levéltári és a terepkutatások révén megvalósított elsődleges forrásfeltárásokat szeretném megemlíteni, amelyek révén eddig ismeretlen, új adatokat tártak fel a kutatók a jezsuita magyar misszióról, egy 19. századi alföldi kisváros vallási társulatairól, egy eddig teljesen figyelmen kívül hagyott forráscsoportról, a 19-20. századi imakönyvekről, a keresztény könnyűzene forrásairól, terjedéséről, közösségképző erejéről, a 20. századi változó értékrendnek megfelelően a példaképnek választott hősök és szentek tiszteletéről. A középkori Csanádi Egyházmegyében, de általában a katolikus egyházban fontos szerepet játszó káptalan összetételét, szerepét megismerhetjük. Kora újkori és napjainkbeli példák mutatják a világi és egyházi hatalom együttélését, konfliktusait és együttműködését, a vallás és a politika kapcsolatát. Feltártuk Árpád-házi Boldog Margit szentté avatásának iratait is, amiknek feldolgozása bizonyára még éveket vesz igénybe, s több új monográfiát, számos tanulmányt eredményez majd.

Pályázatunk annak idején a benyújtó *SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék* mellett a frissen megalakult *Bálint Sándor Valláskutató Intézet*hez

kapcsolódott, az ott alkalmazott munkatársak többségének biztosított kutatási támogatást. Tudjuk, hogy az ígéretesen indult intézet 2012 októberében megszűnt, sajnálatos úrt hagyva maga után. Ezt a hiányt jórészt azonban pótolja a 2013. július 1-vel megalakult *MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport*, amelynek munkatársai a *Bálint Sándor Valláskutató Intézet* elbocsátott kutatóiból kerültek ki, s amely jórészt tematikusan is folytatja az ott megkezdett munkát.

A pályázatba tizenhárom kutató, kilenc doktori hallgató és három, már minősített kutató kapcsolódott be: Babarcsi Dóra, Fábiánné Gyöngyössy Orsolya, PhD Frauhammer Krisztina, Gyertyános Éva, Kunt Gergely, Munding Márta, PhD Povedák István, Povedák Kinga, Szilágyi Tamás, Dr. Thorday Attila, PhD Tóth Péter, G. Tóth Péter, Varga Tibor Róbert. 2013-ban doktori (PhD) fokozatot szerzett Babarcsi Dóra, Kunt Gergely és Munding Márta. Többen pedig a közeljövőben nyújtják be és védik meg értekezésüket.

A negyedik kutatási év vége felé közeledve elmondhatjuk, hogy az új alap kutatási eredmények magyar és idegen nyelvű, hazai és nemzetközi tudományos konferenciák előadásaiban, tanulmányokban, ismeretterjesztő előadásokban, doktori értekezésekben, könyvekben, s a *Hereditas* címmel útjára bocsátott, ám első kötetének megjelenése után megszűnt idegen nyelvű periodikában láttak napvilágot. Eddig öt könyv és százhusznál több magyar és idegen nyelvű tanulmány jelent meg. És a nagy betakarítás még csak ezután következik. E konferenciakötet mellett hamarosan újabb könyvek látnak majd napvilágot. S mindez nem valósulhatott volna meg az OTKA nagyvonalú támogatása nélkül!

Mostani konferenciánkon nem mindegyik kutató tartott előadást, hiszen a hosszú négy év alatt többük pályája jelentős mértékben módosult. Néhányan ösztöndíjjal külföldi tanulmányúton, s ezért távol vannak. Ezért lehetőséget biztosítottunk a pályázatban nem szereplő kutatóknak is ahhoz, hogy a problémakörhöz kapcsolódó kutatásaikról beszámolhassanak. Mindez jól jelzi azt, hogy az OTKA kutatás ideje alatt a Szegedi Tudományegyetem Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszéke a hazai vallási néprajzi és vallásantropológiai kutatások összefogásában, inspirálásában megerősítette már korábban elfoglalt helyét, s fontos szerepet játszik a nemzetközi tudományos életben is.

Szeged, 2013. december

Barna Gábor
témavezető

VALLÁS, EGYÉN, TÁRSADALOM
A KÖZÉPKORBAN ÉS ÚJKORBAN

MAGYAR JEZSUITÁK DÉL-AMERIKÁBAN A 18. SZÁZAD KÖZEPÉN¹

A portugál gyarmatokon térítő jezsuiták témájával immár több, mint tíz éve foglalkozom. A Vallás, egyén, társadalom című OTKA pályázathoz 2010-ben csatlakoztam, így lehetővé vált számomra, hogy az addig felkeresett archívumokon túl, Magyarország, Portugália és Spanyolország egyéb levéltáraiban is anyagot gyűjthessek, majd elkészíthessem értekezésemet.² Jelen tanulmányban e dolgozat eredményeit szeretném összefoglalni: a kutatás során fellelt dokumentumok segítségével rekonstruálom a Dél-Amerikában működő négy magyar jezsuita életútjának főbb állomásait, röviden ismertetem tengerentúlon végzett tevékenységüket, kitérve annak etnográfiai, avagy kartográfiai jelentőségére, egyszerismind fel szeretném hívni a figyelmet a feltárt forrásokban rejlő további kutatási lehetőségekre.

A Jézus Társaság ausztriai provinciájából a 17–18. században sok, a legkülönfélébb anyanyelvű rendtag indult tengerentúli missziókba Dél-Amerikába, illetve a Távols-Keletre. A portugál gyarmatokra tudomásunk szerint összesen négy, a Magyar Korona országaiból származó jezsuita jutott el. Közülük hárman, Kayling József, Fáy Dávid és Szluha János hittérítőként kerültek a tengerentúlra, majd a mai Brazília északkeleti részén, az egykori Grão Pará e Maranhão tartományban végezték missziós szolgálatukat. Szentmártonyi Ignác a portugál kormány meghívására, csillagászként érkezett, és az Amazonas-medencében végzett földrajzi helymeghatározó méréseket. Sorsukban közös, hogy I. József portugál király nagyhatalmú államminisztere, Pombal márki jezsuitaellenes intézkedései, majd az 1759-es, a portugál felségterületről a Társaságot száműző rendelkezések őket is sújtották. Az 1757–1760-es évek folyamán valamennyiüket deportálták az anyaországba, ahol idegen származásuk miatt többéves börtönbüntetést kellett elszenvedniük. Hárman közülük megérték rendjük 1773-as eltörlését is. Börtönből való szabadulásuk után Kayling, Szluha és Szentmártonyi atyák visszatérhettek szülőföldjükre.

Négyük közül Kayling József életéről rendelkezünk a legkevesebb információval. A rendi katalógusok szerint 1725. január 7-én született Selmecebányán,³ családi háttéréről azonban sem társadalmi státuszát, sem nemzetiségét tekintve nem rendelkezünk bővebb információval. Feltételezhetően szlovák vagy német anyanyelvű lehetett, maga Kayling atya írja ugyanis Fáy Dávidról szóló megemlékezésében egy, a Fáy család körében folytatott beszélgetést illetően, hogy nem

1 A kutatást az OTKA NK 81502 pályázata támogatta.

2 A dolgozat az OTKA támogatásával jelent meg. BABARCZI 2013.

3 LUKÁCS 1987–1988. 694; MEIER 2005. 297.

tudott abban részt venni, mert nem volt jártas a magyar nyelvben.⁴ 1740. október 17-én lépett a rendbe Trencsénben, novíciusi éveit is itt töltötte. Két éves filozófiai tanulmányait Nagyszombatban végezte 1744–1746 között, ezt követően Eperjesen tanított grammatikát és klasszikus nyelveket. Teológiát Kassán hallgatott 1749–1752 között, valószínűleg ekkor ismerkedett meg az ugyanebben a városban tanuló Fáy Dáviddal, későbbi hittérítőtársával.⁵ A rendi katalógus szerint negyedik fogadalmát 1758 februárjában tette le már a tengerentúlon, a São Luís városában lévő rendházban.⁶

Fáy Dávid életéről jóval többet tudunk, minthogy az ő biográfiája volt eddig a leginkább feltárt és ismert a kutatók előtt. Édesapja, Fáy Gábor Abauj vármegye alispánja és királyi tanácsos volt, valamint a vármegye országgyűlési követe 1729-ben.⁷ Feltehetőleg kétszer nősült, Dávid édesanyja, Koós Mária lehetett az első hitvese,⁸ az ő halála után vehette nőül Diószeghy Irmát. A szakirodalomban megfigyelhető, édesanyjának kilétét övező bizonytalanság, illetve a névváltozások felbukkanása feltehetően ebből a tényből ered. A jövődöntő hittérítő református hiten maradó édesanyja lelki üdvéért, katolizálásáért vállalta a tengerentúli missziókat. Fáy Dávid születési idejére nézve sincs egységes álláspont; az 1721-es év minden bizonnyal Stöger katalógusából⁹ került a német és a magyar nyelvű szakirodalomba. Hitelesnek az 1722-es év tekinthető, amely a rendi katalógusokban szerepel,¹⁰ ezen kívül ez a dátum igazolható rabtársának, Karel Prikillnek, a cseh származású jezsuita atyának egy börtönbeli leveléből is.¹¹

Novíciusi éveit Bécsben töltötte 1737–1738-ban,¹² hároméves filozófiai tanulmányait pedig Nagyszombatban végezte 1740–1742 között. Tanítói gyakorlatát (melyet Kayling megemlékezése szerint Fáy egészségi állapotára hivatkozva, családja kérésére lerövidítettek) több különböző iskolában, így Győrben, Nagyszombatban és Sopronban abszolválta. Teológiai tanulmányait Bécsben, majd Kassán végezte, utóbbi helyen a városban állomásozó Vetési-gyalogezred tábori lelkési tisztét is betöltötte. 1752 májusában kapta meg Ignazio Visconti rendfőnök (1751–1755) jóváhagyását, hogy az „indiai” missziókba mehessen. Fáy és Kayling együtt indultak

4 Magyar fordítását lásd SZITTYAI 1915.

Az Anselm Eckart által összeállított, részben Kayling információin alapuló kézirat lelőhelye: Kalo-csai Főegyházmegyei Könyvtár, Ms. 476 (32613). A latin nyelvű kézirat és magyar fordítása, kimerítő bevezető tanulmánnyal Tóth Sándor Attila és Tóth Sándor Máté gondozásában jelent meg 2012-ben. KAYLING – ECKHARDT 2012.

5 LUKÁCS 1987–1988. 694; MEIER 2005. 298.

6 Archivum Historicum Societatis Iesu (a továbbiakban: ARSI), Assistentia Lusitaniae (a továbbiakban: Lus.) 17., fol 324r.

7 NAGY 1987². 131.

8 Fáy atya portugáliai rabsága alatt készült az a jegyzék, mely az Almeidában fogva tartottak adatait tartalmazza, és amely Fáy atya személyes vallomásán alapul. Ebben olvasható a Koós Mária név. Instituto dos Arquivos Nacionais Torre do Tombo (a továbbiakban: IANTT), Ministério dos Negócios Estrangeiros e da Justiça (a továbbiakban: MNE e da Justiça), maço 60., doc. 1. Nyomtatásban lásd FERRÃO 1928. 291–306.

9 STÖGER 1856. 78.

10 LUKÁCS 1987–1988. 320.

11 ELTE Egyetemi Könyvtár (a továbbiakban: EK), Collectio Kaprinaiana (a továbbiakban: Coll. Kapr.), B. tom. VI. 76. A levél elemzését lásd BABARCSI 2008. 151–160.

12 MEIER 2005. 255; SZITTYAI 1915. 421.

el Kassáról május 16-án. Szintén Kayling elbeszéléséből tudjuk, hogy Fáy Dávid búcsúztatására családja Emődön gyűlt össze, innen bátyja, László kíséretében Budára, majd Bécsbe mentek. Bécsből 1752 nyarán indultak tovább, gyalogszerrel és kocsin folytatták útjukat Stájerországon, Karintián, Dalmácián keresztül, majd Vence érintésével érkeztek Genovába. Fáy Dávid negyedik szerzetesi fogadalmát társához hasonlóan már a tengerentúlon tette le, 1755. április 13-án.¹³

Szluha (Nepomuk) János születési helyeként valamennyi magyar nyelvű publikációban Gyalu községet (Gilău, ma Románia) nevezik meg, idejét pedig 1725-re teszik, ahogyan Anton Huonder misszionárius-katalógusában szerepel.¹⁴ Ezzel az állítással szemben feltehetőleg az az időpont helyes, melyet a rendi katalógusok közölnek: e szerint 1723. augusztus 24-én jött a világra, születési helyére nézve pedig *Gyallensis*.¹⁵ A megnevezés bizonyosan a mai Szlovákiában lévő Ógyalla települést (Hurbanovo) jelöli, hiszen a Szluha családnak, illetve a Konkoly-Thege családnak, ahonnan édesanyja származik, itt voltak birtokaik. Édesapja, az 1726-tól bárói címet viselő Szluha Ferenc ítélőmester 1719-től Komárom vármegye alispánja, majd császári udvari tanácsos volt. Egyik testvére, György, császári generálisi rangig emelkedett, majd katonai szolgálataiért grófi címet kapott Mária Teréziától.¹⁶ Szluha János 1738 októberében lépett a rendbe Bécsben, novíciusi éveit is itt töltötte. 1742-ben Klagenfurtban, 1743–1744-ben pedig Bécsben filozófiát tanult. Tanári pályáját Sopronban kezdte, ezt követően 1746–1747-ben a bécsi kollégiumban matematikát, majd Pozsonyban retorikát tanított. Teológiai tanulmányait a rend grazi kollégiumában végezte, 1752-ben innen indult a tengerentúli missziókba. Negyedik fogadalmát társaihoz hasonlóan a São Luís-i jezsuita kollégiumban tette le 1757 februárjában.¹⁷

A négy jezsuita közül az utolsó, Szentmártonyi Ignác 1718. október 28-án született a Csáktornya közelében fekvő Kotoriba községben (ma Horvátország).¹⁸ Nemzetiségi hovatartozása a szakirodalomban jelenleg is vitatott. Serafim Leite rendtörténeti munkájában magyarként szerepel, mivel a korabeli portugál nyelvű dokumentumok húngaroként sorolják be,¹⁹ holott ez a 18. században csupán arra utalt, hogy a Magyar Királyság alattvalója volt a megnevezett személy. A horvát történész-rendtárs, Mijo Korade horvát származásúnak tartja, kutatásai szerint édesapját, a nemesi származású Szentmártonyi Istvánt (Stjepan Sentmartony) katonatisztként említik a források, édesanyja neve pedig Kristina Petrić volt.²⁰ Szentmártonyi 1735-ben Zágrábban lépett a rendbe, novíciátusát 1735–1737 között Bécsben töltötte, majd Grazban végezte kétéves filozófiai tanulmányait. Tanári pályafutásának több állomása volt: Zágráb, majd Varasd, ahol bölcsészettudományi tárgyakat oktatott. 1744-től Bécsben tartózkodott, itt matematikát oktatott, illetve

13 LUKÁCS 1987–1988. 320.; MEIER 2005. 256.

14 HUONDER 1889. 161.

15 LUKÁCS 1987–1988. 1667.

16 NAGY 1987² 766–768.

17 ARSI, Lus. 17., fol. 280–280v.

18 LUKÁCS 1987–1988. 1659.

19 LEITE 1938–1950. 9. kötet. 148.

20 KORADE 1983. 64–100.

teológiát tanult, majd az 1751-es tanévtől a grazi kollégium matematikatanáraként tevékenykedett.²¹ Valószínűleg az 1752-es év első felében, de leghamarabb 1751 végén hagyta el a kollégiumot, ugyanis az 1752 novemberében összeállított rendi katalógus Szentmártonyi atyát már a misszióba küldöttek között sorolja fel. Negyedik fogadalmát 1753 februárjában tette le Lisszabonban.²²

A közép-európai jezsuita rendtartományokból származó, a portugál gyarmatok misszióiba kijelölt páterek gyülekezőhelye Genovában volt, a csoportok innen indultak tovább Lisszabon felé. Fáy és Kayling atyákhoz 16 rendtársukkal egyetemben itt csatlakozott Szluha atya, aki Ausztria és Itália északi részén, Vencén, Padován, Veronán és Milánón keresztül Genováig megtett útjáról,²³ majd a Földközi-tenger keleti medencéjében tett hajóútjáról is beszámolt Reviczky Antalnak küldött leveleiben.²⁴ Levele tanúsága szerint Genovából 1752. október 15-én indultak útnak, a Lyoni-öblöt elhagyva elhajóztak Mallorca, majd Ibiza és Formentera szigete mellett. Kikötés nélkül, október 24-én értek a Gibraltári-szoroshoz, másnap pedig megpillantották az óceánt. A lisszaboni kikötőben két hetes út után, október 28-án vetettek horgonyt. Valamennyiüket a jezsuiták Santo Antão kollégiumában szállásolták el, ahol a missziók prokurátorától, Bento da Fonseca atyától kaptak további utasításokat, illetve információkat leendő állomáshelyeiket illetően.

Noha Szentmártonyi atya Lisszabonba érkezésének körülményeiről meglehetősen keveset tudunk, az a szakirodalomban elterjedt nézet, mely szerint az atya már 1749-től kezdődően a portugál gyarmatokon dolgozott, bizonyosan nem állja meg a helyét. Ezt a téves információt minden valószínűség szerint Stöger munkájából vették át a későbbi kutatók.²⁵ Szentmártonyi Ignác három társától eltérően nem egyszerű evangelizáló rendtagként, hanem a portugál uralkodó által szerződtetett királyi csillagászként (*astronomus regius*) utazott a tengerentúlra, hogy szakértelmével hozzájáruljon a portugál–spanyol határvidék feltérképezéséhez. Az 1750 januárjában tető alá hozott határegyezmény (Tratado de Limites) rendelkezéseinek végrehajtása okán a portugál udvarban felmerült az igény szakképzett földmérők alkalmazására, de mivel az országban nem találtak alkalmas jelölteket, így szerte Európában kutattak a megfelelő (és lehetőleg katolikus) szakemberek után. Franz Retz rendfőnök (1730–1750) már 1750 májusában levelet intézett az osztrák tartomány vezetőjéhez, melyben tolmácsolta a portugál uralkodó ezirányú kérését. Vélhetően a provinciális jelölte ki a feladatra Szentmártonyi atyát, aki a matematikában és a csillagászatban is jártas volt.

Szentmártonyi atya nem a Szluha, Fáy és Kayling atyákat 1752 októberében szállító hajóval, hanem még ezt megelőzően utazott Genovából Lisszabonba. 1752 áprilisában az atya már bizonyosan Portugáliában tartózkodott, hiszen ekkor a rendfőnök, Ignazio Visconti (1751–1755) az évorai házfőnökön keresztül

21 LUKÁCS 1987–1988. 1659.; MEIER 2005. 338.

22 ARSI, Lus. 17., fól. 109.

23 Ferences Levéltár (a továbbiakban: FL), Jakosics-gyűjtemény (a továbbiakban: Jak.), I. kötet. 109–112.

24 FL, Jak., I. kötet. 95–99.

25 STÖGER 1856. 353.

engedélyezte számára, hogy pénzadományokat fogadjon el és abból feladata elvégzéséhez szükséges eszközöket vásároljon, ezen kívül különféle időmérő szerkezeteket, könyveket is elfogadhatott adományként.²⁶ Szluha Jánostól tudjuk, hogy Szentmártonyi atya ellátogatott a nagyhírű, jezsuita kézben lévő coimbrai egyetemre, hogy ott természettudományokban jártas rendtársaival konzultáljon, valamint hogy onnan bizonyos elektromos eszközöket (*electrica machina*) elhozzon, melyeket számára rendeltek Angliából, és amelyekkel kísérleteket készült végezni.²⁷

Lisszabonból a négy jezsuita atya egyazon hajókonvojval utazott az Újvilágba 1753 nyarán. A hat hétig tartó útról Fáy atya is beszámolt családjának küldött leveleiben.²⁸ Leírásával párhuzamos, de azt több fontos részlettel kiegészíti Szluha János 1753 szeptemberében kelt levele.²⁹ Az északkelet-brazíliai Grão Pará e Maranhão államba tartó hajóraj 1753. június 2-án szedte fel a horgonyt. Szentmártonyi atya a parancsnoki hajón utazott a határfelmérési expedícióra szerződött többi, világi szakember társaságában, míg Szluha atya 16 rendtársával a *Divina Providentia* nevű kalmárhajón kapott helyet. Június 9-én már Madeira szigeténél jártak, a Ráktérítőt június 19-én érték el. Az út során Szluha atya folyamatosan mérte és feljegyezte a földrajzi szélességi koordinátákat, de az útvonalról tilos volt részletes tengeri térképet készítenie, mivel az államtitoknak minősült. Július 12-én pillantották meg először Amerika földjét, majd három nappal később horgonyt vetettek São Luís do Maranhão városánál.

Szluha János életének missziókban töltött időszakáról szóló legbecsesebb forrásunk a már többször hivatkozott, a Ferences Levéltárban, ezen belül a Jakolicsgyűjteményben őrzött iratanyag,³⁰ mely 1752 és 1758 között Genovában, Lisszabonban, São Francisco Xavier de Acarará és Maracú missziókban, valamint São Luís és Rio de Janeiro jezsuita kollégiumaiban íródott leveleinek másolatából áll. A szakirodalomban Holovics Flórián atya kutatásaira való hivatkozással, mindössze két helyen történik említés ezekről a dokumentumokról. Szabó László, az Argentínában élő, magyar származású publicista a dél-amerikai magyar emigrációról szóló művében idéz egy levélből.³¹ A másik szerző, Bartusz-Dobosi László, aki Holovics atya magyar fordításából idéz, Szabóhoz hasonlóan forrásmegjelölés nélkül.³² A tíz levél néprajzi és rendtörténeti szempontból egyaránt értékes adatokat tartalmaz, nem beszélve a Szluha atya biográfiájának rekonstruálásában betöltött pótolhatatlan szerepéről.³³

26 ARSI, Lus. 36., fol. 40.

27 FL, Jak., I. kötet. 98.

28 A mára már elveszettnek tekinthető, 1753-ban íródott magyar nyelvű leveleket Foltin János adta ki. FOLTIN 1890.

29 FL, Jak., I. kötet. 78–86.

30 FL, Jak., I. kötet. 70–99 és 106–112 oldalak. Címe: *Szluha János S. J. missionarius Maragnoni levelei*.

31 SZABÓ 1982. 78. és 273. oldalak.

32 BARTUSZ-DOBOSI 2001. 83–94.

33 Fontos kiemelni, hogy rendtörténeti kutatásai során Holovics Flórián atya bukkant a kéziratra. Eredményei azonban publikálatlanul maradtak, a levelekről készült magyar fordítása továbbra is kiadatlanul hever. A levélgűjtemény néhány darabjának érdemi ismertetésére először egy 2010-es nemzetközi konferencián került sor. BABARCI 2012. 69–73.

Maranhão provincia tartományfőnöke megérkezésük után néhány nappal kijelölte valamennyi kelet-európai hittérítő állomáshelyét: Fáy atya São Luís környékén maradt, míg Szluha atyát a Pindaré folyó mellé, Kayling atyát pedig az óceán partján fekvő Tutóia faluba rendelték. Kayling József brazil földön végzett tevékenységéről rendkívül kevés adattal rendelkezünk. Nem tudjuk, meddig tevékenykedett kijelölt missziójában, a tremembé indiánok között, de Szluha János levelének tanúsága szerint legalább másfél évet töltött itt. Hittérítői feladataival párhuzamosan Kayling atyát egy cukortelep igazgatásával is megbízták: Szluha atya 1756 októberében kelt levelében azt írja, hogy Kayling misszionárius São Luís do Maranhãotól nem messze, egyben egy cukormalom előljárói tisztségét is betölti (*molae zachareae praefectus*).³⁴ Az egyetlen jezsuita kézben lévő, Maranhão tartománybeli cukortelep (*engenho*) São Bonifácio volt. Bizonyára ennek a komplex, cukornád-, kakaó- és dohányföldeket, kovács- és fazekasműhelyeket, valamint állattenyésztő részleget magában foglaló gazdasági egységnek volt a vezetője Kayling atya. Szluha János 1758 májusában kelt levelében Kayling atyára már mint *operariusra* hivatkozik, a források szerint ekkor már São João faluban (ma São João de Cortes) lelkipásztorkodott.³⁵

Fáy Dávid az első hónapokat a São Luís városához közeli Tapuitaperában töltötte, ahol a helyi iskolában a négy alsóbb osztályt oktatta, illetve szentségeket is kiszolgáltathatott. Maranhão provincia hivatalos katalógusa is alátámasztja ezt, mely szerint az 1753. augusztus 26-i zárónap pillanatában az atya a tapuitaperai rezidencián működött, mint *supplens interim P. Roberti*.³⁶ Tulajdonképpen aktív, az 1753–1755-ös években végzett hittérítői munkájáról az 1755 nyarán papírra vett, Melczer Mihálynak címzett leveleiből tudunk meg részleteket.³⁷ Ezek szerint valamikor az 1755-ös év elején rendelték Acararába, hogy itt Szluha János segítségével legyen a guajajara (tenetehara) és a jaquarapara indiánok evangelizálásában. Ezt alátámasztja Szluha atya 1755 márciusában kelt levele, mely szerint Fáy atyát kapta társául az Acarará faluban végzendő hittérítéshez, feladatul két, még civilizálatlan törzs, a gamelák és az amanyék letelepítését kapták.³⁸

Az egyik letelepítendő törzs, az amanyék küldöttségének érkezéséről Fáy Dávid számolt be.³⁹ Az indiánok egy misszionáriust szerettek volna magukkal vinni a falujukba, de az atyák azt javasolták, hogy inkább ők jöjjenek a misszióba, telepedjenek le itt. A javaslatot elfogadták, és ígéretet tettek arra, hogy két hónap múlva visszatérnek. Az amanyékról szólván Fáy megjegyezte, hogy ez a nép két faluban lakik, az egyik a Gurupi folyó, a másik a Pindaré folyó felső folyásánál van. Augusztus 16-án kelt levelében úgy beszél erről a törzsről, hogy mindennap várják érkezésüket, tehát ekkor még biztosan nem voltak a faluban. Az amanyékkal való további kapcsolatról nincs megbízható információnk. Szluha

34 FL, Jak., I. kötet. 92.

35 LEITE 1938–1950. 8. kötet. 312.

36 ARSI, Provincia Brasiliensis et Maragnoniensis (a továbbiakban: Bras.), 27, fol. 188v.

37 Az 1755-ben íródott, latin nyelvű leveleket Boglár Lajos tette közzé és elemezte etnográfiai szempontból. BOGLÁR 1952. 313–358.

38 FL, Jak., I. kötet. 73.

39 BOGLÁR 1952. 339.

atya 1756 októberében már arról számolt be, hogy Fáy atya súlyosan megbetegedett, ezért el kellett hagynia a missziót és visszatért São Luísba. Hittérítői tevékenységet valószínűleg a továbbiakban nem folytatott, azonban az amanyék letelepítési kísérlete okot szolgáltatott a személye, majd a rendje elleni kormányzati fellépéshez.

Szluha atya augusztusában foglalta el São Francisco Xavier de Acará faluban lévő állomáshelyét,⁴⁰ melyről rögtön érkezését követően beszámolt levelei címzettjének. Fontosnak tartotta megjegyezni, hogy ez a falu volt az egyik legnagyobb és legrégebben fennálló misszió Maranhão-ban, azonban az indiánokat még ilyen hosszú idő alatt sem sikerült teljesen domesztikálni, az ellenséges indiánok támadásaitól való félelmükben a lakók többször elhagyták a falut.⁴¹ Az előző misszionárius tanácsát követve Szluha és Fáy atyák mindig megtöltött pisztolyt tartottak a kezük ügyében, ugyanis a pisztolylövés hangjától félnek az indiánok, eddig így sikerült csak a támadókat megfutamítani.⁴² Ez a megjegyzés újabb bizonyíték arra, hogy a jezsuiták birtokában valóban voltak (használható) tűzfegyverek.

Szluha atya írt pártfogoltjaik munkabírásáról, művészetekhez való viszonyáról, külsejéről, emellett levele címzettjének bemutatta a misszió egy átlagos napját is.⁴³ A hétköznapokon kora reggeltől a gyerekek katekézise zajlott, majd a napi második misét követően az atyák fogadták a misszió lakóit: meghallgatták véden-ceik ügyes-bajos dolgait, ítéletet hoztak a viszálykodók ügyében, gyógyszert adtak a betegeskedőknek, és ellenőrizték azoknak az indiánoknak a munkáját, akik a templom, illetve a lakóházak építésével voltak megbízva. Ebéd után a nagy hőség miatt csendespihenőt tartottak, ezután a délutáni tanórák következtek, majd a napot imádság zárta. A missziós falunak volt egy választott előljárója (*gubernator*), aki a többiekénél semmivel sem előkelőbb származású, és az atyáknak teljességgel alá volt rendelve. A rangsorban őt követték a főemberek (*capitanes*), azután az őrség vezetői (*sargentos, vigiliis praefecti*), akik mind engedelmességgel tartoztak a missziós atyáknak. A beszámolójában említett szigorú katonai alá-főlérendeltségi viszony a missziós atyák szervezése nyomán alakult ki, noha feltételezhetően az egyes személyeknek a csoportban elfoglalt eredeti helyén alapult.

A gamelák letelepítésének feladatát Szluha János kapta. 1753. október végén írott levelében már a sikeres kapcsolatfelvételtől számolt be.⁴⁴ Az őserdőbeli találkozás során a kölcsönös ajándékozás révén biztosították egymást békés szándékuk felől. Szluha atyát és kíséretét falujukba invitálták, ahol megvendégelték, majd körbevezették őket: az atya ekkor a lakókat mindennapi foglalatosságuk közben vizsgálhatta meg. Az indiánok szintén érdeklődést mutattak iránta: alaposan szemügyre vették ruházatának és felszerelésének minden részletét, hiszen sokan még nem láttak fehér embert. Az expedíció sikeres volt, a törzs vezetői szívesen fogadták a közeledést, és ígéretet tettek arra, hogy felkeresik a missziót. Szluha atya későbbi leveleit olvasva azonban úgy tűnik, a gamelák mégsem

40 FL, Jak., I. kötet. 84.

41 FL, Jak., I. kötet. 85.

42 FL, Jak., I. kötet. 106.

43 FL, Jak., I. kötet. 107–109.

44 FL, Jak., I. kötet. 91–94.

tudtak tartósan letelepedni Acararában, így Szluha atya 1755 elején ismét felvette az őserdőben vándorló csoporttal a kapcsolatot.⁴⁵ Az indiánok ismét hajlandónak mutatkoztak arra, hogy a misszióban letelepedjenek, illetve elfogadják a misszionáriusokat vezetőjüknek. 1756 októberében kelt levelében⁴⁶ azonban már kénytelen elismerni a kudarcot. A gamelák, akik a betegségekől való félelmükben visszamenekültek az erdőbe, néhány társukat időközben mégis visszaküldték a misszióba, hogy Szluha atyával előkészítsék az újonnan alapítandó falu helyét. A missziós munkának gyorsan véget vetett a vizitátor atya rendelkezése, aki Szluha atyát a rend Brazíliai Provinciájába rendelte matematikát tanítani. Az atyának ekkor el kellett hagynia a falut: a gamelák evangelizációs kísérlete tehát sikertelenül ért véget, térítésükkkel a későbbiekben sem próbálkoztak.

Szluha atyát előljárói, mint láttuk, 1756-ban Maranhão Provinciából Brazíliába, Rio de Janeiro városába irányították. Mivel a két tartomány közötti kommunikáció és közlekedés a kedvezőtlen széljárás, a tengeráramlatok, illetve a szárazföldi utak hiánya miatt meglehetősen nehézkes volt, az atyának az út során nagy nehézségekkel kellett szembenéznie. A számításai szerint 700 portugál *leuca* hosszúságú⁴⁷ út előtt bizonyára rendi kéziratossal térképekről és a rendtagok szóbeli közléseiből tájékozódott, hogy megtervezze annak minden szakaszát. 1757 augusztusában indult el São Luísból, az atlanti part mentén hajózott, majd a part vonalát követve lóháton jutott el Tutóia faluba. Innen Ibiapaba jezsuita misszióján (ma Viçosa do Ceará), illetve Pernambuco államon keresztül szárazföldi úton jutott el Olinda és Recife városokig. Januárban már Bahia de Todos os Santos (ma Salvador) városában járt, ahonnan a rend saját hajójával, több rendtársával együtt kelt útra Rio de Janeiro felé. 1758 januárjában ért öt hónapig tartó utazásának végére. Ez egyedülálló vállalkozás volt a 18. század viszonyai mellett, sőt, tudomásunk szerint ő volt az egyetlen magyar, aki ezt az utat végigjárta.

A komoly természettudományos ismeretekkel rendelkező Szluha atya bizonyosan végzett kartográfiai tevékenységet is. Az Újvilágból írott, Reviczky Antalnak címzett első leveléhez csatolta ugyanis a Maranhão Provinciáról készített térképét, mely sajnálatos módon elveszettnek tekinthető. A térképet nem saját mérései, hanem néhány kézirat, rendi *itinerariumok* valamint rendtagok beszámolóinak alapján még Lisszabonban állította össze.⁴⁸ A partvidék vonalát Jean Baptiste D’Anville 1740-es kiadású Atlas Generale-jában lévő, a dél-amerikai kontinenst ábrázoló térkép alapján rajzolta meg. Az Évora-i Könyvtárban található egy vitatott szerzőségű, 1753-as térkép, mely Maranhão provinciát ábrázolja.⁴⁹ A szakirodalomban leginkább elfogadott nézettel szemben, mely szerint Lorenz Kaulen műve a térkép, Johannes Meier legújabb monográfiájában Szluha atyának tulajdonítja

45 FL, Jak., I. kötet. 70–74.

46 FL, Jak., I. kötet. 90–92.

47 *Leuca* = tengeri mérföld, ma 1852 méternek felel meg. A São Luís-ból Rio de Janeiroba vezető út kb. 4000 km hosszú.

48 FL, Jak., I. kötet. 85.

49 Biblioteca Pública de Évora, Gav. IV., No. 25. A térkép felirata: *Mappa Viceprovinciae Societatis Jesu Maragnonii Anno MDCCLIII concinnata.*

ezt a dokumentumot.⁵⁰ Mivel a térkép nem szignált, csupán újabb, alaposabb vizsgálat, illetve a Reviczky Antalnak küldött példány esetleges felbukkanása döntheti el, hogy az évorai térkép valóban Szluha atya keze nyomát viseli-e.

A Szentmártonyi Ignác tengerentúli tevékenységének keretét adó északi határ-megállapító expedíció kiemelkedően fontos jelentőségű volt mind a spanyol, mind a portugál kormány számára. A dél-amerikai gyarmatok határait lényegében az 1494-ben megkötött tordesillasi egyezmény határozta meg 250 éven keresztül; a kérdést az 1750-ben megkötött határegyezmény volt hivatott rendezni. Érdekes módon a határok pontos felmérésére csak ezután került sor: 1752-1753 folyamán szerveződő expedíciók feladata a területek pontos felmérése, a határok földrajzi megállapítása és a területcserék végrehajtásának biztosítása volt mindkét korona részéről. Szentmártonyi atya és az expedícióban résztvevő többi mérnök 1753 augusztusában szállt partra Belém do Pará városában, az állam kormányzójának, egyben az expedíció vezetőjének, Francisco Xavier de Mendonça Furtadonak a székhelyén. Az indulásra a résztvevőknek azonban még több mint egy évet kellett várniuk. Az Amazonas torkolatánál fekvő Belémtől a Rio Negro felső folyásáig, 1754 októberétől december végéig megtett útvonal a kormányzó titkáranak, João Ant3nio da Silvának az útinaplója alapján rekonstruálható.⁵¹ E szerint december elején hajóztak be a Rio Negro medrébe, végül 28-án kötöttek ki a bázisállomásnak kijelölt helyszínen, Mariuá faluban (ma Barcelos).

A szakértők az út során méréseket készítettek, meghatározták a folyók és települések földrajzi koordinátáit, illetve a városok folyó felőli látképéről készítettek portugálul *prospectonak* nevezett akvarelleket. A Johann Schwebel által az út során készített rajzgyűjtemény fennmaradt, ebben a Belém városától Mariuá településig útbaeső valamennyi falu és erőd rajza megtalálható, a legtöbb esetben a pontos földrajzi koordináták megjelölésével együtt, mely utóbbiakat Szentmártonyi atya mérései szolgáltatták.⁵² Ugyanerről a területről, 1754 végén készült egy térkép is, mely az Amazonas és a Rio Negro vízrajzát ábrázolja Belém városától Mariuáig, és amelyet felirata szerint Szentmártonyi atya mérései alapján rajzoltak.⁵³ A tulajdonképpeni spanyol-portugál határ felmérésére csak ezután került sor, mely a spanyol expedíciós csapat késése miatt egyébként is elhúzódott.

Szentmártonyi atya 1753–1755 között végzett csillagászati méréseit illetően rendelkezünk néhány dokumentummal, melyeket a kormányzó 1755 júliusában írt levele csatolmányaként Lisszabonba küldött.⁵⁴ Az első függelék portugál nyelvű, a kormányzó rendelkezéseinek eleget téve felsorolja az út során végzett méréseket. E függelék első jegyzéke a felkeresett városok szélességi koordinátáiról

50 MEIER 2005. 295. 343.

51 A kormányzó kiterjedt levelezését, valamint braziliai gyűjtemények anyagából válogatott, az időszakra vonatkozó egyéb dokumentumokat Marcos Carneiro de Mendonça tette közzé. MENDONÇA 1963.

52 OBERACKER 1970. 71–75.; MENDONÇA 1963. 712–713.

53 ADONIAS 1960. 1. kötet. 66–67. A térkép felirata: *Mappa Hidrografico dos rios Amazonas e Negro Levantado pelo Off.es Engenheiros, Sebastião José, João André Shwehel, Felipe Storm, Adam Leopoldo de Breunig, e ratificado pelas Observações Astronomicas do Padre Ignacio Semartoni.*

54 Arquivo Histórico Ultramarino (a továbbiakban: AHU), Manuscritos Avulsos da Capitania do Rio Negro (a továbbiakban: AHU_ACL_CU_020), Cx. 1, D. 36. A dokumentumok részletes ismertetését lásd BABARCI 2007. 89–99.

készült. A második jegyzékben leírja a Szentmártonyi atya és Wilckens segéd-tiszt által 1753 és 1754 októberében a helyszínen megfigyelt holdfogyatkozások alapján meghatározott hosszúsági fokokat Belém do Pará és Macapá városaira. A harmadik jegyzék a mágnesűtnek az északi pólustól való elhajlásának adatait tartalmazza, melyeket Belém, Tapajós, Pauxis, Abacaxis és Mariuá településeken mértek. A levegő hőmérsékletéről és páratartalmáról végzett feljegyzéseit a negyedik jegyzék tartalmazza. A dokumentum szignált, aláírója „Ignacio Semartoni, da Comp.a Jesus”, nyelve ellenére autográfának tekinthető.

Szentmártonyi atyának a határmegállapító expedíció keretében végzett tevékenységét e dokumentumok alapján három fázisra oszthatjuk. Az első 1753 augusztusától 1754. szeptember végéig, az expedíció indulásáig tart. Ebből az időszakból mindössze két méréséről van tudomásunk: a Belémben, illetve Cabúban végzett holdfogyatkozás-megfigyelésről. A második szakasz 1754 októberétől 1755 tavaszáig tart, amikor az Amazonas és a Rio Negro mentén fekvő városok hosszúsági koordinátáit határozta meg, illetve ismételt holdfogyatkozásokat figyelt meg. A harmadik fázisban a szakirodalomban sokszor hangoztatott, ám forrásokkal nem alátámasztott nézetten szemben nem a Madeira és a Guaporé folyók mentén végzett méréseket, hanem a Rio Negro folyó mentén haladva etnográfiai jellegű adatokat gyűjtött. Életének következő időszakáról semmi bizonyosat nem tudunk, annyi mindenestre igazolható, hogy súlyosbodó betegsége miatt elhagyta Mariuát és visszatért Belémbe. Szluha atya 1756 októberében már azt írja, hogy a csillagászt felmentették a királyi szolgálat alól.⁵⁵ Ekkor az atya feltételezhetően már Belém do Pará kollégiumában élt, itt ugyanis az oktatásban szükség lehetett képzett matematikusokra. Kérdés, hogy miért nem utazott vissza Európába, hiszen ekkor még szabadon megethette volna. A szerződés felbontásáról a kormányzói levelezésben egy szó sem esik, elképzelhető, hogy az expedíció végeztével valamilyen formában mégis igényt tartottak a szolgálataira.

Szentmártonyi Ignácnak sikerült a földrajzi ismereteken kívül etnográfiai szempontból értékes adatokat is gyűjtenie. Elsősorban ilyen szempontból értékelhető ugyanis a neve alatt fennmaradt *Sequentes notitias de Rio Negro* című dokumentum, mely az északkelet-amazóniai térség 18. századi etnográfiájára vonatkozó páratlanul adatgazdag forrás.⁵⁶ A dokumentum a Rio Negro felső folyása, illetve mellékfolyói, így többek között a Cajari, a Rio Branco, az Içana, a Xié és a Japurá mentén élő törzsek katalógusát tartalmazza, megemlítve azt is, hogy a törzsek mely nyelvcsoporthoz tartoznak. A beszámoló leginkább egy rendi *itinerariumra* emlékeztet, mivel megadja a mellékfolyók egymástól való távolságát, a folyókon található zúgók, vízesések, valamint a folyómenti települések elhelyezkedését, a mértékegysége pedig egy napi járóföld.

Az ethnohistoria tudományának jeles képviselője, Robin Wright a Rio Negro felső folyásának etnográfiájával foglalkozó tanulmányában portugál fordításban

⁵⁵ FL, Jak., I. kötet. 92.

⁵⁶ Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (a továbbiakban: BNRJ), 01,1,018. A három latin nyelvű kézirat összefoglaló címe a katalógusban: *Notitias do Rio Negro dadas pelo P. Ignacio Sanmartoni*.

közli és értékeli a kéziratot.⁵⁷ Wright azonosította a szövegben Mendes és Belfort néven, illetve Achilles atyaként említett információközlőket, valamint az adatokat felhasználva megrajzolta a térség 18. századi etnográfiai térképét. A *Sequentes Notitias* számos népcsoportot megemlít, így a legjelentősebbeket, mint például az Içana mentén lakó baniva, és a Rio Negro felső folyásánál lakó baré törzset, emellett szó esik a boaupékról, erről a speciális tukano-aravak politikai-társadalmi formációról, a Xié mentén élő warekena törzsről, a Japurá mentén lakó makukról, stb.

Wrighttal ellentétben úgy vélem, hogy a három összefüggő beszámolóból álló, latin nyelvű dokumentum, noha kétségtelenül részben Szentmártonyi feljegyzéseinek alapul, semmiképpen nem autográf. Az atya etnográfiai ismereteit minden bizonnyal az északi határmegállapító expedíció során szerezte, amikor az 1754-1755-os években a Rio Negro felső folyásánál tartózkodott. Az expedícióban azonban rajta kívül több külföldi tudós is részt vett, köztük a bolognai származású Giovanni Angelo Brunelli (1722-1804).⁵⁸ A kézirat lejegyzőjének Brunellit kell tekintenünk, árulkodó jel ugyanis egy betoldás a szövegben: az olasz nyelvű mondat szerint a feljegyzésből hiányzik egy rész, mivel az összeállító elvesztett egy Ignác atya által írt levelet.⁵⁹ A megjegyzésből az is kitűnik, hogy a dokumentum írója rendszeres kapcsolatban állt nem csak Szentmártonyival, hanem az információk eredeti forrásával, Mendes telepessel is.

A négy jezsuita élete a rendjüket sújtó intézkedéseket követően egymástól eltérő szálon fut tovább. Az amanyékkal történt kapcsolatfelvétel Fáy Dávid életére sorsdöntő hatással volt, de közvetve okot szolgáltatott a rend elleni általános fellépésre is. Az 1757-ben megjelent portugál jezsuitaellenes röpirat, a *Relação Abreviada* ugyanis a jezsuiták vétkei között említi meg Fáy atya „szerződés-kötését” az indiánokkal. Eszerint az atya a világi hatóságokat megkerülve, saját személyes irányítása alá rendelte az indiánokat, ezáltal visszaélve a királyi szuverenitás jogával és semmibe véve a kormányzó rendelkezéseit.⁶⁰ Maranhão állam kormányzója, Francisco Mendonça Furtado 1756 októberében vizsgálatot kezdeményezett Fáy ellen: a kihallgatások 1757 tavaszán-nyarán folytak, és szeptemberben az elmarasztaló ítéletet követően Fáy atyát száműzetésre ítélték.⁶¹ Fáy Dávid több, szintén száműzetéssel sújtott rendtársával együtt novemberben szállt hajóra, mely Portugáliába szállította őket.

Fáy Dávidnak letartóztatását követően közel tízéves börtön jutott osztályrészül. A Maranhãoból deportált jezsuiták 1758 februárjában értek Lisszabonba. Fáy ezután Portugália északi részén, a bragai kollégiumhoz tartozó rorizi

57 WRIGHT 2005. Az online elérhető kéziratot használtam: <http://works.bepress.com/cgi/viewcontent.cgi?article=1005&context=robinmwright>. Utolsó letöltés: 2013. február 2.

58 Amazóniai tevékenységéről lásd PAPAVERO 2010. 492-533.

59 BNRJ, 01,1,018, 6v.

60 Biblioteca Nacional de Portugal (a továbbiakban: BNP), *Collecção Pombalina*, 477, fl. 28-29.

61 ARSI, Lus. 87, fol. 1v.

rezidencián volt házi őrizetben.⁶² A Jézus Társasága elleni fellépés keretében, a portugál rendházakra kiterjedő kormányzati tisztogatás során a rezidenciát 1759 februárjában kiürítették, a lakókat pedig fegyveres kísérettel a Portóban lévő kollégiumba vitték. Innen november elején szállították át őket a spanyol határ mellett fekvő Almeida városka erődjébe, melyet 1762 januárjában, a spanyol támadás hírére sietősen kiürítettek.⁶³ A foglyokat Lisszabonba szállították, ahol nyomban a jezsuitáknak kijelölt börtönbe, a São Julião da Barra erődbe kerültek. Itt ekkor már körülbelül száz, a gyarmatokról 1759-1760 folyamán deportált rendtagot tartottak fogva. A viszontagságok sokuk egészségét kikezdték, 27 atya hunyt el a börtönben. Fáy atya fogvatartása alatt többször került válságos állapotba, legutolsó betegsége 1767 januárjában a halálához vezetett.⁶⁴ Temetése az erődön belül, a várkápornában⁶⁵ történt, ahogyan a többi, itt elhunyt jezsuita esetében.

Szluha atya száműzésének körülményeit illetően sok a bizonytalanság. Nem tudjuk, hogy meddig maradt a Rio de Janeiro-i kollégium matematikatanára, honnan és mikor deportálták az anyaországba. Az biztosnak látszik, hogy nem a Rio de Janeiro-i kollégiumból hurcolták el, hanem – José Caeiro értesülései szerint⁶⁶ – 1759 utolsó hónapjaiban az olindai kollégiumból deportálták Jacob Barca atyával egyetemben (róla egyebet nem tudunk), mégpedig külföldi származásuk miatt. Caeiro atya egy másik helyütt már arról beszél, hogy Brazília provinciában összesen 14 idegen származású jezsuitát gyűjtöttek össze a Salvador-beli kollégiumban, majd szállítottak Portugáliába 1759 elején. Közöttük sorolja fel a német származású Joannes Nepomucenust is.⁶⁷ Mivel egyéb forrással nem rendelkezünk az eseményről, a kérdés nem eldöntött, hogy Szluha atyát Olindából, avagy Salvadorból deportálták-e.

Annyi biztos, hogy Szluha atya legkésőbb 1761 őszén már Magyarországon volt, mivel ebben az évben a győri gimnázium és rendi tanárképző igazgatói posztját töltötte be.⁶⁸ Hazaérkezésének körülményeit azonban nem ismerjük pontosan. A magyar szakirodalomban elfogadottá vált, de forrásokkal egyelőre nem igazolt nézet szerint tábornoki rangú testvére, György járt közben kiszabadításáért a lisszaboni osztrák követnél.⁶⁹ Hazajutásának regénybe illő módjáról abból a levélváltásból tudhatunk meg többet, melyet a Bécsbe rendelt portugál követ, Ambrosio Freire de Andrade e Castro folytatott államminiszterével 1760 tavaszán.⁷⁰ A követ értesülései szerint áprilisban két portugál jezsuita érkezett áruházban Bécsbe, akik az osztrák

62 SZITTYAI 1915. 473.

63 ECKART 1987. 118.

64 ECKART 1987. 157–158.; Szittyai 1915. 521.

65 Erődbeli látogatásomkor sajnos sem a Szentháromság-kápolnában, sem az elmozdított sírköveket bemutató lapidáriumban nem találtam olyan feliratot, vagy egyéb nyomot, mely igazolná, hogy Fáy Dávidot is ide temették. Az erőd történetéről és hadászati jelentőségéről lásd CARITA 2007.

66 CAEIRO *De Exilio*, Liber I. XVIII. 1. José Caeiro portugál jezsuita rendje felosztatásáról itáliai száműzetésében írta monumentális, háromkötetes művét, *De Exilio Provinciarum Transmarinarum Assistentiae Lusitanae Societatis Jesu* címen. Kétnyelvű, latin-portugál szövegkiadását lásd Caeiro 1936. A latin szöveg beosztását vettem alapul a hivatkozásokor.

67 CAEIRO *De Exilio*, Liber I. III. 2.

68 LUKÁCS 1987–1988. 1667.

69 PINZGER 1931. 26.

70 IANNTI, MNE, caixa 514.

tartományfőnököt információkkal látták el a portugál viszonyokat illetően. Májusban Mária Terézia audiencián tájékoztatta a követet arról, hogy valóban érkezett két jezsuita portugál földről, akiket Passauban, a jezsuita kollégiumban tartottak őrizetben. Egyiküket, az előkelő családból származó magyar rendtagot rokonai kérésének megfelelően egy születési helyéhez közelebb eső kollégiumba helyezték át. Ez a portugál földről érkezett magyar jezsuita csak Szluha János lehet, ugyanis Fáy, Kayling és Szentmártonyi atyákon kívül más magyar származású rendtag nem szolgált Portugáliában, sem annak gyarmatain. A fenti dokumentumok fényében igazolódni látszik az az elmélet, miszerint Szluha atya még 1759-ben kiszabadult portugáliai fogságából, és valamilyen úton – vélhetően Itálián keresztül – hazajutott. A szövegből áttételesen igazolható családja közbenjárásának ténye is, legalábbis a Habsburg udvaron keresztül.

Hazatérése után a tanárkodásnak szentelte életét: 1761-ben Győrben igazgató, 1763-ban Sopronban házgondnok és gimnáziumigazgató volt.⁷¹ Az 1767-es évre vonatkozó rendi katalógus szerint⁷² tábori lelkész volt Albert Kázmér szász-tescheni herceg mellett, aki 1765–1780 között a Magyar Koronának a pozsonyi várban székelő osztrák helytartója volt. E tisztségét Szluha atya 1765–1770 között töltötte be, majd rendje feloszlatása előtt két évig (1771–1773) a győri kollégium rektora volt. Életének további harminc évéről kevés információ áll rendelkezésre, de Holovics atya biográfiai kutatásainak köszönhetően tudjuk, hogy haláláig, 1803 júliusáig Grazban élt.⁷³

Szentmártonyi és Kayling atyák a rend elleni általános fellépésnek estek áldozatul, amikor a gyarmatokról az 1760-as év folyamán deportálták őket Portugáliába. Szentmártonyi atyát a Pará állambeli Ibyrajuba nevű birtokról hurcolták el, és noha tudták, hogy a király szolgálatában álló személyről van szó, pénzét és matematikai tárgyú kézirateit lefoglalták. Kayling József ebben az időszakban Maranhão államban, São Luís térségében tartózkodott: Caeiro szerint az atyát Madre de Deus rezidenciájáról hurcolták el a katonák.⁷⁴ A gyarmaton fogva tartott rendtagokat nagyobb kollégiumokban gyűjtötték össze, majd a Nossa Senhora da Arrábida nevű kereskedelmi hajóval Lisszabonba szállították. Fennmaradt a hajó kapitányának, José Sanches de Britonak a hivatalos jelentése, melyet az immár a külügyi államminiszteri posztot betöltő Francisco Xavier de Mendonça Furtadonak írt.⁷⁵ A jelentésben igazolja, hogy 115 jezsuita atyát hajóztak be Belémbe, és mellékelte a jezsuiták névjegyzékét is, melyen Kayling és Szentmártonyi atyák nevei is szerepelnek. A hajó 1760. december 2-án ért Lisszabonba. A külföldi származású rendtagokat azonnal a fogvatartásuk helyszínéül kijelölt São Julião da Barra erőd börtönébe szállították.

71 LUKÁCS 1987–1988. 1667.

72 Pannonhalmi Főapátsági Könyvtár, 118. E. 36., 724. old. *Catalogus Provinciae Austriae Societatis Jesu pro Anno MDCCLXVII.*

73 Jézus Társasága Magyarországi Rendtartományának Levéltára (a továbbiakban: JTMR), VI.54.1. Holovics Flórián nem rendezett, kéziratot hagyatéka.

74 CAIERO *De Exilio*, Liber II. XVII. 3.

75 AHU, Manuscritos Avulsos da Capitania do Pará (a továbbiakban: ACL_CU_013), cx. 48, d. 4394.

Cristoph Gottlieb von Murr a jezsuita rend portugáliai száműzetését feldolgozó művében közöl egy listát, mely az erődben raboskodó Lorenz Kaulen írása alapján az 1759 és 1777 között fogvatartott valamennyi jezsuita nevét tartalmazza, annak megjelölésével, hogy mely provinciából és milyen időpontban kerültek elzárásra. A 124 nevet tartalmazó listán három magyar szerepel: az 1760. december 3-ai transzporttal érkezett Szentmártonyi és Kayling, míg Fáy Dávidot 1762 februárjában Almeida börtönéből szállították ide.⁷⁶ A Murr-féle adatokat a rendtörténeti hagyomány, majd a tudományos kutatás az idők folyamán átvette és megkérdőjelezhetetlen tényként kezelte. Szentmártonyi atya esetében viszont ennek több hivatalos dokumentum is ellentmond. Egy 1768. június 20-án kelt, valószínűleg az erőd kapitánya által kiállított, a fogvatartottak adatait tartalmazó jelentés szerint 1760. december 3-án érkezett a 44 éves, magyarországi származású Kayling, Szentmártonyi atya neve azonban nem szerepel itt.⁷⁷ Egy másik, 1770. február 18-án kelt beszámoló szerint Szentmártonyi 1769. május 11-én került a São Juliãoba.⁷⁸ A fentiek fényében biztosnak látszik, hogy a magyar szakirodalmi hagyománnyal ellentétben a négy magyar rendtag közül 1760-tól egyedül Kayling József raboskodott az erődben. Szentmártonyi atyát kezdetben mindenkitől elszeparáltak őrizték, mivel ő a határmegállapító expedíciókban résztvevő királyi csillagászként kényes információk, „államtitkok” birtokában lehetett.

São Julião-beli fogvatartásuk körülményeiről Lorenz Kaulen érzékletes képet fest terjedelmes, 366 oldalas kéziratában.⁷⁹ Kaulen atya 1762-ben, Fájjal együtt került Almeidából az erődbe. Leírása szerint a földfelszínhez közeli cellákon kívül volt 26 földalatti cella, ahová a napfény és friss levegő szinte sosem jutott le, a tenger közelsége miatt pedig a cellák állandóan nedvesek, dohosak voltak. Az atyák igyekeztek megtalálni a módját, hogyan élhetnék túl a zord körülményeket. Néhányan rájöttek, hogyan lehet kinyitni a cellák ajtaját. Ők rendszeresen kijártak, hogy néhány szót váltsanak a többiekkel. Az örök azonban ezt észrevették, és még nehezebbé tették a kijutást. A továbbiakban füttyjelekkel, kopogtatással igyekeztek kapcsolatban maradni egymással. Nagy megtartó erőt képviselt, hogy a börtönben is rendjük szabályai szerint igyekeztek élni, és amennyire a körülmények engedték, a szokásos imákat, lelkigyakorlatokat elvégezték, sokan bűnbánatot tartottak.

A fogvatartott jezsuiták nagy része csupán 1777-ben, Pombal márki bukása után szabadulhatott. A nyitás fokozatos volt. Március folyamán többször meglátogatta őket José António de Oliveira Machado vizsgálóbíró, akinek az atyák ügyének felülvizsgálata volt a feladata. Kaulentől tudjuk, hogy a Habsburg Birodalom portugál udvarhoz rendelt követe, Adam von Lebzelter báró már ezt

76 MURR 1787–1788. 188–194.

77 IANTT, MNE e da Justiça, maço 57. 1. köteg, 1. dokumentum.

78 IANTT, MNE e da Justiça, maço 60. doc. 4. A kötegeken (itt: doc.) belül számozatlanok a dokumentumok.

79 BNP, Cod. 7997. A kézirat címe: *Relação de algumas causas, que succederão aos Religiosos da Companhia de Jesus no Reyno de Portugal, nas suas Prizões, Desterros, e Carceres, em que estiverão por tempo de 18. annos. isto he do anno 1759 athe o anno 1777. no Reinado del Rey D. Jose I. sendo primeiro Ministro Sebastião Jozé de Mendonça Carvalho Marquez do Pombal.*

megelőzően, titokban élelmiszerrel, pénzzel, ruházattal segítette a Habsburg alattvalóként bebörtönzött jezsuitákat, majd szabadulásuk után egy hónapig saját házában látta vendégül őket.⁸⁰ 1777 júniusában hagyták ott végleg az erődöt a „germán” származású jezsuiták, akik útlevelük birtokában hajóra szálltak Genova felé.

Arról, hogy Kayling József pontosan hogyan jutott haza, nincs információnk, de valószínűsíthetően még az 1777-es év folyamán visszatért szülőföldjére. Úgy tűnik, ő is – mint a Jézus Társaság feloszlata után a rendtagok jó része – egyházmegyés papi állást vállalt. Murr adatai szerint 1787–1788-ban Selmecebányán volt plébános.⁸¹ Paintner Mihály kéziratgyűjteményében található egy kivonat Kayling Józsefnek 1789 májusában, Selmecebányán írt leveléből.⁸² E dokumentum tanúsága szerint az atya levélben tartotta a kapcsolatot egykori rendtársaival. Életének további folyásáról többet nem tudunk, feltehetően szülővárosában érte a halál, 1791 szeptemberében.

Szentmártonyi atya Genován keresztül 1777 szeptemberében ért Bécsbe, itt társaival együtt egyórási audiencián volt Mária Teréziánál, ahol be kellett számolniuk fogvatartásuk körülményeiről.⁸³ Hazatérése utáni tevékenységéről életrajzából tudhatunk meg többet, melyet unokaöccse, ifjabb Szentmártonyi Ignác és barátja, Keresztúri József tett közzé.⁸⁴ E szerint 1784-ig a rend egykori kollégiumában, Varasdón papnövéndékeket oktatott. Ezt követően 300 forintos évjáradékát felhasználva visszavonult unokaöccséhez, aki Belicán (ma Horvátország) volt plébános. Rokona munkáját lelkészként segítette, prédikált, valamint hajlott kora ellenére aktív részt vállalt a betegek, idősek gondozásában. Hetvenöt éves korában, 1793. április 15-én hunyt el.

A magyar származású jezsuiták dél-amerikai tevékenysége, mint láttuk, ugyan szűk időbeli keretek közé szorítható, minőségét tekintve azonban meglehetősen sokrétű. Szentmártonyi Ignác az Amazonas-medence földrajzi felmérésében szerzett adatokon túl a felső Rio Negro etnográfijának rekonstruálásához is hozzájárult tudóstársa közvetítésével. Fáy Dávidnak köszönhetjük az amanayé indiánokról írott első beszámolót, Szluha János levelei pedig a gamelákról szóló gazdag források. Míg Fáy atya beszámolója viszonylag ismert, és Szentmártonyi tevékenységének etnográfiai és kartográfiai szempontú elemzése is elkezdődött, addig Szluha atya levelezése mindeddig ismeretlen volt a tudományos irodalomban. Egyedülálló, Brazíliában megtett 4000 kilométeres útjának beszámolója is értékelésre vár, ezen kívül továbbra is nyitott kérdés Maranhão provinciát ábrázoló térképének azonosítása. Bízom benne, hogy jelen tanulmány révén sikerült felhívni a figyelmet a magyar származású jezsuita atyák munkásságának fontosságára, illetve a lehetséges további kutatási irányokra.

80 BNP, Cod. 7997. 186.

81 MURR 1787–1788. 190.

82 Pannonhalmi Főapátsági Könyvtár 118. E. 35 1-II., M. 262.

83 MURR 1780. 223.

84 EK, Coll. Kapr., G. 147/a, V. kötet, 139–141. *Vita Ignatii Szent Mártonyi e S. J.*

Irodalom

ADONIAS, Isa

1960 *Mapas e planos manuscritos relativos ao Brasil Colonial Conservados no Ministério das Relações Exteriores*. 2 vols. Ministério das Relações Exteriores, Rio de Janeiro.

BABARCVI Dóra

2007 A actuação do padre Inácio Szentmártonyi, astrónomo húngaro nas demarcações dos limites na América do Sul (1754–1756). *Acta Hispanica* 2007. 12. 89–99.

2008 Egy cseh jezsuita portugál börtönben. Karel Přikill 1767-es levelének tanulmányai. *Mediterrán Világ* 2008. 6. 151–160.

2012 Os Jesuítas húngaros no Brasil e em Portugal. O relato do Padre Szluha sobre o mundo português setecentista. In: RÁKÓCVI István (szerk.): *Os Descobrimentos Portugueses e a Mitteleuropa*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest. 69–73.

2013 Magyar jezsuiták Brazíliában (1753-1760). JATE Press, Szeged.

BARTUSZ-DOBOSI László

2001 *Jezsuiták és conquistadorok harca az indiánokért a XVII-XVIII. században*. Szent Gellért Kiadó, Budapest.

BOGLÁR, Lajos

1952 The Ethnographic Legacy of Eighteenth Century Hungarian Travellers in South America. *Acta Ethnographica* 1952. 3. 313–358.

CAEIRO, José

1936 *Jesuítas do Brasil e da Índia na perseguição do Marquês de Pombal*. Escola Tipografica Salesiana, Salvador.

CARITA, Rui

2007 *O Escudo do Reino. A Fortaleza de São Julião da Barra*. Ministério da Defesa Nacional, Lisszabon.

ECKART, Anselmo

1987 *Memórias de um Jesuíta prisioneiro de Pombal. Tradução portuguesa do original latino „Historia Persecutionis Societatis Jesu in Lusitania”, Nurnberg, 1779-1780*. Ford. és jegyz. ABRANCHES, Joaquim, Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, Braga.

FERRÃO, António

1928 *O Marquês de Pombal e a expulsão dos jesuítas (1759)*. Imprensa da Universidade, Coimbra.

FOLTIN, János

1890 *Fáy Dávid mult századi hithirdető levelei Amerikából*. Hunyadi Mátyás Intézet, Budapest.

HUONDER, Anton

1889 *Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts*. Herder, Freiburg.

KAYLING József – ECKART, Anzelm

2013 *Fáy Dávid jezsuita misszionárius emlékezete*. Szerk. TÓTH Sándor Attila, szöveggyűjtés TÓTH Sándor Máté. Gradus ad Parnassum, Szeged.

KORADE, Mijo

1983 *Život i rad Ignacija Szentmártonyja S I (1718-1793.)*. *Fontes et studia. Historiae Societatis Iesu in finibus Croatorum* 1983. 14. 64–100.

LEITE, Serafim

1938-1950 *História da Companhia de Jesus no Brasil*. 10 vols. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.

LUKÁCS László

1987-1988 *Catalogus Generalis seu Nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Iesu (1551-1773)*. I-III. kötet. Institutum Historicum Societatis Iesu, Róma.

MEIER, Johannes

2005 *Jesuiten aus Zentraleuropa in Portugiesisch- und Spanisch-Amerika. Band 1: Brasilien (1618-1760)*. Aschendorff Verlag, Münster.

MENDONÇA, Marcos Carneiro de

1963 *A Amazônia na Era Pombalina. Correspondência inédita do Governador e Capitão-General do Estado do Grão Pará e Maranhão Francisco Xavier de Mendonça Furtado*. 3 vols. Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro.

MURR, Christoph Gottlieb von

1780 *Journal zur Kunstgeschichte und zur allgemeinen Litteratur*. 9. kötet. Johann Eberhard, Nürnberg.

1787-1788 *Geschichte der Jesuiten in Portugal, unter der Staatsverwaltung des Marquis von Pombal*. 2. vols. Felssecterischen Buchhandlung, Nürnberg.

NAGY Iván

1987² *Magyarország családai czimerekkel és nemzékrendi táblákkal*. Helikon, Budapest.

OBERACKER, Carlos H.

1970 *Dois cartógrafos alemães ao serviço do Brasil no século 18: Johann Andreas Schwebel e Phillip Sturm*. *Humboldt* 1970. 22. 71–75.

PAPAVERO, Nelson, et al.

2010 *Os escritos de Giovanni Angelo Brunelli, astrônomo da Comissão Demarcadora de Limites portuguesa (1753-1761), sobre a Amazônia brasileira*. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Ciências Humanas*. 2010. 5/2. 492-533.

PINZGER Ferenc

1931 *Magasztos eszmék útján*. Katolikus missziók kiadása, Budapest.

STÖGER, Johann Nepomuk

1856 *Scriptores Provinciae Austriacae Societatis Iesu ab ejus origine ad nostra usque tempora*. Typis Congregationis Mechitharisicae, Bécs.

SZABÓ László

1982 *Magyar múlt Dél-Amerikában (1519-1900)*. Európa, Budapest.

SZITTYAI Dénes

1915 Egy magyar hithirdető a Pombal-féle egyházüldözés rémnapjaiból. *Magyar Kultúra* 1915. 3. 418-427, 468-476, 518-522.

WRIGHT, Robin M.

2005 *História Indígena e do Indigenismo no Alto Rio Negro*. Mercado de Letras, Campinas.

BABARCZI, DÓRA

HUNGARIAN JESUITS IN SOUTH AMERICA IN THE MIDDLE OF THE 18TH CENTURY

In the present essay I was to sum up the results of my previous researches on the life and works of four Hungarian Jesuits, who were ordered to be sent to the Portuguese colonies in 1753. Fathers József Kayling, Dávid Fáy and János Szluha were active as missionaries in the Province of Grão Pará e Maranhão, Northeast of Brazil, while Father Ignác Szentmártonyi participated in the expedition along the Amazon and Rio Negro rivers led by the Governor of the state, Francisco Xavier Mendonça Furtado.

Father Kayling was the pastor of the *aldeia* of Tutóia, and for 1 or 2 years worked also as the head of a sugar mill plant, probably of São Bonifácio. Father Fáy and Szluha were missionaries of São Xavier de Acarará near the Pindaré river, where they evangelized among the Guajajaras. Their task was to contact the Amanayé and Gamela people and make them settle down in the village. Although this attempt failed, the Fathers left richly detailed accounts on both tribes. Contracted as Royal Astronomer, Father Szentmártonyi determined the geographical locations of many villages in the Amazon basin, and also gathered some unique facts about the tribes of the Upper Rio Negro region.

All the four of them were exiled from Brazil during the anti-Jesuit campaign of Marquis of Pombal in the years 1757-1760, and were imprisoned in Portugal because of their foreign origin. Father Fáy died in the São Julião da Barra fortress in 1767, while Kayling and Szentmártonyi were set free only after the fall of the Marquis in 1777.

VALLÁS, EGYÉN, TÁRSADALOM –
LELKISÉGI MOZGALMAK

VALLÁSOS TÁRSULATOK – TÁRSADALMI FOLYAMATOK

A társulati élet változó dinamikája Csongrádon
a 19. században¹

Zsúfolásig telt templom és még zsúfoltabb körmenetek, anyagi erőt meghaladó kegyes adományok, szaporodó határbéli keresztek, oltárterítőket hímző, egymással versengő úri nők jellemezték Csongrád vallási életét a 19. század utolsó évtizedeiben. A polgárosodás útját kereső mezővárosban ugyan külön bálban mulattak az iparosok, kereskedők, földművesek és kubikosok, nem beszélve a nagygazdákból és értelmiségiekből kristályosodott úri középrétegről, vasárnap – még ha külön családi padokban is – ott feszengett a „kinőt” templomban a város apraja nagyja.

A 98-99%-ban római katolikusok lakta Csongrádon mindig is kiemelkedő volt a reprezentációra való igény, különösen akkor, ha a hit dolgairól volt szó. Itt, a korabeli nagyobb városoktól ellentétben a templomkerülés nem vált a „polgáris magatartásforma” részévé, sőt: a nagygazda urak családjában a vallásosság az értékhierarchia csúcsán maradt, tőlük származtak a legjelentősebb adományok. Példájukat követték azok a kisbirtokos parasztok, szőlőművesek és halászok, akik bekapcsolódtak a szent célú gyűjtésekbe, vagy saját erőből szobrokat, kereszteket állíttattak a határba.

Ilyen társadalmi környezetben nem meglepő, hogy a vallási társulatokhoz való csatlakozás az 1870-es években presztizscselekménnyé vált; nem volt ritka a tagságok halmozása, az egyesületi hivatalokért való versengés (pl. imakoszorú vezetése). A fent leírt folyamatok Hegyi Antal plébános Csongrádra kerülésével érték el fénypontjukat.

Hegyi Antal teljes erejével vágott neki a meglátásai szerint „pangásban sínlődő”, „külsőségekbe helyezett hitélet” fellendítésének. Új társulatokat szervezett, a régieket megújította. Mindezek működését saját felügyelete alá helyezte, káplánjait pedig kizárta a társulati élet szervezéséből. Mindez nem keltett volna különösebb megütközést, amennyiben a plébános mentesült volna a politikai ambícióktól. A plébános hagyományos szakrális és kulturális közvetítő szerepét kitágítva Hegyi a „polgár-pap” tulajdonságaival felvértezve lépett színre, óriási megütközést és valódi zavart keltve a csongrádi hit- és közéletben. A hivatalnokként és állampolgárként viselkedő plébános a képviselőválasztások idején hevesen kampányolt a 48-as függetlenségi párt jelöltje mellett, saját szerkesztésű közéleti hetilapja hasábjain nyomdafestéket nem tűrő hangon bírálta politikai ellenfeleit. A liberális-kormánypárti érdekeltségű Éder János a Csongrádi Lapban

¹ A kutatást az OTKA NK 81502 pályázata támogatta. A szerző az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport munkatársa.

vágott vissza Hegyi plébánosnak, kinek szemére vetette a „paphoz méltatlan” viselkedésmódot, illetve hogy az általa kézben tartott jámbor társulatokat is politikai célokra használja fel. Hogy hogyan is zajlott a hitélet szervezése Csongrádon a 19. század végén, melyek voltak Hegyi plébános „kérdésesnek” bélyegzett módszerei mellyel a jámbor kisközösségeket szervezte, arról az alábbiakban szólunk. Elsőként vázoljuk fel a Hegyi Antal arcképvázlatát, kinek egyénisége évtizedekig meghatározta a hitélet profilját Csongrádon.

Hegyi Antal, a polgár-pap

Hegyi Antal jeles történelmi események forratakában, 1848. szeptember 9-én született Hódmezővásárhelyen. Egy homályos, Hegyi által összeállított újsághír arra utal, hogy édesapja kontrás volt egy vásárhelyi bandában.² A tehetséges fiú a középiskolákat szülőhelyén, a teológiát viszont már Vácott végezte, 1872 augusztusában szentelték pappá. Fialat káplánként hosszabb-rövidebb időt töltött Alsónémediben, Nagykőrösön és Kecskeméten. Kecskeméti káplánkodása idején röppent fel először a hír, miszerint Hegyi „a néphez politikai irányú lázító beszédek tart”.³ A káplán hevesen cáfolta a vádakat, ám érvelése nem bizonyult meggyőzőnek így 1875-ben Hódmezővásárhelyre helyezték át. Vásárhelyen viszont határozott jelét adta közösségszervező és irányító tehetségének: az ő nevéhez köthetik a helyi Jézus Szíve társulat útnak indítása és felvirágoztatása.⁴

1876-ban Hegyi visszakerült Vácra, ahol ígéretes karrier várt az intelligens, ám szokatlanul lobbanékony természetű fiatal papra. Felsorolni is hosszú, Hegyi hányféle minőségben szolgálta a váci egyházmegyét. Kezdetben a váci papnevelő intézet tanulmányi felügyelője, valamint az erkölcs- és lelkipásztorkodástan helyettes tanára. 1879-től ugyanebben az intézményben lelki igazgató, 1880-ban gimnáziumi helyettes tanár. Két év múlva már szentszéki jegyző, egyházmegyei levél- és könyvtáros. 1885-ben, az általa igen tisztelt és szeretett Peitler Antal megyéspüspök halála évében püspöki titkár majd irodaigazgató, segédtanfelügyelő és szentszéki tanácsos.⁵

Mikor 1886-ban a megüresedett csongrádi plébánia élére a püspök a kegyúr elé terjesztette a lehetséges jelölteket, Hegyi Antal nevéhez a következő megjegyzést fűzte: „Mindezen jelzett sokoldalú hivatali körben, ritka képzettséget s fáradni nem tudó ügybuzgalmat tanúsítván, egyúttal szilárdjellemmel s tiszta lélek szerinti papi hivatásáról kétségtelen bizonyosságot nyujtván nyugodt lelkiismerettel állíthatom, miszerint (ha) Nagyméltóságod őt kegyesen pártfogolni méltóztatik, a csongrádi kath. hívekre nézve Isten áldása leend e kitűnő buzgalmű egyházi férfiú”.⁶ Az

2 *Tiszavidék*, 1893. szeptember 3. IV. évf. 36. szám, 3. old.

3 Váci Püspöki és Káptalani Levéltár, Acta Privatorum (továbbiakban: VPL APriv.) – Hegyi Antal, 1875. A kecskeméti egyháztanács elnökének dátum nélküli levele a váci püspökhöz.

4 VPL APriv. – Hegyi Antal, 1875. január 19. Hegyi Antal káplán levele a váci püspökhöz.

5 Сводот 1917. II. 766.

6 Váci Püspöki és Káptalani Levéltár, Acta Parochialis – Csongrád (továbbiakban: VPL Apar. – Cs.) 1886. november 8. A váci püspök levele Gr. Károlyi Sándornak.

előzékeny ajánlás fogékony fülekre talált, így gróf Károlyi Sándor Hegyi Antalt emelte a csongrádi plébánia élére. Választásával egy időben a némedi és ócsai hívek is kérelmeket írtak azért, hogy náluk nevezzék ki Hegyit plébánosnak.⁷ Ünnepeles beiktatását hivatali előde, Virter Lajos végezte 1887 augusztusában.⁸

Az új lelkipásztor igen hamar tanúbizonyságát tette a rekommandációban is kiemelt jellembeli szilárdságnak. Már Csongrádra kerülése évében megtiltotta Magdits Gáspárné református születésnőnek, hogy asszisztáljon a római katolikus gyermekek keresztelőjén.⁹ Ugyancsak bírósági ügyé duzzadt a Kevitzky harangozó család ügye, kiket egyik napról a másikra fosztott meg az öröklődő hivatástól.¹⁰ Ő volt az, aki először próbálta fásítani, tisztán tartatni a legelésző állatokkal és sártengerrel övezett templomot és környékét, ám eszközei kissé radikálisnak bizonyultak.¹¹ A lakossággal szemben tanúsított olykor erőszakos, türelmetlen magatartása ellenére kétségtelen, hogy a csongrádi templom Hegyi Antal idejében látványosan szépült, gazdagodott: a berendezés folyamatosan gyarapodott, a liturgikus textíliák megújultak, a plébániaközösség harangot vásárolt, felépült a bokrosi Jézus Szíve kápolna.

Hegyi kemény jelleme és magával ragadó, szuggesztív retorikája erősen megosztotta a hívek közösségét. Egy részük vehemensen kiállt az „aranyszájú” prédikátor mellett, de szép számmal akadnak olyanok is, akik aláírásokat gyűjtöttek annak érdekében, hogy azonnali elhelyezését kieszközöljék. A plébános politikai ambíciói különösen nagy zavart okoztak a plébániaközösségben. Valóságos állóháború alakult ki, mikor Hegyi átvette a „Tiszavidék” című lap szerkesztését (1892) mely az 1894-ben útjára indított „Csongrádi Közlöny” hasábjain folytatódott. A plébános a 48-as ellenzéki Néppárt oldalán állva folyamatosan kritizálta a kormánypárti liberális „Csongrádi Lap” szerkesztőjének, Édes János gimnáziumi tanárnak álláspontjait. A válasz természetesen nem maradt el: a plébános vitás pénzügyei, emberi természetének esendőségei az ellenlábás sajtó állandó témái maradtak. A Hegyi ellen felhozott vádak közt szerepelt, hogy a virágzó vallási társulatokat is csupán becsvágyból istápolja, valójában társadalmi védbástyát épít maga köré. A perpatvar az 1892-es képviselőválasztások idején csúcsosodott ki. Mindennaposak voltak a sajtóperek, Hegyi a Szegedi Királyi Járásbíróság rendszeres „vendége” lett. 1897-ben nyomdáját a súlyos adósságok miatt bezárták.¹²

Hegyi Antal és Schusztér Konstantin megyéspüspök viszonya az 1880-as évek végén kezdett elmérgesedni. Az első, komoly konfliktus Bozsó Mátyás káplán

7 VPL APriv. – Hegyi Antal, 1885. június 30. A némedi és ócsai hívek levele a váci püspökhöz.

8 TÁNCZOS 2006. 59.

9 VPL Apar. – Cs. Historia Domus. Hegyi Antal kitépelt lapjai 144.-145 old. 1888. Az ügyről bővebben lásd. GYÖNGYÖSSY: „Bába Mesternék” Csongrádon. In: Georgiades Ildikó (szerk.) *Oppidum Csongrád 2013*. Sajtó alatt.

10 VPL APriv. – Hegyi Antal, 1888. november 6. Hegyi Antal levele a kerületi espereshez.

11 VPL APriv. – Hegyi Antal, 1889. március 24. Hegyi Antal levele a váci Egyházmegyei Hatósághoz. Mikor Hegyi kerítéssel vetette körbe a templomteret, kijelentette, hogy a bemerészkedő állatokat kímélet nélkül lelövi. Hogy nem a levegőbe beszélt, annak bizonyítéka egy meglőtt kecske és egy sertés okán kerekedett per.

12 Hegyi Antal politikai tevékenysége Tanczos Rolandnak is felkeltette figyelmét, aki 2006-ban hosszabb tanulmányt szentelt „Csongrád harcos plébánosa” ellentmondásos politikai és közéleti szereplésének bemutatására. TÁNCZOS 2006.

Csongrádra helyezéseinek terve miatt alakult ki, Hegyi ugyanis nem volt hajlandó a „kétes hírű” Bozsót káplánjaként fogadni. Engedetlensége miatt Vácra idézték kihallgatásra, ám a csongrádi plébános különböző okokra hivatkozva nem jelent meg.¹³ Az ügy következménye elsőfokú fegyelmi büntetés lett. Hegyi felháborodott levelek sorozatában bizonygatta az ítélelhozó váci Szentszéknek, hogy a büntetés jogtalan.¹⁴ Ettől kezdve a megyéspüspök és Hegyi Antal viszonya egyre keserűbbé vált. A végső következmények az 1890-es években érték utol a csongrádi plébánost.

Részben a Csongrádi Lapnak köszönhetően (cikkeiket a váci Szentszékre továbbítják) az 1890-es években rohamosan fogyott Hegyi Antal körül a levegő. A bier-i és winterthuri plébánosoktól kapott miseintenciók összegével¹⁵ ugyanis nyugták híján képtelen volt elszámolni, így csongrádi plébánossága utolsó évei a támadással egybekötött haragos önvédelemről szóltak.¹⁶ Hegyi ismét engedetlenségi perbe keveredett, mely az országos sajtó érdeklődését is kiváltotta.¹⁷ Közben folyamatosan ágált a polgári házasságkötés bevezetése és a zsidók recepciója ellen. 1898-ban felfüggesztették a plébánosi működéstől, helyére ideiglenes adminisztrátorként az egykori csongrádi káplánt, Droppa Mihályt nevezték ki.¹⁸ Mintegy válaszul, a budapesti Márián György nyomdájában Hegyi megjelentette sok vitát kiváltó *Legyen világosság! Böjti prédikáció helyett önvédelmére írta és kézirat gyanánt kiadja Hegyi Antal, hivatalától és javadalmától felfüggesztett csongrádi plébános* című munkáját. A kivizsgálás során ezt a röpiratot súlyosbító bizonyítékként értelmezte a Szentszék.¹⁹

Hegyi folyamatosan halmozódó egyházi és polgári peres ügyeinek sora 1902-ben elérte a túréhatárt: büntetése már három havi letöltendő szabadságvesztésre duzzadt. Miután a csongrádi plébános sikertelenül próbálta az igazságügyi miniszter és Ferenc József kegyelmét kieszközölni, 1902. november 5-én elhagyta Csongrádot, majd Hamburgon keresztül meg sem állt New Yorkig. Míg itthon körorzés alatt állt és ingóságait elárverezték, ő Clevelandban átvette a Magyarok Vasárnapja című lap szerkesztését, majd Fairport²⁰ plébánosává nevezték ki. Hegyi életében kiegyensúlyozott évek következtek: az honi sajtóban ért vádakra kintről

13 VPL APriv. – Hegyi Antal, 1888. Neszveda István szentszéki biztos dátum nélküli felterjesztése a váci Szentszékhez.

14 VPL APriv. – Hegyi Antal, 1888. augusztus 3. Hegyi Antal levele a váci püspökhöz.

15 Részlet a Hegyi Antal ügyét tárgyaló váci Szentszéki ülés jegyzőkönyvéből: „Biel-ből és Winterthurból 7 év alatt püspöki engedély nélkül mintegy 104 ezer szent misét vett át kiosztás végett, melyekről számolni nem akar és levelében kijelenti, hogy nem is tud rendszeres kimutatással szolgálni”. VPL APriv. – Hegyi Antal, 1894. október 10. Szentszéki ülés jegyzőkönyve.

16 „Én belőlem már sem a börtön, sem a bitófa nem csinál más embert, mint a minőnek az Isten megteremtett. Azért megvetem ezt az üldözésekkel teljes, nyomorult földi életet és ha kényszerítenek, elmegyek a végletekig barátaimmal együtt: de a mik történni fognak, a ki hallja, mind a két füle megcsendül belé.” VPL APriv. – Hegyi Antal, 1895. december 9. Hegyi Antal levele a váci Szentszékhez.

17 A püspök 1889. január 6-án megbocsájtja Hegyi engedetlenségét, ám mivel magatartása ezek után is támadó marad, 1893. februárjában a Hercegprimás nyílt rosszallását is kiváltja.

18 *Csongrádi Lap*, 1898. január 23. VIII. évf. 4. szám, 3. old.

19 VPL APriv. – Hegyi Antal, 1898. augusztus 31. A váci szentszéki tanács jegyzőkönyve.

20 Fairport település ekkoriban kb. 3000 lakosú, főként Zemplén és Ung megyéből kivándorolt magyarokból áll. Rajtuk kívül tót, angol, és oroszországból kivándorolt finnek is élnek a településen. TÁNCZOS 2006. 72.

válaszolt, a Magyarok Vasárnapjában sorra jelentette meg az emigrációjához vezető körülményeit ecsetelő, önvédelmi írásokat. A Csongrádi Lap és a Csongrádi Újság ugyan már jó ideje „erkölcsi halottként” emlegette Hegyit, időnként rövid élcekkkel tartották ébren a lakosság emlékezetét.²¹

1906-ban Hegyi – szándékai szerint ideiglenesen – visszatért Magyarországra, hogy pénzt gyűjtsön egy amerikai magyar árvaház javára. Nemes céljai azonban nem hatották meg a hatóságokat, és Hegyit a szegedi törvényszék elé citálták. Öt hónapi fogházbüntetés után a hátrahagyott amerikai közösség és a csongrádiak kérvényei, hivatalos küldöttségei eredménnyel jártak, így Hegyi Antal 1906. novemberében királyi kegyelemmel szabadult. A folytonos konfliktusokban megfáradt egykori plébános visszaköltözött Csongrádra, ahol átvette az egykor általa alapított Keresztény Fogyasztási Szövetkezet, később a Keresztény Gőzmalom Rt. igazgatását. 1911 és 1919 között csongrádi község főbírája volt.²² A misézésen kívül egyéb papi funkciókat nem látott el. 1919 után nyugdíjba vonult, súlyos anyagi gondjaiban a frissen hivatalába lépő Hanauer Á. István megyéspüspök segítette ki. 1922 szeptemberében még ünnepélyes misével ülték meg papi működésének 50. évfordulóját. Hegyi Antalt magányosan, 1923. július 9-én, 75 éves korában érte a halál.²³

Hegy Antal személye elválaszthatatlan attól a történelmi kortól, melyben élt. Az útkereső polgár-pap típus megjelenítője ő, aki sajátos emberi természeténél fogva önkénytelenül felszínre hozta az újonnan formálódó társadalmi papkép gyermekbetegségeit. A továbbiakban vizsgáljuk meg, hogy Hegyi Antal és hivatali elődei hogyan vették kézbe a vallásos közösségszervezést, miként irányították és szervezték a csongrádi társulatokat?

Társulattörténeti vázlat

A csongrádi jámbor társulatok történetének kezdete körülbelül a 18. század közepéig vezethető vissza. A legelső kezdeményezés a *Seraficus Szt. Ferenc Kordás Társulat* lehetett, mely 1767-ben már „régóta” működött. A vezető tisztségviselő az Atya (vagy Ispány) és a Mater, további tisztségviselők a prorektor, ordinat, parens, emeriti parens, vice Mater, Dékány és Dékány asszonyok, illetve a tanácstagok. Az élő és elhunyt tagok számára szentmisét szolgáltattak, ez utóbbi időpontját újhirdetés vasárnapján hirdették ki a templomban „hogy annál nagyobb gyülekezettel és buzgósággal jelen lehessenek a Congregatosok”.²⁴ A kecskeméti ferences atyák által életben tartott egyesület szervezetileg teljesen független

21 „Meszelik a templom tornyát, készítik az állványokat körül, minek nem egy bámulója akad. Egy jóképű menyecske is a bámulók közé keveredik s amint áhitattal emeli fel szeméit a toronyra, igaz meggyőződésből mondja: „Haza jön már Hegyi Antal, azért meszelik a tornyot, nehogy piszkosan találja, félnek tőle, mert megint kisépri az egész városházát.” *Csongrádi Újság*, 1904. július 17. II. évf. 29. szám, 3. old.

22 SEBESTYÉN 2002. 83-84.

23 TÁNCZOS 2006. 74.

24 VPL APar. - Cs., 1767. Seraficus Szent Ferenc társulat jegyzőkönyve.

volt a csongrádi plébániától. 1767-ban, mikor a plébános a korábbi szokásoktól eltérően a plébániára hozta a társulat pénzét tartalmazó egyesületi ládát, Deák István atya és Csenky Györgyné mater valóságos hadjáratot indított a láda visszaszerzéséért.²⁵ A konfliktust a társulat ügyeibe beavatkozó lelkipásztori döntés robbantotta ki. A kordások minden áron igyekeztek megtartani autonómiájukat, és csupán a liturgikus szolgálatok ürügyén (misemondatás, temetés stb.) kívántak érintkezésbe lépni a plébánossal. A váci püspöki levéltárban fellelhető iratok mellett tudomásunk van arról, hogy Nadas István 1768. augusztus 1.-jén keltezett végrendeletében a kecskeméti, radnai és szegedi ferences barátoknak, továbbá a „csongrádi Congregationak” egy-egy akó bort hagyott hátra.²⁶

A kordás társulatot hosszú évtizedekig nem követte hasonló kezdeményezés. A következő mérföldkő 1858, amikor is Virter Lajos plébános megalapítja a csongrádi *Élő Rózsafüzér társulatot*. Megnevezése a későbbi forrásokban következetlen, említik *szentolvasó, olvasó* vagy *rózsafüzér* imacsoportként is. A társulat igen hamar példátlan népszerűsége tette szert a Szűzanyát különös gyöngédséggel tisztelő csongrádi hívek körében. Mindössze négy éves működés után 66 imakoszorút, vagyis 990 aktív tagot mondhatott magáénak.²⁷ Ez a szám 1905-re 2610 főre növekedett, mely a gyakorlatban 174 önálló, 15 tagú koszorút jelent.²⁸ Az imacsoportok nagyobb ünnepeken önálló ájtatosságokat végeztek,²⁹ olykor az oltárszolgálatba is bevonták őket. Hegyi Antal közbenjárására a rózsafüzér koszorúkat 1894-ben győri anyatársulathoz csatolták, így a csongrádi tagokra is az archiconfraternitas egységes szabályzata vált érvényessé. A bekebelezési okiratot Kanda István kanonok, az egyházmegyei ájtatos társulatok központi igazgatója hagyta jóvá még 1887 márciusában.³⁰ A megújult keretek között működő rózsafüzér társulat könyvét 1896-ban már Hegyi plébános saját nyomdájában adták ki.³¹ A 19. század utolsó évtizedeiben a csongrádi rózsafüzér társulatok világi előljárója Gyovai Döme István kisbirtokos volt. A világi előljárókat mindig a társulat tagjai választották meg, így a plébánosnak sem az előljáró személyébe, de még esetleges leváltása ügyébe sem volt beleszólási joga.³² Gyovai Döme jegyzőkönyvben rögzített vallomása szerint a társulat az 1880-90-es években Szent Domonkos életnagyságú szobrára (200 Ft.), Szent Antal azonos méretű szobrára (113 Ft) és a Lourdesi

25 VPL APar. - Cs., 1767. Szent Ferenc társulat jegyzőkönyve.

26 Csongrád Megyei Levéltár, Csongrádi Levéltár (Továbbiakban: CSML CSL) Végrendeletek. V.B.42.e.

27 Dudás Lajos valószínűsíti, hogy 1858 előtt is működtek Csongrádon 'egyházi egyesületek', de a forrásoknak nyomuk veszett. DUDÁS 1998. 105.

28 VPL APar. - Cs. 1905. augusztus 24. Porubszky József levele a váci püspök felé.

29 „December 25. (...) Az ünnep előestéjén számos háznál egybegyülekezve a szent olvasó társulat tagjai, istenes könyvek olvasása, imák és az ünnep szentségéhez alkalmazott énekek zengedezése közt virrasztva magasztalták és dicsőítették a világ megváltóját”. Szappanos János tanító tudósítása a Katholikusk Néplap 1862. decemberi számában. Hivatkozik rá: DUDÁS 1998. 106.

30 Nagyboldogasszony Plébánia Irattára, Csongrád (Továbbiakban: NPI) 1887. március 20. Kanda István levele Hegyi Antalhoz.

31 Tari László Múzeum, Néprajzi Adattár (Továbbiakban: TLM NA) 94-2008.1 „Élő Rózsafüzér” társulati imakönyv a csongrádi szent olvasó társulat tagjainak használatára. A Ft. Egyházmegyei Hatóság engedelmével kiadja: A társulat előljárósága. Csongrádi Közlöny nyomdája, 1896.

32 NPI 1894. július 10. Hegyi Antal levele a váci Egyházmegyei Hatósághoz.

oltárra helyezendő, tizenöt tizedes nagyolvasóra (16 Ft) gyűjtött jelentősebb adományokat.

Hegyí Antal tehetséges vezető egyéniség volt, így korán felismerte a társulatokban rejlő társadalmi erőt, mely biztosíthatta pozíciójának megerősítését, a közvélemény bizonyos szintű kézben tartását. Csongrádra érkezésének első percétől fogva kezébe vette az Olvasótársulat sorsát. 1894-ben elérte, hogy győri anyatársulat hivatalosan is kinevezze a helyi egyesület teljes jogú igazgatójává.³³ Éberen őrködött afölött, hogy felügyeleti joga kizárólagos és csorbíthatatlan legyen. Káplánjaiban sosem bízott annyira, hogy megossa velük a vezetési feladatokat, így 1884 után a csongrádi segédlelkészeknek vajmi kevés köze volt a vallási társulatokhoz.

Mikor 1899-ben úgy tűnt, hogy Hegyit végleg felfüggesztik csongrádi hivatalából, Droppa Károlyt nevezték ki helyettesének. Hegyí azonban pár hónap leforgása után váratlanul visszatért a csongrádi plébániára, és nyomban felülbírálta a távollétében bekövetkezett változásokat. Hegyí felháborodásának oka két szobor felállítása volt, melyeket maga szándékozott a templomban elhelyezni.³⁴ Droppa Károly a támadásokra reagálva hangsúlyozta, hogy a plébánia átvételekor a társulatok teljes jogú vezetőjeként lépett elő, így nem csak joga, de kötelessége volt a laikus egyesületeket érintő, folyamatban lévő ügyek intézése. Mivel a kérdéses Szent Antal szobor felállításához és szenteléséhez Droppa püspöki engedélyt kért és kapott, Hegyí Antal panasza elutasításra talált.

Pár évvel a csongrádi rózsafüzér társulat megalakulása után, 1863-ban Korber Antal káplán vezetésével hagyták jóvá az *Oltáregylet* működését.³⁵ Az egyesület a tagok adományaiból kívánta biztosítani a templomi szerelvények feljavítását, cseréjét, miközben rendszeres szentségimádásokat tartottak az Oltáriszentség tiszteletére. A társulat fénykora túlnyúlt a 20. század első évtizedeire, amikor is Porubszky József plébános, a Szentségimádó Papok egyházmegyei igazgatója csongrádi munkásságát az Oltáriszentség dicsőségére ajánlotta fel, és személyesen

33 TLM NA 94-2008.1. 15-16. old. A társulati kézikönyvben megtaláljuk a kinevező okirat kivonatát.

34 A következő levél 1899 februárjában kelt az Egyházmegyei Hatóságnak címezve: „Főtiszteendő Egyházmegyei Hatóság! Az itteni élő rózsafüzér társulat 1897. évi, (...) elnökletem alatt tartott közgyűlése elhatározta, hogy (...) mintegy 150frtnyi költséggel Szent Antal szobrot fog létesíteni oly célból, hogy annak jövedelmeiből az elhagyott, gyámol nélküli házi szegényeket Szent Antal kenyérével segítse. Droppa Károly administratornak (Hegyí felfüggesztése alatt a helyettese volt) ugyan fogalma se volt arról, hogy mire való ez a szobor, de azért (...), vállalkozott a felfüggesztésem ideje alatt megérkezett szobor fölállítására. (...) A Ftó. Egyházmegyei hatóság félrevezetésével, a Szent rózsafüzér társulat kárára készítettett, hogy úgy mondjam, egy oly buta munkát, mely általános megbotráncolására szolgált a csongrádi népek. (...) A szobrot 1-ór nem oda állíttatta a hova szánva volt, 2-ór pedig mert egy oly tudatlan kőművesre bízta ezt a munkát, ki életében sem állított fel szobrot, vagy keresztet, és (...) mégis a csatolmányok szerint 27 frot utalt ki a társulat pénztárából, a mihez pedig nem volt egyáltalán semmi joga, mivel a győri anyatársulat által nem volt meghatalmazva az itteni rózsafüzér társulat vezetésére. Az egész szobrot aztán át kellett helyezettetnem oda, a hová szánva volt, de ez a munka szakértő ember kezében már csak 19frt. 45 Krolba került. A társulat ez évi jan. 1-én tartott közgyűlése aztán Döme István társulati előljáróval akarta megtéríttetni a jogtalan elharácsol 27frot, de mivel szerintem ez kiadásnak okozója Droppa Károly adminisztrátor volt, a társulat megbízásából alázatosan felkérem a Ftó. Egyházmegyei Hatóságot, hogy ővele méltóztassék ezen összeget visszafizettetni (...).” VPL APar. - Cs., 1899. február 28. Hegyí Antal levele a váci Egyházmegyei Hatóságnak.

35 Dudás 1998. 105.

vette kézbe a társulat irányítását.³⁶ Hegyi Antal meglepően keveset törődött az Ol-táregylettel.

Csongrádon a következő jelentős fordulatra Edelényi János idejében került sor, aki a püspöki buzdító körlevelek hatására kezdeményezte a *Jézus Szíve társulat* megalapítását. A kezdetben csekély népszerűségnek örvendő társulat Jézus és Mária Szívét ábrázoló képeket hozatott Prágából, majd Jézus Szíve szobrot Tirolból.³⁷ A kultusz Hegyi Antal színre lépésével vált messzemenően kiemelkedővé Csongrádon.

Hegyi már káplán évei alatt kiemelkedő harcosa volt Jézus Szíve ügyének, melynek ékes bizonyítéka a kecskeméti egylet megalapítása. A kecskeméti *Jézus Szent Szíve Egylet* 1875-ben több mint 2000 tagot számlált. Nyári vasárnap délutánokon a templomban, télen magánházaknál tartották az ájtatosságokat. Ezen az alkalmakon, mint Hegyi írja: „valahányszor csak tehettem, személyesen megjelentem, soha nem mulasztván el ily alkalomkor néhány buzdító szóban az összesereglett néphez tanítást intézni.”³⁸ Nagyobb Mária ünnepeken az akkori kecskeméti káplán körmeneteket vezetett a szőlők közti Mária kápolnához, és a tagok kérésére - Tárkányi Béla műve³⁹ alapján - társulati imakönyvet állított össze. Hegyi leveléből kiderül az is, hogy bár csupán aligazgatói minőségben foglalkozott a társulattal, a plébános feladatait is átvette.⁴⁰

Az „aranszajú papként” is emlegetett Hegyi Antal lelkesítő szövegei valóságos lázba hozták a csongrádi híveket, akik egyre bőkezűbben adakoztak a Jézus Szíve társulat céljaira. A befolyt adományokból és tagdíjakból már a működés első évében lobogót csináltattak, a templomban Jézus Szíve szobrot emeltek. A helyi sajtó tudósítása szerint a társulat alig négy évvel az újjáalakulást követően 8000 tagot számlált.⁴¹ Hegyi feljegyzéseiből kiderül, hogy ebben az időben heti három alkalommal gyűltek össze a Szent Szív tagok, hogy a társulati imádságokat a plébánossal begyakorolják. A Jézus Szíve kultusz mintegy megkoronázásaként, a csongrádi hívek egy 1500 kg súlyú harangot készíttettek Jézus Szentséges Szíve tiszteletére. A harang megcsendítésért járó összeget Hegyi külön kezelte, és a társulat fenntartására fordította. 1895-ben Bokros-pusztán felszentelték az apró Jézus Szíve kápolnát, négy évvel később a társulat teveszőr damaszt lobogókat és aranyal hímzett vörös miseruhát vásárolt a templom számára.

A század végén a „hagyományos”, elsősorban hitbuzgalmi céllal alakult társulatok mellett megjelent egy egészen újfajta, katolikus érdekvédelmi-politikai színezetű kezdeményezés, a *Katolikus Kör*. A továbbiakban azt vizsgáljuk meg, hogy miként alakultak ki a Katolikus Kör számára szervezeti mintaként szolgáló polgári egyesületek Csongrádon, és miért lelt az ötlet felemás fogadtatásra.

36 VPL APar. – Cs., 1902. december 18. Porubszky József levele a váci püspökhöz.

37 NPI Historia Domus, I. kötet

38 VPL APriv. – Hegyi Antal, 1875. január 19. Hegyi Antal levele a váci püspökhöz.

39 TÁRKÁNYI: *Jézus Szent Szívének Imádása*. Szent István Társulat, Eger 1853.

40 „Eddig, részben elfoglaltsága miatt is, vajmi kevés gondja lévén az Apát ó nagyságának e társulatra, a beiratkozó tagokat én vettem fel.” VPL APriv. - Hegyi Antal, 1875. január 19. Hegyi Antal levele a váci püspökhöz. A társulat aligazgatójának Peitler Antal püspök teszi meg Hegyit.

41 DUDÁS 1998. 105.

Egy mostohagyermek: a csongrádi Katolikus Kör születése

A vallási társulatok és katolikus egyesületek fénykora egybeesett a polgári körök és kaszinók divatjával. A 19. század második felében gombamód szaporodó polgári társas körök foglalkozás szerint elkülönülve biztosítottak találkozási, továbbképzési, szórakozási alkalmakat tagjaik számára, alapszabályukat a Belügyminisztérium hagyta jóvá. Általában a tagdíj befizetésének mértéke döntötte el, hogy ki számít alapító, rendes, tiszteletbeli, választmányi és „társalgó” (támogató) tagnak. Az egyesület felépítéséhez mérten rendelkeztek elnökkel, másod elnökkel, jegyzővel, ügyvéddel, pénztárnokkal, könyvtárnokkal, rendezővel. Megbízásuk általában egy évre szólt, a tisztújításról szavazással döntöttek. A közgyűlésekre negyedévente került sor. A tagok számára terem vagy ház bérlésével biztosítottak találkozóhelyet, ahol felolvasásokat tartottak, folyóiratokat járattak. Lehetőségeikhez mérten támogatni igyekeztek a művészeti csoportokat (pl. Dalárda) és a város szegényeit.

Az egyik első, helyi kezdeményezés az értelmiségieket tömörítő, Kaszinó néven újjáélesztett *Csongrádi Olvasó Egylet* (1860), melynek 1875-ben újrafogalmazott alapszabályai szerint célja az „értelmiség fejlődését és társas művelődést hasznos olvasmányok és mívelt társalgás útján eszközölni és terjeszteni”.⁴² A Csongrádi Kaszinó feloszlata idején a megmaradt vagyon 10%-át a református egyháznak, 40%-át a katolikus nőszövetség szegényeinek, 40%-át a csongrádi izraelita nőegylet szegényeinek adományozták.⁴³ Az 1869-es alapítású *Csongrádi Polgári Kört* eredendően iparosok és fölművesek hívták életre. Az egyesület céljait tekintve igen hasonló volt a Kaszinóéhoz.⁴⁴ Az alapító tagok között ott találjuk Sohlya Antal csongrádi főkántort és egykori honvédet is, aki 1876-ban megalapítja a 48-as *Népkört*, a hazafias függetlenségi diskurzus helyi fórumát.⁴⁵ A századforduló táján váltak divatossá az *iparos és gazdakörök*.⁴⁶ Ezeknek a támogatását gróf Károlyi Sándor külön kérte a váci püspöktől.⁴⁷ Miközben sorra alakultak az efféle társas körök, a korabeli sajtó nem győzte felhívni a figyelmet az egyesületek zártsága okozta hosszútávú társadalmi veszélyekre.⁴⁸

42 1886-ban a kibővített alapszabályok között már különösen kiemelten ott találjuk a hazafias, közművelődési és szépművészeti-humanisztikus célokat is. Csongrád Megyei Levéltár, Szentesi Fióklevéltár (továbbiakban: CSML SZL IVB.427.c.V. A Csongrádi Kaszinó iratai. Az egyesület feloszlataára a tagok számának megfogyatkozása okán, 1936-ban került sor.

43 CSML SZL IVB.427.c.V. A Csongrádi Kaszinó iratai. Az adományok megoszlása is mutatja, hogy a Csongrádi Kaszinó tagjai közt jelentős számban képviseltették magukat a módosabb zsidó kereskedők.

44 „Célunk az értelmiség fejlődését és a társas művelődést eszközölve előmozdítani”. CSML SZL IVB.427.c.V. A Csongrádi Polgári Kör iratai.

45 CSML CSL XV51.128. A Csongrádi 48-as Népkör iratai.

46 Pl. Csongrádi Gazdasági Egyesület (1910)

47 VPL APar. – Cs. 1903. október 11. Károlyi Sándor levele a váci püspökhöz.

48 „Társasköreink, jóllehet vezető elemenk száma csekély, többfelé húzzák s felaprózzák a társadalmat. Csodálatos, hogy a tisztviselők és iparosok, e két polgári rend között érintkezési pontok alig is lelhetők föl. Miért? Pedig csak a gyakori érintkezési pont az, mely a kettő között a mindkettőnek érdekében való kiegyenlítést létrehozhatja. (...) A fel-felcsapódó hullámok, a gyakori érintkezés nivelláló hatása alatt csakhamar elsimulnak s biztosan evezhet rajtok a társadalom hajója.” *Csongrádi Lap*, 1898. március 27. VIII. évf. 13. szám, 2. old.

A város legfontosabb karitatív egyesületei a jómódú helyi polgárasszonyok által létrehozott *Csongrádi Jótékony Nőegylet* és az *Izraelita Jótékony Nőegylet* voltak. Tagjai a betegeket, özvegyeket, árvákat és keresetképteleneket igyekeztek felkarolni, emellett néhány szegény sorsú, ám tehetséges leány iskoláztatását is biztosították, a háború alatt segélyeket küldtek a katonáknak. A jótékonykodás anyagi alapját az általuk szervezett táncmulatságok, hangversenyek és színelőadások biztosították.⁴⁹

A társadalmi átalakulás a katolikus egyházat sem hagyhatta érintetlenül. A római pápának be kellett látnia, hogy az egyházon belüli szemléletváltás immáron elkerülhetetlenné vált. XIII. Leo pápa (1878-1903-ig) kulturális, szociális, karitatív és hitbuzgalmi egyesületek, hitelszövetkezetek stb. létrehozására kezdte buzdítani a híveket. A felhívást a magyar püspöki kar is komolyan vette, így XIII. Leo halála idején már közel 1400 katolikus egyesület működött Magyarországon.⁵⁰ Az egyesületi szerveződés határozott célja a felsőbb és középső társadalmi rétegekben tapasztalható vallási közömbösség és „látszat-vallásosság” felszámolása volt. Könnyen belátható, hogy a vallásellenesnek minősített állami intézkedések (polgári házasságkötés és anyakönyvezés) ellenében indult meg a küzdelem, ezúttal a köz- és magánélet frontján. Csongrádon a 19. század végén három kezdeményezés illeszthető az országos áramlatok sorába: A *Katholikus Kör*, majd a későbbi alapítású *Katholikus Ifjúsági Kör*, illetve a *Keresztény Kaszinó*. Ez utóbbiakra jelen írásomban nem áll módomban kitérni.

A magyarországi Katolikus Köri közvetlen mintájául a német Katolikus Nagygyűlések (Katholikentag) szolgáltak, melynek hatására jött létre a hitbuzgalmi, társadalmi és kulturális szervezeteket összefogó Katolikus Köri Szövetsége.⁵¹ Csongrádon Csapó János káplán, Hegyi Antal plébános „jobb keze” indított mozgalmat a Csongrádi Katolikus Kör megalapítása érdekében. Bár a káplán névlegesen nem volt tagja a Kör vezetőségének, a szervezési feladatok mégis őrá hárultak.

Csapó 1895 decemberében levéllel kereste fel Schuster Konstantin váci megyéspüspököt, melyben támogatásáért esedezett és fővédnöknek kérte fel. Csapó levele szerint az ötlet Csongrád „jóérzésű katolikus polgáraitól” származott, akik küldöttséggel keresték fel őt, hogy továbbítsa igényüket a püspök felé.⁵² A Kör 1896. március 22-én nyerte el a Belügyminisztérium jóváhagyását,⁵³ ám az agitáció már jóval korábban elkezdődött. Február 16-án Csapó János a plébánia épületében hívta össze a csongrádiakat, hogy meggyőzze őket az egyesület létrehozásának szükségességéről.⁵⁴ A gyűlés végén az előmunkálatok végrehajtására elnöknek Hegyi Antal plébánost, jegyzőnek Krezsák Géza segédlelkészt választották meg. Két héttel később a Hegyi Antal által szerkesztett „Csongrádi Közlöny” címlapon közölte Csapó káplán cikkét, melyben az egyesület céljait körvonalazta: „Főcélunk, mint az alapszabályoknak alább közölt két paragrafusából is kitéunik: a valláserkölcsei szellem öregbítése és a felebaráti szeretet cselekedeteinek gyakorlása.

49 CSML SZL IVB. 427.c.II. A Csongrádi Jótékony Nőegylet iratai.

50 ROMSICS 2007. 722.

51 GERGELY 1999. 124.

52 VPL APar. – Cs. 1895. december 31. Csapó János káplán levele a váci püspökhöz.

53 DUDÁS 1998. 105.

54 *Csongrádi Közlöny*, 1896. február 23. III. évf. 8. szám, 3. old.

(...) Egy kath. közszellemet kell teremtenünk, mely a modern pogányságot elfújja a föld színéről, s ne engedje azt, hogy hitünket, lelkünk meggyőződését úton útfélen minden pimasz bántatlanul sértegethesse, összegyűjtjük mindazokat, kiknek lelkében még ki nem aludt a keresztény érzelem, mert csak ha egyek leszünk gondolkodásmódra és akaratra, akkor lehetünk erősek és hatalmasak”.⁵⁵ Erőtéljes szavak ezek, melyek a „modern pogányság démona” ellenében hívják zászló alá a katolikus érzelműeket. Miután a minisztériumi engedély lehetővé tette a hivatalos tagtoborzást, az alapító virágzó optimizmussal látott neki a gyűlésekre alkalmas helyiség felkutatásának: „Ha a jelentkező tagok száma oly nagy lenne, hogy egy helyiség szűknek bizonyulna be fogadásukra, két helyiség fog állíttatni”.⁵⁶ Májusra találtak megfelelő házat a Templom utcában, így ki is tűzték az alakuló gyűlés időpontját. A hónap végén „habár számosan léptek már be eddig is (...) még sokan vannak, kik a belépés iránti óhajukat szóbelileg már nyilvánították, de elfoglaltságuk miatt még be nem íratkoztak” egy későbbi időpontra halasztották a Kör megnyitását, melyre hosszas halasztások után csak 1896. novemberében került sor.⁵⁷ Mi volt az oka a késlekedésnek?

A Katolikus Kör létjogosultságának kérdése hónapokon keresztül napirenden maradt, és ötletének első percétől kezdve kiváltotta a helyi ellen-sajtó visszhangját. A Csongrádi Lap 1896 márciusában kiadott cikksorozatában kemény támadást indított a Kör által képviselt eszmeiség ellen. Az érvelés gerince, hogy Csongrádon elenyésző számban élnek más felekezetűek, így a katolikus eszmék féltése teljesen indokolatlan. „Mi értelme van tehát nálunk a ‚Katholikus Kör’ szervezésének? Ezt épp oly szükségtelennek, pláne nevetségesnek tartjuk, mintha ugyancsak nálunk, ahol a 20.803 lélek közül egyetlen-egy sincs más nemzetiség mint magyar, valakinek eszébe jutna magyar olvasó együletet, vagy bármiféle magyar egyesületet állítani azért, mert nemzetiségünket, nyelvünket féltené attól a néhány vásznas tóttól, akik heti vásárok alkalmával a piacon egymás közt nem magyarul beszélnek. (...) A ‚Katholikus Kör’ alakítása e szerint csak arra való lesz, hogy néhány száz fanatizálható, félkegyelmű polgárnak tájékoztatlanságát és észbeli korlátoltságát felhasználva, a felekezeti gyűlöletet szítsák, a polgároknak egy más iránti kölcsönös tisztelet és felebaráti szeretetet romba döntsek”.⁵⁸ Csapó János sem késlekedett a válasszal, és a Csongrádi Közlöny ismét hetekig címlapon foglalkozott a Katolikus Kör kérdésével. A támadások ideig-óráig elérték céljukat, a tagfelvétel a várakozásokkal ellentétben akadozottan haladt.

Csapó János harcos ténykedése, melyet a Katolikus Kör érdekében fejtett ki, láthatóan a plébánossal megegyező értékszemléletnek és a vezető lelkipásztor iránti lojalitásnak tudható be. Csapó káplán volt az egyetlen Hegyi Antal működése idején, aki teljes jogosultságot kapott a plébános nevében végzett agitációra. Sperling segédlelkész vallomása nyomán megvilágosodni látszanak az elmélyült munkakapcsolat összetett okai: „Sperling Béla kifogásolja Csapó János

55 *Csongrádi Közlöny*, 1896. március 8. III. évf. 10. szám, 1. old.

56 *Csongrádi Közlöny*, 1896. március 22. III. évf. 12. szám, 3. old.

57 *Csongrádi Közlöny*, 1896. november 8. III. évf. 4. szám, 3. old.

58 *Csongrádi Lap*, 1896. március 1. VI. évf. 9. szám, 2. old.

tanúvallomását, mert tanúnak nemcsak bérmaatyja Hegyi, hanem nevelő atyja is, ki protestáns vallásról áttérését elősegítette s áttérése után a szemináriumba felvétette s tanulási ideje alatt anyagilag is támogatta s itt Csongrádon is többször volt nála a szünidők alatt, mint vendég”.⁵⁹

Társulatok és társadalom

A csongrádi köznép vallásos érzületét tekintve egyetemes jelenség a nagylelkű, érzelmes, ám mégis kissé hiú és felületes viszonyulásmód az egyház és annak céljai iránt. Hegyi Antal plébános Csongrádra érkezésekor eképpen összegezte benyomásait: „A szó szoros értelmében beteg ember hagyományát örököltem. A hitélet pangásban sínylett. A nép minden vallásosságot a *külsőségekben* helyezett, de a lelkiismeret tisztaságára és szívre éppen nem látszott figyelmet fordítani”.⁶⁰ Tény, hogy a régi csongrádiak különös érzékenységgel kezelték a reprezentáció kérdését. 1867-ben egy tanítónő arról számolt be a váci püspöknek, hogy alacsony fizetése miatt ruhái kopottasak, így szégyenében inkább kerüli a templomot.⁶¹ A plébánosok már a 19. század eleje óta panaszkodtak az örökös templomi zsúfoltságra. Valaki mindig elájult a tömegben,⁶² a kántor kénytelen volt erőszakkal lefurakodni a lépcsőn, hogy részt vehessen a körmeneten,⁶³ a plébános is csak rendőri segítséggel tudott a nép közé férkőzni, mikor a szenteltvíz-hintést végezte.⁶⁴ Egy-egy húsvéti gyónás alkalmával „Csongrádon naponta százak szoktak gyónni”.⁶⁵ A köznép magánadományainak (oltárképek, szobrok, stációk stb.) és misealapítványainak felsorolása vaskos kötetet tenne ki. A csongrádi nép vallásos érzékenységére a politikai csatározások idején is bizton lehetett számítani. Kitűnő példa erre Falk Miksa csongrádi látogatásának esete,⁶⁶ vagy éppen Csatár Zsigmond képviselő megválasztásának körülményei.⁶⁷

59 *Csongrádi Lap*, 1898. május 29. VIII. évf. 22. szám, 2. old.

60 VPL Apar. – Cs. 1887. Hegyi Antal bejegyzései a csongrádi *Historia Domus* kitépelt lapjain. 107. old.

61 VPL Apar. – Cs. 1867. június 15. Pehm Mária tanítónő levele a váci püspökhöz.

62 VPL APriv. – Mátyus János, 1823. július 10. Makai András vallomása.

63 VPL Apar. – Cs. 1867. Sohlya Antal kántor dátum nélküli panaszlevele a váci püspökhöz.

64 VPL Apar. – Cs. 1887. Hegyi Antal dátum nélküli levele a váci püspökhöz.

65 VPL APriv. – Hegyi Antal, 1888. március 21. Hegyi Antal levele a váci Egyházmegyei Hatósághoz.

66 „1870-es években Falk Miksa eljött politikai programbeszédet mondani. Mikor beszekerezett utána kiabáltak hogy ‚nem köll zsidó’, mire másnap azzal kezdte a beszédét, hogy Dicsértessék a Jézus! A csongorádiak meglehetősen hangosan rá felelték - ‚Mindörökké Amen’ – s egyszersmind hozzáadták: ‚De azért nem köll!’ Falk Miksa ezt bizonyosan azért tette mert értesült arról, hogy a csongorádi nép nagyon sokat ad a vallásos külsőségekre, s a mióta egy ferenczrendi barát Darók Konstantin a hatvanas években ezt a monást a prédikáció előtt divatba hozta, jaj volna annak a papnak, ki a prédikálás előtt ezt a köszöntést elmulasztaná.” VÁRY 1974. 150.

67 Miért nyert Csatár a választásokon? „Mert hát ez a Csatár nem olyan templomkerülő, mint a többi urak, Csatár ugyanis vasárnap elment az öreg misére és a szentély padjában letérdelve ösztetett kézzel imádkozott. (Ha mégis?...) Azután mikor a néphez szállott ilyeneket is mondott: ‚Látják tisztelt polgártársak, hogy mi mindenfelét beszélnek én rólam az én ellenségeim. De hát ugyan mondják meg, nem így cselekedtek-e valamikor a zsidók is a mi urunk Jézus Krisztussal? Ha ő Istenfia ilyen gyalázatokat eltűrhetett, hát én szegény bűnös ember nem viselhetném el az én rám szórt gyalázatokat?’ Ez volt a csongorádi nép szája íze szerinti beszéd, s azért Csatár hat évig képviselte is Csongorád városát.” VÁRY 1974. 156-157.

Ilyen társadalmi környezetben nem csoda, hogy a különböző vallási társulatokhoz való csatlakozás a 19. század végére presztizskérdéssé vált. Ez nem csak az egyesületek színes palettáján, de megdöbbentő, akár több ezres létszámán is tükröződik. A legkorábbi alapítású rózsafüzér társulat utcánként szerveződött, a közeli házak lakói alkottak egy-egy imakoszorút, nemenként és korcsoportonként elkülönülve. Az imacsoportok azonban igyekeztek megmaradni a településrészek határain belül, melyek az egyes foglalkozási csoportok történelmileg kialakult határvonalai is egyben. A belsővárosban földművesek és halászok, a központban iparosok és értelmiségiek valamint a módosabb lakosok éltek; Sárkányfarok szintén az iparosoké, a lassan kialakuló Piroskaváros és a Kutyafiúfertyály a kubikosoké volt; a földművesek és szőlőművesek jellemző lakhelye a tanyavilág. A foglalkozás- és lakóhely szerinti elkülönülés következménye a szűk értelemben vett területi endogámiaira való törekvés. Ezt a jelenséget a korábban említett polgári társas körök és a területi alapon szerveződő rózsafüzér imakoszorúk is konzerválták.

A nem területi alapon szerveződő, kevésbé strukturált társulatok azonban – Hegyi Antal szándéka szerint – oldani próbálták a jegecesedett társadalmi határvonalakat. Bizonyos, hogy a Hegyi által vezetett jámbor egyesületekben minden foglalkozási és társadalmi réteget megtalálunk, a világi vezető szerepeket pedig jellemzően kisbirtokos parasztemberek és parasztasszonyok töltötték be (pl. Gyovai Döme István, Vajdovics Julianna, stb.).

A Jézus Szíve társulat és az Oltáregylet tagjai a templomi közös imaalkalmak, szentségimádások során – akárcsak a szentmiséken – nemenként elkülönülve (balról, a Lourdesi oltár előtt a nők, jobb oldalon a férfiak) illetve családonként csoportosulva foglaltak helyet. Az egyházat kiemelten pártoló családok kb. az 1940-es évekig saját paddal rendelkeztek a Nagyboldogasszony templomban. Ezek a privilegizált helyet biztosító padok a plébános hozzájárulásával készültek el. Jellemzően a kiemelt egyházpártoló családok fordultak ilyen kéréssel a plébános felé. Edelényi János 1884-ben engedélyezte a földbirtokos Faragó Mihály nevének hogy elzárható, családi padot készíttessen az oltár mögött. Kérése csupán annyi volt, hogy a pad központi elhelyezkedése miatt ő rendelkezhesse meg.⁶⁸ Egy későbbi forrásunkban arról szerzünk tudomást, hogy Edelényi a padot saját költségén (24 forintért) készítette el maga és pap vendégei részére, ám megengedte, hogy Faragó Mihályné is használhassa.⁶⁹ 1893-ban szerzünk tudomást arról az újonnan felelevenített szokásról, miszerint a városi előljárók vasár-és ünnepnapokon a 8 órai szentmise alatt a szentélyben lévő két, különálló padban foglalnak helyet.⁷⁰ 1898-ban, mikor Hegyi plébános egy püspöki körlevélre hivatkozva a sekrestyés családi padját eltávolíttatta a templomból, a templomszolga fájdalmasan

68 VPL APriv. – Edelényi János, 1884. augusztus 28. Edelényi János levele a váci püspökhöz.

69 VPL APar. - Cs. 1886. december 23. Inventárium Edelényi János halála után.

70 *Tiszavidék*, 1893. június 25. IV. évf. 26. szám, 3. old. 1865-ben a polgármester rendelete nyomán vasár és ünnepnapokon, míg a misének vége nincs, zárva vannak a csongrádi hivatalok. Dudás 1998. 116.

panaszolta, hogy a többi, összesen 16 privát pad az övével ellentétben továbbra is a helyén maradt.⁷¹

Csongrád esetében nem beszélhetünk rendi gyökerű társadalmi különbségekről; a módos parasztgazdáknak, iparosoknak és a magyar származású, kisszámú értelmiségieknek – a század második felétől inkább „uraknak” – értelemszerűen nagyvonalúbb lehetőségei kínálkoztak az egyházpártolásra, ám ugyanolyan tagjai voltak az egyes társulatoknak, mint az alsóbb néprétegek. A Nagyboldogasszony Plébániahivatal irattárában fennmaradt, Porubszky plébános idejéből származó oltáregyleti tagnévsorban (körülbelül 370 név) a neves Bagi, Draskovits, Faragó, Csanyi Forgó, Herke, Máté és Tari úrhölgyek mellett a város szegényeit is megtaláljuk. A 19. század második felében ezek a családok ápoltak szorosabb kapcsolatot a mindenkori plébánossal, nagylelkű felajánlásokkal, alapítványokkal és hagyatékokkal támogatva az egyház céljait. A széplelkű úri kisasszonyok, feleségek egymással versengve hímezték a szebbnél szebb oltárterítőket, térdeplő párnákat. A finom holmikról Hegyi Antal plébános méltatással egybekötött cirkalmas megemlékezéseket tett közzé hetilapjában.⁷²

Hegyi szokás volt az ellensajtóban „intelligentia-ellenességgel”, vagyis a helyi értelmiségiekkel szembeni elutasító magatartással vádolni. Azt is hozzá kell tennünk, hogy a csongrádi tanult értelmiségiek jelentős hányada zsidó, vagy elmagyarosodott zsidó volt. „Ennek tán az egyik oka, hogy a törzsökös csongorádi embereknek a csongorádi mondás szerint nem igen volt kedvük sohasem tizenkét iskolát kitanulni”⁷³ – írja Váry Gellért. Hegyi Antal kétségtelenül tanújelét adta a zsidókkal szembeni ellenérzésének (mint a Keresztény Fogyasztási Szövetség megalakítása vagy a rabbi jelenlétének megvétózása az iskolaszékben) ám a jelenleg mögött kora úri középrétegeinek általános mentalitását kell sejtenukn.⁷⁴

Ahogy a század vége felé közeledve egyre differenciálódik a csongrádi társadalom, annál erősebbek az egyes rétegek és foglalkozási csoportok közelítését sürgető hangok. A közvélemény elsősorban az egyháztól várta ennek a híd-szerpnek a felvállalását. Az egyes rétegek áhítatgyakorlatának érintkezése a település egészét átható kultuszok ápolásában (Szűz Mária, Jézus Szíve stb.), az „óriás-társulatokhoz” való csatlakozással, illetve a közös, ünnepi templomdíszítések alkalmával valósul meg.⁷⁵

71 VPL APar. - Cs. 1989. november 22. Bába Szabó Rókus levele a váci püspökhöz.

72 „Draskovits Erzsike kisasszony, Draskovits Dezső úr művelt, kedves leánya Úrnapja alkalmából saját hímzésű, művészi két oltárvánkossal lepte meg plébániai templomunkat. (...) Habár nagyon kedvesen lepett meg minket az értékes ajándék, mégis inkább annak örvendünk, hogy intelligens családaink ifjú sarjai ekképpen gondoskodnak az Isten házáról. Húsvétkor Eszes Mariska, most pedig Draskovits Erzsike tüntette ki magát az Úr hajlékának ékesítésében.” Csongrádi Közlöny, 1895. június 16. II. évf. 24. szám, 3. old. „Wladár Sándorné úrhölgy ó Nagysága Nagyboldogasszony ünnepére saját kezűleg hímzett, gyönyörű szép, két oltár vánkost ajándékozott plébániai templomunk főoltárára, melyhez hasonló még nincs a templomnak”. *Tiszavidék*, 1893. augusztus 13. IV. évf. 33. szám, 3. old.

73 VÁRY 1974. 136.

74 Ld. HANÁK 1978. 471.

75 *Csongrádi Lap*, 1898. június 19. VIII. évf. 25. szám, 2. old.

Társulat, stratégia, politika

Hegyi Antal néhány esztendő leforgása alatt a kor színvonalának megfelelő szervezettségi szintre emelte a csongrádi társulatokat. A tagadhatatlan eredmények cáfolására a csongrádi liberális sajtó azt vágta Hegyi plébános szemére, hogy a jámbor társulatokra csupán azért van szüksége, hogy kellő társadalmi bázist teremtsen politikai céljai megvalósításához, és anyagi hasznot húzzon az egyletekből.⁷⁶ Jelenlegi fejtegetésünk szempontjából kevésbé az anyagi, sokkal inkább a társulatok szervezésének eszmei hozadéka, a felhalmozott kapcsolati tőke és annak megnyilatkozása érdekes.

Tény, hogy Hegyi Antal volt az első csongrádi plébános, aki káplánjait teljes mértékben kivonta az egyesületi élet szervezéséből, és csupán bizalmasának, Csapó Jánosnak engedélyezett némi önálló mozgásteret, hogy híveket toborozzon a Katholikus Kör számára. Az elnöki székben azonban itt is a plébánost találjuk. Hegyi Antal vezető szerepét Csapó János eképpen indokolja a Csongrádi Közöny hasábjain: „És ha a rendes alakuló gyűlésen is őt fogjuk megválasztani, a fölött józanul gondolkodó ember meg nem ütközhetik: mert mindenki természetesnek találhatja, hogy ha az egyházközségben kath. mozgalom indul meg, a plébános, mint a hitközség feje, legyen egyúttal a mozgalom vezetője is.”⁷⁷ Az erősen centralizált szervezési stratégia Hegyi plébánosi működésének utolsó éveiben hozta meg gyümölcsét.

Hegyi Antal felfüggesztésének hírül vételét követően, a sikkasztással vádolt plébános ártatlanságát hangoztató fórum vezéregyéniségei a rózsafüzér társulattól kerültek ki. 1898 februárjában a kiskunfélegyházi esperes-plébános beszédet intézett a csongrádi néphez, hogy megmagyarázza Hegyi Antal felfüggesztésének okait. A politikai ellenlábás Csongrádi Lap eképpen idézi fel a történeteket: „Midőn mise után felolvasták a szent szék ítéletét, néhány előre betreszírozott olvasós asszony közbe kiáltotta: nem igaz! Hegyi ártatlan! stb. Erre azután moraj keletkezett a templomban, mely annyira fokozódott, hogy a 10 órai mise után a szentszéki ítélet felolvasását abba kellett hagyni”.⁷⁸ Szintén a Csongrádi Lap közölt iróniával fűtött beszámolót Hegyi Antal márciusi visszatéréséről: „Már a vasútnál mintegy 3000 főnyi fehérkendős néném asszony várta az elítélt plébánost, minden némben 1 szál szentelt viaszgyertyát tartott (...) Hegyi felállt a lóczára és sűrű könnyhullatások között jelentette ki, hogy ártatlan. „Krisztust is eláztatták a papok, őt is a paptársai”, mondá. A sok zajos multú némben ezen kijelentésre citrom nagyságú könnyekkel áztatta a kocsi utat. Ily módon igazolták Hegyi Antalt a sikkasztás vádja alól néném asszonyék”.⁷⁹ Júniusban arról értesít a cikkíró, hogy Hegyi elhelyezése miatt a belvárosi lakosok nem hajlandóak részt

⁷⁶ „Ez az ember képes mindenféle szent társulatokat szervezni azért, hogy azokból anyagi hasznot húzhasson”. *Csongrádi Lap*, 1892. január 1. II. évf. 1. szám, 2. old.

⁷⁷ *Csongrádi Közöny*, 1896. március 29. III. évf. 13. szám, 1. old.

⁷⁸ *Csongrádi Lap*, 1898. február 13. VIII. évf. 7. szám, 1. old.

⁷⁹ *Csongrádi Lap*, 1898. március 11. VIII. évf. 11. szám, 2. old.

venni az Úrnapi sátrak díszítésében, különösen az asszonyok „reszelő-meszelő háborúra készek s nem ünnepelnek Hegyi nélkül”.⁸⁰

Összegzés

Az ájtatos társulatok – sajátos lelkiségi céljaik mellett – hatékony eszközei a plébániaközösség több ezer főt magába foglaló, vegyes kötődésű tagjainak csoportosítására, a közösség átláthatóbbá tételére. A társulatok jellemzően a legvalóságosabb híveket fogják össze, akik a világi és az egyházi előjáró (plébános vagy káplán) felügyelete mellett végzik a megszabott ájtatosságokat, miközben adományokat biztosítanak a templom javára, szobrokat készíttetnek, nagyobb ünnepeken oltárt díszítenek. Tower Vilmos azért tartja fontosnak a társulatok ügyét, mert „egyesületek révén könnyebben lehet a nép gondolkozását átalakítani, a lelkületet átgyúrni (...) az egyesületben a pap a néppel való bánásmód lélektanát is megtanulja, amelyet sem könyvből, sem tanfolyamokból nem meríthet”.⁸¹ Hegyi Antal példáján a közvetlen lelkipásztori odafigyelés, a társulatszervezésbe fektetett energia „megtérülése”, társadalmi hatása és ereje válik vizsgálhatóvá. Hiba lenne azonban a Hegyi Antal ellen irányuló liberális sajtóvadászatot visszhangozni, és pusztán hideg számítás eredményének betudni a sosem látott virágzásnak induló közösségi életet. A csongrádi példa szépen illeszkedik a kor általános jelenségei közé, hisz az egész országban hasonló fellendülésnek lehetünk tanúi. Külön kiemelendő a szervezkedés kulcsfigurájának, Hegyi Antalnak, az „arany-szájú plébánosnak” szuggesztív retorikája, energikus és igen ellentmondásos személyisége, mely szerencsésen találkozott a csongrádi hívek fogékonyságával a látványos és reprezentatív alkalmak, események, jelenségek iránt. Bár a plébános és híveinek kapcsolata meglehetősen kiegyensúlyozatlan volt, a vallási társulatok mégis töretlen népszerűségnek örvendtek, és a temérdek új szobor, zászló, egyházi berendezés, az egyre szépülő és tisztuló templom mind a „harcos plébános” és a hívek közös áldozathozatalát dicsérik.

⁸⁰ *Csongrádi Lap*, 1898. június 12. VIII. évf. 24. szám, 2. old.

⁸¹ TOWER 1940. 160.

Irodalom

CHOBOT Ferenc

1917 *A vácsi egyházmegye történeti névtára II. A papság éleadatai.* Dercsényi Dezső vállalata, Pestvidéki nyomda Váczon.

DUDÁS Lajos

1998 Adatok a Római Katolikus Egyház 19. századi Csongrádi működéséről. In: GEORGIÁDES Ildikó – SEBESTYÉN István (szerk.): *Oppidum Csongrád 1998.* Csongrád, 99-120.

GERGELY Jenő

1999 *A katolikus egyház története Magyarországon 1919-1945.* Pannonica Kiadó, Budapest.

HANÁK Péter (főszerk.)

1978 Magyarország története 1890-1918. VII/1. Akadémiai Kiadó, Budapest.

ROMSICS Ignác

2007 *Magyarország története.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

TÁNCZOS Roland

2006 Hegyi Antal, Csongrád harcos plébánosa. In: GEORGIÁDES Ildikó – SEBESTYÉN István (szerk.): *Oppidum Csongrád 2006.* Csongrád, 59-74.

TOWER Vilmos

1940 *Illemkódex papok és szerzetesek számára II.* Budapest, szerzői kiadás.

SEBESTYÉN István

2002 *Csongrád a XXI. század küszöbén.* Ceba Kiadó, Budapest.

VÁRY Gellért

1974 *Emléklapok Csongrád múltjából.* Somogyi Könyvtár, Szeged.

Levéltári források jelzete

Csongrád Megyei Levéltár, Csongrádi Fióklevéltár. (CSML CSL)

Csongrád Megyei Levéltár, Szentesi Fióklevéltár. (CSML SZL)

Nagyboldogasszony Plébánia (Csongrád) Irattára. (NPI)

Tari László Múzeum, Néprajzi Adattár (TLM NA)

Váci Püspöki és Káptalani Levéltár, Acta Privatorum. (VPL APriv.)

Váci Püspöki és Káptalani Levéltár, Acta Parochialis – Csongrád. (VPL Apar. – Cs.)

CONFRATERNITIES AND SOCIAL CHANGES

The fluctuating dynamic of confraternities at Csongrád in the 19th century

Antal Hegyi, the most impressive parish priest of the 19th century Csongrád (Hungary, 1886-1902) reorganized the whole structure of church life in the little Roman Catholic town. He thought that confraternities are the perfect „tools” to deepen the faith of believers and strengthen his own societal basis in the same time. So he established new religious brotherhoods and renewed the older ones. He made significant efforts to place them under his strict direction and kept his chaplains from communal leader functions away. The only thing which evoked hard opposition within the church community was the political ambition of the priest. Antal Hegyi behaved like a citizen and knew his political rights pretty clear. His ideology was radically new, comparing to his predecessors in Csongrád; so its nothing to wonder why his judgment divided the group of believers. In this paper I intend to analyze the organization methods of Antal Hegyi, the parish priest of Csongrád at the end of the 19th century.

AZ EGRI FERTÁLYMESTEREK VALLÁSOSÁGA

Egerben a hagyományörzésnek egy máig élő sajátos formája a fertálymesterség. A 15-16. századtól a 19. századig a Kárpát-medence különböző tájain volt jellemző, hogy a városok bizonyos önállósággal rendelkező részei – tizedek és fertályok – élére a köztiszteletben álló férfiak közül *tizedeseket, fertálymestereket* választottak.¹ Összekötő szerepet játszottak a tanács és a negyedek között, és a modern közigazgatás létrejöttéig segítették a helyi önkormányzatok munkáját.

A 18. század elején Egerben már létező fertálymesteri intézmény a hajdúk 17. századi hadi szervezetére vezethető vissza, akik a városban megtelepedve egy-egy városrész élére *tizedest (decurio)* állítottak. A török kiűzése után betelepülő német polgárság az általuk lakott városrészeket 1712-ben már *negyednek (viertel)* nevezte, és az élére választott előljárókat eleinte még tizedesnek, majd az 1730-as évektől németül *viertelmeisternek*, magyarul *fertálymesternek, negyedmesternek* hívták. Később a fertálymester, negyedmester elnevezés egyaránt jellemző. Kezdetben négy negyede volt Egernek, majd a városfalon kívüli hóstyák, külvárosok létrejöttével az 1710-es évek elején hatra (Hatvani, Maklári negyed), 1716 és 1823 között 12-re (Város I-IV, Hatvani I-IV, Rác vagy Felnémeti, Cífrasánc, Maklári I-II. negyed) nőtt a számuk. 1938-ban két új negyed (Szent István-város, Szent Lajos-város) keletkezett. A fertálymesterek a 18-19. században a városi tisztségviselőkkel együtt, azok alárendeltségében végezték munkájukat: tájékoztatták a negyedek lakóit a földesurak és a hatóságok rendeleteiről, de részt vettek az adók összeírásában és beszedésében is. Városrészükben ellenőrizték a tűzrendészetet, a kémények, udvarok és utcák tisztaságát. Ügyeltek arra, hogy mindenki a magisztrátus által megszabott napszámbért fizesse, idegeneknek ne adjanak szállást, a fertály lakói erkölcsös életet éljenek. Ők vigyáztak az éjjeli csendre és rendre, amikor a fertálymesteri botot is használhatták, de törvény elé is állíthatták a garázda elemeket. A városi tanács a 19. század elején részletesen szabályozta a fertálymesterek kötelességét, s eszerint ügyeletet tartottak a városházán, hogy ügyes-bajos dolgok intézésére elküldhessék őket. A város 1872-es szabályrendeletei között is megtalálható a fertálymesterek kötelességeinek felsorolása, ami a korábbi gyakorlatot erősíti meg. Az egri fertálymesterség azért egyedülálló Magyarországon, mert a tényleges közigazgatási feladatok megszűnése után hagyományörzéseként és a társasági élet részeként fennmaradt. A 20. században már nem voltak a város által előírt feladataik, tisztos társadalmi tevékenységként, negyedeik szószólóiként segítettek a szegényeket, gondot viseltek a helyi kulturális értékekre. A fertálymesterség presztízse a 20. század első felében érte el a csúcspontját, amikor magas rangú főpapok, országgyűlési képviselők, megyei és városi tisztviselők, értelmiségiek is megtiszteltetésnek vették, ha fertálymesterek lehettek.²

1 A témához összefoglalóan: BÁRTH 2007. 6-19.

2 BREZNAY 1907., 1939.; PETERCSÁK 1913. 149-150.

A tisztség a szocializmus évtizedeiben szünetelt Egerben, majd a rendszerváltozás után, 1996-ban újjászerveződött, és a napjainkban 16 negyedre kiterjedő fertálymesterei testület az egyik legfontosabb civil szervezet Egerben. Az évszázados tradíciókat ápolva sajátos öltözékükben – a *szávráncú fertálymesterei köpenyben* és a *szalagos bottal* – jelen vannak a közösségi rendezvényeken, részt vesznek a történeti értékek megőrzésében és megismertetésében, valamint karitatív tevékenységet is folytatnak. A fertálymesterség az „egriség” szerves része és a lokális öntudat, identitás erősítésének fontos eszköze.³ A továbbiakban az egri fertálymesterek vallásos tevékenységét, egyházi kötődései mutatom be a 20. században és utalok napjaink gyakorlatára.

Az egri fertálymesterek már a 18. században is fontosnak tartották a negyedükben lévő szakrális emlékek védelmét, megóvását. Így 1754-ben a Felnémeti fertálymesterei megújították azt a Mária-szobrot, amely a Rákóczi út és a Ráchegy utca találkozásánál állt. A folyamatos gondoskodást jelzi, hogy 1839-ben ismét sor került a felújítására, mert „a Makula nélkül való Boldogságos Szűz Mária Szobra nagyon el volt hanyagolva és az idők viszontagságai nagyon megrongálták.” 1844-ben a szobor mellé haranglábat is állítottak, amelyre a 22 és háromnegyed font súlyú harangocskát is a fertálymesterek készítették 1844-ben Bernekker Mátyás egri harangöntővel.⁴

A fertálymesterség vallási szerepének az erősödése a közigazgatási feladatok megszűnése után, a 19. század utolsó harmadától dokumentálható, és erőteljesebben az 1920-as évektől jellemző. Ennek külsőségeiben is megnyilvánuló eseménye történt 1921. május 22-én, amikor Szentháromság vasárnapján a fertálymesterek zászlót szenteltek. Már korábban, 1896-ban is rendelkeztek egy zászlóval, amelyet Párvy Sándor egri apát-kanonok, volt fertálymester adományozott a testületnek. Ez a negyed évszázad alatt elkopott, ezért került sor új zászló készítésére. Mindkét zászló az egységes fertálymesterei testület kialakulása előzményének tekinthető, hiszen még az 1920-as években is a 12 negyednek megfelelően egymástól elkülönülő fertálymesterei csoportok léteztek, akik évente csak egyszer, a február 9-i fertálymester avatáson találkoztak.⁵ Az új zászló 23 000 koronába került, amit a fertálymesterek adtak össze, a zászlóanyák pedig a hivatalban lévő fertálymesterek feleségei voltak.⁶ Az eseményről részletesen beszámolt az Egri Népújság is. Ebből tudhatjuk, hogy a díszes zászló nehéz fehérselyemből készült, körül arany rojtozattal. Egyik oldalán a Szentháromság képe, a másikon Magyarország védőasszonya volt. „10 órára már csaknem szorongásig megtelt a Líceum aulája minden rendű és rangú érdekelten és érdeklődővel. ½ 11 előtt pár perccel indult meg a szépen rendezett fölvonulás. Elöl az új zászlót becsavarva vitte Lepres Bernát, mellette két oldalt Pogonyi Ignác és Siller János. Mindhárman ezüst csattos szávráncú fertálymesterei gallérban, az ősi viseletben. Utánuk 24 viruló szép nyoszolyólány és mellettük 24 vőfély. Minden városnegyedből 2-2. Majd a zászlóanyák

3 PETERCSÁK 2011. 607-608.

4 BREZNAY 1939. 26.

5 BREZNAY 1939. 55-56., *Egri Katholikus Tudósító*, 1921. június 95.

6 *Egri Katholikus Tudósító*, 1921. június 95.

jöttek férjeikkel, a ma hivatalban levő fertálmesterekkel. Ezután szép rendben mintegy 150 fertálmester viselt egri polgár a társadalom minden osztályából. A menetet a különböző céhek és olvasókörok, egyesületek felvonulása zárta be, mindegyik a maga zászlója alatt.⁷ A főszékesegyház szentélyében Csekó Gábor nagyprépost mint védnök várta a menetet. A szentélyben a két padsor előtt álltak fel a nyoszolyólányok vőfélyeikkel, a zászlóanyák pedig az oltárral szemben lévő két padsorban helyezkedtek el. A templom hajója megtelt a hívők sokaságával, s ott volt a megyétől Isaák Gyula alispán és a várostól Trak Géza helyettes polgármester, valamint a főkáptalan több tagja is. Szentmisét Török Kálmán prépost-kanonok, előző évi fertálmester mondott, minisztrása is fertálmester viselt polgár volt. Az ünnepélyességet fokozta, hogy az oltár körül húsz fertálmester állt égő gyertyákkal. Mise alatt a Polgári Dalkör énekelt Grónay Andor, volt fertálmester vezénylese mellett. A zászlószentelés után Török Kálmán szentbeszédében a fertálmesterek összetartozásáról és vallásos hitéről beszélt. „A szent kereszt, a Szentháromság és Szeplőtelen Szűz képe van e zászlón (...) Ez azt jelenti, hogy érdemes fertálmesteri testületünk Krisztus keresztjének nyomában, a megoszthatatlan teljes Szentháromságban való kath. hittel és a Szeplőtelen példája szerint akarja járni a földi zarándokság útját (...) Ez a zászló (...) már nem pusztán dísz és anyag többé, hanem kifejezője a testületi összetartozásnak, kifejezője a lelkek hitének és abbéli akaratának, hogy Egerváros fertálmesteri testülete példaadóan kíván előljárni a város lakossága előtt nemcsak a polgári erényekben, hanem a katolikus hit megvallásában és a hit szerint való élésben is.”⁸

Az 1926-os fertálmester-avatáson is hangsúlyozták, hogy „a negyedmesteri intézmény ősi patinás ügyköre új tartalommal bővült, amennyiben a *negyedmesterek ezentúl a hit és az erkölcs hivatásos őrei lesznek*. Lelki atyjuknak P. Erdős Apollinár sz. Ferenc rendi szerzetest kérték fel.”⁹ 1928-ban az esküt tett fertálmesterektől „két nagy eszmének a támogatását kérte a polgármester: a szegényügy rendezésének és az emberek lelki gyógyításának az előmozdítását.”¹⁰

1931-ben Trak Géza polgármester az eskütétel utáni beszédében szintén kérte az új negyedmestereket, hogy segítsék a várost a szociális gondok enyhítésében és a *lelkek békéjének megóvásában*.¹¹ Ebben az évben alakult meg az Egri Negyedmesteri Testület, amely tízparancsolatában is fontosnak tartotta az alábbiak kiemelését. „A világháború, forradalmak és a kommün pusztításai után beállott súlyos gazdasági, politikai és társadalmi viszonyok közepette... nekünk kell *istenfélő*, hazaszerető, az erkölcs parancsa szerint élő, tekintélytisztelő, felebarátján segítő feddhetetlen *polgár példaképeként előljárni* negyedeink népe előtt úgy magánéletünkben, mint közéleti tevékenységünkben. Nekünk, negyedmestereknek, mindent el kell követnünk, hogy az *Egyházat nagy céljai elérésében támogassuk, népünk vallásos érzületét és erkölcsi szintjét emeljük*. Álljunk be mindnyájan a világi apostolkodás munkájába, legyünk mindenütt a papság támaszai, a keresztény erkölcs

7 *Egri Népújság*, 1921. május 24.

8 *Egri Népújság*, 1921. május 24.

9 *Egri Katolikus Tudósító*, 1926. március

10 *Egri Katolikus Tudósító*, 1928. március. 40.

11 *Eger*, 1931. február 10.

védelmeszői a rossz sajtó, szennyirodalom és a szennyet kereső művészet káros hatásai ellenében. Élünk együtt az Egyházzal az Isten Parancsa szerint. Valljuk meg hitünket nyilvánosan is s egyházi szertartásaink s körmeneteink iránt követejlünk meg mindenkitől hódoló tiszteletet.”¹²

A fertálmesterség vallási tartalmát és a hitéletet az 1930-as, 40-es években is hangsúlyozták a város vezetői és a negyedmesterek képviselői a városházi avatás során. 1939-ben az új negyedmesterek nevében Küzdi Aurél ciszterci rendi perjel, a város I. negyedének fertálmestere üdvözlő beszédében kiemelte: „Szép vonása a negyedmesterei intézménynek, hogy át és át van szöve a hitnek és vallásos érzésnek erős szálaival, mintegy rámutatva arra, hogy az Isten kegyelme nélkül nem érhetünk el semmit.”¹³ 1940-ben dr. Kálnoky István polgármester a fertálmesteri testület által egyesített három követelmény – a nemzeti, keresztény és demokratikus – között fontosnak tartotta kiemelni, hogy „tagjai csak olyan egyének lehetnek, akik a krisztusi szeretet és az ethika által diktált követelményeket magukra nézve is elismerik.” Kertay Sándor új fertálmester is hangsúlyozta az erős hit fontosságát és a hazafias, nemzeti és vallásos mozgalmak támogatását.¹⁴

A fertálmesterek kiválasztásánál a közéleti tisztesség, a vallásos és erkölcsös élet volt a legfontosabb szempont. A vallási értékek erősödését jelzi, hogy a 19. század végétől már papokat is választottak a testületbe. A rendelkezésre álló adatok szerint először Párvy Sándor egri kanonok, a későbbi szepesi püspök lett negyedmester, akit 1894-ben a Hatvan II. negyedben választottak meg. A legtöbb pap-fertálmester a Város I. negyedében volt, mivel itt több templom és rendház található: 15 fő. A városban 1949-ig 29 pap-fertálmester ismert, akik segítették a fertálmesteri testület tagjainak lelki gondozását és hitéletét.¹⁵

A negyedenként megválasztott fertálmesterek beiktatása – Breznay Imre szerint - a 18. század utolsó negyedétől február 9-én, *Szent Apollónia napján* történik, hiszen a városi tanácsülési jegyzőkönyvekben 1780-1800 táján már február közepén, legtöbbször 10-én szerepel az új fertálmesterek névsora.¹⁶ Apollónia a III. század első felében (200k-249) élt egy alexandriai keresztény közösségben, valószínűleg diakonissza volt. A pogányok 249-ben felláztak a keresztények ellen, pusztították javaikat, őket pedig kínozták és gyilkolták. Valószínűleg Apollónia feddhetetlen, jótékony és térítő hatású élete bősztette fel ellene a pogányokat, akik a városon kívül máglyát gyújtva megfenyegették, hogy elevenen megégetik, ha nem ismétli el istentelen beszédeiket. Ő azonban, amikor kérésére egy pillanatra elengedett, a lángok közé vetette magát, és ott égett el. Tettét nem öngyilkosságnak, hanem hősi cselekedetnek minősítette mindenki. Apollónia a fogfájások és a fogorvosok védőszentje, mert kínvallatásakor a poroszló úgy arcon ütötte, hogy minden foga kitört. Ábrázolása a 14. századtól széles körben elterjedt

12 Az egri érseki líceumi nyomda által nyomtatott anyagot az Eger város II. kerületének negyedmesteri naplójába ragasztva találtam meg Dobó István Vármúzeum Történeti Dokumentáció (DIV TD) 81.39.1. Vö: Eger, 1931. május 13.

13 Eger, 1939. február 11.

14 Eger, 1940. február 9.

15 BREZNAY 1939. 64-76., www.fertalmesterek.hu. Letöltés 2013. november 17.

16 BREZNAY 1939. 40.

egészen a 18. századig. Képein előkelő leányzóként mutatják, kezében a harapófogóval és foggal. Hazai tisztelete nyilván a Legenda Aurea hatására a 14. századi misekönyvekben és freskókon tűnt fel először, majd faliképeken, szárnyas oltárokon is megjelenik.¹⁷ Szent Apollónia látható egy alsó-rajnai mester 1500 körül készült szárnyas oltára jobb oldali tábláján, amely *Az egri vár története* c. állandó kiállításon tekinthető meg. A belső oldal Jézus születését ábrázolja, a hátoldalon pedig a Madonna mellett öt női szent (Alexandriai Szent Katalin, Antiochiai Szent Margit, Nagy Szent Gertud és Szent Orsolya) társaságában látható Apollónia díszes öltözékben és attribútumaival.¹⁸ Nincs adat arra vonatkozóan, hogy miért Szent Apollónia napját választották erre az ünnepi aktusra, amely dátum 1949-ig hagyományos időpontja volt az eskütételnek, ma pedig a hozzá legközelebbi szombaton avatják fel a fertálmestereket. Breznay Imre 1800-ból talált először adatot az ünnepélyesebb lefolyású eskütételről, ami nyilvánvalóan egy ünnepnaphoz kellett, hogy kapcsolódjon.¹⁹ Véleményem szerint az időpont kiválasztásában az is szerepet játszhatott, hogy február 9-e még a farsang időszakába esik, így nincs akadálya, hogy a fertálmester avatáshoz hagyományosan hozzátartozó vendéglátásokat, traktákat megtarthassák.

1931-ig az összes fertálmester csak ezen a napon találkozott, és vett részt a bazilikában reggel 7 órakor tartott szentmisén, majd csoportosan vonultak át a városházi beiktatásra. A Negyedmesteri Testület megalakulásával sem változott meg ez a gyakorlat. A szentmisén a *kiérdemült* és új fertálmesterek vettek részt, ahová az újonnan megválasztottakat negyedenként két-két egykori fertálmester, a *keresztapa* és két-két *gyertyás* vagy *fáklyás* kísérte el. A Város II. negyedében 1901. február 2-án megtartott választás után Volf Károly elnök „a régi szokásnak megfelelően az új negyedmester eskütételéhez kísérőül Gyalogay Ferenc és Pogonyi Sándor, fáklyásokul pedig Fercsik Mátyás és Szabó Ignác negyedmester urakat jelöli ki.”²⁰ A gyertyások a szentmise alatt az oltár jobb- és baloldalán égő gyertyákkal álltak sorfalat. Egy 1932-es tudósítás szerint „a szentmisére két-két kiérdemült negyedmester kísérte lakásaikról az újonnan megválasztottakat, akik a szentély padsoraiban foglaltak helyet.”²¹ A keresztapák, *tanúk* vagy *kísérők* a templomi szertartás után a városházi eskütételre átvonuló menetben az új fertálmesterek két oldalán haladtak. Az egyházi szertartást valamelyik új vagy kiérdemesült fertálmester-pap celebrálta és mondott szentbeszédet. Így 1894-ben Párvy Sándor apát-kanonok, megválasztott fertálmester végezte a szentmisét, s ugyancsak ő tartotta 1895-ben is.²² 1939-ben a Cifra-Sánc negyedben megválasztott Frindt Jenő kanonok mutatta be a szentmisét.²³

Az Apollónia-napi *fáklyás*, *gyertyás* kísérők kifejezések is erősítik a fertálmesteri tisztség egyházi-vallási jellegét. A fáklya az újabb kor szóhasználatában és

17 Magyar Katolikus Lexikon. 1993. I. 343., Vö: Szentek élete. 2002. 88-89.

18 LENGYEL é.n. 168-171.

19 BREZNAY 1939. 43.

20 DIV TD 81.39.1

21 *Egri Katolikus Tudósító*, 1932. március. 70.

22 *Egri Híradó*, 1894. február 6. 4., 1895. február 9. 6.

23 *Eger*, 1938. február 8. 1.

a népnyelvben a gyertya szinonimája. A gyertya/fáklya a liturgia eszköze, a 18. századi értelmezés szerint az égő gyertya a Világ Világosságát, Jézus Krisztust szimbolizálja, de jelenti azt is, hogy eleven hittel és égő szeretettel járulunk az isteni szolgálatra. Fáklyavivők már az ősegyházakban is voltak: előbb az éjszakai temetkezések miatt, majd később mindinkább Jézus-szimbólumként használták a fáklyát. A legújabb liturgikus reformokig sok helyen szokásban volt, hogy az ünnepi szentmisék Úrfelmutatástól áldozásig terjedő szakaszában Jézus tiszteletére 2-8 fáklyavivő térdelt az oltárnál.²⁴ A középkorig visszavezethető egyházi társulatok, az ún. konfraternitások a barokk korban széles körben elterjedtek Magyarországon. Gyöngyösön a szőlőművelők vallásos társulatai közül több ma is működik, és a 15-20. század során 5-16 között változott a számuk. A társulathoz tartozó „*céhtagok*” temetésénél díszes öltözékben fáklyákkal adtak tiszteletet társaiknak.²⁵ A katolikus szőlőművelőket tömörítő mádi és tállyai Fáklyás Társulat nevében is kifejezi az egyházi szertartásokhoz és a temetésekhez kapcsolódó fáklyahasználatot.²⁶

Breznay Imre írja 1939-ben, hogy „fáklya (...) minden külvárosi fertályban vagon.”²⁷ A jegyzőkönyvek alapján ezt módosíthatjuk, hiszen a Város II. és III. kerületében (a belvárosban) is alkalmaztak fáklyát. Ezeket elsősorban a negyed elhunyt lakóinak a temetésénél használták, és mint az 1868. február 2-i jegyzőkönyvben olvashatjuk, az elnök „a fáklyákat fertály mesteri állásban volt egyének temetésére fizetés nélkül, más fertálybeli lakosok temetésére pedig 2 Ft fizetés mellett ki adja.” Ebben az évben hat fáklya volt a negyed birtokában és hat új fáklya vásárlásáról is döntöttek. A fáklyákat a frissen megválasztott fertály elnök, öregebb Miticzky János vette át a „fáklya alapját képező 18 Ft kész pénzzel együtt.” 1869-ben két temetésre kölcsönözték a fáklyákat, amelyből 4 Ft bevételük származott, a hat új fáklyáért 12 Ft-ot, egy új fáklya tokért 2 Ft-ot fizettek, így a fertály pénztárában 14 Ft. maradt.²⁸ A Város III. negyedben 1879-ben „Bárdos Jánosné fertálymester társnék (...) és Burik István fertálymester társunk fia temetésére” ingyen adták ki a fáklyákat, egyéb esetben 1.40, 2, 3 Ft-ot kértek a használatért.²⁹ A Maklár II. negyedben 1881-ben hat, 1897-ben 8 temetésre kölcsönözték fáklyákat 2-2 Ft-ért, 1900-ban már 4 Ft volt a tarifa.³⁰ A Város II. negyedben az is előfordult, hogy Babits István 1874-ben a neje temetése alkalmából hat temetkezési fáklyát ajándékozott a negyednek.³¹ A III. negyedben viszont 1922. február 9-én az avatás utáni fertálymesteri reggelin jelenlévők új fáklyák beszerzésére adakoztak 100-150-500 koronát, mert már csak 2 gyertya és gyertyatartó került át az új fertálymesterhez. Az összesen 1650 koronából gyarapították a készletet,

24 BARNÁ 1996. 12-13.

25 KECSKÉS 1995. 153-154.

26 BARNÁ 1996.

27 BREZNAY 1939. 26.

28 DIV TD 81.39.1

29 Fertálymesteri jegyzőkönyv. Egri Fertálymesteri Testület Archívuma Város III. (EFTA)

30 EFTA Maklár II.

31 DIV TD 81.39.1

mert 1923-ban 6 db fáklyát és fáklya tokot, valamint 2 db gyertyát tartóval adott át a hivatalban lévő negyedmester utódának.³²

A Maklár I. negyedben 1834-ben Tóth Pál leköszönő fertálymester átadta a fáklyákat és 18 forint 45 krajcár fáklyapénzt utódának, Bak Jánosnak.³³ A Cifra-Sáncban 1852-től 1907-ig évente rendkívüli alapossággal tartották nyilván a fáklyákat és más temetési kellékeket, valamint végezték a számadásokat.³⁴ A fertály tulajdonában lévő fáklyákat, koporsó hordó rudakat és a szőnyeget itt is rendszeresen kiadták temetésre, amiért a bérbe vevő fizetett. A kellékeket mindig a hivatalban lévő fertálymester „kezelte” – 1867-ben Varga József –, aki ezért a befolyt összeg egyharmadát megtarthatta, a kétharmadot pedig befizette a negyednek (1867-ben 7 forint 76 krajcárt). Az 1868-ban vásárolt fáklyák felsorolásából kiderül, hogy különféle típusú fáklyák léteztek: *szurkos fáklya*, *viaszk fáklya* (valójában gyertya) és *fáklya tányért* is használtak. Az új fertálymesternek (Gömöri Márton) a számadáskor, 1868-ban április 19-én adták át „kezelése és felelőssége alá” a temetési kellékeket: 2 új viasz fáklya (gyertya), 2 fáklya tok, szőnyeg, rúd, kereszt, fáklya tartó láda, 6 tok, 2 gyertya tartó. 1906-ban ebben a negyedben a szokás szerinti leltár alapján az alábbi, temetésekhez kölcsönzött tárgyakat találtak: „12 db sárga viasz fáklya, 3 db test hordo rúd, 1 fekete poszto szőnyeg, 2 gyertya fáklya és 2 gyertya tartó, 1 feszület 3 csavarral.”³⁵

A Város III. negyedében 1887-ben az új fertálymester az alábbi tárgyakat vette át elődjétől: „6 db régi nagyon kurta szurkos fáklya, 6 db régi kurta szurkos fáklya, 6 db új szurkos fáklya nem használtatott, 6 db fáklya tok, 6 db halott hordo rúd, 2 db viasz gyertya két tányérral.”³⁶

A Hatvan II. negyedben 1937. május 2-án azért jöttek össze a fertálymesterek Takács József pincéjében, hogy a februárban elhatározott fáklyatartó vásárlás részleteiről döntsenek. Hat darabot rendelnek a budapesti Ecclesia Rt-től darabonként 24 pengőért, amihez a pénzt a negyedmestereként befizetendő 5-5 pengőből biztosítják. A hat fáklyatartó 1949-ben is megvolt, és folyamatosan Sütő Gábor volt negyedmester őrizte.³⁷ A Város II. negyedében is „gyertyafáklyát” használtak, amelyek a második világháború idején eltűntek, ezért 1947. január végén elhatározták, hogy amint lehetséges, újból beszerzik.³⁸

A negyedek temetkezési gyászszászlóval is rendelkeztek, a múzeumban őrzött darab két oldalán festett kép van a feltámadt Jézus Krisztus és a halál ábrázolásával.³⁹ A Maklár II. negyedben a temetésekre gyászszászlót is kölcsönöztek 1923-ban 20 korona használati díjért, ami valószínűleg elhasználódott, hiszen 1934-ben gyászlobogó beszerzéséről döntöttek.⁴⁰ Gyászszászló ajándékozására is volt példa, Piszker Valér irgalmas rendi tanácsos 1940-ben adományozott

32 EFTA Város III.

33 BREZNAY 1939. 35-36.

34 DIV TD 2009.2.1

35 DIV TD 2009.2.1

36 EFTA Város III.

37 DIV TD 81.28.1

38 DIV TD 81.39.1

39 DIV TTGY 95.180.1

40 EFTA Maklár II.

egy fekete gyászszászlót tokkal a Város III. negyedmesteri testületének. A Cifra-Sáncban 1936-ban jegyzőkönyvben rögzítették, hogy temetkezési zászlót készítettek, melyet az elhunyt negyedmesterek és feleségeik temetésére minden alkalommal kivisznek.⁴¹ A Hatvan II. fertályban 1912-ben Bátori Imre szabó, egykori negyedmester varrta meg a gyászszászlót, amiért a testület jegyzőkönyvileg mondott köszönetet.⁴²

Több negyedben volt szokás, hogy az elhunyt negyedmesterek és negyedmesterné asszonyok halálának napját feljegyzik a jegyzőkönyvbe. Ez a Maklár II. kerületben 1887-től már gyakorlat volt.⁴³ Az elhunytak koporsójára a fertálymesterek koszorút helyeznek, aminek a beszerzése általában a mindenkori negyedmester feladata, aki ehhez a Hatvan II. fertályban minden volt fertálymestertől egy pengőt szed be. Aki két ízben is elutasítaná a koszorúhoz való hozzájárulást, annak halála esetén koszorú nem jár. Úgy döntöttek, hogy az özvegyektől nem kérnek hozzájárulást.⁴⁴ A Maklár II. negyed fertálymesteri testülete 1927-ben dr. Nagy János egri kanonok, nemzetgyűlési képviselő halálának évfordulója alkalmából kegyeletük jeleként gyűjtés révén vásárolt koszorút helyezett sírjára. Itt 1939-ben a fertálymesteri früstökön állapotok meg arról, hogy a meghalt fertálymesterek és barátné asszonyok sírjára gyűjtés révén koszorút visznek, aminek a beszerzéséről, és a halottas házhoz szállításáról a mindenkori negyedmester gondoskodik. Ugyancsak az ő feladata, hogy az elhunyt illendő elbúcsúztatására a testület tagjai közül egy arra vállalkozó személyt felkérjen.⁴⁵

A fertálymesterek elhunyt társuk temetésén a gyászszászlóval és fáklyával, illetve az 1930-as évektől lámpással vettek rész testületileg. A Maklár II. negyedben 1928-ban a hagyományos tárgyak (12 használt fáklya, 6 fáklya tok, két paskalis gyertya tokkal) mellett 6 db nikkelezett és metszett üveggel ellátott gyertyatartó, vagyis lámpás is szerepelt 300 pengős értékben.⁴⁶ A Cifra-Sánc negyed 1935-ös rendtartási szabályzatából kiderül, hogy a lámpa gyertyával volt felszerelve, amit idegenek temetésére 4 pengőért kölcsönöztek.⁴⁷ Valószínűleg az ilyen lámpásokhoz használták a hat pár fehér cérnakesztyűt, amely tétel 1930-tól szerepel a Maklár II. negyed átvett ingóságai között, de megtalálható a Város III. negyedében is az 1930-as években.⁴⁸ 1922. január 21-én volt a temetése Nagy Ferenc volt fertálymesternek és városi képviselőtestületi tagnak, ahol a fertálymesterek is megjelentek gyászfátyollal bevont zászlójuk alatt.⁴⁹ Valószínűleg gondok lehetnek a temetéseken való részvétellel, hiszen több negyed jegyzőkönyvében olvasható, hogy aki nem megy el az elhunyt fertálymester temetésére, az kisebb-nagyobb büntetést fizet a közös kasszába. A Város III. kerületében 1938-ban határozta el a testület, hogy „a jövőben a tagok nevének netáni elhalálozása esetén kötelességének

41 DIV TD 2009.2.1

42 DIV TD 81.28.1

43 EFTA Maklár II.

44 DIV TD 81.28.1

45 EFTA Maklár II.

46 EFTA Maklár II.

47 DIV TD 2009.2.1

48 EFTA Maklár II., Város III.

49 *Egri Katolikus Tudósító*, 1922. február. 30-31.

fogja ismerni, hogy a temetésen testületileg részt vesz – egyben a sírra koszorút helyez.”⁵⁰ A Maklár II. negyed fertálymestereinek 1904-ből származó határozata egy régebbi dokumentum másolataként utal arra a gyakorlatra, hogy „fő figyelem fordítandó a Bargatorium, Zászlók és Lampák idejekorán való, a hely színére szállítására.” 1940-ben a negyedmester kötelességévé tették, hogy gondoskodjon az elhunyt fertálymesterek vagy azok feleségeinek temetésén a negyedmesterek lámpával és zászlóval történő megjelenéséről. Az ő dolga idejében értesíteni a tagokat, hogy „azok a negyedmesterek, kik hivatásokban lefoglalva nincsenek, jelenjenek meg.”⁵¹

A negyedek fontosnak tartották a halottaikról való megemlékezést, értük időnként szentmisét mondatnak. A Maklár II. kerület régi gyakorlata szerint a 20. század elején is „tartozik a megválasztott negyed mester az esketés után a legközelebbi Szombaton az elhalt negyedmesterekért a szt. Rokusrol nevezett sirkert kápolnájában szent misét szolgáltatni, melyre a kartársakat meghívja, és az előtte kiérdemült negyed mesterrel, esetleg ha az nem érne reá, úgy magához rendel egy másik kiérdemült negyed mestert, kivel egyetemben a Paskális gyertyával a tartandó szt. misén felszolgálnak.” 1881-ben 3 forint 40 krajcárt fizettek a Rókus kápolnában az elhunyt fertálymesterek leki nyugalma érdekében mondott szentmiséért.⁵² A Város II. negyedének 1928. február 6-án megtartott fertálymesteri gyűlésén fogadták el azt a javaslatot, miszerint kérjék fel dr. Kürthy Menyhért főgimnáziumi igazgatót, a negyed főpapját, hogy „évenként május hónapban Pongrác, Szervác és Bonifác fagyos szentek valamelyik napján az elhunyt fertálymesterek lelki üdvéért szent mise tartassék, amelyen az itthon levő fertálymesterek is részt vegyenek.” Kürthy Menyhért a felkérésnek eleget tett.⁵³ A Város III. negyedének 1938-ban lelépő fertálymestere, Piszker Valér vállalta, hogy „a testület és az irgalmas rend között fenálló kölcsönös összeköttetés hosszabb időn át fen fog maradni, és (...) az irgalmas rend az elhunyt testületi tagok lelki üdvéért ünnepi szentmisét fog az Egek urának bemutatni” minden év novemberében.⁵⁴ Arra is van példa, hogy magánszemély gondoskodott szentmiséről. A Maklár II. negyedben Virág Leopold kiérdemült negyedmester 1919-ben 400 korona alapítványt tett, hogy annak kamatából minden év Szent Anna napján az elhunyt fertálymesterekért orgonás mise mondassék a Rókus kápolnában.⁵⁵

A temetéseken kívül a fertálymesterek fáklya-, gyertya-, majd az 1930-as évektől a lámpáshasználata a templomi szertartásokhoz is kapcsolódott. Az természetes, hogy Szent Apollónia napján negyedenként két-két gyertyás állt a bazilikában sorfalat az oltár két oldalán. A Maklár II. negyedben már 1904 előtti gyakorlatként írják le a hivatalban lévő negyedmester teendői között, hogy nagyszombaton a főszékesegyházban a feltámadásnál, húsvét harmadik napján a ferencrendiek templománál a szentségbetétel alkalmával, valamint a körmenetnél,

50 EFTA Város III.

51 EFTA Maklár II.

52 www.fertalymesterek.hu. Letöltés: 2013. november 20.

53 DIV TD 81.39.1

54 EFTA Város III.

55 EFTA Maklár II.

a főszékesegyháznál tartott úrnapi körmeneten és pünkösd harmadik napján a főszékesegyházi szentségbetételi körmenet alkalmával másodmagával a paskális gyertyával „felszolgál.”⁵⁶ A Cifra-Sáncban 1935-ben szabályzatban rögzítették, hogy „az urnapi körmeneten a testület 2 szál gyertyája mindig elviendő úgy mint a többi negyedek is teszik.” 1936-ban a szervita rend nagyszombat esti feltámadási ünnepélyén, húsvét első napján a 6 és 11 órai miséin, a kerület húsvét második napján a Donát temetőben tartott búcsúján 6-6 kiérdemült fertálmester képviselte a negyedet kezükben lámpával az oltár két oldalán állva és a körmenetben az oltáriszentséget kísérve. Az 1937. évi karácsonyi ünnepek alatt a szervita templomban a negyedmesteri kar 6 lámpával, míg a Város III. kerületének és a Cifra-Sáncnak a hivatalban lévő fertálmesterei teljes díszben gyertyával teljesített szolgálatot az oltárnál és a körmeneten. Ezek a szolgálatok folyamatosan jellemzőek voltak, hiszen 1940-ben, a február 9-i jegyzőkönyvben olvasható, hogy a „negyedmesteri lámpák már igen rossz állapotban vannak, s azok kicserélése feltétlen szükséges volna.” Mivel a negyed igen szegény, erre csak úgy volt lehetőségük, hogy egy rászoruló gyerek – szokásos – felruházására összegyűjtött pénzt az új lámpák beszerzésére fordítják.⁵⁷ A Hatvan II. negyed február 9-i gyűlésén a korelnök jelölte ki a különböző egyházi szertartásokon részt vevő fertálmestereket: a húsvéti 6 órai szentmisére Király Mihályt és Molnár Sándort, a pünkösd 6 órai misére Sebe Józsefet és Pálok Mihályt, az úrnapi 9 órai misére Szöllösi Jánost és Paszterik Gyulát, az augusztus 10-i búcsúra Takács Györgyöt és Takács Lajost, a karácsonyi szentmisére pedig Babocsay Zoltánt és dr. Semperger Sándort.⁵⁸ Azon túl, hogy a negyedük templomának búcsúján a fertálmesterek gyertyával, lámpával részt vettek, a Maklár I-II. negyed hivatalban levő fertálmestereinek a kötelessége közé tartozott, hogy a Rókus temető búcsúja előtt a kis kapu felé vezető utat együtt kijavítsák, és a búcsúhoz a zöld gallyakat biztosítsák. 1920-ban Besznyák István kiérdemült negyedmester a zöld gallyakat saját fogatán díjmentesen szállította.⁵⁹

Az 1930-as, 40-es években az Egri Negyedmesteri Testület elnöke vagy/és titkára körlevélben értesítette a hivatalban lévő fertálmestereket az egyházi szertartásokon történő megjelenés rendjéről. Így 1939. április 8-án a fertálmestereknek a főszékesegyházban délután fél 6-kor kezdődő feltámadási körmeneten köpenyegben és gyertyával kell megjelenni. Akadályoztatás esetén helyettesítse magát. A gyülekezés a Líceum előcsarnokában történik negyed 6-kor. A fertálmesterek a főpapi szolozsma alatt a Szentsír előtt állnak fel, a körmenet alatt pedig az oltáriszentség mellett haladnak a baldachin két oldalán. Az 1940. május 23-án reggel 8 órakor tartandó úrnapi körmeneten szintén köpenyben, sötét ruhában és gyertyával kell megjelenni és megosztva a baldachin két oldalán haladnak a fertálmesterek. 1940. szeptember 15-én, a szerviták Fájdalmas Szűz búcsúján fél 4-kor indul a körmenet a szervita templomból a főszékesegyházba Kriston Endre

⁵⁶ www.fertalmesterek.hu. Letöltés: 2013. november 20.

⁵⁷ DIV TD 2009.2.1. A katolikus szőlőműveseket tömörítő Tállyai Fáklyás Társulatnál is hat-hat fáklyás teljesített szolgálatot az ünnepek szentmiséin és litániáin. BARNÁ 1996. 24.

⁵⁸ DIV TD 81.28.1

⁵⁹ EFTA Maklár II.

püspök vezetésével. Az elnök erre meghívja valamennyi fertálymestert, a hivatalban lévők köpenyben és lámpással jelenjenek meg.⁶⁰ 1942-ben a központi választmány március 22-i ülése a különböző templomok feltámadási körmenetein részt vevő negyedmestereket jelölte ki. Főszékesegyház (nagytemplom): Város I.; Város II.; Hatvan I.; Hatvan II.; Hatvan III.; Hatvan IV.; Maklár I.; Maklár II.; Ferencrendiek: Maklár I.; Maklár II.; Ciszterciek: Város II., Felnémeti negyed; Minoriták: Város I.; Város IV.; Irgalmasok: Város III.; Szerviták: Cifra-Sánc negyed; Lajos város: Szt. István város; Szt. Lajos város. Megjelenés köpenyben és fáklyával, gyülekezés a templom sekrestyéjében.⁶¹

Eger város egyik legnagyobb egyházi eseményének számított az úrnapi körmenet, amelyről a helyi újságok is rendre beszámoltak. 1917-ben, 1926-ban, 1930-ban és 1931-ben is olvasható, hogy a fáklyavívő fertálymesterek a körmenetben a világi papság után következnek és a celebránsok között két oldalt haladnak.⁶² 1921-ben a fertálymesterek már új zászlójukkal jelentek meg a körmeneten, ahol a többi egyesület között haladtak testületileg a zászló alatt.⁶³

A fertálymesterek több alkalommal részt vettek az egyház részvételével szervezett megemlékezéseken is. A helyi sajtóban először dokumentálható ilyen esemény volt a keresztény magyar királyság kilenc évszázados emlékünnepe, amelyet 1900. augusztus 15-én és 20-án tartottak. Mindkét alkalommal 9 órakor szentmise volt a főszékesegyházban, ahol 24 fáklyatartó negyedmester állt két oldalt, a főhajóban két oldalt pedig a tűzoltók után a régi fertálymesterek foglaltak helyet.⁶⁴

Az Eger Gyöngyösi Ujság 1934. augusztus 18-án adott hírt arról, hogy az egeri fertálymesterek először vesznek részt a budapesti Szent István napi Szent Jobb körmeneten. A sötét ruhában, kalapban és fekete cipőben vagy csizmában megjelenő fertálymesterek a százcímű köpenyben bot nélkül, de zászlójuk alatt vonulnak a népviseleti csoportok után és a frontharcos díszszázad előtt.⁶⁵ Természetes, hogy a fertálymesterek ott voltak 1938. július 4-én a Szent Jobb Egerbe érkezésekor tartott körmeneten, ahol „teljes fertálymesteri díszben” álltak díszőrséget.⁶⁶

A fertálymesterek vallási épülését szolgálták a lelkigyakorlatok. Az Egeri Népujság 1927 januárjában hívta fel a figyelmet a hétfőtől szombatig tartó eseményre. Két csoportban 110 fertálymester, illetve 140 hitvestárs vett részt a ferencesek lelkigyakorlatán, a szentgyónáson és szentáldozáson, amelyeket Apollinár páter, a fertálymesterek lelkiigazgatója tartott. Fontosnak tartották, hogy „minden fertálymester igazolja a lelkigyakorlatokon való részvételét saját névalírásával az ott felfektetett könyvbe emlékül annak igazolására, hogy a negyedmesteri kar tagjai közül kik tettek eleget hitéleti kötelességüknek.”⁶⁷ Ugyanebben az évben a fertálymester-avatás előtt nemcsak ünnepi szentmisét hallgattak az új

60 MNL HML V-72/b.10.d.

61 MNL HML V-72/b.10.d.

62 *Egeri Katolikus Tudósító*, 1917. június., 1926. június., 1930. június, 1931. június.

63 *Egeri Népujság*, 1921. május 25.

64 *Egeri Híradó*, 1900. augusztus 14., augusztus 22.

65 *Eger Gyöngyösi Ujság*, 1934. augusztus 18.

66 *Eger*, 1938. július 7.

67 *Egeri Népujság*, 1927. január 21, január 23.

negyedmesterek, hanem lelkigyakorlatot is tartottak és a „szentségekhez járultak hivatalbalépésük előtt.”⁶⁸ 1944. február 5-én a fertálymesteri testület elnöke levélben értesítette a hivatalban lévő fertálymestereket, hogy a választmány határozata értelmében az eskütételt megelőző szentmisén testületileg részt vesznek a szentáldozáson. Kéri a negyedmestereket, hogy a kiérdemültek is lehetőleg teljes számban vegyenek részt, s „ezzel is mutassanak jó példát a város lakosságának.”⁶⁹ Az egyes negyedek fertálymesterei és feleségeik együttes megjelenésének sajátos példája figyelhető meg a Cifra-Sáncban a két világháború közötti időszakban. Az 1936-os fertálymesteri beszámolóban szerepel, hogy „karácsony harmadik napján reggel 9 órakor volt a már 9 éve szokásban volt negyedmesteri szentmise, amelyen a kerület összes negyedmesterei feleségestül jelen voltak és közösen járultak a szent-áldozáshoz.” Este 7 órakor teljes létszámban megjelentek a szervita rend körmenettel egybekapcsolt „Szentségbetételén” is.⁷⁰

A fertálymesterek folyamatosan gondját viselték a negyedükben lévő szakrális emlékeknek. Korábban már utaltunk az erre vonatkozó 18-19. századi adatokra, amelyek között szerepelt az 1844-ben a Rákóczi utcai Mária szobor elé állított harangláb, amelynek a kis harangját az első világháborúban rekvirálták. Ennek pótlására 1921-ben indítottak gyűjtést a felnémeti negyed fertálymesterei, hogy Schlezák László budapesti harangöntővel elkészíttessék a harangot, amely – az Egeri Katolikus Tudósító szerint – 5-6000 koronába fog kerülni. A haranglábhoz szükséges fát az egeri érsek adományozta. Az 1921. júniusi újság tudósít a harangszentelés megszervezésének előkészületeiről, amelyben Vince Pap János és Vas István fertálymesterek buzgólkodnak. A felszentelésre dr. Nagy János nemzetgyűlési képviselőt kérték fel. „A keresztény szocialisták dalárdája nagyban készül az ünnepség fényének emelésére, melyet még díszesebbé fog tenni a negyedmesterek, koszorús lányok és legények csoportja. Ők viszik a körmenetben a virágokkal feldíszített harangot.”⁷¹ Ezt délben és este, valamint a haldokló-kért is meghúzták. A mellette álló Mária szobor javítására 1931-ben került sor.⁷² Az Egeri fertálymesteri Testület 1937. február 12-i gyűlésén számoltak be arról, hogy „a felnémeti negyed fertálymesteri kara a ráckaputéri kis harangláb korhadt oszlopait kicserélte.”⁷³ A Hatvan II. negyedben is a fertálymesterek szervezték a fájdalmas temető kápolna tornyából a háborúban elszállított harang pótlását. Takács György negyedmester vezetésével pár hét alatt összegyűjtötték a szükséges pénzt, és ezt az új harangot is dr. Nagy János országgyűlési képviselő, címzetes kanonok szentelte fel 1921. augusztus 5-én.⁷⁴ A Maklár városrész két negyedének (I-II.) fertálymesterei együtt határozták el, hogy a Rozália temetőben kápolnát építtetnek, amelyre 1933-34-ben adományokat gyűjtöttek.⁷⁵ A kápolnát a Márkus

68 *Egeri Katolikus Tudósító*, 1927. március. 40.

69 MNL HML V-72/b. 10. d.

70 DIV TD. 2009.2.1

71 *Egeri Katolikus Tudósító*, 1921. június 91-92.

72 BREZNAY 1939. 26.

73 *Eger-Gyöngyösi Újság*, 1937. február 13.

74 DIV TD 81.28.1

75 *Eger-Gyöngyösi Újság*, 1934. szeptember 8.

Testvérek építészek tervezték és látták el az építési felügyeletet, amelyért 1935-ben a Maklár II. negyedmesterei őket „örökös tiszteletbeli fertálymesterekké” választották, és őket „az összes fertálymesteri ünnepekre egyszer s mindenkorra tisztelettel meghívja” a testület.⁷⁶ Az új kápolna felszentelésére 1934. szeptember 9-én került sor.⁷⁷ A Maklár I. negyed fertálymesterei indították el azt a kezdeményezést, hogy minden egri temetőben építsenek ravatalozókat. 1941 januárjában az Egri Negyedmesteri Testület központi választmánya is az ügy mellé állt, és a fertálymesterek magukra vállalták az építkezéshez szükséges anyagiak összegyűjtését. A plébániák által kibocsájtott 5, 10 és 20 pengős kölcsönkötvények vásárlásával a kölcsönzők az adott temetőben sírhely vásárlásakor a támogatási összeget felhasználhatják.⁷⁸

A 20. század végén újjáélesztett Egri Fertálymesteri Testület épít a korábbi hagyományokra, és a keresztény értékrend alapján tevékenykedik. Ma is rendszeresen választanak papokat a testületbe (eddig 13 főt), legtöbbit (8 fő) a Város I. negyedében. Ők mutatják be az avatáshoz kapcsolódó szentmisét a bazilikában, és a negyedeikben közreműködnek a kiérdemült fertálymesterek és a lakosok számára tartott ünnepi összejövetelek (pl. karácsonyfa állítás) szervezésében. A havonta megtartott fertálymesteri gyűlés (*nagy suttogó*) helyszíne ma is a ferences rendház ebédlője, ahol mindig imádsággal kezdődik az összejövetel, majd valamelyik pap-fertálymester az éppen aktuális ünnephez kapcsolódóan osztja meg gondolatait a résztvevők lelki épülésére. Ma is fontos a negyedekben álló szakrális emlékek megóvása, ebben élen járnak a fertálymesterek. A hivatalban lévők a szászráncú fekete köpenyben és a szalagos bottal részt vesznek a város fontos egyházi ünnepeinek szentmiséin, búcsúkon, keresztállításnál, borszentelésen és adventi gyertyagyújtáson. 2012-ben – mint a Cifra-Sánc fertálymestere – összesen 32 alkalommal voltam jelen, amelyből 13 esetben egyházi-vallási eseményen. A hivatalt letett fertálymesterek egyéni elhatározás és meggyőződés alapján vesznek részt a szentmiséken, részesülnek a szentáldozásban. Természetesen ott vannak a fertálymesterek elhunyt társuk és azok családtagja temetésén, és közösen imádkoznak a halottak lelki üdvéért a ferences templomban november 1-én, Mindenszentek napján tartott szentmisén, valamint Szent Apollónia napján megkoszorúzzák az elhunyt fertálymesterek kopjafáját. A fertálymesteri énekkar szentmiséken és egyházi eseményeken is fellép, a Szent István Rádió élő adásában minden hónap első és harmadik keddjén este 20-25 fertálymester közösen mondja a Rózsafűzért. Az egri fertálymesterek 2006-tól minden évben elzarándokolnak a csíksomlyói búcsúba is, ahol 5-6 fő a köpenyben és szalagos bottal az oltár előtt is helyet foglalhat. 2008-ban kapott a testület adományként egy nagyméretű keresztet Krisztus testével, amelyet Csíksomlyóra is elvittek, majd a farkaslakai zarándokmisén megszentelt korpusz végleges helyére, a közösségi összejövetelek helyszínéül szolgáló ferences ebédlő falára került.

76 EFTA Maklár II.

77 BREZNAY 1939, 60.

78 Beszámoló... 1941. 22-23., MNL HML V-72/b.10.d.

Irodalom

BARNA Gábor

1996 *A tállyai Fáklyás Társulat dokumentumai*. JATE Néprajzi Tanszék, Szeged

BÁRTH János

2007 *Az eleven székely tizes*. Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezete, Kecskemét

Beszámoló...

1941 *Beszámoló az 1941. február 9-én tartott fertálymesteri eskütételi ünnepélyről és az Egri Negyedmesteri testület díszközgyűléséről*. Eger

BREZNAY Imre

1907 *A fertálymesterségről*. Adalék Eger város történetéhez. Eger

BREZNAY Imre

1939 *Az egri fertálymesterségről*. Adalék Eger város történetéhez. Eger

KECSKÉS Péter

1995 *Vallásos társulatok Gyöngyösön*. *Ház és Ember* 10. 145-164.

LENGYEL László szerk.

é.n. *Az Egri Képtár*. Heves Megyei Múzeumi Szervezet. Eger

MAGYAR KATOLIKUS LEXIKON.

1993 *Magyar Katolikus Lexikon*. Budapest

PETERCSÁK Tivadar

2011 *Hagyományörző fertálymesterek Egerben*. In: IMRE Mihály – OLÁH Szabolcs – FAZAKAS Gergely Tamás – SZÁRAZ Orsolya (szerk.): *Eruditio, virtus et constantia. Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére*. II. Debrecen, 607-615.

PETERCSÁK Tivadar

2013 *Kulturális örökségünk: az egri fertálymesterség*. *Agria* VII. évf. 2. sz. 2013. 149-155.

Szentek élete II.

2002 *Szentek élete*. Szent István Társulat, Budapest

PETERCSÁK TIVADAR

RELIGIOUSNESS OF THE QUARTERMASTERS IN EGER

Similarly to other towns, Eger used to be divided into smaller parts; districts and quarters. From the beginning of the 18th century quartermasters mediated between the authorities and the inhabitants of their respective quarters. Furthermore, they kept order and maintained the virtuous behavior of the locals. The institution of quartermasters in Eger was peculiar because after the discontinuance of the administrative tasks it retained its traditional activities and remained to be a part of social life until the middle of the 20th century. It was suspended in the time of communism but it was called into being again in 1996.

The study shows that the bond between the quartermasters and Christianity is still strong in the 20th century. When choosing a quartermaster, religiousness and irreproachable morals were essential. Quartermasters today operate in accordance with Christian morals. Priest quartermasters are also elected, whose job is to care for the spiritual well-being of the members. Newly elected quartermasters take the oath on February 9, the day of Saint Apollonia, and they take part in a mass in the cathedral in Eger. Chosen for one year, dressed in their typical black cloak and wand they also walk in processions, where they used to be present with glowing candles. The quarters used to give torches and candles for funerals, and the quartermasters would appear at burials of their deceased companions. Even today their important tasks include helping those in need and maintaining religious traditions. They not only take part in religious and social programs in Eger, but they also go on a pilgrimage to Csíksomlyó every year.



1. kép: Egri fertálymesterek 1941-ben. MNL HML V-72/b.10.d.



2. kép: Ismeretlen negyed temetkezési zászlójának két oldala. DIV TGY ltsz. 95.180.1



3. kép:
Fertálmester gyertyával
úrnapi körmeneten.
1942. június 1. DIV TD
Hevesy Gyűjtemény



4. kép: Fertálmesterek a Szent Donát szobornál tartott könyörgésen. 2010.
Petercsák Tivadar felvétele



5. kép: Fertálmesterek a serviták Fájdalmas anya búcsújának körmenetén. 2013.
Petercsák Tivadar felvétele

IMAKÖNYVEK: FELTÁRATLAN FORRÁSOK¹

Tanulmányomban egy eddig teljesen feltáratlan forrás csoportot, az imakönyvek vizsgálatának első tanulságait szeretném ismertetni.² Figyelmem évekkal ezelőtt fordult e könyvek felé, amikor egy kortárs imaszövegeket elemző kutatási projektet lezártam. A kutatás során a kegyhelyekre látogatók egyéni, spontán módon, mindenféle kötöttség nélkül írott fohászait elemeztem. Ekkor merült fel, hogy érdekes lehetne egy ellentétes irányú vizsgálódás is, azaz annak számbavétele miféle imaszövegeket kínál az egyház az imádkozni vágyók számára.³ E kérdés kapcsán jutottam el az imakönyvekhez és ahhoz a felismeréshez, hogy átfogó feldolgozásukat eddig senki nem végezte még el.

A legfőbb nehézséget az okozza, hogy összefoglaló, tudományos művek a műfajról, különösen pedig annak barokk utáni mibenlétéről sem a nemzetközi, sem a magyar szakirodalomban alig vannak. Az első nagyobb áttekintések német nyelvterületen születtek Alois Schrott, Stephan Beisel és Paul Althaus munkássága nyomán a 20. század első évtizedeiben⁴, majd hosszú szünet után két konferenciakötet rázta fel valamelyest az állóvizet.⁵ Ugyancsak a 20. század első évtizedeihez kötődik egy rövidebb lélegzetvételi és két hosszabb magyar nyelvű vállalkozás Gorzó Gellért, Gajtkó István és Incze Gábor tollából. Gorzó Gellért Rádai Ráday Pál imádságos könyvéről írt tanulmányának bevezetőjében ad egy vázlatos áttekintést a magyar imádságirodalom műfajáról és annak történetéről.⁶ Gajtkó közel 47 darab, 17. századi katolikus imakönyvet vizsgál és elemez, Incze pedig a reformációtól 1711-ig megjelent protestáns imádságirodalmat dolgozza fel.⁷ A korszakhatárt elsőként Holl Béla kéziratok bibliográfiája tolta ki valamelyest, amelyben a 18. század végéig gyűjtötte össze a katolikus imakönyveket, összesen 157 darabot. A bibliográfia máig kéziratban található a piarista rend levéltárában.⁸

Úgy tűnik az utóbbi években némileg megélnék az érdeklődés az imádságirodalom és az imakönyvek témája iránt. Szigeti Jenő 2002-es, a 18. század első felének protestáns imádságirodalmáról szóló tanulmányában már olvasható egy

1 A kutatás a TÁMOP-4.2.2.A/2-11/1-2012-0001 azonosító számú Nemzeti Kiválósági Program – Hazai hallgatói, illetve kutatói személyi támogatást biztosító rendszer kidolgozása és működtetése konvergencia program című kiemelt projekt által nyújtott személyi támogatással valósult meg. A projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósul meg. A kutatáshoz az OTKA NK 81502 számú projekt is hozzájárult az infrastruktúra támogatásával. A szerző az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport munkatársa.

2 A cikk megírását és a téma kutatását az OTKA 12550 K11 Alapvetési Pályázat tette lehetővé.

3 Itt szeretném megköszönni Barna Gábornak, hogy e témára figyelmemet felhívta és kutatásaimat azóta is folyamatosan szakmai tanácsaival, beszélgetésekkel segíti.

4 ALTHAUS 1927; BEISEL 1909; SCHROTT 1937.

5 INGEN – MOORE 2001., BÖDEKER – CHAIX – VEIT 1991.

6 GORZÓ 1915. 151-172.

7 GAJTKÓ 1936; INCZE 1931.

8 HOLL 1958.

rövid, főképp a protestáns kutatásokra fókuszáló tudománytörténeti áttekintés és egy hosszabb elemzés.⁹ A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Barokk Lelkiségi Műhelye 2010-ben tematikus konferenciát is szervezett e téma köré, melynek tanulmányai már kötetben is olvashatóak.¹⁰ Emellett az egyes felsőoktatási intézetekben folyó műhelymunkát említhetjük még: kolozsvári Babes Bolyai Egyetemen, a Debreceni Egyetemen és a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen működő Régi Magyar Irodalom Tanszékek, illetve a Barokk Lelkiségtörténeti Kutatócsoport tevékenysége. E kutatások azonban a régi magyar irodalmárok által kijelölt időbeli keretek között zajlanak továbbra is. Az 1800 után kezdődő korszak tehát változatlanul teljesen feldolgozatlan, jöllehet számos tényező indokolná a kutatások szükségességét.

A kutatások szükségessége

Elsőként e könyvek olvasás- és irodalomtörténeti jelentőségére szeretném felhívni a figyelmet. A korabeli magánkönyvtárak, egyházi intézmények és szerzetesi könyvtárak, valamint nyomdák katalógusaiba, hagyatéki leltárakba belelappozva, igazolva látjuk Szűcs Jenő megállapítását, mely szerint „minden kétséget igazolóan a Biblia után a legolvasottabb magyar nyelvű irodalmi alkotások.”¹¹ Ezt a megállapítást támasztják alá az egyes imakönyvek kiadási számai is. Példaként említhető Pázmány Péter *Keresztyéni Imádságos Könyve*, mely 1606-tól 1885-ig 27, Pongrácz Eszter *Arany koronája*, mely 1719 és 1911 között 38, Ujfalusi Judit sokat olvasott népkönyve a *Makula nélkül való tükör*, amely 1712 és 1904 között 18, Szikszai György protestáns *Keresztyényi Tanítások és Imádságok* című 1786-os imakönyve pedig 76 kiadást ért meg. Néhány imakönyv esetében ismertek az egyes kiadások példányszámai is. Így tudjuk például, hogy Tárkány Béla nagyon népszerű *Lelki mannáját* 244.000 példányban, *Vezércsillagát* 21.000 példányban¹², Nogall János *Vezérkönyv a legfölségesebb Oltáriszentség imádsására* című könyvét 119.000¹³, Soós István *Liliomfűzér* című elsőáldozási imakönyvét 24.000 példányban¹⁴ adták ki. Ez a sor minden bizonnyal még folytatható lenne, ha megfelelő bibliográfiák állnának rendelkezésünkre. Úgy gondolom azonban, ennek híján sem túlzunk, amikor azt állítjuk, hogy az imakönyvek évszázadokig a legolvasottabb nyomdászati termékek közé tartoztak, így előállításukhoz a tömegigény kielégítése mellett a kiadók gazdasági érdeke is fűződött.¹⁵

Szigeti Jenő fentebb már idézett tanulmányában egy másik szempontra is felhívja a figyelmet. „A kor gazdag imádságirodalmában a négy-öt kiadást megért

⁹ SZIGETI 2002.

¹⁰ BOGÁR 2012.

¹¹ SZIGETI 2002. 81.

¹² SZINNYEI 1891-1914. Online hozzáférés: <http://mek.oszk.hu/03600/03630/html/index.htm>

¹³ Nogall János imakönyvének 1935-ös kiadásában, a belső címlapon olvasható az adat: 19. változatlan kiadás, 109.000 – 119.000 pld. Az imakönyvről bővebben: http://neprajz.bibl.u-szeged.hu/IMA/ima_list.php

¹⁴ SZINNYEI 1891-1914. Online hozzáférés: <http://mek.oszk.hu/03600/03630/html/index.htm>

¹⁵ SZIGETI 2002. 81.

művek nem tartoznak a ritkaságok közé. Ezért nyelvi, irodalmi hatásuk feltétlenül figyelemreméltó. A magyar nyelv fejlődésében kiemelkedő szerepe volt az imádságos könyveknek.”¹⁶ Megállapítását Incze Gábor 1931-ben megjelent sorával is alátámasztja a szerző: “Azok az irodalmi munkák, melyeket a hivatalos középiskolai, meg egyetemi irodalomtörténet-tanítás annyira kiemel, vonatkoztat, származtat és analizál (...) nem tettek olyan nagy hatást a néplélek fejlesztésére, a nemzeti nyelv formálására, és nem is váltak olyan széles körökben ismertekké, mint imádságos és énekes könyveink (...) Az irodalomtörténet mégis nagyon kevés gondot fordított és nagyon kevés sort áldozott ennek az irodalmi műfajnak az ismertetésére, feltárására, pedig a Barlaám és Jozafát, Salamon és Markalf mese-motívumok, melyek olyan nagy vándorutat tettek meg (...) semmivel sem érdekesebb problémák, mint az olyan imádságok, imafoszlányok vagy szólamoknak a vándorlása és vonulásuk útjának megrajzolása, melyek legtöbbször ismeretlen forrásokból eredve, Nyugat-Európa népeinek keresztyénségén keresztül folyva jutottak el a magyar evangéliumi egyházak szószékeire vagy egyes buzgólelkű híveinek titkon ajtókat behajtó magányos és csendes áhítatába.”¹⁷

Ezen túlmenően, a vallásos könyv, így az imakönyvek is betekintést engednek kiadásuk korának vallásos műveltségébe és lelkiségtörténetébe. Feltételezésem szerint általuk megrajzolhatóak az egyes szerzetesrendek, lelkiségi mozgalmak, vallásos társulatok spiritualitásának fő összetevői és jellegzetes sajátosságai. Ezek mind hatékonyan formálják az egyén hitének belsővé válását, vallásos és profán cselekedeteit, kultuszait, imáit, morális és etikai értékrendjét. Ugyanakkor e könyvek szerzői és összeállítói használatra, olvasásra, újra imádkozásra szánták műveiket, tehát egyfajta „tömegigényt” próbáltak kielégíteni általuk. Így tudatosan törekedtek arra, hogy olyan imákat írjanak és válogassanak össze egy-egy könyvbe, amelyek a legkülönbözőbb szituációkban és a legkülönbözőbb embereknek is felhasználhatóak. Imáik nem teljes mértékben individualizált alkotások, szerteágazó igényeknek kívánnak megfelelni.¹⁸ Ezért feltételezésem szerint jól kikapinthatóak bennük a vallásos kifejezésforma mögött rejtő társadalmi valóság is. Igaz, vélhetőleg nem közvetlen módon tükrözik a tényleges állapotokat, de azt feltételezem, hatásosan közreműködnek a valós vagy elvárt vallásos, erkölcsi és társadalmi normák megeremtésében. Megjelennek bennük a mindennapi életre vonatkoztatva és ahhoz alkalmazva a szakemberek által szisztematizált és továbbadott vallási tanítások és az adott felekezet dogmatikai tételei is.¹⁹ Ilyen értelemben mondhatjuk azt is, hogy az imakönyvek egyfajta, az egyházi autoritás által kontrollált akkulturalizációs eszközök.²⁰ Ezáltal a gondolkodás, a magatartás alakítójaként, mentalitástörténeti hatásuk is jelentős.

16 SZIGETI 2002. 81.

17 INCZE 1931. 41.

18 BRANDT 2005. 101.

19 BRANDT 2005. 101.

20 BRANDT 2004. 17.

Az 1800 utáni magyar imakönyvek adatbázisa

Az itt felsorolt okok késztettek arra, kezdjem meg ezeknek az imakönyveknek a számbavételét, katalogizálását és találjak olyan formát, amely által kutathatóvá válik ez a hatalmas forráskorpusz. Úgy ítélt meg, ezeket az igényeket egy internetről, mindenki által elérhető adatbázis tudná leginkább szolgálni. Több éves gyűjtőmunka, adatgyűjtés és előkészületek után ezt az adatbázist 2013 júliusában indult útjára. Azóta az adatfeltöltés folyamatosan zajlik, a következő szempontok figyelembe vételével: nyelv, szerző (titulussal, foglalkozással, ranggal), megjelenés éve, évköre, megjelenés helye, kiadó, nyomda, a mű eredete, felekezethez kapcsolása, rendhez kapcsolása (szerzetesrend, vallási társulat stb.), műfaja, besorolás (célközönség), imák, énekek, elmélkedések, illusztrációk száma, tematikája, metszője.²¹

A feldolgozásba a laikus hívők számára, közösségi, illetve magánáhítat céljára kiadott, többségében imaszövegeket, ehhez kapcsolódó elmélkedéseket tartalmazó könyveket és imafüzeteket vontam be. Így nem tekintetem céloknak a liturgikus célokat szolgáló officiumok, missalek, breviáriumok stb. összegyűjtését és az énekeskönyvek vizsgálatát sem. Időben az 1800-as évet jelöltem ki kezdő dátumként a feljebb már említett kutatástörténeti okok miatt. A lezárást nyitva hagytam, remélve azt, hogy a jövőben sikerül napjainkig áttekinteni az anyagot. Emellett azt is látnunk kell, hogy az imakönyv kiadásban a 19. század komoly előrelépést hozott, részint a nyomdászat, az alfabetizáció és az olvasáskultúra gyors fejlődése, részint pedig a korabeli egyházi élet átalakulásai miatt.

A hosszú távú cél természetesen egy korszakhatárok nélküli áttekintés, ehhez azonban hosszú évek munkájára lesz még szükség. Az első évek kutatásai során csupán néhány száz könyv került figyelmem fókuszába, ezek jórészt római katolikusok számára, 1850 és 1940 között kiadott művek. A feldolgozás első tanulságai tehát ezeken alapulnak.

Alfabetizáció, olvasáskultúra, nyomdászat

Mielőtt a korszak átalakuló egyházáról és új feladatairól szólnék, fontosnak tartom felhívni a figyelmet néhány olyan körülményre, amelyek véleményem szerint hatékonyan közrejátszottak abban, hogy az egyház új pasztorációs stratégiájában a nyomtatott termékek ilyen fontos szerepet kaptak.

Elsőként az alfabetizáció mértékében bekövetkezett pozitív változásokat említem. A felvilágosodás általános írástudás érdekében tett törekvéseinek köszönhetően (alapfokú oktatás expanziója) nagymértékben gyarapodott az új olvasók száma. Az olvasók körét gyarapították a nők, gyermekek, munkások.²² Mindezek

²¹ Az 1800 utáni imakönyvek adatbázisának elérhetősége: http://neprajz.bibl.u-szeged.hu/IMA/ima_list.php. Az adatbázis elkészítését Kőszegyi Péternek köszönöm.

²² LYONS 2000. 348.

hatására a 19. századtól kezdődően erőteljes átalakulás tanúi lehetünk az olvasáskultúrában. Az olvasás és a könyv kultúrtörténetével foglalkozó kutatók e korszakról, mint az „olvasás forradalmának” időszakáról beszélnek. A kötelező oktatás egyre szélesebb körűvé válása, valamint a magát „feltörekvő tehetségek polgárságaként” definiáló társadalmi réteg megjelenése mind hatékonyan közreműködtek abban, hogy a tájékoztatás és képzés legfontosabb eszközévé a nyomtatott termékek váljanak. Ez az általános olvasóközönség lesz az, amely immár nemcsak néhány standard művet olvas el újra és újra intenzíven, hanem olvasási szokásaiban az állandó új megjelenésekhez igazodik, megteremtve ezáltal a magánszféra közepéből kiindulva a nyilvános kommunikáció viszonylag sűrű hálóját, azaz a „társadalmi nyilvánosságot”.²³ „Az olvasás forradalma kifejezés tehát egyszerre jelenti az olvasóközönség kiszélesedését, valamint az olvasóközönség az olvasás gyakorlatában és társadalmi funkciójában bekövetkező alapvető jelentőségű változásokat” – írja Frédéric Barbier.²⁴ Így a hagyományos olvasmányok (kalendáriumok, ponyvák és legfőképp vallásos témájú lelki olvasmányok) mellett egyre nagyobb számban jelentek meg a világias jellegű kiadványok és a különféle periodikák, melyeket „lázasan falt” a nagyközönség.²⁵ Mindezek a folyamatok némi késéssel ugyan, de hazánkat is elérték és az egyházi könyvkiadásra is hatást gyakoroltak. Részint azáltal, hogy új perspektívákat nyitottak a lelkigondozásban, másrészt viszont új kihívások elé is állították az egyes felekezetek képviselőit. Eddig nem látott mértékben árasztották el az olvasóközönséget a modern, liberális eszméket tartalmazó világi olvasmányokkal. Mindezek ellensúlyozására az egyházaknak is különös figyelmet kellett fordítani, ahogy arról a *Mária hú leánya* című imakönyv is felhívja a figyelmet: „Óvakodjatok a hamis prófétáktól. Tudod-e melyek a legveszedelmesebbek? A rosz könyvek és ujságok, melyekkel a sátán a világot a lelkek vesztére eláraszti. Ijesztően nagy a rosz iratok hatása, kivált az ifjú kedélyre. (...) Ha jámbor és ártatlan akarsz maradni, úgy az olvasásban óvatosságot és mértéket kell tartanod Istenfélő hajadon nem olvashat oly könyvet, mely a kath. vallásba vagy a ker. erkölcsbe ütközik. (...) A rosz könyvnel is ártalmasabbak az erkölcstelen képek. (...) Ami az ujságokat és mulattató lapokat illeti, csakis kath. szelleműeket olvass (...) Mária jó gyermeke egyáltalán nem olvas sokat csupán időöltésből.”²⁶

Mindezen változásokkal párhuzamosan zajlott a könyvkultúra egészének polgárosodása és nemzeti jellegű átalakulása, azaz magyar nyelvűvé válása. A könyvkiadás gyarapodása mellett emelkedett a nyomdák száma és technikaileg is fejlődött a hazai nyomdaipar. Létrejött az önálló könyvkereskedelem és megszületett az időszaki sajtó is.²⁷

23 A társadalmi nyilvánosság fogalmát, és létrejöttének elméletét Jürgen Habermas alkotta meg világhírűvé vált és sok kiadást megélt „A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása” című munkájában. A fenti idézet az Osiris Kiadó 1999-ben megjelent magyar nyelvű kiadásának előszavában olvasható. HABERMAS 1999. 9.

24 BARBIER 2005. 247.

25 BARBIER 2005. 247.

26 *Mária hú leánya* 1894. 141-145.

27 FÜLÖP 2010. 49-51.

Átalakuló egyház, új feladatok, új eszközök

A vizsgált imakönyvek által kijelöl korszakot a történelemtudomány a legújabb-, vagy modernkor névvel illeti. Az ekkor megjelenő és kibontakozó két fő eszméáramlat, a felvilágosodás és liberalizmus az egyház történetében és működésében is számos új kihívást eredményezett, melyekre a korábbiakétól eltérő válaszokat és stratégiákat kellett kidolgozni a klérus tagjainak.

A kor ideológiáinak egyházpolitikai elveiben új értelmezést nyert a tolerancia fogalma, ami komoly változásokat hozott a felekezeti pluralizmus kérdésében. Így a 19. század meghatározó törekvésévé vált a vallásilag semleges állam és a felekezeti szabadság követelménye. Ehhez kapcsolódóan, szintén alapvető tételként jelent meg a korszak liberális gondolkodásában az állam és egyház szétválasztásának az elve, mely természetesen erősen egyházkritikával, az intézmények közéletből való kiszorításával és a kiváltságok leépítésével járt együtt.²⁸ E kérdések és problémák, jóllehet különböző intenzitással és mértékben, hazánkban is végigkísérték az egész 19. századot. Nem célolok, hogy átfogó áttekintést adjunk ezekről a folyamatokról, hiszen ehhez bőséges szakirodalom áll rendelkezésre, így csak a témánkat érintő főbb folyamatokra szeretnék utalni.

Elsőként a vizsgált korszakot megelőző, ám annak első évtizedeire is mély hatást gyakorló jozefinizmusra. Az II. József névvel fémjelzett időszak intézkedéseivel (szerzetesrendek feloszlatása, papnevelők központosítása stb.), az egyházzal, mint az államot kiszolgáló eszközzel, alkotott elképzeléseivel komolyan közrejátszott a 19. század első évtizedeit jellemző egyházatlan és vallástalan élet kialakulásában. Az 1820-as években kibontakozó egyházi reformmozgalom már érzékelte ezeket, sőt 1822-es pozsonyi zsinaton megoldásokat is kerestek a problémák orvoslására. Visszaállították a szerzetesrendeket, lassan újra alakultak a betiltott kongregációk, társulatok, újra beindult az egyházmegyei papnevelés. Mégis egyre erősebben érezhető volt, hogy a katolikus egyház nem tudja megőrizni évszázados pozícióit és kiváltságait.

Ebben a megváltozott helyzetben különösen is fontossá vált az egyház számára, hogy a polgári liberalizmus elvei szerint alakuló magyar társadalomban elmélyítse, bensőségebbre formálja hívei életét, és megvédje őket az újonnan terjedő eszmék nyomán felerősödő hitellenes, a vallást, az egyházat támadó áramlatok ártó hatásaival szemben. Új és dinamikus pasztorációs stratégiát kellett kialakítani. Ennek egyik fő eszközévé a könyv és a sajtó vált, hiszen a 19. század folyamán hazánkban is szabaddá váló sajtóban és annak felélénkülésében hatalmas lehetőségeket látott az egyház.²⁹ Emellett a már említett olvasni tudás széleskörű terjedése, a gyarapodó számú nyomdák is új helyzetet teremtettek. A vallásos könyvek és újságok szélesebb körű terjesztésére új modellt dolgoztak ki, társulatot hoztak létre Jó és Olcsó Könyvkiadó Társulat néven 1848-ban.³⁰ Vélekedésük

²⁸ GÁRDONYI 2006. 267-273.

²⁹ MÉSZÁROS 1998. 12.

³⁰ Ez lett a Szent István Társulat.

szerint annak, aki ebben a helyzetben tétlenségben marad, nincs jövője.³¹ „Aki nem él a szabad sajtó jótékonyágával az üdvözítő vallás és tiszta erkölcsiség terjesztésére, az hűtlen azon egyházhoz, melyet keblében tisztel, s melynek érdekeit nagy részben csak az irodalom útján lehet megvédeni” – írta Fogarasy Mihály püspök a *Religio és Nevelés* hasábjain, a Jó és Olcsó Könyvkiadó Társulat létrehozása alkalmából.³² Az új médiumra tehát nagy reménységgel tekintettek: „Várjuk olly hő vággyal, hogy a mélt. Fogarasy Mihály ő nagysága által indítványba hozott, és annyi szent vágyaktól, annyi reményteljes várakozástól kísért (...) társaság életbe lépjen; mert ha valami, ugy ezen társaság valódi korszükség.”³³ A kiadó sok egyéb mellett az imakönyv kiadást is célul tűzte ki: „Ugyane tekintetből első gondoljai között lesz a társulatnak, hogy a családok szerezhessenek maguknak jó és mindenféle szükségeseket magukban foglaló imádságos könyveket, evangéliumi könyveket, bibliai történeteket, szentek életét stb.”³⁴ Ezt az igényt fogalmazza meg Mészáros Kálmán ferences *Áhitat koszorúja* című imakönyvében: „Évek óta több oldalról hangoztatott panasz volt ugyanis, különösen a budapesti magyar ajkú hívek közt, hogy nem bírnak oly imakönyvet, mely valamint a szokásos imákat, úgy egyszersmind azon énekeket is tartalmazná, melyek manap már csaknem általános használatban vannak. Minthogy pedig a régi Trattner-féle, kezdetben csak a sz. Ferenc-rendiek budapesti templomában használt és innét később, a magyar istenszolgálat általános behozatalával, a többi templomokban is átvitt ima- és énekeskönyv elfogyott, és minthogy régi kiadásánál fogva különben is a mostani kívánalmaknak meg nem felelet - hiányozván belőle a nép által kedvelt legtöbb ima és ének; megragadtam azért az alkalmat, hogy a fennevezett, amugyis hiányos ima- és énekeskönyv végleges elfogytával, annak helyét teljesebbel s a jelen kívánalmaknak megfelelőbbel pótoljam.”³⁵

Az imakönyvek kiadási éveinek számbavétele alapján az 1850-es évektől tételesen is kimutatható az egyháznak ez a tudatos törekvése. Nagy példányszámokban, sok új és eddig ismeretlen imakönyv jelent meg a piacon.³⁶ Ebbe a kiadási lázba természetesen az egyre növekvő számú nyomdák is bekapcsolódtak, hiszen üzleti szempontból sem volt elhanyagolható az imakönyvek műfaja.

31 Mészáros 1998. 19.

32 *Religio és Nevelés* 1848/35. 286.

33 *Egyházi Literatúrai Lap* 1848/11. 42.

34 *Religio és Nevelés* 1848/36. 299.

35 *Áhitat koszorúja* 1885. 705.

36 A teljesség igénye nélkül néhány ismertebb ezekből: n.n. *Szűz Mária szeplőtlen szent Szívének tisztelete a hitetlenek és bűnösök megtéréséért*. Stephaneum Kiadó Rt., Budapest 1857.; Nogall János: *Vezérkönyv a legfölségesebb Oltárszentség imáadására*. Országos Központi Oltár-Egyesület, Székesfehérvár 1867.; Tárkányi Béla imakönyvei: *Lelki manna, az az imádságos és énekeskönyv, különösen a kath. keresztt. ifjúság számára*. Pest, 1853. *Jézus szent szívének imáadására*. Eger, 1853. *Ájtatosság liliomai*. A boldogságos szűz Mária szeplőtlen fogantatásának tiszteletére. Pest, 1855., *Szomorúak vigasztalója*. Imádságos és énekeskönyv a hét fájdalomú szűz anya tiszteletére. Pest, 1859. *Vezércsillag az üdv. elnyerésére*. Imakönyv a kath. nőnem használatára. Pest, 1860.

Nagyobb trendek

A következőkben megkíséreltem az imakönyv kiadásban az 1800-as évek közepétől kirajzolódó nagyobb trendek, tematikai egységek számbavételét. Kezdeti célkitűzéseimnek megfelelően törekszem arra, hogy a nagyobb lelkiesség-, egyház-, művelődés- és társadalomtörténeti folyamatokhoz is kössém e szempontokat.

Régi imakönyvek, új kiadásban

Elsőként az imakönyv-kiadásban megragadható kontinuus folyamatokra szeretnék utalni, hiszen egy olyan műfajról van szó, amely évszázados hagyományokra tekint vissza és a 19. századi nagy fellendülés előtt is fontos szegmense volt az egyházi könyvkiadásnak és általában az olvasáskultúrának. Az eddig összegyűjtött anyag első áttekintése alapján elmondhatjuk, hogy számos olyan imakönyv maradt forgalomba, amelyek már a 17-18. század folyamán is népszerűek voltak. Így például Pázmány Péter *Keresztényi imádságos könyve* (1606), Zsigrai Erzsébet *Jó illatú rózsáskertje* (1664), Ágoston Péter *Mennyei követe* (1681), és a későbbi *A két atyafi szent szüzek Gertrúd és Mechtild imádságoskönyve*³⁷ címen, az *Utitárs* (1640), a *Lelki fegyverház* (1693), a *Lelki kincs* (1773) és a sor folytatható lenne. Holl Béla bibliográfiája és saját adataim alapján azt is tudjuk, hogy e népszerű könyveket néhány kivételtől eltekintve (*Arany korona*) az 1850-es évek végéig nyomták után.³⁸ Újra igazolva látjuk tehát, hogy az 1850-es évek egyfajta korszakhatárt jelentettek az imakönyvek kiadásában és újraértelmezésében.

A legnépszerűbbek továbbra is a vegyes tartalmú, általános célokat szolgáló imakönyvek voltak, melyekben főképp más könyvekből, híres szerzők imáiból adtak válogatásokat. A legkedveltebbek a *Szent hangzatok*, *Áhitat gyakorlat*, *Lelki Manna*, *Mennyei hangok*, *Orgona virágok*, *Vezércsillag* imakönyvek voltak. Ezek felosztása, alapvető fejezetei szinte teljesen megfeleltethetőek egymásnak. A reggeli és esti imák mellett az egyházi év ünnepeire, a szentek ünnepnapjaira, a szentmise, keresztút és rózsafüzér ájtatosságra, Mária és az Úr Jézus tiszteletére, gyónásra és áldozásra kínálnak imaszövegeket, elmélkedéseket, oktatásokat és litániákat. A beválogatott imák között változatlanul a legnagyobb középkori egyházi szerzők, misztikusok és szentek szövegei voltak a leggyakrabban idézettek (Bonaventúra, Aquinói Szent Tamás, Kempis Tamás, Szent Brigitta, Szent Gertrúd és Mechtild, Szent Ágoston stb.), de sok helyütt olvashatóak voltak már a kor

37 Mindkét kötet Martin von Cochemnek a híres német 17. századi barokk lelki írónak a munkája alapján készült fordítás. Cochem nép nyelvén megírt, érzelmekkel gazdagon átíratott, gyakran a középkori és misztikus hagyományokat is magában ötvöző munkái egészen a 20. század első elejéig szerte Európában, így hazánkban is nagyon kedveltek voltak. Imakönyvei közül a *Kleine-, Grosse- und Mittlere-Himmelschlüsselt*, a *Grosse- und Mittlere Myrrhengartent*, és a *Grosse- és Mittlere Baumgartent* az egész 19. század folyamán számos alkalommal újranyomták német nyelven. A hazánkban élő németesség e könyveket egészen 1946-os kitelephítéséig használta, identitásának megőrzésében fontos szerepet játszottak. Bővebben lásd: FRAUHAMMER 2013. 8-11.

38 További „nyomon követésükhöz” imaszövegeik alapos hatásvizsgálatára lenne szükség.

új szentjének Liguori Szent Alfonznak és Alacoque Szent Margitnak³⁹ az imái is. Ugyanakkor megfigyelhető, hogy egyre bővült a hétköznapi szükséghelyzetekre adott imák sora, valamint sok könyv törekedett arra, hogy az adott ünnepkörhöz a liturgiai előírásokat, egyházi szabályokat és elmélkedést is adjon hívei kezébe, ezáltal is oktatta őket az alapvető teológiai ismeretekre. Erősödő tendenciát tapasztalhatunk az ének- és imaanyag ötvözésében is, melynek nyilván a templomi használat elősegítése, a liturgia zenei részének színvonalasabbá tétele volt a célja. Itt kell megemlíteni, a Tárkányi Béla és a Zsasskovszky fivérek jóvoltából szintén az 1850-es évek közepén (1854) megjelent az első kottás énekes könyvet, a *Katolikus egyházi énektárat*. Ez aztán az egész országban elterjedt és számos utánnomást és átdolgozást ért meg.

Az általános tartalmú művek mellett az adott korszak legkedveltebb ájtatosságait tükrözik vissza az imakönyvek címei: az Oltáriszentség, Jézus Szíve, Szűz Mária kultuszának virágzását, valamint Szent Antal tiszteletének töretlen népszerűségét.

Réteg imakönyvek – egy-egy társadalmi csoportra specializálva: imák nőknek

Ismert, hogy az európai – és köztük a magyar – társadalom polgári átalakulásának korszaka a vizsgált időszak, amely a társas élet átalakulását, a polgári kiscsaládos életforma térhódítását eredményezte. Az új társadalmi mobilitási pályák a társadalmi presztízs új kulturális jelenségeinek növekvő szerepét eredményezték. Ennek köszönhetően előtérbe került a művelődés, a családi nevelés, és új megvilágításba helyeződött az anya szerepe, a nemek közti kapcsolat és a házasság intézménye is.⁴⁰ Mindezekkel a kérdésekkel és ezek „érintettjeivel”, az ő igényeikkel, izlésükkel számolni kellett nemcsak a világi, de az egyházi könyvkiadásnak is.⁴¹

E változások – ahogy arra már utalás történt - új műfajok megjelenését és a régi műfajok újraértelmezését indították el. Az ekkor megjelenő új női olvasóknak világibb izlésük volt elődeiknél. Nagy népszerűsége tettek szert a szakácskönyvek, női magazinok, női sajtótermékek és mindenekelőtt az olcsó, népszerű regények. Bennük megjelentek a magánélet intim részletei és a magánszféra belső élete. Ez a korabeli vélekedés szerint sokszor veszélyeket is rejtett magában: felizgathatta a szenvedélyeket és felajzhatta a női képzeletet. Irracionális, romantikus elvárásokat is ébreszthetett, sőt a rendet fenyegető erotikus képzeteket kelthetett. Így válhatott Martin Lyons vélekedése szerint a korabeli regényekben megjelenő

39 Mindketten a tárgyalt korszakban lettek boldoggá, majd szentté avatva, kultuszuk tehát ezért is volt annyira élő és közismert. Liguori Szent Alfonz (1696-1787) egyházatyja számos művet írt, melyek nagy hatással voltak a népi jámborságra is. Neki köszönhetjük *Vézérkönyv a legfölségebb Oltáriszentség imádására* című imakönyvet is, melyet Nogall János fordított le magyarra 1867-ben. 1839-ben avatták szentté. Alacoque Szent Margit önéletrajzi írása szerint (1647-1690) magánkinyilatkoztatásban részesült Jézus Szent Szívéről, mely kinyilatkoztatásoknak nagy szerepe lesz a Jézus Szíve kultusz felvirágzásában. 1864-ben boldoggá, 1920-ban szentté avatták. Diós 2009. Online hozzáférés: <http://www.katolikus.hu/szentek/>

40 WESSELY 2004. 190.

41 NAGYDIÓSI 1957. 193.

társadalmi kihágás archetipikus formájává a Bovaryné, Anna Karenina, Effi Briest, Ibsen Norája stb. által megjelenített női házasságtörés.⁴²

Az új, illetve újraértelmezett műfajok sorába kapcsolhatóak be a 19. század során, főképp annak második felében és végén megjelenő speciális, egy-egy társadalmi csoport (gyermekek, hajadon lányok, ifjak, nők stb.) számára kiadott és megújított imakönyvek is.⁴³ Ezek elsősorban a vallásos és erkölcsi képzésben, a különösen nagyvárosi környezetben egyre erőteljesebben jelentkező populáris olvasmányok ellensúlyozásában, a különböző társadalmi szerepek megkonstruálásában nyerték el legfőbb szerepüket.

A kor egyik leghíresebb nőalakja Teleki Blanka írja: „Hatalmas téren áll a nő, felfogja helyzete egész fontosságát. Kezében a jövő nemzedék. A magánkörben, a családi élet oltáránál erélyesen állni, kötelességét, mint honleány, mint anya lelkiismeretesen betölteni, ez most a feladata”.⁴⁴ Az ilyen és ehhez hasonló megnyilatkozásokból indultak ki a jó anyáról, illetve honleányról alkotott elképzelések, és ebből kiindulva fogalmazódtak meg a leány- és nőnevelést egyre sürgetőbb hangok is. A megfelelő nevelésben való részesítés – felekezettől függetlenül – elengedhetetlen volt a család és a nemzet szempontjából.⁴⁵ Az első, bátortalan hangú megnyilatkozásoktól, melyek azokat a kétségeket tükrözték, hogy egyáltalán szabad-e írni és olvasni tanulnia egy leánynak, a 19. század közepére eljutottak Magyarországon is annak az elvnek az elfogadásáig, hogy a 6-12 éves leányok a fiúkéval azonos egységes alpműveltséget szerezhessenek az alsóbb iskolákban, az idősebbek pedig olyan intézetekben tanulhassanak, ahol képzett nőnevelők, nemzeti szellemben, korszerű ismereteket tanítanak nekik.⁴⁶ E folyamatok helyes értelmezéséhez fontos azt is megjegyezni, hogy a női szerepek változása, emancipációja felülről, lefelé, az elit szintjéről indult el elsőként, s csak lassan terjedt át a szélesebb társadalmi rétegekre.

Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a 19. századot megelőzően ne lettek volna az egyes felekezeteknek női imakönyveik. Ismertek voltak mind a katolikusoknál, mind a protestánsoknál, mind pedig a zsidóknál is hölgyek számára összeállított imádságos könyvek. Azonban számos, nőknek címzett könyv tanúsítja, hogy az új olvasói igények minden felekezet esetében az imakönyvek tartalmi aktualizálásához és újragondolásához vezettek a 19. század második felét követően. Ez a női élethelyzetekhez írott imák megjelenésében és repertoárjának bővülésben ragadható meg leginkább. E helyütt nem célok e folyamat részletes

42 LYONS 2000. 354.

43 A nők mellett külön imakönyveket adtak ki férfiak és idősek számára is. A teljesség igénye nélkül néhány ezekből: Spett György: *Hívalló imakönyv*. A művelt férfiközönség számára, Stephaneum Nyomda és Kiadó Rt., Budapest 1903. „Novák László: *Uram, maradj velünk*. Öregek és betegek lelki gyámolítására, Stephaneum Nyomda és Kiadó Rt., Budapest 1904., Egger Ágost: *Keresztény apa*. Fordította egy szatmármegyei áldozópap, Stephaneum Nyomda és Kiadó Rt., Budapest 1904., Egger Ágost: *Keresztény anya*. Fordította egy szatmármegyei áldozópap. Stephaneum Nyomda és Kiadó Rt., Budapest 1904.

44 Teleki Blanka írását közli: FÁBRI 1999. 226.

45 A leány és nőnevelés kérdéséről a teljesség igénye nélkül bővebben lásd: FÁBRI 1999. 129-145.; FEHÉR 2005. 265-304.

46 FEHÉR 2005. 13.

bemutatása, csak röviden szeretnék utalni az egyes felekezetek közötti különbségekre. Egyértelmű, hogy a zsidó imádságos könyvekben törekedtek leginkább arra, hogy a nőt élete legapróbb nehézségeiben is imával segítsék: fiatal házasság előtt álló lányként, anyaként, feleségként, háziasszonyként.⁴⁷ Az, hogy a zsidó imakönyvekben sokkal inkább megmutatkozik a nő, annak hétköznapijai, talán összefüggésbe hozható azzal is, hogy a zsidó vallás a „mindennapi élet részfolyamataiban is – az étkezésben, a magánidő és a családi léttért beosztásában, a szexualitásban, a művelődésben, a testi technikákban stb. nemcsak követhető magatartási mintákat nyújt, de sok szempontból kötelezően meg is határozza a magatartás normáit.”⁴⁸ A protestánsok imakönyvei, ha nem is ilyen részletességgel, de szintén meglehetősen kimerítő és hosszú terjedelmű imákkal segítik a hölgyeket az élet nehéz szituációiban.⁴⁹ A katolikusok imakönyvei jelentenek némiképp kivételt tartalmi tekintetben. Itt két, nőknek címzett imakönyvben egyáltalán nem is találhatóak speciális női élethelyzetekhez igazodó imaszövegek, csak liturgikus alkalmakhoz, szentek és Mária ünnepnapjaihoz, egyéb vallásos áhítatokhoz. A maradék két könyvben, ha nem is nagy számban, de felsorakozik néhány szükséghelyzet a nő életéből.⁵⁰ Ezek fókuszában a nő, elsősorban mint anya jelenik meg és csak röviden, egy-egy imában kap szerepet feleségként, itt is nagyon óvatosan bánva az érzelmek kinyilvánításával.

A nők mellett a gyermekek és az ifjúság volt a másik olyan társadalmi réteg, akiknek a lelkipozíciója szintén új feladatként jelent meg az egyház életében. A számukra kiadott művek alkotják a korszakban megjelenő rétegimakönyvek következő nagy csoportját.

47 Ízelítő ezen szükséghelyzetek sorából: Leány imája, Ima a szülőkért, Árva imája, Leány imája avatáskor, Ima a szülői ház elhagyásakor, Ima eljegyzésre, Menyasszony imája, Anya imája lány esküvőjén, Anya imája fia esküvőjén, A nő imája aki anyaként érez, Az új otthonban, Ima a férjért, Boldogtalan családi életben, Ima gyermekáldásért, Gyermeket váró asszony imája, Ima szülés előtt, Ima leánygyermek születésére, Fiatal anya először a templomban, Ima távol lévő gyermekért, Ima katoná fiúért, Ima a fiú barmicváján, Anya imája leánya avatásakor, Ima a jó gyermekért, Asszony imája, mikor férje elutazik, Anya áldása midőn fia az életbe indul, Ima gondterhes órákban, Ima a szülőkért, Betegségben, Ima betegségből való felgyógyulásra, Beteg férjért, Beteg szülőért, Beteg gyermekért, Beteg felnőtt gyermekért, Apa betegsége esetén, Anya betegsége esetén, Fogadott gyermekért, Özvegy, akinek szőfogadatlan gyermeke van, Anya gyermekért akit etetni kell, Jövedelemért, A szolgáló imája, Ima türelemért és erősítésért szenvedésben, Jólétben, Inségben, Ima utazáskor, Veszélyben, Ima magas életkorban, Ima gyógykezelésen, Ima a tengeri utazáson, Ima tengeri viharban, Ima tengeri utazás után, Ima bajból való menekülés után, Országos baj, veszedelem idején, Ima a Hazáért.

48 KÁRÁDY 2005. 192.

49 Ízelítő ezen szükséghelyzetek sorából: Leány kinek szülei élnek, Árva leány, Jegybenjáró leány, Koros hajadon, Új asszony, Terhes asszony, Gyermekágyas asszony, Hölgy, mint nő, anya, gazdasszony, Nő a házasi viszony kellemetlenségei között, Koros nő és anya, Anya, jó gyermekért, Gyermekes özvegy, Gyermektelen özvegy, Leány atyja vagy anyja betegségek, Nő férje betegségek, Anya gyermeke betegségek, Hála a beteg kedves meggyógyulásáért, Beteg lány, Beteg árvaleány, Beteg nő, Beteg nő és anya, Beteg özvegy, Beteg koros hölgy, Hála a meggyógyulásért, Leány, atyja vagy anyja halálakor, Nő férje halálakor, Anya, gyermeke halálakor.

50 Ízelítő ezen szükséghelyzetek sorából: Születés évnapiján imádság, Ima névszentünk napján, A szűz imádsága, Hajadon könyörgése, A menyasszony imádsága, Az özvegy imádsága, A családanya imája, A családanő imája, Az árva imádsága, Ima a szülőkért, Leendő anya könyörgése, Az anya könyörgése gyermekért, A szegény könyörgése, A beteg könyörgése, Betegség után könyörgés, Ima barátainkért, Ima boldog halálért, Ima Krisztusban meghalt Atyánkfiaért, Ima az ország javáért.

Imakönyvek az ifjúságnevelés szolgálatában

Szintén a vizsgált évtizedekhez köthető jelenség Európa-szerte az oktatási rendszer kiépítése, a tankötelezettség bevezetése. Ez volt az óvodaalapítások, az intézményes leánynevelés kiépítésének, a széleskörű tanítóképzés megvalósításának kora, ide köthető a szakképzés különböző formáinak életre hívása és az egyetemek modernkori megújítása.⁵¹ Az oktatásügy tehát központi kérdés volt, és ennek egyik meghatározó szerve továbbra is az egyház (főként a katolikus és protestáns) maradt. Katolikus alapítású volt az első tanítóképző Egerben, a középszintű oktatásban továbbra is meghatározó szerepet játszott a két klasszikus tanító rend: a piaristák és a jezsuiták. Az elemi oktatás szintjén is fontos törekvés volt mindkét nagy felekezet részéről, hogy minden faluban legyen a templom mellett iskola is. A klasszikus, oktatással foglalkozó szerzetesrendek mellett a szegény néptömegek oktatására-nevelésére, a velük kapcsolatos szociális gondoskodásra a század folyamán számos új karitatív egyesület, szerzetes- és apácarend, kongregáció is létrejött. Így e korszakban jelent meg a Keresztes Nővérek, a Segítő Nővérek, a verbiták, a kalazanteusok, a szaléziak és az oblátusok közössége.

A nevelés ügyének fontosságát jelzi, hogy még az imakönyv műfajában is komoly részt foglal le magának. Részben az oktatás felekezetiisége miatt, részben pedig amiatt, mert az iskolai tanítás céljai között előkelő helyen szerepelt a gyermek erkölcsi és morális nevelése. „az iskoláknak rendeltetésileg egyik fő feladata, imádkozni tanítván a gyermeket” – írja a *Religio és Nevelésben* Majer István 1848-ban.⁵² A korabeli vélekedés szerint ugyanis a gyermek szülei szemében nem önértékkel rendelkező egyéniség, hanem a jövő polgára, katonája, a legfőbb cél tehát: hasznos állampolgárrá nevelni őt.⁵³ „A gyermek alakítandó ember, kinek nevelésre van szüksége, és egyedül csak ez által válhatik valódi emberré, és kinek születése első percétől, ifjúságának korán át egy kalauzra van szüksége, melly őt az élet’ tekervényes utain rendelt céljához elvezesse, és ezen kalauz: a nevelés. (...) De miben áll tulajdonképpen a jó nevelés? Erre igen könnyű a felelet: az időkorán jóhoz szokás – és rosztól elszokásban. A gyermeket tehát szoktatni kell a jóhoz, még pedig zsengekorában, míg a sziv gyenge és fogékony minden szép és jónak elfogadására” – írja a *Nefelejts* című imakönyv előszavában a szerző.⁵⁴ És hogy miképp képzelték ezt el? Az *Áhítat gyakorlat* imakönyv előszava ad erre választ: „A kevélységből véve pedig eredetét minden veszedelem, a kevélységnek kezdete pedig embernek Istentől elszakadásában áll. Ezen iszonytató bajnak hathatós ellenszeréről kell tehát gondoskodnunk, melyis nem lehet egyéb, mint az ájtatosság (...) Az ájtatosságnak gyakorlatai ezek: a jóra törekvés, jámbor fohászok, sz. könyvek olvasása, a keresztény szeretetnek művei, a józan élet, önmegtartózkodás, böjtölés, testsanyargatás, bűnbánat, de legfőbb gyakorlata az ájtatosságnak az imádság.”⁵⁵ Ezekben a sorokban már érezhető a korszak idősebb gyermekekkel szembeni bizalmatlansága, eltévelyedésüktől való

51 KÉRI 1996. Online hozzáférés: <http://nostromo.pte.hu/technika/nevtvazl.hun>

52 *Religio és Nevelés* 1848/29. 229.

53 PUKÁNSZKY 2005. 79.

54 *Nefelejts* 1850. IV-V.

55 *Áhítat gyakorlat* 1857. VIII-X.

félelme is. Ezt fogalmazza meg Bogisich Mihály is imakönyvében: „A felső és középiskolai művelt ifjúság lelki szükségletei lebegtek szemeim előtt, midőn az ifjú élet minden körülményeire oly imákat és könyörgéseket válogattam ki, melyek legbiztosabb fegyvert nyújtanak az anyagi javakat hajhászó korunk szellemi ridegsége, hitközönössége és fenhéjazó észműveltsége ellen, melyek csábos tanakkal az ifjúság szívét oly rohamosan megmételtyezik.”⁵⁶ Ezért a legtöbb ifjúságnak írt imakönyvben a megszokott imakönyvi imák és részek mellett külön egyseget, fejezetet szántak nevelésméleti kérdéseknek, melyben a katolikus erkölcs alappilléreit, mint a jó keresztény ifjú fő ismérveit magyarázzák el az olvasónak, megmutatva a katolikus egyház által elvárt jó keresztény viselkedés mintaképét, ugyanakkor ellensúlyozva a kor fiatalokra veszélyes ártalmas hatásait.

A fiatalok különböző korcsoportjai, az iskolák, nevelőotthonok és egyéb intézmények, szervezetek számára írott speciális imakönyvek a korszak későbbi évtizedei folyamán is megőrizték fontosságukat, jelezve ezzel, hogy az ifjúságpasztoráció megkerülhetetlen és hangsúlyos feladatkörévé vált az egyháznak.⁵⁷ Ebben kiemelt szerepet kapott az 1902-ben létrejött Regnum Marianum Egyesület, amely széleskörű lelkipásztori tevékenysége mellett (hitoktatás, cserkészlet) többek között élen járt a jellemnevelő és vallásos könyvek megjelentetésében.⁵⁸ Ezek mellé e korszakhoz imakönyvek egész sora állítható még, melyek közül a legkedveltebb és a legtöbb kiadást megélt Sík Sándor és Schütz Antal-féle 1912-es Imádságoskönyv egyszersmind kalauz a lelki életre a tanuló ifjúság számára című munkája volt.⁵⁹

A kisebb gyermekek lelki gondozásában egy másik lelkiségi mozgalom munkáját kell kiemelnünk: ez a jezsuitákhoz köthető Szívgyárda, melynek létrejötté a szintén jezsuiták által elindított Szív újság gyermekrovatának köszönhető. A mozgalom célja a vallás erkölcsi és hazafias nevelés elmélyítése, ezen belül a családi élet megszerettetése, a tekintélytisztelt fejlesztése, a munkára és a kötelességteljesítésre nevelés.⁶⁰ A lap szerkesztését a termékeny író, Blaskó Mária végezte,

56 *Őseink buzgósága* 1888. Előszó.

57 A teljesség igénye nélkül néhány ifjúsági imakönyv: *Áhítat gyakorlat*. Imák s énekekben a római katolikus ifjúság épülésére. Szepesi Imre kegyesrendi tanár, Pest 1857., *Nefelejts vagy azon erkölcsi mondások, énekek és imádságok gyűjteménye, melyek a kisdedovó Intézetbe járó kisdedek szíveik és elméjük képeztetésére szolgálnak*. Varga Péter belvárosi kisdedovó Intézetbeli tanítótól. Nyomtatott Müller A. Pesten 1850., *Égi Manna*. Ima- és énekeskönyv, a keresztény katolikus ifjúság számára. Zádori Ev. János (szerk.), Steinbrener Ker. János kath. kiadóhivatal, Budapest 1882., *Énekeljete az Úrnak*. Imádságos és énekes könyv a serdülő katolikus ifjúság számára. Kersch Ferenc székesegyházi karnagy és Dr. Kiss János egyetemi tanár (szerk.), Pesti könyvnyomda-részvény-társaság, Budapest 1898., *Venite Adoremus!* Katolikus Oktató- és imádságoskönyv a tanulóifjúság számára. Dr. Láng Incze ciszt. R. áldozópap, főgymn. hittanár, Szent István Társulat Kiadása, Budapest 1902., *Ifjúsági imakönyv serdülő ifjak és leányok számára*. Írta Hock János kőbányai plébános, Athenaeum Irodalmi és Nyomdai Rt. Budapest 1903., Sík Sándor – Schütz Antal: Imádságos könyv, egyszersmind lelki kalauz a tanuló ifjúság számára. Szent István Társulat, Budapest 1912., *Nefelejts: imakönyv a kat. ifjúság részére*. Összeállította Bíró Lőrinc. Szent Bonaventura Nyomda, Kolozsvár 1923., *Istenem, mindenem: ifjúsági imakönyv*. Szent István Társulat, Stephaneum Nyomda, Budapest 1928.

58 E könyvekről alapos listát közöl SÖVEGES 2007. 252.

59 Lásd 57. lábjegyzet bibliográfiai adatait.

60 Drós 1993. XIII. 321.

akinek a nevéhez több, mint ötven mű köthető, köztük számos imakönyv, imafüzet, imalap.⁶¹

A világháborúk – speciális helyzet – speciális imakönyvek

Az egyháznak nem csak a társadalom átalakulása által előidézett változásokra kellett válaszokat adnia, a 20. század világméretű hadi eseményei is cselekvésre késztették. A háború nehézségei között vigaszt kellett nyújtania elsősorban a frontokon helytálló katonáknak, de az otthonmaradt hátország számára is. Az ekkor megjelent tematikus imakönyvek egyértelműen igazolják, hogy az egyházak szinte azonnal reagáltak ezekre a kihívásokra.⁶² Sőt, a Szent István Társulat ingyen osztotta szét a kaszárnyákban, a kórházakban és a harctereken ilyen jellegű kiadványait. Arra is törekedtek, hogy ne csak magyar nyelven lehessen ezeket a olvasni, így legtöbbször megjelent német, szlovák, horvát, sőt egyesek lengyel nyelven is. Mészáros István kimutatásai alapján 1914-ben 670.000, 1915-ben 625.000, 1916-ban 345.000, 1917-ben 183.000 példányt.⁶³ Mindezek a számadatok alátámasztják Maczák Ibolya megállapítását, mely szerint a katonaimakönyvek nemcsak a háborús könyvkiadásnak, hanem általában a háborús egyházi tevékenységnek és jótékonyágnak is fontos (ha nem a legfontosabb) szegmensét alkották.⁶⁴ Ez igaz mind a katolikus, mind a protestáns felekezetre és a zsidókra is.⁶⁵ Erről tudósít a Protestáns Szemle 1915-ös részlete: „Örömmel látjuk, hogy a háborús imák és traktátusok értékes és használható dolgok. Általában magasan felette szárnyalnak a háborús prédikációknak. Mindenesetre egyik legmaradandóbb értékű gondolat és cselekedet lesz a magyar protestáns egyház háború alatti munkájában ezeknek készítése és kiadása.”⁶⁶

Tartalom tekintetében is elkülönülnek e könyvek a többi kiadványtól. Imanyagukban az általános imák mellett elsősorban a háborús helyzethez és a halálhoz, szenvedéshez illeszkedő imák olvashatóak: ima az orszáért, hazáért, ima a

61 A teljesség igénye nélkül néhány imakönyv a szerzőnő tollából: *Cseréljünk szívet*. Gyermekek imakönyve. Budapest 1924., *Jézusom, itt vagyok!* Imaóra elemista gyermekeknek. Budapest 1932., *Jézuska szeress!* Oktatás és napi imák kicsi gyermekeknek. Budapest 1934., *Krisztus király serege*. Oktató- és imádságos füzet a „Katolikus Akcióról” gyermekeknek. Budapest 1936., *Imádságos képeskönyvem*. Iskola koron alóli és 1-2. o. kisgyermek számára. Budapest 1936. További írói munkásságáról részletes áttekintést ad *Katolikus Lexikon* I. kötetének Blaskó Mária szócikke. DÍOS 1993. I. 870.

62 A teljesség igénye nélkül néhány ezekből: *Imák és intelmek a magyar kath. hadfiak számára*. Írta Molnár Vid Bertalan. Átdolgozta Reviczky Aladár, Szent István Társulat, Budapest 1909., Reviczky Aladár: *Bizáál fiam!* Sebesült katonák részére. Szent István Társulat, Budapest 1914., Reviczky Aladár: *Uram, irgalmazz nekünk*. Az itthonmaradtak imádságai a háború idejére. Szent István Társulat, Budapest 1914., Reviczky Aladár: *Elesett hőseinkért*. Imafüzet. Szent István Társulat, Budapest. 1915., *Seregek Ura*. Katolikus magyar katonák ima- és énekeskönyve. Szerk. Mészáros János, Szeged, 1930.

63 Mészáros 1998. 137.

64 Maczák 2010. 99.

65 Egy-egy példa e felekezetek katonaimakönyveiből: Szolnoki Gerzson református lelképásztor: *Háborús idők imádságos könyve hadbavonultak és azok családjai számára*. X. kiadás. Hegedűs és Sándor Könyvkiadóhivatala, Debrecen 1916., n.n. *Pajzs és Vért*. Imádságok izraelita vallású katonák számára. Országos Rabbiegyesület, Magyar Könyvnyomda és Kiadóvállalat Rt., Budapest 1915. Ez utóbbi imakönyvre Glässer Norbert hívta fel a figyelmet, neki köszönöm a könyv digitális másolatát.

66 *Protestáns Szemle* 1915/XXVII. 87.

vezetőért, harctéri támadás előtti imák, imák sebesülés esetére, ima a jó halálért, ima az örök üdvösségért, elmélkedés a földi szenvedésről stb.

Érdekes módon e könyvek esetében nem mondható el, hogy a különböző felekezetek ima-repertoárjában jelentősebb eltérés lett volna. „Annak ellenére, hogy a szerzők kifejezésre juttatták például, mennyire fontos, hogy a reformátusok ne olvassanak katolikus bibliát és fordítva, alapvető különbségek nincsenek az imafajták között. Ennek elsősorban a háborús tematika az oka: ezekben az imakönyvekben eleve nem nagyon (ha igen, akkor nem hangsúlyos módon és helyen) fordulnak elő olyan kérdések – pl. a szentségtannal vagy Szűz Mária szerepével kapcsolatban –, amely kérdéseket a felekezeti hovatartozás jelentősen befolyásolná”⁶⁷ – olvasható Maczák Ibolya fentebb már idézett tanulmányában. E kérdéskörhöz szolgálhat érdekes adalékkal a neológ zsidóság Egyenlőség című hetilapjában megjelent cikk. Eszerint egy, a zsidó katonáknak zsidó imakönyveket vásároló, katolikus mágnásasszonyt állítanak mintául az elé az előkelő asszony elé, aki katolikus imakönyveket küld a fronton lévő izraelita katonáknak.⁶⁸ Úgy tűnik a szükséghelyzetben a jótékonykodás és hazafiasság olykor felülírta a felekezeti hovatartozást, és ennek a kíváncsúnak a háborús imakönyvek is megfeleltek.

Katolikus megújulás, „reneszánsz”

A nagyobb „trendek” sorában mindenképpen szót kell ejtenünk a 20. század első évtizedeiben tapasztalható egyházi megújulásról, amely a lelkiségi munkák kiadásában is megmutatkozott. Háttérben a katolikus egyháznak a két világháború között előtérbe kerülő törekvése áll, amely az élő, krisztusi, kegyelmi, dogmákon nyugvó hitélet kialakításában látta az előremutató utat a kor nehézségeiben.⁶⁹ Mindezen célkitűzéseket kedvezően befolyásolta az 1919 utáni keresztény nemzetinek nevezett irányzat a politikai életben. Adriányi Gábor vélekedése szerint a Tanácsköztársaság szomorú tapasztalatai és a trianoni békeszerződéssel bekövetkezett nemzeti katasztrófa után a nemzeti újraépítésnél csakis a keresztény alapokra lehetett számítani, ennek köszönhetően a kormányok az egyházakkal – elsősorban a katolikus Egyházzal – konstruktív és szoros együttműködésre törekedtek.⁷⁰ Ezek a változások hatékonyan játszottak közre a keresztény sajtó, a laikus apostolkodás, a szerzetesrendek felvirágzása és a katolikus egyletek soha nem látott gyarapodása terén.⁷¹ A folyamatokat jól visszatükrözi a legkülönfélébb nyomtatott lelkiségi kiadványok széles választéka. Különösen a 20'-as évektől figyelhető meg az imakönyvek, kisebb imafüzetek, imalapok kiadásának robbanásszerű emelkedése.

E korszak meghatározó lelkiségi közé tartozott az ifjúságpasztoráció kapcsán már említett középiskolásokot célzó Regnum Marianum, a Jézus Szíve kultuszát megújító Jézus Szíve Szövetség és annak „gyermek tagozata” a Szívgyárda Mozgalom, valamint a szintén jezsuitákhoz köthető Mária Kongregációk. Ezen

⁶⁷ MACZÁK 2010. 100.

⁶⁸ *Egyenlőség* 1916. június 24. 10.

⁶⁹ SÖVEGES 2007. 228.

⁷⁰ ADRIÁNYI 2005. 182.

⁷¹ Ezekről bővebben lásd: ADRIÁNYI 2005. 183-187.

mozgalmak mindegyike nagymértékben támaszkodott a sajtóra és nyomtatott termékekre, így számos imakönyv megjelenését is támogatták.

Az egyházon belüli mozgalmak közül kétségtelenül a legjelentősebb a liturgikus megújulás, vagy más elnevezéssel a liturgikus mozgalom volt. Ebben központi szerepet kapott a szentmise és az Eucharisztia, melyekre, mint a lelki élet legfőbb forrásaira tekintettek.⁷² A liturgia elmélyültebbé, lelkiibbé tételéhez számos lelkiségi munkát fordítottak magyarrá, új misszálét jelentettek meg Szunyogh Xavérnak, a magyar népliturgikus mozgalom legnagyobb apostolának tollából, és számos új imakönyvet is adtak a hívek kezébe.⁷³ Ezekben a korábnál hangsúlyosabb szerepet kapott a szentmise áldozat és annak imaszövegei, amelyek célja a hívek minél elmélyültebb bevonása volt a szertartás misztériumába. A liturgia megújításához tartozott a szertartások zenei részének felfrissítése, amit az imakönyvek megnövekedett kottás énekanyaga is jelez.⁷⁴

Szerzők

Végezetül essék néhány szó e kötetek szerzőiről. Előre kívánom bocsátani, hogy az imakönyvek műfajának elemzésén belül ez egy önmagában is vizsgálatra érdemes téma lehetne, hiszen a szerzők sorában éppúgy ott találjuk a korszak legnagyobb pap egyéniségeit, mint a mára elfeledett plébánosokat, áldozárokat. Ilyen módon árnyalható lenne mind a korabeli lelkiségek vezéralakjainak írói tevékenységéről és hatásáról alkotott kép, mind pedig az alsópapság lelkipásztori feladatainak és lokális közösségekre gyakorolt hatásának vizsgálata. Főképp ez utóbbi tekintetben hozhatna új eredményeket az imakönyvek szerzőinek és írói munkásságának alapos áttekintése.⁷⁵

A szerzők között elsőként a széles körben ismert egyházi személyeket, lelkiségi mozgalmak, szerzetesrendek vezéralakjait említem. Ők szinte egytől egyig írói, költői, szónoki képességeikkel tűntek ki, így nem csoda, ha az általuk írt imaszövegek és könyvek nagyon közkedvelté váltak. Itt kell említenünk a híres bencés Albach Szaniszlót, a szintén bencés Szunyogh Xavért, a ferences Áts Benjamins és Borus Fortunátot, a piaristák két híres teológus, illetve költő egyéniségét Schütz

⁷² SÖVEGES 2007. 239.

⁷³ Syllaba-Reviczky: *Jöjj, Uram Jézus!* Gyakran áldozó fiúk és leányok imakönyve, Stephaneum Nyomda és Kiadó Rt., Budapest 1910., Reviczky Aladár: *Jézusom szeretlek!* Gyakran áldozó gyerekek imakönyve, Stephaneum Nyomda és Kiadó Rt., Budapest 1911., Reviczky Aladár: *Mindennapi kenyérünk.* Gyakran áldozók imakönyve, Stephaneum Nyomda és Kiadó Rt., Budapest 1912., Kelemen Kriszostom (szerk.): *Opus Dei: bencés diákok imakönyve.* 1942., Szunyogh Xavér: *Imádságos lélekkel az Úr előtt.* Imádságok és énekek a lelkiileg művelt kat. hívők számára. Budapest, 1946.

⁷⁴ A francia Solemnis kolostorral az élen egész mozgalom épült az egykori gregorián dallamok hiteles, régi alakjainak feltárására és egyházi gyakorlatba való bevezetésére. Tevékenységüket nagy ellenállás fogadta, s csak akkor tudták ügyüket győzelemre vinni, amikor X. Pius pápa melléjük állt. 1903-as Motu Proprio-jában az egyházi zenére általános szabályokat állított fel, s kijelentette, hogy a római egyház zenéjének alapja a gregorián, melyet minden templomban, kolostorban, papi szemináriumban ápolni, gyakorolni, tanítani kell. Forrás: <http://penta.hcbc.hu/kantorkepzoz/jegyzet/gregorian1.htm>

⁷⁵ Az alsópapság lokális társadalomban és a népi kultúrában játszott szerepéről Bárth Dániel 2013-ban szerkesztett tanulmánykötete adhat e témához impulzusokat és jó áttekintést. BÁRTH 2013.

Antalt és Sík Sándort, a jezsuita Bangha Bélát, a domonkos Bőle Kornélt, valamint az egri pap költőt, Tárkányi Bélát, és az egyik legnagyobb hatású egyházi írónkat, Prohászka Ottokárt.

Mellettük hosszú a sora azoknak a mára már alig ismert egyházi személyeknek, akik imakönyv-fordításokat, ima-válogatásokat állítottak össze, sőt néha maguk is írtak szövegeket. Köztük sok plébános, káplán, esperes, áldozópap és szerzetes (főképp ferences, cisztercita, kármelita, domonkos) található, akik szívügyüknek tekintették a hívek imaéletének, vagy akár egy-egy kultuszgyakorlat, szent tiszteletének elmélyítését. Nem egyszer egy adott plébániaközösség a mű célközönsége, ami jelzi: a lelkipásztor valóban gondos pásztora kívánt lenni nyájának és személyre szabottan is foglalkozott pasztorációjukkal. A szerzők egy másik nagyobb csoportját azok az egyházi személyek alkotják, akik aktívan folytattak valamilyen oktató (egyetemi, gimnáziumi, elemi iskolai), legtöbbször hitoktatói tevékenységet is. Nyilvánvalóan ehhez az oktató tevékenységhez szorosan hozzátartozott az erkölcsi és lelki nevelés is, amelynek kiváló eszközei lehettek az imádságok, az elmélkedések és különféle áhítat gyakorlatok. Éppen ezért itt főképp az ifjúság egy csoportjának, egy adott oktatási intézménynek, kisgyermekeknek írott imakönyvek említhetők. A szerzők között végül a kántorokat kell említeni, akik tevékenységük révén, egyébként is nagyrészt vállaltak egy-egy közösség ima- és ének gyakorlatainak vezetésében.

Reményeim szerint az 1800 utáni hazai imakönyvkiadásról adott első áttekintéssel sikerült rámutatnom e műfaj kutatásának szükségességére és a benne rejlő lehetőségek sokrétűségére. Úgy vélem tartalmuk, lelkiségük, szerzőik, kiadóik, nyomdáik, célközönségük és illusztrációik alapos elemzése sok adalékkal gazdagíthatja a korszakról szerzett ismereteinket. Forrásul szolgálhatnak az egyház-, a liturgia-, a spiritualitás-, a mentalitástörténet iránt érdeklődők számára. Ezek a lehetőségek egyelőre kiaknázatlanul állnak előttünk, a jövő feladatai tehát adva vannak.

Irodalom

ADRIÁNYI Gábor

2005 *A katolikus egyház története a 20. században*. Kelet-, Közép-kelet és Dél-Európában. Kairoz Kiadó, Budapest.

ALTHAUS, Paul

1927 *Forschungen zur evangelischen Gebetsliteratur*. C. Bertelsmann, Gütersloh.

BARBIER, Frédéric

2005 *A könyv története*. Osiris Kézikönyvek, Osiris Kiadó, Budapest.

BÁRTH Dániel

2013 *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18-20. századi Magyarországon*. ELTE BTK Folklore Tanszék, Budapest.

BEISSEL, Stephan

1909 Zur Geschichte der Gebetbücher. In: *Stimmen aus Maria-Laach* 77. 28-41., 169-185., 274-289., 397-411.

BOGÁR Judit (szerk.)

2012 *Régi magyar imakönyvek és imádságok*. Pázmány Irodalmi Műhely. Lelkiségtörténeti tanulmányok 3. Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK, Piliscsaba.

BÖDEKER, Hans Erich – CHAIX, Gerald – VEIT, Patrice (Hrsg.)

1991 *Le livre religieux et ses pratiques. Etudes sur l'histoire du livre religieux en Allemagne et en France à l'époque moderne*. Der Umgang mit dem religiösen Buch. Studien zur Geschichte des religiösen Buches in Deutschland und Frankreich in der frühen Neuzeit. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 101., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

BRANDT, Julianne

2004 Nők a magyar református imádságoskönyvekben a 19. század második felében. In: NYERGES Judit – JANKOVICS József (szerk.): *Hatalom és kultúra*. Az V. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus előadásai. Nemzetközi Magyarástudományi Társaság, Budapest, 16-21.

2005 „Egy és ugyanazon felséges célra vagyunk mindnyájan teremtve”. A 19. századi protestáns imakönyvek nőképe. In: GYÁNI Gábor – NAGY Beáta (szerk.): *Nők a modernizálódó magyar társadalomban*. Csokonai Kiadó, Debrecen, 96-127.

DIÓS István

2009 *A szentek élete I-II*. Szent István Társulat, Budapest. Online hozzáférés: <http://www.katolikus.hu/szentek/>

GAJTKÓ István

1936 *A XVII. század katolikus imádságirodalma*. A piaristák doktori értekezései 15. szám. „Élet” Irodalmi és Nyomda Rt., Budapest.

GÁRDONYI Máté

2006 *Bevezetés a Katolikus Egyház történetébe*. Jel Kiadó, Budapest.

GORZÓ Gellért

1915 Ráday Pál imádságai. *Irodalomtörténeti Közlemények* 25. évf. 2. füzet 151-172.

FÁBRI Anna (szerk.)

1999 *A nő és hivatása*. Szemelvények a magyarországi nők kérdés történetéből. Kortárs Kiadó, Budapest.

FEHÉR Katalin

2005 *Sajtó és nevelés Magyarországon 1777-1849*. Eötvös József Könyvkiadó, Budapest.

FRAUHAMMER Krisztina

2013 Martin von Cochem imakönyvei, mint az identitás megőrzésének forrásai. *Honismeret* XLII/1. 8-11.

FÜLÖP Géza

2010 *Olvasási kultúra és könyvkiadás Magyarországon a felvilágosodás idején és a reformkorban (1772-1848)*. Hatágú Síp Alapítvány, Budapest.

HABERMAS, Jürgen

1999 *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Osiris Kiadó, Budapest.

HOLL Béla

1958 *A magyar nyelvű nyomtatott katolikus imádságoskönyveink bibliográfiája*. (Kézirat) Piarista Rend Magyar Tartománya Központi Levéltára, Sajtó Írások sorozat 121. tétel. Budapest.

INCZE Gábor

1931 *A magyar református imádság a XVI. és XVII. században*. Theologiai Szemle, Theologiai tanulmányok sorozat 15. Debrecen.

INGEN, Ferdinand van – MOORE, Cornelia Niekus (Hrsg.)

2001 *Gebetsliteratur der frühen Neuzeit als Hausfrömmigkeit*. Funktionen und Formen in Deutschland und den Niederlanden. Wolfenbütteler Forschungen Band 92. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.

KARÁDY Viktor

2005 Zsidóság és modernizáció a történelmi Magyarországon. In: VARGA László (szerk.): *Zsidóság a dualizmus kori Magyarországon*. Siker és válság. Pannonica Kiadó – Habsburg Történeti Intézet, Budapest.

KÉRI Katalin

1996 *Neveléstörténeti Vázlatok*. Magyar Elektromos Könyvtár, Online hozzáférés: <http://nostromo.pte.hu/technika/nevtvazl.hun>

KOVÁCS Andrea (összeállította)

2003 *A gregorián ének*. Jegyzet. Összeállította: Kovács Andrea, Harmat Artúr Központi Kántorképző, Budapest.

LYONS, Martin

2000 A 19. század új olvasói: nők, gyermekek, munkások. In: CAVALLO, Guglielmo – CHARTIER, Roger (szerk.): *Az olvasás kultúrtörténete a nyugati világban*. Balassi Kiadó, Budapest, 348- 381.

MACZÁK Ibolya

2010 Imakönyvek az első világháborúban. *Médiakutató* 11. 99-102.

MÉSZÁROS István

1998 *A Szent István Társulat százötven éve 1848-1998*. Szent István Társulat, Budapest.

NAGYDIÓSI Gézáné

1958 Magyarországi női lapok a XIX. század végéig. *OSZK Évkönyv 1957*. Országos Széchenyi Könyvtár, Budapest, 193-227.

PUKÁNSZKY Béla

2005 *A gyermek a 19. századi magyar neveléstani kézikönyvekben*. Iskolakultúra-könyvek 28. Iskolakultúra, Pécs.

SÖVEGES Dávid

2007 *Fejezetek a lelkiség történetéből. A reneszánsz humanizmustól a II. Vatikáni Zsinatot követő változásokig 2*. Bencés Kiadó, Pannonhalma.

SCHROTT, Alois

1937 *Das Gebetbuch in der Zeit der katholischen Restauration*. *Zeitschrift für katholische Theologie* 61. 1-28., 211-257.

SZIGETI Jenő

2002 *A 18. század első felének magyar protestáns imádságirodalma. A Ráday Gyűjtemény Évkönyve X*. 81-100.

SZINNYEI József

1891-1914 *Magyar írók élete és munkái I-XIV*. Hornyánszky Viktor Császári és Királyi Udvari Könyvnyomda, Budapest. Online hozzáférés: <http://mek.oszk.hu/03600/03630/html/index.htm>

WESSELY Anna

2004 „Nőkérdés” a 18. század végén. In: HELMICH Dezső – SZÁNTÓ Zoltán (szerk.): *Metodológia, társadalom, gazdaság*. In Memoriam Bertalan László. Közgazdasági Szemle Alapítvány, Budapest, 185-192.

Felhasznált források és imakönyvek

FOGARASY Mihály:

Nyilatkozat a jó és olcsó könyv-kiadó társulat ügyében. *Religio és Nevelés* 1848/35. 285-287.

MAKKAI Sándor:

Háborús imák és traktátusok. *Protestáns Szemle XXVII. évf. I-X. füzet* Budapest, Hornyánszky Viktor Cs. és Kir. Udvari Könyvnyomdája 1915. 87-89.

MAJER István:

Az iskolai imádságról. *Religio és Nevelés* 1848/29. 228-230.; 1848/31. 247-248.

DR. MEZEY Ferenc:

A grófnő, ki zsidó imakönyveket kér. *Egyenlőség* 1916. június 24. 10.

n.n.:

A jó és olcsó könyv-kiadó társulat programja s alapszabályai. *Religio és Nevelés* 1848/36. 298-301.

NOGÁLL János:

Honi irodalom. „Az élő lelki rózsafüzér, és a boldogságos szüz Mária szeplőtelen szívének tisztelete. *Egyházi Literatúrai Lap*. Függelék a *Religio és Nevelés*-hez. 1848/11. 41-42.

STÖRMANN B.:

Mária hú leánya. Kongregációi kalauz egyszersmind imakönyv minden katolikus nő számára. Szent István Társulat, Budapest 1894.

Áhítat koszorúja, vagyis ima- és énekeskönyv melyet a keresztény katolikus hívek használatára egyházi és magán-ájtatosságokra, különféle ünnepekre és alkalmakra összeállította Mészáros Kálmán ferenc rendi áldozár. Stephaneum Kiadó és Nyomda Rt., Budapest 1885.

Áhítat gyakorlat. Imák s énekekben a római katolikus ifjúság épülésére. Szepe-si Imre kegyesrendi tanár, Pest 1857.

Nefejejts vagy azon erkölcsi mondások, énekek és imádságok gyűjteménye, mellyek a kisdedovó Intézetbe járó kisdedek sziveik és elméjük képeztetésére szolgálnak. Varga Péter belvárosi kisdedovó Intézetbeli tanítótól, Nyomtatott Müller A., Pesten 1850.

BOGISICH Mihály:

Őseink buzgósága. Rózsa Kálmán és neje, Budapest 1888.

FRAUHAMMER, KRISZTINA

AN UNEXPLORED SOURCE GROUP

In my paper I present the first findings of my study of a previously completely unexplored source group, prayerbooks. Although famous individuals and the authors of prayerbooks have written on the subject, there are hardly any syntheses or scholarly works on prayerbooks. This is especially true regarding the prayerbooks published after the Baroque period. We have been collecting for years and building up a digital database on prayerbooks with the aim of filling this gap. In the present article I set out the need to explore this genre, the benefits such a study will bring, the development of prayerbooks after 1800 and the major trends in the publication of prayerbooks.

IGÉNYEK ÉS VÁRAKOZÁSOK

A szemlélődő domonkos apácák szegedi megtelepedésének előzményei

Árpád-házi Boldog Margit szentté avatását megelőzően, az 1940-es évek elején erősödött fel az a törekvés a magyarországi domonkos rendtartomány és a magyar katolikus egyház vezetőiben, hogy egy szemlélődő domonkos apácaközösséget hozzanak létre Magyarországon. Kezdetben a nagy múltú és mindenki előtt ismert margitszigeti zárda újraalapítására gondoltak. 1944-ben leálltak ugyan a hivatalos tárgyalások, de a szándék nem halt el. 1945 decemberében kelt az a levél, amelyben néhány szegedi katolikus személyiség – köztük Bálint Sándor – szorgalmazta a domonkos apácák letelepedését a városban. Rövidesen Hamvas Endre, csanádi püspök és a domonkos rendtartomány is a szegedi alapítás mellé állt, így 1948 szeptemberében létrejöhetett a szemlélődő közösség a városban.

Írásom az alapítás hátterét igyekszik felvázolni. Az első részben vázlatosan áttekintem a domonkos rend megalakulásának és az apácák magyarországi jelenlétének történetét. Teszem ezt azért, hogy jobban megérthessük az újraalapítás előzményeit. Ezután arra szeretnék rávilágítani, kik és miért látták elérkezettnek az időt, hogy éppen egy olyan női szerzetesközösséget hívjanak életre, amelynek mély történelmi és művelődéstörténeti gyökerei vannak ugyan, de több mint 300 éve nem volt jelen Magyarországon. Milyen társadalmi szükségletek váltották ki ezt az igényt? Kik álltak a kezdeményezés mögött? S arra is megpróbálok választ adni, hogy ez a közösség miért éppen Szegeden jött létre.

A domonkos rend „bölcsője”: Prouille

Amikor Domingo de Guzmán (1170 körül – 1221) 1206 júliusában leült elmélkedni egy csendes domboldalon a dél-franciaországi Fanjeaux közelében², már hosszú út volt mögötte. Térben, időben, lélekben egyaránt. Nemrégiben érkezett erre a vidékre, de máris fontos kérdésekre kellett választ találnia. Amikor 25 évesen pappá szentelték a határ túloldalán, az észak-spanyolországi Osmában, majd belépett a székesegyház szerzetesi fegyelemben élő ún. *reguláris kanonok*-jai közé, még nem gondolhatta, hogy néhány év múltán ebből a viszonylag zárt közösségből kiszakadva, Franciaországban, egy felbolydult, erőszaktól és vallási türelmetlenségtől terhelt területen hittérítőként fog dolgozni. Egyenesen III. Ince pápától kapott megbízást, hogy ide jöjjön püspökének és barátjának, Diego d'

1 A szerző az MTA – SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport munkatársa.

2 Kisváros a franciaországi Languedoc tartományban.

Azevedonak segítőjeként, mégsem érezte, hogy munkájukkal maradandó eredményeket érnének el.

Élete addig nagyobb zökkenők nélkül telt. Nemesi családban született Spanyolországban, az ó-kasztíliai Caleruegában, hétéves korában került pap nagybátyjához, hogy elkezdje iskoláit, 15 éves korától pedig Palenciában tanult tovább. Az ott töltött tíz év alatt elsajátította mindazokat a filozófiai és teológiai ismereteket, amelyek későbbi munkájában nagy segítségére voltak. Szentelése után az osmai katedrális papi közösségének tagja lett. A székesegyház kanonokjaiból álló *káptalan* rövidesen reformokat vezetett be, elfogadták Szent Ágoston reguláját és közösségi életre kötelezték magukat. A káptalan vezetője Diego d' Azevedo lett, aki munkatársnak választotta maga mellé a fiatal papot. Azevedot rövidesen Osma püspökévé nevezték ki, Domonkos pedig 1201-ben a káptalan *alpriorja* lett. Amikor a püspöknek egy alkalommal hosszú útra kellett indulnia, Domonkost hívta kísérőül. Utazásuk során áthaladtak Dél-Franciaországon, ahol találkoztak a *kathar mozgalom*hoz tartozó *albigensekkel*, továbbhaladva pedig hallottak az Európa keleti felében megjelenő kunokról.³ Ügyük végeztével nem hazafelé indultak, hanem egy jelentős kitérőt téve Rómába mentek. III. Ince pápától kértek engedélyt, hogy elhagyhassák Spanyolországot, az osmai püspökséget, és Magyarországra mehessenek, majd onnan tovább, a kunok megtérítésére. A pápa ehhez nem adta beleegyezését. Az Egyházat kívülről fenyegető pogány kunoknál sokkal nagyobb veszélynek látta a „belső ellenséget”, a katolikus tanításokkal szembehelyezkedő *kathar mozgalmat*, amely különösen Albi, Carcassone, Montpellier, Toulouse környékén erősödött meg. Ahhoz hozzájárult, hogy elhagyják addigi szolgálati helyüket, Osma városát, de Magyarország helyett Dél-Franciaországba irányította őket, hogy részt vegyenek a *katharok* visszatérítésében.

Rövidesen meg is érkeztek a számukra kijelölt területre, mégsem kapcsolódtak be a hittérítők addigi, hatástalannak bizonyult munkájába. Más módszerekkel kezdték meg szolgálatukat. Ketten vagy épp egyedül, gyalogosan járták a vidék útjait, falvait, teljes szegénységben, adományokból próbáltak élni. Útjaik során szóba elegyedtek az emberekkel, s beszélgetés közben tértek rá vallási témákra. Nem csak szavaikkal, de életükkel is tanúságot akartak tenni arról, hogy a katolikus egyházon belül is lehet élni tisztán, szabadon, egyszerűen, hűen, szegénységben, önmegtartóztatásban. Tudatosan választották ezt az életformát, amely hasonlított a *kathar vándorprédikátoroké*hoz. Velük nemegyszer nyilvános hitvitákat is folytattak. Személyes példájuk és tanításuk lassan meghozta gyümölcsét. Egyre többen fogadták el őket és tanításukat. Mégsem érezték maradandónak eredményeiket.

Fanjeaux-ban olyan nőket is visszavezettek a katolikus egyházba, akik addig a *kathar* tanítások szerint szigorú, a szerzetesihez hasonló életet éltek. Ők elhagyták ugyan a *katharokat*, mégsem akarták imádkozó, vezeklő, önmegtartóztató, visszavonult életmódjukat feladni és visszatérni a világba. Amikor tehát Domonkos 1206 júliusában⁴ leült elmélkedni egy csendes domboldalon, a dél-franciaországi

3 Bővebben: FERENT 1981.; Sággy 2006.

4 A rendi hagyomány szerint július 22-én, Mária Magdolna napján.

Fanjeaux közelében, e nők sorsa is foglalkoztatta. Meditációja közben figyelme egy közeli Mária-kápolnára terelődött. Úgy érezte, ez az a hely, amelyet Isten mutat, ahol letelepedhet a közösség. Rövidesen megkapták az egyházi engedélyt, hogy beköltözzenek az addig üresen álló épületbe. 1206. december 27-én, Szent János apostol ünnepén a toulouse-i püspök hivatalosan is jóváhagyta a nővérek közösségét, imádságos életét. Diego püspök ezt követően hazautazott Osmába, hogy ügyeit elrendezze, lemondjon ottani hivataláról, és segítőköt gyűjtsön maga mellé a megkezdett misszióhoz. Hazautazott, de többé már nem térhetett vissza. Hazaérkezése után nem sokkal megbetegedett és meghalt. A dombok között meghúzódó Prouille-ben, a világ zajától távol élő kis csoportosulás egyetlen vezetője a harmincas éveiben járó Domonkos maradt.

A közösséget kezdetben tizenegy nő alkotta. Nyers színű, festetlen, hosszú gyapjúruhában jártak, fejükön fekete fátylat viseltek. Ezzel nemcsak az egyszerűséget, tisztaságot, az önként vállalt szegénységet és a világról való lemondást kívánták kifejezni, de egyfajta utalás is volt a katharok fekete-fehér színhasználatára, duális világképére. A szervezés néhány hónapja alatt Domonkos egy szabályzatot is összeállított számukra. Elsődleges feladatuknak adta, hogy imájukkal és vezeklő életükkel az eretnekek között tevékenykedő hittérítők munkáját segítsék.⁵ A menedékhely tehát szabályok szerint élő, *szemlélődő* közösséggé alakult. Domonkos is ott élt közöttük, lelkivezetőjük volt, imádkozott, elmélkedett a Szentírás tanításain, itt készült föl hittérítő útjaira. Időközben férfiak is csatlakoztak hozzá. Kezdetben a segítők is innen, a prouille-i kis házból és kápolnából indultak útjaikra, s ide tértek vissza, beszámoltak élményeikről, tapasztalataikról. Azt kérték az „otthonmaradóktól”, hogy imáikat, önmegtagadásukat a katharok között munkálkodókért és a lelkek megtéréséért ajánlják fel. Ezáltal a *nővérek*, ha láthatatlanul is, de aktívan részt vettek az apostoli munkában. A *testvérek* hittérítő munkáját értük mondott imájukkal, áldozatukkal, és nem utolsó sorban vendégszeretetükkel, személyes odafordulásukkal is kísérték.

Domonkos körül lassan egy új típusú szerzetesi élet kezdett kibontakozni. A hozzá csatlakozott férfiakkal a közeli Toulouse-ba költözött, de a prouille-i női kolostornak továbbra is lelkivezetője maradt. Igen fontosnak tartotta, hogy az apácák imádságai, önmegtagadásai támogassák a formálódó új közösség missziós munkáját. Ezért a testvérek később is gyakran ellátogattak Prouille-ba, beszámoltak munkájukról, eredményeikről, elmondták, mihez kérik az apácák imáit. Ebből a közösségből nőtt aztán ki a *Prédikálók Rendje* (*Ordo Praedicatorum*, rövidítése: O. P.), amelyet a prouillei kolostor létrejötte után tíz esztendővel, 1216. december 22-én hagyott jóvá III. Ince utóda, III. Honorius pápa.⁶ Fő feladatuknak az igehirdetést, a liturgia méltó végzését, a lelkivezetést, gyóntatást, a lelkek gondozását tekintették. Rendjükben a korábbi szerzetesi közösségekhez képest újdonság volt, hogy a szerzetesi fogadalom szerint élő felszentelt papok teljesen a tanulásnak, a prédikálásnak és a lelkek mentésének szentelték magukat. Szent Ágoston regulája szerint, szigorú kolostori fegyelemben éltek, de ha a tanulás

5 BERGOU é. n.; KOUDELKA 1992.

6 DEÁK 2006.; DIÓS 1990. I.; HORVÁTH 1916.; KOUDELKA 1992.

vagy a lelkek érdekében végzett munka megkívánta, felmentést kaphattak a szerzetesi élet egyes imái és feladatai alól.

A férfi szerzetesek világban végzett tevékenységét a kolostorok falai között, visszavonultságban élő apácák közösségi- és magánimáikkal, önmegtagadásai-
kal támogatták. A prouille-i alapítás után Domonkos hazájában, Spanyolországban is alakultak női kolostorok, majd Rómában, Bolognában, Németországban és Európa más pontjain. A domonkos apácák *szemlélődő (kontemplatív)* életének elsődleges célja az volt, hogy igyekezzenek az Evangélium hirdetőinek, a prédikáló testvéreknek imádságos háttére lenni. Ebben segítette őket a hármass szerzetesi fogadalom, a zsolozsma, a napi szentmise, a közösségi- és magánimák, a lelki olvasmányok. Emellett házi- és kézimunkával – elsősorban liturgikus textilek készítésével – foglalkoztak.⁷

Domonkos apácák Magyarországon a 13-17. században

A Prédikálók Rendje 1221. május 30-án Bolognában kezdte második nagygyűlését Domonkos vezetésével. Ezen a nagygyűlésen osztották föl a rendet nyolc *rendtartományra*: Spanyolország, Provance, Franciaország, Lombardia, Róma, Németország, Magyarország és Anglia.⁸ Az első hat provinciának akkorra már összesen 60 kolostora volt, a két utóbbiban viszont még egyetlen dominikánus sem fordult meg. Domonkos ekkor küldött először testvéreket Magyarországra és Angliába, hogy megtelepedjenek, prédikáljanak és kolostorokat alapítsanak. A „Magyar Provincia” megszervezésével és vezetésével a bolognai egyetem jogi karán tanító tudóst, Paulus Hungarust bízta meg. Pál négy szerzetestársával 1221 júniusában el is indult, s rövidesen létrehozták első kolostoraikat Győrben, Budán és Székesfehérvárott.⁹ A rendalapító a magyar rendtartomány első és fő céljaul a kunok megtérítését tűzte ki. Ezt a feladatot gondolta később tovább az egyik legismertebb magyar domonkos szerzetes, Julianus barát, amikor elindult megkeresni *Magna Hungariát*, hogy ottani rokonainknak is hirdethesse Jézus Krisztust, az Igazságot.¹⁰

Az első magyarországi szemlélődő női domonkos kolostor Veszprémben jött létre. Egy már működő beginaközösség¹¹ vette át a domonkosok apácák szabályait, Szent Ágoston reguláját, felöltötték a rend ruháját, s ezzel betagozódtak a domonkosok nagy közösségébe. Ez volt a *Szent Katalin kolostor*, melynek alapítólevelét 1240. június 27-én a Sümeg melletti Erekén állították ki. Több apáca

7 BERGOU é.n.

8 Ugyancsak ekkor határoztak úgy, hogy a férfi kolostorok lemondanak mindenfajta vagyonról, egyedüli ingatlanvagyonuk csak a konvent épülete és annak kertje lehet. Ezzel a döntéssel vált rendjük kolduló renddé.

9 Budai, Szent Miklós tiszteletére szentelt kolostoruk a mai Mátyás templom közvetlen közelében, a Hilton szálló területén állott. Emlékét ma Julianus szobra és a Hilton szálló ún. Dominikánus udvara őrzi.

10 FERENT 1981.; FÜGEDI 1984.; NIGG 1984., TÖRÖK 1990.

11 A beginákról bővebben: MEZEY 1955.

későbbi vallomása szerint ekkor már jónéhány éves múltra tekintett vissza közösségük.¹² 1246-ban ebbe a kolostorba adta be legkisebb leányát, az akkor alig négyesztendő Margitot IV. Béla és felesége.¹³ Feltehetően Mária királyné gyóntatója, a domonkos rendi Gergely tanácsára választották a veszprémi zárdát. Talán azért is dönthettek épp ez mellett, mert a tatárveszedelemtől való megmenekülésért följánlott gyermekük itt egy olyan közösségbe került, ahol a nővérek egyik fő feladata a pogányok megtéréséért végzett folyamatos ima volt.¹⁴

A veszprémi domonkos apácák kezdetben húszan lehettek. Számuk a királylány érkezése után gyorsan növekedett. Négy év múlva ebből a megnövekedett létszámú közösségből tizennyolcan hoztak létre egy új alapítást, költöztek át Buda közelébe, a Nyulak-szigetén épült Boldogasszony-kolostorba. Mindkét kolostor egyben leánynevelő intézet is volt. Margithoz hasonlóan más nemesi családokból is érkeztek három-négyéves leánykák, hogy az apácák neveljék őket. A királyi család példájára nemcsak azért adták be leányaikat a főrangú szülők, hogy jó nevelést kapjanak, hanem hogy Isten felé nézzen a családnak legalább egy tagja. E leányok nagyobbik része aztán a képzés végeztével elhagyta a kolostort, férjhez ment, de voltak, akik maradtak és beléptek a rendbe. Ők lettek az ún. *karnővérek*. Elsősorban az imádságban és a kézimunkában vettek részt, de amikor a hetességben rájuk került a sor különféle házimunkákat is végezniük kellett. Segítették az egyszerűbb családokból származó *laika nővéreket*, akiknek viszont éppen a házimunka ellátása és a kétkezi fizikai munkák végezése volt a főfeladatuk.¹⁵

A szigeti apácák kiváltságos helyzetben voltak, mert az itt élő magas rangú leányokra való tekintettel a középkori vallásos irodalom java eljutott hozzájuk. A nővérek között nemcsak *lector*, könyvolvasó apácák, hanem *scriptorok*, könyvmásolók is voltak. Közülük Ráskai Lea és Sövényházi Márta neve maradt fenn az utókor számára. Ismert és elismert kódexmásoló műhely működött a falak között. Középkorból megmaradt kódexeink egy része a szigeti kolostor másolópultjain készült.¹⁶

Ez a virágzó szerzetesi és kultúrateremtő élet a törökkor elején pusztult el. 1540 tavaszán menekültek el a nővérek a szigetről. Két évtizedig Nagyváradon működött a közösség, később a nagyszombati, végül a pozsonyi klarisszák fogadták be őket. Itt továbbra is domonkos szellemben élhették életüket, viselhették ruhájukat. Lassan-lassan azonban megöregedtek, megfogyatkoztak. Az utolsó magyarországi domonkos apáca, Szegedy Erzsébet 1637-ben halt meg Pozsonyban.¹⁷

¹² Közéjük tartozott a stigmatizált Magyarországi Boldog Ilona. Róla és a veszprémi kolostorról bővebben: SETFANIAK 2012. Legendája: ÉRSZEGI 1983. 103-108.

¹³ BÁLINT 1977.; legendája: ÉRSZEGI 1983. 110-179.

¹⁴ HARSÁNYI 1938.; KIRÁLY 1979.

¹⁵ JOÓB 1933.; KIRÁLY 1979.

¹⁶ Bővebben: MADAS 2002., 2003.

¹⁷ A többi magyarországi női domonkos kolostorról jóval kevesebbet tudunk. Székesfehérváron, Németiben, Lábatlanban, Pécsen, Beregszászon, Besztercén, Kolozsvárott, Segesváron, Nagyszébenben bizonyosan működtek még domonkos női kolostorok. BERGOU é. n.; BÖLE 1944.; HARSÁNYI 1938.

Az újraalapítás előzményei

Kétszázötven év múltán, 1868-ban jött létre újra domonkos női közösség Magyarországon. Ezek a nővérek Árpád-házi Boldog Margitot választották közösségük védőszentjének, de ők már nem a világtól visszavonultan éltek, hanem a *reguláris harmadrend*hez tartoztak, külső, ún. apostoli munkát végeztek.¹⁸ Központjuk, az ún. anyaház Kőszegen volt, emellett Kassán,¹⁹ Szombathelyen, Vasváron, Velemben, Szarvaskenden, Hómezővásárhelyen és Szegeden tartottak fönn kolostort és különféle oktatási intézményeket. Az 1948-ig megadatott nyolc évtizedben a leányifjúság tanításával és nevelésével foglalkoztak. Azok, akik ebben az időszakban másodrendi, szemlélődő domonkos hivatást kaptak ausztriai, németországi illetve luxemburgi kolostorokba léptek be. A náciizmus előretörésével azonban a magyar apácák visszamenekültek hazájukba, és a harmadrendi kongregációba tagozódtak be.²⁰

Árpád-házi Boldog Margit szentté avatása előtt merült fel komolyabban a másodrend újjászervezésének gondolata Magyarországon. Mivel a renden belül a szemlélődő nővérek mindenütt a férfi szerzetesek felügyelete alatt álltak, ezért a domonkos rendtartomány tett lépéseket az alapítás érdekében. Az atyák kezdetben a mindenki által jól ismert, történelmi jelentőségű margitszigeti zárda újraalapítására gondoltak. El is kezdték az előkészítő tárgyalásokat, felvették a kapcsolatot a magyar katolikus egyház vezetőivel.

1943. július 23-án XII. Pius pápa Rómában szentnek nyilvánította Árpád-házi Boldog Margitot. Három nappal később, 1943. július 26-án, a kőszegi anyaházban tartották a harmadrendi nővérek vezetői évi rendes gyűlésüket. Ezen számolt be az általános főnöknő, hogy mind a domonkos atyák, mind az Egyház vezetői elérkezettnek látják az időt egy margitszigeti zárda alapítására. Serédi Jusztinián hercegprímás egy gyógyszálló létrehozását javasolta, amelynek bevétele a szigetre települő nővérek megélhetését biztosíthatná. Az alapítás megindítására a

¹⁸ MAGYAR 2007.

¹⁹ A trianoni békediktátumot követően a magyar domonkos nővéreket kiutasították Kassáról. A kolostor épülete 1923-tól az egyik csehszlovákiai kongregációhoz került át. Az 1938. novemberi *első bécsi döntést* követően a Felvidéket visszacsatolták Magyarországhoz. Hosszas vonakodások és tárgyalások után a csehszlovákiai kongregáció visszaadta a magyar nővéreknek egykori kolostorukat, amelyet aztán a II. világháború végén ismét el kellett hagyniuk. Bővebben: SAJDA – LETZ 2007.

²⁰ A domonkos rend „hierarchiája” a következőképpen épül fel:

Az I. rendhez tartoznak a férfi szerzetesek – papok (*páterek*) és laikus testvérek (*fráterek*).

A másodrend tagjai a kolostor „falai között” élő, külső apostoli tevékenységet nem folytató kontemplatív (*szemlélődő*) életet élő apácák.

A *harmadrenden* belül két ágazat van. Az elsőhöz tartoznak azok a *nővérek*, akik az *szerzetesi fogadalmakkal* kötelezik el magukat, kolostori közösségben élnek, és az imaélet mellett külső apostoli tevékenységet is folytatnak a világban. Ők alkotják az ún. *reguláris harmadrendet*.

A *világi harmadrend*hez azok az egyedülálló vagy családostok tartoznak, akik, otthon és a világban civilként igyekeznek megélni a domonkos lelkiiséget.

harmadrendhez tartozó Ébner M. Jozefa nővér²¹ vagyona lett volna az alaptőke. Két hölgy is jelentkezett az atyáknál, hogy szívesen belépnének az új közösségbe, s a magukkal vitt hozománnyal hozzájárulnának az alapítás költségeihez. Egyikük 22.000, másikuk 150.000 pengőt ajánlott fel a célra. Felvételükhöz sem a nővérek, sem a domonkos atyák nem járultak hozzá. Javasolták viszont, hogy halálukig gondoskodnának róluk, a fölállítandó gyógyszállóban pedig mint örökös üdülői törzstagokat fogadnák őket. 1943. december 26-án P. Badalik Bertalan tartományfőnök leiratban értesítette a harmadrendi nővérek kongregációját a domonkos atyák Sopronban tartott tartományi gyűléséről. Ezen úgy határoztak, hogy a Margitszigetre szemlélődő életet élő másodrendi apácákat szeretnének telepíteni, s ehhez a harmadrend közreműködését nem fogják igénybe venni. A II. világháború eseményei miatt azonban 1944-ben leálltak a zárdaalapítással kapcsolatos hivatalos megbeszélések.²²

A szigeti kolostor létesítésének időpontja egyre távolabb került, ám az egyeztetések, puhatolódzások tovább folytak a háttérben. Az atyák végül egy olyan kolostor céljaira alkalmas, már meglévő, kisebb házat kezdtek keresni Budapesten, amelyben egy kis közösség minél előbb elkezdhetné életét. A házkéréséhez egy Luxemburgból hazatért másodrendi apáca, Szegedy M. Ilona segítségét vették igénybe.²³ Ilona nővér 23 éves korában, 1937-ben került a luxemburglimpertsbergi szemlélődő domonkos kolostorba. Őt és másik négy fiatal, a szombathelyi és soproni domonkos atyákkal kapcsolatban lévő, a szemlélődő szerzetesi életre hivatást érző leányt azért küldtek ki a luxemburgi kolostorba, hogy ott megkapják a megfelelő szerzetesi kiképzést, s fogadalmukat letéve egyházjogilag is alkalmasak legyenek egy majdani magyarországi szemlélődő domonkos kolostor létrehozására.

Kiküldésükben valószínűleg nagy szerepet játszott az Árpád-házi Boldog Margit szentté avatását kezdeményező mozgalom, s az ennek kapcsán felerősödő igény Margit életpéldájának, a hazáért vállalt önkéntes áldozat megvalósítására. Az első világháború, az 1918-1919-es forradalmak, a francia és román megszállás, a trianoni békediktátum, majd a II. világháború hatalmas megpróbáltatásokat mértek az egész országra. Ebben a helyzetben a politikai vezetés a lehető legszélesebb összefogására ösztönözte a nemzetet. Az összefogásban fontos szerepet vállalt a magyar katolikus egyház is. Sok más mellett olyan szenteket és boldogokat igyekezett követendő példaként állítani a nehézségekkel küzdő nemzet elé, akik hasonlóan nehéz időszakokat éltek meg, s a XX. század mély konfliktusokkal terhelt időszakaihoz hasonló korban élve mindvégig hűek tudtak maradni hitükhöz, nemzetükhöz, hazájukhoz. Ezek közé a példaképek közé tartozott Árpád-házi

21 Ébner Vilma (özü. Duschek Aurélné) M. Jozefa, karnővér – szül.: 1877. március 3. Budapest; beöltözés: 1937. december 5.; ideiglenes fogadalom: 1938. december 23.; örökfogadalom: 1941. december 23.; †: 1963. október 31. Héjce (Római Katolikus Szeretotthon). Az adatokat a *Belépő jelöltek könyve* és a *Kongregációink megholtjai* alapján a szerző gyűjtötte össze.

22 *Annalen der Congregation*; GERGELY 1984.

23 Szegedy Ilona M. Ilona, karnővér – szül.: 1914. augusztus 10., Szombathely; szülei: Szegedy Lajos és Nyitrai Anna; beöltözése: 1937 Luxemburg – Limpertsberg; ideiglenes fogadalom: 1939. augusztus 5.; örökfog.: 1946.

Boldog Magit. Egy olyan korban született, amikor a tatárdúlás után szinte a semmiből kellett újra felépülnie az országnak. Margit egész gyermekségétől kezdve, fiatalon bekövetkezett haláláig hű maradt ahhoz a felajánláshoz, amelyet szülei tettek. Amikor önként dönthetett sorsa fölött, akkor is a domonkos kolostort, az Istennek szentelt életet és a nemzetéért vállalt áldozatot választotta. Elmélyült, misztikus imaéletet élt, de eközben az állapotbeli kötelességek megtartásával, a szegények és a szenvedők szolgálatával, a mindennapokban is hű tudott maradni Istenhez és szerzetesi hivatásához. A nehezebbik utat járta be, önmegtagadásokkal és megalázásokkal teli életet élt, ám mind életével, mind halálával tanúságot tett arról, hogy a nemzetért hozott áldozat sohasem hiábavaló.²⁴

Egy olyan korban élt, amikor egy ország állt fel újra a romokból, miközben külső ellenségek és belső viszályok emészítették a népet. Ráadásul egy olyan renدهz tartozott, amelynek egyik fő feladata éppen a hittérítés, az eltévelyedettek visszavezetése az egyházba. Életpéldája hétszáz év múltán is erősen hatott. Abban az időszakban, amikor egy vesztett háború, egy ország szétszabdálása, s egy gazdasági világválság után a kommunizmus és a bolsevik hatalom erősödésével, sőt egy új háborúval is szembe kellett nézni. Talán ezért is tudott olyan széleskörűvé válni az a mozgalom, amely szentté avatását igyekezett elérni.

Léteztek már addig is szemlélődő kolostorok Magyarországon. A sarutlan kármelita nővérek és a vizitációs rend ismert és nagyra becsült tagjai voltak a magyar katolikus egyháznak. A szemlélődő domonkos apácák kolostorának létrehozásával viszont egy olyan közösséget kívántak életre hívni, amely Árpád-házi Szent Margit példáját megvalósítva szigorú szerzetesi életét, folyamatos imáit és önmegtagadásait a lelkek megmentéséért, s hangsúlyosan is a Magyarországrért ajánlja fel.

Ebben a társadalmi háttérben folytak tehát a tárgyalások a szigeti zárda alapításáról, majd ennek elhalasztása után a budapesti házkérésés. A domonkos atyák részéről elsősorban Badalik Bertalan tartományfőnök, Implom Lajos és Ratnik Domonkos foglalkozott az ügyel. Ők a rend római központjával is levelezésben álltak, egyeztettek a fejleményekről. A leendő közösség vezetőjének Szegedy M. Ilona nővért jelölték ki. Rajta kívül három másik, a luxemburg-limbertsbergi kolostorból hazatért másodrendi fogadalmas apácára számítottak az alapításnál: Bucsi M. Eufémia, Bédi M. Bartholomea és Dankó M. Antónia nővérekre. Ők mindannyian a német megszállás után 1941-ben, a kolostor kiürítésekor menekültek haza Magyarországra, s csatlakoztak a harmadrendi nővérek tartományához. Előbb az első bécsi döntés után visszakapott kassai kolostorba kerültek, majd annak elvesztése után 1944-ben elváltak útjaik. Volt, aki a kőszegi, más a szegedi kolostorba, illetve az újonnan alakult pesti tanulmányi házba kapott áthelyezést. Ám mindvégig reménykedtek abban, hogy hamarosan létrejöhet az új alapítás, megkezdhetik közös szemlélődő életüket Magyarországon.

²⁴ Lovas 1939.

A szegedi meghívás

A harmadrendi nővérek szegedi kolostorában élő, óvónőként dolgozó Simoka M. Innocencia nővér²⁵ szervező munkájával jelentős szerepet játszott a Margit szentté avatását elérni kívánó országos mozgalomban. Talán az ő kezdeményezését sejtethetjük a mögött a P. Badalik Bertalannak címzett dokumentum mögött, amelyet néhány szegedi értelmiségi írt alá 1945. december 27-én, Szent János apostol ünnepén. Ebben arra kéri a domonkos tartományfőnököt, hogy – mivel a főváros akkori helyzete belátható időn belül nem teszi lehetővé a margitszigeti zárda alapítását – fogadja el a felajánlott szegedi házat, hogy az itt létrehozandó, s megerősödő kis közösségből majdan elindulhasson a margitszigeti alapítás.²⁶ Innocencia nővér egyik közeli ismerőse, özv. Tóth Mihályné – egy szegedi városi tanácsos özvegye – ajánlotta fel a férje után megörökölt belvárosi, Madách utca 3. szám alatti házát a kolostor céljaira, azzal, hogy maga is be kíván lépni a közösségbe. Hamvas Endre csanádi püspök is a kérelmezők mellé állt. A tárgyalások újrakezdődtek, s úgy tűnt, hogy hamarosan célba ér a kezdeményezés. Simoka M. Innocencia nővér megkérte és meg is kapta eltávozási engedélyét az apostolkodó nővérek kongregációjának egyházi felettesétől, Kovács Sándor szombathelyi püspöktől, hogy a harmadrendből a másodrendbe léphessen át. Az előzetes tervek szerint két, a II. világháború idején külföldről hazatért, a harmadrendbe betagozódott, s akkoriban a nővérek szegedi kolostorában élő örökfogadalmas másodrendi nővér, Niczky M. Augusztina és Bédi M. Bartolomea alkotta volna még a közösséget. 1946 nyarán azonban kiderült, hogy Innocencia nővér bármilyen határozottan állította is, hogy ő egyszerűen átléphet a másodrendbe, s alapító lehet a kolostorban, az egyházi előírások ezt nem teszik lehetővé. Eközben viszont már a domonkos atyák élénk levelezésben álltak a Rómával, előkészítették a szegedi alapítást. Innocencia nővér átlépési engedélyét visszavonta a szombathelyi püspök, Tóth Mihályné belépését sem engedélyezték a rendi vezetők. A közösség vezetőjének az atyák – a feladatra általuk már korábban kijelölt – Szegedy M. Ilonát nevezték ki. Az apostolkodó nővérek szegedi kolostorából a másodrendi fogadalmakkal rendelkező Niczky M. Augusztina²⁷ és Bédi M. Bartolomea nővér mellett a budapesti tanulmányi házból érkező Bucsai M. Euphemia és Dankó M. Antónia²⁸ örökfogadalmas másodrendi nővér lett a szegedi kolostor alapító tagja.

Az Árpád-házi Szent Margit védelme alá helyezett kolostort 1948 szeptemberében szentelt fel Hamvas Endre csanádi püspök. A kolostor apácái elsődleges céljuknak a nehéz helyzetben lévő Magyarországért, a magyar katolikus egyházért

25 Simoka Katalin M. Innocencia, karnővér – szül.: 1896. október 4. Herény (Vas megye); szülei: Simoka Jakab és Csemesz Ilona; beöltözés: 1927. április 18.; ideiglenes fogadalom: 1928. április 20.; örökfogadalom: 1931. augusztus 22.; †: 1956. július 10. Jászberény (Római Katolikus Szeretetotthon). Az adatokat a *Belépő jelöltek könyve* és a *Kongregációink megholtjai* alapján a szerző gyűjtötte össze.

26 *Szeged – Csanádi Egyházmegye Püspöki Levéltára (Szeged)*. IV. doboz, nem rendezett iratok.

27 Niczky Jolán – M. Augusztina, karnővér – szül.: 1905. május 18. Budapest, beölt.: 1927. augusztus 18., ideiglenes fogadalom: 1928; örök fogadalom: 1932; †: 1971. május 1. Budapest. Az adatokat a *Belépő jelöltek könyve* és a *Kongregációink megholtjai* alapján a szerző gyűjtötte össze.

28 Beöltözési és fogadalmi dátumaikat egyelőre nem sikerült beazonosítanom.

és a lelkek megtéréséért való folyamatos imát, engesztelést tekintették. A kápolnájukban tartott miséikre, Szent Margit és Szent Domonkos ünnepén tartott egész napos szentségimádásukra a híveket is várták, hogy ők is bekapcsolódhassanak imáikba, engeszteléseikbe. A belvárosban éltek ugyan, egy szemlélődő szerzetesi éltre kevésbé alkalmas helyen, de igyekeztek megteremteni a belső csendet, hogy minél elmélyültebben figyelhessenek imáikra.

Alig kétesztendőnyi közös élet adatott meg nekik. A szerzetesrendek 1950-es feloszlásakor a domonkos apácáknak is el kellett hagyniuk kolostorukat, levetni szerzetesi ruhájukat, és visszatérniük a világba. Ez a két év kevés volt ahhoz, hogy közösségük gyökeret eresszen, megmaradjon mind a város, mind a magyar katolikus egyház emlékezetében. Az egykori kolostor épülete ma is áll, de már senki sem emlékszik arra, milyen fontos próbálkozás helyszíne volt egykor ez a magánház. Írásommal ezért is próbáltam meg felvázolni az alapítás hátterét, és felidézni azok emlékét, akik annak idején oly sok áldozatot hoztak a közösség létrejöttéért.²⁹

Irodalom

BÁLINT Sándor

1977 *Ünnepi kalendárium I.* Január 18. Margit, Árpádházi Szent Margit. Szent István Társulat, Budapest.

BERGOU Géza Imre OP

én. *A domonkos-rendi nővérek története, eszményei és élete.* (Kézirat)

BŐLE Kornél

1944 *Gyöngyvirágok és margaréták Árpádházi Szent Margit oltárán. Születése 700 éves jubileumának és szenttéavatásának ünneplése.* Credo kiadása, Budapest.

DEÁK Viktória Hedvig OP

2006 Szent Domonkos és a prédikátorok rendje. *Rubicon 12. évfolyam 164. szám* (2006/4) 65-67.

ÉRSZEGI Géza (szerk.)

1983 *Árpád-kori legendák és intelmek.* Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.

FERENT, Ioan

1981 *A kunok és püspökségük.* Szent István Társulat, Budapest.

FÜGEDI Erik

1981 *Kolduló barátok, polgárok, nemesek.* Tanulmányok a magyar középkorról. Magvető Kiadó, Budapest.

²⁹ Itt szeretnék köszönetet mondani az Árpád-házi Szent Margitról nevezett Domonkos Rendi Nővérek Apostoli Kongregációjának, hogy betekintést engedtek rendi irattárunkba. Hálásan őrzöm Szegedy Ilona nővér (1914-2011) szavait is, aki egykor megosztotta velem a szegedi kolostor alapításával kapcsolatos emlékeit.

GERGELY Jenő

1984 *A püspöki kar tanácskozásai. A magyar katolikus püspökök konferenciáinak jegyzőkönyveiből, 1919 – 1944.* Gondolat Kiadó, Budapest.

HARSÁNYI András

1938 *A Domonkos Rend Magyarországon a reformáció előtt.* Nagy Károly Grafikai Műintézete, Debrecen. [Reprint: 1999, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest]

HORVÁTH Sándor OP (szerk.)

1916 *A Szent Domonkos-rend múltjából és jelenéből.* Stephaneum Nyomda, Budapest.

JOÓB Irén, dr.

1933 *A középkori magyar leánynevelés története.* „Universum” Kereskedelmi- és Ipari Nyomda, Kassa (Košice).

KIRÁLY Ilona

1979 *Árpádházi Szent Margit és a Sziget.* Szent István Társulat, Budapest.

KOUDELKA, Vladimír J. (szerk. és bev.)

1992 *Domonkos. Isten igéjének hirdetése.* Szent Domonkos Rend Tartományfőnöksége, S. I.

LOVAS Elemér dr.

1939 *Árpádházi Boldog Margit élete.* Budapest.

MADAS Edit

2002 *Középkori prédikációirodalmunk történetéből. A kezdetektől a XIV. század elejéig.* Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen.

2003 *Írás, könyv és könyvhasználat a középkori Magyarországon, 1000 – 1526.* In: MADAS Edit – MONOK István: *A könyvkultúra Magyarországon. A kezdetektől 1730-ig.* Balassi Kiadó, Budapest. 7-65.

MAGYAR Marietta Mirjam OP

2007 *Az Árpád-házi Szent Margitról nevezett domonkos nővérek.* In: ILLÉS Pál Attila – ZÁGORHIDI Czigány Balázs (szerk.) *A domonkos rend Magyarországon.* Pázmány Péter Katolikus Egyetem – METEM – Domonkos Rendtörténeti Gyűjtemény, Piliscsaba – Budapest – Vasvár. 131 – 147.

MEZEY László

1955 *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén. A középkori laikus nőmozgalom, az Ó-magyar Mária siralom és a Margit legenda eredetkérdése.* Akadémiai Kiadó, Budapest

NIGG, Walter

1984 *A szerzetesek titkai.* Szent István Társulat, Budapest.

SÁGHY Marianne

2006 *A katharok. Rubicon 17. évf. 5-6. 90-92.*

SAJDA, Ceslav P. OP – LETZ Dominik P. OP

2007 *A kassai domonkos kolostor XX. századi története.* In: ILLÉS Pál Attila – ZÁGORHIDI CZIGÁNY Balázs (szerk.): *A domonkos rend Magyarországon.* Pázmány Péter Katolikus Egyetem – METEM – Domonkos Rendtörténeti Gyűjtemény, Piliscsaba – Budapest – Vasvár. 2007. 218 – 225.

SCHWARZ Katalin

2007 A nyulak-szigeti domonkos apácák könyves emlékei. In: ILLÉS Pál Attila – ZÁGORHIDI CZIGÁNY Balázs (szerk.): *A domonkos rend Magyarországon*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem – METEM – Domonkos Rendtörténeti Gyűjtemény, Piliscsaba – Budapest – Vasvár. 319-330.

STEFANIAK, Piotr

2012 *A titkos szentség*. Veszprémi Boldog Ilona OP élete, 1200-1240/70. [Szaléziánus Érseki Turisztikai Központ], Veszprém.

Szent Ágoston regulája

1992 *Szent Ágoston regulája*. M. Alessandra MACAJONE OSA (szerk.) – PUSKELY Mária SSND (ford.). Szent István Társulat, Budapest.

TÖRÖK József

1990 *Szerzetes- és lovagrendek Magyarországon*. Panoráma Kiadó, Budapest.

KEREKES, IBOLYA

NEEDS AND EXPECTATIONS

Background of the fouling of the Contemplative Dominican Nuns in szeged

The Contemplative Dominican Nuns played important role in the cultural history of Hungary in the middle ages. St. Margaret of the Arpad-dynasty, Marta Sövényházi and Lea Ráskai lived in a Dominican monastery on the Island of Rabbits. We can find their handwriting in several codexes. In the year of 1540 the nuns had to run away from the conquering Turks. As a result there remained only 18 nuns at the beginning 1600s who lived by the rules of Dominican Order. Finally they were taken into the Clarissa Order in Pozsony. The last Dominican nun died in there in 1637.

In the first half of the 1940s before canonization of Beatific Margaret of the Arpad-dynasty the idea of reorganisation of the second order in Hungary arose. The Dominican Province and the Catholic Church of Hungary wanted the monastery on the Island of Rabbits to be refounded. In 1944 the official negotiations interrupted but the original idea did not die. Some catholic personages of Szeged urged the establishment in Szeged in their letter dated 27. December 1945. In January 1946 Endre Hamvas, Diocesan of Csanád region also supported the idea and told that he would see Contemplative Dominican Nuns in Szeged. The Dominican Province of Hungary helped the new establishment as well so in September 1948 the Contemplative Dominican life could start in Szeged. There were 7 nuns in the community. They tried to live their prayerful and propitiatory lives. In June 1950 the Hungarian religious orders were disbanded so the nuns of Szeged had to leave their monastery. This study is about the story of this community and their ephemeral life.

VALLÁS, EGYÉN, TÁRSADALOM
A POSZTMODERN KORBAN

KÉT VILÁG HATÁRÁN

Az egyház és vallásosság szerepének változása
egy kisközösség példáján keresztül¹

Közhely, hogy az elmúlt évtizedek a vallás és a vallásosság gyökeres átalakulását eredményezték, melynek következtében makroszinten sokan „szekularizációról”, „elvallástalanodásról” beszélnek. Ezek az átfogó, össztársadalmi folyamatok azonban mikro-szinten, a helyi közösség szintjén gyakran épp az ellenkező tendenciát mutatják. Léteznek olyan plébániák, melyek vallási mutatói szembe mennek a társadalomban zajló tendenciákkal (pl. hívek előregeése, elnőiesedés, csökkenő egyházas-, templomba járó vallásosság) és a vallási élnkülés útjára léptek. Esettanulmányomban egy ilyen plébániaközösséget, Szeged-Szentmihályt kívánom bemutatni, és azt, hogy a plébánia „újránépesülése” mögött milyen stratégiák húzódnak meg. Mennyiben jelent ez a folyamat szemléletváltozást a plébános- illetve a közösség szemszögéből? Mennyiben jelent ez a folyamat új, a tradicionális-, helyi gyökerű népi vallásosságtól eltérő vallási formákat és gyakorlatot? Mennyire jelent ez a változás egy újfajta stratégiát, újfajta felelősségvállalást? E tanulmány úgymond „két világ határán” született: volt szentmihályi plébánosként, hivatalos egyházi személyként kívánom elemezni a megélt vallásosság szintjén zajló folyamatokat úgy, hogy közben saját pozíciómról, a „hivatalos egyházi személy” attitűdjére is kitérek.

Az 1960-as években megjelent szekularizációs elméletek, melyek Peter L. Berger nyomán a vallás hanyatlását jósolták, mindnyájunk számára ismertek. Az azonban talán kevésbé, hogy az eredeti elméletet többen pontosították hangsúlyozván, hogy a folyamatnak legalább három iránya létezik. Ezek alapján a szekularizáció jelezheti: egyrészt az intézményesült vallásosság visszaszorulását, másrészt a vallás társadalmi befolyásának csökkenését, harmadrészt a hitüket aktívan gyakorlók számának csökkenését.

Ha ezt a három irányt nézzük együttesen, már korántsem egyértelmű, hogy tényleg létezik-e az a szekularizációs folyamat, ahogy az 1990-es évek közepétől kezdve a vallásszociológusok nagy része hangsúlyozza. (Mindehhez többségük hozzáteszi, hogy a világ vallásait amúgy sem lehet egységesen szemlélni, hiszen más folyamatok játszódnak le pl. Latin-Amerikában, Afrikában, az Egyesült Államokban vagy Európa különböző részein. A közép-kelet-európai késő-modernitás vallási tendenciáival azonban viszonylag kevesen és keveset foglalkoztak, s nagy átfogó vallástudományi munkákban vagy egyáltalán nem, vagy csak említés szintjén szerepel régióink. Ha részletesen szólnak is térségünkről, általában Lengyelország példáját emelik ki, amiről viszont mindnyájan tudjuk, hogy teljes mértékben egyedül esetenek számít, és a többi közép-kelet-európai társadalom és

¹ A kutatást az OTKA NK 81502 pályázata támogatta.

egyházi élet közel sem ezt az utat járta be. Hazánkban és a régió több államában a rendszerváltozás után rövidebb-hosszabb időre megjelent egy ún. „demonstratív vallásosság”, melynek során a templomokat látogatók száma rövid időre megemelkedett, majd visszaesett. Mindnyájan éreztük és tudjuk, hogy ez a folyamat nem annyira a mindaddig elnyomott vallás nyilvános térbe kerüléséről és újbóli megerősödéséről szólt, hanem a vallást elnyomó szocialista diktatúra demonstratív elutasításáról. Hogy azonban ez a folyamat sem írható le egyöntetűen a felledülés-hanyatlás dichotómiával, jól látható abból, hogy egyes plébániák néhány év leforgása alatt valóban a megszűnés szélére jutottak, míg mások népszerűsége töretlenül látszik – igaz ezek meglehetősen kevesen vannak. A folyamat, a vallási átalakulás lényegét csak akkor érthetjük meg, ha nem azt elemezzük, miben követi a magyarországi vallási folyamat a nyugat-európai tendenciákat, hanem ha megvizsgáljuk, minek köszönhetőek ezek a negatív „sikertörténetek”.

Persze, jól látható, hogy vannak olyan tényezők, melyek elősegítik az aktív vallásosságot. Így pl. az egyetemi központok lelkészeinek, a cigánypasztorációban részt vevőknek, vagy a tradicionálisabb kis településeken szolgálóknak viszonylag „könnyebb” jól látható eredményt elérniük. Más azonban a helyzet az ún. „hétköznapi” plébániákon. Itt egyértelműen látszódik, hogy – néhány kivételtől eltekintve – a hívek száma folyamatosan csökken, aminek következtében a megmaradó hívek csoportjai előregednek illetve a vallásgyakorlók jelentős többsége a női nemhez tartozik. E jelenségek teljes egészében megfelelnek a nyugat-európai tendenciáknak. A kérdés azonban elsősorban nem az, hogy miért csökken a vallásgyakorlók száma a nyugat-európai trendnek megfelelően, hanem az, hogy egyes helyeken miért nem.

Jelen tanulmányomban saját plébániám, Szeged-Szentmihály túlélési stratégiáját kívánom bemutatni egy nemrég megkezdett kutatási projekt kapcsán, melyet Fejes Ferencsel és Povedák Istvánnal kezdtünk el. Remélhetőleg munkánk eredményeként elkészül egy olyan, a település vallási életét napjainkban bemutató monográfia, mely választ adhat arra a kérdésre, hogy valójában miben és hogyan hisz, aki hisz? Erre kifejezetten jó példát szolgáltathat egy olyan település, mely több szempontból is mintegy „szembe megy az árral”, vagyis az uralkodó vallási trendekkel. Ez persze nyilván több tényezőnek is köszönhető, melyek eredményeképpen egy aktív, nyitott, több közösségi szerepet is felvállaló közösséget láthatunk, ahol a vallásukat gyakorlók aránya stabilan eléri a település nagyjából 8%-át.

Mindenekelőtt azonban röviden nézzük Szeged-Szentmihály vallásosságának néhány mutatóját. Az 1948-tól önálló lelkészségként működő egyházközség 1970-ben kapott plébániái rangot, azóta öt plébánosa volt. A település törzsökös lakossága a rendszerváltozás óta folyamatosan bővül a Szegedről kiköltözőkkel, akik a helyi, hagyományosabb vallásossággal szemben egy másfajta attitűddel, értékrendszerrel és megélt vallásossággal rendelkeznek. Természetes dolog, hogy a beilleszkedés Szentmihályon sem ment zökkenőmentesen, ami megfigyelhető a „gyüttmöntekről” szóló beszédben. Történt, hogy amikor asszonyok egy csoportja mellett elmentem, megütötte egy szó a fületem: „Tudod, azok a gyüttmöntek ott az új osztásban”. Megálltam és visszafordultam, hogy megkérdem: „Marika

néni, mondja, kiket neveznek maguk gyüttmöntnek?” Válasza: „Hát, azokat, akik az elmúlt 15-20 évben települtek ide.” „Node akkor én is gyüttmönt vagyok?” – kérdeztem. „Igen – válaszolta, miközben kezével legyintett –, a plébánosok is mind gyüttmöntek” Majd miután kimondta, ijedten behúzta nyakát, s a többi asszonyra nézett... Nyilván volt ebben valami a tősgyökeresek büszkeségéből fakadó lebecsmérlő érzés, amit nem akart volna a plébánosáról állítani, de mégis kicsúszott a száján.

Az egyértelműen látható, hogy mást vár el egy falusi idősebb generációhoz tartozó személy a plébániától és magától a plébánostól is, és mást vár egy fiatal értelmiségi család tagja. Jó példa erre, hogy a megvalósuló közösségi programjaink az előbbi csoport körében gyakran értetlenséget váltanak ki. Ők egy hagyományos, „titokzatosabb” egyházképet részesítenek előnyben, ahol a plébános szerepe is más. Elvárják, hogy a plébános mindig otthon üljön, vagyis bármikor elérhető legyen a plébánián, ha ők adott esetben keresztelést vagy temetést akarnak bejelenteni. Ők élnek a maguk – amúgy dolgos – mindennapjait, az egyházat pedig szolgáltató intézménynek tekintik.

Ezzel szemben a plébános a népegyházi struktúrát meghaladva a közösségi egyházképet tartja szem előtt, vagyis nem az elvárások és megkövetelések szintjén áll, hanem a meghívások erejében hisz.²

Mindezek után nézzük meg, milyen programokat kínál ez a konkrét plébánia a hívek és a nem hívők számára egyaránt. Alapvetően két csoportba sorolhatjuk őket. Egyrészt a szentmisékhez, hitélethez, hitéleti oktatáshoz kötődőkre, másrészt a társadalmi-közösségi szerepvállalásra.

Szükségesnek tartom megemlíteni, hogy maga a liturgia is több „újítást” – Erik Hobsbawm szavaival élve „kitalált hagyományt”³ – tartalmaz az év során. Ilyen a tanévkezdő szentmisén az iskolatáskák megáldása, a Szent Kristóf napjához kötődő járművek megáldásához hasonlóan.

A szentmisék és ájtatosságok mellett azonban az első csoporthoz kötődően meg kell említeni az ifjúság és a felnőtt korosztály katekéziséét, az ezekből formálódó csoportokat is.

A második csoportba tartozó programok megvalósítását több tényező indokolja. Egyrészt, Morel Gyulához hasonlóan én is úgy gondolom, hogy minden korban, minden kor egyházának az egyik legnagyobb kihívást az jelenti, hogy megtalálja azt a nyelvet és azt a formát, mely az adott korra a leginkább jellemző.⁴ Ez több dolgot jelölhet. Egyrészt, el kell juttatni az Egyház üzenetét az emberek felé olyan formában, hogy ők megértsék. Ez megnyilvánulhat egyrészt különféle ritusok külső jegyeiben (pl. szóhasználatban, zenei stílusban, művészeti alkotások szimbólumaiban, műfaji sokféleségben, melyek mind egy-egy korszak jellemző jegyeit hordozzák magukon), de jelenthet cselekvést is, amely az adott kor körülményeihez, szükségleteihez kell, hogy igazodjék. Másrészt ezzel összefüggésben annak a hiánynak a kielégítését is mutathatja, melytől az adott kor a

2 Vö. TOMKA 2006. 48-54.

3 HOBSBAWM 2009. 35.

4 MOREL 1995. 88.

leginkább szenved. Ezek mindegyike szükséges ahhoz, hogy az adott üzenetet sikeresen dekódolja a megcélzott közösség.

Mik ezek a hiányok, melyekre meg kell találni a választ? A rendszerváltást követő és az elmúlt évtized okozta gazdasági folyamatok sok család számára annyira nehezé tették a megélhetést, hogy az édesanyák sokaságának van szüksége a munkába állásra azelőtt, hogy gyermekük elérné az óvodai kort. Mitévők legyenek, ha a bölcsődék helyhiányban szenvednek? Ugyanakkor pedagógiai érzékkel rendelkezők nem találják helyüket a munkaerőpiacon? Erre a helyzetre találtuk meg a Családi Napközi intézményét, ahol naponta 30 gyerekről gondoskodunk 6 csoportban, s ez egyúttal 9 új munkahelyet teremtett e falusias jellegű kertvárosi településen.

A mindennapi szolgálatok mellett az alábbiakban felsorolom plébániánk közösségi szerepvállalását mutató programcsomagjait.⁵ 1. *Családokat támogató gyakorlati szolgáltatások*: jogi és munkaerő piaci tanácsadás, nevelési és pszichológiai tanácsadás, bébi- és dédiszitter szolgálat, pótnagyi szolgálat, szívességbank. 2. *A gyermekvállalás és a munkavállalás összeegyeztetését segítő szolgáltatások, képzések*: felkészítés az élethelyzet változásra: kismamáknak, felkészítés az élethelyzet változásra: kispapáknak, munkaerőpiaci tréning, újraorientáló tréning. 3. *A családi kohéziót erősítő szombatok*: „marad a gyerek” – társasjátékkör, „női fonó” – hagyományörző szombatok, „kiránduló család” – a környező természeti értékek közös meglátogatása, „házi-tündér” képzés – a fenntartható család, „Jegyves Hétvége” – felkészítés a családi életre – fiataloknak, felkészítés a családi életre – kamaszoknak, „nyaral a család” – Családok közösen táboroznak, „Örökségünk” – a szentmihályi családok a fiatalok szemével. 4. *Klubfoglalkozások*: baba-mama klub, ifjúsági klub.

Mindezen kezdeményezések háttérében szomorú kép rajzolódik ki előttünk napjaink társadalmáról, ahol a hagyományos értékek olyannyira meggyengültek, hogy azt immár intézményes formában kell életre segíteni és fenntartani.

Végül reflektáljuk arra is, hogy mi minden egybeesése szükséges, hogy a fentiek szárnyra keljenek? Egyrészt kell egy aktív, kezdeményező csoport, amely leleményes és kitartó. Másrészt elengedhetetlen az olyan egyházi személyes példa, mely az embereket partnerként kezeli és nem felülről „leereszkedve” közelíti meg. Végül, de nem utolsó sorban ki kell alakulni egy olyan intézményképnek, amely nem a hierarchiát helyezi az előtérbe, hanem az egyenlőség, közvetlenség elvét mutatja, melyen alapulva a bekapcsolódó személyek maguk is érzik, hogy részeseivé, aktív formálóivá válnak közösségüknek és egyúttal saját életüknek.

⁵ A TÁMOP 5.5.1.B-11/2-2011-0181 támogatásával megvalósuló programokról lásd www.paprikakoszoru.szentmihaly.net

Irodalom

HOBBSAWM, Eric

2009 *Hétköznapi hősök: ellenállók, lázadók és a dzsessz*. L'Harmattan – Eszmélet Alapítvány, Budapest.

MOREL Gyula

1995 *A jövő biztosabb, mint a múlt*. Egyházfórum könyvek, Budapest.

TOMKA Ferenc

2006 *Lelkipásztori teológia és az új evangelizáció*. Szent István Társulat, Budapest.

THORDAY, ATTILA

ON THE BORDER OF TWO WORLDS.

The changing role and function of the church and religious practices, as shown through the example of a small community.

The proposals of the local parish make it possible for different groups of community of Szeged-Szentmihály to live out their unity, despite of their differences and social divisions. Through different spiritual as well as leisure activities the local Church offers them a new chance to self-define and express their gradually altering social identities.

In the last few years there were primarily sociological needs, like the close down of the local school, to be answered that helped me to develop spiritual life in this parish. The results having been born up to now, including a sport ground and a beehive oven in the yard of the community house, as well as new groups based on spiritual activities, mutually support spiritual revival of suburban community life.



1. kép: Imacsoport a lourdes-i kilencedet végzi a szentmihályi templomban



2. kép: Felnőttek biblia-csoportja a szentmihályi plébánián



3. kép: Tanérvnyító táskaszentelő szentmise



4. kép: Nyári szünidei kukta tábor



5. kép: Társasjáték-kör



6. kép: „Női fonó”



7. kép: Családi Napközi a Szent Mihály Plébánia fenntartásában

AZ EGYHÁZI KÖNNYŰZENE FOGADTATÁSA ÉS MEGÍTÉLÉSE A SZOCIALISTA MAGYARORSZÁGON¹

A keresztény könnyűzene helyzete és fogadtatása a Római Katolikus Egyházban több mindenben különbözik más protestáns illetve pümkösi-karizmatikus felekezetekétől. Utóbbiak már pusztán azzal, hogy a modernizáció, késő-modernizáció korában jöttek létre nyitottabbak korunk jelenségeire, hiszen jól tudjuk, hogy egyetlen új vallás sem teremt önmagából új zenét, hanem azokat a formákat és eszközöket használja fel, amelyeket a mindenkori kulturális helyzet kínál.² A Római Katolikus Egyháznak az ipari forradalmak, a technikai modernizáció, a liberális politikai elvek terjedése vagy a 19-20. századi társadalmi mobilizációs folyamatok lényegesen nagyobb kihívást jelentettek és jelentenek. A Római Katolikus Egyház tekintélyét, státuszát veszélyeztető folyamatokra, a radikálisan felgyorsuló társadalmi-technikai változásokra azonban meg kellett találni a választ. A II. Vatikáni Zsinatig (1964-68) átfogó reformok nem igazán történtek, miközben a hívek körében alulról jövő folyamatként spontán reakciók születtek, melyek a szabályozatlanság, egyértelmű útmutatás hiánya miatt folyamatosan terjedtek és váltak egyre változatosabbá. A Római Katolikus Egyház esetében a II. Vatikáni Zsinat reformjai után az egyház az idők jeleinek értelmezőjeként, a modernitás útítársaként és mintegy partnereként jelenik meg. Az egyház³, ahogy Hellemans is megfogalmazta, már nem elítélte a modernitást, hanem az „aggiornamento” kulcsszó égisze alatt megpróbálta önmagát közelíteni a modern időkhöz, adaptálni a katolicizmust a modernitáshoz, ami azonban korántsem volt egyértelmű és problémamentes.⁴ Baldovin a II. Vatikáni zsinathoz fűződő különböző attitűdöket foglalja össze, melyből alapvetően ötfélet különböztet meg.⁵ Ezek egyértelműen mutatják a zsinat ellentétes hatásait a világ különböző részeinek római katolikusai között. A modernitáshoz való ambivalencia tehát végigkísérte a II. Vatikáni zsinat történelmét is.⁶

1 A tanulmány megszületését az OTKA NK 81502 számú kutatási programja támogatta. A szerző az MTA-SZTE Vallási Kultúrákutató Csoport munkatársa.

2 RAJEZKY 1969. 46.

3 Az egyház kifejezést a későbbiekben Római Katolikus Egyházra utalva használom.

4 MacSweeney és Hellemans alapján alapvetően 4 korszakot különböztethetünk meg az újkori egyháztörténetben. Az egyes periódusokban az egyház modernitáshoz való viszonyát más-más attitűd jellemezte. HELLEMANS 2001.

5 BALDOVIN 2008. 1) további reformok igénye; 2) a zsinat előtti állapot helyreállítása; 3) a zsinat reformjainak felülvizsgálata; 4) a reform inkulturációja; 5) a reform re-katolicizálása.

6 BALDOVIN 2008.

Természetesen a zsinat után is maradtak olyan szegmensei a megélt vallásosságnak, melyek szabályozása nem valósult meg egyértelműen.⁷ E gyakorlatok közül igen hangsúlyos az egyházi zene kérdése azzal, hogy engedélyezzék-e a rock' n' roll alapú zene alkalmazását a szentmisék során vagy csupán a templom falain kívül. Mivel a vallási könnyűzene különösen alkalmas eszköz arra, hogy a fiatal generációkat megérintse, így a kialakuló viták jelentősége sem csupán az összejelentkezésben keresendő, hanem lényegesen tágabb kontextusban értelmezendő, ami nem más, mint a vallás és a modernizáció, a vallás és az átalakulás valamint a vallás és a tömegkultúra kapcsolata.

Az egyházi zene a történelem során soha nem volt statikus, homogén és változatlan, hanem többféle örökséget, zenei világot szintetizáló heterogén, szinkretikus jelenség, melyen minden korban megfigyelhetők voltak annak sajátosságai. A korábbi korok forrásai ezekről keveset tárnak fel. Az időközben lezajló zenei szinkretizmus közösségi fogadtatása mára elhalványult, s a hívek egységesen népéneknek tekintik az egykor esetleg vitákat kiváltó énekeket és nem igazán törődnek azzal, hogy mely kor örökségeiről van szó. A zene, mint a szentmisék egyik legfontosabb esztétikai élményét adó része, a korábbi évszázadokban is a közösségi érdeklődés középpontjában állt. Mint a hit mellett esztétikai tartalommal is bíró liturgikus elem, törvényszerű, hogy a mindenkor közlés befolyása alatt áll. Megítélése tehát nagymértékben függ az adott korra jellemző „szépség” fogalomtól, a divattól.

Az ókeresztény egyház időszakában a provinciák még különféle szakrális szokásrenddel és sajátos színezetű dallamanyaggal rendelkeztek, s ez a gazdagság megmaradt mind a középkor, mind az újkor során.⁸ Wilson-Dickson például a polifónia 12. századi kialakulása vagy a zene reformáció korában betöltött szerepe kapcsán mutatja be az akkori ellentéteket.⁹

Olyan mértékű impulzus e területen azonban, mint a 20. század második felétől kiindulva, korábban nem volt érzékelhető. Kijelenthetjük, hogy napjaink egyházi zenéje soha nem látott sokféleséget ért el, hiszen egymás mellett élnek a különböző korok és műveltségi rétegek zenei hagyományai a legmodernebb idők divatos könnyűzenéjével. Ez a fajta sokszínűség törvényszerűen minden hívőre másként hat, és a vernakuláris vallásosság¹⁰ szintjén éles ellentétek kialakulásához is vezetett. Felgyorsult korunkban az egyháznak egyre több hatásra kellene

7 A II. Vatikáni Zsinattal megkezdett liberalizáció azonban ambivalens reakciókat és növekvő belső feszültségeket eredményezett. Míg egyesek az új generációk, új technikai-, kulturális viszonyok sajátosságait figyelembe vevő „új nyelv” kezdeteként tekintenek rá, mások a római katolikus egyház hagyományos arculatának elvesztéséhez és a szekularizációs folyamatok felgyorsulásához vezető folyamatok generátoraként határozzák meg.

8 Ez a változatosság évszázadokon keresztül fennmaradt. Rajeczky idézi 12. századi ciszterci forrásból: „Bár a hibákban mindannyian megegyeznek, de amiben ésszerűen megegyezhetnének, abban annyira különböznek egymástól, hogy két provincia sem éneklí ugyanazt az antifonáriumot.” RAJECZKY 1981. 150.

9 WILSON-DICKSON 1998. 53-58.

10 A vernakuláris vallásosság (vernacular religiosity) terminus hangsúlyozza, hogy a hivatalos vallásosság valójában csak leírt formában létezik, míg a „megélt vallásosság” a népi vallásossághoz hasonlóan szinkretikus jegyekkel rendelkezik. PRIMIANO 1995. 37-56.

választ találnia, miközben egyre kevesebb idő áll rendelkezésre a reakció és az egyes következmények átgondolására, megfogalmazására.

Jellemző erre a szabályozott szabályozatlanságra, hogy még a 20. század közepén is X. Pius pápa 1903-ban íródott *Motu Proprio*-ját hozzák fel hivatkozási alapként. Ez a liturgikus zenében az újjáéledő gregorián mellett döntött, emellett szabályozta a használható hangszereket is, megtiltván a templomi zenében minden világiasságot. Törvényszerű tehát, hogy az eltérő álláspontok szaporodnak, a konfliktusok egyre mélyebbek lesznek a különféle olvasatot képviselő felek között. Korunkban azonban az egyházi zene megítélését bonyolítja, hogy az uralkodó esztétikai kánonok is szétföredeztek, nagyobb helyet adva ezzel a különféle irányzatok eltérő értelmezésére és ellentétes megítélésére.

Jelen tanulmányban célok annak felvázolása, hogy az egyházi könnyűzene fogadtatása és megítélése milyen politikai és esztétikai preferenciák következtében formálódott a szocializmus korának Magyarországon. Egyúttal igazolni kívánom, hogy a zenével kapcsolatos kritikák elsősorban nem a hit, hanem az esztétika alapján fogalmazódtak s a teológiai tartalmú viták is valójában a szembenálló felek esztétikai preferenciáit tükrözik.

A helyzetet bonyolítja, hogy a szocialista éra vallási életének elemzésekor figyelembe kell vennünk két tényezőt. Egyrészt az egyházak és a vallásosság politikai helyzetét a korszakban, másrészt a nyugati tömegkultúra beszüremkedéseivel szemben tanúsított gyanakvást és bizalmatlanságot. A Római Katolikus Egyház helyzete különösen bonyolultnak számít az egykori kommunista blokk országában, ahol a nyíltan ateista politikai hatalom számára a legnagyobb ideológiai veszélyforrást a keresztény egyházak jelentették. Mint minden a kommunista blokkhoz tartozó országban, így Magyarországon is a politikai hatalom függő helyzetbe kényszerítette az egyházakat, erőteljes kontrollt gyakorolva felettük, amely erőteljes feszültséget szült a papság sorain belül is. Speciális helyzet alakult ki tehát témánk szempontjából, hiszen a rohamosan terjedő nyugati eredetű rock 'n' roll mellett, hogy teljes mértékben átalakította a könnyűzenét, megváltoztatta a divatot, csoportképző erővel is rendelkezett és új szubkultúrákat hozott létre. Ezek veszélyforrást jelentettek a politikai hatalom számára, különösen azok, melyek vallási alapon szerveződtek. Ennek következtében a politikai hatalom erőteljesen fellépett ellene, próbálván kontrollált keretek közé szorítani,¹¹ hiszen a rendszer szigorúan szabályozott jellege nem adott teret a társadalmi önszerveződéseknek. A központilag irányított és ellenőrzött kulturális életbe nem fértek bele a kisközösségi kezdeményezések,¹² hiszen – ahogy Tomka Ferenc kiemeli – a párt vezetősége tudta, hogy „a közösség erőt jelent, mert az önálló gondolkodásnak és alkalmasint az ellenállásnak is, helye lehet.”¹³

Mindezek után ez a politika által jelentős részben az ellenkultúrához sorolt zenei stílus megjelent az amúgy már önmagában is ideológiai és világtrend terén

11 Erről törvényi szinten is próbáltak intézkedni. A 61/1971. [XII.17.] MM sz. rendelet mondja ki a következőket: „a társadalmilag értékes irodalmi és művészeti produktumok alól kivételt képez a tánczeneszerzői, táncdalszövegírói (énekesek, zenészek, stb.) tevékenység.” Idézi KÖBÁNYAI 1986. 75.

12 VALUCH 2006. 149.

13 TOMKA 2005. 173.

ellenkultúrát megtestesítő vallás keretei között. Az egyházi vezetők a kialakuló keresztény könnyűzenét és a szerveződő kisközösségeket általában eltűrték, de nem nézték jó szemmel s csak a legkritkább esetben támogatták. Mivel a politikai rendszer függő helyzetbe kényszerítette az egyházakat, törvényszerű, hogy azt a jelenséget, amit a politika a „tiltott” vagy „tűrt” kategóriába sorolt, az egyháznak is hasonlóképpen kellett kezelnie. Ennek volt következménye, hogy a püspöki kar tagjai teljes mértékben távol tartották magukat az alulról szerveződő, fiatalokat megszólító vallásos fesztiváloktól, melyek egyik alapját a keresztény könnyűzene adta. Így jórészt politikai okoknak tulajdonítható, hogy a Budapest közelében fekvő Nagymaroson 1971 óta megrendezésre kerülő, több ezer katolikus fiatal mozgósító fesztivált Lékai László bíboros egészen a II. János Pál pápánál 1980-ban tett látogatásáig nem ismerte el hivatalosan, és csak ezután jelent meg rajta személyesen is, azaz innen vált az egyház részéről is csupán hivatalosan is eltűrtté – de nem hivatalosan elfogadottá.¹⁴

Összetett jelenség alakult ki tehát. Miközben a magyarországi és egyben a közép-kelet európai Római Katolikus Egyház eddig nem találkozott a nyugaton korábban már terjedő zenei stílusokkal – így sem a gospel vagy a jazz nem jelent meg a hívek körében – nem alakított ki sem véleményt, sem stratégiát a modernizációval kapcsolatban. A tömegkultúra legújabb zenéje, a rock and roll azonban rohamosan hódított a vallásos fiatalok körében is. Egyszerre jelentve veszélyforrást tehát az egyházi személyek és a politikai vezetők jelentős részének szemében. A keresztény könnyűzene tehát kétszeresen is alternatív irányzatnak számított. Egyrészt politikai szempontból azon túl, hogy a beatzene által életre keltett „ellenkultúrához” tartozott, még vallási alapokon is nyugodott. Jól ismert ugyanis, hogy a Kádár-korszak szocializmusában vallásosnak lenni semmiképpen nem vívta ki a hatalom szimpátiáját, s bizonyos mértékig a politikai rendszerrel való szembe-helyezkedést is jelentette. Másrészt, ezt a politikai felhangot erősítette, hogy az egyházon belül is egyfajta „alternatív” vallásosságként tekintettek a mozgalomra, mely a már említett liberális „gyökerek” miatt veszélyeztetheti a hagyományokat, felforgathatja többek között a vallási élet kereteit és rítusait.¹⁵

Amellett, hogy a keresztény könnyűzene megjelenése következtében beinduló viták jelentős mértékben megfelelnek a nyugati „worship war” folyamatának, szükséges kiemelnünk egy újdonságot, mely a tömegkultúra határokat, kulturális rétegeket és vallási felekezeteket nem ismerő és összemosó jellegében kereshető. Az 1960-as évektől megjelenő új divatirányzatok ugyanolyan ütemben nyertek

¹⁴ TOMKA 2005. 196.

¹⁵ Nem említem a II. Vatikáni Zsinat határozatait a történelmi előzmények körében, bár nyilvánvalóan az egyház megújulása, új nyelvének, rítusainak átalakítása miatt kapcsolódik az általam vázlatosan ismertetett társadalmi körülményekhez, ám a zsinat határozatai a magyar katolikus vallási életben és gyakorlatba csak jelentős késéssel jelentek meg, így nem az előzményekhez sorolnám, hanem a keresztény könnyűzenét az 1970-es években felerősítő körülményekhez. Ahogy Blanckenstein Miklós atya fogalmazott az 1968-72 közti időszakról: „Erre az időre esett az új típusú kereszténység kezdete, ami egyébként egybeesett a hatvanas évek beatmozgalmával. Bár a II. Vatikáni Zsinat nyitása akkor még sokkal inkább hatott teológiánkra, mint a magyar egyházra, a szemináriumban is életmód-változás következett be, például a civil ruha, a gitározás, a beatmisék.” KAMARÁS 1989. 38.

teret a vallásos és nem vallásos kultúrában, a római katolikus, református, evangélikus felekezetek mindegyikénél. Az új stílus s a vele együtt megjelenő egyházzenei következmények átlépték a felekezeti határokat, s az új dalokat gyakran egyszerre énekelték a különböző felekezethez tartozó fiatalok. Ennek egyik oka nyilvánvalóan az átfogó vallási tartalom, mely éppen vallási jellege miatt elfogadható volt mindegyikük számára, „azért, mert nyíltan a kereszténységhez kötődő volt”. A kereszténységen belüli felekezeti kötődés a zenénél már másodlagos volt ebből a szempontból az esetek jelentős részében. Másik oka pedig a zenei vonzerő, az új divat, az új kommunikációs nyelv használata gyakorolt erőteljes hatást, melynek köszönhetően végre az akkori fiatalok is magukénak érezhették a vallásos zenét. Immár nem a nagyszülők népénekeinek nyelvén szólaltak meg, s ez az esetek többségében lényegesen fontosabb volt a felekezethez kötődő tartalomnál is. „Ennek a zenének közösségteremtő ereje volt: aki hallotta, az a liturgiát is sokkal jobban magáénak érezte.”¹⁶ Mindezek mellett ezt a felekezetek feletti, ’ökumenikus’ jelleget idézte elő a zene terjedésének szamizdat módja is, melynek következtében az egyes számok a folklóralkotásokhoz hasonló módon szerzőtlenül terjedtek, gyakran hallás után kerültek lejegyezésre. Nem volt tehát sokszor világos az ifjúsági énekkarok, zenekarok tagjai számára, hogy egy vallási tartalommal rendelkező dal milyen felekezethez kötődött elsősorban.¹⁷ „Pestre kerülésem után az én feladatomból volt, hogy kottákat gyűjtsek, hiszen Jenőék híre már eljutott Szegedre is. Minden hazautazásomkor Emese néni megkérdezte, hogy »Na, hoztál új dalt?« [...] Pesten nem magyarálták túl a dolgokat. Szóval ott nem volt nagyon nevesítve, hogy ez kinek a nótája, kinek írta, miért írta, hová?”¹⁸ Mindezek mellett természetesen az információk, az egyes rendezvények, új dalok hírei is szóban terjedtek, „a dalok szóláncolat révén jutottak el egyik helyről a másikra.”¹⁹ Sebők Sándor fóti plébános megjegyezte, hogy Sillye Jenő „dalait fölveltük magnóra, és az egész országban terjesztettük a plébániákon.”²⁰

Ez a szemlélet tűnt fel a viták során is. Azaz a bírálók számára is általában sokkal fontosabb az a tény, hogy valaki elutasítja-e a stílust, mint az, hogy mely felekezethez kötődően teszi ezt meg. Ez az elutasítás jelentett tehát egy összefogó erőt a különböző felekezeti papok, lelkészek s bírálók között. Az egyes szerzők ugyanazokat az esztétikai érveket használták, ugyanazon az elven támadták az új zenei stílust.

Alapvetően ezek az esztétikai bírálatok Adorno 1938-ban az akkori divatos populáris zenéről, a jazzről írott elveit tükrözik, mely minden művészi értéket nélkülözőnek tünteti fel a modern zenét: „[...] amilyen kevésbé nevezhető dionüszoszínak a tömegek zenei tudata, e tudat legutóbbi változásainak épp oly kevés közülük van az ízléshez egyáltalán [...] a jelenlegi zenei tömegállapot »degeneráció«.”²¹ Magyarországon az esztétikai szempontú bírálatokat elsősorban Dobszay László és Czigány

16 BODNÁR 2002. 29.

17 PÓVEDÁK 2011.

18 Sz. L. 2009. 03. 17. Szeged

19 BODNÁR 2002. 26.

20 BODNÁR 2002. 29.

21 ADORNO 1970. 227-229.

György nevéhez köthetjük. Dobszay László – mint a gregorián hazai újjáélesztésének egyik jelentős előmozdítója, a magyarországi egyházi zene irányadó személyisége – azon a véleményen volt, hogy a 16. századtól fogva a népénekekben folyamatos nivellálódás tapasztalható, melynek lényege, hogy egyre inkább uralomra jut a szubjektivistá, moralizáló és pietesztikus hangvétel. Napjaink modern vallási zenéjét vizsgálva megállapította, hogy a „szinte kizárólag dilettáns szerzőktől származó – dalokat (...) sem korszerűnek, sem zeneileg vagy vallásilag értékesnek nem mondhatók.”²² Czigány ezek alapján vallotta, hogy a keresztény könnyűzene nem alkalmas evangelizálásra, aminek oka nála egyértelműen az általa giccsesnek nevezett dalok szintje és azok kezdetleges kidolgozottsága. „Tenyészik, ami primitív, hódít a dilettáns rögtönzés (...) Felelősség terheli azokat az egyháziakat, akik úgy vélik: oltár köré vonzani a fiatalokat bármely olcsó eszközzel szabad, avagy maguk is oly alacsony zenei műveltséggel bírnak, hogy még »szépnek« is hallják ezeket a (rossz értelemben vett) vidéki presszókba illő slágerkíséreteket, diszkózenéket (...) Rossz zene helyett igazi szent zenét kell a templomba vinni (...)”²³

Török József a szubjektív esztétikai bírálatokat X. Piusz pápa 1903-ban született Motu Proprioja, valamint a II. Vatikáni zsinat határozatai alapján kívánja megerősíteni. Utóbbi kiemeli, hogy az egyház jóváhagyja az igazi művészet minden megnyilatkozását, amelyben megvannak a kívánt föltételek – azaz szent, egyetemes és valódi művészet – és helyet ad nekik az istentiszteleteken.²⁴ Ezek után kijelenti, hogy a beat-, song-, és egyéb énekeknek a liturgiában nincs helye, mivel „ha valami természeténél fogva másmilyen, akkor egyéni elképzelés vagy helytelen gyakorlat nem változtathatja meg alapadottságait. A három kívánalom közül (művészi, szent, egyetemes) ez utóbbi énekek az egyiknek sem felelnek meg.”²⁵

Az esztétikai jellegű bírálatok mellett feltűnnek azonban olyanok is, melyek látzólag az új zenei dalok teológiai tartalma – illetve annak hiánya ellen emelték fel szavukat. Bányai Jenő és a református Csomasz Tóth Kálmán úgy vélték, hogy a keresztény tartalmú könnyűzene csupán a zene ritmusa és nem a vallási mondánivalója miatt népszerű a fiatalabb generációk körében. „A fiatalok zenei világdialektusát, mint jelenséget és feladatot, szükséges, hogy az egyház is megfontolás tárgyává tegye. Illúziókat nem táplálhatunk; az elidegenedett nemzedéket nem Jézus Krisztus, hanem a tánczene érdekli. A keresztényen felelősség és a küldetés embere ezzel szemben nem a táncos lábakat, hanem a bűnösöket magához hívogató Krisztust szolgálhatja egyedül.”²⁶ Bányai ehhez még hozzáteszi, hogy „a könnyűzene hatása nem az értelemre, illetve a lélekre, hanem az idegrendszerre irányul.”²⁷

Habár Magyarországon a szocializmus évei idején nem jelent meg a nyugatihoz hasonló méreteket öltő és gazdasági alapon nyugvó szórakoztató tömegkultúra és zenei ipar, hanem csak egy erőteljes központi cenzúrával ellenőrzött és méreteiben, lehetőségeiben is központi irányításra működő ‘szórakoztató ipar’, mégis

22 DOBSZAY 1995. 13-14.

23 CZIGÁNY 1993. 115.

24 TÖRÖK 2004. 193.

25 TÖRÖK 2004. 201.

26 CSOMASZ TÓTH 1969. 102.

27 BÁNYAI 1969. 224.

megfigyelhetők ugyanazok az 'elvilágiasodott', 'elanyagiasodott' zenei ipart bíráló kritikák, mint amelyek Amerikában a kezdetektől fogva jelen voltak.²⁸ Mindehhez érdemes tudnunk, hogy a keresztény könnyűzene magyarországi előadói 1989 előtt semmiféle bevételhez nem jutottak fellépéseikből, hanem gyakorlatilag önkéntes alapon tevékenykedtek.²⁹ Lemezkiadásra egészen 1984-ig, Silye Jenő Kristályóriás című lemezének megjelenéséig nem került sor. Még az 1990-es évek végén is többségben voltak a házilag felvett CD-k és kazetták. Mindezek ellenére Bányai Jenő már 1969-es kritikájában megjelenik a világi könnyűzenét működtető tömegipar bírálata, mely maga után vonja, hogy a keresztény könnyűzenei alkotások liturgián való alkalmazása sem lehetséges, sőt egyenesen elítéli azokat a személyeket is, akik egyáltalán hallgatják az adott stílust. „Már pedig, ha az istenimádás helye ugyanattól a zenétől hangos, amely minden lényeges területen hű utánczata a zenei szórákkoztató ipar kommerciális termékének, akkor ez annyit jelent, hogy az ösztönéletet élő ember még a templomban is igényli, illetve azt szolgálja ki, ami egyébként a szórákkoztató helyek légkörébe tartozik [...] Evangéliumi szemléletünk folytán már abban is kételkedhetünk, hogy aki ennek az ösztönzenének a híve, annak egész valója (szóma és psziché) az »Isten temploma« lenne [...] felfogásunk szerint az „újjászületett ember” (Jn 3:7) még otthonában is távol tartja magát ettől a hozzá méltatlan, szellemi fejlődését egyáltalán nem elősegítő zenétől.”³⁰

Mindezek az alapvetően zeneesztétikai viták azonban nem számítanak magyar sajátosságnak. Joseph Ratzinger bíborosként pl. elsősorban a protestáns Kohlira hivatkozott, amikor felszólalt a könnyűzene liturgián való felhasználása ellen. „A rockzene élvezése után a közönség mintegy transzszerű állapotból ébred, és erőt vesz rajta a tombolási ösztön, a düh és az agresszió.”³¹ Walter Kohli az alábbi kilenc pontban foglalta össze a rockzene jellemzőit: 1. törekvés a hírnévre, 2. pénzügyi és ipari érdekek működtetik, 3. hatalom és manipuláció, azaz befolyásolni képesek a fiatal hallgatókat, 4. kábítószer-élvezet és alkoholizmus, kicsapongó szexuális élet, 5. keleti vallások befolyása, 6. okkultizmus, 7. lázadás és rombolási düh, 8. kaotikus mamut-hangversenyek, 9. önző, „vedd el” mentalitás.³² A protestáns Kohli nézetein alapul a ferences Corrado Balducci könyve is, mely szerint a sátánizmus és a rockzene összetartozik „s egyik hasznára

28 Mivel az Egyesült Államokban a keresztény könnyűzene, mint korábban említettem, a kezdetektől fogva használta a tömegkultúra adta lehetőségeket, így a tömegkultúra zenéjére megfogalmazott kritikák hamar megjelentek a keresztény könnyűzenénél is. Mindezek mellett sokan bírálták, hogy túlságosan magára öltötte a fogyasztói civilizáció anyagelvűségét, ami ellentétes a kereszténység tanításaival. ROMANOWSKI 1997. 45.

29 „Elkötelezetten, Jézus ügyéért dolgozva – napi nyolcórai munka mellett! – eleinte vonaton utazva járta az országot, saját költségén, mert hihetetlenül nagy igény volt arra, hogy meghallgassák: papok, plébániai és ifjúsági közösségek hívták. Az idősebb papok azért voltak kíváncsiak rá, mert nem hallottak még ilyen éneket, a fiatalok pedig örültek, hogy velük hasonló korú személy mondja el a hitét a dalokban. Játszott olyan templomokban, amelyek addig kongtak az ürességtől. Jenő zenéjének köszönhetően zsúfolásig megteltek ezek a templomok. Az élet bonyolult kérdéseire egyszerű válaszokat adott, amelyek szíven ütötték az embert, a dalai televoltak érzellemmel, könnyen lehetett énekelni őket.” BODNÁR 2002. 26.

30 BÁNYAI 1969. 225.

31 KOHLI 1984. 36.

32 KOHLI 1984. 21.

válí a másíknak: az első hozta létre a másodíkat, és az utóbbi immár az előbbi javát és fejlődését szolgálja.”³³ Mindezek alapján törvénszerű, hogy nevezett szerzők nem csupán azt utasítják el, hogy a rock zenét felhasználják a liturgián, hanem evangelizáló, dicsőítő alkalmazásukat is. „Egyoldalúan testmozgásra ingerlő, transzba ejtő, kábító, hipnotizáló vagy eksztázisba ejtő zene ezért sohasem játszható istentiszteleten vagy evangelizáción, mert itt a zenének az a feladata, hogy a hallgatót előkészítse az Isten Igéjének világos fejjel, tiszta értelemmel való befogadására [...] Mivel a rockzene tipikus elemei [...] ellentmondanak Isten teremtetési rendjének, [...] ezért nem létezhet keresztyén rockzene.”³⁴ XVI. Benedek pápa még bíborosként ezek alapján írt a könnyűzene felhasználásának lehetőségeiről.³⁵ Felismerte, hogy a felvilágosodás korától a hit és a kortárs kultúra egyre növekvő mértékben vált és válí el egymástól,³⁶ amire az egyháznak is meg kell találnia a választ. „[...] a hasadék mindinkább elmélyült, és ama tanácstalanság, hogy hogyan kell és hogyan lehet a hitnek kulturális kifejeződési formát öltenie a mában, az a mai egyház száraz pragmatizmusának és a hit kulturális kifejezésére tett kísérletek zavaros szembenállásában nyilvánvaló.”³⁷ Ám véleménye szerint ez a választ, az egyház új „nyelvének” keresése nem merülhet ki abban, hogy az egyház alárendeli magát a modern kultúrának, mivel az amúgy is folyamatosan önmaga keresésének kétségei között él.³⁸ Hiszen, ahogy Kohli is írja „a keresztyén popzene a »csalétek«, amellyel a 20. század eliparosodott új pogányait a maguk (sokszor pongyola és közönséges) nyelven akarják megszólítani. Ha ezek valóban »horogra akadnak«, és élő hitre jutnak a feltámadt Jézus Krisztusban, és megtalálták helyüket egy gyülekezetben, akkor ez a becsmértelt zene betöltötte hivatását, és nyugodtan eltűnhet a következő nemzedékek zenei lexikonából (illetve bele sem kerül abba).”³⁹ Ratzinger mindezek mellett úgy gondolja, hogy pusztán a lelkipásztori siker célja miatt nem lehet felhasználni a keresztyén könnyűzenét.

Amilyen gyorsan megjelentek a közvéleményben a keresztyén könnyűzenét bírálók, olyan gyorsan tűntek fel védelmezők is a papság és a hívek közösségéből egyaránt. A keresztyén könnyűzenét védeni szándékozók egyik legfőbb érve az egyházi szabályozatlanság a téma kapcsán, kiemelve, hogy a Biblia sem tartalmaz olyan utalást, mely alapján egyértelműen el lehetne ítélni a keresztyén könnyűzenét. A modern zenei irányzatot védők másik legfőbb érve, hogy a bírálók felszínes ismeretek, egyöntetűen esztétikai szempontok alapján ítélik meg a keresztyén könnyűzenét. Megjelennek olyan vélemények is, melyek elismerik ugyan, hogy léteznek jobb, kevésbé jó és rossz gitáros egyházi zenék is, ám kiemelik, hogy ez nem csupán erre a műfajra értelmezhető, azaz nem lehet egymással szembeállítani a hagyományos népénekeket, a gregoriánt, mint az „abszolút mértékben kanonizált és hibátlan” zenei műfajt a „színvonalatlan” keresztyén könnyűzenével.

33 BALDUCCI 1992. 10.

34 KOHLI 1984. 114. 120.

35 RATZINGER 2007. 135.

36 RATZINGER 2007. 133.

37 RATZINGER 2007. 134.

38 RATZINGER 2007. 135.

39 KOHLI 1984. 112.

A leghangsúlyosabb érveket azonban a keresztény könnyűzene funkciója és közösségi szerepe mellett érvelők sorakoztatják fel kiemelve, hogy figyelembe kell venni azt is, hogy milyen politikai, közösségi hatása volt a keresztény könnyűzenének függetlenül attól, hogy milyen esztétikai nívót képvisel. Egyesek hangsúlyozzák Casaroli bíboros meglátását, aki a kisközösségeknek – köztük a gitáros énekkaroknak – tulajdonította azt az eredményt, hogy a szocializmus éveire meggyengült egyház nem erodálódott még inkább az 1960-70-es években.⁴⁰ Természetesen ehhez azonban nem csupán a zenére és a zenészekre volt szükség, hanem azokra a 'renitens' plébánosokra is, akik a hatósági szabályozásokkal nem törődve teret adtak nekik. „A hatvanas évek végén, a hetvenes évek elején a fiatalabb papok által kezdeményezett, a beat-misékkel kezdődő, majd Sillye Jenő popzenébe ágyazott missziójával és a kismarosi találkozókkal folytatódó újraevangelizáló mozgalom az egyházközségi hitoktatást is fellendítette. Több tucatnyi helyen megsokszorozódott az ifjúsági hittanosok száma, ami az esetek többségében a hittant föllendítő fiatal pap elhelyezését eredményezte [...] Másfelől az ifjúsági evangelizációs mozgalom beindította vagy fölerősítette a plébániákon hiányzó vagy éppen csak vegetáló ifjúsági pasztorációt, leggyakrabban egy-egy gitáros misével, amelynek nyomán helyi gitáros együttesek, ezekből meg gyakran közösségek alakultak.”⁴¹ A gitáros misék, emeli ki Kamarás István, nem csupán kommunikációt, hanem esetenként kommuniót is eredményeztek. „A magas művészet és a hívek elváltak, s az elidegenedésre választ adó ifjúsági zene preferenciája a tömegek érdeke (...) a fiatalok körében ekkora egyházzenei aktivitás századokra visszamenőleg nem volt.”⁴² Sokak szerint egyértelműen bizonyítható is, hogy az egyház egyik új nyelve a keresztény könnyűzene lenne. Tóth János – a Budapesti Mátyás templom plébánosa, aki többek között teret adott Szilas Imre 1967-es beatmiséjének is, mely a hagyományos népénekek prozódijára beat-zenei alapot ültetett – már az új egyházi zene megjelenésekor felismerte annak evangelizációs hatásait. „Ez szinte úttörő jellegűnek nevezhető, mert azokat az ősi magyar dallamokat, melyeknek belső tartalmát a mai fiatalok már nem értik, éppen az új zene ritmusával hozta közelebb hozzájuk és tette érthetőbbé számukra (...) S ez az ihletés mutatkozott meg a hallgatókon is, hiszen rendkívül példamutató volt a sok ezer fiatal részvétele a misén. Még azoké is, akik nem misét hallgatni jöttek, hanem csak a zene érdekelte őket. S ez az áhítat és a mise jó hatása lemérhető az áldozók nagy számán is.”⁴³ Tóth János visszaemlékezése teljes mértékben összhangban áll

40 „Az ifjúságtól elzárt Egyház gyengének tűnt [...] Egyre kevesebben jártak templomba [...] Egész társadalmi rétegek, közhivatalnokok, katonák, pedagógusok tűntek el onnan. Lengyelországot kivéve az Egyház – a marxisták reményeinek megfelelően – a haldoklás jeleit mutatta [...] Titokban azonban tovább élte a »spirituális egyház«, és a földalatti életre berendezkedett válogatott csoportok szerveződtek. Ők gyakran tették ki magukat a törvény szigorának, de folyamatosan ellenálltak, és a kormányok tiltakozásai ellenére továbbterjedtek. Ilyen helyzetben az Egyház reménye – természetesen Isten segítségével – a híveknek erre az egyre kibővülő élcsapatára, a püspökök, papok, szerzetesek, szerzetesnők és világiak szenvedéseire támaszkodhatott, akiket a rezsím folyamatosan üldözött, még ha az idő múlásával módszereinek brutalitása enyhült is kissé.” CASAROLI 2001. 83-84.

41 KAMARÁS 2003. 90. 94.

42 KAMARÁS – KÖRMENDY 1990. 57.

43 KAMARÁS – KÖRMENDY 1990. 21.

a vallásszociológus Morel téziseivel, aki hangsúlyozta, hogy a keresztény egyházaknak a modern körülmények között két kihívásra kell megtalálniuk a választ. Egyrészt, hogy mondanivalóját milyen nyelven – ehhez hozzátehetjük napjainkra vonatkoztatva, hogy milyen kommunikációs csatornákon – fogalmazza meg és hogy „mondanivalójával milyen plauzibilitási-struktúrára számíthat abban a mai társadalomban, amelyikben már nem az »írástudók« tekintélyével szólítja meg az analfabétákat, hanem amelyikben a tömegkommunikációs eszközök elterjedésének következtében félművelt vagy nagyon művelt emberek felé kell képviselnie egy kétezer évvel ezelőtt megfogalmazott üzenetet.”⁴⁴

Irodalom

ADORNO, T. W.

2002 'On the Fetish-Character in Music and the Regression of Listening'. In: R.D. LEPPERT (ed.): *Essays on Music: Theodor W. Adorno*. University of California Press, Berkeley.

BALDOVIN, John F.

2008 *Reforming the Liturgy*. Liturgical Press, Collegeville.

BALDUCCI, Corrado

1992 *Sátánizmus és rockzene*. Bencés-Piemme Kiadó, Pannonhalma.

BÁNYAI Jenő

1969 'Könnyűzene diplomainkban?' Hozzászólás az egyházi zene mai problémáihoz. *Theológiai Szemle*, 12. (7–8.) 223–227.

BODNÁR Dániel

2002 *Lélektől lélekig*. Múzik Bt., Budapest

CASAROLI, Agostino

2001 *A türelem vértanúsága. A Szentszék és a kommunista államok. 1963–1989*. Szent István Társulat, Budapest.

CSOMASZ TÓTH Kálmán

1969 'Jazz az egyházban?' *Református Egyház* 21. (5.) 102.

CZIGÁNY György

1993 'Lehet-e szent, ami rossz?' *Távlatok* 3. (1.) 114–15.

DOBSZAY László

1995 *A magyar népének 1*. Veszprémi Egyetem, Veszprém.

HELLEMANS, Staf

2001 From 'Catholicism Against Modernity' to the Problematic 'Modernity of Catholicism'. *Ethical Perspectives* 8. (2.) 117–127.

KAMARÁS István

1989 *Lelkierőmű Nagymaroson*. VITA, Budapest.

2003 *Kis magyar reliquiográfia*. Pro Pannonia, Pécs.

⁴⁴ Morel 1998. 82-83.

KAMARÁS István – KÖRMENDY Ferenc

1990 'Religiózus beat? (Szociográfia). *Új forrás* 22. (2.) 11–25.

KOHLI, Walter

1984 *Rockzene és keresztyén életvitel. A XX. század legnagyobb zenei forradalma. Evangéliumi Kiadó, Genf.*

MOREL Gyula

1998 'Egyház a kommunikációs társadalomban – a jelentés és a jelentőség krízise'. In: MÁTÉ-TÓTH András – JAHN Mária (szerk.): *Studia Religiosa. Tanulmányok András Imre 70. születésnapjára.* Bába és Társa Kiadó, Szeged.

POVEDÁK Kinga

2011 "Did you bring new songs?" The Role of Contemporary Catholic Music in Hungary'. *Acta Ethnographica Hungarica* 56. (1.) 31–41.

RAJECZKY Benjámin

1969 'Gregorián, népének, népdal'. In: BÓNIS Ferenc (szerk.): *Magyar zenetörténeti tanulmányok Szabolcsi Bence 70. születésnapjára.* Zeneműkiadó, Budapest.

RATZINGER, Joseph

2007 *Új éneket az Úrnak!* Jel Kiadó, Budapest.

ROMANOWSKI, William D.

2000 'Evangelicals and Popular Music. The Contemporary Christian Music Industry' In: FORBES, Bruce David and MAHAN, Jeffrey H. (eds): *Religion and Popular Culture in America.* University of California Press, Berkeley.

TOMKA Ferenc

2005 *Halálra szántak, mégis élünk!* Szent István Társulat, Budapest.

TÖRÖK József

2004 *Adoremus – Az egyház liturgiájának ismerete az egyházzenei művelő fiatalok részére.* Ecclesia, Budapest.

VALUCH Tibor (szerk.)

2004 *Magyar társadalomtörténeti olvasókönyv 1944-től napjainkig.* Argumentum–Osiris, Budapest.

WILSON-DICKSON, Andrew

1998 *Fejezetek a keresztyénység zenéjéből.* Gemini Budapest Kiadó, Budapest.

POVEDÁK, KINGA

THE RECEPTION OF POPULAR CHRISTIAN MUSIC
IN HUNGARY DURING SOCIALIST TIMES

This paper investigates the debates that characterized the past decades since popular religious music appeared in Hungarian church music scene. The new style has been a topic of great controversy in various ways since its beginnings. By many it is considered the most effective instrument for spreading Christianity among younger generations. However, many opponents dislike the entering of this modern church music rooted in popular culture into the realm of Christianity. My paper focuses on the conflicts that reveal the differences between the „traditional” and „modern” contemporary vernacular Christianity at once.

MOGY

Egy neonacionalista fesztivál elemzése¹

Bevezetés

A kortárs kultúra jelentős mértékben turisztikai szándékkal kreált kitalált fesztiváljairól az utóbbi években viszonylag jelentős számú tanulmány született a hazai szakirodalomban,² melyek az egyre tömegesebbé váló, ezáltal egzotikumát, nívóum jellegét jelentősen elvesztő jelenségeket több diszciplína megközelítési módját alkalmazva vonták elemzés alá. A vizsgált fesztiválok általában a lokális – vélt vagy valós – örökségre építve, azt az autentikusság fogalmához kötve szerveződtek s váltak sikeressé³ vagy kedvezőtlen földrajzi/gazdasági helyzetük-nél, a tömegmédiá és az infokommunikációs technológiák adta lehetőségek nem megfelelő felhasználása, a rendezvény tartalmának a lokális identitáskonstrukcióba való felületes adaptálódása okán elveszítették vonzerójüket, és csak a lokális közösség szintjét megszólítani képes rendezvénné zsugorodtak.⁴ A poszt-szocialista, késő-modern magyar kulturális közeg felgyorsult változásai azonban folyamatosan új kitalált hagyományok⁵ és az ezekhez kötődő rítusok megjelenését eredményezték/eredményezik.⁶ Ezen új fesztiválok a változó, felgyorsult kor körülményei között egyre nagyobb mértékben kötődnek az identitáskonstrukcióban megnyilvánuló autentikusság és az ezt fenntartani kívánó „változatlanság” fogalmához. Ezekkel az önmagukat autentikus értékek hordozóiként definiáló fesztiválokkal kapcsolatban azonban több terminológiai kérdés is felmerülhet. Vajon mennyiben alkalmazható az „örökség”, „kulturális örökség” fogalma olyan jelenségekre, melyek nem is biztos, hogy léteztek, vagy ha léteztek is, akkor sem tudjuk pontosan milyenek lehettek? Milyen eredménye lesz egy ilyen autentikusság iránti vágyódásnak, ha már a vágy eredeti tárgyát is csak megkonstruálni tudjuk, de egyértelműen igazolni nem? Mindezeket a kérdéseket és az elemzés folyamatát bonyolítja, hogy a rítusok résztvevői, a különféle tömegmédiá termékek valamint a jelenséget ideológiai alapon elutasító távolmaradók eltérőképpen értelmezik annak kulturális/ideológiai alapjait. Míg előbbiek az involválódás érzelmi összetevőjénél fogva a patriotizmus, a „nemzetvallás”⁷ kifejezőmódjához köthető pozitív attitűddel viszonyulnak hozzá, addig utóbbiak körében

1 A kutatást az OTKA NK 81502 pályázata támogatta. A szerző az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport munkatársa.

2 A teljesség igénye nélkül: FEJŐS – SZIJÁRTÓ 2000, 2002, 2003; MARTIN – PUSZTAI 2007; PUSZTAI 2003.

3 FEJŐS – SZIJÁRTÓ 2002; MARTIN – PUSZTAI 2007.

4 PUSZTAI 2003.

5 HOBBSAWM – RANGER 1985.

6 POVEDÁK 2012.

7 E fogalmat lásd GERŐ 2004; HANKISS 1991.

felfedezhető a romantikus nacionalizmus tévképzetétől egészen a sovinizmusig terjedő interpretációs skála fokozatai.⁸ Ilyen körülmények között különösképpen indokolt tehát a jelenség társadalomtudományi – politikai attitűdöktől mentes – elemzése. Minderre a talán legnépszerűbb és legnagyobb tömeget megmozgató, a neonacionalizmus ideológiáját⁹ tükröző fesztivál, a Magyarok Országos Gyűlése (MOGY) médiareprezentációján keresztül tesztek kísérletet.

Természetesen egyetlen rendezvény példáján keresztül nem törekedhetünk az átfogó értelmezésre, minden egyes, a témához kapcsolódó fesztivál, rítus megértésére, de még csak a MOGY teljes körű bemutatására sem, hiszen az ott rendezett programok, a megjelenő materiális kultúra, a megvásárolható tárgyak, „hagyományos” viselet, az ott beszerezhető szakirodalom – mely feltételezhetőleg a rendezvényt látogatók jelentős körében népszerűségnek örvend – vagy a mindezek szimbolizálta koncepciók olyannyira sokrétűek és szinkretikusak, hogy bemutatásuk és elemzésük lényegesen túlnőne jelen tanulmány keretein.

Jelen munkában arra tesztek kísérletet, hogy a 2008-as fennállása óta évente több mint százezres tömeget mozgósító Magyarok Országos Gyűlése nemzeti-, kulturális-, hagyományőrző-, rendezvény médiareprezentációját vessem össze a résztvevők motivációs alapjaival, a részvétel élményével. Vajon mennyiben egyezik a kettő egymással? Hogyan jeleníti meg illetve definiálja a fesztivált a különféle tömegmédiá eszközökön keresztül a Magyarok Országos Gyűlése szervezői gárdája? Mennyiben esik ez egybe a fesztiválon résztvevők meghatározásaival? Mindezen kérdések megválaszolása a médiareprezentáció kérdéskörén túl a kontinuous identitásrekonstrukcióban létező poszt-szocialista Magyarország megélt neonacionalizmusát is segít megérteni.

Cél továbbá annak az egyszerűnek tűnő kérdésnek a megválaszolása, hogy mi is ez a rendezvény valójában, milyen motivációk, társadalmi folyamatok következtében alakult ki, milyen módon szerveződik a kortárs tömegkultúra viszonyai között? Mit élnek meg a résztvevők, amitől az esemény sok esetben transzcendens megítélésben részesül?

A Magyarok Országos Gyűlése (MOGY) rendezvényt a 2008 novemberében a „nemzet hosszú távú fennmaradása érdekében” létrehozott civil szerveződés, a Magyarok Szövetsége¹⁰ szervezi 2009-2012 között Kunszentmiklós-Böszörményen, majd 2013-ban a szomszédos Apajpusztán. A rendezvény megalkotói szándékuk szerint „az ország valaha volt legnagyobb társadalmi, kulturális, hagyományőrző rendezvényét és magyar termékek vásárát”, egy olyan alkalmat kívántak teremteni, mely „a felszabadult, kötetlen kikapcsolódás mellett ideális hely (...) mindazok számára, akik újra szeretnék átélni a nemzet közösségteremtő erejét, akiknek fontosak a hagyományaink, kultúránk, történelmünk mélyebb megismerése, és akiknek fontos a nemzet jövője”.¹¹

8 ACSAI 2010; BUJÁK 2011.

9 A neonacionalizmus magyarországi jellemzőiről lásd Bali 2012.

10 <http://www.magyarokszovetsege.hu/content/magyarok-szovetsege>

11 <http://www.magyarokszovetsege.hu/content/az-oroszag-legnagyobb-szabadteri-talalkozajat-szervezi-boeszormenyen-magyarok-szovetsege>

Az első MOGY 2009. augusztus 21-23. között nagyjából 180 ezer embert mozgósított, míg 2011-ben hozzávetőlegesen 140 ezer fő látogatta meg.¹² A látogatók nagy száma különösképpen jelentős annak fényében, hogy a fesztivál helyszíne, Böszörmény, meglehetősen távol helyezkedik el a nagyobb városoktól, több óras autóúttal közelíthető csak meg.

A lokalitás vonzereje

Jól ismert a nézet, mely szerint a kortárs társadalom híreit, eseményeit, rítusait, hírességeit jelentős mértékben az elektronikus tömegkommunikációs eszközök generálják. Baudrillard szavaival élve a televízió feloldódik az életben, és az élet feloldódik a televízióban.¹³ E szerint egy-egy esemény akkor válhat elsősorban vonzóvá a társadalom tagjai számára, ha önreprezentációja a tömegmédiákban sikeres és vonzó. Akkor válhat széles körben ismert hírré, akkor generálhatja új alkotások és az elektronikus folklór¹⁴ keletkezését, ha a tömegmédiák kellő mennyiségben sugározza.

Napjaink szupramediatizált, web2-es korában azonban ezek a nézetek részben felülíródnak s erre jó példát szolgáltat a Magyarok Országos Gyűlése, mely népszerűségét, azt, hogy Magyarország egyik legnagyobb fesztiváljává vált egyik napról a másikra, gyakorlatilag a hagyományos tömegmédiák segítségével érte el. Összességében a rendezvény népszerűsítését célzó egész reklámkampány meglehetősen ambivalens jelleggel bír. A hagyományos, papír alapú reklámtérmékekkel egymás mellett léteznek a frekvenciált helyekre elhelyezett óriásplakátok illetve a home-made, fekete fehér A/4-es méretű fénymásolt, villanyoszlopra, trafó-szekrényre ragasztott szóróanyagok. Az írott sajtóban a rendezvény előzetes reklámja alig jelenik meg. Ez alól kivételt képeznek a Magyarok Szövetségéhez kötődő Szilaj Csikó, eleinte papír-alapú, majd kizárólag online megjelenő folyóirat, valamint főleg a neonacionalista ideológiát tükröző szubkulturákat megszólítani képes folyóiratok.¹⁵ Mindezekon túlmutatóan az országos lefedettségű nyomtatott sajtóban gyakorlatilag nem szerepel sem reklám, sem a szervezők kez-

12 A látogatók számában bekövetkező csökkenés több tényezővel magyarázható, melyek közül csak az egyik az ország gazdasági válsága, a növekvő elszegényedés, mely erősen befolyásolja az aktivitást. Ennél hangsúlyosabb az a tendencia, mely megfigyelhető a települési szinten szervezett kitalált hagyományokkal/turisztikai fesztiválokkal kapcsolatban az 1990-es évek óta. A kezdetben nóvum jelleggel bíró elszórt rendezvények korai sikere egyre több hasonló rendezvény megteremtésére ösztönözte egyre több település vezetőségét, melyek következtében napjainkra az ország szinte minden települése rendelkezik turisztikai csálétekként létrehozott, a lokális értékeken alapulni látszó fesztivállal, melyek azonban az eltömegesedés folytán növekvő mértékben szorulnak vissza kistéle-
pülési vagy kistérségi szintre. A MOGY előzményeként számon tartott – ám vele párhuzamosan, 1-2 hét eltéréssel megrendezett – Kurultaj mellett az utóbbi években ugrásszerűen megnőtt az „új típusú” hagyományörző fesztiválok száma, jelentős konkurenciát teremtve ezzel az országos vonzókörrel rendezett előképeiknek.

13 A teljesség igénye nélkül lásd Boorstin 1961; Császai 2002.

14 Dégh 1994.

15 Pl. Arany Tarsoly folyóirat. A szervezőktől függetlenül, szubjektív módon több tudósítás is megjelent a rendezvényről, melyek némelyike elutasító, szarkasztikus stílusban íródott. pl. Acsai 2010; Buják 2011.

deményezésére született bővebb tudósítás.¹⁶ A mellőzöttség érzése több elmélet születését is eredményezte, melyek némelyike a más, szórakoztató fesztiválokról szóló temérdek tudósítást, a Kurultáj-jal való ellentétet, a gazdasági- vagy éppen politikai érdekeket hangsúlyozza.¹⁷

„A nagyobb baj, ami egyben sértő is, hogy egyetlen tévécsatorna, és sajtóorgánium nem közölte még utólag sem a rendezvényt, mintha mi nem is léteznénk. A saját hazánkban nem vesz rólunk tudomást a hatalom, és csatolmányai. Ez sért minket emberi méltóságunkban. És honfitársaink nagy része sem tudhat rólunk így, ami szintén igazságtalan, és fölháborító. Sokszor 10-20 fős rendezvényről hírt adnak, itt meg több százezer ember vett részt, és elhallgatják a rendezvényt.”¹⁸

„A MOGY-ról hallottál valaha is a fősodratú médiában? 500.000 ember volt 2009-ben a MOGY-on, Magyarország legnagyobb szabadtéri ingyenes rendezvényén. A XX. Sziget mennyibe kerül?”¹⁹

Gyakorlatilag ugyanez mondható el a televíziós jelenlétről is, hiszen az országos televíziók közül 2010-ben a Duna TV,²⁰ 2012-ben a Magyar Televízió Híradója számolt be rövid hírként mindösszesen az eseményről.²¹ Ezzel szemben a MOGY online jelenléte viszonylag jónak mondható. Mind a Magyarok Országos Gyűlésének, a rendező Magyarok Szövetségének van rendszeresen frissített, informatív honlapja, Facebook portálja pedig „hagyományörző-nemzeti” hírközpont szereppel is bír, aktív kommentelőkkel, rendszeres frissítéssel, a szervezethez kötődő Szövetség Tv (szovetsegtv.hu) pedig ingyenesen letölthető interjúkat, előadásokat, beszámolókat közvetít a rendezvényről. Mindezek mellett számtalan egyéb honlap, blog, fényképalbum található a világhálón, melyeket a résztvevők, támogatók hoztak létre.

16 A rendezvény alulreprezentáltságát mutatja, hogy a MOGY hivatalos honlapján főcikkben számoltak be arról, hogy egy országos magazin címlapon és dupla oldalon tudósít a 2012. évi rendezvényről. (Szent Kereszt. Ökumenikus Magazin 2012/3) <http://www.bosztorpuszta.hu/cimlapon-magyarok-orszagos-gyulese>

17 Ezen a ponton érdemes megemlítenünk a magyar neonacionalizmus egyik – többek között folklorisztikai szempontból is izgalmas – jellemző velejáróját, a kiemelkedő mennyiségű barkácsolt mitológia jelenlétét, melyeknek alapvetően két hangsúlyos csoportja létezik, a magyar eredetkérdés és prófétai küldetéstudat (utóbbiról lásd Hammond 1980.) illetve a magyarelles összeesküvés-elméletek. Ezek közös alapja, hogy a magyar identitást és ezzel együtt a magyarságot különféle csoportosulások szeretnék elnyomni.

18 43 éves nő, Szeged, 2012. 08. 20.

19 (<http://2012.blogger.hu/2012/08/11/kurultaj-es-magyarok-orszagos-gyulese>)

20 <http://www.dunatv.hu/otthon/bosztorpuszta.html>

21 http://videotar.mtv.hu/Videok/2012/08/18/20/Magyarok_Orszagos_Gyulese_negyedszer.aspx

A rendezvény honlapján külön hírként tudósítanak arról, hogy 2012-ben a Duna TV, Duna World, M1 adók is sugározzák a MOGY hivatalos promócióját. <http://www.bosztorpuszta.hu/mogy-tv-reklamok> 2013-ban a MOGY sajtószolgálat pedig felkérte a vendégeket, hogy vásárolják a rendezvényről két oldalon tudósító Lovas Nemzet magazint. „Kérünk mindenkit, aki csak teheti, vegye meg a lapot, támogatva munkájukat, (hiszen ők »médiapartnerként« támogatják és népszerűsítik rendezvényünket!), illetve adja tovább az információt! Ez fontos, hisz' a közmédia, - tisztelet a kivételnek -, (ismételten!) elhallgatja az összmagyarság egyik legnagyobb rendezvényét!” <http://www.bosztorpuszta.hu/ketoldal-as-cikk-mogy-rol-lovas-nemzet-magazinban> Utolsó letöltés 2014. január 9.

Látható, hogy az internet-demokrácia újból megnöveli a lehetőségét az egyéni szintről, alulról kiinduló kezdeményezéseknek (grassroots movements), ami egyrészt természetesnek is nevezhető, hiszen a világháló adta lehetőségek – pl. közvetlen, anonim, aktív részvétel – ösztönzőleg hatnak a spontán szerveződésekre.²² Másrészt érdemes megjegyezni, hogy a rendezvény résztvevői a társadalom gyakorlatilag minden – köztük az internetet alapjában nem használó – rétegeiből kerülnek ki, akik számára szükséges a tradicionálisabb információáramlás is. A szamizdat jellegű do-it-yourself reklámok anakronisztikus fennmaradásának magyarázatát azonban jelentős részben nem ez adja, hanem a MOGY – hangsúlyozott – önkéntes jellege. Mint alulról jövő szerveződés, a tagok részvétele önkéntes alapon zajlik, mely szervesen épül a rendezvény egyik fő üzenetére, a társadalmi szerveződések, kapcsolatok, egymás és a nemzet iránt érzett felelősségtudat elősegítésére. „...ahogy évek óta, idén is csak összefogással tudjuk létrehozni a rendezvényt, így várjuk a jószándékú Magyarokat segítőknek is. Kérünk mindenkit, adja tovább ismeretségi körében ezt a levelet!”²³

Jól látható tehát a kettősség, ami a MOGY médiareprezentációját jellemzi, melynek során az anakronisztikusnak ható, a Kádár-korszak szamizdat kultúrájára jellemző amatőr kampány és a korszerű igényeknek megfelelő online reprezentáció egymás mellett él s egészíti ki egymást.

A Magyarok Országos Gyűlése népszerűsége azonban nem magyarázható pusztán az internet adta lehetőségekkel, hanem lényegesen összetettebb folyamatok állnak háttérben, melyek jól felfedezhetők a rendezvény önreprezentációjában is.

A 2011-es reklámfilm a Szkitia zenekar „Adna Isten” című dalára építve a következőket fogalmazza meg a rendezvény jellemzőiként és célkitűzéseiként: „nemzeti önellátást a Kárpát-medencében, hagyományőrző programokkal, kiállításokkal, bemutatókkal, kézműves- és őstermelői vásárral valamint gazdag zenei programmal várja Önt”. Ugyanez évben a MOGY honlapján fellelhető „Ismét ellepik a magyarok Böszörményt” című promóciós anyag hangsúlyozza, hogy a Magyarok Országos Gyűlése, „önkéntes felelősségvállaláson alapuló rendezvény Magyarország legnagyobb ingyenes szabadtéri rendezvényévé nőtte ki magát. ...

22 Mindennek következtében hasonló mechanizmus figyelhető meg, mint a hagyományos folklór alkotások terjedése esetében. A megjelenő szubjektív élménytörténetek, beszámolók, események leírása, a rendezvénnyel kapcsolatos – gyakran összeesküvés – elméletek rövid idő alatt széles körben elterjedt és ismertté válnak. Legújabb ezek közül a 2013-as kényszerű új helyszínnel kapcsolatos. „Mikor már hagyománnyá, szakrális helyé válna a hegyvidéki Csíksomlyó párja, a pusztai zarándoklat szent helye, Böszörmény, mondvacsinált ürüggyel nem engedélyezték a találkozást. A természet védelme jelszóval a Nemzeti Park természetvédelmi betelepítettek két tüzök családot, amelyek nem is érezték jól magukat, mert nem tudtak védett helyre bujdokolni, szinte menekültek onnan. Ne zavarjuk ezeket, szól az indoklás. Gratulálok ...” <http://www.bosztorpuszta.hu/egy-resztvevo-beszamoloja-az-5-magyarok-orszagos-gyuleserol> Utolsó letöltés 2014. január 9.

Nem lehet azonban egyenlőségjelet tenni a hagyományos népi kultúra és a kortárs internetes köz-kultúra cirkulációja között, hiszen pl. a korábbi korokhoz képest, ma mind a terjedés, mind az ún. közösségi cenzúra gyakorlatilag egyszerre, hirtelen hullámban zajlik az online kommunikációs csatornákon és fórumokon, másrészt ez a spontán terjedés jórészt csak az előbbi néhány műfajcsoportra korlátozódik.

23 <http://www.bosztorpuszta.hu/category/rovatok/seg%C3%ADthetsz>

[az] eseményen a magyar emberek megmutathatják hagyományait, szokásait, múltjukat, jelenüket, jövőbeli terveiket, valódi önmagukat. A Magyarok Országos Gyűlése sajátossága, hogy csak magyar termékek és a magyar műveltség értékei mutatkoznak meg a nagyközönség előtt. (...) A rendezvény egyik legfontosabb feladata, hogy az összmagyarság testi, lelki, szellemi értékei és az azokat közvetítő emberek találkozassanak egymással.”²⁴

Mindezeket szintetizálják a MOGY mottói: 2011-ben: „Őseink hite, tisztessége és veritéke teremtette és tartotta meg a hazát. Gyere, nézd és halld meg Bösztörpusztán, hogy volt a múlt, hogy lesz a jövő! Erre hív nemzetünk egysége, A Magyarok Szövetsége”; 2012-2013-ban: „Magyarnak lenni büszke gyönyörűség” illetve „Nemzetegyesítés a lélek által”.

Jól látható tehát, hogy a rendezvény létrejötte mögött a magyar társadalom és kultúra utóbbi néhány évtizedének átalakulásai játszóak a legfontosabb motivációs erőt. A szocialista rezsím összeomlása után megjelenő plurális értékrend, az egymásnak ellentmondó kánonok térhódítása, a szociális háló szétszakadása, az individualizmus felerősödése, a vallásszabadság és vele együtt az intézményesült egyházaktól való elfordulás mind megtalálhatók a reklám mögött. A gyökerekhez, tradíciókhoz, a hagyományos mintákhoz való visszafordulás vágya a kortárs tömegkultúra áramlataiban való csalódottság érzetét tükrözi, mely magába foglalja azt az „identitásválságot” is, mely kiköveteli a magyar autentikusság fogalmának újraértelmezését is egyben.

Ez a társadalmi átalakulás nyilvánul meg a ténylegesen megvalósuló programok jellegében is. A három napos rendezvény több száz programot kínál a látogatóknak. A szervezők egyrészt hangsúlyozzák a lokalitást, a lokális kötődéseket és a lokális kulturális sajátosságok fontosságát, emiatt az ország minden megyéje számtalan programmal, előadóval képviselteti magát. A három színpadon reggeltől estig versmondók, népdalénekesek, nemzeti rock zenekarok lépnek fel, emellett tánc, íjászat, lovas- és barranta bemutató látható. A színpadi előadások mellett több kulturális-történelmi-gazdasági jellegű előadás hallgatható továbbá látványos a kézműves vásár és a szakrális programok.

Programok

Mint minden megalkotott hagyomány, a Magyarok Országos Gyűlése is létrehozta sajátos ideológiáját,²⁵ mely a szerteágazó programok mindegyikénél alapvetően a magyar autenticitásra utal és a magyar identitás megtartása köré épül fel, azt próbálja erősíteni a tágran értelmezett magyar kulturális örökség megjelenítésével. Legjobban megragadható ez a kézműves vásár esetében, ahol a magyar történelem egy-egy – általában mitikus – periódusához kötődő motívumokat fedezhetjük fel illetve a magyar történelmet az akadémiai történetírás nézőpontjától

²⁴ <http://www.bosztorpuszta.hu/ism%C3%A9t-ellepik-magyarok-b%C3%B6szt%C3%B6rpuszt%C3%A1t>

²⁵ PUSZTAI 2007. 17.

gyakran eltérően értelmező történelmi előadások során, a különféle harci bemutatókon, a szakrális rítusokon vagy a magyar gazdasági önfenntartás lehetőségéről szóló beszélgetéseken.²⁶

Habár a programok mindegyikét elemezni lehetetlenség lenne, érdemes röviden jellemzőik alapján csoportosítani az eseményeket.

A szórakoztató és identitásreprezentáló funkcióval bíró események

a) Ide sorolható többek között a „kézművesek és őstermelők országos vására”, mely a szervezők célja szerint a korabeli magyar viseleteket, tárgyi kultúrát, fegyvereket reprezentálja, valamint hagyományosan magyar élelmiszert forgalmazó műhelyek képviselőinek ad teret. Ha azonban ezt az autentikusság szempontjából szeretnénk elemzés alá venni, lényegesen összetettebb képet kaphatnánk, mivel felfedezhetők ugyan a magyar népi kultúrához kötődő viseleti darabok – bőrből készült saruk, egy-egy etnoregionális csoport népviselete, ám a ruházati cikkek más része csupán magyarosnak tűnik, de feltehetőleg soha nem volt szerves része a magyar népi kultúrának. Jól látható ez a fehér lenvászon ruhákon valamint a megjelenő díszítőművészeti motívumok némelyikén. A stílus jellemzői közt jelen vannak a magyar népművészet szerves részét képező motívumok (főként növényi ornamentika), ám ezek gyakran keverednek bizonyos kereszténység előtti régészeti leletek ábrázolásaival (pl. a nagyszentmiklósi kincsek-ről vett motívumok), vagy a magyar mitológia egyes elemeivel. Tisztán látható ez például a díszített sámándobokon, ahol rendszeresen megjelenik a turulmadár, mint díszítőelem, mely egyáltalán nem volt jellemzője a sámándobok eredeti rituális dekorációjának. Gyakran találkozhatunk továbbá nemzeti-politikai szimbólumok (főként kettős kereszt, Nagy-Magyarország, Szent Korona) ábrázolásaival a tárgyakon. Ezek a díszítések azonban már nem pusztán esztétikai jellemzőkkel bírnak, hanem ideológiai töltetük is létezik. Ha e tárgyakat kontextusukból kiragadván próbálnánk elemezni, megragadnánk azon a szinten, mely szerint pusztán a nemzeti identitás materiális dimenziójával van dolgunk, ám amennyiben figyelembe vesszük azokat a szemiotikai tényezőket is, hogy hol, milyen környezetben jelennek meg, kik és miért veszik ezeket a tárgyakat, mikor és milyen célra használják, rögtön észre vesszük, hogy lényegesen többről van szó. Jó példa erre az ún. székely-magyar rovásírás használata, mely közel sem csupán az elfeledett magyar tradicionális írás felelevenítése, s nem csak a tradicionalitás miatt jelenik meg irredenta pólókon, Nagy-Magyarországot ábrázoló fatálatokon, hűtőmágneseken, s nyilvánvalóan nem csak egy-egy település történelmi múltját mutatják a rovásírással írt településnév-táblák sem, hanem a neonacionalizmus kelléktárába tartozó demonstratív eszközkészletről van szó, mely bizonyos

²⁶ Az, hogy az egyes eseményeken hangsúlyozott magyar sajátosságok milyen viszonyban vannak az akadémiai tudományosság nézeteivel, megítélés kérdése, de az erről való véleményalkotás semmi esetre sem tartozik jelen tanulmány körébe. A megalkotott hagyományok autenticitás értelmezéséről lásd PUSZTAI 2007. 12-13.

kontextusban identitást reprezentáló dekorációként is funkcionál.²⁷ A magyar identitásnak ez a fajta reprezentációja azonban erőteljes megosztó hatással is bír. Míg a MOGY honlapján – természetes módon – pozitív képet kapunk róla, egyes sajtóorgánumok ironikusan foglalnak állást.

„Írhatnék még a 120 éves Kárpátaljai népviseletről, a finom borokról, sörökről, a Kalotaszegi-, a Székely népviseletről és megannyi szépségről (...) A forgatagban sajnos így is csak töredékével találkoztam annak a sok értéknek, ami ott Bösztorpusztán a vásárban megtalálható volt”²⁸

„Itt minden ősi és magyar. A zászlótartó árpádsávós, a lobogó sárkányfogas – nyilván a Báthoriak után –, a táborigendőség árpádos pólóban virít, durrognak a karikás ostorok, huszárok vívnak a higiéniai részlegtől balra, csikós, gulyás, betyár minimum három színben (feketében, gyolcsban, kékben) létezik. Magyar a tajvani műcoboly prémel szegett műbőr sityak. A kard, a tarsolylemez, a saru, az öv, a fokos, a reflexj (nyolcvanezerért), a kemencés lángos, a tócsni és a dödölle (tót beütéssel), a méz, a kecsketejszappan, a szürkemarhaszalámi, a szabolcsi bioalmalé, a koboz, a tegez, a nyenyere, a lant. Teljes a lefedettség.”²⁹

b) A történelmi, harci bemutató – ún. történelmi élőkép – a magyarság mitikus és valós történelmét eleveníti fel, a „Kárpát-Hazában” zajló események szimbolikus megidézésével lovas felvonulással, melyben egyaránt találkozhatunk a nomád magyarokat, lovas huszárokat, csikósokat megjelenítő harcosokkal valamint velük „megküzdő” barranta egyenruhásokkal. A promóció szerint „a várhatóan több ezer résztvevő legfontosabb mondanivalója a közös cselekvés, a nemzet sorsáért érzett közös felelősség.”³⁰ A történelmi élőkép elemei többek között a lovasok háromszori szakrális országkerülése, az emlékezés a vérszerződésre, a történelmi zászlók bemutatása, ostormentet, a déli harangszó szertartása, ágyútűz és csatajelenet, a nézők bevonása, a szimbolikus „Kárpát Hazába” hívása a jelenkor (elkeserítő) tendenciáinak megjelenítésekor. Mindez a különféle vetélkedőkkel (pl. karikásosstor világbajnokság, puszta vágta, íjászat) egyszerre jelzi, hogy a magyar történelmet átfogóan kívánják reprezentálni a rendezvényen, valamint mutatja a fesztivál szinkretikus jellegét is egyben.

c) A szinte egész napos koncertek fellépői zömében ún. „nemzeti zenekarok”, melyeknek már névválasztása is mutatja a tagok magyar identitásról, magyar történelemről és politikáról vallott nézeteit (pl. Maghari dobosok, Dobogókő, Szkitia, Farkasok Nemzeti Rock Zenekar). Mindezek mellett jelen vannak a különféle tájegységeket képviselő népdal- és néptánc együttesek is.

²⁷ BALI 2012.; Povedák 2011.

²⁸ <http://www.bosztorpuszta.hu/pusztaban-minden-maskepp-van>

²⁹ <http://www.168ora.hu/itthon/szitty-a-bosztorpuszta-partus-turul-szent-korona-arpadsav-jurta-80856.html>

³⁰ Szilaj Csikó I. (25-26) 55. old

d) A gyermekprogramok (Gyermekfoglalkoztató sátor, Mesesátor, színdarabok, Pusztamozi) értékőrző programjai alapvetően a magyar népmeséket, klasszikus magyar rajz- és bábfilmek, mesesorozatok illetve a magyar mondavilág megismerését kínálja a résztvevőknek.

Ideológiai – szakrális töltetű rendezvények

Habár a MOGY szervezői műsorkínálójukban külön kategóriaként kezelik a „művelődési” valamint „szakrális” programokat illetve a „Gyógyító falut”, a hármat azonban tartalmi alapon nem lehet élesen elválasztani. A „művelődési” előadások közül több ideológiai vázát az a fajta transzcendens nemzetértelemzés adja, mely a szakrális szertartásokon és a gyógyító faluban is előkerül az egyes is rítusokon. Mindezek mellett hangsúlyos tematikaként előkerülnek a különféle gazdasági szemléletet tükröző programok is. Ezek alapján az alábbi négy témakört fogalmazhatjuk meg.

a) Gazdasági előadások

A gazdasági válság és hitelválság következtében a MOGY jelentős teret szentel az ebből való kilábalás lehetőségeit elemző előadásoknak, melyek egyszerre utasítják el a globalizációt, a globális gazdasági és kulturális folyamatokat és helyezik a hangsúlyt az ezekről függetlenül, a helyi berendezkedés tradicionális mintáiból táplálkozó önálló, nemzeti megoldásoknak (glokalizáció).

b) Történelmi-művelődéstörténeti előadások

A Pusztaegyetem, Tanácskozó sátor vagy a Nemzeti Könyvsátor jelentős részben olyan történészeknek, művelődéstörténészeknek kínálnak megnyilvánulási lehetőséget, akik az akadémiai tudományosságtól eltérően, alternatív módon interpretálják a magyar történelem bizonyos, főleg őstörténettel, a honfoglalás és az államalapítás korával kapcsolatos kérdéseit. A különféle értelmezéseket jelen tanulmánynak nem célja sem ismertetni, sem értékelni, kiemelendő ugyanakkor, hogy a szerteágazó előadásokat összekötő szál, a magyarság profetikusan történelmi küldetésének, korszakalkotó kultúrtörténelmi jelentőségének túlhangsúlyozása, egyfajta rendkívüli, „kiválasztott nép” küldetésstudat központba állítása.³¹ Ez az „isten választott népe” motívum vezet át a neonacionalizmus vernakuláris vallásként való működéséhez. Mindezek mellett az akadémiai tudományossághoz kötődő elismert előadók, pl. néprajzkutatók előadásait is kiemelt érdeklődés övezi, holott ezeknek az előbbi szemléletmóddal nem sok közös vonása figyelhető meg.

c) Gyógyító falu

A gyógyító falu a különféle eredetű gyógymódok megtapasztalásának helye, ahol a jóga, akupunktúra és csontkovácsolás képviselői jelennek meg. A szinkretizmus jelenléte itt vehető ki legtisztábban az egész rendezvényen.

31 Erről a profetikusan szerepköréről a civil vallásosság kapcsán bővebben írt HAMMOND 1980.

„A gyógyító falut is sokan keresték fel, mindenki megtalálhatta a maga gyógy módját, volt csontkovácsolás, masszázs, mindenféle gyógyászat. Az ember kitapasztalhatta, hogy ki a legjobb gyógyítója, miután egy terapeuta munkája összetett, az egész emberre hat. Lazító masszázstól a gyógyítóig a látogató sok mindent kipróbálhatott. Számomra tán Farkas Tibor masszázsa volt a leghatékonyabb, miután a gyógyító masszázst hangterápia fejezte be. A gyógyító szerint a dob olyan eszköz ehhez, amelynek rezgése a betegségbe belefeledkezett is kizökkenti ebből az állapotból, és ellazultat, ami által kijönnek a rossz dolgok és a gyógyulás hatékonysága növekszik.”³²

„Ilyen léptékű összefogás és együttműködés az alternatív gyógyítás területén – tudomásunk szerint – nincsen a Kárpát-medencében. Csontkovácsok, masszörök, kenők, köpölyözők, inrakók, energia-közvetítők, léleklátók, szellemgyógyászok, keleti gyógy módokat alkalmazók, parapszichológusok, radieszttéták, kineziológusok, család és rendszerfelállítók, életmód és táplálkozási tanácsadók, asztrozófusok, reflexológusok, kártyavetők, számmisztikusok, állapotfelmérők, családterapeuták, angyalokkal gyógyítók, virágterapeuták, lélegzabanc-oldók és még számos módszer képviselői ajánlják segítségüket a rászorulóknak és a jobb életminőségre törekvő egészséges embertársainknak egyaránt.”³³

d) Szakrális rítusok

A szakrális tér eseményeit sem lehet csupán egy szemszögből elemezni. Indokolja ezt a programok összetettsége (a hivatalos programajánló szerint ide tartoznak a szakrális tér eseményei, a Szent Korona szertartás, a Hétföldogasszony Hajléka körüli rítusok, zarándoklat és katolikus mise a Szent Jobb Lator templomban, illetve esküvők, keresztelők.) 2013-ban az új helyszínen új szakrális központokat alakítottak ki, azonban a háromnapos rendezvény szimbolikus kezdetét az immár csak fa szerkezetében létező szakrális központ, a korábbi Hétföldogasszony Hajléka Sátornál, a „*Pusztai zarándoklat*” központjánál lezajló Boldogasszony Ünnep adta, melyen a különféle gyógyítók vettek részt, középpontba állítva a nőiséget, az asszonyokat.

„a néplélekben megőrzött Mária és Boldogasszony tiszteletet helyezzük középpontba. A női minőség kiteljesedését lányok-asszonyok tiszta lelke képviseli, míg a kereteket férfiak biztosítják, amivel jól példázunk teremtett világunk működési rendjét.”³⁴

„Az ünnepet Hétföldogasszony Hajléka mellett Napébredés-kor kezdjük a Születő Fény köszöntésével, csángó Máriás énekek segítségével. (...) A déli harangszót követően – az egyre kiteljesedő

32 <http://www.bosztorpuszta.hu/pusztaban-minden-maskepp-van>

33 <http://www.bosztorpuszta.hu/gyogyito-falu-apajpusztan>

34 <http://www.bosztorpuszta.hu/boldogasszony-unnep> Utolsó letöltés 2014. január 9.

Fényben – egy élőképet alkotunk a pusztába látogatók segítségével. Ekkor a nézők az esemény tevékeny részeseivé válnak, hiszen ők jelenítik meg Mária Országának határát. A különböző tájak népviseletbe öltözött emberek, a települések és tájegységek zászlóival övezve a nemzet testévé lényegülnek. Az egyes országrészekből indulóan a legdíszesebb népviseletbe öltözött asszonyok egymáshoz csatlakozva végigjárják az egész Kárpát Hazát. A női erő országkerülését az Istenanyához forduló népdalok és történelmi nagyjaink fohászai kísérik. Miután Égi Királynőnk Boldogasszonyai mindannyian egyesültek – álló délben, 12:48-kor, szó szerint Napba öltözve, a legteljesebb Fényben – a résztvevők közös énekével kísérve Hétboldogasszony Hajlékába vonulnak. Ez a Hazaérkezés egyszerre jelképezi Mária mennybemenetelét, valamint azt, hogy egymást követő őseink, mindannyiszor ugyanoda tértek vissza: Boldogasszonyunk oltalmat adó palástja alá, Mária Országába.”³⁵

A szertartás központi részét képezték a különféle katolikus Máriás népénekek és fohászok, melyeket néhány helyen megváltoztattak, a „magyarsághoz jobban illő” szöveggel, mivel, ahogy a szervezők vallják, „szavainkkal is teremtünk”.³⁶

Apajpusztán két új szimbolikus központot alakítottak ki. A Bösztörpusztáról áthozott Boldogasszony szobornak menedéket adó jurtát illetve az országzászló emlékoszlopát.

„A bösztörpusztai Boldogasszony Hajlékából idehozott Szűz Mária szobrot egy dombon, jurtában, a terület szélén helyezték el: aki akarta, itt megtalálhatta lelki nyugalmát és találkozhatott az Égiekkel.”³⁷

„Az idei MOGY jelképe az országzászló lett. A mives tervezésű hat méter magas építményen lengett teljes árbocon, a négy méteres, angyalos címerű magyar lobogó. Az éghez legközelebb a Turul, hordozza a fényt, a zászló keresztrúdján a Nap és a Hold pedig az egységet. A zászló alatt szépen faragott angyalszárnyak, ezek folytatásaként támasztógerendák jelölik az égtájakat, egyben az összetartozást. A legfőbb üzenet a nemzetegyesítés. A lobogó alá került az a föld, amit otthonról hoztak az ideérkezők.”³⁸

A MOGY, bár a szervezőkkel készült interjúk, valamint a programok szóhasználatára alapján alapvetően keresztény eszmerendszert tükröző rendezvénynek tűnik, lényegesen szinkretikusabb vallási eszköztárral bír. „Csíksomlyó és

35 <http://www.bosztorpuszta.hu/boldogasszony-%C3%BCnnep-puszt%C3%A1ban> Utolsó letöltés 2014. január 9.

36 <http://www.bosztorpuszta.hu/boldogasszony-unnep> Utolsó letöltés 2014. január 9.

37 <http://www.bosztorpuszta.hu/egy-resztvevo-beszamolaja-az-5-magyarok-orszagos-gyuleserol> Utolsó letöltés 2014. január 9.

38 <http://www.bosztorpuszta.hu/magyar-nepi-buszke-gyonyoruseg> Utolsó letöltés 2014. január 9.

Bösztorpuszta ... A hegy és a puszta ... Két hely, ahová minden magyar embernek el kell látogatnia! Itt nemcsak hinni, de látni is lehet, hogy volt, van és lesz Magyarország – nekünk.”³⁹ Ezt a keveredést mutatja a MOGY jelképe is, a nemzeti színű alapon megjelenő Hétboldogasszony Hajléka sátor szimbolikus formája, tetején a nagy méretű kettős kereszttel valamint a Nap és Hold alakjával.⁴⁰

A történelmi egyházakhoz kötődő rítusok fokozatosan szereztek egyre nagyobb teret a fesztivál eseményei között. Eleinte bár a rendezvényen feltűntek a keresztény történelmi egyházak is bemutatkozó programokkal – e téren főként a református egyház volt aktív, majd 2010-ben már több ezres „zarándoklatot” indítottak a Magyarok Szövetsége egyik közismert tagja, Papp Lajos szívsebész professzor vezetésével a néhány kilométerre lévő Szent Jobb Lator kápolnába Bábel Balázs római katolikus kalocsai érsek szentmiséjére. 2012-ben a MOGY előzetes reklámjain és hivatalos beszámolóiban pedig már központi helyet foglal Bőjte Csaba ferences szerzetes jelenléte és előadása.⁴¹ Ezt a látszatot tűnik erősíteni az a tény is, hogy a MOGY minden évben Nagyboldogasszony napja köré szerveződik s a rendezvény szakrális központjában a 2012-ig a Hétboldogasszony Hajléka sátor volt található, melynek tetején kettős kereszt emelkedett.

Ha azonban a szimbolikus dimenzió mögé tekintünk, felfedezhetjük a magyarországi kortárs vernakuláris kereszténység számos ambivalenciáját. A Hétboldogasszony Hajléka nevet viselő sátrat eleinte kápolnaként titulálták, majd 2009-ben Bábel Balázs kalocsai érsek tiltakozása után változtatták meg nevét hajlékra. Ennek hátterét segít megfejteni az építmény szimbolikájának hivatalos értelmezése.

„A Kunszentmiklós-Bösztorpusztán megrendezendő Országos Gyűlésre az Életfa szomszédságában építjük fel a Hétboldogasszony Kápolnát. Ez egy körtemplom, amiben hét db körben álló ágasfa oszlop tartja vízhatlan vászonból feszített, 100m² alapterületű és 12 m magas szakrális teret. A hét ágasfán a Gyümölcsoltó-, Sarlós-, stb. Boldogasszonyt jelenítjük meg. Mivel ezek az oszlopok körben állnak ezért a Közepet is kijelölik, ahol a nyolcadik oszlop áll a tetején kettős kereszttel (EGY). A kapuív két oldalán a Nap és a Hold fogadja a betérőt. A Kápolna a Gyűlés szakrális, gyógyító területének középpontjában ölt testet.”⁴²

A nomád magyar jurttá imitáló építményben tehát keveredett egymással a magyar népi vallásosság Szűz Mária/Boldogasszony alakja, az életfa motívum valamint a kettős kereszt, amely itt, mint kiderül, nem a hagyományosan megismert keresztény szimbólumként jelent meg, hanem ősmagyar, sűrített tartalommal rendelkező rovásírásjelként, melynek jelentése 'egy', ami az egy Istenre utal. Ha

³⁹ Vukics Ferenc, a Magyarok Szövetsége elnökének írása a MOGY hivatalos honlapján. <http://www.bosztorpuszta.hu/csiksomlyo-es-bosztorpuszta-szivarvany-visszatert>

⁴⁰ A Hétboldogasszony Hajléka szimbólumainak elemzését lásd lejjebb!

⁴¹ Igaz, 2013-ban, az új helyszínen a keresztény egyházak nem jelentek meg hivatalos programmal.

⁴² <http://magyarokszovetsege.hu/content/hetboldogasszony-kapolna-boesztorpusztan>

mindezek mellett figyelembe vesszük, hogy feltűnik a megszemélyesített Közép valamint a keresztény felfogástól idegen gyógyító terület jellemzés, világosság válik a különféle vallási kánonok keveredése. Ezt támasztják alá a szakrális tér rituális eseményei is. Egyrészt a minden napkeltekor, napnyugtakor meggyújtott szertüzek illetve a két egyértelmű szakrális csúcspont a Szent Korona szertartás, valamint a Nagyboldogasszony napi „boldogasszonyok országkerülése”.

Ha megfigyeljük, hogy mely jelenségeket szedtek nagybetűvel, azaz személyesítették meg, egy sajátosan magyar brikolázs vallásosságot kapunk eredményül, melyben a természeti jelenségek (Nap, fény) transzcendens létezőként való megjelenítése egymás mellett áll Máriával (Sosem Jézussal!), az Istenanyával (nem az Isten anyjával!), a Boldogasszonyokkal, és a nemzetvallás megszemélyesített szakrális etnikai terével és megnevezéseivel.

Motivációk

A rendezvényt meglátogatókkal készített személyes és elektronikus interjúk alapján lehetővé válik a fesztivál hivatalos oldalának összevetése a megélt élménnyel. Az adatközlők arra a kérdésre, hogy mit éltek át a MOGY három napja alatt, miért jelentős számukra ez a rendezvény alapvetően a következő tematikus csoportokba rendezett válaszokat adták. A többség számára a MOGY az otthon-élményt nyújtotta, ahol ideáltipikus magyar emberekkel találkozott, akiktől csak szeretetet kapott.

Otthon-élmény:

„Mintha hazamennék. Mintha az a kétszáz ezer ember itt hazakerne. Végre nem lógó orrú, szürkészöld tévzombik jönnek velem szemben az úton vagy a fűvön.”⁴³

„Mi nem akartunk hazajönni, mert ott éreztük igazán otthon magunkat (...) nagyszerű volt, csodálatos érzés ennyi jóérzésű emberrel találkozni”⁴⁴

A vágyott magyarság élménye („magyar paradicsom”):

„Itt, aki csak teheti, magyar ruhát visel, és benne visel-kedik is, magyar módra; nem szemetel, nem részegül le, nem dobja el a csikket – vagy akinek még van mit fejlődnie e téren, az meg is kapja hozzá a segítséget. Itt a görbe hátú is kiegyenesedve, peckesen jár, a közepes termetű is szálfá magasnak tűnik, úgy kihúzza magát. Itt a hangszórókból népzene szól, itt élőben hallhatod a tárogatót és a dudaszót, itt szabadon szaladgálhatnak a gyermekek és a jól nevelt pulik (...) Böszötrpuszta néhány napra a világ, de legalábbis a Kárpát-medence közepe, ahol a magyarok mernek igaz magyarok lenni:

43 Név nélkül, 2011. 08. 18.

44 Név nélkül, 2012. 08. 16.

mosolygósok, szeretetteljesek, tiszta lelkűek, önzetlenek – amilyeneknek a Teremtő alkotta őket e világra.”⁴⁵

„Ezen a rendezvényen az volt a normális, ha magyarként magyar vagyok Magyarországon. Itt nem szenvedtem semmi hátrányt, amiért a magyar kultúrához tartozom. Három napra szabadon, és büszkén az lehettem, ami vagyok. Tehát szabadságot jelentett nekünk. A csoda, ami minden évben 3 napig tart.”⁴⁶

Boldogság, szeretet

„Én azért jöttem, mert szinte honvágyat éreztem, hogy a sok átélt fájdalmat és keserőséget félretehessem, hogy boldog emberek között lehessenek (...) Hogy megerősödjön a hitem: itt élnem, hálnom kell.”⁴⁷

„Szeretetet vártam, és megkaptam. Csak azt kaptam: aki a magyar kultúrát szereti, az engem is szeret.”⁴⁸

„A gyógyító faluban, a történelmi élőképben és a Hétboldogasszony Hajlékában rejő csoda élménye erőt, biztonságot és reményt adott, hogy a továbbiakban is megküzdhessünk a mindennapok gondjaival, nehézségeivel.”⁴⁹

Ezekén az ún. komfort-érzéseken túl az adatközlők és a közösségi portálon kommentelők jelentős részénél megfigyelhető volt a jelenség transzcendens síkra való kivetítése. Egyes esetekben ezt a jelenség a „transzcendens létezőktől”, Istentől eredő kiválasztottsága mutatja, mely egy-egy természeti jelenség szivárvány, kettős nap vagy kettős keresztként tükröződő napsugarak formájában nyilvánul meg.

„Egy kis Mennyországnak tartjuk ezt a helyet, soha ki nem hagynánk!...s mert reméltem, hogy újra látom a bösztorpusztai csodát: a szivárványt a fénylő égen...mert ahogy először négy évvel ez előtt és azóta sem, most újra láttam a kéklő égen ragyogó Nap két oldalán a ránk mosolygó szivárványt! Legyen ez biztató égi jelünk!”⁵⁰

„Adj Isten! Mindenki látta, hogy a Teremtő »kettős nap« formájában jelezte, velünk van? Magam a nagyszínpadtól néztem fel Szombat délután és csak pislogtam.

45 <http://www.gazlap.hu/modules.php?name=Forums&file=viewtopic&p=943682> 2011.08.16. Utolsó letöltés 2014. január 9.

46 Név nélkül, 2013. 08. 18.

47 <http://www.gazlap.hu/modules.php?name=Forums&file=viewtopic&p=943682> 2011.08.16.

Utolsó letöltés 2014. január 9.

48 Név nélkül, 2013.08.18.

49 http://merve.hu/jmmveszprem/index.php?option=com_content&view=article&id=110:reichert-janosaggodik&catid=56:ajobbikrol2&Itemid=27 2010.09.08. Utolsó letöltés 2014. január 9.

50 <http://www.bosztorpuszta.hu/elfogultan-b%C3%B6szt%C3%B6rpuszt%C3%A1r%C3%B3l> Utolsó letöltés 2014. január 9.

[válasz a bejegyzésre]: most felteszem a fotómat, mert én kettőskeresztet is láttam”⁵¹

Mások esetében a már említett „nemzetvallás” jelensége figyelhető meg. Ahol a „magyarok Istenének” köszönik az alkalmat, ahol a magyarság, Csíksomlyóhoz hasonlóan meg tudja mutatni „összetartó szakrális csodáját”. Mindezek mellett mind a rítusokon, mind a vallási élmények elmondásakor érezhető az a világszer- te felerősödő „gender religion”, mely a női szerepkört, az istenanyai szerepet, a nők szakrális rítusokban való központ szerepét hangsúlyozza. Jelen esetben ez a Nagyboldogasszony alakjának újraértelmezésével, ősi magyar Istenanyaként való felfogásával valósul meg.

„Ez a kollektív érzés Bösztröpusztát és a Hajlékot az Égig emelte. Örülök, hogy láttam a Magyar csodát, a részese lehettem.”⁵²

„A csoda az BÖSZTRÖPUSZTA volt. Aki csinálta, tudja pontosan, miért (...) és nagyon köszönöm a Magyarok Istenének, hogy részt kaphattam belőle ... :-)”⁵³

„A Magyarok Országos Gyűlése mintegy kiegészíti a csíksomlyói búcsú magyarság összetartó szakrális csodáját, nemzetegyesítő, lélekemelő tisztaságát.”⁵⁴

„Nagyboldogasszony napján a Hétboldogasszony Hajlékában megmutattuk, hogyan él a sok ezer évre visszanyúló Istenanyai szerepkör a nemzet hagyományában.”⁵⁵

Összegzés

Tanulmányomban arra tettem kísérletet, hogy az egyik legnagyobb magyar szabadtéri rendezvény, a Magyarok Országos Gyűlése fesztivál elemzését adjam. A leírtakból kiderül, hogy a rendezvény csak egy tágabb, identitásrekonstrukciós folyamat keretein belül érthető meg, melyen belül a nemzeti identitás kortárs újraértelmezése, mint vezérfonal több kapcsolódási ponttal manifesztálódik a kultúra több dimenziójában is. Ennek eredménye egy olyan összetett, szinkretikus jelenség, mely egyszerre tűnik politikailag függetlennek és elkötelezettnak, a magyar tradíciókra építőnek, autentikusnak és kitalált konstrukciónak, kereszténynek, újpogánynak és vallásilag függetlennek, szórakoztatónak és gazdasági- politikai körülményeket megoldani kívánóan nagyon is komolyanak. Vajon a

51 <https://www.facebook.com/events/150858091625422/?source=1> 2011.08.18.

Utolsó letöltés 2014. január 9.

52 http://merve.hu/jmmveszprem/index.php?option=com_content&view=article&id=110:reichert-janosaggodik&catid=56:ajobbikrol2&Itemid=27 2010.09.08. Utolsó letöltés 2014. január 9.

53 Név nélkül 2011.08.16.

54 <http://www.bosztropuszt.hu/v%C3%A1llvetve-magyarok-ors%C3%A1l-gos-gy%C5%B1l%C3%A9se-2010> Utolsó letöltés 2014. január 9.

55 <http://kutasi.blogspot.com/2010/08/6118-dudasne-antal-katalin-2009-ben.html> Utolsó letöltés 2014. január 9.

valóságban mindegyik, vagy egyik sem? Ennek megválaszolására csak később, további elemzések után kerülhet sor.

Irodalom

ACSAI N. Ferenc

2010 Újabb összmagyar nagygyűlés – Puszta romantika. *Magyar Narancs* 2010. (33) http://magyarnarancs.hu/belpol/ujabb_osszmagyar_nagygyules_-_puszta_romantika-74382

BALI János

2012 Az "ősmagyar" mítosz a premodernitástól a posztmodernitásig. *Replika. Társadalomtudományi Folyóirat* (80) 137-151.

BOORSTIN, Daniel Joseph

1961 *The image. A guide to pseudo-events in America*. Vintage, New York.

BUJÁK Attila

2011 Szakrális robbanás a pusztán. Szittyakemping. Magyar bomba robbant Kunszentmiklósnál. *168óra* 2011. 08. 23.

CsÁSZI Lajos

2002 *A média rítusai. A kommunikáció neodurkheimi elmélete*. Osiris – MTA-ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport, Budapest.

DÉGH Linda

1994 *American folklore and the mass media*. Indiana University Press, Bloomington.

FEJŐS Zoltán (szerk.)

1998 *A turizmus mint kulturális rendszer. Tanulmányok*. Néprajzi Múzeum, Budapest.

FEJŐS Zoltán – SZIJÁRTÓ Zsolt (szerk.)

2000 *Turizmus és kommunikáció. Tanulmányok*. Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikációs Tanszék, Budapest – Pécs.

2002 *Egy tér alakváltozásai. Esettanulmányok a Káli-medencéről*. Néprajzi Múzeum, Budapest.

2003 *Helye(in)k, tárgy[a](in)k, képe(in)k. A turizmus társadalomtudományos magyarázata*. Tanulmányok. Néprajzi Múzeum, Budapest.

GERŐ András

2004 *Képzelt történelem. Fejezetek a magyar szimbolikus politika XIX-XX. századi történetéből*. PolgART, Budapest.

HAMMOND, Phillip E.

1980 *The Conditions for Civil Religion. A Comparison of the United States and Mexico*. In: BELLAH, Robert Neely – HAMMOND, Phillip E. (szerk.): *Varieties of civil religion*. Harper & Row, San Francisco. 40-85.

HANKISS Elemér

1991 Nemzetvallás. In: KOVÁCS Ákos (szerk.) *Monumentumok az első háborúból*. Corvina, Budapest. 64-91.

HOBBSAWM, Eric – RANGER, Terence (szerk.)

1985 *The invention of tradition*. Cambridge University Press, Cambridge – London.

MARTIN, Neill – Pusztai Bertalan (szerk.)

2007 *Turizmus, fesztiválok és helyi identitás. Halászléfőzés Baján = Tourism, festivals and local identity. Fish soup cooking in Baja, Hungary.* SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged.

POVEDÁK István

2011 The Visual Dimension of Hungarian Civil Religiosity. *Hereditas* (1) 101-116.

2012 MOGY. A Vessel Ritual in Post-socialist Hungary. *Traditiones* 41. (1) 147–158.

PUSZTAI Bertalan (szerk.)

2003 *Megalkotott hagyományok és falusi turizmus. A pusztamérgesi eset = Invented traditions and village tourism. The Pusztamérges case.* SZTE BTK Néprajzi Tanszék, Szeged.

POVEDÁK, ISTVÁN

MOGY

The analysis of a neo-nationalist festival

During the past five years the calendar of Hungarian festivals turned upside down. Along with the well-known rock festivals for the young (e.g. the 'Sziget') moving hundreds of thousands every summer, a new type of cultural festival is gaining tremendous popularity in Hungary. The MOGY "National Assembly of Hungarians" is a 3-day-long event moving all segments of Hungarian population from teenagers to older generations. The festival is a real "Vessel ritual" characterized by Paul Post, containing religious, neo-nationalist, anti-globalization attitudes at once. My paper will investigate the rituals of these patriotic festivals revealing the participants' motivation and experiences, trying to answer the question of how these divergent traditions are elevated into transcendent sphere?



Síklaky István: Kézikönyv városból menekülőknél.
(Apajpuszta, 2013. 08. 16., fotó: Povedák István)



A vallási szinkretizmus a Gyógyító faluban (Apajpuszta, 2013. 08. 16., fotó: Povedák István)



A Mária Lovagrend és a Reiki Kuckó a Gyógyító faluban
(Apajpuszta, 2013. 08. 16., fotó: Povedák István)



A Boldogasszony Ünnep résztvevői (Bösztörpuszta, 2013. 08. 15., fotó: Povedák István)



A Boldogasszony Ünnep során a férfiak nem léphetnek a szakrális térbe.
(Bösztörpuszta, 2013. 08. 15., fotó: Povedák István)



A Boldogasszony szobor az új helyére szállítás
előtt Apajpusztán. Hátterben a még készülő
Országzászló emlékműve.
(Apajpuszta, 2013. 08. 15., fotó: Povedák István)



A „boldogasszonyok országkerülése” Apajpusztán a Boldogasszony szobornak helyt adó jurta körül.
(Apajpuszta, 2013. 08. 15., fotó: Povedák István)



Böjte Csaba a MOGY-on. 2012.
(fotó: <http://bosztorpuszta.hu/amator-fotok-2012-evi-mogy-rol>)



VALLÁS, EGYÉN, TÁRSADALOM –
ÉRTÉKREND, SZENTEK TISZTELETE

BOGNER MÁRIA MARGIT ÉS KASZAP ISTVÁN KULTUSZAI A MAKROTÓL A MIKRO OLVASATIG

E tanulmány az OTKA kutatásom eredményeinek összefoglalását tartalmazza, amelynek célja a két világháború közötti római katolikus vallási kultuszok feltárása volt.¹ Különösen olyan személyek tiszteletére koncentráltam, akik ma már elfeledettek. A kutatásban a leghangsúlyosabb, a legjobban dokumentált a Kaszap-kultusz volt, de igyekeztem feltárni Bogner Mária Margitnak és Torma Kálmánnak a tiszteletét is. Rávilágítottam a kultuszokban kulcsszerepet játszó személyek közötti kapcsolatokra, így tárva fel, hogy ezeket kik hívták életre. Ezen túlmenően azt is vizsgáltam, hogy az ő tollukból milyen életrajzok születtek, illetve ezekben a tisztelet középpontjában álló személyek életútját miként aktualizálták. Továbbá a hitbuzgalmi értesítőkből közölt imameghallgatások segítségével azt is elemeztem, hogy a hívők milyen olvasatát alakították ki a kultuszoknak. Az előbb említett kérdéseket tárgyaló írásokat már a kutatás korábbi fázisában publikáltam, így ezek eredményeit a jelenlegi záró tanulmány csak kivonatossan tartalmazza.² Ebben az írásban a kultusz egyéni fogadtatásának a feltárása az újdonság, amelynek forrása a korábban publikált tanulmányoktól eltérően nem imameghallgatás, hanem egy római katolikus lány által vezetett napló.

Vallási kultuszok a két világháború között

Az 1930-as évek közepén a vallási kultuszoknak egy új, modern hulláma jelent meg Magyarországon, amelynek középpontjában kortárs személyek álltak, mert a magyar jezsuiták körében megjelent az igény, hogy ne csupán történelmi személyek kerüljenek felmutatásra, hanem kortársak is. Ez a törekvés hívta életre a vallási kultuszok új hullámát, amelynek középpontjában három személy állt: Bogner Margit vizitációs apáca, Kaszap István és Torma Kálmán jezsuita novíciusok. Mindhárman nagyon fiatalon, hosszú szenvedést követően hunytak el: Bogner huszonnyolc, Torma huszonhárom, Kaszap István tizenkilenc éves korában. Közvetlenül a halálukat követő évben már megjelentek a biográfiáik. Bogner Mária Margit életrajza 1934-ben, Kaszap Istváné 1936-ban, Torma Kálmáné pedig 1938-ban látott napvilágot először.

1 A kutatás az OTKA NK 81502 támogatásával valósult meg.

2 A jelenlegi áttekintés alapjául szolgáló korábbi tanulmányok: KUNT 2012a. 75-93., KUNT 2012b. 104-119., KUNT 2009. 161-179.

1937 decemberében hármuk közül elsőként Bogner Mária Margit boldoggá avatási eljárását indította meg Shvoy Lajos székesfehérvári megyéspüspök. A fent részletezett törekvések csúcspontja 1938 májusában volt. Ekkor a Hősök terén az eucharisztikus kongresszus megnyitóbeszédében Pacceli Eugenio bíboros pápai legátus Bognert már az Árpád-házi női szentekkel állította párhuzamba, Szent Erzsébet után említve őt meg.³

Az 1930-as évek közepén indult kultuszok azonban eltérő pályákat futottak be. Azok, amelyeknek alapjait még a kongresszus éve előtt lerakták, azaz kiadták az életrajzokat, később országos szintűvé bővültek. Így Bogner és Kaszap esetében a boldoggá avatási eljárás megindulását követően a hitbuzgalmi értesítők is megjelentek: 1941 novemberében Kassán pedig *Margitvirágok* címmel Bogner újsága, pár hónappal később 1942 februárjában Székesfehérváron pedig a *Kaszap István Lapja* indult útjára. A Torma-kultusz az előbbiekhöz viszonyítva később indult, és az életrajz csak az eucharisztikus kongresszus évében jelent meg. Ügye a boldoggá avatási eljárásig sem jutott el, ebből következően hitbuzgalmi értesítője sem volt, amelynek célja tiszteletének a terjesztése és dokumentálása lett volna. Az életrajzok megjelenésén jól lemérhető az egyes kultuszok eltérő fogadtatása és kiépültsége. 1944-ben az *Egy sír a Duna fölött* című Bogner-életrajz hatodik kiadása látott napvilágot, míg Tormának *Himnusz a kereszten* című élettörténete még csak második kiadásban volt kapható, azonban egy évvel korábban Kaszapnak *Életet Krisztusért* című biográfiája már a tizenhetedik megjelenését érte meg.⁴ A fentiek következtében a későbbi áttekintés elsősorban a Kaszap-kultuszára, másodsorban pedig Bogner tiszteletére fog fókuszálni, Torma kultuszáról csak érintőlegesen lesz szó.

Források I. Életrajzok⁵

A szerzők – jezsuiták

A kultuszok terjesztésében kulcsszerepet játszó – egyházilag jóváhagyott – három életrajz mindegyike (közvetlenül vagy közvetve) a jezsuita rend tagjaihoz kötődik: Kaszap István és Torma Kálmán jezsuita novíciusok voltak, ez a kapcsolat azonban a vizitációs apáca esetében első látásra nem ilyen egyértelmű.

Mindhárom kultusz ugyanazon közösségből indult ki, amely a magyar jezsuitákhoz, pontosabban pedig a Manréza, a Jézus Társasága első hazai lelkigyakorlatos és újoncházához kötődött, amely 1927-ben létesült Budapesten.⁶ Az egyértelműen jezsuita kötődésű személyeknél (Torma, Kaszap) kezdetben a Manréza van feltüntetve kiadási helyként, tehát egy szűk közösség házi nyomdájából indult útnak a tiszteletük.

³ CsÁVOSSY 1941. 5.

⁴ CsÁVOSSY 1944., CSER 1944., ENDRÓDY 1943.

⁵ A jelenlegi tanulmányban csak a legfontosabb életrajzokat tárgyalom, a világi szerzők tollából származó biográfiákat már máshol tárgyaltam. KUNT 2012a. 104-119.

⁶ KatLex VIII. 587.

A jezsuiták e szűk közösségét jól illusztrálja, hogy az életrajzírók és a későbbi kultusz középpontjában álló személyek mind ismerték egymást. Részből Csávossy Elemér örökségéből épült fel a zugligeti újoncház, aki egyben Bogner Mária Margit lelki vezetője és későbbi életrajzírója is volt. A jezsuiták újoncháza eredetileg az egykori érdi Károlyi kastélyban volt egészen addig, amíg a magyar Manréza fel nem épült. Csávossy támogatta a vizitációs rend magyarországi megtelepedését is, amely miután a jezsuiták kiköltöztek, megkapták az apácák az érdi kastély épületét. Bogner az ő közbenjárására lett vizitációs apáca és kultusza is ezért kötődött Érdhez.

Endrődy László jezsuita papnövendék volt a Manrézában, és Kaszap újoncmestere kérésére írta meg a fehérvári novícius életrajzát, akit személyesen ismert.⁷ Torma Kálmán 1933 nyaratól volt a Manréza lakója, míg a fehérvári Kaszap egy évvel később érkezett ide (azonban betegségei miatt itt jóval kevesebb időt töltött). Kaszap István és Torma Kálmán, ha egy rövid találkozás erejéig is, de ismerték egymást. Torma a fehérvári egykori novíciustársa halálát követően fél évvel már olvasta kéziratként az Endrődy-féle Kaszapról szóló életrajzot. Torma biográfusa, Cser László, ugyancsak 1933 nyarán lett a rend tagja és a Manréza lakója.⁸

E kapcsolati háló középpontjában kétségtelenül Csávossy Elemér áll, akit mindannyian ismeretek személyesen. Hiszen a húszas évek közepétől a harmincas évek derekáig ő volt a magyarországi jezsuita rendtartomány provinciálisa, azaz tartományfőnöke.⁹

Az életrajzok narratívaépítési technikái

A következőkben egy általános áttekintést kívánok nyújtani a kultusz megalapozásában létfontosságúnak tartott fent említett életrajzokról, abból a szempontból, hogy az életutat miként beszélik el a szerzők.

A biográfusoknak a múlttól alkotott felfogása alapvetően meghatározta, hogy az életrajz középpontjában álló egykori cselekvő személyt hogyan ábrázolja. Ezekre döntően a teocentrikus szemlélet a jellemző, amely szerint Isten a történelem ura és irányítója, s így jelenik meg a biográfiákban is.

Az Bogner, Kaszap és Torma életének értékelésekor és értelmezésekor egy mögöttes jelentést is megvilágítanak a szerzők. Az életrajzoknak fő feladata ennek a mögöttes akaratnak – azaz Isten sorsformálásának – a bemutatása, felmutatása az olvasó számára. Az egész élettörténet ezáltal nyer jelentést, értelmet. Az életútnak a fenti, mögöttes jelentése nemcsak Torma életrajzában látható, hanem számos ponton a Bogner-biográfiájában is. Ezekben az esetekben a szerző az egyes eseményeket az isteni beavatkozás példájaként írja le.

A fenti történelemszemlélettel áll összefüggésben az „életrajzíró feladatainak” definiálása is, amelyeknek elsődleges célja az Isten történelemformáló tetteinek

7 ARATÓ 1997. 97.

8 KatLex II. 418., KatLex III. 107.

9 KatLex II. 392-393.

dokumentálása, felfedése a múlt egy szereplőjének életútján keresztül. Ez legvilágosabban Cser László Torma Kálmán életrajzának második kiadásához készült előszavában érhető tetten, amelyet Endrődy László jegyzett, aki néhány évvel korábban írta meg Kaszap István életrajzát: „*Felemelő érzés, amikor egy életrajz lapjai mögül kibontakozik az olvasó előtt magának az életnek mély sorsszerűsége. Még csodálatosabb, ha megmutatkozik, hogy az életsorsot a legszentebb és legjóságosabb kéz: Isten mindenható keze tartja, vezérli.*”¹⁰

Jellemző, hogy az életpályának tulajdonított értelmet, s az életút végét gyakran már a történet kezdetétől, tehát születéstől, kisgyermekkortól elkerülhetetlennek tartja a biográfus. Ennek fedezi fel bizonyos jeleit az életút bemutatás során az egyes események interpretálásánál, párhuzamba állításánál: pl. dátumok értelmezése, vélt vagy valós tulajdonságok visszavetítése a korábbi életszakaszokba. Csávossy Bognerről szóló életrajzában ilyen, az életút végkifejletét előrevetítő fejtegetést láthatunk. A szerző értékrendje szerint az életút kitüntetett szakaszához (apácaság), eseményéhez (szenvedése és halála) köt jóval korábbi történéseket, tulajdonságokat, azokat már egyfajta előjelként értelmezte.

Bogner élettörténetének Csávossy-féle előadása sokkal kevésbé szenvedéstörténet, mint az Endrődy-féle Kaszap-életút. Utóbbiban ezen túlmenően a jellembeli fejlődés a nyomatékos. A műtetteket, a szenvedéseket és a kísérő testi elváltozásokat egészen aprólékosan, élethűen írja meg Endrődy. Külön részletezve az egyes operációkat, illetve az azokkal járó fájdalmakat, hogy így is bizonyítsa az olvasó előtt a novícius hősies szenvedését, a Bogner-féle életrajzhoz hasonlítva egészen plasztikusan írja le azokat. A végkifejlet előrevetítése csak egészen elvétve, nyomokban lelhető fel Endrődynél, így például a novícius misszióba vágyódását is így interpretálja. Jóval nagyobb teret szentel a könyvében a novícius útkereséseinek, kísérletezéseinek, botlásainak. Összességében kevésbé egyértelműen determinista történetészövessel beszél el Endrődy Kaszapnak az életrajzát, mint Csávossy Bognerét.

Kaszap Endrődy által megrajzolt életét a pozitív és a negatív ellentétére építi fel. Ez a fejlődési ív egyértelmű Endrődynél, ami egyfajta negatív és pozitív között való hullámzásként jellemezhető egészen addig a pontig, amíg az életrajz központjában álló személy el nem dönti véglegesen a hivatását. A gyerekkortól a halálíg tartó életszakaszt, a negatívból pozitív irányba mutató jellemfejlődésként írja le Endrődy.

Források II. A hitbuzgalmi értesítők: Margitvirágok, Kaszap Istán Lapja

Bogner hitbuzgalmi értesítője a Margitvirágok egyedévenként megjelent meg 1941 novemberétől rendszeresen Kassán, majd Szegeden, 1942 és 1948 között pedig Budapesten. A lapot Vilkovszky Armandné szerkesztette és az UNUM

¹⁰ CSER 1944. 5.

társaság titkára, amely ugyancsak a jezsuitákhoz kötődött.¹¹ A társaságot alapító Mester Margit Mária, (akárcsak Bogner) Csávossy Elemér tanácsának megfelelően lépett be jelöltként a vizitációs rendbe 1928-ban. Bognert, akivel nagyjából egykorú volt, személyesen is jól ismerte, mert szobatársa volt az érdi vizitációs rendházban.¹²

1942 februárjától ugyancsak negyedévenként látott napvilágot a Kaszap István Lapja, amelynek kiadásáért és a szerkesztésért Vadász József felelt. A lap szerkesztőit az ő kivételével nem ismerjük.

Mindkét hitbuzgalmi értesítő egyházi jóváhagyással jelent meg, így ha az abban megjelenteket hivatalos egyházi véleményeknek nem is tekinthetjük, de bizonyára a cikkek és a híradások azzal ellentétesek nem lehetnek, attól radikálisan nem térhettek el. Mindkét esetben a lap indulásának célja a kultusz terjesztése, másrészt pedig a boldoggá avatási per során az imameghallgatások közzététele, ezzel is dokumentálva Bogner és Kaszap tiszteletét.

A hitbuzgalmi értesítőben megjelent cikkek és imameghallgatások elemzéséből kirajzolódik, hogy Bogner és a Kaszap kultusz üzenete és fogadtatása gyökeresen eltért egymástól. Hiszen a Kaszap-kultuszt gyökeresen átformálta a világháborúba való belépés, ami egyben új lendületet adott terjedésének és a privát tiszteletben számos új elem megjelenését is eredményezte. A privát kultuszban megtalálható a minden körülmények között segítő Kaszap-kép terjedését serkentette a lap is, amely olyan imameghallgatásokat, amikor a fohász csak részben talált meghallgatásra, egyáltalán nem közölt. Így vált elsősorban a fronton küzdő katonák számára olyan kapaszkodóvá, amely minden válságosként megélt szituációban segítségükre lehetett.

A Margitvirágokban megjelenő cikkekről ugyanez nem mondható el. Ezek szerint a világháború teljes mértékben érintetlenül hagyta tiszteletét. Életútjának tulajdonított jelentés aktualizálása nem jelentik meg. Minden bizonnyal ezen aktualizálás elmaradása áll a mögött is, hogy a világháború alatt Bogner kultusza elhalványodott a Kaszapé mellett, mert a kortársakat érő kihívásokra és félelmekre a tisztelete nem tudott választ adni. Kaszapot a háború alatt – amikor a tisztelete a fénykorát élte – a hitbuzgalmi értesítője oly módon jelenítette meg, amely a hívók igényeihez alkalmazkodott. Azaz többnyire – a lap szerkesztőinek hallgatólagos jóváhagyásával – védőszentként tekintettek rá. Másrészt a szenvedések elviselésének üzenete nagy tömegeket tudott megszólítani. Végül pedig mint jezsuitára, Jézus katonájára lehetett tekinteni. Mindezek az olvasatok egyáltalán nem jelentek meg a Margitvirágokban, azaz esetében nem sikerült az apáca életútjának olyan értelmezését kialakítani, amellyel az általános keresztény értéken túlmenően az aktuális kihívások közepette a hívók azonosulhattak volna. Ezt alátámasztják a Margitvirágokban megjelenő imameghallgatások is, amelyekből a háborús védangyalként való megjelenítése csak elvétve tűnik fel. Így Margitvirágokban nemcsak a világháborúval kapcsolatos cikkek hiányoznak, hanem a

11 *Margitvirágok*. Bogner Mária Margit Lapja, 1942. 3. sz. 8., KatLex XIV. 550.

12 KatLex VIII. 995.

frontról beküldött imameghallgatások is. Ennek következtében a későbbiekben kifejezetten Kaszap kultusza fog az elemzések középpontjában állni.

Az imameghallgatásoknak csak a hitbuzgalmi értesítőben közzétett változatai állnak rendelkezésünkre. Így, hogy azok esetlegesen átestek-e szerkesztésen, változtatáson, csak részben sejthető. A rövidítés egyértelműen tetten érhető, amikor a lap egyik számában csak a lényegi mondatokat közlik, míg a következőben hosszabb terjedelemben. Emellett minimális kiegészítéseknek lehetünk tanúi, amelyekben valamilyen plusz információt közölnek a szerzőről, általában a foglalkozását adva meg, és ezt követi az imameghallgatás szövege.

Az imameghallgatások szerkezetét tekintve szinte mindegyik azonosan, sablonszerűen épül fel. A lap elvárásaink megfelelően a válságos szituáció részletes bemutatásával kezdődnek. Bizonyos esetekben hosszasan elemzik a földi „hatóságok” – pl. kórházak, bíróság – tehetetlenségét. Majd ezt követően térnek rá a segítségkérésre s annak formájára – bizonyos kultusztárgyak használatára –, illetve az azt követő gyors természetfeletti segítségre. Végül megemlítik, hogy milyen fogadalmat tettek Bognernek vagy Kaszapnak az esetleges segítség esetére, és azt miképpen, hogyan kívánják beváltani. Különösen gyógyulások esetében hangsúlyozzák, hogy az orvos nem tudott magyarázatot találni a jelenségre, vagy azt, hogy tőle ilyen jellegű igazolást is kértek bizonyítás céljából. Annak érdekében, hogy ezek a perben felhasználhatóak legyenek. A lap is buzdítja az olvasókat, hogy feltűnő gyógyulások esetén kérjenek orvosi nyilatkozatot arról, hogy szakmai magyarázatot a gyógyulásra a doktor nem tudott adni.

A két világháború közötti vallási kultuszok mélyebb kutatásának a legfőbb nehézsége a további források hiánya. Hiszen a kultusz makroszintjének a feltárásához az életrajzokon és a hitbuzgalmi értesítőkn túlmenően alig-alig áll rendelkezésre forrás. Említhetném még itt, a képeklapokat és alkalmi bélyegeket, azonban ezek a kutatás kérdésfeltevése szempontjából kevésbé hasznosak. A többi forrás, így az eredeti imameghallgatások sem kutathatóak Kaszap és Bogner esetében. Míg a hitbuzgalmi értesítő és az életrajzok segítségével a kultusz intézményesülése nagyjából felvázolható, addig annak a második világháború alatti fogadtatása – tehát a mikroszint – csak a lapban közölt imameghallgatásokra támaszkodva tárható fel.

A kultusz recepciója I. – Kaszap privát tisztelete az imameghallgatásokban

A hitbuzgalmi értesítő alapján különbözött a lap által elvárt és az imameghallgatásokban tükröződő privát, magánjellegű Kaszap-tisztelet, amely elfogadta és átvette az egyházi kultusz bizonyos elemeit. Azonban az egyéni kultuszgyakorlat az előírt formáktól gyakran gyökeresen eltért, hiszen többnyire tovább fejlesztette azt, bizonyos tartalmak pedig az átvétel során módosultak, így az abban szerepet játszó tárgyakat pl. az ereklyéket, a képeklapokat – eredeti funkciótól eltérő célokra használta fel. Az intézményes kereteken túllépve nem ragaszkodott a

hivatalos formák és tartalmak. A kultuszhoz kötődő egyes szavakat, tárgyakat új jelentéssel, más tartalommal ruházott fel a tömeges privát gyakorlat, így bizonyos esetekben az eredeti tiszteletnek új formát és más értelmet adva.

Az intézményes és a privát kultusz közötti differenciát az egyes fogalmakhoz kötődő eltérő tartalom is jelzi, úgymint a *szentségről*, illetve a *csodáról* alkotott különböző felfogás. Az imameghallgatások szövegein is felismerhető, hogy a privát gyakorlat másként kezelte a szent fogalmát. A boldoggá avatás folyamata éppen hogy csak megkezdődött, ennek ellenére a privát gyakorlat már szentként tekintett rá. A magánjellegű tisztelet a szent fogalmát sokkal tágabban, rugalmasabban értelmezte, s az egyházi törvények szigorát és kötöttségét figyelmen kívül hagyta. Így Kaszap elsősorban mint „védőszent” jelenik meg az imameghallgatásokban.

Ezzel összefüggésben áll a formális kötöttségektől eltérő *csodafogalom* is, amely szinte minden ügyes-bajos esetben bekövetkező pozitív változást csodának nevez, hiszen az imameghallgatást beküldők az eseményt rendkívüli élményként élik meg. A lap ezt a tendenciát ellensúlyozandó minden számában közli, hogy: „Az itt közölt eseteket tehát nem mint csodákat, hanem csakis mint imameghallgatásokat terjesztjük elő”.¹³

A lapnak beküldött levelekben lecsapódó magánjellegű Kaszap-kultusz ellen szinte minden évben közzétett a hitbuzgalmi értesítő olyan írásokat, amelyek, ha nyíltan nem is támadták a híveknek ilyen formában megnyilvánuló tiszteletét, de megpróbálták azt hivatalosan, az egyház által előírt mederbe terelni. Ezzel a céllal jelent meg már az első évben *A helyes és helytelen tisztelet* című cikk, amely minden valószínűséggel azokra az imameghallgatásokra utal, amelyek csupán Kaszap Istvánhoz fordultak fohászukban.¹⁴ Ezzel a gyakorlattal szemben kiemeli a cikk, hogy csak a közbenjárását lehet kérni, az imákban nem lehet kizárólagosan hozzá fordulni. Másrészt aláhúzza, hogy a fő célja a szentek tiszteletének nem a bajban történő segítségül hívása, hanem példájuk, erényeik követése. Az 1944-ben napvilágot látott *Kaszap István ereklyék* című cikk úgyszintén röviden elítéli azt a privát gyakorlatot is, amely bajelhárító tárgyként tekintett azokra.¹⁵

Az imameghallgatások szerint a katonák és a hozzátartozók a kiszámíthatatlan és bizonytalan feltételek között Kaszpra, mint a földi viszonyok fölött álló, az egyes eseményeket irányító vagy azokra befolyást gyakoroló pártfogóra tekintettek. Így a bevonuló katonáknak védőszentet választottak, akinek az oltalma alá helyezték a háborúban. A hitbuzgalmi értesítő vagy a világi kezdeményezések által terjesztett és valamilyen módon Kaszaphoz kötődő tárgyak is – fénykép vagy életrajz – hasonlóan védőfunkciót tölthettek be a fronton.

Összességében tehát a hitbuzgalmi értesítő alapján nem beszélhetünk egységes Kaszap-kultuszról, hiszen annak számos párhuzamos olvasata élt egymás mellett, amelyeknek kölcsönhatásaként alakultak a tiszteletadás különböző formái. A hivatalos egyházi kultusz a hitbuzgalmi értesítőben közzétett cikkeken jelent meg, amelyeket általában egyházi személyek (jezsuiták) írtak. A vizsgált

13 *Kaszap István Lapja*, 1942. 4. sz. 5.

14 *Kaszap István Lapja*, 1942. 4. sz. 1.

15 *Kaszap István Lapja*, 1944. 3. sz. 8.

periódusban a hívek elé táruló Kaszap-képet igyekezett a lap úgy átszínezni néhány cikkben, hogy azzal támogassa az aktuális katonai erőfeszítéseket, átértelmezve a szenvedések elviselésének hőseként, példaképeként megjelenített ifjú novícius életét. Ettől eltérnek az imameghallgatásokban kitapintható, a hívek körében élő privát tiszteletadás fajtái, amelyek az egyházi kultuszt átvették, de részben-egészében át is formálták. Többek között a kultusztárgyaknak gyógyító, bajelhárító, védelmező szerepet tulajdonítottak. Így a Don-kanyarban küzdő magyarok „védőszentjeként” tekintettek rá, akinek a zubbonyzsebbe tett képével indultak a honvédek a frontra és a csatákba. A lap által felvázolt kép ilyen tiszteletformákat és jelentéseket eredetileg nem tartalmazott. Ennek ellenére ezeket az értesítő részben elfogadta, hiszen a leveleket megjelentette, de saját eszközeivel a hivatalos elvárásokhoz igyekezett azokat közelíteni. Eltérő Kaszap-kép lebegett a világi komplementer kezdeményezések előtt, amelyek a lap által indítottakhoz hasonló, azzal párhuzamosan élő világi tiszteletformákat hívtak életre. E kultuszformáló erő szerepelői a hívek tömegére elsősorban, mint piacra tekintettek, s azoknak vélt vagy valós igényeit igyekeztek kielégíteni. A hívek nem választották el élesen egymástól az egyház által jóváhagyott és a komplementer kezdeményezéseket.¹⁶

A kultusz recepciója II. – A Kaszap tisztelete egy napló tükrében

A kutatás célja volt a hívek kortárs recepciójának a feltárása is a második világháború alatt. A hitbuzgalmi értesítőben közölt korábbiakban bemutatott leveleken és imameghallgatásokon túl valójában ennek a kérdésnek a vizsgálatára nincsen forrás, mert az eljárás eredeti anyagai és dokumentumai nem kutathatóak. Ennek következtében homályban marad például, hogy a híveknek milyen gondolataik voltak az életrajzok olvasása kapcsán, vagy, hogy miként vélekedtek a novícius személyéről. A korábbi levélrészletek rendkívül rövidek, ráadásul nem tudni, hogy pontosan milyen változtatásokon estek keresztül a megjelentetés előtt. A lapban kivonatossan közölt imameghallgatások sajnos csupán a felszín vizsgálatát teszik lehetővé, azt pedig nem, hogy a katolikus hívek számára milyen jelentéssel bírt egy új kultusz megjelenése.

A fenti kérdések megválaszolására, és a kultusz egyéni fogadtatásának vizsgálatára rendhagyó módon egy magántulajdonban lévő kéziratos naplót használok fel forrásul. Szerzője egy nyírségi faluban élő római katolikus leány, aki Budapesten cselédként szolgált. Feljegyzéseit – amelynek sajnos egy része megsemmisült – húsz éves kora körül kezdte el vezetni. A naplóírást elsősorban az a vágy motiválta, hogy író legyen, és a feljegyzések vezetését erre a pályára való felkészülésként élte meg. Azt, hogy számára mit jelentett az, hogy 1943-ben Kaszap István tisztelője lett, csak olyan módon érthető meg, ha röviden az egész világgépét

¹⁶ Minderről bővebben: KUNT 2012a 75-93.

bemutatom. Azaz, hogy miképpen képzelte el az őt körbevevő (élesen még az elemzés szintjén sem elválasztható) transzcendens és társadalmi környezetet.

Első lépésben ez utóbbi kapcsán bemutatom, hogy Tóth Márta és családja miként tekintett önmagára, hol helyezte el magát a társadalomban. Első hangzásra ez tűnhet úgy, mint amely még áttételesen sem kapcsolódik kérdésfeltevémhez, azonban ennek megválaszolása nélkül a kultusz későbbi fogadtatása nem érthető meg.

A családok kommunikatív emlékezetének alapvető szerepe van abban, hogy a nemzedékről nemzedékekre öröklődő mítoszok, legendák segítségével megteremtse az egyén társadalmi önmeghatározását, tehát azt, hogy mely csoportokkal érzi magát azonosnak, s azoknak milyen vélt csoporttagságot jelentő normáival azonosul. E mítoszoknak nem a valóságtartalmuk, hanem az általuk hordozott jelentése a fontos, amelyet az emlékezeti közösség elfogad igaznak, valósnak. A családmítoszok központi elemei az ősök egy tagjához vagy bizonyos nemzedékekhez társított történetekbe sűrített pozitív tartalmak, amelyek aranykormítosz-szá állnak össze. Ezek a család egykori fényét, nagyságát, gazdagságát, egyszóval korábbi jólétét tanúsítják és erősítik meg a negatívként megélt jelennel ellentétben. Ezek a mítoszok alapvető szerepet játszanak abban, hogy az egyén nem az aktuális társadalmi státuszával, hanem olyan csoportokkal azonosul, amelyeknek a jelenben nem, hanem csak a képzelt múltban volt tagja a család.

A nyírségi – szánt szándékkal közelebről meg nem nevezett faluban élő – családban a dicső múlt és a sanyarú jelen, tehát a társadalmi státusz és a szociális identitást alkotó narratívák konfliktusa markánsan rajzolódik ki. Hiszen magukra nemesi rangjukból adódóan, mint úri családra a tekintettek, Tóth Márta is magát úri lányként tartotta számon, annak ellenére, hogy a faluban a legszegényebbek közé tartoztak.

Márta szigorúan betartotta a vallási ünnepeket és az értékrendet. Szinte minden vasárnap volt templomban, amely azonban falujukban nem volt, így Tokajba kellett gyalogolnia. Ez azt is jelzi, hogy a falujában a katolikus hívek kisebbségben voltak a reformátusokkal szemben, hiszen csak számukra épült templom. Önmeghatározását a dicső ősökbe vetett hit alapjaiban befolyásolta. Azért is volt olyan konfliktusos és nehezen összeegyeztethető a múlt és a jelen, mert a családi emlékezet talán a jelen végletes elutasításának részeként a múltat különös fényrel ruházta fel. Az ősök úri-nemesi rangja visszaszerzésének céljába illeszkedik a pesti cselédkedése is, amellyel pénzt próbált keresni a föld egy részének kiváltására és a gazdaság fejlesztésére.

Márta úgy képzelte el, hogy az emberi sorsokat az Isten irányítja, így ő az, aki az emberek társadalmi mozgását is meghatározza. Azaz emberi sorsok alakulását nem külső és belső körülmények, vagy konkrét cselekedetek határozzák meg. Világképében a történéseket Isten dönti el. Abban hitt, hogy mind a saját, mind pedig az ősei tetteit végső soron az isteni rendelés az, ami megszabta és megszabja. A saját társadalmi helyzetével való elégedetlenséget naplójában „gonosz” büszkeségnek is nevezi, amely már egyértelműen a világképre vezethető vissza. Eszerint az isteni akarat ellen való lázadásnak tekinthető, ha szembefordul a rá

mért – szegény – sorssal. Volt, amikor elkeseredésében ez ellen lázadt, volt pedig mikor a bejegyzését is segélykéréssel fejezte be: „Jól van ez így. Büntess ó Uram, ha ez javamra lesz, de azért vigyázz kérlek rám, hogy el ne essek a keresztemnek súlya alatt.”¹⁷

Naplójában azt az igényét, hogy a sorsán változtasson, nagyravágyásnak nevezi, amely számára bűn volt, hiszen többre vágyott, mint amit Isten adott neki: „Hiába határozom el, hogy jó leszek, nem leszek haragos, irigy, önző, főleg nem nagyravágyó. Ha ugyan mert sokszor kétségbe vonom, mert az nem lehet nagyravágyás, hogy ki kívánczok e nyomorult, sanyarú, piszkos és bűnnel telt életből, illetve faluból. Mert hiszen nem vágyok én cifra ruhákra, fényes palotákra ez hiúság volna, csak egyszerű életre, hol tisztán szentül élhetnék. Mert úgy gondolom, ha nagyra vágyódnék, nem kívánczoznék cselédnek.”¹⁸ Tehát ahhoz, hogy a budapesti cselédkezés ne csak a szavak szintjén, hanem tettekben is testet öltjön, elsőként a falu elhagyásának olyan értelmezésével kellett megbirkóznia, amely szerint az az isteni akarat elleni lázadás. Nemcsak világképének egyes elemeit kellett átértelmeznie annak érdekében, hogy pesti munkavállalásra adja a fejét, hanem érezni kellett az egyre inkább fojtogató nyomort is. 1941 januárjában már minden akarata ellenére sem tudott magának téli cipőt venni.

Szegénységéből, különösen pedig a múlt és jelen összeegyeztetlenségéből adódóan gyakran gondolt arra, hogy véget kellene vetnie az életének. Annak ellenére, hogy római katolikusként e kérdésnek már a felvetése is bűnnek számított. Ez azonban újabb és újabb lelkiismeret furdalást okozott számára. Elkeseredésében, amikor feltette maga számára a kérdést, hogy érdemes-e élnie, egyértelműen annak elutasítása került túlsúlyba: „Se gazdag nem vagyok, sőt a legutolsó a faluba, aki ezelőtt hús évvel a szolgánk volt, most még nem is köszön. Se egészség, se műveltség ó hogy talán a szívem is meghasad fájdalomában.”¹⁹ Az öngyilkosságot látta az egyetlen olyan lehetőségnek, amellyel a rá mért szenvedésként megélt sorsot elkerülheti. „Ó borzasztó ez a tehetetlenség, ez fog engem megbolondítani. Sokszor így is olyan vagyok mint a fél örült futkosok végig a szobán elkeseredésemben. Nem is bánám, ha meghalnék, de még talán arra is képes leszek, hogy neki megyek a Tiszának. Most már minden reménységem összeomlott, nem is sok fűz már az élethez.”²⁰ Az öngyilkosság gondolatának motivációja volt, hogy az életének az alakulását minden esetben az isteni akart megnyilvánulásként értelmezte, így egyre kilátástalanabbnak megélt helyzetét isteni cserbenhagyásként vette tudomásul. Gyakori imái ellenére „még mintha az Isten se akarna meghallgatni.”²¹

Márta képzeletében a társadalom élesen oszlott gazdag urakra és szegény parasztokra. A lány egyetlen célja volt, hogy visszakerüljön az urak rétegébe, s hogy ne csak a saját maga, hanem a külvilág is e csoport tagjaként érzékelje. Ehhez pedig egyetlen eszközként a pénzt látta. „Jaj, de sokszor gondolok arra, hogy talán még lopni, hazudni is tudnék a pénzért, csak volna, hogy gazdag

17 Tóth 1940. augusztus 18.

18 Tóth 1940. december 29.

19 Tóth 1940. szeptember 8.

20 Tóth 1941. február 4.

21 Tóth 1941. február 4.

legyek. Hozzá méltó, tanult, ápolt jól öltözött, pénzes, független. Ha te nem jössz hozzám, utolsó leszek és rongyos a rongyosok között, megszárad a kenyér, míg hozzám jut és a hús közül csak a csontot kapom.”²²

Világképében kezdetben azonban nemcsak a cselédkedésnek volt egy olyan olvasata, amely szerint a nagyravágyás, amely az isteni akarat ellen való lázadást hordoz. Hasonló érvelés felmerült a pénzzel kapcsolatban is, mint, amelynek nagyra értékelése azt jelenti, hogy a lelki javakat kevesebbre tartja a materiális javaknál: „a pénz az bűn az rossz, a gőg maga a sátán. De én szeretem a pénzt, mert tudom, hogy nem rossz és nem sátán, csak annak, akik mérték nélkül szaladnak utána. Tudom, hogy a pénz jó, hűséges szolgál és kinyitja előttünk a vasrácsos kapukat, amit a gőg és hatalom bezárt.”²³

Az egyre kilátástalanabb anyagi viszonyok hajtották Mártát a fővárosba. Pontosan nem tudni, hogy már korábban is a fővárosban szolgáló húgának a segítségével mikor került ide cselédnek. Az azonban bizonyos, hogy 1941 és 1944 között ott szolgált. Mint úri leány ezt kifejezetten megaláztatásként élte meg, de vállalta annak érdekében, hogy a család és saját vagyoni helyzetén javítson.

Pesti szolgálata alatt az egyik megaláztatás következtében mély csalódással és kiábrándultsággal vetette papírra a következő sorokat: „mártír mosolygással hajtom meg fejem az örök imádó előtt. Ó Te, Te akit minden véletlenek örök indítójának vallok Te végy fel és sodorj engem oda ezek [az urak – K. G.] közé, akik közé elejétől fogva tartoztam, és minden nyomorúságom, elmaradottságom dacára is érzem tartozásomat.”²⁴ A lány rendkívül éles társadalmi ellentéteket képzelt el. S tapasztalatai is ezt erősítették meg, hiszen bár ő magát nemesnek és úri lánynak tartotta, de a külvilág csak cselédként tekintett rá. Erre utal az idézetben az „együtt kezdtük”, vagy néhány sorral később „akik közé elejétől fogva tartozom” majd rátér arra, hogy ezen eredeti ideális állapothoz képest a miként nőtt a társadalmi távolság közöttük.

Teleologikus világképben az egyének életútját nem a szabad akarat, hanem az isteni elrendelés az, ami eldönti és alakítja. Ennek az értelmezésnek a legnagyobb előnye az volt, hogy ilyen módon minden kudarcot és megpróbáltatást emelt fővel próbált elfogadni („és mártír mosolygással”²⁵), hiszen abban is az isteni akarat megnyilvánulását látta. Ez a vallásosságát kezdetben még inkább megerősítette, hiszen olyan nagynak látta a társadalmi válaszfalakat, hogy egyetlen esélyként az isteni beavatkozást vélte annak lehetőségeként, hogy a vágyott társadalmi pozícióba kerüljön, s így az „eredeti” állapot helyre álljon. A „csodába” vetett bizalom alapja pedig a szilárd hit volt az isteni gondviselésben.

Az idő múlásával Márta falusi lányként a fővárosban cselédkedve tömegével élt meg olyan helyzeteket, amelyek számára megalázóak voltak, s kétségbe vonták azon elképzelésének a realitását, hogy társadalmi emelkedése megtörténhet. A cserbenhagyottság és a kudarc állandó érzése pedig oda vezetett, hogy hite

22 Tóth 1941. május 1.

23 Dátum nélküli bejegyzés Tóth Márta naplójában.

24 Tóth 1943. május 25.

25 Tóth 1943. május 25.

megrendült és a korábban vallott isteni gondviselésben is kételkedni kezdett. Naplója azért is rendkívüli forrás, mert olvasmányairól is beszámol, ebből látható, hogy azokat egyrészt a radikális jobboldali politikai napilapok (pl. Egyedül Vagyunk), másrészt pedig a vallásos tematikájú könyvek uralták.

Márta világképéről sokat elárul, hogy megismerve a fővárosban a társadalom működését, amelyet korábban már a Nyírségben is megtapasztalt, egyetlen lehetséges változtató erőnek a transzcendens beavatkozást tartotta, amely a társadalmi emelkedését és az urakhoz való tartozását megvalósíthatja. Így nemcsak az Istenhez imádkozott, hogy helyzetén javítson, hanem Kaszap Istvánhoz is, akinek kultuszát a fővárosban ismerte meg.

Különösen 1943-1944 fordulóján tűnik fel a székesfehérvári novícius neve többször a naplójában. A kultusza terjedésének határait és korlátait jól jelzi, hogy amíg a Nyírségben élt, nem írt a novíciusról. Kaszap nevével és tiszteletével egyértelműen a pesti szolgálat alatt ismerkedett meg. 1944 januárjának harmadik napján kezdte el olvasni az Endrődy László *Életet Krisztusért* című Kaszap életrajzot. Márta az írói szerepjátékából is adódóan a könyvre vonatkozó reflexióit is rögzítette naplójában. Feljegyzéseinek segítségével az is feltárható, hogy egy cseléd lány milyen olvasatát alakította ki a kultusz alapját képező életrajznak. Amint már említettem Márta világképe élesen oszlott parasztokra és urakra, s bár ő önmeghatározását tekintve az utóbbihoz tartozott, mégis a külvilág az előbbihez sorolta. Minden erőfeszítése arra irányult, hogy ezt a kettőt összhangba hozza.

Elsősorban az foglalkoztatta a könyv kapcsán, hogy miként lehet jónak, szentnek lenni, s mi az, ami Kaszapot szentté tette. Márta egyszerűen nem értette, hogy ilyen fiatalon miként lehet általánosan tisztelt valaki, és ez volt, ami leginkább elbűvölte a novícius életútjában. Társadalomképéből adódóan elsőként úgy látta, hogy amennyiben a jólét adott, akkor nem nehéz jónak és szentnek lenni. „[a könyv olvasásának – K. G.] elején ilyen gondolatok jöttek ó hát csak ennyi és ilyen könnyű. De jó volt Kaszap Istvánnak ő úri fiú iskolázott, okos, tanulhatott így könnyű jónak lenni. De ha az én helyembe volna, vajon hogyan tenne, mert én az ő helyébe úgy tettem volna mint ő.”²⁶ Kaszap apja postai főellenőrként szolgált, s ez, valamint az, hogy középiskolai tanulmányait gimnáziumban folytatta, egyaránt oda vezetett, hogy a cseléd lány, akinek a polgári elvégzése is álom volt, már úri fiúként tekintett rá. A fő kérdés számára az volt, hogy mi tett egy nála fiatalabb fiút szentté: „Még nem olvastam végig, de kutatom és keresem, hogy mi az, ami őt szentté teszi, hiszen sokszor jó, tiszta lelkű, kedves sőt híres szónok, és nagy eszű papok, szerzetesek vannak és ha lehullanak a többi levelek közé alig veszi észre valaki. És itt Kaszap Istvánnál alig 19 évet sok visszaesést, fiatal próbálgatás, egyszerű élet és mégis íme híre van és a híreknek komoly alapja van és kell, hogy az életben több is legyen mint amit ez a könyv elénk tár.”²⁷ A mű későbbi tárgyalásakor magát a novíciussal állította párhuzamba, ellentétes és közös pontokat keresve kettejük között. A legfontosabb, amely a kultuszban is kulcsszerepet játszott, Kaszap fiatal életkora volt. Ugyanakkor a háborús cselekményekkel összefüggő

26 Tóth 1944. január 3.

27 Tóth 1944. január 3.

imameghallgatásokkal szemben a novícius tiszteletének háborús olvasata egyáltalán nem jelenik meg a naplóban. Ez azt sejteti (akárcsak a frontról a lapszerkesztőségbe küldött imameghallgatások), hogy a kultuszok egyéni fogadtatása kapcsán a hívők élethelyzete által meghatározott személyes olvasat a lényeges. A naplóíró lányt Kaszapnak a háborús védőszentként való interpretálása nem szólított meg, mert ez az olvasat számára nem volt aktuális. Hasonló rajzolódtott ki a szenvedések elviselése kapcsán is.

Kaszap tiszteletére, a hozzá intézett kilencedekben, imákban égi segítségére azért is szüksége volt, mert egy újabb lehetőséget látott abban, hogy sorsa az ő közbenjárásával javulni fog. Ez pedig hitének a megerősödéséhez vezethet: „Éppen ezért ó Kaszap István mivel nem bírom fölfogni lelkednek csak egy tű-hegynyi szikráját, ezért kérlek légy ügyvédem. Te sokat tanultál, én is sokat olvastam és az én könyvem nemigen válogatta senki, volt úgy hogy rám rontott lefagyasztott bennem minden hitet és illúziót [az olvasmányom – K. G.], összetörte fogyó reményem és a kétségek mélységes szakadékaiba dobott. Nem is tudom kinek köszönhetem, hogy egy-egy csenevész ágba vagy félszáraz gyökerbe mindig megakadtam. Lásd most is így vagyok, lógok a semmi és valami között, nem tudom, mi köt, nem tudom meddig tart, semmit nem tudok, mert előttem ködbe vesző meredek és hideg hegycúcsok, mögöttem magas völgy tele kígyókkal, ró-kákkal, patkányokkal és galambokkal, kicsiny szürke étellel, apró kis bajlódással, vesződéssel, sárral és porral, laposnak látom vagy csak a szemem hibás.”²⁸ A hitének megingását gazdagon festett képi elemekkel rajzolta meg az írónak készülő leány. Márta Kaszapra – ahogy ő fogalmaz – egy újabb kapaszkodóként, gyökérként, ágként tekintett, amely megmentheti hitét. Azonban más tényezők is szerepet játszottak abban, hogy – amint fogalmaz – rá rontott hitének elbizonytalanodása. Ez elsősorban teocentrikus világnépből, s a fővárosi szolgálatnak kudarcaként való megéléséből következik. Fáradásainak sikertelenségét olyan értelemmel is felruházta, hogy az isteni gondviselés cserbenhagyta, ezt pedig állandó csalódásként élte meg, és ez elkeseredésében kikezdte a hitét. Ez ellen próbált küzdeni, olyan módon is védekezni, hogy magát, elsősorban kitartásának, szilárd elhatározásának a hiányát, másodsorban pedig a társadalom képzelt rendjét tette meg felelősnek a sikertelenségért, a társadalmi emelkedés elmaradásáért. S nem az isteni gondviselés elmaradását.

Más alkalmakkor is abban hitt, hogy Kaszap tisztelete az ő sorsát pozitív irányba fogja befolyásolni. Ekkor is a korábbiakhoz hasonlóan magával állította párhuzamba a novíciust: „Tehozzád fordulok tanácsért ó kis Kaszap István gondoldj arra, mikor neked is tüzek égették a lelked[ben], nekem is, de a te körülményeid mások voltak mint az enyéme. Igen, engem is tűz gyötör az hogy lehet, hogy feltudok emelkedni, lehet, hogy elveszek benne nyomorultul hiába. [...] Akartam is eljönnem, próbáltam és nem úgy sikerült, ahogy én akartam, de ha erősen akarnám!! Nagyon elszántan és konokan.”²⁹ Ekkor a fő kérdés, mind maga, mind pedig a

28 Tóth 1944. január 3.

29 Tóth 1943. december 11.

húga számára az volt, hogy hazatérjenek-e véglegesen a pesti szolgálat kudarcának következtében.

Az ellen, hogy helyzetét, azaz cselédkedését ne kudarcként élje meg, oly módon is próbált védekezni, hogy szegénységét a keresztény tradícióból és értékrendből kiindulva javaslatom értéként felfogni. Ez az új felismerés és értelmezés helyzetének elfogadását is megkönnyítette, hiszen így, ha nem is vagyoni, de képzelt erkölcsi fölénybe kerülhetett: „a rendes, mértékletes, inkább szegény életnél nincsen nagyobb boldogság.”³⁰ Ezzel az új jelentéssel boldog állapotnak látta pillanatnyilag a cselédkedést és a szegénységet. Az isteni gondviselésben megnyugodva, újra örömmel tudta szolgálatát folytatni, amely ellen kétségbeesésben tiltakozott. Ez a megnyugvás azonban egyre ritkább lehetett, és e pozitív élmény hiánya hite szilárdságát is kikezdte. Az egy hónappal későbbi olvasmánya Schütz Antal Isten a történelemben című könyve volt. Márta szabadidejében egyszerre olvasott szórakoztató és tudományos könyveket, értékrendjében ez utóbbi is ennek minősült. E bejegyzéséből is kétségbeesett lelki harca világlik ki, amelyet hite megtartásáért és gazdagításáért folytatott. Ennek alapja a már korábban feltárt mozgatórugók következtében az Isten létében való kétkedés volt, hiszen úgy tapasztalta, nem segít senki, hiába hisz benne teljes szívéből. Úgy érezte, hogy hite nem elég erős ahhoz, hogy e kudarcok ellenére is bízson Istenben. Vallási olvasmányai, és Kaszap tisztelete is, minden bizonnyal e folyamat megállítását célozták: „hitem minden oldalról való lefagyasztó lemosolygása miatt nagyon erős talajba kellene átültetni élő gyökereit. Ezt akarom én, ezt a talajt munkálni, kövériteni, tartalmassá gazdaggá tenni. De hogyan kezdjek hozzá, mit tegyek, hogy még jobban el ne rontsam, ki ne lúgozzam.”³¹ Isten létezésének megkérdőjelezése bejegyzéseiben csak ideiglenesen mutatható ki, azonban egyértelműen uralja a bejegyzései tematikáját, hiszen naplójában – mint oly sok hozzá hasonló korú leány – döntően keserűségét öntötte ki őszintén. „Mert így élni tovább ködbe és egyhelyben várni, hogy mikor nyílik meg az ég és megjelenik nagy fényességben Ő, Ő, akit Istennek nevezünk és kijelenti, hogy íme itt vagyok és tovább ne kételkedj.”³² Vallásosságának megingása tehát alapvetően azzal állt összefüggésben, hogy egyre kevésbé sikerült életének eseményeit úgy értelmeznie, hogy abban közvetlenül vagy közvetve az isteni gondviselés nyilvánult volna meg.

Összegzés helyett

Az imameghallgatásokon alapuló korábbi elemzésekkel összevetve milyen eltérések rajzolódnak ki Márta Kaszap iránti tiszteletében? A kultusz egyéni fogadtatásának és jelentésének hasonlóan mély kontextusát a források hiányában egyetlen esetben sem sikerült feltárni. A korábbi elemzések éles fénnnyel világitottak rá arra, hogy jelentős különbség volt Bogner és Kaszap kultuszának a

30 Tóth 1944. január 3.

31 Tóth 1944. február 22.

32 Tóth 1944. február 22.

fogadtatásában, és a novícius tisztelete volt az, amely széles körben tudott elterjedni. Tóth Márta naplója ugyanezt erősíti meg. Jól illeszkedik a korábbi képbe, hiszen nem említi, hogy hallott volna Bognerről vagy esetleg Tormáról. Akárcsak a többi hívő, így Márta is szentként tekintett a novícusra, figyelmen kívül hagyva az ezzel kapcsolatos hivatalos egyházi álláspontot. Mártát az életrajzban leginkább Kaszap fiatal életkora nyűgözte le, ebben közel azonos koruk kulcsszerepet játszott. Az életrajz másik alapeleme, amelynek üzenete a testi szenvedés hősies viselése egyáltalán nem jelenik meg a naplójában. Talán azért, mert számára ennek jelentése nem volt aktuális. Akárcsak a többi imameghallgatás szerzője számára, neki is Kaszap életútjával való megismerkedése azt a reményt hozta (az ő esetében egy rövid időre), hogy „égi pártfogója” lehet, aki sorsának jobbra fordításában segíthet, ha kellően tiszteli. Azonban esetében ez a tisztelet nem volt elég erős ahhoz, hogy az elvallástalanodás útján megállítsa, bár még kezdetben a novícusra, mint egy új kapaszkodóra, reménységre tekintett, aki segíteni fogja a vágyott társadalmi emelkedés elérésben.

Irodalom

ARATÓ László (szerk.)

1997 *Ki volt Kaszap István? Írták magyar jezsuiták, Endrődy László könyve nyomán.* Márton Áron Kiadó, Budapest

CsÁVOSSY Elemér

1941 *Érd anygala. Bogner Mária Margit nővér élete és erényei.* Korda, Budapest.

1944 *Egy sír a Duna fölött. Mária Margit nővér élete és naplója.* Stephaneum Nyomda, Budapest

CSER László

1944 *Himnusz a kereszten. Torma Kálmán élete.* Veritas, Budapest.

ENDRŐDY László

1943 *Életet Krisztusért. Kaszap István élete, 1916-1935.* Stephaneum Nyomda, Budapest.

Kaszap István lapja

1942-1948 *Kaszap István lapja. Hitbuzgalmi értesítő.* Felelős szerk.: Vadász József. Kaszap István Szenttéavatását Szorgalmazó Bizottság, Budapest.

KatLex

1999-2009 Magyar Katolikus Lexikon (főszerk. Diós István; szerk. VICZIÁN János)

KUNT Gergely

2009 A Kaszap-kultusz védelme (1945-1947) In: Ö. Kovács József – KUNT Gergely (szerk.): *A politikai diktatúra társadalmisítása. Nyelv, erőszak, kollaboráció, ellenállás, alkalmazkodás. A jelenkortörténet útjai* 3. Miskolc. 161-179.

2012a Kaszap-kultuszok a második világháború alatt. *Egyháztörténeti Szemle* XIII. 3. 5-93.

2012b Biográfia- és kultuszépítési technikák Bogner Mária és Kaszap István életrajzainak tükrében. In: BARNÁ GÁBOR (szerk.): *Vallás, közösség, identitás*. Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 31. Szeged. 104-119.

Margitvirágok

1941-1948 *Margitvirágok: Bogner Mária Margit lapja*. Kassa.

TÓTH Márta

é.n. *Napló 1939-1946*. Magántulajdon. Kézirat.

KUNT, GERGELY

THE LIFE OF MÁRIA MARGIT BOGNER AND ISTVÁN KASZAP

From the macro to the micro reading

The name of Mária Bogner visitation nun fell into oblivion, unlike that of the novice, István Kaszap. The difference between the two receptions of cults was obvious even during World War II. In this study I focus on the possible reasons behind the different reception and success. My primary source is the *Margitvirágok* and the *Kaszap István Lapja* devotional bulletins.

First, I review the institutionalization of the cults and I give an overview of the life history of the two figures in the central of devotion. Later I analyse how the Bogner and Kaszap life history interpretations transformed from the early 1940s to the end of the 1940s, through the use of non-official church standpoint published in the bulletins playing an important role in the creation of the cult. I also reflect on and analyse the reactions to the officially accepted bibliographies and articles from the bulletins. As an example for the personal reception of the cult I analyse the comments from an unpublished diary of a Roman Catholic servant girl from Nyírség reflecting on the biography of István Kaszap.

HOGYAN SZERKESSZÜK MEG EGY SZENT TISZTELETÉT?

A társadalmi igények, a politika és a megélt vallásosság szerepe
Árpád-házi Margit szentté avatásában¹

A boldoggá és szentté avatásokat az elmúlt évszázadokban szigorú előírások szabályozták és szabályozzák napjainkban is. A kanonizáció tévedhetetlen pápai kijelentés, mellyel a pápa a szentté avatás szertartásában ünnepélyesen kihirdeti valakiről, hogy a mennyországban a megdicsőültek között van, és tiszteletét az egész Egyház számára előírja. A boldoggá avatás ugyanez, csak a kultusz körét korlátozza az Egyház egy kisebb (ország vagy szerzetesrend) területére. A szentté avatásra vonatkozó törvényeket a *Codex Iuris Canonici* (1917) foglalta össze. Annak érdekében, hogy a Rítuskongregáció jobban megfelelhessen a történetkritika követelményeinek, XI. Pius pápa 1930-ban létrehozta a Történeti Szekciót, és rábízta a történeti (emberemlékezetet meghaladó) ügyek tanulmányozását. Ugyanő 1939-ben közzé tette azokat a szabályokat, amelyeket a történeti ügyek rendes lefolytatásánál követni kell.²

Ezek a szabályok voltak érvényben a 20. század első felében, amikor Árpád-házi Boldog Margit szentté avatási eljárását sikerrel lefolytatták. Az egyházi rendelkezések mindig adott történeti, társadalmi és politikai körülmények között valósulnak meg, amelyek hatással vannak az eljárás folyamatára. A tanulmány ezt a folyamatot és társadalmi háttérét elemzi. Azt vizsgálja, hogyan építették fel Margit tiszteletét, hogyan nyerte el 20. századi arcát, azaz hogyan „csináltak meg” egy szentet? Mit talált alakjában fontosnak a kortárs magyar (katolikus) egyház és társadalom?

Margit szentté avatási eljárásának egyik sajátosságát az adja, hogy 670 év után vezetett sikerre. Másik különlegessége pedig, hogy rendkívül gazdag, sokrétű, összetett és teljesnek mondható forrásanyag alapján, sok szempontból tanulmányozható.

1 A kutatást az OTKA NK 81502 pályázata támogatta. A szerző az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport munkatársa.

2 *Magyar Katolikus Lexikon* (rövidítve KatLex) XIII. kötet 2008. 130-146. – VI. Pál 1969-ben a Rítuskongregáció helyett két új dikasztériumot állított fel. Egyikre az istentisztelet, a másokra a szentek ügyeit bízta. II. János Pál pápa 1983-ban a *Divinus perfectionis magister* apostoli konstitúciójában újra rendezte a boldoggá és szentté avatást, s eltörölve minden e témára vonatkozó korábbi törvényt, megalkotta az eljárás ma hatályos egyházi jogi kereteit.

Források

A forrásanyag különlegessége, hogy teljes mértékben tartalmazza a szentté avatási eljárás előkészítésének dokumentációját. Ezért lehetőséget ad a folyamat megismerésére.³ A levéltári anyag tartalmazza a hivatalos magyar és nem magyar nyelvű levelezéseket, a magánleveleket, az imameghallgatásokról szóló hosszabb-rövidebb beszámolókat, a folyamatot szervező P. Bőle Kornél⁴ OP feljegyzéseit, terveit, a korabeli, elsősorban hazai katolikus újságok és folyóiratok, valamint külföldi újságok cikkeinek kivágásait. Általuk nyomon követhetők a Margittal kapcsolatos történeti, irodalomtörténeti jellegű tudományos kutatások, de a művészeti alkotások is.

Az 1904 és 1944 között vezetett iktatókönyvek kvantitatív kiértékelése jól tükrözi a szentté avatás 20. századi folyamatának hullámvázát.

Évszám	Iktatott írások száma
1904	1
1905-1912	nincs iktatott irat
1913	1
1914	1
1915	1
1916	1
1917	1
1918-1920	nincs iktatott irat
1921	2
1922	2
1923	4
1924	1
1925	10
1916	11
1927	11

³ Vas Megyei Levéltár Szombathelyi Domonkos Rendtörténeti Iratok (a továbbiakban rövidítve: VAML SZDRI XII/c/1-8.) 8 dobozban. A szentté avatási eljárás dokumentációja (1904-1944) a korabeli azonosító számokat viseli. Ennek alapján látható, hogy néhány irat hiányzik. Hiányuk nem teszi lehetetlenné az elemzést és értékelést, mert az iktató könyvekben (Index) minden iratot gondosan rögzítettek. (Lásd a táblázatot!) A folyamat tehát jól nyomon követhető.

⁴ Bőle Kornél, OP (Várpalota, 1887 – Pannonhalma, 1961) hitszónok, lelki író. 1904-ben lépett be a domonkos rendbe. 1910-ben szentelték pappá. 1950-ig, a szerzetesrendek kommunisták általi feloszlásáig, a budapesti rendházban dolgozott. Művei között fontosak a Boldog Margit tiszteletét elmélyítő, szentté avatását előmozdító kiadványok: *Árpádházi B. Margit*. Budapest, 1923. – *Árpádházi B. Margit szenttéavatási ügye és a legősibb Margit legenda*. Budapest, 1937. – *Árpádházi Szt. Margit szenttéavatási bullája*. Pécs, 1944. – *Árpádházi Szent Margit*. Budapest, 1944. – *Gyöngyvirágok és margaréták Árpádházi Szt. Margit oltárán*. Szerk. Budapest, 1944. – *Gyöngyfüzér. Kis imakönyv Árpádházi Szt. Margit tiszteletére*. Összeáll. Budapest, 1944. – *Szent kilenced Árpádházi Szt. Margit tiszteletére*. Összeáll. Budapest, 1944.

1928	2
1929	20
1930	207
1931	76
1932	67
1933	5
1934	73
1935	17
1936	20
1937	227
1938	316
1939	93
1940	1410
1941	145
1942	341
1943	160
1944	343

Az évenként iktatott iratok számai az eljárási folyamat hullámzását mutatják. A hullámhegyek a magyar katolikus egyház jeles jubileumi éveivel (1930, 1938, 1942, 1943) kapcsolódnak, amelyeknek fontos szerepe volt a szentté avatás folyamatában is.⁵

E levéltári anyag alapján foglalta össze a szentté avatás folyamatát 1944-ben, a szentté avatás ünnepi eseményére P. Bőle Kornél. Könyve mára a forrásbázis fontos eleme lett: az eseményeket a kortárs résztvevő, a posztulátor szemszögéből láttatja.⁶ E hatalmas dokumentáció segít domonkos rendi, magyar katolikus egyházi, illetőleg tágabb egyházpolitikai, politikai összefüggések között is elhelyezni Boldog Margit szentté avatásának eljárását.⁷

5 1930 – Szent Imre halálának 900. évfordulója, 1938 – Szent István halálának 900. évfordulója és a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus Budapesten, 1942 – Szent László szentté avatásának 750. évfordulója, Boldog Margit születésének 700. évfordulója, 1943 – Boldog Margit szentté avatásának éve.

6 BŐLE 1944. Ehhez hasonló korabeli, 1944-es összeállítás Meszlényi Antal püspök könyve, amely a Rómához benyújtott dokumentumok alapján íródott, s amely függelékében számos kérvényt közöl. Meszlényi 1944. A további elemzéshez jól fel lehet használni a jövőben P. Bőle Kornél személyes vonatkozású, feldolgozatlan dokumentumait, ami több tíz levéltári dobozban még áttekintésre vár. (Domonkos Rendtörténeti Gyűjtemény, Vasvár) Nem foglalkozom az 1944 utáni évek Szent Margit tiszteletével, amit lényegében a kommunizmus/szocializmus egyház- és vallásellenes politikája viszszaszorított. A magyar katolikus egyház 1971-ben szűk körben megemlékezett Szent Margit halálának 700. évfordulójáról.

7 E tanulmányhoz nem kutattam az Esztergomi Primási Levéltár, a Magyar Országos Levéltár különböző (nunciatúra, külügyminisztérium, stb.) fondjait, az MTA BTK Művészettörténeti Kutatóintézet Adattárát, az egykori Műemléki Felügyelőség, a mai Forster Gyula Nemzeti Örökséggazdálkodási és Szolgáltatási Központ archívumát.

Ki volt Árpád-házi Boldog Margit?

Arra a kérdésre, ki volt Boldog Margit, a legrövidebb válasz úgy adható meg: egy szent királylány a 13. században.

Árpád-házi Szent Margit (1242-1271) IV. Béla magyar király és Laszkarisz Mária nyolcadik gyermekeként látta meg a napvilágot (1242. január 27.) a mongol invázió idején (1241-1242) Klissza⁸ várában. Szülei már megszületése előtt a maguk és az ország megszabadulásáért engesztelő áldozatként kolostori életre szánták.⁹ A kis Margit három éves korában Veszprémben került a Szent Katalin kolostorba, ahol mint oblata nevelkedett több arisztokrata leánygyermekkel együtt, a domonkos szerzetesek felügyeletére bízva. Eközben épült már Buda mellett a Nyulak szigetén a Margit végleges otthonának szánt kolostor, ahová 1252-ben átköltözött.¹⁰ Itt élte le életét. Apja házassági terveinek ellenállt.¹¹ Szigorúan aszketikus életformája kimerítette erejét, tönkretette egészségét, és 28 évesen itt halt meg.¹²

Életszentsége megfelelt a kor társadalmi és vallási várakozásainak, eszméinek, a 13. századi új vallásosságnak, ami elindította a premontrai rendet, a Szent Ferenc Rendet és Szent Domokos rendjét.¹³ Ennek meghatározója volt a humanitas Christi (kereszt, passio, Eucharistia).¹⁴

A szentté avatási próbálkozások hét évszázados története

Sírjánál sok csodás gyógyulás, imameghallgatás történt. Ezért 1271-ben testvére, V. István magyar király (1270-1272) kérte X. Gergely pápától (1271-1276) Margit szentté avatását. Az elkészült jegyzőkönyveket 1275-ben küldték el Rómába. Az eljárást megsürgette IV. László király (1271-1290) 1276-ban, a domonkos szerzetesből lett pápánál, V. Incénél (1276), aki az eljárást újraindította. Ennek során született meg Margit első életrajza.¹⁵ A 13. század végén megromlott a Magyar Királyság és a Szentszék kapcsolata. A századfordulón magyar trónutódlási harcok törték ki, ezért az ügy ismét elakadt.¹⁶ Nem járt sikerrel az Anjou Károly Róbert

8 Dalmatia, ma Klis, Horvátország.

9 BÓLE 1937. 17.; KLANICZAY Gábor 1994. 112.

10 KLANICZAY Gábor 1994. 112-113. Ez a mai Margitsziget Budapesten.

11 Házasságokkal megpecsételt szövetségi politikájában apja, IV. Béla magyar király előbb a lengyel Boleszlavhoz, később a halicsi (Halitsch) Leóhoz, majd a cseh Přemysl Ottokárhoz kívánta hozzáadni feleségül. Helyette testvérei: Jolánta, Konstanca és Kunigunda mentek férjhez. E házassági kapcsolatok később Margit – és más Árpád-házi szentek – tiszteletének terjedését segítették.

12 Regényes életrajza: BÓLE 1944a.; KLANICZAY Gábor 1994. 113.

13 MÁLYUSZ 1933.; MEZEY 1971.; KLANICZAY Gábor 1994. 95-96.

14 MEZEY 1971. 293. A 13. században a kolduló rendi apáca kolostorokat a Flandriából kiinduló vallásos nőmozgalom, a beginizmus szelleme ihlette, amely az önként vállalt szegénység mellett a vallásos megigazulás egyik eszközének a cselekvő, másokon segítő munkás életet tekintette. Bálint 1977. 157.

15 BÓLE 1937. 4.; LOVAS 1916.; SALACZ 1940.; KLANICZAY Tibor 1994.; KLANICZAY Gábor 2000. 314-318.

16 BÓLE 1937. 5.

(1308-1342) sem. A 14. század közepén a domonkos rendi generális kérése a jegyzőkönyvekből megszületett Margit legendája.¹⁷

A domonkos rendi pápai követ 1409-ben búcsút engedélyezett a Margit sírjához látogatónak. Ez az oklevél már „boldognak” nevezi Margitot. Ugyancsak boldognak mondta őt Thomas de Vio Cajetanus domonkos rendi bíboros 1523-ban.¹⁸ Mátyás király (1458-1490) levelet írt II. Pius pápának (1458-1464) a szentté avatás érdekében, ám az ügy a pápa halála miatt megint elakadt.¹⁹ A 15. századból van utalás a II. Pius által engedélyezett zsolozsmára, amit a magyar domonkos kolostorokban halála napján tiszteletére imádkoztak.²⁰

A mohácsi csata után (1526) a középkori Magyar Királyság szétesett, középső részét az oszmán birodalom hódította meg. A Margit-szigeti kolostorból menekülni kényszerültek a domonkos rendi apácák. Magukkal vitték Nagyszombatba Margit ereklyéit is.²¹

A Szentszékhez fordult a szentté avatás érdekében 1672-ben I. Lipót magyar király (1657-1705) és felesége Margit²², ám ekkor már a nemzetközi (egyház)politika figyelmét a török kiűzése Magyarországról kötötte le. A domonkos rend is több ízben (1717, 1725, 1777) sürgette a szentté avatási eljárás újraindítását és lezárását.²³

Margit ereklyéi Nagyszombatból a pozsonyi²⁴ klarisszákhoz kerültek. Tisztelete újraéledt: közbenjárására ismét betegek gyógyultak meg. 1713-ban pestis dúlt Pozsonyban és környékén. A lakosok kérésére ünnepélyesen körülhordozták Margit ereklyéit a város utcáin, mire a járvány hamarosan megszűnt.²⁵ Az ereklyékből került a klarissza apácák Margit tiszteletére 1714-ben Budán felépített kápolnájába is. II. József magyar király (1780-1790) 1782-ben feloszlatta a klarisszák kolostorát. Az arany ereklyetartókat beolvastották, a csontok egy részét elégették.²⁶ Az ereklyék egy része Batthyány Ignác erdélyi püspök birtokába került, aki nagy tisztelője volt Árpád-házi Boldog Margitnak. Az ereklyék birtoklására hivatkozva Batthyány 1789. július 28-án kelt apostoli iratban misemondási és a zsolozsmázási engedélyt nyert VI. Pius pápától (1775-1799) az erdélyi egyházmegye számára, hogy Margit ünnepét megülhesse. Ezt az engedélyt 1804-ben „per extensionem” (kiterjesztés révén) megkapta Szent Domokos Rendje és a többi magyarországi egyházmegye is.²⁷ Ezek Margit hivatalos és nyilvános tiszteletének első jelei Magyarországon.

17 BÖLE 1937. 5. A Margit-legendákkal többen foglalkoztak: LOVAS 1916.; BAROS 1927.; KLANICZAY TIBOR – KLANICZAY GÁBOR 1994.; KLANICZAY GÁBOR 2004.; DEÁK 2005.

18 BÖLE 1944a. 158-159.

19 BÖLE 1937. 6.

20 BÖLE 1937. 6-7. Mind a „boldog” megnevezés, mind a saját zsolozsma (officium) fontos ismérve a tiszteletnek.

21 Ma Trnava, Szlovákia. KIRÁLY 1971. 300-305.

22 A névazonosság miatt is történt mindez. Margit Terézia (1651-1673) IV. Fülöp spanyol király lánya, 1666-ban lett Lipót felesége.

23 BÖLE 1937. 8.

24 Pozsony, Preßburg, ma Bratislava, Szlovákia.

25 BÖLE 1944a. 162., KIRÁLY 1971. 303.

26 KIRÁLY 1971. 304.

27 BÖLE 1937. 8.

Margit csontereklyéinek maradékát és vezeklő övét a pozsonyi Erzsébet apácák 1855-ben Scitovszky János bíboros, esztergomi érseknek²⁸ adományozták. Az ereklyéből kapott a pannonhalmi bencés templom és 1922-ben a budapesti domonkos rendi templom.²⁹

A 19-20. század fordulóján – a kiinduló helyzet

A 19. század utolsó harmadában a katolikus egyház Magyarországon defenzívába szorult. A nemzeti liberális gondolkodás térfoglalása nyomán a katolikus egyház háttérbe kényszerült a társadalmi életben és a politikában. Az állami életben, a közigazgatásban, de a kulturális és tudományos életben is felerősödtek a katolikus vallás és egyház ellenes felfogások. Az egyház mind a népoktatási, mind a felekezetek egyenjogúsításáról, mind pedig a vegyes házasságokról szóló törvény elfogadásával pozíciókat veszített. Ez indította a katolikusokat arra, hogy politikai síkon szervezkedjenek. 1895-ben megalakult a katolikus párt, a Néppárt, amely már az 1906-os parlamenti választásokon bejutott az ország házába.³⁰ A párt megteremtette sajtóját: 1896-ban az Alkotmány című újságot, amit 1900-tól egy olcsóbb népszerűség, az *Új Lap* követett.³¹

Az iparosodás révén óriási lélekszámúvá duzzadt Budapesten megkezdődött a plébániai élet újjászervezése, új plébániák alapítása, új templomok építése.³² A megújulás a világiak fokozottabb bevonását jelentette a katolikus élet minden területén. Sorra alakultak a különböző katolikus egyesületek. Mind komolyabb szerepet játszott a tudományos életben a *Szent István Társulat*.³³ 1903-ban alapították a *Regnum Marianum Egyesületet*, amely folyóirataival, működésével a modern diákpasztoráció új útjait nyitotta meg. Sorra alakultak a Mária-kongregációk, s létrejött ezek országos központja is, az ún. *Kongregációs Otthon*.³⁴ A kongregációk és más katolikus mozgalmak fontos szerepet játszottak a katolikus fiatalok megszervezésében, így Boldog Margit szentté avatásának előkészítésében is. 1900-ban, a magyar kereszténység kilencszázados ünnepén elindult az országos katolikus nagygyűlések sorozata. A szervezést az *Országos Katolikus Szövetség*³⁵ végezte.

28 Scitovszky János (Béla, 1785-Esztergom, 1866): hercegprímás-érsek, bíboros. Apja szlovák falusi tanító. 1809-ben szentelték pappá. 1827-től roznányói megyés püspök. 1849-ben esztergomi érsekké nevezték ki.

29 BÖLE 1944a 163. A magyar honfoglalás ezredik évfordulóján, 1896-ban Budapesten kiállították a Rotschildok tulajdonában lévő Szent Margit ereklyeoltárt. BÖLE 1944a 170.

30 SZILAS 1982. 120-123.

31 DEZSÉNYI 1943. 217.; DERSI 1973. 35-47.; HERMANN 1973. 470.; SZÁNTÓ II. 1985. 506. *Új Lap*, Budapest, 1901. okt. 15. – 1944. máj. 20. politikai napilap. Megjelenik hetente hétszer. Kiadó a Magyarországi Katolikus Egyesületek Országos Szövetsége, 1907. XI. 7-től az Új Lap Rt.

32 HERMANN 1973. 495-496.; SZÁNTÓ II. 1985. 502-503.

33 SZILAS 1982. 124.

34 SZILAS 1982. 124-126.

35 *Országos Katolikus Szövetség*, a *Magyarországi Katolikus Egyesületek Országos Szövetsége*ből alakult 1908-ban Budapesten, a VIII. katolikus nagygyűlésen. Célja katolikus egyesületek, intézmények és mozgalmak kezdeményezése, fenntartása és irányítása a magyar társadalom katolikus szellemének ébrentartására. 1932-ben szerepét, helyiségeit és apparátusát átvette az akkor alakult *Actio Catholica*. 1949-ben föloszlatták.

A gyűlések védnöke a prímás és a püspöki kar volt. A résztvevők fontos közéleti kérdésekben nyilvánítottak véleményt. E körből nőtt ki 1907-től a keresztény szocialista mozgalom.³⁶

Az első világháború, a polgári (1918), majd a kommunista forradalom (1919), az ország nagy részének megszállása (1918-1919), majd a megszállt területek leszakítása a Trianoni békediktátummal (1920) szétzilálta Magyarország közigazgatását, gazdasági életét, a társadalom kereteit és a lakosság lelki állapotát. A katolikus egyház sem volt kivétel: a békediktátum teljes egyházmegyéket csatolt el Magyarországtól, másokat az országhatár megfelelt.³⁷ A hagyományos keretek szétesésének körülményei között nagy szükség volt a társadalmi kohézió megerősítésére, így a különböző (vallási) mozgalmakhoz kötődő közösségek kialakítására.³⁸ Ehhez minden szükséges eszközt igénybe vettek. Így építettek a magyar szentek tiszteletére is, ami a múltban a katolicizmus nemzetek-fölöttiségében összefogta a társadalom egészét, ugyanakkor megjelenítette a vallás politikai integráló szerepét is.³⁹ E mozgalmak tagjainak szüksége volt példaképekre. Ezért e példaképek kiválasztásának társadalmi alapját jelentették. Így született újjá az igény ezekben az évtizedekben Boldog Margit szentté avatási eljárásának újraindítása és sikeres lezárására.

Az irodalomtudomány és az irodalom Margit feléledő tiszteletéért

A kibontakozó Margit-kultusz jeleként Habsburg József főherceg 1905-ben a Margit-szigeti domonkos kolostor romjainál kápolnát építtetett. Ehhez kapcsolódva társadalmi összefogás is formálódott: a kápolnában felállítandó oltár felépítéséhez magánszemélyek adakozásra szólították fel mind a tizenkét, Szent Margit pártfogásába ajánlott Mária-kongregációt.⁴⁰ 1922-ben e kápolnához szervezték a budapesti leányok zarándoklatát.

A Margit-legenda irodalomtörténeti elemzése a domonkos rendi apáca emléket már a századfordulón is felszínen tartotta, legalább is az irodalomtudomány és az egyház szintjén. 1896-ban megjelent Margit szentté avatási pörének anyaga.⁴¹ Ezt követte a magyar szentek legendáinak kiadása.⁴² Boldog Margit életének tudományos feldolgozásáért a legtöbbet és leghosszabb időn keresztül Lovas Elemér bencés paptanár tette.⁴³ A történészek elhelyezték Árpád-házi Boldog Margit

36 HERMANN 1973. 502-5504. Ez erősen épített az 1891-es *Rerum Novarum* kezdetű szociális enciklikára.

37 SZÁNTÓ II. 1985. 579.

38 McGUIRE 1997. 186-191.

39 McGUIRE 1997. 187.

40 Vas Megyei Levéltár Szombathelyi Domonkos Rendi iratok (a továbbiakban VAML SZDRI) 1/1913.

41 Fraknói Vilmos (Úrmény, Nyitra vm., 1843-Budapest, 1924) választott püspök, történetíró tőle. A legendák kutatását vázlatosan összefoglalja DEÁK 2007.

42 HORVÁTH CYRILL 1908.

43 LOVAS 1916.; LOVAS 1939.

alakját a 13. század szellemi áramlataiban.⁴⁴ Az irodalomtörténészek pedig Margit stigmatizációjával foglalkozó ún. nápolyi legendát elemezték.⁴⁵ Bőle Kornél 1937-ben fedezte fel egy Bolognában őrzött kódexben a Margit legenda latin nyelvű változatát, amit valószínűleg gyóntatója, Marcellus írt, s amit *legenda vetus*-ként ismerünk.⁴⁶ Évtizedeken keresztül a legendák kiadása, történeti és irodalmi elemzése jelentette a legfontosabb (tudományos) vonulatot Boldog Margit kutatásával kapcsolatban. Közreadták a legendákat, Margit életrajzát felnőtteknek és gyerekeknek szóló népszerű feldolgozásban,⁴⁷ még ponyvanyomtatványon is.⁴⁸

Az 1915-1916-ban, valamint az 1921-ben és 1923-ban a Margitszigeten végzett ásatások ébren tartották a figyelmet Boldog Margit személye iránt,⁴⁹ jóllehet sírját csak 1937-ben találták meg.⁵⁰

A legendák tudományos elemzése mellett a szépirodalom volt a másik fontos vonulat, ami szélesebb társadalmi rétegek felé közvetítette a 13. századi királynőről szóló ismereteket és az érdeklődést fenntartotta. Költők, regényírók, drámaírók fordultak Margit alakjához. Alakját romantikus történet szemlélettel a 13. század magyar-kun-mongol (tatár) konfliktusait megjelenítő keretei közé helyezték.⁵¹ A versek és regények némelyike a keresztény erényeket hősi fokon gyakorló királynő idealizált alakját rajzolta meg.⁵² A 19-20. századforduló legnagyobb magyar költője, Ady Endre, Kelet és Nyugat mentalitását ütközteti a *Szent Margit legendája* című versében, s Margit alakjához egy reménytelen szerelmet társít.

Az első nagy formátumú regényt Margit életéről Gárdonyi Géza írta 1908-ban, *Isten rabjai* címmel. A regényben idealizálta Margit életét, amit gyermekkorától haláláig követhetjük nyomon. Egy „szent élet” szépségét állítja a magyar történelmi nőalakok romantikus pantheonjába. Az elbeszélés, egy plátói szerelem történetével együtt egyfajta naiv, szakralizált-historizált népmese.⁵³ Az első, 1908-ban megjelent kritikák mégis elmarasztalóak voltak a regény „nagyon is földhöz tapadó alakjai” miatt.⁵⁴

44 MÁLYUSZ 1933.

45 Koltay-Kastner Jenő (Magyardiószeg, 1892 – Szeged, 1985) irodalomtörténész, filológus, történész, akadémikus. A 20. századi magyar italianisztika jeles képviselője, az olasz–magyar irodalom- és művelődéstörténeti kapcsolatok tudósa. – Banfi Florio (= Holik Flóris László, Holik-Barabás Gyula, Nyíregyháza 1899 – Róma, 1967) irodalom- és művelődéstörténész, tanár. – Klaniczay Tibor (Budapest, 1923 – Budapest, 1992) irodalomtörténész. KASTNER 1929.; BANFI 1940.; KLANICZAY Tibor 1994.

46 BŐLE 1937.

47 Tarczai György: *Szent Margit legendás könyve*. Budapest, 1904.; Tarczai György: *Margit legendák*. Budapest, Szent István Társulat, é.n. Tarczai György a művészettörténész Divald Kornél (1872-1931) írói álneve volt. Divald Kornél/Tarczai György élete utolsó nagy munkáját az Árpád-ház szentjeinek szentelte, amelyben művészettörténeti és szépírói erényeit is érvényesítette. Tarczai 1930. – A szerzők között papok is felbukkannak: Zaymus Gyula: *Egetjáró királynő*. Homok, 1930.; Blaskó Mária: *Magyar Glória*. Budapest, 1930.

48 Lásd: N. SZABÓ – ZOMBORI 2010. a 215. és 1008. nyomtatvány.

49 BŐLE 1944. 30.

50 Margit síremlékéről, lehetséges rekonstrukciójáról lásd még: HORVÁTH 1944.

51 VÁRADI Antal: *Szent Margit asszony*. Szomorújáték három felvonásban. Budapest. Kiadja a M. Tud. Akadémia, 1907.

52 TARCZAI 1930. 137.

53 GÁRDONYI Géza: *Isten rabjai*. Budapest, 1908. RÓNAY 1971. 316-317.

54 RÓNAY 1971. 318.

Több amatőr írásmű is készült az évtizedek alatt, némelyik egészen sikeresnek bizonyult.⁵⁵ Versek, énekek születtek és jelentek meg egyházi lapokban Margit emlékéről, vagy maradtak még néhány évig kéziratban, s a szentté avatási folyamatban csak később jelentek meg.⁵⁶ Ezek ugyan csak szűk társadalmi rétegekhez, az alsó és felső középosztályhoz jutottak el, fontos szerepük volt Margit emlékének megőrzésében.

Margit szentté avatásának 20. századi folyamata elindul

1921 karácsonyán 110 szombathelyi leány, aláírásával szentesített levélben kérényezte a domonkos rendnél Boldog Margit szentté avatását, és javasolta, hogy a Szent Margit-szigeten betegápolással foglalkozó zárdát létesítsenek és tiltakozik az oda tervezett „játékbarlang” ellen.⁵⁷ Ezután P. Bőle Kornél OP az 1923. év őszi megtartott Katolikus Nagygyűlésen határozati javaslatot nyújtott be Margit szentté avatását illetően.⁵⁸ Javaslatja így szólt: „A katolikus Nagygyűlés kimondja, hogy Árpádházi Bold. Margitnak, mint a magyar katolikus leányok eszményképének és védőjének kultuszát fontosnak és minél szélesebb körben terjesztendőnek véli s egyúttal az ő szenttéavatásának szorgalmazását nemzeti kötelességnek tartja s ezért felkéri a magyar szent Domonkos-rendet, tegye meg ezirányban a szükséges előkészítő munkákat és javaslatokat.”⁵⁹

Több magánszemély ugyancsak levélben kérte a szentté avatás elindítását.⁶⁰ Mindezek a levelek a domonkos rendhez, P. Bőle Kornélhoz futottak be, akit egyre többen alkalmasnak tartottak a szentté avatás folyamatának hazai mozgósítására. 1925-1926-ban Liszka Árpád ügyvéd számos korábbi kezdeményezésről tájékoztatta a domonkos szerzetest. 1926-ban kész akciótervvel állt elő Szent Margit tiszteletének terjesztésére:

1. Országos központ alapítása a hercegprímás és az összes megyés püspök részvételével,
2. Bőle Kornél könyvének kiadása, illusztrált és népszerű változatban,
3. jeles szobrászokkal, festőkkel megörökíttetni Margit életének egyes eseményeit, levelező lapokat, kis szentképeket kiadni, hogy „legyen minden magyar lány szobájában kép, szobor, könyv”, ami Margit lelkeségét ismerteti,
4. a nyomtatványok árusításából befolyó pénzből templomot építeni a Margit-szigeten,
5. a Thököly úti domonkos templom egyik falán Margit életének megörökítése,

55 VML SZDRI XII/c/1. 1/1914. *Árpádházi Boldog Margit*. Történelmi színmű, négy felvonásban, egy előjátékkal. A pécsi „Notre Dame” zárdából kapott kézirat alapján átdolgozta: L. M. Viola nővér (Sorella) Budapesten, 1914.; VAML SZDRI XII/c/1. 1/1916. *Magyar leányok, magyar virágok. Szt. Margit ünnepén*. Allegória egy felvonásban, körtáncsal és énekekkel. Írta: Sorella (L. M. Viola nővér) 1916, Svábhegyen.

56 VML SZDRI XII/c/1. 1/1921.

57 VML SZDRI XII/c/1. 1/1922. Ekkor már a szigeten működik az ún. gyógyszálló.

58 Bőle 1944. 30.

59 VML SZDRI XII/c/1. 2/1923. Bőle 1944. 30.

60 VML SZDRI XII/c/1. 1/1925 egy postai tisztviselőnő, 2/1925. egyetemi hallgató, 5/1925 ügyvéd.

6. a Margitsziget mellett fekvő Lipótvárosban domonkos rendi apácázárda, leánynevelő intézet, templom, pantheon és temetkezőhely kialakítása,
7. bevonandók a színdarabok és a film is,
8. ezeket az akciókat a megszállt területekre is ki kell terjeszteni.⁶¹

Tanulságos ez a stratégiai terv. Jól mutatja, hogy értelmiségi körben hogyan képzeltek egy szent kultuszának kialakítását, a tisztelet megszervezését: a katolikus püspöki konferencia vezetésével, (domonkos) szerzetesnők közreműködésével, a korabeli médiumok igénybe vételével (népszerűsítő olvasmányok, sokszorosított kisgrafikai alkotások, képeslapok, köztereken látható alkotások, színház és film). Az akció célja volt egy központi kultuszhely, egyáltalán kultuszhely kialakítása a margitszigeti romoknál. A kultusznál ugyanis mindig fontos az emlékezet helyhez kötése, ezáltal a tér mindenkori jelenébe hozása.⁶²

A kezdeményezések számai mindinkább Bőle Kornél kezében futottak össze. A kőszegi Szent domonkos-rendi apácák és Tanítónők Kongregációjának kérésére a *Magyar Katolikus Nőegyesületek Országos Szövetsége*, röviden a *Katolikus Nőszövetség*⁶³ 1926 őszén felajánlotta P. Bőle Kornélnak, illetőleg rajta keresztül a domonkos rendnek, hogy szívesen közreműködik Boldog Margit szentté avatási ügyében.⁶⁴ Ez hatalmas társadalmi támogatást jelentett, hiszen a Katolikus Nőszövetségnek 166 szervezetben mintegy 20.000 tagja volt akkor.⁶⁵ A Nőszövetség egyúttal kérelmet intézett a magyar katolikus püspöki karhoz, hogy az mielőbb kérje a Szentszéknél az ügy befejezését. Csernoch János⁶⁶ bíboros hercegprímás jóindulatúan fogadta a kérést, imára buzdítva az országot új csodák kiesdeklarációjáért.⁶⁷ A Katolikus 1927. évi kongresszusán egész napi programot szerveztek az ügy népszerűsítése érdekében. Országos ima- és szentáldozási akciót kezdeményeztek, hogy milliányi áldozóval ériék el a nagy célt. Az akcióról és az annak

61 VML SZDRI XII/c/1. 4/1926. Megszállt területek = a korabeli szóhasználat szerint a trianoni békediktátumban más országok (Románia, Csehszlovákia, Jugoszlávia, Ausztria) uralma alá került egykori magyar területek.

62 ASSMANN 1999. 38-39.

63 Magyar Katolikus Nőegyesületek Országos Szövetsége, Katolikus Nőegyesületek Országos Szövetsége, Budapest, 1918-1949: a hazai katolikus nőegyesületek összefogásának központi szervezete. Alapszabályai szerint célja a katolikus nőszövetségek közötti kapcsolat megteremtése és ápolása. 1936 körül az Actio Catholica női szervezete lett. 1949-ben Kádár János belügyminiszter fölözlatla, javait elkobozta.

64 Szent Domonkos Rendje 1938-ban vált külön az osztrák rendtartománytól. Első tartományfőnöke P. Badalik Bertalan volt. Badalik Bertalan Sándor, OP (Hódmezővásárhely, 1890-Budapest, 1965): megyéspüspök. 1908-ban lépett a domonkos rendbe, 1914-ben szentelték pappá. 1934-38 között az osztrák-magyar rendtartomány főnöke. 1949 veszprémi megyés püspök. 1957-ben Hejcére internáltak. Hódmezővásárhelyen temették el.

65 VML SZDRI XII/c/1. 11/1926. Gróf Zichy Rafaelné levele Bőle Kornélhoz.

66 Csernoch János (Szakolca, 1852 - Esztergom, 1927) hercegprímás-érsek, bíboros. 1874-ben szentelték pappá. 1908-ban csanádi megyés püspökké nevezték ki, 1911-ben kalocsai, 1912-ben esztergomi érsek, 1914-ben bíboros lett.

67 BőLE 1937. 8.

során bekövetkezett imameghallgatásokról a *Katholikus Nők Lapja*⁶⁸ „Árpádházi Boldog Margit akció” címmel rendszeresen beszámolt.⁶⁹

A Nőszövetséghez az első szentmise és szentáldozás felajánlás a *Házi alkalmazottak Mária Kongregációjától* (Budapest) érkezett 1927-ben: 500 szentmise és 350 áldozás.⁷⁰ Majd sorra érkeztek az ország egész területéről a felajánlások. A Katholikus Nőszövetség már 1927-ben könyvet, szentképeket adott ki Boldog Margitról, s azokat terjesztette. Országszerte támogatta a lányok körében a Szent Margit leánykörök alapítását.⁷¹

P. Angelicus Töffler, domonkos rendi tartományfőnök⁷² 1929 decemberében, a magyar katolikus püspöki kar nevében pedig Serédi Jusztinián,⁷³ az új esztergomi érsek 1930 márciusában hivatalosan megbízta P. Bőle Kornélt az előkészítő munkák irányításával.⁷⁴

Bőle Kornél számtalan előkészítő tárgyalást, kiterjedt levelezést folytatott, rengeteg előadást tartott. Lényegében mindenhová elment, ahová hívták. 1930 januárjában Mikes János szombathelyi püspöknek beszámolt az első év végzett munkájáról. A lényegét két gondolatban foglalta össze: 1. kultuszterjesztés itthon, 2. eljárási ügyekben tájékozódás és intézkedés Rómában.⁷⁵

Nézzük, mi történt ezen a két téren!

1. Az itthoni kultuszterjesztésben más rendek, világi munkatársak, az egyházi és a katolikus szellemiségű világi sajtó sokat segített. Háttérnek ott voltak a férfi és női domonkos kolostorok.

A kultuszteremtéshez nagymértékben hozzájárultak a püspöki körlevelek. Példának Hanauer István⁷⁶ váci püspök által kibocsátott körlevelet hozom. Megírása előtt a püspök háttéranyagot kért a hazai posztulátortól, P. Bőle Kornél OP atyától.⁷⁷ Ő meg is adta szempontjait, mit tartalmazzon a körlevél: a papok és a hívek ismerjék Boldog Margit életét; tudassák a püspökkel, van-e ábrázolása, ereklyéje az adott templomban; ha van, vonják be a kultuszba, gyűjtsanak gyertyát előtte; a hívek papjaik vezetésével zarándokoljanak el a Margitsziget-

68 *A Katholikus Nők Lapja*, Budapest, 1926. jan.-1933. dec. nőmozgalmi folyóirat. Megjelent július-augusztus kivételével minden hó elején, 16 oldalon, összesen 82 szám. Laptulajdonos a Magyar Katholikus Nőegyesületek Országos Szövetsége.

69 BŐLE 1944. 31.

70 Index 1927. B. Margit napján. Az aláírók foglalkozási megoszlása: állami altiszt 2, előrajzoló 1, főlíronó 1, fővárosi óvónő 1, háztartásbeli 29, háztartási alkalmazott 5, hivatalnoknő 1, iparművész 1, irodakisasszony 1, iskolanővérek 1, joghallgató 1, magánzó 7, napszámosnő 1, paptanár 1, piarista 1, posta csomagoló 1, posta távbeszélő kezelő 8, segédmunkás 1, szabónő 1, székesfővárosi nyugdíjas 1, szentferencendi áldozópap 1, szobalány 1, takarítónő 3, tanárjelölt 1, tanárnő 1, tanuló 16, varrónő 4. Inkább az alsó középosztály.

71 VML SZDRI XII/c/1. 6/1927.

72 P. Angelicus Töffler OP a közös osztrák-magyar domonkos rendtartomány főnöke 1926-1930.

73 Serédi Jusztinián György, OSB (Deáki, 1884 - Esztergom, 1945) érsek, hercegprímás, bíboros. 1908-ban szentelték pappá. 1927-ben esztergomi érsek, bíboros. Kánonjogász.

74 VML SZDRI XII.5/c/1. 126/1930.

75 VML SZDRI XII.5/c/1. 1/1930.

76 Hanauer Árpád István (Pápa, 1869 – Vác, 1942) író, püspök. 1892-ben pappá szentelték, 1919-től váci püspök.

77 VML SZDRI XII.5/c/1. 53/1930.

re; az egyházközségek követeljük a szigeti romok megmentését; és adakozzanak a szentté avatás költségeire.⁷⁸ Bőle szempontjai tehát a helyi kultuszteremtésre, a helyi kultusz történetére, és az elindult szentté avatási folyamat támogatására szólítottak fel. Szerepe e szempontok kidolgozásában azt is jelzi, hogy a legfontosabb ügyek mindinkább és kizárólagosan a domonkos rendtartománynál és Bőle Kornélnál futottak össze.

Tovább folyt a tudományos munka is. Két vonalon elsősorban: a Margit legendák közzététele és elemzése terén, valamint párhuzamosan folytak a margitszigeti ásatások. Mindkettőnek lendületet adott, hogy a katolikus egyház és az ország készült 1942-re, Margit születésének 700. évfordulójára.

A margitszigeti ásatások során 1937-ben találták meg Margit sírját. Az előkerült márvány töredékekből Horváth Henrik megállapította, hogy sajátos síremlékről van szó, amiben a művészi eklektizmus (francia, német, olasz) formaelemei felfedezhetők, mégis a kor magyar művészetének kiváló emléke maradt.⁷⁹ Ám ennél fontosabb volt, hogy megteremtődött a tisztelet helyhez kötésének feltétele, Margit kultuszhelye révén az állandó jelenlét, a *praesentia* valósult meg.⁸⁰

A magyarországi kultuszteremtés fontos összetevője volt, hogy a kérvényezőök körét kiterjesztették a középosztálybelieken túl a döntéshozók, politikusok teljes körére, és az egyházi hierarchiára is. Ennek következtében a magyar püspöki kar nemzeti ügynek tekintette Margit szentté avatásának gondolatát. A szentté avatás folyamatának későbbi időszakában, az 1930-as évek végén, Bőle Kornél kérvényeket íratott a magyar társadalom meghatározó személyiségeivel és intézményeivel Boldog Margit szentté avatása érdekében az illetékes vatikáni kongregációhoz, illetőleg közvetlenül a pápához.

1939. június 7-én jótékony célú színjátékokat tartottak a Margitszigeten. Jó példája volt ez annak a törekvésnek, hogy a főúri osztályt bekapcsolják Margit kultuszának ápolásába és terjesztésébe. Különlegessége ennek az eseménynek, hogy a színdarabokat – a kormányzóné, Horthy Miklósné védnöksége alatt – főrangú asszonyok és férfiak játszották. A műsor első részében részleteket adtak elő Újházy György *Szent Margit legendájából*.⁸¹

1933-ban a domonkos rend generálisa, Martin Gillet⁸² járt Budapesten. A szentté avatási ügyről tárgyalt nemcsak rendtársaival, hanem a hercegprímással és a magyar kormánykörökkel is. 1936-ban látogatását megismételte, az eljárást levélben is sürgette.⁸³ Közben Habsburg József főherceg is figyelmébe ajánlotta az ügyet Pacelli bíboros-államtitkárnak, a későbbi XII. Pius pápának.⁸⁴ Pacelli államtitkár ajánlotta azt, hogy a magyarok XI. Piustól kérvényezzék Margit *equipollente kanonizációját*. Ezt végül maga Pacelli tette meg, miután XII. Pius néven pápává vá-

78 VML SZDRI XII.5/c/1. 55/1930.

79 HORVÁTH 1944. 30-31. A síremlék rekonstrukciós rajzát az ásató régész, Lux Kálmán készítette el: HORVÁTH 1944. 13-16. kép.

80 BROWN 1993. 113-133. Lásd még: Assmann 1999. 38-39.

81 Programfüzet, *Szent Margitszigeti jótékonycélú színjátékok 1939. június 7-én*. A szerző tulajdonában.

82 Martin Gillet OP (1875-1951) 1927-től a francia tartomány főnöke, később általános rendi generális.

83 MESZLÉNYI 1944. 225.

84 MESZLÉNYI 1944. 225.

lasztották.⁸⁵ Ugyanezt ajánlotta Benedetto Lenzetti, a domonkos rend postulator-generálisa is.

Az ügy előmozdítása érdekében az 1930-as évek végén támogató levelet írt a Szentszéknek a budapesti apostoli nuncius, Angelo Rotta.⁸⁶ Csaknem minden magyar püspök külön kérvényben fordult a Szentatyához. Nemcsak a korabeli országból, hanem a „megszállott területekről” is írtak: káptalanok, papi szemináriumok és nagyon sok plébános. Nem maradtak el a szerzetesrendek sem: Badalik Bertalan, a magyar domonkos rendtartomány provinciálisa, a pannonthalmi bencés főapát, a ciszterci apát, a premontrei prépost, s külön a férfi és női szerzetesrendek és kongregációk. Számos katolikus egyesület is elküldte kérvényét Rómába.⁸⁷

Habsburg Ottó főherceg a szentté avatást kérelmező levelében azt írta, hogy a magyar királyok és a nép Margitot mindig szentnek tartották és tisztelték. De szentként tisztelik Itáliában és Spanyolországban is.⁸⁸

A szervezésbe 1937-től bekapcsolódott az *Actio Catholica* is.⁸⁹ S ettől az évtől kezdődik egy határozott, tervszerű folyamat, aminek révén az ország politikai vezetőit is az ügy mögé állították. Ez a támogatás az 1940-es évek elejére teljesedett ki.⁹⁰ Külön levelet írt Horthy Miklósné, a kormányzó felesége, számos miniszter, több megyei főispán, sok polgármester, egyetemi tanár és miniszterelnökök is.⁹¹ Az ország politikai vezetése mellett a legfontosabb tudományos körök (pl. Magyar Tudományos Akadémia, egyetemek) vezetői, valamint városok polgármesterei is levelekben kérték Rómától Boldog Margit szentté avatását.⁹²

Az 1938-as Eucharisztikus Világkongresszus nagyon jó lehetőséget adott a magyar katolikus egyháznak arra, hogy Margit életszentségére felhívja a világ minden részéből ide sereglett főpapok figyelmét. Közülük többen még Budapestről, mások hazatérésük után fordultak levélben a Szentatyához, támogatva Boldog Margit szentté avatásának ügyét. A kérelmezők között négy bíboros, három nuncius, 18 érsek, 57 püspök, 3 apostolis delegátus szerepelt a világ minden tájáról. Némelyiküket még XI. Pius, más részüket pedig utóda, az Eucharisztikus Kongresszuson pápai legátusként szereplő Eugenio Pacelli bíboros, XII. Pius pápa kapta kézhez.⁹³

85 Történeti ügyekben egyszerűsített eljárás.

86 Angelo Rotta (1872-1965) 1930-1945 között apostoli nuncius Magyarországon. A szovjet hatóságok utasították ki Magyarországról.

87 MESZLÉNYI 1944. 226-227.

88 MESZLÉNYI 1944. 192.

89 Vezetőinek kérvényét ugyancsak Böle fogalmazta meg. 1937. II. 18.

90 Index 1937. VI. 13. Horthyné bevonása, a református Horthy Miklós a maga kérvényét 1938. nyarán írta meg. Index 1938. VII. 13. Lásd még: Böle 1944. 33-42.

91 MESZLÉNYI 1944. 227-228. 1938-ból őrzí a dokumentációs anyag Böle levélfogalmazványát, amit Horthy Miklós kormányzó és Imrédy Béla miniszterelnök számára írt.

92 P. Böle Kornél készítette el különböző nyelveken (latin, olasz, francia, német) az egyes notabilitások számára a levéljavaslatokat, kérvényeket, posztulációkat, amelyeket azok többnyire elfogadtak, megírtak, és elküldtek a Vatikánba. VML SZDRI. BM. XII.5/c/1. 108/1938.

93 MESZLÉNYI 1944. 228. Pl. Adeodatus J. Piazza bíboros-pátriárka Velence, Alexander Kokowski bíboros-érsek Varsó, Johannes Casado apostoli vikárius Thai-Binh, Augustin F. Leynaud érsek Algír, John Cicognani apostoli delegátus Washington, Martin Gillet OP generális Róma.

2. A római, de egyáltalán a külföldi tájékozódások több szálon futottak. Egyrészt a szentté avatás adminisztrációs vonalán,⁹⁴ másrészt mind Olaszországban, mind pedig más európai országban történészek, rendtörténészek, irodalom- és művészettörténészek keresték és tárták fel Margit középkori és kora újkori tiszteletének emlékeit a legendákban, s a képzőművészetek területén.

Pater Bóle Kornél több ízben is Rómába utazott, ahol a vatikáni és más rendi levéltárakban kutatott Margit korábbi szentté avatási eljárásainak emlékei után. Így találta meg 1932-ben az 1642. évi peranyagot.⁹⁵ Egyúttal pedig folyamatosan tájékozódott - domonkos rendi vonalon keresztül is – a szentté avatás aktuális és sürgető kérdéseiben. Ezekről rendszeresen tájékoztatta nemcsak rendi előljáróit,⁹⁶ hanem Serédi Jusztinián esztergomi érseket,⁹⁷ és egyúttal instruálta is őket.

1937 júniusában Rómában, a Szertartások Kongregációjában, Serédi Jusztinián benyújtotta a magyar püspöki kar, az előkelő magyar személyiségek és intézmények Margit szentté avatása érdekében írott kérvényeit. Ugyanakkor kinevezte Benedetto Lenzetti OP atyát postulator generalisnak. 1937 novemberében Bóle Kornél magyar megbízottként átnyújtotta a hivatalos iratokat és okmánygyűjteményt Rómában.⁹⁸ Ettől kezdve rendszeressé válik a levelezés a két posztulator között.

A hazai és külföldi sajtó a szentté avatásról

Margit ismertségének és tiszteletének növeléséhez, a szentté avatási eljárással és a kultusszal kapcsolatos hírek mind szélesebb körben való terjesztéséhez a domonkos rend felhasználta a korabeli propaganda minden lehetséges eszközét.

Különösen a katolikus szellemiségű napilapok tűntek ki a Margittal kapcsolatos hírek közlésében. Ilyen volt a konzervatív keresztény-nemzeti irányultságú *Nemzeti Újság*.⁹⁹ Ennek 1929. szeptember 8-i számában tették közzé, hogy mozgalom indult Boldog Margit kanonizációjáért.¹⁰⁰ Rendszeresen közölt Margittal kapcsolatos írásokat a Budapesten megjelenő *Katholikus Nők Lapja* folyóirat, a Magyar Katholikus Nőegyesületek Országos Szövetségének lapja.¹⁰¹

Erősen kötődött a domonkosokhoz a *Rózsafűzér Királynéja* című folyóirat. Boldog Margit, a domonkos apáca tiszteletének és életének bemutatása szintén a folyóirat domonkos jellegéhez tartozott. A szegedi domonkos nővérek

⁹⁴ E ponton lesz majd fontos a jövőben a Külügyminisztérium, a magyarországi nunciatura és az esztergomi érsek levelezésének áttekintése.

⁹⁵ VML SZDRI XII.5/c/1. 52/1932. amelyről újságcikkben is beszámolt a *Nemzeti Újság* 1932. augusztus 2-i számában.

⁹⁶ Például a tartományfőnököt tájékoztatja a kanonizációs ügy állásáról VML SZDRI XII.5/c/1. 46/1932.

⁹⁷ VML SZDRI XII.5/c/1. 44/1932.

⁹⁸ BÓLE 1944a 174., VML SZDRI XII.5/c/1. 13/1937.

⁹⁹ A katolikus sajtóról összefoglalóan lásd: DEZSÉNYI 1943.; DERSI 1973.

¹⁰⁰ Index 1929. szept. 8.

¹⁰¹ Megjelent július-augusztus kivételével minden hó elején, 16 oldalon, összesen 82 számban.

buzgólkodásából 1942. január 19-én indult el a *Boldog Margit* című havi folyóirat.¹⁰² Célja a szentté avatás támogatása, a szent tiszteletének népszerűsítése volt. A két és fél évig élő folyóirat, az 1944-es csonka évben *Szent Margit* címmel és budapesti szerkesztésben, katolikus összefogásból született. Vezércikkírói közé megnyerték a bíboros hercegprímást, Serédi Jusztiniánt, Glattfelder Gyula¹⁰³ csanádi püspököt, több szerzetest és egyházmegyés papot. Három írással szerepel benne Bálint Sándor, a folklorisztika szegedi egyetemi magántanára is.¹⁰⁴ Néhány számban olvasói leveleket közöltek, és olvashatjuk a szentté avatás céljára felajánlást tevő hívek névsorát. E közlések propaganda ereje nyilvánvaló.

A központi sajtó híreit gyakran átvették a helyi plébániai újságok is. Maga Bőle Kornél is gyakran írt a vidéki katolikus lapokba, a Margittal kapcsolatos ismereteket az egész országban terjesztette. Példának csak 1940-ből említem a *Katholikus Élet* (Szolnok), a *Katholikus Figyelő* (Debrecen), a *Győri Katolikus Tudósító* (Győr), a *Veszprémi Hírlap* (Veszprém) című újságokat.¹⁰⁵

A nyomtatott sajtó mellett az 1920-as évek végétől hatékonyak bizonyultak P. Bőle rendszeresen megtartott rádióelőadásai, amelyeknek szövege nyomtatásban is napvilágot látott, illetőleg sokan kérték levélben is tőle.¹⁰⁶

Bőle Kornél dokumentációjába kigyűjtötte a külföldi újságokban Margit szentté avatási eljárásáról megjelent cikkeket is. Közöttük szerepelnek olasz (*La Tribuna, Osservatore Romano*¹⁰⁷), osztrák (*Reichspost*¹⁰⁸) és amerikai magyar lapok (pl. *Egyetértés*¹⁰⁹). Bőle Kornél Badalik Bertalan rendtársával együtt kétszer járt missziós körúton az Amerikai Egyesült Államokban, az ott élő magyarok között: 1927-28-ban és 1932-33-ban.¹¹⁰ Útjuk sikeréről tanúskodik, hogy a levéltári dokumentációban számos levél olvasható Amerikából. Az ottani magyarok anyagilag is támogatták a szentté avatási eljárást.

102 BŐLE 1944. 48.

103 Glattfelder Gyula (Budapest, 1874-Szeged, 1943) érsek. 1896-ban szentelték pappá. 1911-től csanádi megyés püspök. 1923-ban a megszálló román hatóságok kiutasították Temesvárról, Szegedre költözött. Sírja a szegedi dómban.

104 Bálint Sándor (Szeged, 1904-Budapest, 1980) 1947-1966 között a szegedi néprajzi tanszékvezető egyetemi tanára. A szocializmus alatt, 1950-1956 között, eltiltották az oktatástól. 1966-ban kényesernyugdíjazták. A magyar vallási néprajz legnagyobb alakja. 2004-ben elindult boldoggá avatási eljárása. BARNA 2012.

105 *Katholikus Élet* XVI. évf. Szolnok 1940. június hó 6. szám: Szeressük és tiszteljük Árpádházi Boldog Margitot! P. Bőle Kornél OP VML SZDRI XII/5/c/1. 913/1940; *Katholikus Figyelő*, Debrecen 1940. június: Árpádházi Boldog Margit szenttéavatásáért!; *Veszprémi Hírlap* XVIII. évf. 22. szám 1940. június 2.: Katolikus Női Nap Veszprémben VML SZDRI XII/5/c/1. 970/1940; *Győri Katolikus Tudósító* 1940. VI. VML SZDRI XII/5/c/1. 661/1940.

106 Ezek leírt anyaga mind megtalálható P. Bőle Kornél hagyatékában. Domonkos Rendtörténeti Gyűjtemény, Vasvár. Pl. Index 1942. IV. 9.

107 VML SZDRI XII/5/c/1. 40/1938.

108 VML SZDRI XII/5/c/1. Reichspost 1937. VI. 20. Frauenecke. Ein segnenreiches Leben. Kostbares Geschenk an die Katholiken Ungarns. - Die Reichspost (1894-1938) osztrák napilap volt, amit annak idején Ausztria-Magyarország katolikus népe számára Bécsben adtak ki, s ami elsősorban a katolikus olvasók felé fordult.

109 *Egyetértés*. A connecticuti magyar egyházak és egyletek hivatalos lapja. 1940. május 17. XXVI. évf.

110 MÁTÉ 2007.; MÁTÉ 2011. 116-124.

A horvát rózsafüzér társulati folyóirat, a *Gospina Krunica*¹¹¹ híreiben ritkán szerepel Magyarország. Az 1938-as évfolyam foglalkozik a budapesti Eucharisztikus Kongresszussal, s ugyanitt olvasható egy hosszú, Szent Margitról szóló cikk.¹¹²

A lengyel *Róza duchowna* című folyóirat 1930-tól rendszeresen közölt híreket a magyar domonkosok életéről Soror Dominika (Irena Bechowska) lengyel apácától, aki fényképet kért Margit ábrázolásairól, a szigeti kolostorromokról, a budapesti domonkos templomról. Ő fordította le lengyel nyelvre Bőle Kornél Boldog Margitról írott könyvét 1931-ben.¹¹³ A könyvet német nyelvre is lefordították.¹¹⁴ A szentté avatás után, 1943-ban pedig a jeles középkorász történész, Gábrriel Asztrik OPraem megírta Árpád-házi Szent Margit életéről szóló könyvét, amit kiadtak magyarul, németül, franciául és olaszul is.¹¹⁵

A szépirodalom megerősítő szerepe

Az 1930-1940-es évekre beért a Margitról szóló regényirodalom hatása. A 19-20. századforduló irodalmában még „báj, holdfény, romantika” lengi körül, illetve fedi el Margit alakját. A 19. századvég romantikus, dekoratív érzelmesség szintjén megjelenő vallásosság szentről alkotott felfogása ez. Egy szentnek a kor fölfogása szerint szépnek kell lenni, és kétszeresen szépnek, ha Margithoz vagy Erzsébethez hasonlóan, királylány. A kor illetlennek találta, hogy Margitnak a legendákban elég naturalisztikus módon lefestett vezeklését a valóságnak megfelelően adja vissza. Szépíteni illet. Ez igaz Gárdonyi Géza 1907-ben megjelent *Isten rabjai* című regényére. Ez a stilizáltság abban a korban mégis a legtöbbet jelentette. A korabeli kritika némely cikke még így is megbotráncozott a hősnő földhöz ragadt alakján.¹¹⁶ A 20. század elejének tudományos kutatása ugyanis még nem vizsgálta a 13. század vallásosságának képét, így az elég idegenül állott a kor embere előtt. Gárdonyi regényéből 1942-ben, Margit születésének 700. évfordulóján filmet forgattak.¹¹⁷

Amikor intenzívebbre fordult a szentté avatási eljárás az 1920-as évek végén, akkor jelent meg Krúdy Gyula: *Szent Margit* című, biedermeier hangulatú kisregénye, amiben a 20. század elején játszódó cselekményhez idézi a Margitsziget megszentelt világát, történelmi levegőjét. De felhasználja a kibontakozó

111 A zágrábi Horvát Nemzeti Könyvtárban a *Gospina Krunica* című folyóiratnak megtaláltam az 1, 4, 14-19, 21-26. számát. Ezekből az évfolyamokból csak az 1-14. megjelenése esett a közös országhoz tartozás időszakára.

112 Eugen Kornfeind: Blažena Margareta djevica, reda Sv. Dominika, kčerka kralja Bele IV. In: *Kalendar Gospine Krunica*. VI. Zagreb, 1939. 45-48.

113 VML SZDRI XII.5/c/1. 167/1930., VML SZDRI XII.5/c/1. 16/1931.

114 A fordító Párducz Mary. VML SZDRI XII.5/c/1. 171/1930.

115 Gábrriel Asztrik László, OPraem (Pécs, 1907-Notre Dame, IN, USA 2005) irodalom- és egyháztörténész. – 1931-ben pappá szentelték. 1947: kivándorolt, 1952-63: az indianai Notre Dame Egyetemen a középkori műveltség tanszékvezető tanára. 1956: a londoni királyi történelmi társaság tagja. 1966: az amerikai középkori akadémia tagja. 1971: a bajor tudományos akadémia levelező tagja. 1982: Szent Mihály arkangyalról nevezett margitszigeti címzetes prépost.

116 RÓNAY 1971. 316-319.

117 Rendező: Pacséry Ágoston.

Margit-kultusz új elemeit, mint például a májusi leányzarándoklatokat. „Szent Margit tanítá meg újra imádkozni a magyar nőket. Míg atyja a magyar férfiakban ébreszté fel az új honalapítás, az új honfoglalás virtusait.”¹¹⁸ Ebben fogalmazta meg az író a Margit-tisztelet korabeli szerepét.

Az 1930-as évekre azonban, amikor Kodolányi János *Boldog Margit* című regényét megírta, már sok minden tisztázódott. A történészek bemutatták a középkori vallásosság gótikusnak nevezett áramlatát, aminek a terjesztői a ferencesek és a domonkosok voltak.¹¹⁹ Ami Gárdonyinak a század elején még kuriózum volt, az Kodolányi János számára már természetes lett. Kodolányi nem idealizál, hanem a kolostor életének vezeklő világát mutatja be – hitt a legendákban megrajzolt képnek. Margit, a vezeklő (*penitens*), a szegénység lázadója. Ám királyi származása elleni tiltakozás nála nem az általános korszellem megnyilatkozása, hanem az evangéliumi szegénység tudatos vállalása.¹²⁰ Az átlag magyar olvasó Kodolányi János *Boldog Margit* című regénye, egy történelmi trilógia egyik kötete révén ismeri legjobban a 13. század, a tatárjárás eseményeit és Szent Margit életét.

1927-ben egy tanítónő, Nagy Ilona jelentkezett P. Bőle Kornélnál, egy Duna menti kisvárosból, Dunaföldvárról, hogy *Muhi virága* címmel színdarabot írt Boldog Margit életéről.¹²¹ A darab 1929-es bemutatása sikeres volt, az elkövetkező években Budapesten és az ország sok más településén is előadták.

Margit életének példája bátorítólag hatott a II. világháború idején. A kanonizációt ünneplő rendezvénysorozat egyik 1944-es alkalmára Salkaházi Sára¹²² misztériumdrámát írt *Fény és illat* címmel, amelyet a Dolgozó Leányok Szent József-napi díszgyűlésén – vagyis március 19-én – a mai Erkel Színházban adtak *volna* elő Budapesten. A korabeli viszonyokra jellemző, hogy az estet indító ünnepi szónoklatok és zeneszámok elhangzása után a hatóságok berekesztették az összejövetelt, így a bemutató elmaradt. A német megszállás első napján Szent Margit alakját a nemzeti szocializmussal szembeszegülő ellenállás történelmi szimbólumaként értelmezték, a dráma bemutatását ezért tiltotta be a hatalom.¹²³

118 Krúdy Gyula: *Szent Margit*. Budapest, 1927. Beszédés a könyv ajánlása: *Meggyógyulásomért térdelve ajánlom e könyvemet Szent Margitnak 1927. Nagyboldogasszony napján*. K.Gy. A Margit-szigeti gyógyszálló és a szigeti Margit-kultusz összefonódásának vizsgálata még jövőbeni feladat lesz!

119 MÁLYUSZ 1933.

120 RÓNAY 1971. 319. A regényt archaizáló nyelve nem teszi könnyű olvasmánnyá. Rónay György szerint Kodolányi János nem tudott behatolni azokba a magasságokba, „ahol a lélek tanúk nélküli párbeszéde folyik Istennel (...) Ez azonban természetes: a szentség mint a lélek természetfölötti kapcsolata Istennel (...) nem regénytár.” RÓNAY 1971. 319.

121 VML SZDRI XII/c/1. 9/1927., 8, 9, 10/1929. E színdarabnak, ami P. Bőle Kornél segítségével később megjelent, önálló története van a szentté avatás hosszú folyamatában. Az ország számos pontján bemutatták az elkövetkező években. A helyi sajtó mindenütt bőségesen hírt adott az előadásokról. VML SZDRI. BM. XII.5/c/1. 8/1929. 1929. nov. 11.

122 Boldog Salkaházi Sára (Kassa, 1899 – Budapest, 1944) vértanú, a Szociális Testvérek Társasága nővére (Societas Sororum Socialium), sok magyarországi zsidó megmentője a német megszállás és a nyilas uralom idején, 1944. december 27-én zsidókkal együtt a Dunába lótték. XVI. Benedek pápa 2006-ban boldoggá avatta.

123 RÓNAY 1971. 319.

Az építő- és képzőművészet szerepe a szentté avatási folyamatban és Margit tiszteletében

Egy szent élő kultuszának kézzelfogható jele, amikor tiszteletére templomokat és kápolnákat dedikálnak, vagy róla különböző intézményeket neveznek el. Az 1920-1930-as években a szentté avatási eljárás kiteljesedésének éveiben erre többször sor került. Templomokat és oltárokat emeltek tiszteletére, meglévő vagy új templomokban elhelyezték képét, szobrát, az őt ábrázoló üvegablakokat.

1938-ban komolyan felmerült, hogy Budapest II. kerületét Boldog Margit városnak nevezzék el, de a tervet végül elvetették.¹²⁴ Ez a városrész szomszédos a Margitszigettel, amely nevét 1809-ben kapta.¹²⁵ 1872 és 1876 között megépült a budapesti Margit híd is. 1894-ben a Margit hídtól a mai Széll Kálmán térig terjedő szakaszt Árpád-házi Boldog Margitról Margit körútnak nevezték el.¹²⁶ Azaz a 19. század végére több közterület is megkapta Margit nevét.

A Budapest főváros által adományozott telken (ma Lehel tér) 1931-ben indult el az Boldog Margit templom építése, és 1933-ban Serédi Jusztinián hercegprímás már fel is szentelte. A neoromán stílusú templom oltárára Árpád-házi Boldog Margit képe került.¹²⁷ Szintén neoromán stílusban, 1931-re fejeződött be a szegedi Fogadalmi templom építése is. Ennek egyik nyugati üvegablaka Boldog Margitot ábrázolja.¹²⁸ A pálosok magyarországi visszatérése alkalmából a Gellért-hegy oldalában elkészült sziklatemplomban 1934-ban Árpád-házi Szent Margit oltárt avattak.¹²⁹

1920 szeptemberében indult el az oktatás az Isteni Megváltó Leányai (Sorores a Divino Redemptore) budapesti Szent Margit Leánygimnáziumában. Az intézet neobarokk stílusú épületét 1932 októberében adták át rendeltetésének.¹³⁰ A székesfehérvári Árpád-házi Boldog Margit Gimnázium épülete ugyanekkor, 1931-32-ben épült. Itt állították fel 1938-ban Bory Jenő Árpád-házi Boldog Margitot ábrázoló, márványból készített szobrát.¹³¹

A szentté avatási eljárás alkalmat és lehetőséget nyújtott tehát arra, hogy a kanonizációs eljárásban a képzőművészetek is szerepet kapjanak.¹³² De arra is,

124 Index 1938. VII. 14.

125 A Margitszigetet korábban a Nyulak szigetének is hívták. Latin elnevezése *Insula leporum* volt.

126 1945-ben a Margit körút nevet az egykor itt lévő fogházról Mártírok útja névre változtatták, s csak 1992-ben kapta vissza Margit körút nevét.

127 Színes Elemér képe, VML SZDRI XII.5/c/1. 1/1933.

128 Róth Miksa alkotása VML SZDRI XII.5/c/1. 274/1938. Róth Miksa levele Bóle Kornélhoz. Az üvegablakokra vonatkozó adatokat Zakariás János nem gyűjtötte össze. Lásd: ZAKARIÁS 2007.

129 VML SZDRI XII.5/c/1. 634/1934.

130 <http://www.szmg.hu/> (letöltés 2013. január 3.)

131 VML SZDRI XII.5/c/1. 25/1938. Az alkotás a szocializmus évtizedei alatt a székesfehérvári szeminárium templom oltárának mellékszobra volt, ma ismét eredeti helyén áll.

132 A szentté avatáshoz kapcsolódó, két világháború között keletkezett képzőművészeti alkotásokat, a rájuk vonatkozó lehetséges forrásokat Zakariás János foglalta össze. ZAKARIÁS 2007.

hogy Boldog Margit ábrázolásait mind Magyarországon, mind pedig Európa szerte összegyűjtsék.¹³³

A magyar szentek ábrázolásait a megyés püspökök és intézmények pályázatokkal ösztönözték. A magyar szentek jubileumi éveiben (1930, 1938, 1943) pedig tematikus kiállítások biztosítottak teret az Árpád-házi szentekről készült alkotásoknak.¹³⁴ A Nemzeti Szalon 1942-ben Egyházművészeti Kiállításon adott alkalmat a művek bemutatására.¹³⁵

Boldog Margit 14. századtól a 20. századi hazai¹³⁶ és külföldi¹³⁷ ábrázolásaiból, a szentté avatási eljárás kapcsán keletkezett modern alkotásokból kirajzolódik a szent ikonográfiája: domonkos rendi öltözetben, keresztet vagy feszületet, könyvet tart, olykor szüzessége jeléül liliumot, királyi származására és szenvedésére pedig a korona utal. Köpenyén gyakran csillagok láthatók. Némely ábrázoláson a feje fölött látható lángnyelv Szentlélektől megszállottságára utalva, egyik legendáján alapul.¹³⁸

Meg kell említeni a korszak elismert magyar egyházművészeinek, Kontuly Bélának Szent Margit seccóját a budapesti domonkos templomból. A szentté avatásra megrendelt monumentális falkép a neobarokk konzervatív kívánalmainak felelt meg.¹³⁹ A korszak legjobban elkülöníthető Szent Margit-ábrázolásait Feszty Masa festményei alkotják. A művésznő számtalan képen örökölte meg Szent Margitot a szentté avatáskor, amelyek közül többet kis szentképen is terjesztettek. Képei közül népszerűvé vált a Margitszigeti Szent Mihály kápolna oltárképe, amelyen az elsötétített Budapest fölött ábrázolja a szentet: a légítamadásoktól rettegő fővárosiaknak kívánt oltalmat és menedéket, reményt nyújtani.¹⁴⁰ A bélyeggrafika is élt a lehetőséggel, Szent Margit bélyegeg kerültek forgalomba.

Margit tisztelete a megélt vallásosságban

1930. január 16-án a budapest-újlaki esperes-plébános megadta a misézési engedélyt P. Bőle Kornélnak a margitszigeti kolostorromoknál.¹⁴¹ Ezzel elindult egy hosszú folyamat, amit csak a világháború, majd pedig a kommunista/szocialista

133 Ennek részletes bemutatására nincs lehetőség. Nagyon fontosak az itáliai emlékek, amelyek már a 14. századtól kezdve ábrázolják Boldog Margit alakját. Egy részletezőbb magyarországi áttekintéshez lásd: NÉMETHY 1884.; JAJCZAY 1944.; JAJCZAY 1971. 310-311. – a második világháború után pedig WEHLI 1986.; SZILÁRDFY 2001. VML SZDRI XII.5/c/1. 180/1930.

134 Például 1938. június 4-19. között székesfehérvári művészeti napokat rendeztek. A katalógus szerint a kiállított alkotások között volt Z. Hadzsy Olga: *Boldog Margit temperája* és Weil Erzsébet: *Boldog Margit rézkarca*.

135 ZAKARIÁS 2007. 321.

136 E művészek egy részéről és alkotásaikról áttekintést adott ZAKARIÁS 2007. 325-326. és JAJCZAY 1971.

137 Külföldi ábrázolások: Bőle 1944a. Ikonográfiájához lásd: JAJCZAY é.n. (1944), MESZLÉNYI 1944. 199-205., Szilárdfy 1974. Szilárdfy a korábbi szakirodalom alapján felsorolja a szent jelesebb régi és új magyarországi és külföldi ábrázolásait is.

138 SZILÁRDFY 1974.

139 ZAKARIÁS 2007. 325.

140 ZAKARIÁS 2007. 324-325.

141 Index 1931. jan. 16.

évtizedek szakítottak meg.¹⁴² 1930 tavaszán a Katolikus Nőszövetség felkarolta a Margitszigetre vezetett leányzarándoklatokat, amelyek legnagyobb hatású propagálói, s éveken keresztül leglátványosabb akciói lettek az ügynek.¹⁴³ Az első leányzarándoklatot még 1916. május 29-én P. Bőle Kornél vezette a szigetre, míg annak 1917-ben a domonkos harmadrendiek voltak résztvevői.¹⁴⁴ E sok ezer fős megmozdulásnak, amin a budapestiek mellett vidéki leányiskolások is részt vettek, minden évben nagy volt a sajtóvisszhangja. Plakátjai megjelentek a fővárosban és megmozgatták a leányiskolák diákjait, nevelőit. A Nemzeti Újság 1930. május 31-én „15.000 leány demonstrált a Szent Margitszigeten Boldog Margit szentté avatása mellett” címmel jelentetett meg beszámolót.¹⁴⁵ A résztvevők emléklapot kaptak.¹⁴⁶ 1942. május 17-én, Margit születésének 700. jubileumi évében, a nagyszabású Országos Leányzarándoklat vonult fényes ünnepi külsőségek között a Margitszigetre, ahol főpapi misén vett részt.¹⁴⁷

A tisztelet terjesztésének hatékony eszköze volt imafüzetek és kis szentképek nyomtatása. Bőle Kornél 1930-ban elkészítette Boldog Margit litániáját.¹⁴⁸ 1940-ben a váci egyházmegyei hatóság engedélyével szent kilenced imádsága jelent meg ismeretlen szerzőtől. Két kalocsai iskolanővér 1943-ban kifejezetten gyermekek számára írt és rajzolt Szent Margit életét és erényeit bemutató képsorozatot. 1943-ban a székesfehérvári egyházmegye jelentetett meg egy Boldog Margit kis szentképet, egy fohászt Boldog Margit engesztelő érdemeinek felajánlásáról. A tisztelet terjesztésében mind nagyobb részt vállaló Actio Catholica pedig 1943-ban füzetben jelentette meg Árpád-házi Szent Margit ájtosságát.¹⁴⁹

A magyar szentévek: 1930 – Szent Imre-év, 1938 – Szent István-év, 1942 – Boldog Margit születésének 700. évfordulója

Az 1930-1940-es évek több fontos évfordulót hoztak a magyar katolikus egyház, a magyar társadalom számára. 1930-ban emlékeztek Szent Imre herceg, első szent királyunk, István fia halálának 900 éves évfordulójára. A fiatal korában vadászbalesetben elhunyt királyfi, Szent Imre, a két világháború között a magyar ifjúság egyik példaképe volt az engedelmisségben és a tisztaság megtartásában. A „liliomos királyfi” alakjához jól illeszthetőnek tűnt a szintén fiatal korában elhunyt, a férjhezmenetelt önszántából elutasító „liliomos királylány”,¹⁵⁰ Bol-

¹⁴² 1979. január 18-án Paskai László esztergomi érsek újra elindította. Azóta január végén mindig megtartják a szigeti romoknál a szentmisét Szent Margit emlékére. Újraindításában valószínűleg közrejátszott 1971, Margit halálának 700 éves jubileuma is.

¹⁴³ Index 1930. máj. 19.

¹⁴⁴ BŐLE 1944. 28-29.

¹⁴⁵ Index 1930. máj. 31.

¹⁴⁶ Index 1930. 194. sz.

¹⁴⁷ BŐLE 1944. 52.

¹⁴⁸ VML SZDRI XII.5/c/1. 57/1930.

¹⁴⁹ Imalapok és füzetek sajtógyűjteményekben.

¹⁵⁰ A lilium a szüzesség jelképe. A liliomos jelző mindkét szent idealizált és stilizált voltát mutatja.

dog Margit személye, akivel így a magyar leányifjúság is példaképet, mennyei közbenjárót nyerhetett.

Bár sokakban erős vágy élt arra vonatkozóan, hogy a Szent Imre-évet és Boldog Margit szentté avatását összekapcsolják,¹⁵¹ ehhez azonban túl későn ébredt fel a magyar katolikus társadalom. Lehetőség sem volt az eljárás előkészítésére.

Margit szentté avatásának sikertelensége miatt a Szent Imre év után lanyhult az aktivitás a társadalomban. Ezt látjuk a szentté avatás iratait iktató indexben is. 1936-ig csaknem teljesen elfogytak a beérkező levelek. Egyedül a domonkos rend dolgozott a háttérben, készülve a következő jubileumi évre, 1938-ra, amikor Szent István első magyar király halálának 900. évfordulójára emlékezett Magyarország.

A Szent István-év és a hozzá kapcsolódó Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus Boldog Margit szentté avatásának igényét felerősítette. Az ügyben megjelent a nemzeti büszkeség gondolata is: az Árpád-háznak legyen egy újabb szentje. A nemzeti gondolat pedig általában is fontos volt abban az időben, hiszen az 1938-tól fokozatosan és részben felszabadultak az ország első világháború után elveszített területei: 1938-ban visszakerült Magyarországhoz a Csehszlovákiához csatolt Felső-Magyarország abszolút magyar többségű déli része, 1939-ben Kárpátalja, 1940-ben Észak-Erdély, majd 1941 tavaszán a Jugoszláviához csatolt déli területek egy része. Mindez felerősítette a magyar nemzeti szentek tiszteletét is. Hiszen Margit a „katolikus magyar hazaszeretnek vértanúja”.¹⁵²

Ahogy a mongol invázió után, akkor is újjá kellett szervezni az országot. Ám előbb az embereknek kell megváltozni: megújulni, vezetelni, imádkozni a „mindenható Istenhez és esedezve kérni a szenteknek hathatós közbenjárását”.¹⁵³ Ebben a törekvésben pedig a „kicsiny”, de „hősies” Magyarországnak példaképekre volt szüksége. Az időszerű példaképet pedig Margit személyében találták meg. Felerősödött Magyarország Európa védőpajzsa aktualizált gondolata: „Tatórok, törökök, bolsevizmus ellen kényszerűségből ragadott [fegyvert] hazánk és öntestével védte meg Európát. [Történelme során] nemcsak hősokeket adott a hazának, hanem szenteket is az Egyháznak.”¹⁵⁴ A püspöki és papi buzdító beszédekben Margit alakja ezért a „biztatás”, a „nemzeti önérték”, a „fölséges példakép”, a „szent leány”, az „önmegtagadás” és „szeretet”, „misztikus” példája, „élete áldozat a hazáért”, alakján keresztül egy „szent család”, az Árpádok családja jelenik meg, de tágabban „a magyarok nagy szent családja, sőt körülötte egy egész szent ország” is.

Margit szentté avatása azonban 1938-ban is elmaradt, de az ügy ekkor már nemzetközi méretűvé nőtt.¹⁵⁵

151 BÓLE 1944a 29-30, 32, 51. Index 1930. jan. 4.

152 BÓLE 1944a 248.

153 BÓLE 1944. 342.

154 BÓLE 1944. 353.

155 SZÁNTÓ II. 1985. 591-592.

Boldog Margit születésének 700. évét 1942-ben ünnepélyes keretek között misével nyitották meg Margitszigeten.¹⁵⁶ Az év folyamán az egész országban tartották Boldog Margit ünnepségeket.¹⁵⁷ Az egyház és az ügyben érdekeltek remélték, hogy a korábbi években hiába várt kanonizáció végre bekövetkezik. Ez a szervezőmunka megerősödését vonta magával: megszorodtak az imaakciók, nőtt a jelentett imameghallgatások száma. A szétküldött aláírási íveket most már az egész ország területéről szép számmal küldték vissza, az 1938-1941 között felszabadult területekről, de még külföldről is. 1941-ben különösen az iskolás gyerekek jeleskedtek.¹⁵⁸ Az összegyűlt kérvényeket, a szentáldozásokat, szentmiséket felajánló aláírási éveket összesítették, díszesen beköttették és 1943. május 15-én elküldték Rómába.¹⁵⁹

Az imaakciók révén a szervezőknek sikerült megérinteni és átfogni az egész magyar társadalmat, annak minden rétegét. Legkönnyebben az iskolásokat, a különböző szerzetesrendekhez kötődő vallási egyesületeket, főleg a középiskolákban és egyetemeken működő Margit-köröket,¹⁶⁰ a Katolikus Nőszövetség révén a középosztálybeli nőket, a domonkos rendhez kötődő Credo Egyesületen keresztül a férfiakat, a vallási folyóiratokon (*Rózsafüzér Királynéja*, *Boldog Margit*) keresztül a katolikus társadalom legszélesebb rétegeit, a keresztény (katolikus) szellemű újságokon (*Új Nemzet*, *Magyarság*, stb.) pedig a társadalom nem-katolikus rétegeit is elérhették.

A férfi és női szerzetesrendek legtöbbje örömmel csatlakozott az akcióhoz. E széles tömegek alkották a „népet”, míg P. Bőle Kornél személyesen járt el az ország vezető intézményeinél (egyetemek, akadémia, kormány). Így érte el, hogy az 1940-es évek elejére valóban azt lehetett mondani, és aláírt ívekkel igazolni, hogy a magyar társadalom minden rétege óhajtja a szentté avatást.

Imameghallgatások, csodás gyógyulások

A tisztelet és a tisztelt személy hatékonyságának jelzői az imameghallgatások. Jelzésükkel már az 1920-as évektől találkozunk a levelezési anyagban. Ezeket 1942-ben kigyűjtötte és szelektálta Bőle Kornél.¹⁶¹ Közöttük találhatók betegségből gyógyulások, mindennapi élet köznapi gondjaiban érzett segítség, és rendkívüli esetekben rögzített közbeavatkozások, megtérések, lelki gyógyulások. Néhány rendkívüli gyógyulást orvosok erősítenek meg. A levélírók között többségben nők, asszonyok vannak, kisebb számban férfiak. Fialatok az érettségi sikeréért, mások elveszett imakönyv megtalálásért kérik Margit közbenjárását. A gazda-

¹⁵⁶ Index 1942. I. 25.

¹⁵⁷ Index 1942. IV. 28. Az *Egri Katolikus Tudósító* V. 1. számában az országos ünnepségekről számolt be.

¹⁵⁸ BőLE 1944. 46-47.

¹⁵⁹ SZDRI. BM. XII.5/c/1. 4/1927.

¹⁶⁰ Néhány példa: *Katolikus Egyetemi és Főiskolai Nőhallgatók Szent Margit Köre*, 1904-1948. KatLex XII. 2007. 896-897.; Dunakeszin 1926-ban alakították az *Árpád-házi Szent Margit Leánykört*, a *Miskolci Úrleányok Árpád-házi Boldog Margitról nevezett Mária Kongregációja* 1930-ban alakult, a kassai (ma Košice, Szlovákia) *Rózsafüzér Főtársulat* 1944-ben szervezte meg *Szent Margit leányszakosztályát*.

¹⁶¹ VML SZDRI. BM. XII.5/c/7. *Mirabilia* 1929-1933, 1933-1940.

sági világválság idején (1929-1933) többen Margit segítségének tulajdonították azt, hogy álláshoz jutottak. Korjelző, hogy sok szomszédos országból menekült magyar kérte Margit közbenjárását. Az imameghallgatásokról szóló beszámolók jelzik, hogy Margit tiszteletének formái az egyéni vallási gyakorlatban nagyon változatosak lehettek.¹⁶²

Bár a katolikus és nem-katolikus sajtó révén a szentté avatás híre gyorsan terjedt, tanulságos, hogy szerzetesrendek tagjai (kalocsai iskolanővérek), egyháziak (plébánosok, lelkipásztorok), kongreganisták, harmadrendi tagok nagy számban szerepelnek a levélírók között. Egy levélíró rádióelőadás után kérte Boldog Margit közbejárását. Mindezek az információ terjedés csatornáját is jól jelzik. A sajtótermékekben közölt imameghallgatások legjobb propagálói voltak Margit közbejáró segítségének.

Az imameghallgatások dokumentációi lefedik az ország egész területét, de nagy számban olvashatók levelek az elcsatolt országrészekről is (Pozsony/Preßburg, Bratislava, Ipolyság/Šahy, Pöstyén/Piešťany, Csehszlovákia; erdélyi települések, Románia), ahová a családi kapcsolatokon keresztül, a tömegmédián keresztül juthattak el a hírek. De érkezett levél Amsterdamból és Bécsből is. Ez jelzi a külföldre költözött fogadalomtevő személy ragaszkodását az ismert, magyar vallási, kegyességi keretekhez.¹⁶³

A sikeres befejezés A szentté avatás értelmezése a kortársak szemével

A szentek tisztelete a modern világban sem idegen. Illeszkedik a szekularizált társadalomhoz, hiszen annak szükségleteire reflektál, amely tiszteletüket megalkotja és fenntartja.¹⁶⁴ A szentek tiszteletének tehát mindig van korspecifikus vonása. A szentek tisztelete sokféle funkciót betölthet a társadalomban: általános segítő, pártfogó, politikai szerepe is lehet, vagy a mindhárom funkciót egyesítheti, amikor azok egymást átfedik.¹⁶⁵ Árpád-házi Margit szentté avatását előkészítő dokumentumok áttekintése során úgy tűnik, hogy tiszteletének mind a három szerepe jelen van. De különösen hangsúlyossá vált a politikai funkciója.

A politikai szerep Margit esetében azt jelenti, hogy kultuszát a 19. századvég historizmusa és erősödő nemzeti érzése idézte föl.¹⁶⁶ Magyarország a honfoglalás ezredik és az államalapítás kilencszázadik évfordulóját ünnepli. Margit elfoglalta helyét a magyar nemzeti szentek körében, Szent István első magyar király, Szent Imre herceg, Szent László, a lovagkirály és Árpád-házi Szent Erzsébet társaságában. Alakja elsősorban az egyházas műveltségű értelmiségiek körében élt és él.¹⁶⁷ Tisztelete egy történeti színezetű magyar identitás alkotórésze. Bár ismerete

162 KORFF 1970. 130.

163 VML SZDRI. BM. XII.5/c/7. 144/1932. KORFF 1970. 130-150.

164 WILSON 1983. 6-7.

165 WILSON 1983. 16.

166 BÁLINT 1977. 159.

167 BÁLINT 1977. 160.

általánosnak mondható, kultusza nem jelentkezett a paraszti jámborság keretében.¹⁶⁸

Szentté avatási mozgalma akkor lehetett sikeres, amikor kultusza társadalmi szerepet kapott az 1920-as években.¹⁶⁹ Ez pedig a kor nyelvén azt jelentette, hogy Margit – bár királyi vér, de – a gazdagságot megtagadta, böjtölt, vezekelt, jótékonykodott, ezáltal hasonlóná vált a tatárjáráskor szenvedő egyszerű emberekhez. Az 1920-as években pedig hasonló volt a helyzet a 13. század közepéhez: vesztett háború, gazdasági válság, az ország megszállt területeiről, szülőföldjükről magyarságuk miatt elűzött magyarok százezreinek kilátástalan élethelyzete. A magát megalázottnak érzett nemzetnek szüksége volt ebben a válságidőszakban arra, hogy történelmi nagyságát önmagának és a külvilágnak szimbolikusan megmutassa.¹⁷⁰ Margit akkor a gazdag királyi élet helyett az Istenhez közeli, engesztelő életmódot választotta. S ez erőt adhatott a 20. századi embereknek is mindennapi gondjaik elviseléséhez, kezeléséhez – nemcsak a mindennapi életben, hanem a politikában is.

A kortársak hasonlóan ítélték az ország első világháború utáni helyzetét, a mongol invázió korához. Különösen a véleményformáló egyháziak és értelmiségiek hangoztatták „az 1241-as és az 1940-es évek döbbenetes hasonlóságát”.¹⁷¹ Ebben a helyzetben szükség volt egy közösséget teremtő példaképre, akit követni lehetett – főleg a fiataloknak. Erre Margit alkalmasnak látszott, hiszen egy romokban heverő országban élt, vezekelt, társadalmi békét teremtett és az országért feláldozta magát. Fiatalon hunyt el egy következetes, önfeláldozó vezeklésben. Szent Imre, a liliomos herceg példája nyomán ő lett a liliomos királylány, a magyar katolikus leányok idealizált eszményképe és védője.

„Engesztelés vállalása megújította a nemzet erkölcsi erejét”, megmutatta, hogy „csak a hűséges és soha nem ingadozó istenszolgálat lehet igazán értékes nemzetszolgálat”. A nagy társadalmi aktivitást látva a püspöki kar tehát az ügy mellé állt. Margit tisztelete így válhatott a hűség, az igazságosság és a megbocsátás reményének kifejeződésévé.¹⁷² A domonkos szerzetes, Fehér Mátyás szerint Margit azért vállalta „az önsanyargatás útját, mert sejtnék érezte magát a nemzettestben és részt vállalt a szenvedésből, az engesztelő Isten-békítésből nemzetének hajdanán való vétkeiért”.¹⁷³ Ha Margit felfogása távol is állt ettől a modern nemzetfelfogástól, Fehér Mátyás szerint úgy érezte, „többre van kötelezve, mint mások: áldozatvállalásra nemzetért is”.¹⁷⁴ Mindez jól beillt a kor keresztény nemzeti eszméjébe, s a világháború által előidézett nemzetföltés gondolatkörébe. A budapesti Szent Margit Leánygimnázium névválasztása okaként az apácák azt említették, hogy „Szent Margit mély vallásosságát, szerénységét, önzetlenségét,

168 BÁLINT 1977. 160.

169 WILSON 1983. 37.

170 CSÍKY 2012. 136.

171 BÓLE 1944. 373. 383.

172 Peter Brown ezeket tartja a keresztény szentisztelet központi fogalmainak. BROWN 1993. 16.

173 FEHÉR 1944. 51-52.

174 FEHÉR 1944. 129.

nemzetnevelő szellemét akarjuk átültetni a fogékony női lelkekbe, nevelve és oktatva őket minden szépre, nemere, lelket emelőre.”¹⁷⁵

Az 1920-as évek kialakították az alakjához kapcsolódó szent helyet a margitszigeti romoknál épült kápolnánál, ahová minden év májusában, valamint január végén, halálának napja körül, szervezett zarándoklatokat vezettek. Azaz arra a helyre, amely kapcsolódott a szent életéhez, alakjához.¹⁷⁶ A kápolna, a szigeti romok emlékezet rögzítő helyként a jelenbe hozták Margit alakját. Ez a hely pedig Margit számára a vezeklés helye volt. Ezt a társadalmi tudást erősítették a regények, az áhítatirodalom alkotásai. S így lett a vezeklés helyszíne az odalátogatóknak is.¹⁷⁷ A szentkultusz másik lényegi megnyilvánulása, amikor templomokat dedikálnak tiszteletükre.¹⁷⁸ A tisztelet így helyhez kötötten terjed. Ám ez a helyhez kötöttség Margit esetében csak korlátozottan érvényesülhetett, mivel ereklyéi a történelem során elvesztek. Tiszteletében tehát inkább személyének példája érvényesült és érvényesül, kevésbé helyhez kötötten.¹⁷⁹ Középkori legendáival ellentétben, amelyek számos csodás gyógyulást írnak le, és Margitot elsősorban csodatévőnek tartották, 20. századi tiszteletében elsősorban személyisége, szenvedésekkel teli életének vigaszt és reményt nyújtó hatása dominál.¹⁸⁰ Esetében megvalósult korunk szenttiszteletének sajátossága, miszerint a lokális kultuszok a nemzeti kultuszok mögé sorolódtak.¹⁸¹ A szenttisztelet új formái – bár kötődnek a hagyományokhoz – nem spontán megnyilvánulásai a katolikus vallásosságnak, hanem az egyház tudatosan aktiválta azokat egy egyházas vallásosság stabilizálása érdekében.¹⁸²

Az évenként ismétlődő zarándoklatok az időben is kijelölték a tisztelet alkalmát.¹⁸³ Amikor a szent kultusza a liturgiában is helyet kapott, a szent belépett a kalendáriumba.¹⁸⁴ Ünnepe a közösség egyetértésének és egységének ünnepe lett. Ez azt is hirdethette, hogy Isten az egész közösséget elfogadta.¹⁸⁵ A szent tér- és időbeli jelenléte pedig megmutathatta hatalmát, potenciáját, ami imameghallgatásokban, gyógyításokban nyilvánulhatott meg.¹⁸⁶ Így az égi és a földi a szent tiszteletében összekapcsolódhatott.¹⁸⁷

A kiterjedt szervezőmunka végül meghozta az eredményt: XII. Pius pápa 1943. július 23-án Rómában szentnek nyilvánította Boldog Margitot.¹⁸⁸

175 BÁCSEFAINÉ 2010. 128.

176 WILSON 1983. 12.

177 WILSON 1983. 13., lásd még BROWN 1993.

178 WILSON 1983. 12.

179 GROSS 1990. 359-360.

180 DINZELBACHER 1990. 14-15.

181 VAN DÜLMEN 1989. 229.

182 VAN DÜLMEN 1989. 229.

183 WILSON 1983. 13.

184 WILSON 1983. 11.

185 A keresztény szentkultusznak alapvető feladata volt kialakulásakor a keresztény közösség megteremtése. BROWN 1993. 54-55, 124-125, 127-128.

186 BROWN 1993. 133.

187 BROWN 1993. 26.

188 Index 1943. 44. oldal. A szentté nyilvánítás időpontja: 1944. július 23. Rómában ekkor már harcok folytak.

A mozgalom tehát elérte célját: Boldog Margitot szentté avatták. XII. Pius a kanonizációhoz nagy reményeket fűzött. Remélte, hogy az általa is megerősített keresztény Magyarország ellen tud állni az újpogány náciizmusnak és a bolsevizmusnak.¹⁸⁹ A kihirdetés ünnepélyes alkalmá Magyarországon fél évvel később, 1944. január 16-23. között volt. Az országosan kötelező ünnepség vázát a katolikus püspöki kar előírta, azt kérve, hogy maradjanak meg az egyházi keretek között, s fordítsanak nagy figyelmet az ünnepség külsőségeire, szimbólumaira. A templomi rendezvények mellett azonban mégis sor került néhány „társadalmi” rendezvényre, például a Zeneakadémián, ahol neves zeneszerzők szerzeményeit a kor legjobb előadóművészei szólaltatták meg,¹⁹⁰ vagy Kolozsváron a Nemzeti Színházban.¹⁹¹ A Magyar Rádió 1944. januárjában több műsort is sugárzott a szentté avatás ünnepségeiről.¹⁹² Pozsonyban, ami akkor a független Szlovákia fővárosa volt, a Szent Márton székesegyházban tartottak ünnepi nagymisét magyar, német és szlovák nyelvű prédikációval, amelyen képviseltette magát a magyar nagykövetség, a szlovák kormány, a vatikáni ügyvivő, valamint a szlovákiai magyar kisebbség vezetői.

Az 1944. január 16-18-i budapesti központi, és az ország majdnem minden településén lefolyt eseményről bőven tudósított a sajtó és a rádió. Azt a „bizakodó reményt, keltve bennünk, hogy nem pusztulunk el napjaink véres veszedelmében”.¹⁹³ Még az ünnepen felolvasott püspökkari körlevél is hangsúlyosan utal „a második világháború vérzivataros napjaira, mikor már a békés polgárok és az ártatlan gyermekek élete is éppen olyan veszedelemben forog, mint a harctereken küzdő katonáké”.¹⁹⁴ Feszty Masa Szent Margit képei közül a Magyar szentek képe a nemzeti öntudatot fejezi ki: a népviseletbe öltöztetett Magyarok Nagyasszonya, Mária és magyar szentek pártfogása segítette a magyarlakta területek visszacsatolását.¹⁹⁵ Margit megóv a háborús veszedelmek között is. Ezért a magyar püspökök Szent Margitot állítják példaként a társadalom minden rétege elé, aki „most már örökké a magyar főváros szentje és védnöke lett”.¹⁹⁶ Szent Margit alakját emelte be címerébe Mindszenty József veszprémi püspök.¹⁹⁷ Az esztergomi érsek számára Margit elkötelezettsége, hitvallása, aszketikus, önfeláldozó élete példaképpül szolgált küzdelmes életéhez.¹⁹⁸

A szentté avatási folyamat állami támogatása a katolikus egyház számára nyereség volt minden téren: megerősítette dominanciáját a felekezetek közötti versengésben, a tömegrendezvények és tömegmozgalmak hatása pedig pasztorációs

189 ZAKARIÁS 2007. 323.

190 BÓLE 1944. 431-432. A szentté avatásra született zeneműveket, s a korábbi korok latin himnuszait és magyar népekeiket (cantio) sem dolgozta fel még a zenekutatás.

191 BÓLE 1944. 535. Kolozsvár/Klausenburg ekkor Magyarországhoz tartozott! Ma Cluj-Napoca, Románia.

192 Vers, Gárdonyi Géza: *Isten rabjai* című regényéből készült rádiójáték, rádió-oratórium hangzott el.

193 BÓLE 1944. 404.

194 BÓLE 1944. 415.

195 ZAKARIÁS 2007. 324.

196 BÓLE 1944. 418, 424.

197 BÓLE 1944. 508.

198 ZAKARIÁS 2007. 327.

és missziós szempontból is jelentős volt. Az állam számára pedig Margit szentté avatási folyamata a nemzeti összetartozás erősítését és az ország pozitív külföldi megítélését hozta.¹⁹⁹ A szentté avatás jelentősége nemzeti és állami szempontból nézve olyan nagy volt, hogy az esztergomi érseket, Serédi Jusztiniánt, 1944-ben, Margit szentté avatása után a legnagyobb állami kitüntetésben, a Szent István Rend nagykeresztjével tüntették ki.²⁰⁰

A magyar katolikus egyház két világháború közötti életében nem csak Margit szentté avatása volt napirenden. Az 1930-as évek közepén a modern vallási kultuszoknak egy erős, jezsuitákhoz köthető hulláma jelent meg Magyarországon. Középpontjában három személy állt: Bogner Mária Margit, Kaszap István és Torma Kálmán. Negyedikként hozzájuk csatlakozott Dobay Mária. Mind fiatalon és hosszú szenvedés után haltak meg. Az engedelmesség, a betegség és a szenvedés vállalása összeköti őket Szent Margit alakjával is. Ezek, valamint a kitartás, hitük-höz ragaszkodás volt az az erkölcsi érték, amely visszhangra talált a korabeli magyar társadalomban. Amikor ezeket a háborús megpróbáltatásokkal kapcsolták össze, aktuálpolitikai értelmező keretbe kerültek. Így lehettek mindannyian az istentelenség, az újpogányság ellen küzdő katonák és társadalom példaképei.²⁰¹

Margit szentté avatás elérte célját úgy is, hogy a társadalom minden rétegében közösségeket szervezett, egy cél érdekében összefogta az embereket,²⁰² elmélyítette a felelősségérzetet, értéket mutatott fel a fiatal korosztályok számára, erősítette a magyar történelmi tudatot. Nem a szervezőkön múltott, hogy ez a hatás nem állandósult, vagy nem tudott mély gyökereket eresztetni. Hiszen a szentté avatási ünnepségek után pár hónappal már a front vonult keresztül Magyarországon, majd kezdetét vette a majdnem félévszázados szovjet megszállás, és a kommunista/szocialista elnyomás, amely különösen erősen sújtotta a római katolikus egyházat. A kultuszteremtés lendülete megtört. Ez a körülmény az eseményt szűk egyházi érvényességi körre szorította, kivirágzását lehetetlenné tette. Margit tisztelete a magyar nemzeti szentek történelmi tudatot formáló keretébe került. Élő kultusza nincs.

De azt mindenképp megmutatta, hogy a szentté vagy boldoggá avatási eljárások gondosan megtervezett és megszervezett folyamatként lehetnek csak sikeresek. Úgy, hogy kialakításába az elfogadott közös erkölcsi értékek és eszmények talaján a társadalom minden rétege bekapcsolódik és teljessé teszi azt a maga hozzájárulásával.

199 Csíky 2012. 138.

200 Csíky 2012. 135-136.

201 Kaszap István és Bogner Mária Margit boldoggá avatása ugyan elindult, de a háború, majd a rendszerváltás miatt félbeszakadt. A katonák és a fiatalok körében különösen Kaszap István volt népszerű. Imameghallgatásokról is beszámoló életrajzaikat megírták. Csávossy Elemér S.J.: *Egy sír a Duna fölött. Mária Margit nővér élete és naplója*. Budapest, Korda, 1942., Endrődy László S.J.: *Életem Krisztusért. Kaszap István élete*. Budapest, Kaszap István Lapja Kiadása, 1943., Cser László: *Himnusz a kereszten*. Kassa, Veritas, 1938., Dr. Lányi János: *Székely vér. Dobói Dobay Mária Etelka nővér élete (1913-1942)*. Rákospalota, a szerző kiadása. Lásd még: MESZLÉNYI 1976., KUNT 2012.

202 BROWN 1993. 54-55.

Források

1. Vas Megyei Levéltár Szombathelyi Domonkos Rendtörténeti Iratok
(a továbbiakban rövidítve: VML SZDRI XII/c/1-8.) 8 dobozban
2. P. Bóle Kornél OP
Gyöngyvirágok és margaréták Árpádházi Szent Margit oltárán. Születése 700 éves jubileumának és szenttéavatásának ünneplése. Budapest, Credo kiadása. 1944.
3. Meszlényi Antal
Magyarországi Szent Margit 1242-1270. Serédi Jusztinián bíboros-hercegprímás, esztergomi érsek előszavával. Budapest, Szent István Társulat. 1944

Irodalom

ASSMANN, Jan

1999 *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen.* München, Beck.

BÁCSFAINÉ Dr. Hévízi Józsa

2010 90 éves a Szent Margit gimnázium! *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 2010/3-4. 127-141.

BÁLINT Sándor

1977 *Ünnepi kalendárium I. Január* 18. Margit, Árpádházi Szent Margit. Szent István Társulat, Budapest. 156-160.

BANFI, Florio

1940 *Specchio delle anime semplici dalla B. Margarita d'Ungaria scripto. Memorie Domenicane* 57. 3-10. 133-140.

BARNA Gábor

2012 *Isten szolgálja, Bálint Sándor, a szolgáló szeretet példaképe.* Gerhardus Kiadó, Szeged.

BAROS Gyula

1927 *Boldog Margit legendája.* A XVI. századi szöveget mai nyelvre átírta és tájékoztatással ellátta. Magyar Irodalmi Társaság, Budapest.

BÓLE Kornél

1937 *Árpádházi Boldog Margit szenttéavatási ügye és a legősibb latin Margit-legenda.* A Szent István Akadémia Hittudományi-Bölcsészettudományi Osztályának felolvasásai II. kötet. 1. szám. Budapest.

1944a *Gyöngyvirágok és margaréták Árpádházi Szent Margit oltárán. Születése 700 éves jubileumának és szenttéavatásának ünneplése.* Credo kiadása, Budapest.

1944 *Árpádházi Szent Margit.* Budapest.

BROWN, Peter

1993 *A szentkultusz kialakulása és szerepe a latin kereszténységben.* Atlantisz, Budapest.

CsÍKY Balázs

2012 Jubileumi esztendők és katolikus megújulás a Horthy-korszakban. In: BÁNKÚTI Gábor – VARGA Szabolcs – VÉRTESI Lázár (szerk.): *A 20. század egyház és társadalomtörténetének metszéspontjai. Tanulmányok a Pécsi Főegyházmegye 20. századi történetéből.* Pécs. 135-157.

DEÁK Viktória Hedvig OP

2005 *Árpád-házi Szent Margit és a domonkos hagiográfia. Garinus legendája nyomában.* Kairosz Kiadó, Budapest.

2007 Árpád-házi Szent Margit alakja a XX. századi kutatások tükrében. In: IL-LÉS Pál Attila – ZÁGORHIDI Czigány Balázs (szerk.) *A domonkos rend Magyarországon.* PPKE – METEM – DRGY, Piliscsaba – Budapest – Vasvár. 295-308.

DERSI Tamás

1973 *A századvég katolikus sajtója.* Irodalomtörténeti füzetek 82. Akadémiai Kiadó, Budapest.

DEZSÉNYI Béla

1943 A magyar katolikus sajtó. Fejlődéstörténeti vázlat. *Regnum Egyháztörténeti Évkönyv 1942-43.* Budapest, 200-228.

DINZELBACHER, Peter

1990 Heiligkeit als historische Variable. In: Peter DINZELBACHER – Dieter R. BAUER (Hg.) *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart.* Schwabenverlag, Ostfildern. 10-17.

FEHÉR Mátyás

1944 *Árpádházi Szent Margit lelke.* Budapest

GROSS, Werner

1990 Die Heiligenverehrung in der Glaubenspraxis der Gegenwart. In: Peter DINZELBACHER – Dieter R. BAUER (Hg.) *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart.* Schwabenverlag, Ostfildern. 358-372.

Van DÜLMEN, Richard

1989 *Religion nund Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit.* Sozialwissenschaft, Fischer, Frankfurt am Main.

HERMANN Eged

1973 *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig.* Második, javított kiadás. Aurora Könyvek. München.

HORVÁTH Cyrill

1908 *A Margit-legenda forrásai.* Budapest.

HORVÁTH Henrik

1944 *Árpádházi Szent Margit síremléke és egyéb tanulmányok.* Budapest székesfőváros Várostörténeti Monográfiái 15. Budapest, Székesfőváros kiadása.

JAJZAY János

1944 *Árpádházi Szent Margit hétszázéves arculata.* Szent István Társulat, Budapest.

1971 Árpádházi Szent Margit ikonográfiája. *Vigilia XXXVI. 5. szám,* 306-311.

(KOLTAY) KASTNER Jenő

1929 Együgyű lelkek tüköre. Egy középkori legenda életrajza. *Minerva* 8. 245-283.

KLANICZAY Gábor

- 1994 A női szentség mintái Közép-Európában és Itáliában. In: *Szent Margit legendái és stigmái. Irodalomtörténeti füzetek 137.* Argumentum Kiadó, Budapest. 93-253.
- 2000 *Az uralkodók szentsége a középkorban. Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek.* Balassi Kiadó, Budapest.
- 2004 A csodatörténetek retorikája a szentté avatási perekben és a legendákban. In: BITSKEY István – OLÁH Szabolcs (szerk). *Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban.* Csokonai Könyvtár 31. Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen. 29-49.

KLANICZAY Tibor

- 1994 A Margit-legendák történetének revíziója. In: *Szent Margit legendái és stigmái. Irodalomtörténeti füzetek 137.* Argumentum Kiadó, Budapest. 15-91.

KLANICZAY Tibor – KLANICZAY Gábor

- 1994 *Szent Margit legendái és stigmái.* Irodalomtörténeti füzetek 137. Argumentum Kiadó, Budapest.

KORFF, Gottfried

- 1970 *Heiligenverehrung in der Gegenwart.* Tübinger Vereinigung für Volkskunde E.V., Tübingen.

KIRÁLY Ilona

- 1971 Szent Margit ereklyéinek története. *Vigilia XXXVI. 5. szám* 300-305.

KOVÁCS József

- é.n. *Boldog Margit.* Budapest.

KUNT Gergely

- 2012 Biográfia- és kultuszépítő technikák Bogner Mária és Kaszap István életrajzainak tükrében. In: *Vallás, közösség, identitás.* Povedák Kinga közreműködésével szerkesztette Barna Gábor. Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 31. Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged. 104-118.

LOVAS Elemér dr.

- 1916 *B. Margit történetének részletes forráskritikája.* Budapest.
- 1939 *Árpádházi Boldog Margit élete.* Budapest.
- 1942 *Árpádházi Boldog Margit.* A győregyházmegyei hatóság 46/1942 sz. engedélyével. Győr.

MÁLYUSZ Elemér

- 1933 *Árpádházi Boldog Margit.* A magyar egyházi műveltség problémája. In: *Emlékkönyv Károlyi Árpád születése nyolcvanadik fordulójának ünnepére.* Budapest, 341-384.

MÁTÉ Anita

- 2007 Domonkos missziók az amerikai magyarok között. Bóle Kornél és Badalik Bertalan amerikai utazásai. In: ILLÉS Pál Attila – ZÁGORHIDI Czigány Balázs (szerk.): *A domonkos rend Magyarországon.* PPKE – METEM – DRGY, Piliscsaba – Budapest – Vasvár. 177-191.
- 2011 *Az amerikai magyar katolikusok és az óhaza (1918-1939).* METEM könyvek 76. Budapest.

McGUIRE, Meredith

1997 *Religion. The Social Context*. Fourth Edition. Wadsworth Publishing Company, Belmont.

MESZLÉNYI Antal

1944 *Magyarországi Szent Margit 1242-1270*. Serédi Jusztinián bíboros-hercegprímás, esztergomi érsek előszavával. Szent István Társulat, Budapest.

1976 *Magyar szentek és szentéletű magyarok*. Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae V. Aurora könyvek, München.

MEZEY László

1971 Árpádházi Szent Margit lelkiségének forrásai. *Vigilia XXXVI*. 5. szám 291-296.

NÉMETHY Lajos

1884 *Adatok Árpádházi Boldog Margit ereklyéinek történetéhez*. Budapest.

SALACZ GÁBOR

1940 *Árpádházi Boldog Margit tössi legendája szentgalleni kézírata alapján*. Az überlingeni figyelemvételével kiadta --. Pécs.

N. SZABÓ Magdolna – ZOMBORI István

2010 *Vallásos ponyvanyomtatványok Bálint Sándor hagyatékában*. Devotio Hungarorum 14. Móra Ferenc Múzeum – Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged.

SZÁNTÓ Konrád

1985 *A katolikus egyház története II*. Budapest, Ecclesia.

SZILÁRDFY Zoltán

1974 Margareta (Margit) von Ungarn. *Lexikon für Christliche Ikonographie* 7. Bd. Herder, Rom-Freiburg. 506-507.

2001 Eigenständige Typen in der barocken Ikonographie uhnarischer Heiligen. In: CSÉFALVAY Pál – KONTSEK Ildikó (szerk.): *Magyar szentek tisztelete és ereklyéi*. Esztergom, Keresztény Múzeum, 36-39.

SZILAS László

1982 *Kis magyar egyháztörténet*. Teológiai Kiskönyvtár. Róma.

TARCAI György

1930 *Az Árpádház szentjei*. Dr. Serédi Jusztinián bíboros-hercegprímás, esztergomi érsek előszavával. Szent István Társulat, Budapest.

Verses Szentírás vagy Biblia

1995 *Verses Szentírás vagy Biblia. Az Ó- és Újszövetség története*. Grafolit, Budapest.

WEHLI Tünde

1986 „Margarete Ungerie” ábrázolása egy rengensburgi kódexben. *Ars Hungarica* 14. 159-164.

WILSON, Stephen

1983 Introduction. In: STEPHEN Wilson (ed.): *Saints and their cults. Studies in Religious Sociology, Folklore and History*. Cambirdge University Press, Cambridge. 1-53.

ZAKARIÁS János

2007 Művelődés- és művészettörténeti adalékok Árpád-házi Boldog Margit 1943-as szentté avatásához kapcsolódóan. In: ILLÉS Pál Attila – ZÁGORHIDI Czigány Balázs (szerk.): *A domonkos rend Magyarországon*. PPKE – METEM – DRGY, Piliscsaba – Budapest – Vasvár. 319-330.

BARNA, GÁBOR

HOW TO CONSTRUCT THE VENERATION OF A SAINT?

Role of social demands, politics and lived religion in sanctification
of Margaret of the house of Arpad

Beatification and sanctification belong to the inner affairs of the Roman Catholic Church. They mirror back the demands, wishes, efforts of an epoch, they are in connection with social processes and value-system of a time period and the society. Beatification processes are successful all the more they can reconcile the religious/church and social demands, or they can bring the veneration of the given person into fashion in the major part of the society.

It has happened to the veneration of Margaret of the House of Arpad in the first half of the 20th century. The paper describes this process from that time period with help of analysis of archival sources, media, literature, and fine arts. The paper contents especially the connection of politics and the sanctification process of Margaret.



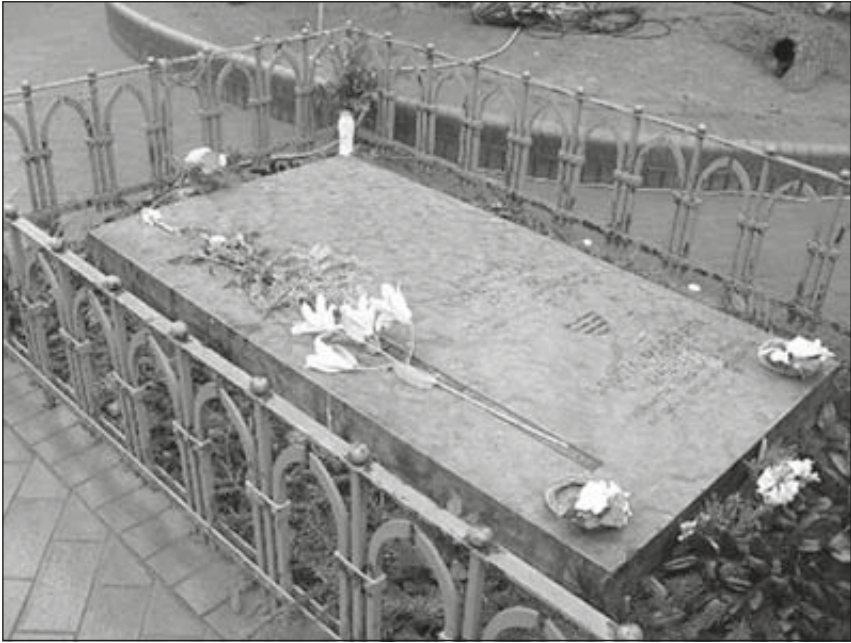
Boldog Margit, 18. századi metszet



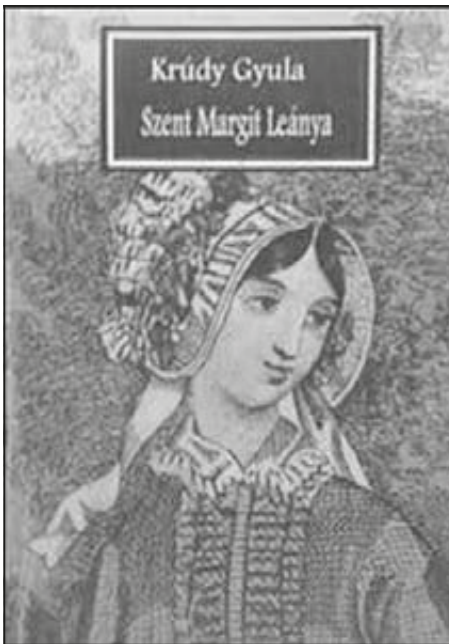
Boldog Margit attribútumaival,
19. századi kis szentkép



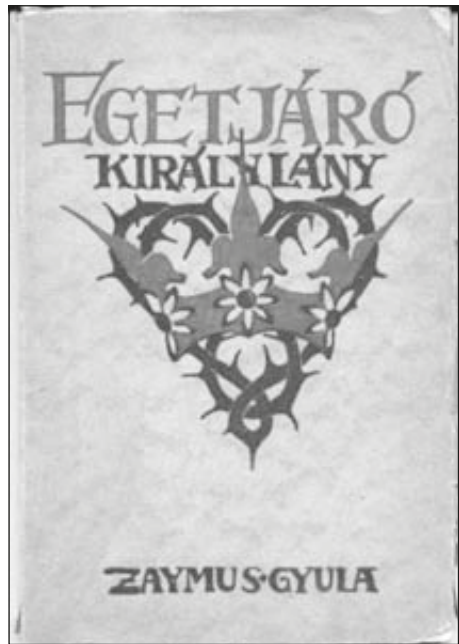
A margitszigeti romok, 19. századi metszet



Szent Margit sírja a Margitszigeten



Krúdy Gyula regénye



Zaymus Gyula regénye



Margit a szegedi dóm üvegablakán



Szent Margit szobra, Pereg



Képeslap, a propaganda eszköze



Levélbélyeg
Margit képével



Kilenced Szent Margit tiszteletére, 1944.



Credo röpirat Margit tiszteletéről



P. Bóle Kornél domokos szerzetes, posztulátor

A MAGYAR KATHOLIKUS NŐEGYESÜLETEK ORSZÁGOS SZÖVETSÉGÉTŐL
BUDAPEST, VIII., MÁRIA-UTICA 7.



Árpádházi Boldog Margit szenttéavatásáért!

A Nagyméltóságú Püspöki-Kar jóváhagyásával kérjük magyar hazának minden katolikus asszonyát és leányát, rajtuk át pedig a családokat, hogy egymillió szentmise-hallgatást szentáldozással ajánljanak föl Árpádházi Boldog Margit mielőbbi szenttéavatásáért.



Árpádházi Boldog Margit, a helyőrségi érettségi!

Mivel pedig a szenttéavatás két valóságos csodán múlik, ennek a két csodának kiimádkozásáért az egész ország katolikusosságának lelke lángholjon föl és egységesen, szervezeten kérje azt a mindenható Istentől.

**Csodákért imádkozunk az Úristenhez;
csodákat kérünk az Úristentől;
csodákkal kegyeskedjék ő, a mindenható nagy
Isten megdicsőíteni Árpádházi Boldog Margitot
e földön, az ő szeretett magyar hazájában.**

Mindenki annyi szentmise hallgatást szentáldozással ajánljon föl Árpádházi Boldog Margit szenttéavatásáért, amennyit csak tud és az e szándéokra végzett szentáldozás perceiben kérjen a lelkében jelenlévő Ur Jézustól csodát Árpádházi Boldog Margit közbenjárására.

És alki amennyi szentmise-hallgatást szentáldozással, a főtiszt. papság pedig amennyi szentmisét ajánl föl ezen szándéokra:

1. hogy engedjen az Úristen két valóságos csodát Árpádházi Boldog Margit közbenjárására;
2. hogy a szenttéavatás mielőbb befejeződhessék és hogy Árpádházi Boldog Margitot, mint nemzetünk szentjét, oltarainkon tisztelhezzük;

azok szíveskedjenek a túloldali gyűjtőívet pontosan kitölteni és az ívet lehehetően a helyi katolikus nőegyesületek, avagy a plébániák útján csomagban, legkésőbb ezévi július hó 1-ig központi irodánkba megküldeni.

Természetesen, a följajánlott szentmise-hallgatások szentáldozással az 1927 év folyamán bármikor eszközölhetők. Aki pedig tömegesen, ünnepiesen óhajtják azt végezni, úgy Árpádházi Boldog Margit egyházi ünnepén, avagy május hó 29-én kérjük azt végezni, avagy bármikor másutt a katolikus női-napok keretében. Egyébként minden egyéb tudnivaló Árpádházi Boldog Margit kultuszáról A Katolikus Nők Lapja havi folyóiratunkban olvasható. Kiadóhivatal: Budapest, VIII., Mária-u. 7.

Budapest, 1927. Árpádházi Boldog Margit napján,

Látvány: Dr. Mézáros János,
bőlgazdai és ki. helytartó.

a Magyar Katolikus Nőegyesületek
Országos Szövetsége.



Minden korok meg találja a hőjaira a gyógyítókat; a XII. század is rákacsi. Magas, rideg sziklakon termett; igénytelen, de azamatos, illatos volt; csupa tűz és olaj. Ez a gyógyító a hűdésnek s a vallásos hazagalomnak álmélyedése volt, melyet Szent Dömönkos és Szent Ferenc állapítása jelez. A világhoz való ragaszkodásnak kapcsait szétszaggatták, az őseket lábra kúszcinek a gyógyítók fordították, a gyűlöletet Krisztus dicsőségében való részvételnek tartották; jászos, lehen-ségetek, művészetüket, költészetüket az órához állították, s az evangélium újra othon volt a földön. Krisztus jegyességét, a szent szorgosságát Szent Ferenc újra bevezette a világba, s íme, szenteltem levégja témán, kik serpálatokra főszónok magukat s Szent Ferenc ideális keményességében s Szent Dömönkos lehaszorgóságban hódolással jártak be a világba.

Az őrzésbe merle világot az őretlenesség eleven való-sága ebresztette föl mámor-ból; méla, azóta Szent Ferenc ayal örököséről lemondott, s a gabból erőfáhan szíványkódó feltartartatva, azt mondta: „én a nagy király

* A meztelenség pánca azt a nagy hatalmat nyúl lezárta az általa Szent Margit ünnepélyes szava

hímőké vagyok”, azóta a világ, amely a maga módja szerint szövány volt, rabolt, szertel, szerzett. — háklyly szertel, hogy vetkőzök ki az önzésből s megtalálják hódoltságát.

Csodálatos kék, méla a kőből a szent szorgosságra híműségeket szerettek; méla Gótho Szent Ferenc állapítását a szent szorgossággal megjelentette, s az „édes meztelenség” a nagyok palotájába bevitt; méla Ázsiai világyon őseket öklénytse a szent szorgosságának taláronozott, áll-dón aludt s kenyeret evett; méla IX. Lajos Poeciának a raján kopogott, s őretel lete abban, hogy a ködös-társasját nyakába akasztotta; méla Szent Ferenc halálakor kírte írsát, hogy adják oda valakinek a köp-syét, hogy teljesen szorgonyan hódolással meg! Oh ti csodás Apocripek, mi lés ezüstök-koldusokból! A talánya megmaradt; de a ködöség szíve webődött, azt ser-vezeti Kőretel le, Umbra aként, s lebelétek a lemondás írsát a kábult világba!

Ez a csodálatos hémőg, ez az éretlenység, ez a kőretel és hódolással kőretel a magyar király, családok le. Liliomos szíri felék halnak Szent Dömönkos felér gyűj-tő-



Apocripek Szent Margit. — Felállítás a nagy Dömönkosok ködösében.

A belgiumi magyar lányok Boldog Margit Kőrénék tagjai mély alázattal kérik a Szentanya kegyét, nyolc éve működő Egyesületük védőszentjének: Árpádházi Boldog Margit szenttéavatásáért.

Porkoláb Katalin

Klencsó Mária

Illés Anna

Szilágyi Erzsébet

Központi Erzsébet

Varga Kati

Székely Anna

László Teréz

Magdics Cecília

Höfner Erzsébet

Székely Margit

Fischer Mária

Kontor Erzsébet

Adik Jóna

Székely Anna

Hári Rozsika

Wassner Erzsébet

Székely Julianna

Fischer Mária

Fischer Mária

Rábai Erzsébet

Székely Erzsébet

Székely Erzsébet

Mohács Anna

Székely Erzsébet

Központi Adél

Nádorvári Anna

Székely Anna

Székely Anna

Székely Anna

Székely Katalin

Székely Erzsébet

Székely Erzsébet

Székely Erzsébet

Székely Mária

Székely Erzsébet

Székely Erzsébet

Székely Erzsébet

Székely Erzsébet

Székely Erzsébet

Székely Erzsébet

Székely Erzsébet

Székely Erzsébet

Székely Erzsébet

Székely Erzsébet

Székely Erzsébet

Székely Erzsébet

Szent áldozások felajánlása nyáráhári
Szent Margit-bronzevasatársaság - család-
ismeretmeghalmozásért s.t. köszönvényekéért

H. Teréz at. ált.	3	K. M. 5 töl. áldozás	5
K. K.	3	Takács Mária	4
Székely Gyuláné	5	K. Gy. sz. m. ált. ált.	9
Gyalla Mária	3	M. J. sz. m. ált. ált.	9
Gyalla Teréz	3	"	9
F. Cecília	6	K. J. sz. m. ált. ált.	1
Valkovics A.	5	K. E. sz. m. ált. ált.	1
Kenneth Mária	4	Ambrosiusz Péter	10
M. Anna	5	Székely Mária	1
1 szent ált. nyáráh.	1	"	3
Kimethy	5	Maria Füst	1
Mária at. ált.	1	Havlik Mária	3
Stefi	1	Feigler Margit	5
Takács Mária	10	Mária	1
Füst Hermann	1		
B. J.	1		1000
S. Gy.	1	Szent áldozás	
		nyáráhári s. Margit	
		bronzvasatársaság	

Szentáldozások felajánlása gyűjtőíve



A kalocsai felajánlások díszes gyűjtőfüzete

Dr. F. Ghe.

1107/m^{9ko}

Uádunko 1940. 11. 17.

Szent Domonkos rendi járdó

Budapest

Építendő, kivem, kölcön, hogy a
 múlt hetekben 3 éves kis lányom erősen
 köhögött este a lefekvés után. 7 nap,
 erős kitél párnája alá tettem boldog
 karpit azon kitél amelyet kérésre
 a Szent Domonkos járdóából kaptam,
 és tudtommal boldog karpit erejével
 lett érintve. Kis lányom köhögése
 rövidesen megszűnt, nyugodtan aludt,
 csak jóval később még egy köhögés
 eszt.

Boldog karpit meghallgatja kéri-
 simket, csak más a szentek korában
 köhögteköt őt.

7pa, tisztelettel
 Dr. Ferenc, kislányi József Zuzsanna



Mindszenty József veszprémi püspök címere
Szent Margit alakjával



A szegedi tanárképző főiskola
díszes folyamodványa
a Szentszékhez

**ÁRPÁDHAZI
SZENT MARGIT**

Magyarország engesztelő áldozatának

SZENTTÉAVATÁSÁT

ünnepli az egész ország.

JANUÁR 16–17–18-ÁN
délután 3 órakor szentbeszéd és ájtatosság.
Január 19-én délelőtt 3 órakor szentmise,
délután 3 órakor szentbeszéd és ájtatosság.

**JÖJJETEK KATOLIKUS
TESTVÉREK!**

Könyörögjünk Árpádházi Szent Margittal
hazánkért, ősi hitünkért, a keresztény békéért.

1944. 1. 16. Budapesti Központ 1944. 1. 16. Budapesti Központ

Az országos ünnepségek plakátja, 1944.

A KÁLLÓI SZENT PAP

Egy neológ izraelita integrációs narratívum
a Horthy-korszakban¹

Tanulmányomban az Egyenlőség neológ felekezeti hetilap mögött álló szerkesztői kör diskurzusait vizsgálom a két világháború között megváltozott fővonalbeli nemzetkoncepció tükrében. Azt a szimbolizációs folyamatot elemzem, amely során a chászidizmus magyarországi előfutárának tekintett Eizik Taub kállói főrabbi a galíciai zsidósághoz kötődő korábbi kultúrmissziós diskurzusból a vidéki magyar paraszt képét magára öltő chásziddá, a dualizmusbeli befogadás akadályozójából a magyar zsidóság integrációjának jelképévé vált az 1930-as évek elejére. A kállói igaz ember² alakjának folklorisztikus átértelmezése messze túlmutat a folklor kérdésén, annak a társadalomnak a lenyomatát hordozza, amelyben maga az átértelmezés létrejött, annak a közösségnek a stratégiái követhetők nyomon rajta, amely jelképként használta. A tanulmány kérdésfelvetései is elsősorban erre a társadalmi olvasatra vonatkoznak. Az asszimilatív és az etnikai nemzetkoncepció miként tükröződik ezekben a narratívumokban? Milyen szimbolikus tartalmakkal ruházódik fel a „magyar chászid” alakja? Milyen folyamatok hatása tükröződik az északkelet-magyarországi chászid zsidóság neológ megítélésének gyökeres megváltozásában? Kik formálták szimbolikus politikai alakká az egykori főrabbit?

A „démonizálódott” chászid bevándorló

A modern európai önkép hierarchizált ellentétpárokból épült fel.³ Ez érvényes volt az új városi modernizáló zsidó közösségek elitjére is, amely az általa elhagyott vidéki közösségekhez komplex és ambivalens módon viszonyult. Ez egyszerre jelentette a vidéki életvitel kritikáját és vallási, romantikus idealizálását.⁴ A sajtó a fenti tendenciák egyik fóruma volt. Abrevaya Stein a sajtót egyszerre tekinti a változás manifesztálódásának és mechanizmusának a modernkori zsidóság körében. A sajtó az urbanizálódó népességhez kötődött. A zsidó élet megváltozott, és a modern sajtó segíteni próbált még inkább megváltoztatni azt.⁵ A chászidokról

1 A szerző az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport (03 217) ösztöndíjas munkatársa.

2 A cádik fogalma az antikvitásig nyúlik vissza. A judaizmusban mindvégig jelenlévő koncepció, a chászidizmusban csupán a középpontba került, és konkrét individuummal kezdték azonosítani. A fogalom differenciált szemléletéhez tartozik, hogy akadnak chászidok, akik nem kötődnek reb-béhez, és nem minden cádik tartozik a chászidizmushoz. GREEN 1997. 444.

3 ANTONEN 2005.

4 HYMAN 1993. 191.

5 ABREVAYA STEIN 2004. 5. 7-9. 16. 213.

nyújtott olvasatokat az egyes csoportok életvilága és önképe határozta meg. A budapesti izraelita sajtóban megjelenő értelmezések a német nyelvterület zsidóságának általános tendenciáiba illeszkedtek, azok fővárosi adaptációit nyújtva. A diskurzusok alakításában részt vevő rabbik, tudósok és művészek, illetve írók, és publicisták nehezen köthetők egyetlen nemzetállamhoz. Tanulmányaik, vállalt új hivatalaik, utazásaik vagy más kapcsolataik révén a zsidó kultúra alakításában jelentős szerepet játszó központok között közvetítő szerepet tölthettek be.

A chászidokról nyújtott orthodox, neológ és cionista intézményközeli, illetve mozgalmi olvasat gyökeresen eltért. Ez egyúttal más stratégiákkal polemizálva a párhuzamos olvasatokra adott válaszokat is magába foglalta.⁶ A neológ olvasatoknál a chászidokról folytatott diskurzusok egyrészt az elvárások és az igazodás igénye mentén alakultak, másrészt a kultúrmissziós küldetésstudat és a hátrahagyott világ iránt táplált nosztalgia határozta meg azokat. A dualizmus idején a neológ sajtóban hangsúlyosan jelent meg a nemzethez tartozás gondolata.⁷ A neológ zsidóság missziós küldetése ennek keretében kettős volt: egyfelől a dualizmus idején az elsajátítható magyar kultúra által a magyarság érdekeinek védelme, nemzeti-ségi területeken a magyar kultúra megjelenítése és terjesztése, másfelől egy belső, zsidóságon belüli missziós tudat: a felvilágosult európai kultúra terjesztése. A belső kultúrmisszió kritikája elsősorban az oktatásra, a következő nemzedékre irányult. Ez túlmutatott a Galicián keresztül érkező kelet-európai zsidó bevándorlók kérdésén, és inkább tekinthető a tradicionalitásra törekvő stratégiák általános bírálatának. A kelet-európai zsidó képe az Egyenlőség kultúrmissziós írásaiban a beilleszkedésre való képtelenség jegyeinek hordozójává vált.⁸ A kultúrmissziós diskurzus összefonódott a megreformált judaizmus univerzalista erkölcsi missziójával is, ami a judaizmus eszkatológikus vonásait értelmezte át. A zsidóság új történelmi küldetésében az ideális zsidó a modernitás élharcosa lett, aki példát mutat az emberiség egészének. A galíciai zsidóságot megcélzó kultúrmissziós törekvések legintenzívebbé az első világháború idején váltak, a galíciai menekültek tapasztalatából és a győztes háború biztos reményéből táplálkozva.⁹

Az Egyenlőség főszerkesztője, Szabolcsi Miksa apologetikus írásaiban a hászkálá fontosabb reformjait ütköztette egyedül üdvös útként a démonizált chászid-képpel. Sorra jelent meg ennek során témaként a bürgerliche Verbesserung, a nyelvi asszimiláció, a liturgia nyugati polgári esztétikumhoz való igazítása és valláserkölcsi racionális átértelmezése.¹⁰ Szabolcsi negatív képe a populáris zsidó szokásokkal szembeni averzióból, a tradicionalitásra törekvő zsidó vallási élet félreértelmezéséből, és a nyugati polgári éthossz számonkéréséből eredt. Így válhatott Szabolcsi értelmezésében a chászidizmusra adott egyetlen ésszerű válasszá a kultúrmisszió. Ennek kivitelezhetetlensége okán viszont Szabolcsi Miksa evidens megoldással a galíciai zsidóknak a magyar zsidó felekezeti léttől való távoltartását és egyúttal

6 Ezekről lásd GLÄSSER 2013.

7 *Egyenlőség* 1882. dec. 30./ 4. A zsidóság missziója, vö. ZIMA 2008. 247.

8 Pl. *Egyenlőség* 1912. jún. 16./ 1-4. Külföldi és Magyarországi orthodox vezérek [Írta:] Szabolcsi Miksa.

9 Lásd ZIMA 2013.

10 *Egyenlőség* 1897. okt. 24./ 5. Csodarabbik Magyarországon. – Magyarázat egy közre nem adott hirre.

az ország határain kívül tartását tette.¹¹ A kultúrmisszió a chászidok társadalmi értelmezésének fontos keretét szolgáltatta, azonban nem az egyedülit. Az Egyenlőség fővonalbeli diskurzusa mellett a neológiában jelen volt a chászid világnak egy olyan átértelmezési kísérlete is, amelyben ha nem is minden esetben saját idealizált, vágyott világaikat lelték fel, de követhető példákat láttak, vagy megértőbb attitűdöt tanúsítottak a chászidizmus iránt. Természetesen ez is átértelmezés volt, amelyhez a jelentéstársítás egy fővárosi – önmagát a nyugati művelt középrétegek részének tekintő – neológ interszjektív mezőben zajlott.

A neológián belüli megértőbb attitűd nem kötődik szorosan az Egyenlőséghez, annak ellenére, hogy ott is fellelhetjük a merev kultúrmissziós diskurzustól eltérő attitűdöket, valamint annak ellenére, hogy Szabolcsi Miksa tollából is sajtó alá kerültek olyan írások, amelyekben Szabolcsi korábbi saját felvilágosító feddéseinek visszhangjai miatt dorgálta meg az olvasói levelek íróit. Ha Szabolcsi Miksa különböző évfolyamokból származó kijelentéseit összevetjük, a főszerkesztő önmagával kerül ellentmondásba,¹² ami nem egyeztethető össze egy jól kirajzolódó szemléletváltás feltételezésével.¹³ Az elutasításon túl megjelenő kultúrmisszió önmagában is a „magyar Izrael” legitimitását erősítette egy olyan fővonalbeli magyar nemzetkonceptióban, amely a nemzethez tartozás kritériumául az elsajátítandó nyelvet, kultúrát és a magyarság sorskérdéseivel való azonosulást tette meg.

Szabolcsi Miksa halálát követően fia, Szabolcsi Lajos vette át a lap szerkesztését. Részben a változó társadalmi körülmények hatásaként, részben pedig a felekezeti egység megteremtésére tett kísérletekkel szorosan összefonódó ön-reprezentáció keretében a neológ hetilapban az orthodox hírek és az orthodox rabbiktól vagy orthodox személyektől származó írások is helyet kaptak. Ez vezet el a „magyar chászid” a „kállói szent pap” toposzának későbbi kialakításához, amely egy olyan közegben történt, ahol a neológia a területi veszteségek folytán az orthodoxiával szemben többségbe került, a fővonalbeli nemzetkonceptió pedig gyökeresen megváltozott.¹⁴

Szimbolikus politika és régi-új önmeghatározás

A „kállói szent pap”, Jicchák Eizik Taub alakja és dala az 1920-as és '30-as évek neológ zsidó önmeghatározásának fontos szimbólumává vált. Üzenete túlmutatott a chászid vallásosságon, és függetlenedett is attól, amennyiben a kontextust illetően elfogadjuk, hogy szimbólumként a chászidizmuson vagy a Szabolcs megyei rurális eredetű zsidóságon túl a „magyar Izrael” önértelmezését alakító interszjektív mezőben tűnt fel újra. A „magyar cádik” Egyenlőség által

¹¹ *Egyenlőség* 1897. okt. 24./5. Csodarabbik Magyarországon. – Magyarázat egy közre nem adott hirre.

¹² A teljesség igénye nélkül lásd Kuthi Zsigmond cikkéhez írott szerkesztői megjegyzést, majd egy későbbi Meturgeman rovatot, amelyben Szabolcsi szerkesztői üzenetei olvashatók. *Egyenlőség* 1897. márc. 21. (Melléklet) 1-3. A csodarabbik és a chassidizmus történetéből [Írta:] Kuthi Zsigmond; *Egyenlőség* 1903. dec. 6./7-8. Meturgeman Valamit a csodatevő kabbaláról. [válasz] Dr. B. J.[-nek.]

¹³ Konrád Miklós egy századfordulós neológ „percepcióváltást” feltételez. KONRÁD 2005. 1358.

¹⁴ FROJMOVICS 2008.; ROMSICS 2010.

tolmácsolt dala a kor neológ szimbolikus politikájának részét képezte, teret nyitva a felekezeti-vallási meghatározottság és a nemzetvallás részeként megjelenő szimbolizáció összefonódásának. A jelenséget jól szemléltetik dr. Dési Géza neológ országgyűlési képviselőnek a „kállói szent pap” daláról mondott szavai: „S bármilyen rossz idők is jártak felettünk, a virradat kakasa mindig megszólalt, a nap mindig kisütött újra, a vadvizek elfutottak és a vad erkölcsök megenyhültek. Az emberek végül megint testvérek lehettek.”¹⁵ A dualizmuskori neológ fővonalbeli kultúrmissziós diskurzusok hangvételéhez viszonyítva az adaptált gettonosztalgian nyugvó szimbolizáció jelentős változásnak tekinthető. Ezt a folyamatot sajátos kettősség jellemzi: a változatlanság érzetét biztosító válaszok felszíne alatt jelentős társadalmi változások zajlottak le, miközben a narratív stratégiák szintjén úgy módosultak a meghatározó közösségi diskurzusok, hogy a változatlanság érzetét erősítsék meg.

Az 1920-as évek végén a cionista Zsidó Szemlében is gyakran publikáló Ujvári Péter által szerkesztett Magyar Zsidó Lexikon a csodarabbit akként definiálta, hogy abban a mérsékelt kultúrmissziós közhelyek és a chászidizmus irodalmi/filozófiai átértelmezései egyaránt helyet kaptak.

Csodatételeikkel csak az álcodarabbik dicsekednek, az igazi caddik semmi más, mint egy nagyon szentéletű ember, aki szerény, alázatos és önzetlen. Egész életét a szent könyvekben való búvárkodásnak szenteli, főleg pedig a kabbalisztikában való elmélyedésnek. (...) tisztaságánál fogva leghivatottabb arra, hogy Isten előtt a szenvedő emberiség szószólója legyen. Tanácsot és vigasztalást nyújt azoknak, akik hozzáfordulnak (...) és imádkozik értük, vagy nekik maguknak mondja meg, hogy milyen imával forduljanak az Istenhez segítségért. Némelyik kámeákat is osztogat, apró pergamentekercseket, amelyek a laikusok számára módfelett misztikusok, mert nem értik a szövegét¹⁶

– köszöntek vissza a sajtóvitákból jól ismert, feltehetően az 1920-as és '30-as évek tudatosan modernizáló zsidóságát átható közhelyek.

A kazárelmélet és a kultúrmisszió a dualizmus idején együtt biztosította a magyar zsidó önmeghatározás alapjait. A Horthy-korszak megváltozott nemzetkonceptiójában és társadalmi közegében a kazárelmélet már csupán az antiszemita diskurzusokban kazárokként is emlegetett galíciánereket ért támadások apologetikájában kapott fontos szerepet. A módosult formában megmaradt Kohn Sámuel-féle narratívummal szemben a kultúrmisszió az első világháborús tetőpontját követően lassan perifériára szorult és átalakult. Az orthodox sajtóban feltűnő szimbolikus politikai értelmezésekre – amelyek a dualizmus idejéről hagyományozódtak át, vagy egy általánosabb magyarországi zsidó apologetikába illeszkedtek – a neológ hírlapírói elit is támaszkodott. A függetlenségi szimbolikus

¹⁵ *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 2. Dr. Dési Géza: Szól a kakas már...

¹⁶ UJVÁRI 2000. 188.

politikából kinövő nemzeti hősök kultuszához így illeszkedhetett például a sátorlaúj helyi csodarabbi, Teitelbaum Mózes. Kossuth és Teitelbaum mondai találkozása a dualizmus idején és az 1930-as években is a chászid rebbéhez kötődő történeti toposzá vált. A függetlenségi értelmezések, az 1848-as forradalomban való részvétel okán elszenvedett közös jogfosztottság a magyar nemzethez való tartozás szimbolikus kifejeződésévé lett Groszmann Zsigmond neológ történeti értelmezésében. Történetét, Kossuth találkozását az új helyi csodarabbival a függetlenségi szellemiség jegyében és az emancipáció viszonylatában közölte újra a neológ hetilapban 1936-ban Groszmann. A történet szerint Kossuth apja perben állt a csodarabbival. A per alatt két idősebb fia és ő is elhunyt, a nép a rabbi hatalmának tulajdonította a haláleseteket, Kossuth anyja pedig legkisebb fia halálát elkerülendő elment a csodarabbihoz bocsánatot kérni. A rabbi megáldotta, és meghagyta a gyermek Kossuthnak, hogy ha felnő, ne bántsa a szegény jogfosztott zsidókat. A cikkíró Kossuth nagyváradi zsinagógában mondott beszédét és az emancipáció szegedi kimondását ezzel a történettel hozza összefüggésbe. Írása tárgyí tévedéseket is tartalmazott a cádik és a chászid jelentését illetően.¹⁷

A chászidok a neológ lapban nem csak az elcsatolt területek magyarjaival együttés magyarságukért szenvedő egyénekként tűntek fel, a határokhöz kötődő neológ szimbolikus politika keretében,¹⁸ hanem a magyar jelenlét és kisebbségi politikai érdekérvényesítés segítőivé is váltak a „kazárokat” ért vádakhöz kötődő apologetikában. R. Vozáry Gyula, a ruszinszkói párt alelnöke 1935-ben például arról számolt be az Egyenlőség hasábjain, hogy „eddigi magyar kisebbségi élet legnagyobb eredményét a munkácsi zsidók vitték végbe. Ezek mentették meg Munkácsot. Hogy a magyar szó Munkácson nyíltan járhat, nekik köszönhető.”¹⁹ A munkácsi chászid zsidóság érdemeit – a zsidóság magyarsághoz tartozását elvitató magyarországi diskurzusokra adott válaszként – a dualizmus kori függetlenségi politikában a magyar hazafiság szinonimájává tett kuruc jelző viszonylatában domborították ki. „A kuruc Kassa, meg Ungvár elesett, de Munkácsot a pájeszes, kaftános zsidók megtartották magyarnak. A magyar sose volt antiszemita, a jövőben mégugyse lehet, mert le kellene sütni a szemét a munkácsi zsidó előtt!”²⁰ A korábbi asszimilatív nemzetkoncepció és annak kultúrmissziós lecsapódásával szemben az 1920-as és '30-as évek megváltozott viszonyai között a neológia a chászid zsidóságot az apologetikus írásokban már a magyarság részeként mutatta be. A valós társadalmi térben megjelenő „chaszideus” is az univerzális erkölcsi értékek megjelenítőjévé válhatott. 1933-ban például arról számolt be az Egyenlőség, hogy Sátorlaúj helyen két chászid zsidó, apa és fia mentette meg Stunz római katolikus papot, aki a helyközi vonat fűtyétől megriadt lovak

17 *Egyenlőség* 1936. jún. 18./ 10. Groszmann Zsigmond dr.: Kossuth Lajos és a rabbi áldás.

18 GLESZER – ZIMA 2010. 41.

19 *Egyenlőség* 1935. jan. 5./ 6. Munkács, a zsidó város. Helyszíni riport Munkácsról, melyet a zsidók mentettek meg a magyarságnak. Irta: R. Vozáry Gyula, a ruszinszkói párt alelnöke.

20 *Egyenlőség* 1935. jan. 5./ 6. Munkács, a zsidó város. Helyszíni riport Munkácsról, melyet a zsidók mentettek meg a magyarságnak. Irta: R. Vozáry Gyula, a ruszinszkói párt alelnöke.

alá került Újhely főutcáján. „A megmentett lelkész hálásan köszönte meg a hős chaszideus zsidók önfeláldozását”²¹ – írta az Egyenlőség.

Perényi Zsigmond koronaőrrel, Tisza István egykori belügyminiszterével, a volt máramarosszigeti főispánnal készített interjú 1936-ban szintén az aktuálpolitikai térben megjelenő chászidok apologetikája volt. „Amidőn nap-nap után a rágalom, vád és becsmélés mérgezett nyilaival támadják a szélsőjobboldali rotációk a magyar zsidóságot, fokozott jelentőséget kell tulajdonítani Perényi Zsigmond báró nyilatkozatának. Annak a Perényi Zsigmondnak, aki a sokat támadott és guny tárgyává lett »galiciánerek« között a felvidéki chaszid zsidóságnak legfőbb centrumában, Máramarosszigeten volt főispán.”²²

A nagy múltú és az ország történelmében aktív szerepet vállalt nemesi család sarjától származó apologetika a galiciánerekre megfogalmazott közhelyes vádak cáfolatát vonultatta fel. A koronaőr a galíciai bevándorlók dualizmuskori diskurzusához kapcsolódva és a háborút követő idegenrazziákra reagálva tisztázta a magyarországi és az elcsatolt területeken élő chászidok állampolgárságának kérdését. „Meg kell állapítanom, hogy a „galiciánér” megjelölés körül nagy fogalomzavar van. A galiciánér alatt rendszeren a pajeszos, kaftános zsidóságot értik, holott azoknak dédapjuk is Magyarországon született, magyar szellemben nevelkedett és magyar szellemben nevelik gyermekeiket is”²³ – mondta Perényi Zsigmond.

Az egykori miniszter a numerus clausus-szal megváltozott, etnikai alapú nemzetkepcézés bírálatát is kimondta. Ezzel Szabolcsi lapjának egyik központi kérdését érintette. „Mondhatom, hogy megbízhatóság és államhűség szempontjából soha kifogás alá nem estek. A Felvidéken s főleg Rusinkóban mindig kényes és sok gondot okozó probléma volt a nemzetiségek kérdése. A zsidósággal azonban – kiket én sohasem tartottam külön nemzetiségnek –, dacára erős vallási szelektálásuknak, soha sem volt semmi gondom.”²⁴

Az elcsatolt területek zsidóságát ért gyakori vádak között szerepelt a zsidóság magyarságtól való elfordulása, illetve a Trianon előtti magyar állam iránti illojalitása, amit a koronaőr révén az Egyenlőség is cáfolni igyekezett a chászidokat illetően.

21 *Egyenlőség* 1933. jún. 3./ 25. Hírek – Chaszideus, aki megmentette egy katolikus pap életét.

22 *Egyenlőség* 1936. szept. 16./ 5. A „galíciai” beszélgetés báró Perényi Zsigmonddal az ünnepi Egyenlőség számára. A koronaőr, Tisza István belügyminisztere, a volt máramarosszigeti főispán megható nyilatkozata a felvidéki zsidóságról – Kornitzer Béla.

23 *Egyenlőség* 1936. szept. 16./ 5. A „galíciai” beszélgetés báró Perényi Zsigmonddal az ünnepi Egyenlőség számára. A koronaőr, Tisza István belügyminisztere, a volt máramarosszigeti főispán megható nyilatkozata a felvidéki zsidóságról – Kornitzer Béla.

24 *Egyenlőség* 1936. szept. 16./ 5. A „galíciai” beszélgetés báró Perényi Zsigmonddal az ünnepi Egyenlőség számára. A koronaőr, Tisza István belügyminisztere, a volt máramarosszigeti főispán megható nyilatkozata a felvidéki zsidóságról – Kornitzer Béla.

Politikailag is a zsidóság volt mindig az az elem, akiben mindig megbizhattunk. (...) Tizenhét év telt el a megszállás óta, de a felvidéki zsidóság még ma is a legerősebb oszlopa és biztositéka a magyarságnak. A felvidéki zsidó intelligencia megható módon tart ki a magyar államiság gondolata mellett – mondta az egykori főispán.²⁵

Perényi az orthodoxyáról és a máramarosi csodarabbikról is elismerően szólt, amit a megváltozott társadalmi és politikai kontextusban az Egyenlőség már a neológ stratégiájába építette be.

Szivarra gyújt a kegyelmes úr. Hosszan elnéz a kéken karikázó füstben. Mintha így akarná szeméi elé idézni a fehérszakállu, keleties külsejű cadikot. (...) Jól ismerem és sokszor személyesen érintkeztem a „Wizsnici”-vel. (Igy mondja: a Wizsnici – minden más jelző nélkül.) – Hatalmas tömegek keresték fel, zsidók, keresztények egyaránt. A keresztények is biztak csodatevő hatalmában. Ezt a hiedelmet módfelett alátámasztotta egy valóban misztikus történet²⁶ (...) Meghatódva érzem, hogy az ország zászlós ura és koronaőre, Perényi Zsigmond báró ezt az elbeszélést nem a guny, hanem a meggyőződés hangján mondja el. Mintha emléket kívánna állítani ezzel is azoknak, akik üldözés és megpróbáltatás dacára is hűek maradtak önmagukhoz és hazájukhoz.²⁷

A történet értelmezésében megjelenő neológ hírlapírói attitűdváltás okai között egyrészt az antiszemita támadások említhetők, amelyek a megingott helyzetű neológiát is érintették, másrészt az ezzel szorosan összefüggő, megváltozott nemzetkepció, amelynek ellenében a régi fővonalbeli nemzetkepcióhoz igazodó neológ hírlapírói stratégiát nem lehetett minden tekintetben tovább vinni. A kultúrmissziós közhelyek azonban az első világháborút követően nem tűntek el teljesen, csupán a neológ diskurzusok fő vonalából szorultak ki. Jól szemlélteti ezt dr. Dési Géza országgyűlési képviselő példája. A képviselő a „kállói szent pap” történeti és mitikus alakjának méltatása mellett, egy másik írásában minden további nélkül korábbi toposzokat idézve a kisvárdai „csodarabbi” ellen is

²⁵ *Egyenlőség* 1936. szept. 16./ 5. A „galíciai” beszélgetés báró Perényi Zsigmonddal az ünnepi Egyenlőség számára. A koronaőr, Tisza István belügyminisztere, a volt máramarosszigeti főispán megható nyilatkozata a felvidéki zsidóságról – Kornitzer Béla.

²⁶ A történet szüzséje: egy szegény zsidó a vizsnici rebbe közbenjárását kérte, de a rebbe elutasította, és közölte, hogy veszélyben az élete, imádkozni fog érte. Az erdőben egy paraszt baltával megtámadta. Amikor egy másik elvitte a sebesültet az orvoshoz, kiderült, hogy 3 bordáját vágta át a mellkasán, de a szívburokot csodás módon sértetlenül hagyta. Ezt a vizsnici rebbe közbenjárásának tulajdonították. A szimbolikus politikai diskurzusokba illeszkedve az orthodox lapban is gyakran jelentek meg a zsidók életére törő antiszemita román parasztokról, amivel a közös sorsot és együtt szenvedést kívánták kifejezni.

²⁷ *Egyenlőség* 1936. szept. 16./ 5-6. A „galíciai” beszélgetés báró Perényi Zsigmonddal az ünnepi Egyenlőség számára. A koronaőr, Tisza István belügyminisztere, a volt máramarosszigeti főispán megható nyilatkozata a felvidéki zsidóságról – Kornitzer Béla.

fellépett, amikor a budapesti lapok a helyi orthodox főrabbit a „galiciáner” jegyeit mutató csodarabbival mosták össze.²⁸ A korábbi kultúrmissziós diskurzus topozsai időnként más apologetikus hangvételű írásokban is helyet kaptak, még akkor is, ha azok a budapesti zsidó negyed ismeretlen chászid világot kuriózumként mutatták be.

A pesti chaszideusok valamennyien magyarok, az orosz és lengyel honosakat a sokszoros razziák és kiutasítások már régen eltávolították az ország területéről. A magyar chaszidizmus kezdetől fogva önálló ág volt a keleti zsidóság terebélyes életfáján. Egyike azoknak az egyetemes zsidó mozgalmaknak, amelyek a magyar földön is megfogantak és a magyar zsidóságot az összzsidóság szellemi áramlatába bekapcsolták. (...) A magyar chaszidizmus tehát nem külföldről hozott üvegházi növény, hanem a magyar földből nőtt magyar palánta, amelynek itt multja és tradíciója van. A pesti chaszideusok eredete is a felvidéki megyékből nyulik vissza, ahol a misztikus életfelfogás és világszemlélet már a magyar föld illatával és zamatával fejlődött²⁹

– írta az Egyenlőség tudósítója.

A magyar chászidizmus megalkotásában Secundus és Grünwald Lipót írásain túl jelentős szerepet játszott az Egyenlőség, valamint a lap szerkesztőjeként Szabolcsi Lajos. Szabolcsi 1921. decemberében tartott a józsefvárosi zsinagógában irodalmi előadást a magyar chászidizmus történetéről.³⁰ A chászid történetekből felépített narratívum abból a szempontból válik fontossá, hogy hogyan alakítja a Horthy-korszak belső neológ chászid-képét a közös zsidó sors és a magyar nemzethez tartozás gondolata mentén.

A zsidóüldözés korszakaiban mindig támadnak legendák. A megkínzott zsidó lélek színes virágokat fakaszt és ki tudja, hogy a mai időből hány ilyen csodálatos legenda fog az utókorra maradni. De annyi bizonyos, hogy a kállói csodarabbi emléke ma is élő ereklyéje, élő szentsége a magyar zsidóságnak, különösen a konzervatív zsidóknak³¹

– mondta Szabolcsi.

²⁸ *Egyenlőség* 1933. jan. 21./1-2. A „kisvárdai csodarabbi” Irta: Dr. Dési Géza, országgyűlési képviselő.

²⁹ *Egyenlőség* 1936. máj. 20./11. Kabbalisták Budapesten A Teleki-téri Klauszban a pesti chaszideusok lakomával, dallal és tánccal bucsuztatják el Szombat-Királynőjét – Egy különös világ, amelyről alig tud valaki. (Az Egyenlőség tudósítójától.)

³⁰ *Egyenlőség* 1921. dec. 10./7-8. Szabolcsi Lajos: A chaszidizmus, *Egyenlőség* 1922. jan. 14./8-9. A chaszidizmus. II. előadás. A kállói pap. Elmondotta a józsefvárosi zsidó templomban Dr. Szabolcsi Lajos. Gyorsírói feljegyzés után az előadás rövid tartalma.

³¹ *Egyenlőség* 1922. jan. 14./8-9. A chaszidizmus. II. előadás. A kállói pap. Elmondotta a józsefvárosi zsidó templomban Dr. Szabolcsi Lajos. Gyorsírói feljegyzés után az előadás rövid tartalma.

Szabolcsi chászidizmus-értelmezését a magyarországi tradicionalitásra törekvő zsidósághoz kötötte, a zsidó reneszánsz és a zsidó néprajz önálló nemzeti indíttatású értelmezései helyett. Grunwald bécsi rabbi zsidó néprajzi írásainak, valamint a zsidó néplélek kérdésének feltűnése ugyanis a fővonalbeli magyar asszimilatív nemzetkepció válságához és a zsidó önmeghatározás tudatos modernizáló zsidóságon belüli vitáihoz kötődött. Zima András a Zsidó Szemle publicisztikáin keresztül rámutatott arra, hogy cionisták egyrészt a Monarchia szétesésével a megszállt területeken még a béketárgyalások előtt felvetették a nemzetiségi önmeghatározás kérdését, másrészt az antiszemita támadásokban és a fővonalbeli magyar nemzetkepció megváltozásában a neológ stratégia általános csődjét látták beigazolódni.³² Szabolcsi már 1919 februárjában, az Egyenlőség szerkesztőségét ért incidens során, az orthodoxia keretében megjelenő chászidizmuson keresztül mutatta be a lappal konfrontálódott szekuláris nemzeti mozgalmat. Miután a szociáldemokraták és a kommunisták Chajesz bécsi főrabbinak – a pesti cionista ifjak által – a Vigadóban szervezett előadását meghíúsították, a feldühödött ifjak az Egyenlőség szerkesztőségébe vonultak és feldúlták azt, Szabolcsit és a magyarországi rabbikat pedig lincseléssel fenyegették meg.³³ Szabolcsi a rá következő lapszámot a zsidó nemzeti önmeghatározás magyarországi viszonyok közötti veszélyeinek gondolata mentén állított össze. Grünwald Lajos itt közreadott írásában a szerzőnek a sátoraljaújhelyi chászid rabbihoz kötődő fiatalkori élményein keresztül erősítette meg Szabolcsi Lajos a cionizmus „téves útként” történő értelmezését. Grünwaldnál, aki önéletrajzi elemekkel aktualizálta a Wissenschaft des Judentums körébe utalt írását, a korábbi kultúrmissziós érvrendszerrel szemben a cádik és a chászid pozitív, magyarosodó alak lett, aki vallási keretek között utasítja el az új mozgalmat, és óvja tőle a gondjaira bízott ifjúságot is.³⁴ A magyarosodás, az orthodoxia felé fordulás ez esetben azonban nem jelentette a nyugati modern – zsidó nemzeti önmeghatározáshoz is kötődő – irodalmi és filozófiai chászidizmus-értelmezés teljes mellőzését. Szabolcsi ezeket a tendenciákat a művelt világ általános, felekezetek feletti érdeklődéseként értelmezte át, és oldotta fel köztük és a lap céljai között feszülő ellentétet.

És ha azt látjuk, hogy Zürichben, Berlinben, Bécsben nagy keresztény és zsidó tudósok egymásután kötetekben foglalkoznak a Bál Sémével és a chászidizmussal, akkor mi is szentelhetünk egy áhitatos órát ennek a mi magyar szentünknek, aki zsidó volt, mert kiitta a szenvedések poharát és magyar volt, magyar maradt, magyarságra tanította az ő szenvedő hiveit a börtönben is, az üldözések közepette is, a keserűség és az inség napjaiban. A kállói csodarabbi azt a Mestert jelenti számunkra, akinek példáját mi is mindenkor követni akarjuk³⁵ – mondta Szabolcsi Lajos.

32 GLESZER – ZIMA 2010. 44.

33 *Egyenlőség* 1919. febr. 1./ 5. Cionisták garázdálkodása az Egyenlőségnél.

34 *Egyenlőség* 1919. febr. 1./ 13-14. Grünwald Lajos: Chasidizmus, cionizmus, atheizmus.

35 *Egyenlőség* 1922. jan. 14./ 9. A chászidizmus. II. előadás.

Szabolcsi a chászidizmust is átértelmezte, a magyar „szent pap” nyomán Báál Sém Tov és követői a magyar chászidizmus történelmi előzményeivé váltak. A partikuláris történelmi-társadalmi és mártírológiai chászidizmus-értelmezés helyett a zsidó hagyomány folytonosságába helyezte a chászid tanokat, annak szerves részeként mutatva fel őket. A „szent pap” kifejezés használatával pedig a helyi keresztény lakosság körében elterjedt magyar megnevezést emelte be a formálódó felekezeti értelmezésbe.

Olyan mélység és olyan csodálatos filozófia nyilatkozik meg itt, mint a Bal Sém tanításaiban, melyekkel valósággal megifjította, újjászületésére hozta az egész keleti zsidóságot. Nem új hit az, amelyet a chászidizmus magyarországi szentje hirdetett, csak a réginek megifjítása. Nem új irányelv, mert hiszen a zsidók évezredek történetében mindezek az elvek megvannak. Hillel alakját látjuk feltűnni a múltból és látjuk az esszenusok szent, fehér ruhás alakjait. Látjuk, hogy a chászidizmus bölcsészete örök szent folyamat a zsidóság életében, mely hosszú évszázados szünetelés után éppen a Bal Sémnek és az ő tanítványainak munkájában folytatódott.³⁶

Szabolcsi történelmi narratívuma ugyanakkor a „művelt világ” magaskultúrájában értelmezte át a chászidot. Erre az irodalmi és művészeti átalakulásra, a hűs-
vér chászidoktól eltávolodó szimbolizációra azonban az Egyenlőség cikkei is egyértelműen felhívták a figyelmet, amikor ismeretlen, misztikus és egzotikus világ kuriózumaként mutatták fel a „modern világ” tőszomszédságában élő chászidot.

A modern nyugati zsidóság a chászidizmust csak hírből és leírásból ismeri. Egyes könyvekben olvas valamit e sajtószerű szellemi mozgalomról, itt-ott alkalma van tán egyik-másik szivárványos szépségű meséjüket is hallani, sőt az utóbbi időben felfigyelt néhány merészen ivelő és ismeretlen világokat sejtető szindarabra is, amelyek a képzelet tüzeitől izzó chászidikus talajból sarjadtak. A felpezsdült irodalom és művészet kimeríthetetlen gazdagságu bányára bukkant a keleti zsidóság e misztikus világában. A Habima héber szintársulat diadalmasan vitte körül a Dybukot a világon. Német fordítások közvetítésével az orosz-lengyel zsidó írók művei a nyugati zsidóság széles rétegeihez is eljutottak és ráterelték a figyelmet a keleti testvéreink lelkében szunynyadó nagy erkölcsi és szellemi kincsekre. Kevesen tudják azonban, hogy a chászidizmusnak Pesten is számos hive van és akik ennek a különös világnak szokásaiba és tradícióiba kíván bepillantani, annak nem kell távoli országok gettóiba utazni.³⁷

³⁶ *Egyenlőség* 1922. jan. 14./9. A chászidizmus. II. előadás.

³⁷ *Egyenlőség* 1936. máj. 20./11. Kabbalisták Budapesten. A Teleki-téri Klauszban a pesti chászidusok lakomával, dallal és táncjal bucsúztatják el Szombat-Királynőjét – Egy különös világ, amelyről alig tud valaki. (Az *Egyenlőség* tudósítójától.)

A kuriózumok keresése azonban nem állt meg a pesti chászid imaházak világának leírásainál, hanem a munkácsi, belzi és más chászid udvarokba is betekintést kínáltak a lap tudósítói és levelezői.³⁸ A chászidok misztikus világát az Egyenlőség nem csak chászid legendák, mesék és útleírások formájában jelenítette meg, hanem kultúrest keretében annak összművészeti átértelmezését is adta. Az 1931-es kultúrest a kállói cádik toposzát használta fel arra, hogy megjelenítse a zsidóság magyarsághoz tartozását, a magyarsággal, az országgal és annak népével, népköltészetével összeforrott belső fejlődését. Ennek során a „kállói szent pap” és a chászidok a Felső-Tiszavidék, Nyírség és Hortobágy magyar chászidizmusának képviselőivé váltak, a zsidóság Szentírásból ismert alakjai és témái pedig a magyar vidék kulisszái között jelentek meg, annak részévé válva.

Szól a kakas már...

A zeneakadémiai kultúrest keretében Wehner Géza orgonaművész tiszamenti zsidó dallamokat mutatott be, a Magyar Zsidó Női Kórus és az OMIKE férfikórusa a magyar chászidizmus vidám és szomorú zenéjeként zsidó népdalokká nyilvánított vallásos énekek átdolgozásait adták elő Krausz Jakab kántor-karnagy vezényletével.³⁹ A műsor folytatása a Szabolcs megyei chászidizmus galíciai gyökereit mutatta fel zenés és prózai betétekkel, Fóthy Erzs, a Vígszínház művésznője, Radnai Erzs, a Magyar Királyi Operaház művésznője, Kelemen Erzs operaénekesnő és Laurisin Lajos, a Magyar Királyi Operaház művésze közreműködésével. A kultúrest egyes részeinek elnevezése Szabolcsi Lajos magyar chászidizmus-értelmezését tükrözte.⁴⁰ A zenei részt Frisch Ármin kultúr tanácsos és Láczer Dénes rabbi állították „össze régi magyar zsidó zenei és chaszideus dokumentumok alapján”.⁴¹ A rendezvényt beharangozó újsághírek értelmezték is a műsorra tűzött előadásokat. „Hit, történelem és költészet, mennyország és földi élet, a zsidó népelet ezen hangulata virulnak ki a zsidóság legendáiban. A történelem sok ostorcsapása elől menekült a zsidóság a vallás régióiba és Isten közelségébe.”⁴² – olvasható a kultúrest hirdetésében. A kállói pap énekéről szóló korábbi értelmezések köszöntek vissza abban a hirdetésben, ahol már Szabolcsi Miksa kultúrmissziójától függetlenül a kabbala és a misztika a magyar közeg folklórájába adaptált jelenséggé vált. A kultúrmisszió keretében korábban felszámolandónak ítélt zsidó világ az 1930-as évekre a magyar zsidó kultúra és öntudat megjelenítőjévé lett. Ezt az Egyenlőség általános neológ igényként mutatta be.

38 A teljesség igénye nélkül lásd: *Egyenlőség* 1929. márc. 23./ 9. A mikulincai „caddik”, *Egyenlőség* 1935. máj. 4./ 16. Máramarosi rabbicaládok fényes esküvője, melyre megnyitották a csehszlovák határt is... *Egyenlőség* 1936. okt. 22./ 7-8. Trónörökös a belzi rabbinál (Az Egyenlőség lembergi levelezőjétől.)

39 Szól a kakas már..., A csengeri káddis, Élijáhu hánovi, Illés próféta a debreceni vásáron *Egyenlőség* 1931. jan. 3./ 11. Keretes oldal: Az egyenlőség nagy kulturestje január 18-án, vasárnap este felé 9 órakor a Zeneakadémia nagytermében.

40 Első rész: A kállói szent pap, második rész: A Báál Sém, harmadik rész: A gettó muzsikája.

41 *Egyenlőség* 1931. jan. 3./ 11. Keretes oldal.

42 *Egyenlőség* 1931. jan. 10./ 9. Keretes hirdetés: A zsidó legendák, a zsidó népköltészet, a zsidó zene misztikus álmvilága az egyenlőség nagy kulturestjén...

Az Egyenlőség szerkesztősége az általános óhajnak engedve és arra a sokszáz előfizetőre való tekintettel, akik a chanuka-estről jegy nélkül voltak kénytelenek távozni, január 18-n, vasárnap este ½ 9-kor, a zsidó költészet, a zsidó zene, a zsidó legendák misztikus világából NAGY KULTURESTÉT rendez a Zeneakadémián, mely ugy a műsor rendkívüli érdekességénél fogva, valamint a legkiválóbb szónokok, énekesek és előadóművészek fellépte folytán az évszázad egyik legszebb estéjének ígérkezik.⁴³

A „szent pap”, azaz a magyar földön élő, külső jegyeiben akkulturálódott chászid egy új magyar-zsidó önmeghatározás alapját képezhette a közös honfoglalás toposza mellé emelkedve. Ebben a narratívumban a később érkező „idegen” honosodására, a közös évszázadok alatt együtt élő különböző csoportok egymáshoz idomulására, összeforrására helyezték a hangsúlyt. A „szent pap” alakjával a zsidóság irányába pozitív attitűdöt mutató keresztény, „népinek” tekintett értelmezésekkel is közös hangot találhattak. Ezáltal is hangsúlyozták az együttélés mindent átható, szerves voltát. A numerus clausus-szal népfajjá minősített magyar zsidóság ebben a neológ önértelmezésben újra fellelhette a nemzethez vezető utat abban a társadalmi közegben, amelynek számos jelenségét patológikusnak, a vesztes háborúból és a trianoni békediktátumból fakadó torzulásnak, de egyúttal a magyar társadalmat átható revíziós gondolat keretében efemernek is tekintett.

Bizzuk a mi kakasainkra, mikor kell megszólalniok. Tudják ők, mikor kell beszélniök és mikor kell hallgatniok. Mert a hallgatás néha nagyobb bölcsesség, mint a beszéd és nagyobb bátorság is kell hozzá... Az igazi kakas se el nem sieti, se el nem kési a virradatot, hanem akkor szólal meg, amikor hajnalodik, amikor biztos már, hogy a nap ki fog sütni...⁴⁴

– mondta az Egyenlőség kultúrestjén Dési Géza országgyűlési képviselő.

A „kállói szent pappal” a századfordulós gettónosztalgia teljesedett ki egy újszerű magyar-zsidó kultúraértelmezésben, a vágyott idilli múltat jelenítve meg. Ez azonban önmagában is egy megszűnt, a jelenben mégis fellelhető világ jelenségeinek szelekciója és művelt, nyugati mintákat követő, középosztálybeli igényekhez és kulturális kifejezésformákhoz igazítása volt. A kultúrest vendégeként, Dési Géza országgyűlési képviselő beszédének célja az volt, hogy felújítsa „azt a nagyszerű korszakot, melyben a magyar zsidóságnak e szent életű lelki vezére élt és működött.”⁴⁵ Szabolcsi Lajos felvezetője a magyar zsidó múltba integrálta a galíciai eredetű chászidizmust, és egy olyan közösség múltja részének tekintette, amely főként a cseh-morva területekről vándorolt be, s alkotta meg családi

43 *Egyenlőség* 1931. jan. 10./ 9. Keretes hirdetés: A zsidó legendák, a zsidó népköltészet, a zsidó zene misztikus álomvilága az egyenlőség nagy kultúrestjén...

44 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 1-2. Dr. Dési Géza: Szól a kakas már...

45 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 1-2. Dr. Dési Géza: Szól a kakas már...

mozgótókéje révén a pesti zsidó polgárságot, a galíciai szegény zsidó bevándorlókétól jól elkülöníthető életvilágként. A magyar zsidóvá tett chászid világ rabbinikus kulturális adaptációjának közege a Wissenschaft des Judentumsból eredő zsidó folklóre fogalma lette. Hevesi Simon rabbi – az egykori kultúrmissziós stratégia által kijelölt magyar-zsidó neológ elite és rurális orthodox-chászid közösségekre tagoló koncepcióját követve – az irodalmivá finomított chászid legendákat a „zsidó legendaköltészet” esztétikumot hordozó jelenségeiként vezette fel. A chászidizmus alapítójáról és „csodás misztériumi legendaköréről” az Egyenlőség főszerkesztője, több irodalmi feldolgozás írója, tartott előadást, amelyet elismert művészek tolmácsolásában Raveltől „a zsidóság sok ősrégi, megkapó zsolozsmája és dallama”⁴⁶ követte. Az est szervezői a zsidó vallási hagyományok és a keleti zsidó dalok nyugat-európai zenei feldolgozásaira is támaszkodtak. Maga az esemény ezáltal is kapcsolódott az európai zsidó középrétegekben megjelenő nosztalgia művészi feldolgozásaihoz.⁴⁷ Az operaház énekeseinek előadásában elhangzott héber áriákat követően a „kállói szent pap és Bál Sém legszebb” legendáit magyar előadóművészek tolmácsolták. A neológ kántor-művészek pedig „Izrael muzsikáját”, a „zsidó népelet és család bensőséges” dalait szólaltatták meg orgona- és zongorakísérettel, valamint a magyar zsidó női kórus és az OMIKE férfi kórusának kíséretében.⁴⁸

A „kállói szent pap” alakjának kulturális adaptációja a neológ zsidóság társadalmi helyzetével, a nemzetképzés mentén kialakuló új megítélésével állt összefüggésben. A kultúrestet követő vezércikkben Dési országgyűlési képviselő olvasatában a kállói chászidizmus a jogegyenlőség és a nemzethez tartozás apologetikájává vált.

A multak ködébe messze elvesző szent és nagy papról s az ahhoz fűződő csodákról és legendákról szeretnék ma beszélni. (...) Sokkal szentebb a mi ügyünk, semhogy a napról-napra változó politikával együtt említhetnők. Ugy mondják, hogy Salamon templomában két oszlop állott (...) A mi templomaink magyar földön épültek és az ég felé tekintenek. A magyar zsidó templomokban egyesül a magyar föld szeretete és ősi vallásunk imádata. Olyan ez a csodálatos egység, mint a jó házasság, amely egy meg egy nem kettőt, hanem egyet jelent⁴⁹

– mondta a képviselő.

A szónok az aktuálpolitika változó eseményeivel állította szembe a megreformált judaizmus univerzális erkölcsi értékeit és szellemiségét. Az emberi erkölcsi emelkedés és haladás az egyistenhit felismerésében vette kezdetét a képviselő értelmezésében, ahol a kezdeményező cselekvés az emberhez került át. A hangsúly

46 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 1-2. Dr. Dési Géza: Szól a kakas már...

47 Vö. Hess 2007.

48 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 1-2. Dr. Dési Géza: Szól a kakas már...

49 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 1. Dr. Dési Géza: Szól a kakas már...

már nem az isteni kinyilatkoztatáson volt. A közölt beszéd a zsidóság hitének felvállalására való buzdításként, a pozitív izraelita önkép megerősítéseként értelmezhető, de a Tízígéből fakadó erkölcsi törvényekkel a jogcsorbítás módozataira és az előítéletek közhelyeire is utalt. „A mi hitünk egyszerű és világos. Babona nincs benne, se kendőzni és rejtegetni való. Mindenki megértheti. Nem privilegiált kasztoknak fenntartott titok, hanem egyformán nyitva áll királyoknak és póroknak. Sokat adtunk a világnak.”⁵⁰ – mondta Dési. A képviselő értelmezésében a chászid költészet szárnyalása, termékenysége, a sanyarú körülmények között megnyilvánuló zsidó szellemi zsenialitás kifejeződéseként jelent meg, a gazdasági viszonyokra és a numerus clausus-ra vonatkozó áthallásokkal.

A zsidó lélek tele van költészettel, dallal, regével, mesével, legendával. A zsidó géniusztör és eget kér. Ha nem engedik jární, szárnyakat ölt és végtelen messzeségekbe, beláthatatlan magasságokba repül. Minél jobban nyomják, annál nagyobb az élni akarása. Minél jobban megszorítják és zárt számok béklyójába verik, annál nagyobb az erő kifejtése, annál erősebb az akarata, annál biztosabb a struggle for life, az életre való küzdelmének ellenállhatatlan lendülete.⁵¹

A tudományos keretek között értelmezett miszticizmust Dési társadalmi magyarázatai felől ragadta meg, és egy zsidó mártírológiába illesztette. Értelmezésében az üldöztetés egyet jelentett a zsidóság fennmaradását biztosító tényezővel. Dési ezzel egyúttal a „chászidizmus” kortárs neológ használatának egyik aspektusára is rávilágított. A magyar chászidizmust ugyanakkor elkülönítette eredete helyétől, és a magyar föld sajátosságává tette.

Csodálatos, hogy minél sötétebb volt a környezet, minél kevesebb volt a jog és szabadság annál tündöklőbb szárnyakat öltött a miszticizmus költészete. Néprajzilag és földrajzilag kimutathatjuk, hogy a zsidó miszticizmusnak Oroszország volt a hazája és az orosz hatás volt a lendítője. Minél inkább közeledünk dél felé, a hegyek jeges világából a rónák szabadságos meleg végtelenje felé, annál inkább változott a miszticizmus költészete. (...) Ezen a napsütéses, szivárványos rónán, a magyar földön, a nyírségi pusztán élt a legendák hőse: a kállói szent pap.⁵²

A beszéd a Szabolcs megyei zsidó közeg megrajzolásához a dualizmus jól bevált neológ diskurzusaihoz nyúlt vissza. A szabolcsi zsidóságot az ókori jelenlétig és a közös honfoglalás kazárelméletéig vezette vissza, miközben a hazához kötődő két világháború közötti szimbolikus politikai diskurzusokhoz is igazodott.

50 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./1. Dr. Dési Géza: Szól a kakas már...

51 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./1. Dr. Dési Géza: Szól a kakas már...

52 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./1. Dr. Dési Géza: Szól a kakas már...

Szép, kemény, nyakas, büszke nép lakja Szabolcsot. Hűségesen ragaszkodik az anyaföldhöz, a szent magyar röghöz, békében és háboruban, jóban és rosszban. De hűségesen ragaszkodnak az ősi valláshoz is. A hazaszeretet mélységes vallásos érzéssel párosul bennük. A szabolcsi sikon a legendák hosszú sora képződött.⁵³

A „kállói szent pap” értelmezése olyan magyar zsidó pappá vált, aki a magyar nép között járt, velük élt, velük énekelt. Dési értelmezése – amely az Egyenlőség korábbi írásaira támaszkodott – nemzeti keretek között zajló átértelmezés volt, de már egy olyan időszakban, amikor a nemzethez tartozást nem a közös érzéshez, nyelvhez, kultúrához kötötték, hanem a beleszületéshez, az etnicitáshoz.

Ott járt-kelt a csillagos szabolcsi mezőkön, pásztorok és csikósok közt, hallgatta dalaikat és együtt énekelt velük. Feltekintett a nyári éjszakába és a magyar égen kereste a régi isten nyomát. A hitnek szentségét a magyarság szentségével egyesítette. Nem a jesivák rideg falai közt tanított, hanem künt, a természet szabad végtelenjében⁵⁴ – használta fel Dési a korábbi kultúrmisszió közhelyeit is.

A „szent” a kultúresten elhangzott beszéd esetében – ahogyan a lapban közölt mesék többségénél is – nem a hagyomány láncolatából fakadó követendő mintára, vagy az azt megjelenítő vallási autoritásra vonatkozott. A „szent” az erkölcsi tartalmakkal és aktuális üzenetekkel felruházott misztikus és mesés világ sejtelmes szava lett, jelentése pedig a vallási felől az irodalmiban feloldódó kulturális felé tolódott el. Ezt támasztja alá Désinek a vallási autoritásokhoz és hagyományokhoz való szelektív viszonyulása is. Ezeknek a meséknek, daloknak, legendáknak a zárt számok, a gazdasági válság és az antiszemita jelenségek között szocializációs és szemléletformáló szerepet is szántak. Vidor Pál neológ izraelita cserkészetről szóló, egy évvel későbbi írása a nyári táborozás gyakorlata felől támasztja alá a képviselői beszédben megjelent törekvéseket. A neológ ifjak, a tábortűznél a kállói szent pap dalát énekelték.⁵⁵ Dési szerint erre „a dalra minden gyermeket meg kellene tanítani, hogy ha sötét idők járnak, ne féljenek, de várják a hajnal pirkadását, ha pedig boldog idők delelője van, ne bízzák el magukat és jusson eszükbe, hogy minden verőfényre eljön az alkonyat.”⁵⁶ Vidor Pál az átértelmezett chászid dalra a neológia, a „magyar Izrael” himnuszaként tekintett.

A zsidó érzést élesztik, a zsidó érzést táplálják hetenként háromszor a tábortüzek is. A sötét éjszakában fellobban a láng (...) Imádságként sóhajt a zsidó hajnalvárás csodás melódiája: „Szól a kakas már...” Nézem a lángot, hallgatom a dalt. Megelevenedik előttem a

53 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 1. Dr. Dési Géza: Szól a kakas már...

54 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 2. Dr. Dési Géza: Szól a kakas már...

55 *Egyenlőség* 1932. aug. 3./ „Szól a kakas már...” a tábortűz mellett (A budai zsidó cserkészek táborozása) Irta: Vidor Pál.

56 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 2. Dr. Dési Géza: Szól a kakas már...

mult, látom a sötét, csillagtalan jelent, de érzem magam mellett a magyar zsidóság jövő építőit és hallok a jövő himnuszát, a jövő dalát:
„Szól a kas már, majd megvirrad már”⁵⁷

– írta Vidor Pál rabbi a cserkésztábor szellemiségéről.

A következő nemzedék vallási szocializációjában megjelenő chászid példa viszont alapjaiban tért el a neológ és az orthodox fővárosi hírlapírói elit esetében. Amíg az orthodox hitbuzgalom ifjúsághoz kötődő stratégiájában a vallási hagyomány láncolatát és a hitközségi kereteket, a Tóra továbbvitelét és parancsolatainak megtartását állította követendő útként az olvasók elé, addig a neológ lap a felekezeti kultúra irodalmi formába öntött erkölcsi tartalmait, nosztalgikus emlékeit és vallási kötődéseket erősítő attitűdjeit helyezte az ifjúsági szocializációs stratégia középpontjába. Amíg az orthodoxia az állam iránti lojalitás mellett a vallási/hitközségi életbe való visszavonulást hirdette, addig a neológ stratégia a vallási életet próbálta meg ötvözni az állami és nemzeti célokkal, felekezeti diskurzusaiban és szimbolikus politikájában viszont arról már nem vett tudomást, hogy mind az állam, mind pedig annak nemzetkonceptiója gyökeresen megváltozott. Ezt Dési neológ országgyűlési képviselő beszéde is tükrözte:

Valljuk és hirdessük, szóval és tettel, életünk minden megnyilatkozásával, Istenünkhöz és hazánkhoz való hűségünket. Bizzunk a múltban és bizzunk a jövőben. El fog jönni újra a csodamadár és elhozza a szabadságot, a jóságot, az igazságot. Isten meghallgatja imánkat, akik megbűnhődtük a multat és a jövőndőt⁵⁸

– vált a magyar zsidóság nemzeti imájává a „kállói szent pap” dala.

A kultúrest keretében a magyar nemzetvallással összefonódó chászid miszticizmust viszont zeneileg is a neológ életvilág igényeihez és kifejezésformáihoz igazították. A Szól a kakas már... című dal a tudósítás szerint „méltóképpen” orgonakísérettel „vezette be a zsidó miszticizmus java virágaiból összeállított” műsort,⁵⁹ holott az orgona liturgikus alkalmazása a neológiától való chászid és orthodox elkülönülés egyik megnevezett oka volt a szakadást megelőzően a nagymihályi peszák bét din tilalmi között.⁶⁰ Ezt a neológ átértelmezést a konferanszé is jól tükrözte. Szabolcsi felvezetőjében az elhangzó feldolgozások a „zsidó népköltészet és legendakör legszebb gyöngyeivé” váltak. A műsor az Egyenlőség értelmezésében „a chászidizmus költészetét és muzsikáját történelmi fejlődésének sorrendjében mutatta be a közönségnek. Dal, vers és zene egyesültek, hogy a zsidó népköltészetnek e bűbajos virágait minél frissebben és minél illatosabban

⁵⁷ *Egyenlőség* 1932. aug. 3./ „Szól a kakas már...” a tábortűz mellett (A budai zsidó cserkészek táborozása) Írta: Vidor Pál.

⁵⁸ *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 2. Dr. Dési Géza: Szól a kakas már...

⁵⁹ *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 7. A zsidó művészet diadalmas ünnepe. Ezeröttszáz hallgató előtt, a legfényesebb siker jegyében zajlott le az „Egyenlőség” vasárnapi kulturesztje [Írta:] Raab Andor.

⁶⁰ Lásd FÉNYES 2011.

vigyék közönségünk elé.”⁶¹ – írta a tudósítás. A rendezvény koncepciója egyúttal a neológia számára a korábbi kultúrmissziós törekvésben kijelölt szerepet is megerősítette, ahogyan a történetiség rendjéről, a haladás irányáról és a műveltségről vallott nézeteket is meg jelenítette. A kultúrest abba az általános törekvésbe illeszkedett, amely a 19. századi polgári ízlés mentén a szájhagyományban élő népi kultúrát az írásos kultúra részévé kívánta tenni. Ahogyan Paksa Katalin rámutatott, ennek az átértelmezésnek a célja a népdal magasműveltségbe emelése volt, a polgári ízlés szempontjai szerint történő szelekció révén.⁶² Az Egyenlőség a magyar-zsidó történeti jelentőség alapján szelektált chászid szociokulturális jelenségeket, így vallási énekeket és történeteket folklórként emelt be a neológ közeposztály magaskultúrájába.

A szavalók és prózamondók Szabolcsi Lajos verseit és novelláit színre vitték. Az ifjú Hevesi Ferenc főrabbi pedig a kultúrest keretében megjelentetett chászid költészetet az antiszemita vádak apologetikájaként mutatta be. „A zsidóságot azzal is vádolják, hogy önző és anyagiás, csak a földi lét javaiért törtet és tülekedik. Vajjon lehet-e erre a vádra a zsidó költészetnél és legendáknál szebb cáfolatot találni?”⁶³ – tolmácsolta szavait a lap. A chászid legendák összefonódtak – Hevesi értelmezésében – a hitre és a túlvilágra irányuló figyelemmel, a vallás felvállalásával és a mártíriummal, egyúttal pedig a korábbi kultúrmissziós diskurzus szóhasználatától eltérve a nemzedékek láncolatának és hagyományainak megjelenítőjévé is váltak. „Fenséges legendaköltészetünk, amely annyi vértanuról szól, megtanít bennünket arra, hogy e sorsot szeressük, vállaljuk annak büszke öntudatát és haladjunk tovább azon az uton, amelyen őseink jártak és ne tagadjuk meg soha a földi lét hiu örömeiért!”⁶⁴ – mondta Hevesi. A kultúrest célját Raab Andor pedig belső kulturális vallási misszióként jelölte meg.

A nagyszabású kultúrest (...) messze túlmutat egy művészi előadás keretein (...) A közönség felejthetetlen művészi és erkölcsi élményekkel gazdagabban távozott. S ha sikerült e kultúresttel közönségünk szívéhez közelebb vinnünk a zsidó miszticizmus sejtelmes világát, a Bál Sém legendáit s a kállói szent költő látomásait, úgy ebben találjuk meg munkánknak és fáradozásunknak legszebb jutalmát...⁶⁵
– írta Raab.

A kultúrest – ahogyan arra Raab Andor írása is rámutatott – a neológia magyarsághoz és zsidósághoz tartozásának demonstrációjává lett a művelt közeposztály ösztönmozgató keretei között. Ennek súlyát azzal is alátámasztani

61 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 7. A zsidó művészet diadalmas ünnepe. Ezeröttszáz hallgató előtt, a legfényesebb siker jegyében zajlott le az „Egyenlőség” vasárnapi kultúrestje [Írta:] Raab Andor.

62 PAKSA 1991. 24. 33.

63 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 8. A zsidó művészet diadalmas ünnepe. Ezeröttszáz hallgató előtt, a legfényesebb siker jegyében zajlott le az „Egyenlőség” vasárnapi kultúrestje [Írta:] Raab Andor.

64 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 8. A zsidó művészet diadalmas ünnepe. Ezeröttszáz hallgató előtt, a legfényesebb siker jegyében zajlott le az „Egyenlőség” vasárnapi kultúrestje [Írta:] Raab Andor.

65 *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 8. A zsidó művészet diadalmas ünnepe. Ezeröttszáz hallgató előtt, a legfényesebb siker jegyében zajlott le az „Egyenlőség” vasárnapi kultúrestje [Írta:] Raab Andor.

igyekeztek, hogy a rendezvény iránt a gazdasági válság ellenére a Zeneakadémia befogadóképességét meghaladó érdeklődés mutatkozott. A kultúrest több volt egy fővárosi eseménynél. „Erről a programról már napok óta szélteben-hosszában beszéltek a fővárosban, sőt a vidékről is nagyon sokan jöttek fel, hogy e ritka szellemi és művészeti élményben részükhöz lehessen”⁶⁶ – írta a visszatekintő cikk. A kultúrest értékelése egyúttal az Egyenlőség hírlapírói körének neológ elit szerepét is tudatosítani törekedett.

Az első sorokban ott láttuk a magyar zsidó közélet kimagasló egyéniségeit, országos intézményeink és hitközségünk vezetőségét. Az egyik páholyban dr. Hevesi Simon vezető-főrabbi és családja, a másokban pedig a magyar zsidó irodalmi és művészi világ kitünőségei foglaltak helyet. S mögöttük a földszintet, az erkélyt és a karzatokat véges-végig tömött sorokban az Egyenlőség olvasóinak hatalmas tábora töltötte meg. Büszkék vagyunk erre az estélyre, mert ismét megmutattuk, hogy mögöttünk sorakozik a magyar zsidóság óriási többsége és hiven követ bennünket azon az uton, amelyen évtizedek óta rendíthetetlenül haladunk előre⁶⁷
– írta Raab a kultúrestről.

Egy plakát margójára

Az Egyenlőség különböző diskurzusokat vonultatott fel a kelet-európai zsidó jámborság képviselőiről szóló írásaiban. A gettónosztalgia, az első világháborús menekültáradat és a társadalmi közeg változásával ezek hangsúlya módosult. A szétszóratás zsidó szenvedéstörténetének egyetemes keretén túl azonban több cikkíró különbséget tett a lengyel-orosz chászidok és a „magyar chaszideus” között. Ez az értékítélettel kísért különbségtétel egyúttal új szimbolikus azonosulási stratégiák előtt is utat nyitott. Szabolcsi Lajos és az Egyenlőség köré gyűlt hírlapírói elit a „kállói szent pap” történetét és dalait a megváltozott társadalmi és politikai körülmények között olyan kulturális tőkévé formálta, amely a neológiát a „magyar Izrael”-ként való önértelmezésében, mind társadalmi, mind pedig felekezeti vonalon megerősíteni volt hivatott. A „kállói szent pap” dala a társadalmi körülmények változását, az átmenetinek tekintett állapotok végének közeledtét jelképezte. A magyar földdel összeforrott cádik, az Egyenlőség olvasóit magyar önazonosságukban, csorbát szenvedett nemzethez tartozásukban erősítette meg, amíg a chászidizmus előzményei és a kelet-európai zsidóság chászid legendáiban megjelenő szenvedései a hitbéli elköteleződés erkölcsnemesítő példáivá

⁶⁶ *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 7. A zsidó művészet diadalmas ünnepe. Ezerötszáz hallgató előtt, a legfényesebb siker jegyében zajlott le az „Egyenlőség” vasárnapi kultürestje. [Írta:] Raab Andor.

⁶⁷ *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 7. A zsidó művészet diadalmas ünnepe. Ezerötszáz hallgató előtt, a legfényesebb siker jegyében zajlott le az „Egyenlőség” vasárnapi kultürestje. [Írta:] Raab Andor.

váltak. Ha elfogadjuk Gerő András értelmezését, akkor jelen esetben – a 19. századi neológ stratégia továbbvitelekeként – a gazdasági antiszemitizmusra adott válasz a „működő társadalmi asszimilációs logika” folytatása volt. A „kállói szent pap” annak az elképzelésnek vált új megfogalmazásává, „hogyan az asszimiláció társadalmilag, a nemzeti – magyar – identitás vállalása pedig politikailag és lelkileg teszi egybeforrottabbá a hon polgárait.”⁶⁸ Az asszimiláció fogalmát viszont jelen esetben célszerűbb integráció értelemben használni. A magyar nemzetben belül, a középosztály részeként ugyanis számos rutin, szokás, norma és eszme átvétele mellett a neológ hírlapírói elit, a felekezeti és nemzeti kötődések erősítésére egyaránt törekedett. A „magyar Izrael” pedig a kállói cádik megváltást váró – magyar-héber nyelvű – dalával helyzetébe való beletörődését és sorsának várt jobb fordulását egyszerre fejezhette ki szimbolikus formában.

A jelkép multivokálisát, sűrítettségét és egyesítő erejét közel száz év távlatából jól szemlélteti a kállói cádik dalának késő-modern használata. A kállói rebbe szellemi leszármazottai mellett, akik ünnepeiken és a magyarországi halálozási évfordulókon – a jiddis-magyarról jiddis-angolra történő nyelvváltás dacára – is magyarul éneklük a misztikus tartalommal felruházott, atyák hagyományaként szentté vált éneket, számos közösségen kívüli értelmezést is találunk. A kálló rebbe kakasa a budapesti Chabad Lubavics outreach jelképétől a zsidó hírlevelek flashmobján keresztül a Magyar Zsidó Kulturális Egyesület chanukai ünnepségéig a magyar zsidóságot kifejező szimbólummá vált. A tágabb társadalom részéről pedig ezt az értelmezést erősíti meg a Muzsikás Együttes és Sebestyén Márta előadásában a népzenei piacon is megjelenő, különböző koncerteken előadott dalfeldolgozás, a Szól a kakas már.

Irodalom

ABREVAJA STEIN, Sarah

2004 *Making Jews Modern* The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires. Indiana University Press, Bloomington – Indianapolis.

ANTTONEN, Pertti J.

2005 *Tradition through Modernity* Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship. Finnish Literature Society, Helsinki.

FÉNYES Balázs

2011 Kitalált hagyomány – egy mítosz kitalálása. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 2011. 1-2. 193-202.

FROJIMOVICS Kinga

2008 *Szétszakadt történelem*. Zsidó vallási irányzatok Magyarországon 1868-1950. Balassi Kiadó, Budapest.

GERŐ András

⁶⁸ GERŐ 2004. 270. Az identitás fogalma helyett célszerűbb volna a csoport elitjének aktív alakító szerepét jobban kifejező identifikáció használata.

- 2004 *Képzelt történelem*. Fejezetek a magyar szimbolikus politika XIX-XX. századi történetéből. Eötvös Kiadó – PolgART Kiadó, Budapest.
- GLÄSSER Norbert
 2013 Vadak vagy boldog hívők? A mászkil kritika útjai a csodarabbi alakja körül az Egyenlőségben 1918-ig. In: KISS Endre – BALÁZS Edit (szerk.): *A teológiától a divatig*. Magyar Zsidó Szemle Könyvek 3., Budapest. 45-63.
- GLESZER Norbert – ZIMA András
 2010 Változatlanság a változásban A két világháború közötti budapesti zsidó csoportok önképe a megváltozott kárpát-medencei határok függvényében. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 2010*. 1-2. 35-62.
- GREEN, Arthur
 1997 Early Hasidism: Some Old/ New Questions. In: Ada RAPOPORT-ALBERT (ed.): *Hasidism Reappraised*. The Littman Library of Jewish Civilisation, London – Portland, Oregon. 441-446.
- Hess, Jonathan M.
 2007 Leopold Kompert and the Work of Nostalgia: The Cultural Capital of German Jewish Ghetto Fiction. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 97, No. 4. (Fall 2007) 576–615.
- HYMAN, Paula E.
 1993 Traditionism and Village Jews in 19th-Century Western and Central Europe: Local Persistence and Urban Nostalgia. In: WERTHEIMER, Jack (ed.): *The Uses of Tradition*. Jewish Continuity in the Modern Era. The Jewish Theological Seminary of America, New York – Jerusalem. 191-201.
- KONRÁD Miklós
 2005 A neológ zsidóság útkeresése a századfordulón. *Századok 2005*. 6. 1335–1369.
- PAKSA Katalin
 1991 A népdal a 19. századi polgári életben és tudományban. In: Hofer Tamás (szerk.): *Népi kultúra és nemzettudat tanulmánygyűjtemény*. Magyarországtudató Intézet, Budapest. 24-35.
- ROMSICS Gergely
 2010 *Nép, nemzet, birodalom* A Habsburg Birodalom emlékezete a német, osztrák és magyar történetpolitikai gondolkodásban, 1918-1941. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest.
- UJVÁRI Péter (szerk.)
 2000 *Magyar zsidó lexikon*. Hasonmás kiadás. [1929.] Makkabi, Budapest.
- ZIMA András
 2008 Cult or spirit? Integration strategies and history of memory in Jewish groups in Hungary at the turn of the 19th-20th century. *Acta Ethnographica Hungarica* 53. (2) 243-262.
 2013 Az „örök zsidó kérdés”. Első világháborús neológ és cionista csoportstratégiák a budapesti felekezeti sajtóban. In: KISS Endre – BALÁZS Edit (szerk.): *A teológiától a divatig*. Magyar Zsidó Szemle Könyvek 3., Budapest. 117-131.

GLÄSSER, NORBERT

THE 'HOLY PRIEST' FROM KALIV
The narrative of integration in the interwar years
by the Hungarian Neology

In the press discourses of the groups of Hungarian Jewry pursuing different strategies the T'nach (biblical) concept of the tsadik and his figure as it appears in Eastern European Hasidism was determined and reformulated by the split between the communities striving for traditionality and those consciously embracing modernism. The Hasidic stories can be regarded as a seeming point of encounter between urban Orthodoxy and Neology.

In the interwar years Orthodoxy was gradually excluded from Hungarian society. The Orthodox press offered visits to Hasidic rebbes and requests for their intervention as a model for the treatment of economic crises and the laws discriminating against Jews. The aim was to consolidate community values in a situation of crisis. Hasidic religiosity was linked to one or more Hasidic courts and tsadik dynasties. Their participation in family celebrations or the rites around milestones in human life was regarded as an important religious/community event. At the same time the correspondents of the urbane Orthodox elite presented this as a mystical other world to which one could withdraw from the bustle of everyday life. This interpretation was also used to produce the kosher mass literature for youth meeting the religious requirements. In the deteriorating situation of the Jewish communities in the interwar years the world of the tsadikim offered an alternative frame for the interpretation of reality and was intended to strengthen community values. As a consequence of the shift to an urban way of life the Budapest Jews striving for traditionality also noticed this nostalgic picture of the rural way of life, while consciously modernising Neology was characterised by special emphasis placed on this image. It was in this way that, beside the negative image of the miracle-working rabbi serving to justify the need for the maschil cultural mission, in the interpretation of Neology the tsadik became a 'holy priest', a relict in the present from the idealised, folkloristic past. Following the adoption of the popular 19th century conception, this image of the miracle-working rabbi became part of the ethnological discourses in Hungary. In my research I examined Neology Jewish community values and the responses given to Hungarian civil religion in the Hungarian-language Budapest Neology weekly papers between 1918 and 1938. These are the responses of a journalism elite of an urbanising religious community to the trends towards the change in the Hungarian nation conception.



1. kép: Taub Eizik fényképe
(Magyar Zsidó Levéltár)



2. kép: Szabolcsi Lajos könyvének hirdetése
(Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem Könyvtára)



3. kép: Szabolcsi Lajos chászid elbeszéléseinek
összegyűjtött kiadása (Országos Rabbiképző –
Zsidó Egyetem Könyvtára)



4. kép: Az Egyenlőség nagy kultürestjének
fellépői (Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem
Könyvtára)

1931. január 3. EGYENLŐSÉG 11. oldal

AZ EGYENLŐSÉG NAGY KULTURESTJE

január 18-án, vasárnap este fél 9 órakor a Zenekadémiánagytermében

<p style="text-align: center;">Első rész:</p> <h3 style="text-align: center;">AKÁLLÓISZENTPAP</h3> <p>Wehner Géza professzor, orgonaművész: Zsidó dalok a Tisza mellől.</p> <p>Dr. Dési Géza országgyűlési képviselő: A kálót szent pap.</p> <p>Magyar zsidó női kórus és az Omiko férfikórusa: A magyar chaszidizmus vidám és szomorú zenéje: Szól a kakas már... — A csengeri kaddis, — Eljáhu hanovi.</p> <p>A szólót énekli: Klein Éliás főkantor. A kórusokat vezényli: Krausz Jakab kántorkarnagy és Fohn Imre karnagy.</p> <p>Fehér Artur előadóművész: Illés próféta a debreceni vásáron.</p>	<p style="text-align: center;">Második rész:</p> <h3 style="text-align: center;">A BÁL SÉM</h3> <p>Dr. Szabolcsi Lajos: A Bál Sém.</p> <p>Laurisán Lajos, a Magyar Kir. Operaház művésze: Héber kaboulszikus ének. Orgonán: Wehner Géza.</p> <p>Fóthy Erzsébet, a Vigzínház művésznője: A chaszidizmus költészetéből: Az Asszony, a Gyermek, a Templom.</p> <p>Magyar zsidó női kórus: A rabbi és a tanítvány — Hauszno. — Bordiscevi dalok. Vezényli: Krausz Jakab kántorkarnagy.</p> <p>Fehér Artur: A Bál Sém halál. Melodráma. Az orgonarézt játssza: Wehner Géza.</p>
---	---

Harmadik rész:

A GETTÓ MUZZIKÁJA

Revere Gyula professzor: Hárfaszóló.
Zsidó műszlikusok.

Radnai Erzsébet, a Magyar Kir. Operaház művésznője: Kaddis. — Az örök kérdés. Két Ravel-melódia. Hárfán kíséri: Revere Gyula

Fóthy Erzsébet és Fehér Artur: Jelenet.

Az Omiko férfikórusa és Klein Éliás főkantor: El, El... — Gute Woch... — Amol izst der Rebbe... A kórusokat vezényli: Fohn Imre, karnagy.

Kellemen Erzsébet operablonkessző: Szinchaaz Tóra. Hárfán kíséri: Revere Gyula. Orgonán: Wehner Géza.

A zenei részt **dr. Frisch Ármán** kulturtanácsos és **dr. Láczer Dénes** rabbi állították össze régi magyar zsidó zenei és chaszideus dokumentumok alapján

**Jegyek 50 fillértől 3 pengőig csakis az Egyenlőség előfizetőinek.
Nem előfizetőeknek a jegyek ára 1 pengőtől 6 pengőig.**

Jegyek váltása kiadóhivatalunkban: Budapest, VI., Arad-utca 14. szám alatt.

5. kép: A kultürest programja (Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem Könyvtára)



6. kép: A kállói rebbe éneke az elvándorolt nagykállói chászidok körében (YouTube)



7. kép: A Magyar Zsidó Kulturális Egyesületi chanukai programja (www.mazsike.hu)

"Szól a kakas már,
Majd megvirrad már..."

közösség
öntudat
biztonság
hagyomány
erő
hit

1%
EMIH
1287

félelem
megalkuvás
szorongás
gyökértelenség
vérvád
idegenszívű
rejtőzködés

Kérjük, rendelkezzen idén adója 1%-áról az

EMIH (technikai szám: 1287), és a Chábád Alapítvány (adószám: 19663038-1-42) javára

8. kép: A Chabad Lubavics plakátja (www.zsido.com)

VALLÁS, EGYÉN, TÁRSADALOM –
A POLITIKA ÉS A HATALOM
KAPCSOLATÁBAN

A KEGYÚRI INTÉZMÉNY KIALAKULÁSA,
VIRÁGZÁSA ÉS MEGSZŰNÉSE,
KÜLÖNÖS TEKINTETTEL
KUNSZENTMÁRTON VÁROS
EGYHÁZI ÉLETÉRE 1850-TŐL 1950-IG

A kegyuraság, mint sajátosan egyházi jogi intézmény implicit módon talán már az egyház születésétől kezdve megtalálható volt. Az alábbiakban ennek a jognak rövid vázlatát és megnyilvánulásának lehetőségeit kívánom felvázolni, különösen is kitérve egy alföldi kisváros, Kunszentmárton múlt századi egyházi életére.

Mindenekelőtt szeretném a címben szereplő egyházi jogi fogalmat tisztázni. A kegyuraság, vagy *patronatus*, az a fizikai vagy erkölcsi személy, aki kegyúri jogokkal lett felruházva.² A „patronus”, vagyis a föld ura az, aki területén templomot vagy kolostort alapított, épített és tartott fenn. A kegyurasággal öröklődő kötelesek és jogok jártak. Az ország legfőbb kegyura a király volt. Már az 1092-es szabolcsi nemzeti zsinat elrendelte, hogy „aki templomot épített és nem adja meg az egyháznak az ígért javakat, annak ügyében ítéljen a püspök, ha pedig ellenszegül és verekszik, a királyi bíróság.”³

A kegyúri jog tehát bizonyos személyeknek, vagy személyek csoportjainak az egyházi hatóság által adott kiváltsága, mely főként valamely egyházi hivatal viselője kijelölésében való részvételre vonatkozik, és templom karbantartásának, illetve felújításának kötelezettségével, valamint egyéb terhekkel is járhat. Tehát a kegyuraság keletkezésének kettős alapja van: az alapítás és az egyházi engedély. Ezen felül szükséges, hogy a kegyuraság katolikus legyen.⁴

Kunszentmártonban ezt a kegyúri jogot nem egy személy gyakorolta, hanem a város mindenkori előljárói testülete, a városi tanács, vagy ahogy az egyházi ügyek tárgyalásakor magukat nevezték, az egyházvédnökség. Ennek tagjai, mint említettem csak katolikus személyek lehetettek, de ez, az akkor színtiszta katolikus városban nem jelentett nehézséget. Kunszentmárton bírójának és tanácsának folyamatos működésére utaló feljegyzések az 1760-as évek előtti időszakból nem maradtak fenn. 1767-től több bejegyzés tanúskodik arról, hogy a tanács általában hetente egyszer, a vasárnap délelőtti mise előtt ült össze, olykor ritkábban, de ha szükséges volt, ennél is gyakrabban.

A patronátusnak talán legfontosabb és legáltalánosabb az egész város életére kiható rendelkezései nem csupán az egyházi élet fenntartására, dotálására

1 A szerző az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport külső munkatársa.

2 BANGHA 1932. III. 10.

3 <http://lexikon.katolikus.hu/K/kegy%C3%BAr.html>

4 SZITÁS 1938. 736.

és irányítására korlátozódtak, hanem tevékenységük kihatott az egész település életére. Ilyen volt a kulturális élet testületi irányítása, az iskolák fenntartása, működtetése. A helység tanácsa hatalmának mértékét jelzi, hogy egyes határozatai a lakosság erkölcsi életének javítását célozták. 1776-ban még büntetést helyeznek kilátásba, ha valaki nem látogatta rendszeresen a templomot. 1817-ben szabályozták, kiket illet meg halálakor a nagy- és kiket a kisharanggal való harangozás, s ekkor határozták meg azt is, hogy a „Templomban a férfiak részén a 2-dik székben a bírák járjanak”, s a „Tanátsbéliék 4 jeles ünnepen az oltár előtt hatan hordozzák a fátylát, egyéb ünnepeken a mester emberek viselleyék.”⁵

A kegyúri jogokkal kötelességek is jártak. A város életét alapvetően meghatározó kiváltságot az 1745. május 6-i Jászkun Redempcióban találjuk meg. A török hódoltság alatt a jász és kun területek nagy része török uralom alá került. Ennek megszűntével, és a karlócai békét követően a Jászkun Kerületet, mint fegyverjogon szerzett területet I. Lipót király eladta a Német Lovagrendnek. Szabadságuk elvesztésébe azonban soha nem nyugodtak bele. Mária Terézia királynő trónra lépésével jogaikat visszaszerezték. A királynő engedélyezte a Jászkun Kerület földjének és szabadságainak visszaváltását – a jászkun redempciót. A kiváltságlevél súlyos feltételeket szabott. Vissza kellett fizetni a hajdani eladási árat, az 500 000 rajnai forintot és az időközben tett földesúri beruházásokért, 70 000 rajnai forintot. Ennek köszönhetően valamennyi Jászkun kerület kiváltságos településsé vált és a jobbágyi szolgaságból személyes szabadságra jutottak. A kiváltságlevél nyolcadik pontja szól arról, hogy *ius patronátus* illette őket: „Az e kerületekben fekvő helységek római katolikus közönségeinek kegyesen engedélyezzük a kegyúri jogot oly módon, hogy egyik-másik parochiájuknak megüresedése esetén alkalmas, derék, jó életű és erkölcsű papot egyházmegyénk rendes püspökénél, vagy annak lelkiekben helyettesénél plebánusuknak bemutatassanak, de a bemutatottal és az egyházi szabályok szerint bevezetettel, a köteles megbecsüléssel és tisztelettel bábni, a neki járó jövedelmeket kiadni és a kegyurasággal járó egyéb kötelességeknek illően megfelelni tartoznak.”⁶

A politikai kiváltságokkal együtt járt az egyházi kiváltságok sora is. Az egyházi épületek felépítése és karbantartása mellett az egyházi személyek és alkalmazottak kiválasztását is a kegyúr választotta. Így például: a plebános, a kántor, a sekrestyés, a harangozó, az orgonanyomó (orgonafújtató személy), a tornyos (vagyis a tűz- és egyéb veszélyekre figyelő személyek), a templomtisztogató (takarítónő) kiválasztása. A kegyúri jogok közül a legfontosabbat emelném ki, amely a kegyúr talán legnehezebb és legmegtisztelőbb feladata volt, a szabad plebánosválasztás joga. Sok fáradozást és utánajárást igényelhetett az, hogy az általuk alkalmasnak tartott személyt – megválasztása előtt – a nehezen összegyűjtött információk birtokában egy kicsit megismerhessék, s őt teljes felelősséggel megválasszák saját városuk plebánosává, aki talán hosszú évtizedekig meghatározza a település valósi arculatát.

5 GULYÁS 2008. 21-42.

6 DÓSA-SZABÓ 1936. 55.

Hazánkban a *prezentálás* módja a következő volt: a megürült plébániát az ordinárius a körlevélben meghirdette, és záros határidőn belül a pályázatokat begyűjtötte. Ezután az alkalmas jelöltek közül hármat kijelölt, a három nevet a kegyuraságot gyakorló testületnek megküldte, akik választás útján – rendes esetben – az elsőt *prezentálták az Ordináriusnak*. A választáson csak a katolikusok szavazhattak. Természetesen előfordult nem egy esetben, hogy a Főpásztor által kiszemelt pap helyett más választottak plébánosnak. Itt is látjuk, hogy a plébánosválasztói jog megkötötte a megyéspüspökök kinevezési jogát. Az 1917-es Egyházi Törvénykönyv ezt igyekezett megszüntetni, de a magyar püspöki kar kérte a Szentszékét, hogy Magyarországon továbbra is élhessen a kegyúri jog, hiszen akkor az ország plébániáinak 60%-a kegyúri támogatást élvez, és az egyházra mérhetetlenül nagy terhet rótt volna a plébániák anyagi támogatása. A kegyúri jog továbbélése hazánkban azonban nem sokáig tartott. A társadalomban beállt változások és egyházellenes megnyilvánulások a kegyúri intézményt apránként felszámolták, így az egyházközségek fenntartását ezentúl a híveknek kellett megoldaniuk.

Sokszor előzte meg a választásokat a hívek különféle pártjának korteskedése, mellyel szerették volna saját jelöltjüket a plébánosi székbe juttatni. Erre csupán egy példát említek. 1913. július 1-én Dósa József plébános meghalt. A rendes pályázatot az egri érsek kiírta, a jelöltek szándékukat jelezték, s a hat jelölt között volt az egykori kunszentmártoni káplán. Talán érthető, hogy nagy hírveréssel szerették volna újra Kunszentmártonban látni egykori lelkipásztorukat. Emberi és papi értékeit a Kunszentmártoni Újság ecsetelte, 1913. szeptember 21-én készült cikkében: „Őszintén, nyíltan merem állítani, hogy Véber János az, ki egyedül méltó arra, hogy kunszentmártoni plébános legyen, mert benne feltaláljuk azokat a jeles tulajdonságokat, melyek egy papot hivatottá tesznek 12000 katolikus hívő vezetésére. Kinek egész élete, működése a jó lelkipásztort, a mindig jó atyát, a szerető barátot, a jóság igazi mintaképét tárja elibénk. Véber Jánossal boldog lesz Kunszentmárton, - más egyénnel, kitudja, - mennyi bajt veszünk a nyakunkba.”⁷

A hívek szaporodásával a lelkipásztori teendők is megnövekedtek. Szükséges volt, hogy a városban a plébános mellett már nem csak egy, hanem két, olykor három segédlelkész is működjön. A szertartások végzése mellett a káplánok feladata volt a hitoktatás megszervezése és végzése. Külön státuszként volt egy hitoktató-káplán a városban, aki az oktatás nehéz feladatát kapta a gyermekek és a felnőttek körében is. Fíliaként, majd később önálló egyházközséggé megalakult Mesterszállás, ahová először csak kijárt, majd ki is költözött a kunszentmártoni káplán, megszervezve ott az akkor kibontakozó egyházi életet. Nekik is biztosítani kellett a tisztességes megélhetést és méltó lakást, melynek előteremtése szintén az előjáróságra hárult. Ez megnyilvánult a plébánia épületének bővítésében, időnkénti felújításában, de ezt szolgálta a javadalmazásnak olykori átvizsgálása is. A városi előjáróság határozta meg a szertartások után járó illetményeket az egyházi szolgálattevők számára, ők fizették a különböző felújításokat és beruházásokat is. Hogy milyen fejlődésen ment keresztül az egyházközség, arról

⁷ A korteskedésnek azonban nem lett meg a várva várt eredménye. A kegyúri jogokat gyakorló testület Timon Zsigmond felnémeti esperes-plébánost választotta meg plébánosnak.

a képviselőtestületi jegyzőkönyvekből és a plébánosváltáskor készült iratokból értesülhetünk.

Kunszentmártonban a város összes aktuális ügyeinek tárgyalásával együtt tartották a kegyúri ténykedéseket. A városi tanács, miután rendes napirendi pontjainak tárgyalása végére ért, átalakult egyházvédnökségi bizottsággá. A levéltárakban felkutatott tanácsi jegyzőkönyvek alapos vizsgálata azért volt nehéz, mert a községet érintő valamennyi határozat között húzódtak meg a témákat érintő kegyúri intézkedések is. Nem voltak külön napon megtartva, vagy más kötetbe rendezve.

A megüresedett plébániára hazánkban a részleges jog szerint olyan papok pályázhattak, akik a zsinati vizsgákat jó eredménnyel letették. Ahhoz, hogy valaki erre a javadalomra pályázhasson, és plébániát elnyerhessen, meg kellett felelnie az Egyházi Törvénykönyvben felsorolt előírásoknak: a., *cenzúrától* való mentesség⁸, b. kifogástalan papi élet⁹, c. három teológiai vizsga¹⁰, d. sikeres zsinati vizsga, e., a hívek nyelvének elégséges ismerete.¹¹

A plébánia betöltésében három lényeges mozzanatot kell megkülönböztetni: 1. A személy kijelölése (*designatio personae*), 2. a kinevezés, azaz a javadalom adományozása (*concessio tituli officii, institutio canonica*), 3. a javadalomba való beiktatás (*missio in possessionem beneficii, institutio corporalis*).¹² A plébániát nyert lelkészt saját templomában iktatták be. Minden plébános köteles volt a nyert *institutio* óta számított két hónapon belül magát hivatalába beiktattatni.¹³

A kegyúr kötelességeit a *Canonica Visitatio*, a plébánialátogatási jegyzőkönyv állapította meg, amely az egyházban a püspök számára az egyházmegye kormányzásának legősibb módja. Már kezdetektől, de még inkább a középkortól fogva találkozunk az ellenőrzésnek ezzel a formájával, melyet a trienti zsinat (1545-63) is megerősített, éppen a reformáció előretörése miatt. Rögzítésre került a püspök neve, a látogatás éve, a plébánia elhelyezkedése az egyházmegyében, azaz hogy mely főesperesség esperesi kerületében található. Emellett szerepelt a leírásban a plébánia székhelyének korabeli neve, az esetleges korábbi elnevezések, a plébánia jogállása, a plébánia alapításának éve, az első anyakönyvek keletkezésének időpontja. Rögzítették továbbá a templom titulusát és – ami különösen fontos információ lenne számunkra – a templom állapotát, a kegyúr nevét. Az iskolák, temetők és egyéb, a vallási élet épített örökségének állapotát, meglétét is nyomon követhetjük ezekből a jegyzőkönyvekből.¹⁴ A látogatások alaposságát, mindenre kiterjedő részleteit szépen mutatja József, szentendrei főesperes munkálkodása, aki a XIII. században történt látogatása során a következő kérdésekre is választ keresett: „Nem remeg-e a pap keze, nem hibás-e a szeme, nem iszákos, nem kóborló-e? Nem foglalkozik-e szerencsejátékkal, kereskedéssel?”¹⁵

8 CIC (1917) 2265-2283. kánon, 2294. kánon

9 CIC (1917) 453. kánon 2.§.

10 CIC (1917) 130. kánon

11 Az 1934-ben Székesfehérváron tartott Egyházmegyei Zsinat határozatai, Székesfehérvár 1935. 60.§.

12 Az Esztergomi Főegyházmegyei Zsinat határozatai, Esztergom 1941. 555.§.

13 Eötvös 1889. 61.

14 Kovács 2011. 10-11.

15 VARGA 1977. 104.

Kunszentmárton község elöljárósága már a *redempció* előtt, tehát a kegyurasági kötelezettségek és jogok gyakorlását megelőzően is készségesen vállalta az egyház szolgálatában álló személyek tisztas megélhetésének biztosítását. A település lakosságának túlnyomó része római katolikus vallású volt. Közülük kerültek ki a városi tanács tagjai, akik e tisztségükben is megőrizték hitüket, ragaszkodtak vallásukhoz, annak komoly gyakorlásához. Imádkoztak, a szentmisékre rendszeresen jártak, a város plébánosaival nemcsak hivatali, hanem lelki kapcsolatot is ápoltak. Buzgó katolikusok voltak, akik meglátták, meghallották, hogy az egyházközségnek mire van szüksége, s azt szívügyüknek tekintették. Így érthető, hogy a kegyúr és a plébánia között nem csupán „átirat” formájában érintkeztek, hanem azzal a lelkiismeretes éberséggel dolgoztak, amely mindig észrevette, hogy Isten ügyéért fáradozva miben és hogyan tudnak segítségére sietni a lelkipásztornak. Felismerték, hogy a város fejlődésének és az értékrendek megőrzésének és átadásának egyik útja az ember lelkének szebbé tétele. A majdnem három évszázad alatt Kunszentmártonban templomok épültek, a temetőben kápolnák emelkedtek, a lelkipásztorok és egyházi alkalmazottak tisztességes lakást és ellátást kaptak, hogy hivatásuknak és a rábízottaknak szentelhessék életüket. Iskolák létesítésével és a megfelelő körülmények megteremtésével lehetővé tették a szellemi nevelés megindulását. Építészeti és iparművészeti alkotások mind a mai napig hirdetik az ősök nagylelkűségét és értékteremtő munkáját.

A kegyúr különös tiszteletet és hálát érdemelt az egyházközségtől, melynek terheit önként viselte. Ezért a kegyúr bizonyos előjogokat élvezett. Ilyen volt például a külön ülőhely a templomban, elsőbbség az egyházi körmeneteken, ünnepeken. A pap a kegyúrnak külön szenteltvizet, gyertyaszenteléskor gyertyát, virágvasárnap barkát nyújtott. Budapest székesfőváros kegyúri képviselőjét ünnepléses szentmiséken a régi szokás szerint *incenzálás*, tömjénfüsttel való megtisztelés is megillette, de a főpásztoréval azonos fogadtatásban nem volt részesíthető.¹⁶ Ha családjában haláleset fordul elő, úgy érte gyászmisét mondtak.¹⁷

A kegyúr csak úgy mondhatott le jogairól, ha keresett maga helyett valakit, aki vállalta a terhek viselését. A lemondás feltétele volt a kegyúr cselekvőképessége, vagyis képesnek kellett lennie a lemondásra. Magától értetődő módon a cselekvőképesség hiánya nem tette lehetővé a jogcselekmények gyakorlását. Ha családi kegyuraságról volt szó, akkor csak a saját nevében mondhatott le valaki, de a család többi tagjának joga megmaradt. Megszűnt visszavonással, ilyenkor a Szent-szék, leiratában az illető javadalmat megszüntette. Megszűnt a kegyuraságra jogosított alany halálával, így az örökös kegyuraság örökösök hiányában, a családi kegyuraság pedig a jogosított család kihalásával. Nem szűnt meg a kegyúri jog annak pusztja nem gyakorlása által. Mert ha a püspök világi kegyúr esetében 30, egyházi kegyúr esetében 40 éven át minden ellenmondás nélkül a javadalmat szabadon adományozta, még ebben az esetben is csak a kijelölési jogát veszítette el a kegyúr, míg ellenben a tiszteleti jogai egyébként továbbra sértetlenek maradtak, ugyanígy az építkezés kötelezettsége is. A simóniával szerzett jogok szerzése is a

16 Az Esztergomi Főegyházmegyei Zsinat határozatai, Esztergom 1941. 357.§.

17 CIC (1917) 1455. kánon I. 3.§.

kegyuraságtól való megfosztást hozta magával. Ilyenkor csak a vétkes személy vesztette el a kegyúri jogát, a társkegyurak, illetve örökösök nem. Voltak végül még egyes vétségek, amik megszüntették a kegyúri jogokat. Úgy mint: az egyházi javadalmas megölése, megcsonkítása, súlyos tetteleges bántalmazása, felségsértés, eretnokség, a javadalomhoz tartozó vagyon jogtalan eltulajdonítása, a kegyúri jognak szentségáruló módon való áruba bocsátása.

A kegyúr kötelességeit is szabályozták az egyházmegyei zsinatok. Gondviselője volt az egyházi vagyonnak. A kegyúr kötelessége volt a templomot, valamint a plébánialakot jókarban tartani, szükség esetén újjáépíteni.¹⁸ Kegyúri épületek átalakításánál, nagyobb mérvű változtatásnál a kegyúr beleegyezése is szükséges volt.¹⁹ A nagyobb beruházásokat a kegyúrnak kellett finanszírozni, a kézi és igavonó erőnek biztosítása azonban a népre hárult. A templomépítési kötelezettség nem feltétlenül jelentette azt, hogy az építkezés költségeit teljes egészében a kegyúrnak kellett vállalni. Ugyanis, ha annyi pénze volt az egyházi javadalmasnak, hogy arra mindre nincs szüksége, akkor a felesleget felhasználhatta például templomépítésnél és csak a hiányzó összeget kellett pótolnia a kegyúrnak. Ha a plébánia épületén voltak javítások, akkor az általános szabály szerint a nagyobb javításokat, beruházásokat a patrónusnak, a kisebb karbantartásokat a plébánosnak kellett kifizetni. Bár ebben is sok helyen eltérést mutatott a gyakorlat. Sokszor megtörtént, hogy egy fal lefestését, vagy a legapróbb beszerzéseknek vagy javításoknak fedezetét a kegyúrtól kérték.

Dr. Kiss Péter prépost-plébános az 1940-es évek közepén már tájékoztatta az egri érsekséget szomorú hangvételű levelében, a kegyuraság ténykedésének gyökeres átalakulásáról. Ezt írja az érseknek: „továbbra is ki vagyunk éheztetve...” Igencsak találó mondat volt ez. Az elkövetkező időszakot már ez jellemezte. Akadozott az egyháziak fizetése, a felújítások különféle okokból elmaradtak, és noha egy határozattal nem szüntették meg, tehát a város életében konkrét naphoz nem köthető, a kegyúri intézmény mégis lassan kikopott. Az iskolák felszámolását követte az Egyház papságának, híveinek és az egész magyar népnek megfélemlítése. Az egyházi tevékenység 1950-től visszaszorult a templomokba, az iskolai hitoktatást kitartó aknamunkával felszámolták az állami hatóságok.²⁰

Az egyház működését korlátozta gazdasági téren az 1945. évi földreform. Az egyház több mint 800 ezer katasztrális holdját kárpótlás nélkül kisajátították. Az egyház vezetői az eljárás módja, nem pedig a földreform ellen emeltek szót. Birtokát *célvagyonnak* tekintette, ezért igényelte a kárpótlást. A megmaradt kb. 80 ezer katasztrális hold, a plébániák, lelkészségek, intézmények megélhetését nem biztosította. Az állam évente megszavazott államsegélyként folyósított *kongruát*. A földreformmal megerősödött birtokos parasztság eltartotta volna egyházát, ha nem került volna néhány év múltán lehetetlen helyzetbe. Végül a híveikkel együtt kuláklistára kerülő plébánosok 1951-ben lemondtak a még megmaradt földingatlanokról is. Maradt a létminimumot alig biztosító állami fizetés, a velejáró

¹⁸ Az Esztergomi Főegyházmegyei Zsinat határozatai, Esztergom 1941. 359.§.

¹⁹ Az 1934-ben Székesfehérváron tartott Egyházmegyei Zsinat határozatai, Székesfehérvár 1935. 395.§.

²⁰ DANKÓ 1991. 75.

függőséggel, hiszen a *kongrua* megvonása vagy csökkentése az egzisztenciális zsarolás korlátlan lehetőségét jelentette. A másik lépés az egyház közéleti aktivitásának szűkítése, majd teljes felszámolása volt. Ugyanilyen veszteséget jelentett a katolikus kultúrát szolgáló könyvkiadás és sajtó ellehetetlenítése.²¹

Noha az Egyházi Törvénykönyv régóta előírta a kegyuraság felszámolását, magyar viszonylatban azonban eltúrta annak működését. Ezután már az egyházközségi képviselőtestületnek, és egyházközségnek kellett mindazokat a feladatokat, jogokat és kötelességeket vállalni, melyet közel két és fél évszázadon keresztül az egyházzvédnökség tett.

Erre adtak példát elődeink, ez a mi múltunk és örökségünk, ez a mi feladatunk, hogy hozzájuk hasonlóan észrevegyük az értékeset, a szépet, a nemeset és a jót, s azt megőrizve továbbadjuk az utánunk következő nemzedékeknek.

Összegzésül elmondható, hogy az egyházi hatóságok által nem szívlelt kegyúri intézmény megszűnése hatalmas űrt hagyott maga után. Elsősorban nem az egyházi személyek anyagi javadalmazásának biztosítására gondolok. A kegyuraság minden egyes cselekménye akár jogszolgáltatás történt, akár az egyház látható javainak gyarapítása, ugyanazt a célt kívánta szolgálni, melyet a hatályos egyházi törvénykönyv is utolsó kánonjában megfogalmaz: „Az egyházban a legfőbb cél, a lelkek üdvössége!”²²

Irodalom

Az 1934-ben Székesfehérváron tartott Egyházmegyei Zsinat határozatai

1935 Az 1934-ben Székesfehérváron tartott Egyházmegyei Zsinat határozatai. Székesfehérvár.

BANGHA Béla

1932 *Katolikus Lexikon*. Budapest.

Codex Iuris Canonici

1965 *Codex Iuris Canonici*. Róma

DANKÓ László

1991 A magyar katolikus egyház 1945-től napjainkig. In: SOMORJAI Ádám – ZOMBORI István (szerk.): *A katolikus egyház Magyarországon*. Budapest. 75-82.

DÓSA József – SZABÓ Elek

1936 *Kunszentmárton története*. Kunszentmárton.

SZITÁS Jenő

1938 A városok kegyúri joga. In: MÁRTONFFY Károly (szerk.): *A mai magyar város*. Az 1938. évi közigazgatási továbbképzés előadásai. Különnyomat. Budapest.

Az Egyházi Törvénykönyv

1986 Erdő Péter (szerk.): *Az Egyházi Törvénykönyv*. Budapest.

21 Gergely 1997. 6.

22 CIC 1752. kánon

EÖTVÖS Károly Lajos

1889 *Az egyházi közigazgatás kézikönyve*. Budapest

Az Esztergomi Főegyházmegyei Zsinat határozatai

1942 *Az Esztergomi Főegyházmegyei Zsinat határozatai*. Esztergom.

GERGELY Jenő

1997 *A katolikus egyház története Magyarországon 1919-1945*. Budapest.

GULYÁS Katalin

2008 Kunszentmárton közigazgatása a 19. század közepéig. In: BARNA Gábor – PUSZTAI Gabriella (szerk.): *Kunszentmárton a mezőváros*. Kunszentmárton. 63-80.

KOVÁCS József

2011 *Visitatio Canonica a gyulai plébánián (1715-1993)*. Szeged.

VARGA Imre

1977 A Canonica Visitatio. Fogalma, rövid története, jelentősége. *Vigilia*. 1977/2. 104-107.

JANES, ZOLTÁN

ORIGIN, FLOURISHING AND TERMINATION
OF THE INSTITUTION OF PATRONAGE,
WITH SPECIAL REGARD TO CHURCH LIFE
IN THE TOWN OF KUNSZENTMÁRTON FROM
1850 TO 1950

The title of my dissertation – “The developement, the golden age and the end of patronage, particularly considering the parochial life of Kunszentmárton from 1850 until 1950” – shows that I would like to demonstrate the parochial life of a city of the Great Plain, Kunszentmárton, while analyzing quite a nice part of the universal canon law. About the concept of patronage a thorough explanation is found in encyclopedias or in many volumes of specialized literature, but the most authentic and most important definition is given by the Codex of 1917 itself. Accordingly, patronage is a Church-given privilege which is given to the founders of churches, chapels and benefices, or to the legal successors of these founders.

Only Catholics could obtain the right of patronage.

The patron of Kunszentmárton not only exercised his rights in connection with Church persons, but he found important renovating the sacred buildings of the area and keeping them in good condition.

Perhaps the most important part of my dissertation is the formation and the exercise of the right to elect parish priest. After the redemptio, the superiors of the city obtained from the ruler the free right to elect parish priest as a privilege. It had been an exercise for two centuries that the patron himself had chosen the parish priest according to the rules who was later appointed to lead the parish by the archbishop of Eger.

The practise of the patron’s rights became sensible in Kunszentmárton in 1945. The first spectacular moment of this was the radical change of the fondly-practised right of the patron to elect parish priest.

At the end of the 1940s the spread of ideas of the communist regime was significant in the country. This spread, of course, did not leave neither the estates of the church, nor the clerical affairs such as parish priest elections untouched – as we have seen at the election of the parish priest .

Gradually, without knowing the exact date, the centuries-old patronage ceased in Kunszentmárton.

After that, the parish council of representatives and the parish had to undertake all the tasks, rights and obligations, that had been done by the Church-patronage for nearly two and a half centuries.

EGY „EL NEM ISMERT” ÓKATOLIKUS LELKÉSZ AZ ÁLLAMSZOCIALIZMUS KORÁBAN

Ambrus Ferenc (1914–1990)

A magyarországi ókatolicizmus történetéről Harsányi László és Sasvári László alapvető kutatásai és publikációi adják a legátfogóbb képet.² Széles Tamás inkább teológiai és ekkleziológiai szemlélettel közelített a témához.³ Ebben a tanulmányban – miután már több szereplőjéről és momentumáról is publikáltam a hazai ókatolikus mozgalmaknak⁴ – Ambrus Ferenc (1914–1990) szegedi ókatolikus lelkész pályáját igyekszem vázolni irathagyatéka alapján, amelyet unokája, Geishauer-Ambrus Viktória bocsátott rendelkezésemre, s akinek segítségét ezúton is köszönöm. A dolgozat függelékében forrásként közlöm Ambrus Ferenc 1980 áprilisában megfogalmazott önéletrajzát is.⁵

Ambrus Ferenc 1914. november 5-én született a Bács-Bodrog vármegyei Vas-kúton német származású (eredeti vezetékneve a Nuszpl) földműves család gyermekeként. Édesapja – aki az első világháborúban halt meg – Nuszpl Lőrinc, édesanyja Krix Teréz volt. Az özvegy édesanya férjhez ment Hárs Józsefhez, és Baja környékén telepedtek le egy tanyán.

A kis Ferenc tanulmányairól keveset tudni. Saját önéletrajza szerint a kalocsai jezsuita gimnázium, illetve kieszeminárium növendéke volt. A hagyatékában fellelhető dokumentumokból két biztos adat olvasható ki: 1929 júniusában a ciszterci rend bajai III. Béla Reálgimnáziumában végezte el a harmadik elemi osztályt (erről az iskola 1939-ban állított ki igazolást), az ötödik osztályos anyagból pedig 1941 nyarán tett magánvizsgát a Szegedi Királyi Katolikus Tanítóképző Intézet gyakorló elemi népiskolájában.

A belügyminiszter 6.397/1939. számú, 1939. augusztus 10-én kelt rendeletével Nuszpl Ferenc – aki akkor a szegedi Horthy Miklós laktanyában szolgáló gyalogos volt – családi nevét Ambrusra változtatta. 1941. október 10-én a Szegedi Ipartestülettől (5137/1941. számmal) szakács segédlevelet kapott, miután nyolc nappal korábban a segédi vizsgát jó eredménnyel teljesítette. Az 1940-es évek elején házasságát kötött Kéri Máriával (1920–2001), s két fiúgyermekük született.

1 A szerző az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport külső munkatársa.

2 HARSÁNYI 1988. 16–54.; HARSÁNYI 1989. 74–78.; SASVÁRI 1994. 81–125.

3 SZÉLES 2012. 51–55.

4 MIKLÓS 2010. 159–168.; MIKLÓS 2012. 247–254.; MIKLÓS 2013. 31–40.

5 AFH – A dolgozatban idézett valamennyi dokumentum fénymásolata a birtokomban van.

Ambrus Ferenc a második világháború után került kapcsolatba a máriavita ókatolikus egyházzal⁶ és annak fiatal vezetőjével, Fehérváry Tamás – eredeti nevén Csernohorszky Gyula – (1917–1984) püspökkel, aki előbb oktatta, majd egyháza számára pappá szentelte. A képzésről és a szentelés időpontjáról azonban ellentmondásosak a források.

Fehérváry Tamás – a Magyar Ókatolikus Püspökség fejlődés papírján – 1956. október 20-án adta ki a 233/1956. számú dokumentumot a következő szöveggel.

IGAZOLVÁNY

Alulírott ezennel hivatalosan igazolom, hogy Tiszt[elendő].

Ambrus Ferenc (lakik: Szeged, Kecskés-telep) elvégezte az előírt teológiai tanfolyamot az 1946–50-es tanévekben és ennek alapján nyert papszentelést Budapesten. Mint ilyen a fenti egyház elismert és működő papja.

Dr. Fehérváry Tamás
teológiai rektor

1981. december 20-án viszont ugyanő az alábbi tartalmú dokumentumot állította ki, már mint az 1965-ben alapított montreali Szent Tamás Nemzetközi Tradicionális Katolikus Főiskola elnöke.

Mint a volt budapesti „Janzen Kornél” ÓKATOLIKUS TEOLÓGIAI KOLLÉGIUM REKTORA ezennel hivatalosan igazolom, hogy Tisztelendő AMBRUS FEENC, szegedi lakos, elvégezte az ókatolikus teológiát 1947-ben

megfelelő

eredménnyel és áldozópappá lett általam szentelve.

Melynek hitelül kiadom a részére pótlásként az elveszett okmány helyett ezen igazolást.

Mgr. Dr. Thomas J. Fehérváry
érsek-metropolita⁷
kollégiumi elnök

6 A máriavita mozgalmat 1893-ban alapította Feliksa Kozłowska (1862–1921) – szerzetesi nevén Mária Franciska nővér – a lengyelországi Płock városában. Az alapító asszony célja világi, illetve szerzetesi közösség szervezése volt az Oltáriszentség és a Szent Szűz tiszteletére. Kozłowskának – elmondása szerint – többször voltak látomásai, misztikus élményei, amelyek során többek között Szűz Mária is megjelent neki. Követői számára Mária életét – innen a mozgalom neve – jelölte meg az életszentség példájaként. A mozgalom vezetőjét és tagjait 1906-ban X. (Szent) Pius pápa kiközösítette az egyházból. Egy évvel később a máriaviták új egyházat alapítottak. Magyarországon 1939-ben jelentek meg, misszió papjuk Csernohorszky Gyula, a későbbi Fehérváry Tamás püspök volt. – Lásd bővebben: CSERNOHORSZKY 1939.

7 Fehérváry Tamás kanadai éveiben vette föl az érsek-metropolita címet, Magyarországon püspökként működött. Noha rövid ideig járt a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem jogi karára, nincs tudomásom róla, hogy valaha is akár doktori címet, akár doktori fokozatot szerzett volna.

Ezzel szemben Ambrus Ferenc egyik feljegyzésében azt örökítette meg, hogy 1947. június 29-én szentelte pappá Fehérváry Tamás a Budapest, VI. kerület Benczúr utcai Szent Ágoston kápolnában. Az 1980-as években a magyarországi ókatolikus mozgalmak történetét kutató Sasvári Lászlónak viszont azt mondta, hogy Battonyán szentelték föl (a szentelésre Szegedről biciklivel ment át, kapott is a máriavitáktól egy fehér szerzetesi ruhát, amit azonban nem hordott, máriavita szerzetesi neve Fidelis volt).⁸

Fehérváry Tamás ókatolikus püspök – nem sokkal külföldre távozása előtt – 1960. július 18-án a budai káptalan tagjává, örkanonokká nevezte ki Ambrus Ferencet, aki 1963. június 15-én Kádár Jánosnak, mint a minisztertanács elnökének írt levelet. Ebben kifejtette, hogy szerinte lelkészi működésének „semmiféle törvényes akadálya nincs”, majd hozzátette: „Papi hivatásom betöltése mellett továbbra is ugyanúgy állásban akarok maradni egészen nyugdíjazásomig. Egyedüli célom a papi működéssel, hogy híveim nehéz lelki igényeit kielégíthessem áldozatos munkával – szabadidőmben. Tehát lelkészi funkciómban sem anyagi érdek, sem pedig más érdek nem vezet, hanem csak híveink szerény szolgálata.” Hasonló tartalmú kérelmet 1963 novemberében, 1964 novemberében, 1965 januárjában, 1967 júniusában, 1967 októberében, 1974 áprilisában, 1982 novemberében, 1983 januárjában, 1983 novemberében, 1984 decemberében, 1985 márciusában és 1988 szeptemberében is eljuttatott az Állami Egyházügyi Hivatal vezetőségének.

1964. november 17-én Ambrus Ferenc Palotay Sándorhoz, a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsának ügyvezető igazgatójához fordult, s kérte lelkészi tevékenységének a szervezet általi elismerését és annak az állam előtti föl vállalását. Erre a megkeresésre másnap válaszolt Palotay. „Beadványával kapcsolatosan személyesen is tárgyalást folytattam Önnel és már akkor kifejtettem az Ókatolikus Egyház püspöki helynökének, dr. Thury Lajosnak, valamint a Szabadegyházak Tanácsának hivatalos véleményét, amely szerint nem áll módunkban Önnek működési engedélyt kiadni, illetve ilyen jellegű javaslatot tenni az Állami Egyházügyi Hivatal felé. A megokolásban többek között szerepelt az is, hogy Szegeden az Ókatolikus Egyháznak nincsen olyan működő csoportja, amelynek igénye lenne, hogy Ön papi tevékenységet fejtsen ki, és ez az igény kizárólag az Ön személyes problémája.”

Ambrus Ferenc egyházszerző és gyülekezetalapító kísérletéről 1965 elején a *Csongrád Megyei Hírlap* is tudósított. A meglehetősen gunyoros hangvételű és negatív tendenciájú cikkben olvasható, hogy Ambrus Ferenc harmincnégy hódmezővásárhelyi és harminckét szegedi lakos aláírásával adott be egy petíciót, amelyben kérte lelkészi működése állami engedélyezését. Az aláírások nagy részéről azonban kiderült, hogy nem eredetiek, s a kérelmet a valóságban csak Ambrus néhány munkatársa írta alá (rokonaik és ismerőseik nevében is).⁹

Végül – részben Thury Lajos (1903–1974) ókatolikus püspöki helynök ellenzése miatt – nem is kapta meg a működési engedélyt. Az eredetileg katolikus papként a nagyváradi egyházmegyében szolgáló Thury az 1950-es években – amikor

⁸ Dr. Sasvári László szíves szóbeli közlése. 2012. március 19.

⁹ *Csongrád Megyei Hírlap*, 1965. február. 25. 4.

Fehérváry Tamás ismét megszervezte egyházát – az akkor már máriavita jelzőjét és jellegét elhagyó magyar ókatolikus egyházhoz csatlakozott, amelynek 1957-től, mint püspöki helynök és címzetes apát a vezetője volt. Az ókatolicizmust ő képviselte a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsában. Az 1960-as években főállású lelkész volt, s az államtól havi kétezer-hétszázhuszonöt forintnyi fizetést kapott.¹⁰

Thury Lajos elhunytá után, 1974 tavaszán Ambrus Ferenc újra levelet írt az Állami Egyházügyi Hivatalnak, s ismételten igényelte lelkészi működésének engedélyezését. Straub István főosztályvezető 1974. június 10-én küldte meg a szervezet elutasító válaszát. „A korábbi években hasonló megkeresése alkalmával már tisztázódott, hogy dr. Thury Lajos akkori püspöki helynök az Ön ókatolikus hovatartozását és tevékenységét nem ismerte el. A Szabadegyházak Tanácsa már akkor is megállapította, hogy az akkor és most levelében előadott igényének feltételei nincsenek biztosítva. Lelkészi működéséhez hozzájárulást nem kapott és ilyen tevékenységet törvényesen nem folytathat. Ennek figyelembevételével aláírásának az »ókatolikus lelkész« megjelölés nem használható.”

„Ne törődj vele, hogy ki mit mond. A fontos az, hogy te valóságos és érvényesen felszentelt pap vagy, ha nem adják meg az engedélyt, hagyjad. Erőszakolni nem lehet. Majd egyszer talán az is meglesz. Most, hogy a Vatikán megegyezett velük, a békepapok is ellene vannak az engedélynek” – írta a kudarcok sorától megkeseredett Ambrus Ferencnek Fehérváry érsek 1975. február 15-én.

1975. július 1-jén Fehérváry levélben értesítette Ambrust arról, hogy megtalálta a teológiai bizonyítványát. „Megtaláltam az irattárban elfekvő bizonyítványodat, melyet itt küldök neked kérelemre.” Ugyanebben az iratban a kanadai emigrációban élő érsek arra buzdította papját, hogy látogassa meg Thury Lajos özvegyét és kérje el tőle egyháza hivatalos anyakönyveit, dokumentumait és bélyegzőit, amelyeket azonban Ambrus Ferencnek nem sikerült megszereznie.

1981. december 20-án Fehérváry – az egykori máriavita szerzetes, aki a rend és a mozgalom történetét 1939-ban külön kötetben meg is írta – már kifejezetten az ókatolikus jelleget és konfesszionális tartalmat hangsúlyozta, s ezt ajánlotta Ambrusnak is: „Máriavita egyházzal otthon ne foglalkozzál, mert ilyen hivatalosan soha nem létezett. Csak ókatolikus egyház. Te arra is voltál felszentelve papnak. Csak nem tudom az évet már, hogy mikor. Irattáram megsemmisült abban az időben.”

1981 augusztusában az „örkanonok-plébános” arról tájékoztatta a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsának elnökségét, hogy megalakult az ókatolikus egyház szegedi egyházközsége, amelynek gondnoka Sebők István, gondnok-helyettese Sebők Istvánné, pénztárosa Nagy Sándor. Az egyházközség mellett egyháztanács is alakult. Ennek világi elnöke Masa Imre, pénztárosa Tapai László, gondnoka Joó Tibor volt. A levél megadta a miserendet is: vasárnap délelőtt tíz, hétköznap reggel nyolc órakor került sor a szertartásokra.

Fehérváry Tamás – mint „érsek-metropolita, máltai lovag” – 1982. április 27-én levélben fordult a magyar szabadegyházak testületéhez. Ahhoz kérte a szervezet támogatását, hogy Ambrus Ferenc az államtól megkapja az engedélyt a nyilvános

¹⁰ MOL XIX-A-21-c. 680. 1.

lelkészi működéshez, s „gyakorolhassa kötelességét és hivatását Szegeden a saját házában lévő kápolnában a hozzá forduló még megmaradt csekély híveink részére – az egykori 25.000 híveink csekély töredékének”.¹¹ (Természetesen erős túlzás, hogy akár a máriavita mozgalomnak, akár az ókatolikus felekezetnek bármikor is lett volna huszonezezer híve Magyarországon.)

1982 nyarán az Állami Egyházügyi Hivatal Csongrád megyei munkatársánál, Varga Istvánnál járt Ambrus Ferenc, aki azonban részletes anyagot kért az – akkor még máriavita – ókatolikus egyház 1940-es évekbeli működéséről, s semmi biztatót nem mondott, sőt azzal fenyegette meg Ambrus Ferencet, hogy ha továbbra is illegális egyházi tevékenységet folytat, megbünteti háromezer forintba őt is és azokat is, akik részt vesznek az istentiszteletein. Erre Ambrus – derül ki Fehérváry Tamásnak írott egyik 1983. júniusi leveléből – a következőket válaszolta: „Az én lakásomon azokat a személyeket, akik hozzám jönnek, én úgy szórakoztatom, ahogyan én akarom.”

Viczján János baptista lelkész, a Szabadegyházak Tanácsának főtájtára viszont azt tanácsolta, hogy végezze nyugodtan papi tevékenységét. Mint Ambrus fogalmazott Fehérváry Tamásnak 1982. augusztus 8-án írt levelében: „Viczián testvér mondta, hogy misézsek szép csendesen, ne törődjek semmivel”. Ugyanekkor közölte a szegedi pap az érsekével, hogy Battonyán és Kevermesen igyekezett fölvenni a kapcsolatot egykori híveikkel. Ők azonban nem akartak ismét az ókatolikus felekezethez csatlakozni, többségük ezt idős korával indokolta, de voltak – olvasható Ambrus imént idézett levelében –, akik azt állították, hogy kommunisták lettek és nem foglalkoznak a vallással, míg mások azt közölték, hogy már a római katolikus templomba járnak.

Ambrus Ferenc 1983 januárjában, 1984 decemberében és 1985 márciusában is levélben fordult Miklós Imréhez, az Állami Egyházügyi Hivatal elnökéhez, s egyrészt lelkészi tevékenységének engedélyezését kérte, másrészt lelkészi javadalmazás megállapítását és kiutalását igényelte. 1983. január 30-i levelében így fogalmazott: „Szolgálatomat és lelki gondozói munkámat nem akarom szektás illegálitással, hanem a szabadegyházak testvéri közösségében és Magyar Népköztársaságunk és szocializmust építő népünk rendjében s törvényében biztosított vallásszabadságban elismerten végezni.” 1983 végén Ambrus Ferenc már mint a magyarországi ókatolikus egyház szegedi Szent Rita plébániájának lelkésze írt alá leveleit. Ez a plébánia azonban szintén nem rendelkezett sem állami elismeréssel, sem működési engedéllyel.

1983. július 10-én kelt levelében Ambrus Ferenc jelezte Fehérvárynak, hogy egyházszerezői munkája újabb fázisba lépett. Találkozott ugyanis ókatolikus hívekkel és közösségekkel a jugoszláviai Szabadkán, Kishegyesen és Péterváradon, akik föl is kérték, hogy a lelkész nélküli gyülekezetekben helyettesítő szolgálatot lásson el és ünnepek alkalmával mutasson be misét. Ambrus ekkor kérte az érsektől az érseki helynöki kinevezést, valamint, hogy jelöljön ki számára egy európai püspököt, aki a lelkipásztori utánpótlás biztosítására, újabb papokat szentelhet.

¹¹ MOL XIX-A-21-c. 680. 4.

Erre reagálva 1983. szeptember 2-án Fehérváry Tamás Montrealban kiadott egy dekrétumot, amelyben Magyarország számára koadjutor-püspökké nevezte ki az Idsteini Szent Ágoston Kanonok Közösség apát-püspökét, Winfried Düngen (1949–1984) címzetes büraburgi püspököt. A tradicionális katolikus Düngen nem sokkal később – Fehérváry halála után – jelentkezett is levélben Ambrus Ferencnél, s közölte vele, hogy a joghatósága alá tartozik, valamint adatokat (tanulmányokra, szentelések helyére és idejére, rítusra stb. vonatkozóakat) kért tőle. A fiatal püspök magyarországi törekvéseinek – Ambrussal való kapcsolatának – aztán váratlan halála véget vetett.

1984-ben Ambrus ismét Miklós Imre egyházügyi államtitkárhoz fordult, s nemcsak korábbi kéréseit ismételte el, hanem tájékoztatta arról is az Állami Egyházügyi Hivatal vezetőjét, hogy amikor 1956/1957-ban a Fehérváry Tamás vezette magyar ókatolikus egyház szabadon működhetett egy váci paptársa (akit nem nevezett meg) apátkanonoki, míg ő maga örkanonoki kinevezést kapott. Az erről szóló dokumentumot akkoriban be is mutatta a szegedi egyházügyi megbízottnak, Rátkai Jánosnak, aki az eredeti iratot megtartotta, így az nincs a birtokában.

Ambrus Ferenc 1990. július 19-én hunyt el Szegeden, a római katolikus egyház szertartása szerint temették el a szeged-alsóvárosi temetőben. Sírján olvasható egyházi titulusa: „ókatolikus örkanonok”.¹²

Hivatalos állami elismerést és lelkészi működési engedélyt soha nem kapott.

12 A halálzási adatokat Tóth Tamás szegedi kutató bocsátotta rendelkezésemre.

FÜGGELÉK

ÖNÉLETRAJZ

Nevem: Ambrus Ferenc. 1914. november 5-én születtem, Vaskút községben. Földműves családból származom. Édesapám¹³ az első világháborúban meghalt, édesanyám¹⁴ pedig ismét férjhez ment és a mostohaapámmal¹⁵ a bácsbokodi hártárban építettek tanyát. Ott éltem gyerekkoromban és onnan jártam iskolába a Bajaiszőlőbe. Délelőttönként az iskolában voltam, délután pedig a sertéseket legeltettem.

Szüleim nem éltek jól, sokat veszekedtek miattam. Ezért édesanyám beadott engem a kalocsai Jézustársasági rendházba jezsuita növendéknek. Remélte, hogy így véget vet az otthoni civakodásoknak.

Az iskolai szünetben az egész nyári szabadságot is a kisszemináriumban töltöttem. Délelőttönként ablakot tisztítottam és felsúroltam mind a nyolc osztálytermet. Délutánonként pedig felvágtam egy vagon fát. Mindezért szállást és kosztot kaptam. Így telt az életem 15 éves koromtól egészen addig, míg el nem vittek katonának.

Leszerelésem után nem akartam visszamenni a rendházba, de haza sem mehettem, mivel a mostohám nem szívelte.

Szegedre kerültem a volt Horthy kollégiumba segédmunkásnak, de mikor eljött az iskolai nyári szünet és a diákok hazamentek, minket is elbocsátottak.

Már megint nem volt sem szállásom, sem kitartásom, vehettem ismét a vándorbotot. Felmentem gyalog étlen-szomjan Budapestre. Itt sikerül elhelyezkednem az Adria Szállóban londonernek. Ekkor ismét behívtak katonának Szegedre, a Horthy laktanyába. Közben letettem a szakácsvizsgát és sikerült újra Szegeden elhelyezkednem.

Kitört a második világháború. Szerencsésen hazaérkeztem onnan, de ismét munkanélküli voltam. Később elmentem hidépítéshez segédmunkásnak. Megnősültem. Két fiunk született. Voltam cséplőgép ellenőr Pécsen, ahová kerékpárral mentem el. Cséplés után újra visszatértem Szegedre. Sikerült újra elhelyezkednem Szegeden szakácsként a Bíró Szép Anna Kollégiumban.

Időközben megismerkedtem dr. Fehérváry Tamással¹⁶, aki ókatolikus püspök volt, és kértem tőle szeminárium felvételemet. A teológia elvégzése után pappá szentelt. Missziós papként működtem.

A Rákosi-rendszer feloszlott – a Hegedűs-kormány rehabilitált bennünket. Jött az ellenforradalom. Dr. Fehérváry a Nagy Imre-kormányhoz csatlakozott, majd disszidált.¹⁷

13 Nuszpl Lőrinc

14 Krix Teréz

15 Hárs József

16 Fehérváry Tamás – született Csernohorszky Gyula – ókatolikus püspök, majd érsek (1917–1984).

17 Hogy Fehérváry a forradalmi Nagy Imre-kormányt támogatta volna 1956-ban, más adat nem erősíti meg.

Egy dr. Thury Lajos nevű római katolikus teológiai tanár¹⁸ kilépett a hitéből és átpártolt egy görögkeleti szertartású Németh nevű püspökhöz.¹⁹ Ennek a püspöknek azonban menekülnie kellett és kiment Amerikába. Dr. Thury így állás nélkül maradt. Megnősült, felesége könyveket árult a piacon, férjét is ő tartotta el. Közben kérte felvételét az adventista felekezethez, de onnan sikasztás miatt menesztették.

Utána az ókatolikus egyházhoz jelentkezett, ahová dr. Fehérváry fel is vette és kinevezte érseki helynöknek.²⁰

Egy pár nap múlva azzal jött hozzám, hogy a kormány őt nevezte ki érseki helynöknek és a Fehérváry-féle garnitúrából nem tarthat meg senkit. A kormány-nak ez a kívánsága – mondotta.

Többször jártam nála és kértem, járuljon hozzá, hogy a szegedi híveim pásztorra lehessenek. Erre azt válaszolta, hogy nekem nincs római teológiám.

Egy alkalommal panaszkodott nekem dr. Thury felesége, hogy férje rosszra neveli 17 éves fiát. Pálinkával itatja, utcanőket visz fel hozzá. Ezenkívül még elmondta, hogy férjének van egy barátnője, többször megverte őt és gyakran rendez botrányos jeleneteket.

Egyszer éppen náluk jártam, amikor feleségét hajánál fogva húzta le az emeletről. Meg akartam védeni az asszonyt, szóltam dr. Thury-nak, hogy ne bántsa, mire ő kiutasított a lakásból. Mivel azonban nem távoztam, kijelentette, hogy bosszút fog állni rajtam.

Míg ő, és legjobb barátja, dr. Palotai Sándor²¹ él, – mondotta – nem fogsz te az egyháznál működni. Ha én meghalok, tette hozzá, lehúzzák a rolót, vége lesz az ókatolikus egyháznak.

Mélyen tisztelt Elnök Úr, a még megmaradt híveim listáját és kérését mellékelten küldöm.²²

Megemlítem még, hogy a 86 esztendőes édesanyám szeretné megérni, hogy az oltárnál misézhessek és én adjam fel neki a betegek szentségét.

Szeged, 1980. április 12.

Tisztelettel
Krisztusban legkisebb testvére

Ambrus Ferenc

18 Thury Lajos (1903–1974) ugyan teológiai doktorátus szerzett, de nem volt teológiai tanár. Katolikus papként egyetlen helyen szolgált segédlelkészként: a ma Romániához tartozó Kárásztelken.

19 Németh István Szentesen tevékenykedett ortodox püspökként a két világháború között.

20 Valójában címzetes apátnak és püspöki helynöknek.

21 Palotay Sándor (1926–1979) adventista lelkész, a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsának ügyvezető igazgatója (1961-től), majd elnöke (1966-tól).

22 Miklós Imre (1927–2003) államtitkár, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke. Az 1960-as évektől az 1980-as évekig több olyan ív maradt fenn Ambrus Ferenc hagyatékában, amelynek aláírói kérik lelkészi működésének engedélyezését.

Irodalom

CSEBNOHORSZKY Gyula Ottó

1939 *Máriavita ó-katolikus egyház, vagy a római szentszéktől elszakadt máriavita rend rövid története és alaptörvényei*. Budapest.

HARSÁNYI László

1988 *Ókatolicizmus Magyarországon*. Budapest. (Kézírtatos egyetemi szakdolgozat.)

1989 *Ókatolikusok Magyarországon. Világosság. 1. sz. 74–78.*

MIKLÓS Péter

2010 *Máriavita ókatolikus püspöki pásztorlevél 1945-ből. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok. 1–2. sz. 159–168.*

2012 *A máriavita ókatolikus mozgalom magyarországi történetéhez*. In: PÓVEDÁK Kinga közreműködésével BARNA Gábor (szerk.): *Vallás, közösség, identitás*. Szeged. 247–254.

2013 *Kubinyi Viktor életrajzához*. In: SZÉLES Tamás (szerk.): *Kubinyi*. Budapest. 31–40.

SASVÁRI László

1994 *Ókatolikus mozgalmak Magyarországon. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok. 1–2. sz. 81–125.*

SZÉLES Tamás

2012 *Ókatolikus ébredés. Theológiai Szemle. 1. sz. 51–55.*

Levéltári és kéziratos források

Magyar Országos Levéltár (MOL)

Allami Egyházügyi Hivatal Adattára. XIX–A–21–c. 680. 1–4.

Ambrus Ferenc hagyatéka (AFH)

Magántulajdonban a leszármazottaknál.

(Az idézett dokumentumok másolatai a szerző birtokában.)

Sajtótermék

Csongrád Megyei Hírlap, 1965. február. 25.

MIKLÓS, PÉTER

AN “UNACKNOWLEDGED” OLD CATHOLIC PRIEST
DURING STATE SOCIALIST HUNGARY
FERENC AMBRUS (1914-1990)

Ferenc Ambrus (1914–1990) old Catholic priest failed to be acknowledged by the Hungarian state socialist primal church-political institution, the State Department for Religion regardless his constant efforts from the 1960s to the late 1980s. Ambrus was a descendant of a peasant family of German origins. His original name (Nuszpl) was hungarianized in 1939. After World War II he encountered Tamás Fehérváry (1917-1984) Old Catholic bishop who ordained him. The bishop, who later emigrated to Canada and Ambrus had an active correspondence from the 1970s. The letters are the primary source of the present paper.



1. kép: Ambrus Ferenc (1914-1990)
ókatolikus órkanonok



2. kép: Ambrus Ferenc lelkészi igazolványa
(1957)

