MIKLÓS PÉTER

A VÁLTOZATOK EGYLÉNYEGŰSÉGE

Eszmetörténeti tanulmányok

MIKLÓS PÉTER

A VÁLTOZATOK EGYLÉNYEGŰSÉGE

MIKLÓS PÉTER

A VÁLTOZATOK EGYLÉNYEGŰSÉGE

Eszmetörténeti tanulmányok

Bálint Sándor Szellemi Örökségéért Alapítvány
Szeged
2020

A kötet megjelenését a
Barankovics István Alapítvány
támogatta

BARANKOVICS
ALAPÍTVÁNY

A kötetet lektorálta:

Dr. habil. Fazekas Csaba
egyetemi docens,
a Miskolci Egyetem Politikatudományi Intézetének igazgatója

© Dr. Miklós Péter, 2020

A borítón
Dömötör Mihály *Örök harmónia*
című fényképfelvétele látható.

TARTALOM

EGYLÉNYEGŰSÉG 7
Apokalipszisek egymás tükrében 9
A katolicizmus és a politikum kapcsolatáról 37
Eszmetörténeti vázlat: Európa és Magyarország
Apostoli bestiárium 49
Állatalakok a pápai címerekben
Mózes, Orwell és a totális rendszerek valláspolitikája 57

VÁLTOZATOK 69
Kálmány Lajos évszázada 71
„Csak addig tart, amíg a vörös uralmat elkergetjük” 93
Az aradi ellenforradalmi kormány történetéhez
Egy élet a keresztény hagyomány szolgálatában 101
Bálint Sándor
A modern magyar kereszténydemokrácia megteremtője 115
Barankovics István

EGYLÉNYEGŰSÉG

APOKALIPSZISEK EGYMÁS TÜKRÉBEN

„Arról tudják majd meg rólatok, hogy a tanítványaim vagytok,
hogy szeretettel vagytok egymás iránt."
(Jn 13,3)

„Ímé, én bocsátok tibelétek lelket, hogy megéledjetek."
(Ez 37,5)

Egy antikvárius ismerősömmel beszélgetve ért a fölismerés nemrégiben, hogy milyen nagy az érdeklődés az apokrif szövegek –vagyis a bibliai témákat tárgyaló nem kanonikus művek – iránt. Kiderült ugyanis, hogy a csaknem négy évtizede Vanyó László szerkesztésében megindult Ókeresztény írók című sorozat második, Apokrifek című kötete az egyik legkeresettebb és legdrágább (egy fölbukkanó példánya legalább tízezer forintért cserél gazdát) kiadvány a használtkönyvpiacon.

Tanulmányomban az apokrif apokalipszisek világát vizsgálom. Az elsősorban gnosztikus szemléletmódot tükröző apokrif írásokat a misztériumvallások és a beavatási rítusok kontextusában is megpróbálom elhelyezni, kitérve utóbbiak tágabban értelmezett művelődéstörténeti hatásmechanizmusára (ennek jegyében kerül képbe Mihail Bulgakov, József Attila, Weöres Sándor, vagy éppen Radnóti Miklós alkotói világa). Írásom utolsó egysége a bibliai *Jelenések könyve* bizonyos szakaszainak a történeti értelmezését tekinti át, valamint a föltámadás keresztény tanítása és apokrif megközelítése bemutatása kapcsán az örök élet és a második halál problémakörére is kitér

Hangsúlyoznom kell, hogy tanulmányom nem bibliai írásmagyarázat, nem teológiatörténeti dolgozat, nem is filológiai, vagy szövegkritikai értekezés, hanem eszmetörténeti esszé, amelyben bizonyos témakörök

mentén a művelődés-, az irodalom- és a mentalitástörténet felé is elkalandozva keresem a kereszténység bibliikus és apokrif gondolkodástörténeti áramlatainak évezredes tanulságait. Alkalmazott vizsgálati módszerem ebben a munkában az összehasonlító eszmetörténeté.

Ezen munkám elkészítése során – ahogy életem minden pillanatában – igyekeztem követni egyik kedves igehelyem tanítását: „A jó szerencsének idején élj a jóval; a gonosz szerencsének idején pedig jusson eszedbe, hogy ezt is, éppen úgy, mint azt, Isten szerzette." (Préd 7,14)

AZ APOKRIF IRATOK ÉS APOKALIPSZISEK

AZ APOKRIF IRATOK FOGALMA, JELLEGZETESSÉGEI ÉS TÍPUSAI

Apokrif iratoknak a vallás- és eszmetörténeti kutatások, valamint a bibliatudomány megközelítései is azokat a műveket tekintik, amelyeket ugyan számon tart a judaizmus, illetve a kereszténység hagyományvilága, de – ellentétben a kanonikus szövegekkel – nem tulajdonít nekik istení, prófétai, apostoli, sugalmazott tartalmat, tekintélyt és alátámasztottságot.

A kánoni művek azok, amelyek – az egyes felekezetek szerint – az igaz hitet tartalmazzák, s amelyek tanításai túl azon, hogy Istentől valók, a hit kánonjában, a *regula fidei*ben (görögül *kanón tész piszteószban)* nyilvánulnak meg és kerülnek elhelyezésre. Alexandriai Kelemen ókori keresztény gondolkodó úgy vélte, hogy a kanonikus művek tartalma nem lehet más, mint Jézus Krisztus kánonja, vagyis „a törvény és a próféták összhangja és megegyezése az Úr eljövetelekor kötött szövetséggel".[1]

A kánon szó eredetileg „mértéket", illetve „zsinórmértéket" jelent, s az újszövetségi Szentírásban két helyen is előfordul, mégpedig „szabály" értelemben. Pál apostol írja a galatákhoz írott levelében a következőket. „Mert Krisztus Jézusban sem a körülmetélkedés, sem a körülmetéletlenség nem használ semmit, hanem az új teremtés. És akik e szabály szerint élnek, békesség és irgalmasság azokon, és az Istennek Izráelen." (Gal 6, 15–16)

Ugyancsak Pálnál – a korintusiakhoz írt második levelében – szerepel még a kánon szó, mint az Istentől adott mérték jelölése az Újszövet-

1 Bauer, Johannes B.: Az újszövetségi apokrifek. Ford. Vanyó László. Bp., 1994. (a továbbiakban: Bauer, Johannes B., 1994) 9.

ségben. „De mi nem dicsekszünk mértéktelenül, hanem ama mérőzsinór mértéke szerint, amelyet Isten adott nékünk mértékül, hogy hozzátok is elérjünk. Mert nem feszítjük túl magunkat, mintha nem értünk volna el hozzátok; hiszen hozzátok is eljutottunk a Krisztus evangyéliomával. Akik nem dicsekszünk mértéktelenül mások munkájával, de reméljük, hogy hitetek megnőttével nagyokká leszünk köztetek a mi mérőzsinórunk szerint bőségesen. Hogy rajtatok túl is hirdessük az evangyéliomot, nem dicsekedvén más mértéke szerint a késszel." (2Kor 10, 13–16)

A kanonikus Szentírás konkrét tartalma pontos meghatározásának szükségessége, s az apokrif szövegektől – főleg azoknak a keresztény tanítással ellentétes elemei miatt – való elválasztása a második században okozott először nagyobb problémát.

Akkor jelentkezett ugyanis a gnosztikus keresztény Markion mozgalma, aki saját maga vállalkozott hívei számára egy szent iratokat tartalmazó gyűjtemény összeállítására. Három részből álló kompilációja Lukács evangéliuma és Pál – Markion által szerkesztett szövegű – leveleinek egy része mellett saját *Antitézis* című, az Ószövetség és az Újszövetség közötti ellentmondásokat tárgyaló munkáját foglalta magában.[2]

Markion teljesen elvetette az Ószövetséget, s kifejezetten támadta a judaizmus hagyományvilágát. Úgy vélte ugyanis, hogy az Ótestamentum (a héberek) Jahvéja nem azonos az Újtestamentum (Jézus) Istenével, hiszen – hangoztatta – az előbbi félelmetes és bosszúálló, míg az utóbbi a kegyelem és a szeretet megnyilvánulása.

Ugyan az ókeresztény egyház elítélte Markion tanításait, követői, a markioniták – akiknek püspökeik és papjaik voltak, s akik szigorú böjtben éltek, a hús- és alkoholfogyasztást mellőzték, szexuális életükben önmegtartóztatóak voltak és készültek a vértanúságra, illetve a Második Eljövetelre – közössége egészen az ötödik századig fönnmaradt.

Markion elképzelései ugyan teológiailag tarthatatlannak bizonyultak, mégis volt tevékenységének haszna a bibliakutatás számára. Az általa alkalmazott hermeneutikai elveket, valamint szövegkritikai eljárásokat ugyanis keresztény ellenfelei és vitapartnerei is alkalmazni kezdték, s egyre szükségesebbnek bizonyult – teológiai, liturgikus és spirituális okokból egyaránt – a kánoni szövegtest összeállítása.[3]

Az apokrif iratok – a kanonikusokkal ellentétben – nem szerepelnek a Szentírásban, vagyis nem olvashatóak a kinyilatkoztatás részeként, azaz

2 Bauer, Johannes B., 1994. 11.

3 Vanyó László: Ókeresztény írók lexikona. Bp., 2004. 346–347.

Isten szavaként. Az első századokban a keresztény közösségek megkülönböztették a pszeudoepigrafákat és az apokrifeket.

Az első – álnéven írt, illetve hamis szerzői fóliratú – csoportba azok a vallásos művek tartoztak, amelyek szerzőjeként – vagy tudatosan, vagy mert eredeti írójának kiléte már a feledésbe merült – ismert személyt jelöltek meg. Ezzel egyrészt a benne foglalt tartalom hitelességét és tekintélyét szerették volna növelni, másrészt a könyv beazonosíthatóságát és hivatkozhatóságát kívánták biztosítani.

A második csoportba – az apokrif iratok közé – eredetileg olyan műveket soroltak, amelyek nem voltak kánoni írások, így az istentiszteleteken és közösségi összejöveteleken nem voltak alkalmasak a fölolvasásra, viszont a hitet közvetítő vallásos műveknek tartották őket. Az apokrifeket kifejezetten negatív konnotációval emlegetni, sőt a bibliikus keresztény hittartalommal ellentétesnek tartani csak a negyedik században kezdték.

Ennek több oka volt. Egyrészt a kánon tartalma kezdett véglegesülni és megszilárdulni, s így az azon kívüli szövegek szinte létjogosultságokat veszítették. Másrészt – tekintve, hogy arra az időre a kereszténység már az egész Mediterraneumban elterjedt és szövegei több nyelven, s így számos eltérő filozófiai keretben és társadalmi közegben is hozzáférhetőek voltak – olyan tartalmak és megfogalmazások jelentek meg bennük, amelyek a keresztény tanítással olykor csak kisebb mértékben, olykor pedig határozottan és élesen ellentétesek voltak.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül az apokrif iratok elrejtettségének kérdését sem (hiszen a görög *apokrüpha* kifejezés eredeti jelentése „elrejtett"). Vagyis azt a problémát, hogy a magukat kereszténynek valló közösségekben – ne felejtsük el, hogy a kereszténység már az első században sem volt egységes – elterjedt a gnosztícizmus. A gnosztikusok egy titkos és rejtett tudás (*gnószisz*) megszerzésén keresztül remélték az örök élet, illetve a halhatatlanság elnyerését. A gnoszticizmus nem föltétlenül kötődött valláshoz, istenséghez és kultuszhoz, viszont velejárója volt a misztériumvallásoknak.

Jézus korában és az azt követő századokban a hellén kultúrájú római birodalom területén elterjedtek voltak ugyanis a misztériumvallások, amelyek szinkretista módon – több, egymástól szellemileg és földrajzilag távoli kultusz ötvözéséből és keveréséből – létrejött tanaik középpontjába egy vallási titkot (*müsztériont*) állítottak, s az abba történő beavatás révén jutott a jelölt olyan titkos tudás, ismeret birtokába, amely révén az örök életet nyerte el. Vallástipológiailag egyébként az összeha-

sonlító vallástudomány a kereszténységet is a misztériumvallások körébe sorolja.

A kései ókornak sajátos vallástörténeti jelensége volt tehát a misztériumvallások megjelenése. Olyan korban jöttek létre, amikor a hagyományos antik értékek – így a görög etika, a római jellem, a régi politeista, vagy éppen monoteista vallások tanításai – válságban voltak.

Mircea Eliade, az összehasonító vallástörténet legnagyobb kutatója szerint a misztériumvallások születést, halált, feltámadást megélt – s követőiknek örök életet ígérő – isteneinek kultusza „többé-kevésbé kidolgozott beavatást (vallástant, rítusokat, ezoterikus oktatást) foglalt magába, melynek végeztével a növendéket fölvették a közösségbe".

Ugyanő írja a misztériumvallások beavatásának (*müsztagógiájának*) folyamatáról, amelynek lényege a beavatandónak a titokkal – a misztériummal – és a titkos tudással – a gnózissal – való megismerkedése, a következőket. „A szertartások során a beavatandó egyes szent tárgyakat szemlélt, vagy érintett meg. Ugyanakkor közölték vele ezek jelképes értelmét, valószínűleg ezoterikus magyarázatról volt szó, amely kifejtette és igazolta üdvözítő értéküket. Beavatása egy adott pontján a jelölt rituális lakomán vett részt."[4]

Az apokrif iratokban – hasonlóan a misztériumvallások ímént vázolt jelenségvilágához – gyakran olyan – titkosnak és rejtettnek mondott – tartalom is szerepel, amely a kanonikus szövegekben nincs benne. Így például Mária élete, Jézus gyermekkora, vagy egyiptomi tartózkodása kedvelt témája az apokrif iratoknak. Ráadásul – a gnoszticizmus hatására – olyan „titkos tudás" is bekerült ezekbe a művekbe, amely már kifejezetten a mágia és a babona világába vezet, s ezáltal mind a judaizmus, mind a kereszténység biblikus tanításával ellenétes.[5]

Egy görög nyelvű mágikus tekercs szövege végén szerepel a következő utasítás (amely jól meg is világítja az apokrif kifejezés egyik elterjedt korabeli értelmezését): „tartsd titokban, mint nagy misztériumot, rejtsd el, rejtsd el".[6]

Az ókori varázspapirusz fönt idézett záradékának szellemisége jellemezte az első századok keresztény közösségeinek gnoszticizmusát is.

4 Eliade, Mircea: Vallási hiedelmek és eszmék története. 2. köt. Ford. Saly Noémi. Bp., 1999. (a továbbiakban: Eliade, Mircea, 1999) 222.

5 Kákosy László: Fény és káosz. A kopt gnosztikus kódexek. Bp., 1984. (a továbbiakban: Kákosy László, 1984) 15–55.

6 Idézi: Vanyó László: Az ókeresztény egyház irodalma. Bp., 1980. (a továbbiakban: Vanyó László, 1980) 177.

Ezek a csoportok őrizték hitük titkát, vagy pedig a kinyilatkoztatott szövegeken túl további titkos tudásra is vágytak az örök élet elérése jegyében. Körükben roppant népszerűek voltak – s akár évszázadokon keresztül is fönnmaradtak és továbbadásra kerültek – az apokrif szövegek.[7]

Vanyó László, az ókori kereszténység történetének egyik legjelentősebb hazai kutatója határozottan különbséget tesz az első századok apokrif műveinek eszmeisége és intenciórendszere, valamint a kanonikus korpusz kialakulása után készült, illetve terjesztett apokrifek között.[8]

Míg az első időkben jámbor vallásos írásokként – a hellén regény műfajában készült vértanúaktákhoz, szenvedéstörténetekhez és egyéb szépirodalmi művekhez hasonlóan – a keresztény közösségek – mai kifejezéssel élve – hitbuzgalmi és szórakoztató művei voltak, addig a kanonizáció lezárultával az apokrifek a gnosztikus csoportok, illetve az „igazi" és bibliai alapú keresztény tanításoktól eltérő irányzatok alapvető irodalmának számítottak. Részben titkos jellegük miatt, részben pedig a hivatalos egyházi tanítástól való eltérésük okán a használóik valóban rejtegették ezeket a szövegeket, amelyeknek emiatt mára már csak töredéke maradt fönn.[9]

A bibliakutatás megkülönbözteti az ószövetségi és az újszövetségi apokrif iratokat. A következőkben Benyik György szegedi bibliakutató, az 1988 óta folyamatosan megrendezett Szegedi Nemzetközi Biblikus Konferencia elnöke és főszervezője tipológiája kerül bemutatásra.[10]

Az ószövetségi apokrif szövegek csoportosítása az alábbi.

- A Hénok körüli irodalom
- A testamentumok
    - A tizenkét pátriárka testamentuma, Jób testamentuma, Ábrahám testamentuma, Mózes testamentuma, Ádám testamentuma, Izsák testamentuma stb.
- Makkabeus-irodalom
    - A Makkabeusok harmadik és negyedik könyve
- Ezdrás-irodalom

7 Vö. Kákosy László: Varázslás az ókori Egyiptomban. Bp., 1978. 91–130.

8 Vanyó László, 1980. 177–180.

9 A keresztény történeti irodalom és történelemszemlélet kialakulásáról lásd bővebben: Hengel, Martin: Őskeresztyén történetírás. Ford. Koczó Pál. Bp., 2010. 11–89.

10 Benyik György: Az újszövetségi Szentírás keletkezés- és kutatástörténete. 1. köt. Szeged, 1998. 91–150.

- Báruk-irodalom
  - Báruk második könyve (más néven Báruk szír apokalipszise) és harmadik könyve (vagyis Báruk görög apokalipszise)
- Apokalipszisek
  - Illés, Szofóniás, Ábrahám, Ezékiel, Mózes stb. apokalipszise
- Egyéb apokrifek
  - Salamon zsoltárai, Mózes mennybemenetele, Ézsaiás mártíromság, A próféták élete stb.

Az újszövetségi apokrif iratok a következőképpen csoportosíthatóak.

- Evangéliumok
  - A kánoni evangéliumokhoz hasonló szövegek, Gnosztikus evangéliumok, Gyermekség-evangéliumok, Szenvedés- és feltámadás-evangéliumok
- Apokrif akták
  - János cselekedetei, Procuros-féle János cselekedetei, Pseudo-Abdosz könyve, János szír története, Péter cselekedetei, Szent Péter vértanúsága, Péter passió, Pseudo-Linus, Péter és Pál cselekedetei, Péter latin passiója, Péter mártíruma Pseudo-Abdosz szerint, Pseudo-Klementinák, Pál cselekedetei, Pseudo-Linus által írt Pál szenvedéstörténete, Pseudo-Abdosz szerinti Pál szenvedéstörténete, Pál prédikációja, Tamás cselekedetei, Tamás apostol latin nyelvű cselekedetei, szenvedése és csodái, András cselekedetei, András szenvedése, András mártíriuma, Fülöp cselekedetei, András és Máté az emberevők között, Máté kopt cselekedetei Kahanattól, Máté mártíriuma, Máté latin szenvedéstörténete Pseudo Abdosz szerint, Péter-András cselekedetei, Péter szláv cselekedetei, András

és Pál cselekedetei, András és Filemon cselekedetei, Az idősebb Jakab cselekedetei, Zebedeus fia Jakab latin legendája Pseudo-Abdosz szerint, Ifjabb Jakab, Simon és Júdás cselekedetei a Pseudo-Abdosz-féle változat szerint, Tádé cselekedetei, Bertalan szenvedései Pseudo-Abdosz-féle változatban, Bertalan örmény cselekedetei, Barnabás cselekedetei és mártíriuma

- Apokrif levelek
- Mennybemenetelek
- Apokalipszisek

- Ézsaiás mennybemenetele, Péter apokalipszise, Hermász Pásztor, Nag Hammad-i szövegek, Jakab apokalipszise, Pál apokalipszise, Tamás apokalipszise, István kinyilatkoztatása, János apokalipszise, János misztériumai, Az apostol és a szűz, András és Pál apokalipszise, A tizenkét apostol evangéliuma, mindegyikük kinyilatkoztatásával, Az előhírnök dicsősége, Jakabnak az Úr testvérének apokalipszise, Zakariás apokalipszise, A szűz görög apokalipszise, Az etióp változat, Abbaton beiktatása, a halál angyala, Ír apokrifek

AZ APOKRIF APOKALIPSZISEK VILÁGA

Az ószövetségi, az intertestamentális és az újszövetségi korban egyaránt íródtak – gyakran évszázados eltéréssel – szentírási és apokrif apokaliptikus szöveghelyek. S hogy mit érthetünk apokaliptikán, azt Johannes B. Bauer német katolikus bibliatudós és patrisztikus a következő szavakkal fogalmazta meg. „Apokaliptikán értjük egyrészt az apokalipszisek irodalmi műfaját, másrészt azt a képzeletvilágot, amelyben a végidőre irányuló gondolkodásmód megszólal. Az apokaliptikus irodalom megjelenése a hellenisztikus korban feltehetően összefügg a prófécia visszaszorulásával és a zsidó nép nyomorúságos helyzetével. Az apokaliptikusok

nem tartották magukat prófétának, hisz a prófétákról azt gondolták, hogy kihaltak, de helyükre léptek az apokaliptikusok és folytatták művüket. Az apokaliptikától a próféciát a kifejezett dualizmus, a determinizmus, a pesszimizmus különbözteti meg."[11]

Ez a dualizmus azonban nem az ókori közel-keleti vallásokban – például az iráni eredetű zoroasztrizmusban, vagy a szintén a perzsa birodalomban létrejött, de keresztény és buddhista elemeket is tartalmazó manicheizmusban – jelenlévő két, egyenrangú istenség – a jó és a rossz, a fény és a sötétség – küzdelmének dinamikáján alapuló világfölfogást jelent. Hanem azt, hogy az apokaliptikus tisztában van azzal, hogy két, egymástól radikálisan eltérő világkorszak határán él. Az egyik világidő – a múlt – az emberi és a múlandó, míg a másik *aión* (idősík, létidő) – a jövő – az isteni és az örökkévaló. S az apokaliptikusok szövegei éppen erről az eljövendő, Isten által elrendelt és véglegesnek alkotott korszakról szólnak.

Az egyén és a közösség kapcsolata is sajátos az apokaliptika világában. Egyrészt az ember és az egész emberi közösség szinte egybeolvadva áll szemben az ítélkező és a világot elpusztító és / vagy újjáteremtő Istennel. Ugyanakkor a föltámadás is és az ítélet is egyéni, egyedi és személyes. Fontos eleme az apokalipszíseknek, hogy nem pusztán a zsidóság, vagy a kereszténység, de az egész emberiség és a világegyetem jövendőjéről és sorsáról tartalmaznak jövendöléseket.

Az apokalipszisek szerzőinek – és vélhetően olvasóinak – az időhöz való viszonya is érdekes. Tudatában vannak ugyanis annak, hogy koruk „szent idő", vagyis „megfelelő idő" (*kairosz*), amely – ellentétben a múló idő (*kronosz*) folyamatosságának és linearitásának tulajdonságaival – illékony, ugyanakkor kivételes.

Ilyen értelemben használja az idő (*kairosz*) kifejezést Márk evangélista is, amikor Jézus nyilvános működésének kezdetéről ír. „Minekutána pedig János tömlöczbe vettetett, elméne Jézus Galileába, prédikálván az Isten országának evangyéliomát, És mondván: Bétölt az idő, és elközelített az Istennek országa; térjetek meg, és higyjetek az evangyéliomban." (Mk 14–15)

A föntieket Bauer a következőképpen írta le. „Az apokaliptikus végül tudja, hogy Isten mindent meghatározott, hogy minden előre el van rendelve, és ezért előre kiszámítható. Emellett a számításokat mindig az a szemléletmód határozza meg, hogy eljött a vég. Mivel az ember úgy sejti, az utolsó korszakban, az idő végén él, az is közömbös, hogy hány kor-

11 Bauer, Johannes B., 1994. 68.

szakra osztja a történelmet. A felkapott korszakbeosztások nyilván arra szolgálnak, hogy világossá tegyék: Isten terve szerint ránk szakadt az idő végső szakasza, az utolsó korszak a végidő beteljesedéséhez."[12]

Az ókeresztény kor irodalomtörténetének szintézisét adó összefoglalásában Vanyó László így fogalmazott az apokrif apokalipszisek világáról. „Feltűnően sokat szerepelnek az apokrif apokalipszisekben – de más írásokban is – a következő apostolok: János, Jakab, Péter. A kinyilatkoztatást a feltámadott, a szellemi Jézus közvetíti. Általában azokat az apostolokat szemelik ki az apokrifek kinyilatkoztatás-közvetítőnek, akik a színeváltozás tanúi voltak. Az Ádám-apokalipszisben az első ember, az ősember a kinyilatkoztatás-közvetítő, akit az eretnek apokrif magasabb rendűnek tüntet fel a Teremtőnél is. Jellegzetes mozzanat az Ádám-apokalipszisben, hogy az első tudatos (gnosztikus) tett, a megvilágosodás, egyet jelent a Teremtő akarata ellení lázadással."[13]

Hogy milyen – a kereszténységétől gyökeresen eltérő – világszemlélet, istenkép és emberkép jellemzi az elsősorban gnosztikus hátterű apokrif apokalipszisiket, arra csak néhány példát említek a dél-egyiptomi Nag Hammadiban 1945/1946-ban fölfedezett negyedik századi, kopt nyelvű gnosztikus kódexanyagból (amelynek második, harmadik és ötödik kódexe tartalmazza az apokalipszisiket).[14]

János apokalipszisében a kinyilatkoztatást az Atya, az Anya és a Fiú adja, s közli annak a háromszázhatvanöt angyalnak is a nevét, akik az emberi életet – amelynek célja a bölcsesség (*sophia*) megszerzése – befolyásolják. Vélhetően a Lélek (héberül a nőnemű *ruah*) helyettesítése a szövegben az Anya, s az angyalok nevének ismerete a mágikus cselekedetekre és mentalitásra utalnak (úgy tartották ugyanis a régiek, hogy amit meg tudnak nevezni, afölött hatalmuk is van és meg tudják idézni, vagy éppen ellenkezőleg: el tudják riasztani).

Pál Nag Hammad-i apokalipszise szerint az apostol a jerikói úton megélt látomásában a tizedik égig ragadtatott el és nyert beavatást titkos ismeretekbe. Jakab apostol viszont testvérével, Jézussal – aki „az egy létező képmása" – találkozik, aki a doketizmus elgondolásának – amely szerint a megtestesült Istennek nem valódi, csupán látszatteste volt – megfelelően elmondja, hogy a kereszthalál során nem testi, pusztán szellemi volt a

12 Bauer, Johannes B., 1994. 69.

13 Vanyó László, 1980. 193.

14 A Nag Hammad-i kódexek gnosztikus eszmeköreiről lásd bővebben: Kákosy László, 1984.

szenvedése. Ezen apokalipszis kezdősorai is jól mutatják a gnoszticizmus apokrif szövegeinek ellentétes voltát Jézus megváltói szerepének és Istennek az ember üdvösségére vonatkozó terveinek a keresztény tanításával. „Arra kértél – emlékezeti a szerző, Jakab apostol olvasóját –, küldjem el a titkos könyvet, melynek titkait nekem és Péternek adta."[15]

Mint a föntiek alapján is látszik, az újszövetségi *Jelenések könyvé*nek az Istenről, az emberről és az üdvtörténetről szóló tanítása olyan mértékben eltér az apokrif apokalipszisek világától, hogy azoknak nem lehet helyük a kánoni könyvek között, hiszen – rövid összefoglalójukból is látszik – keresztény szempontból nem tekinthetőek kinyilatkoztatott munkáknak.

BEAVATÁSOK ÉS BEAVATOTTAK AZ APOKRIF APOKALIPSZISEKBEN ÉS AZ IRODALMI HAGYOMÁNYBAN

Jézus működésének és a kereszténység elterjedésének korában a római birodalom területén népszerű szinkretista jellegű misztériumvallásoknak – mint az imént tárgyalásra került – fontos részei voltak a vallás középpontjában lévő hittitkok, valamint az azokba történő beavatás. Ennek során a beavatandó bizonyos tudás birtokába jutott és olyan tárgyak, rítusok, gesztusok sorát ismerte meg, amelyek gyakorlásával a romolhatatlanságba (amennyiben betegség, vagy fegyver nem fog rajta), a halhatatlanságba, illetve az örök életre jut.

A beavatásnak az egyes misztériumvallásokban – így például az akkoriban roppant módon elterjedt egyiptomi gyökerű Izísz-, perzsa eredetű Mithrász-, kisázsiai származású Kübelé-, trák területről való Déméter-kutuszban, vagy éppen a manicheizmusban – több fokozata is volt.[16]

De ennek a jelenségnek a hatása tükröződik a kialakuló keresztény egyház szervezetében, amelyben csak a papságnak hét (illetve tíz, vagy tizenkét) fokozatát különböztették meg, amelyek közül a legfontosabb az apostolutódnak tekintett püspök rendje volt. A püspöki beavatás – szentelés – szertartása során a tradíció szerint a három szentelő püspök kézrátétellel és bizonyos imádság elmondásával adta át az avatandónak – mint „eltörölhetetlen jegyet" – a Szentlelket.

15 Idézi: Vanyó László, 1980. 191.
16 Eliade, Mircea, 1999. 145–167. és 220–242.

A beavatás jelenségének és a beavatott státuszának fontossága az apokrif apokalipszisekben is tetten érhető. Mivel a Biblián kívüli, de hasonló tartalmakat tárgyaló szövegek erőteljesen gnosztikus szellemiségű írások, ezért azokban a „rejtett tudás", vagy „titkos hittartalom" forrása is hangsúlyos.

Az apokrif apokalipszisekben a kinyilatkoztató maga Isten, vagy a második isteni személy, Jézus Krisztus, de legalább valamelyik főangyal, vagy angyal. Az angyaloknak – ha nem is ők a kinyilatkoztatás adói – nagy szerepük van ezekben a művekben. Általában mint közvetítők, illetve isteni küldöttek – hiszen a görög *angelosz* szó jelentése is küldött – jelennek meg.

Az angyalok a keresztény fölfogásban az Isten környezetében lévő tisztán szellemi lények. A judaizmus hagyományában is megörökítették őket: például amikor Ábrahámot meglátogatják (1Móz 18, 1–33), Illés prófétát segítik (1Kir 19,1-8), de Keresztelő János (Lk 1, 5–25) és Jézus életében és tanításában is jelen vannak.[17]

Az apokrif apokalipszisek közül a titokzatos és nagyhatású Ének-hagyomány momentumai között találjuk az általa lejegyzett tartalmak forrásának a megadását: a szöveg szerint Isten tárta föl az ószövetségi ősatyának a látomást, az egekbe ugyanakkor az angyalok vitték föl és vezették az Úr trónusa elé, akit előbb távolról szemlélt, majd hosszú szégyenkezés után elfoglalta a neki ott szánt helyet, hogy aztán visszakerülve a földre, meghaljon. Mint olvasható Ének „az eljövendő világítéletről szóló képes beszéde" bevezetésében: „látomást tárt fel előtte Isten, és olyan szent és mennyei látomást szemlélt, amelyet a szent angyalok mutattak neki."[18]

Az Ádám és Éva történetét – főleg időskorukat és halálukat – megörökítő *Mózes apokalipszisé*nek preambuluma szerint a Törvényt közvetítő próféta a Tízparancsolat átvételekor tudta meg Mihály arkangyaltól mindazt, ami a könyvben olvasható. „Ádám és Éva története és az ősszülők viselt dolgai, melyeket Isten Mózesnek, szolgájának kinyilatkoztatott, amikor a szövetség tábláit az Úr kezéből átvette, Mihály főangyal által tanítva."[19]

Az isteni kinyilatkoztatás ihletettsége és az angyali közvetítés hangsúlyozása az apokrif szövegeken és a gnosztikus tradíción kívül a vallás-

17 Az apokaliptikus iratok angyalairól lásd bővebben: Krauss, Heinrich: Az angyalok. Hagyomány és értelmezés. Ford. Liska Endre. Bp., 2005. 36–46.

18 Vanyó László (szerk.): Apokrifek. Szent István Társulat, Budapest, 1980. (a továbbiakban: Apokrifek) 38. (Az idézett rész Baán István fordítása.)

19 Apokrifek. 145. (Az idézett rész Vanyó László fordítása.)

történetnek is jól megfigyelhető áramlata. A korábban keresztény vallású Mani például mennyei – fényes, szellemi, s a dualista szemléletmódnak megfelelően: isteni, emiatt tökéletes – ikertestvérétől kapta a kinyilatkoztatásokat a manicheus hagyomány szerint, míg az iszlámot megalapozó Koránban az olvasható, hogy a tanításokat Dzsibríl – vagyis Gábriel angyal – közvetítésével nyerte Istentől Mohamed.[20]

A beavatásoknak az európai középkorban – elsősorban a katolikus szentségtannak a szentségek nagy részének beavató jellege, illetve a beavatáshoz való kötődése miatt – nagy szerepe volt. S ez figyelhető meg a modernitásban is. Az újkorban jelentkező szellemi mozgalmakban – így például a rózsakeresztességben, vagy a szabadkőművességben –, illetve a posztmodern vallásosságban kialakuló ezoterikus irányzatokban – ilyen a „keresztény esszénus közösség", vagy a „Krisztus-központú magyar ősvallás" követőinek köre – is szerepe van a titkos tanítás megismerésének, a rejtett tudás föltárásának és az azokba való beavatás rítusainak.

Persze a beavatásnak van társadalmi formája és funkciója. A leggyakoribb beavatási rítus a felnőtté váláshoz kötődik a természeti népek körében, amelytől kezdve az érintett teljes jogú tagjává válik saját közösségének, illetve társadalmának. A művelődéstörténet a művészetbe, az alkotói létbe való átmenetnek is tulajdonít beavatási jelleget. Az írók, költők, szobrászok, festőművészek stb. esetében is számon tartják – maguk a művészek – a beavatottság tényét és folyamatát, s ez alkotói világukban is megnyilvánul.

A huszadik századi világirodalom egyik legjelentősebb munkája Mihail Bulgakov A *Mester és Margarita* című regénye, amely elválaszthatatlan a kereszténység – sőt kifejezetten a bibliikus iratok – világától. Olyannyira, hogy a szövegnek van egy betétregénye, amelynek főhőse Pilátus – Jesua ~ Jézus ebben „csak" mellékszereplő –, s amely réteget emiatt Pilátus-regénynek nevez az irodalomtudomány. A regénynek létezik egy beavatás-regény olvasata is. Hiszen Pilátus, a hégemon, a Mester, az író és Margarita, a múzsa a könyv végére – a transzcendencia és a fantasztikum beavat(koz)ása révén – más, új, „magasabb" létmódba kerül.

De Bulgakov – akinek édesapja, Afanaszij Bulgakov a kijevi ortodox teológiai akadémia professzora volt – teljesen nyíltan utal a kereszténység beavatási rítusára, a keresztségre művében. Amikor ugyanis Hontalan

20 Lásd bővebben: Simon Róbert – Simonné Pesthy Monika (szerk.): Mani és a Fény vallása. A manicheizmus forrásai. Bp., 2011.; Simon Róbert: A Korán világa. Bp., 1987.

Iván, a költő (aki művészként maga is beavatott, s aki szintén más létmódba kerül a regény végére) Woland professzor – a Sátán – moszkvai fölbukkanása után beugrik a folyóba és onnan kijőve egy szentképet a homlokára erősítve – ezzel mintegy exorcizálva – próbálja távol tartani magától a gonoszt.[21]

De a beavatás, a szakralitás és a művészet kapcsolatának, illetve átjárhatóságának vannak megnyilvánulásai a modern magyar irodalomban is. A tizenkilencedik századi magyar líra legnagyobb alakja, Petőfi Sándor szerint a költészet templom, „ahová belépni / Bocskorban sőt mezítláb is szabad" (*A költészet*, 1847 augusztus). Az azonban, hogy hogyan válik valaki költővé – noha tudósok és alkotók évezredek óta keresik rá a választ –, a költészet egyik nagy titka. A következőkben a költői szerep beavatottság jellegének – s annak szakrális, illetve vallási és bibliikus momentumainak – József Attila és Radnóti Miklós világában megfigyelhető motívumai kapcsán igyekszem a nyomába eredni a költői léthez vezető beavatási folyamatoknak.

„Aki dudás akar lenni, / pokolra kell annak menni, / ott kell annak megtanulni, / hogyan kell a dudát fújni." Ezt a varázslatos, s az archaikus vallási és mágikus világképtől elválaszthatatlan népi szöveget választotta *Medvetánc* (1934) című, válogatott verseit tartalmazó kötete mottójául József Attila.

Nem sokkal a költő halála után Fejtő Ferenc a *Szép Szó* hasábjain a következőket írta ekapcsán. „»Aki dudás akar lenni« – recitálta egyszer elrévedezve, mikor megírtam róla, hogy »jobb mottót, igazabbat s jellemzőbbet nem választhatott volna« – »pokolra kell annak menni«... Félrehajtotta fejét, s jobb keze mutatóujját az ajkára tette: »Mintha én írtam volna; de mit is jelent tulajdonképpen?« Tűnődtünk a zuglói estében; mit jelent e »pokol«, miféle sorsot, ígéretet, balvégzetet, hiányt; a proletáréletet-e, s az éhséget, az elnyomatást-e, a szegénységet, a külvárosi éjszakák nehéz és tömör ürességét, miféle tömény tüzet, a léleknek mely járatlan tájait és sivár világát?"

Később – József Attila verseinek német nyelvű kiadása elé írt esszéjében – Fejtő a betegség és a mentális összeomlás poklával azonosította a költő pokoljárását. „Attila megjárta a skizofrénia, az akkor menthetetlen betegség poklát, mégpedig tudatosan járta meg, és mondhatnám, élete utolsó pillanatáig költészetet formált gyötrelmeiből" – fogalmazott Fejtő Ferenc.[22]

---

21 Lásd bővebben: Henter Nóra: Csodalátók a hangyabolyban. Napút, 1999. 7. sz. 47–52.

22 Fejtő Ferenc: József Attiláról. Holmi, 2005. 4. sz. 390.

A pokoljárás motívumának és az azt átélő dudás metaforájának József Attila világában a költőszereppel van kapcsolata. Az alvilágba való alámerülés orfikus mozzanata a költészet hatalmát reprezentálja, amelynek révén az alkotó új és egyedi világot teremthet. A világalkotás igénye és az egyedi univerzum alkotásának vágya – mutat rá az irodalomtörténész Valachi Anna már gyermekkorában magával ragadta József Attilát, aki előbb testvéreivel saját egyéni nyelvet alkotott, vajákos szövegeket mondogatott, majd amikor megtanult írni, a teremtés aktusa a szöveg leírásának gyakorlatával vált azonossá.[23]

Érdemes megjegyezni, hogy a pokoljárás, mint folyamat fölbukkan Weöres Sándor költői világában is. Az ókori keleti mitológiai hagyományt megidéző *Istar pokoljárása* (1939) című versében az egyik momentum a világ – az élet és halál – rendjének egyensúlyával kapcsolatos, amelylyel szemben az alvilágot megjáró akkád mítosz istennője is tehetetlen. A többféle – ókori közel-keleti, keresztény és buddhista – tradíciót ötvöző Weöres-szöveget összehasonlító vallás- és eszmetörténeti módszerekkel Újvári Edit kulturális antropológus elemezte kiválóan.[24]

A *Medvetánc* mottójában szereplő dudás (aki ebben a szövegösszefüggésben a költő metaforája) a dudafújás (ami a szövegalkotás analógiája) művészetét a pokoljárás révén sajátítja el. Vagyis – akárcsak a görög mitikus hősnek, Orpheusnak, s később követőinek – beavatáson, s az azt megtapasztalhatóvá tevő beavatási rítuson kell átesnie, amelynek hatására beavatottá – s ezzel valamilyen korábban nem ismert tudás birtokosává – válik. A költői szerep tehát beavatás eredménye, s az csak a beavatottak számára érhető el.

„Beavatás alatt általában rítusok és szóbeli tanítások olyan együttesét értjük, melynek célja a beavatandó alany vallási és társadalmi státusának gyökeres megváltoztatása. Filozófiai nyelven szólva: a bevatatás a létezés mikéntjének ontológiai megváltoztatásával egyenértékű" – határozta meg a beavatás fogalmát Mircea Eliade.[25] Esetünkben a poklot megjárt dudás a beavatási folyamat után új létmódban: beavatott költőként bukkan föl újra.

A költői szerepbe való beavatás azonban nem csak a pokol megtapasztalásával lehetséges. Radnóti Miklós szövegeiből kiindulva egészen más

23 Valachi Anna: „Irgalom, édesanyám…" A lélekelemző József Attila. Bp., 2005. 13–21.

24 Újvári Edit: „A mindenség hullámzó nászruhád" Istennői motívumok Weöres Sándor költészetében. Szeged, 2005. 104–117.

25 Eliade, Mircea: Misztikus születések. Ford. Saly Noémi. Bp., 1999. 8.

módon került elhívásra és beavatásra a költő – aki a hagyományos költői szerepe mellé prófétai maszkot is öltött.

Az embertelenséget és a reményvesztettséget megfogalmazó, s a prófétai és költői átokra megérett világot anaforikus ismétlésekkel és kvázi monotóniával föltáró *Töredék* (1944. május 19.) – amelynek elemzését és értelmezését szintetizáló igénnyel Ferencz Győző tette meg[26] – záróstrófája Ésaiás próféta alakját idézi meg. „Oly korban éltem én e földön, / mikor a költő is csak hallgatott, / és várta, hogy talán megszólal ujra, / mert méltó átkot is úgysem mondhatna más, / a rettentő szavak tudósa, Ésaiás."

Ésaiás elhívásának történetét a következőképpen örökítette meg a Biblia (Károli Gáspár fordításában). „Látám az Urat ülni magas és felemeltetett székben, és palástja betölté a templomot; Szeráfok állanak vala felette: mindeniknek hat-hat szárnya vala: kettővel orczáját fedé be, kettővel lábait fedé be, és kettővel lebegett; És kiált vala egy a másiknak, és mondá: Szent, szent, szent a seregeknek Ura, teljes mind a széles föld az ő dicsőségével! És megrendülének az ajtó küszöbei a kiáltónak szavától, és a ház betelt füsttel. Akkor mondék: Jaj nékem, elvesztem, mivel tisztátalan ajkú vagyok és tisztátalan ajkú nép közt lakom: hisz a királyt, a seregeknek Urát láták szemeim! És hozzám repült egy a szeráfok közül, és kezében eleven szén vala, a melyet fogóval vett volt az oltárról; És illeté számat azzal, és mondá: Ímé ez illeté ajkaidat, és hamisságod eltávozott, és bűnöd elfedeztetett. És hallám az Úrnak szavát, a ki ezt mondja vala: Kit küldjek el és ki megyen el nékünk? Én pedig mondék: Ímhol vagyok én, küldj el engemet! És monda: Menj, és mondd ezt e népnek: Hallván halljatok és ne értsetek, s látván lássatok és ne ismerjetek; Kövérítsd meg e nép szívét, és füleit dugd be, és szemeit kend be: ne lásson szemeivel, ne halljon füleivel, ne értsen szívével, hogy meg ne térjen, és meg ne gyógyuljon. És én mondék: Meddig lészen ez Uram?! És monda: Míg a városok pusztán állanak lakos nélkül, és a házak emberek nélkül, s a föld is puszta lészen; És az Úr az embert messze elveti, s nagy pusztaság lészen a földön." (Ésa 6, 2–12.)

A *Töredék* szövege szerint tehát a költő és a költészet az ember dehumanizálódása miatt elveszítette küldetését, s ebben a helyzetben csak az ószövetségi – átkot mondó és pusztulást jövendölő – próféta juthat szóhoz. Ésaiás azért tud szólni – a prófétálni szó eredeti jelentése „valakinek a nevében beszélni" –, mert találkozott az Úrral, amelynek során az egyik

26 Ferencz Győző: Radnóti Miklós élete és költészete. Kritikai életrajz. Bp., 2005. 651–659.

szeráf az Isten oltáráról fogóval elvett széndarabbal megérintette (megégette, megtisztította) az ajkát – olvasható a bibliai szövegben.

A prófétai beavatás ebben a kontextusban tehát az új – embertelen – környezetben való új beszédmód megjelenésének a szükségességével állítható párhuzamba. A *Töredék* szerzője szerint ugyanis a költői szerep a prófétai szereppel kell, hogy fölcserélődjön: egyrészt a megváltozott körülmények, a kvázi apokaliptikus idők, másrészt a beavatottság fokának és mélységének átalakulása miatt. Ebben a helyzetben a költőnek hallgatnia kell, a prófétának viszont – derül ki a föntebb idézett szentírási szöveghelyből is – meg kell szólalnia.

A *Nyolcadik ecloga* (1944. augusztus 23.) prófétája az ószövetségi Náhum, aki a versben maga is hivatkozik prófétai szerepének kiválasztott és beavatott jellegére, s Ésaiás történetére is. „Hajdan az én torz számat is érintette, akárcsak / bölcs Izaiását, szénnel az Úr, lebegő parazsával / úgy vallatta a szívem; a szén izzó, eleven volt, /angyal fogta fogóval s: »nézd, imhol vagyok én, hívj / engem is el hirdetni igédet«, – szóltam utána. / És akit egyszer az Úr elküldött, nincs kora annak, / s nincs nyugodalma, a szén, az az angyali, égeti ajkát." Majd a szöveg utolsó egységében hozzáteszi a Próféta: „Ismerem újabb verseid. Éltet a méreg. / Próféták s költők dühe oly rokon, étek a népnek, / s innivaló!"

Ezzel – mutatott rá Ferencz Győző – „visszaadja a felhatalmazást a költőnek, s ebben az értelemben Radnóti utolsó üt verse, az *Erőltetett menet* és a négy *Razglednica* ezt az emberfeletti, prófétai feladatot teljesíti: mint tanú szól arról, amiről nem lehet beszélni – a megélt halálról, tehát meghalásról, a gyilkosság elszenvedéséről –, mert a sötét tapasztalatoknak abba a tartományába emberi nyelv még nem hatolt be".[27]

A föntiekben röviden bemutatott motívumok alapján, úgy vélem, kijelenthető, hogy mind József Attila, mind Radnóti Miklós esetében egyfajta tudatosan megélt – és szövegeikben is reflektált módon megjelenő – beavatási folyamat során alakult a költői szerepük.

József Attila – aki a költészetének számvetését adó kötete mottójában a mestersége és művészete elsajátítására a poklot megjáró dudás alakját idézte meg – számára a pokol (legyen az mentális megbetegedés, vagy éppen kilátástalan szociális nyomor) megélése volt a beavatás. Radnóti Miklósnak a második világháború és a zsidóüldözés kora – amikor aztán a Soá áldozatául esett – volt az az infernális tapasztalat, amelynek hatására úgy érezte, hogy a költőnek el kell hallgatnia, s – egy beavatást

27 Uo. 658–659.

megélve – más – prófétai – módon kell megszólalni. Ehhez azonban a végzetes 1944-es esztendő földi poklából egészen az Úr trónusáig kellett emelkedni, mint ahogy megtette ezt az Ótestamentum korában „a rettentő szavak tudósa, Ésaiás”...

ÖRÖK ÉLET, MÁSODIK HALÁL, VAGY ÖRÖK SZENVEDÉS?

VILÁGTÖRTÉNELEM ÉS ÜDVTÖRTÉNET A JELENÉSEK KÖNYVÉBEN

Régi kérdése az összehasonlító vallástörténetnek és a történettudománynak, hogy a Biblia olvasható-e történeti munkaként és objektív történelmi forrásként. Erre tett kísérletet a tizenkilencedik században Ernst Renan francia történész, a huszadik században pedig a magyar – makói – származású Vermes Géza. Nyugodtan kijelenthető, hogy mind a *Jézus élete* (1863), mind *A zsidó Jézus. Ahogy egy történész az evangéliumokat olvassa* (1973) botránykönyv volt a maga korában, s mind a kettőre igaz, hogy nemhogy betöltötte volna, inkább mélyítette a szakadékot a Bibliához való „tudományos” és a „vallásos” megközelítésmódok között.[28]

Noha elsősorban nem múltbéli történések és események ismerete iránti vágyból olvassák az emberek a *Jelenések könyvét*, mégis sok történeti adat (személynév, földrajzi hely, politikai esemény stb.) található a lapjain. Még több azonban azon bibliai kijelentések száma, amelyek a jelenre és a jövőre vonatkoznak. A jelenre: hiszen a mindenkori embernek, Isten teremtményének szóló tanításokat tartalmaz, s ugyanakkor a jövőre is: hiszen az emberiség és a világ végső dolgaival és végidejével is foglalkozik.

A keresztény történelemszemléletnek – az Ótestamentum szerzőitől a negyedik–ötödik századi Ágostonon keresztül a protestantizmus alapító atyjáig, Luther Mártonig – a sajátossága, hogy a történelmet lineáris és célorientált folyamatként szemlélik. Olyan eseménysorozatnak, amelynek ismert a kezdete (a világ és benne az ember teremtése) és a vége (a Megváltó – második – eljövetele). A bibliai alapú keresztény történelemszemlélet tehát eszkatológikus irányultságú.

28 Renan, Ernst: Jézus élete. Ford. Réz Pál. Bp., 1991.; Vermes Géza: A zsidó Jézus. Ahogy egy történész az evangéliumokat olvassa. Ford. Hajnal Piroska. Bp., 1995.

Reisinger János irodalomtörténész, bibliakutató, főiskolai tanár tanulmányai szerint a Biblia két részében, az Ó- és az Újszövetségben számos üdvtörténeti kérdést tárgyaló prófécia – pillanatkép-prófécia és perspektívikus prófécia – kapott helyet.

A pillanatkép-próféciák száma meghaladja az ötszázat. Ezek a szöveghelyek reflektorfényszerűen, szinte mellékesen villantanak meg üdvtörténeti jelenségeket. Ilyen például Jézus születésének (vö. Mik 5,2) megjövendölése ötszáz, vagy éppen ezer évvel az esemény megtörténete előtt – véli Reisinger.

A perspektívikus próféciák – vagy más néven: vázlatpróféciák – pedig részletesen és rendszerszinten mutatják be a végidők világát. Ezen próféciák – amelyekből négy-négy *Dániel könyvé*ben, illetve a *Jelenések könyvé*ben kapott helyet – jelképeket használva, szimbolikus eszközökkel szolgáltatnak bizonyosságot végső soron arról, hogy a történelem ura maga Isten, s a világ és a teremtett emberiség históriája utolsó fejezetének tevékeny alakítója és közreműködője Jézus Krisztus.

A Biblia egyik legfontosabb – leginkább ismert, ugyanakkor leginkább „homályos" – vagyis nehezen érthető és nehezen értelmezhető – része a *Jelenések könyve.* Az alábbikban az utolsó újszövetségi (és bibliai) könyvben olvasható tizedik perspektívikus prófécia egyik – az evangéliumi kereszténységet valló és vállaló egyház üldöztetését tárgyaló – egységéről írok Reisinger János könyvei alapján.[29]

A *Jelenések könyve* tizenkettedik fejezetében az alábbiakat olvashatjuk Károli Gáspár csodálatos, csaknem félezer éves fordításában.

„És láttaték nagy jel az égben: egy asszony, a ki a napba vala felöltözve, és lábai alatt vala a hold, és az ő fejében tizenkét csillagból korona; A ki terhes vala, és akarván szűlni, kiált vala, és kínlódik vala a szűlésben. Láttaték más jel is az égben, és ímé vala egy nagy veres sárkány, a kinek hét feje vala és tíz szarva, és az ő fejeiben hét korona; És a farka utána vonszá az ég csillagainak harmadrészét, és a földre veté azokat; és álla az a sárkány a szűlő asszony elé, hogy mikor szűl, annak fiát megegye. És szűle fiú-magzatot, a ki vasvesszővel legeltet minden nemzetet; és ragadtaték annak fia Istenhez és az ő királyiszékéhez. Az asszony pedig elfuta a pusztába, hol Istentől készített helye van, hogy ott táplálják őt ezer kétszáz hatvan napig. És lőn az égben viaskodás: Mihály és az ő angyalai viaskodnak vala a sárkánynyal; és a sárkány is viaskodik vala és az ő angyalai; De nem

29 Reisinger János: Miről szól a Jelenések könyve? Bp., 2005. és Reisinger János: Merre halad a történelem? A Biblia tíz vázlatpróféciája. Bp., 2010.

vehetének diadalmat, és az ő helyök sem találtaték többé a mennyben. És vetteték a nagy sárkány, ama régi kígyó, a ki neveztetik ördögnek és a Sátánnak, ki mind az egész föld kerekségét elhítetí, vetteték a földre, és az ő angyalai is ő vele levettetének. És hallék nagy szózatot az égben, a mely ezt mondja vala: Most lett meg az ídvesség és az erő, és a mí Istenünknek országa, és az ő Krísztusának hatalma; mert a mí atyánkfiainak vádolója levettetett, ki vádolja vala őket éjjel és nappal a mí Istenünk előtt. És ők legyőzték azt a Bárány véréért, és az ő bízonyságtételöknek beszédéért; és az ő életöket nem kímélték mind halálig. Annakokáért örüljetek egek és a kik lakoztok azokban. Jaj a föld és a tenger lakosainak; mert leszállott az ördög tí hozzátok, nagy haraggal teljes, úgymínt a ki tudja, hogy kevés ídeje van. Míkor azért látta a sárkány, hogy ő levettetett a földre, kergetní kezdé az asszonyt, a ki a fiút szűlte. De adaték az asszonynak két nagy sasszárny, hogy a kígyó elől elrepüljön a pusztába az ő helyére, hogy tápláltassék ott ídeig, ídőkig, és az ídőnek feléig. És bocsáta a kígyó az ő szájából az asszony után vízet, mínt egy folyó vízet, hogy azt a folyóvízzel elragadtassa. De segítségül lőn a föld az asszonynak, és megnyítá a föld az ő száját, és elnyelé a folyóvízet, a melyet a sárkány az ő szájából bocsátott. Megharagvék azért a sárkány az asszonyra, és elméne, hogy hadakozzék egyebekkel az ő magvából valókkal, az Isten parancsolatainak megőrzőível, és a kiknél vala a Jézus Krísztus bízonyságtétele; És álla a tengernek fövenyére." (Jel 12, 1–18)

A mű lejegyzésekor Pátmosz szigetén élő János apostol látomássorozatának ez a része gyors eseménytörténetű és szinte vibráló feszültségű fejezet, amely tömören és eszköztelen egyszerűséggel írja le a kereszténység történetének évezredeit.

A történet három főszereplője: az asszony, a fiúgyermek és a sárkány / kígyó. Az asszony a bíblíkus hagyományban (vö. Ésa 49,18; Hós 4,7; Zak 9,9) Isten hű és kitartó közösségének, egyházának a jelképe. Ellentéte a parázna asszony, aki a hítehagyók szímbóluma. A fiúgyermek a bevezető részben a Messiásra utal, hiszen akik várták a Megváltó megszületését, az igaz hívők közé tartoztak. A sárkány pedig nem más, mínt Sátán. A küzdelem tehát Isten egyházának igaz hívei és Sátán követői között zajlík. Az akciófilmbe, vagy videójátékba illő üldözéstörténet azonban Reisinger János szerínt nem Jézus Krísztus, vagy édesanyja, Mária élettörténetének szímbolíkus elbeszélése – ahogy a keresztény hagyomány nagy íránzyzatai tartják –, hanem az igazí, evangélíumí egyház, s Sátán hívei közötti víaskodás jelképes leírása.

Az asszony a pusztába kénytelen menekülni, ahol 1260 napot tölt. Reisinger olvasatában mindez a bibliai egy nap = egy év számítási módjával 1260 évet jelent. Az 1260 év 538 és 1798 között számítandó, amikor is a kereszténységen belül az állammal – amire hétfejű, tízszarvú, hét koronát viselő sárkány (Jel 12,3) utal – együttműködő és vele szövetségre („a trón és az oltár szövetségére") lépő hatalmi kereszténység volt uralmon (Róma). Ez üldözte és irtotta a „pusztai kereszténységet", a biblikus alapon gondolkodó és az egyház hatalmi ambícióit elutasító közösséget (amelynek egyik irányzata a valdensek középkori – de jóval korábbi gyökerű – mozgalma).

Reisinger János emlékeztet: Belizár kelet-római hadvezér 538-ban a császár megbízásából Róma püspökének adományozta a város és környéke fölötti világi hatalmat, s ebből nőtt ki a Pápai Állam, amely Itália egyik legjelentősebb és leggazdagabb territóriuma lett idővel. Ennek vetett véget az 1789. évi forradalom győzelme után a francia állam, amikor 1798-ban a Rómát megszálló Louis-Alexandre Berthier tábornok koordinálásával kikiáltották a Római Köztársaságot (ami később az Itáliai Királyság részévé tettek).

A *Jelenések könyvé*nek tizenkettedik fejezete ezen konkrét történeti jövendölést tartalmazó része után az isteni szférába vezeti olvasóját (Jel 12, 7–12). A Mihály – amely bizonyos, s nem túlságosan elterjedt és közismert bibliaértelmezési irányzatok szerint Jézus Krisztusnak egyik, a Biblián ötször (Dán 10,13; Dán 10,12; Dán 21,1; Júd 9; Jel 12, 17) előforduló neve – és angyalai, valamint a Sátán és „angyalai" (a későbbi démonok) közötti küzdelem – amely Mihály győzelmét hozza – a történelmen kívüli időbe és térbe enged bepillantást. A Sátán veresége után nem bejáratos Istenhez (mint korábban: lásd Jób történetét), s neki és övéinek a működési területe kizárólag a Föld.

Mindezek után a Sátán elkeseredett dühvel és elszántsággal veszi üldözőbe a menekülő „asszonyt", a hitvalló kereszténységet. (Jel 12, 13–18) Ez – értlemezi a perspektivikus prófféciát Reisinger János – arra az időszakra utal, amikor már nemcsak Róma, hanem a protestánsok is üldözték a protestánsokat. Gondoljunk csak a Szervét Mihályt megégettető Kálvin Jánosra, vagy a hitük és biblikus nézeteik miatt üldözött puritánokra, anabaptistákra, mennonitákra. Közülük sokan az Újvilágban kerestek menedéket, s leszármazottaik hozták létre a tizennyolcadik században a szabadság- és munkaszeretet jegyében az Egyesült Államokat (erre utal az Amerikai Egyesült Államok címerében is szereplő „két nagy sasszárny").

A föntiekben leírtak megerősítik azt a tapasztalatot, hogy Biblia a múlt eseményeiről, a jelen folyamatairól és a jövő – így a végső idők – dolgairól is számos – a Szentírástudomány különböző irányzatai által egymástól gyakran gyökeresen eltérő módon értelmezett /értelmezhető – kijelentést tartalmaz.

ÖRÖK ÉLET, MÁSODIK HALÁL, VAGY ÖRÖK SZENVEDÉS?

A kereszténységnek a halál utáni életről szóló tanításával kapcsolatban több különböző értelmezés van a köztudatban, sőt a hívő keresztények ilyen témájú elképzelései között is – felekezetenként változó módon – jelentős eltérések vannak. Ezek közé tartoznak a lélek halhatatlanságával, a léleknek a testtől való függetlenségével, a pokolbéli szenvedésekkel, vagy az örök kárhozattal kapcsolatos vélekedések.[30]

Vankó Zsuzsa teológus, bibliakutató, főiskolai tanár, a Sola Scriptura Teológiai Főiskola rektora *„Ha meghal az ember, hol van Ő?"* című könyvében kifejti, hogy több ószövetségi szöveghely szerint a halottak alvó állapotban vannak addig, amíg a föltámadás be nem következik. Akkor aztán az ítéletet követően a föltámadottnak vagy az örök élet jut – amelyben minden keresztény reménykedik, Jézus tanításának követése nyomán –, vagy a teljes megsemmisülés, a második halál.[31]

Erre hívta föl a figyelmet bibliai alapon – a lélek halhatatlanságának platonikus gyökerű, a kereszténységben is jelen lévő eszméjét cáfolandó – a tizenhatodik században Luther Márton. Mint a reformátor megfogalmazta: „Nem hasonlít-e a halál az éjszakai alváshoz? Mert amint az alvástól elmúlik a gyengeség, és az élet lelke visszatér, úgy, hogy az ember friss jókedvvel kel fel, így fogunk mi az utolsó ítéletkor feltámadni, mintha csupán egy éjszakát aludtunk volna – frissek és erősek leszünk."[32]

Másutt így írt ugyanerről Luther: „...én egyedül az Íráshoz tartom magamat. Ez pedig azt mondja: alusznak. Úgy vélem, hogy az alvás annyira hatalmában tartja őket, hogy nem éreznek és nem látnak semmit, még sok-

30 Az ókori – és benne a bibliai – túlvilághitről lásd bővebben: Lang, Bernhard: Menny és pokol. Túlvilághit az ókortól napjainkig. Ford. Liska Endre. Bp., 2007. 9–64.

31 Vankó Zsuzsa: „Ha meghal az ember, hol van Ő?" Bp., 2011. 28–62.

32 Uo. 53.

kal kevésbé, mint ahogy az ember a természetes alvásban érez. Ha pedig feltámadnak, akkor ez úgy megy végbe rajtuk, hogy nem is tudják, hol voltak."[33]

Pál apostol a „romlatlan", „dicsőséges" és „erős" föltámadásról ír az örök élet kapcsán, nem pedig a léleknek a testtől való elválásáról, vagy halhatatlanságáról. „Elvettetik romlandóságban, feltámasztatik romolhatatlanságban; elvettetik gyalázatosságban, feltámasztatik dicsőségben; elvettetik erőtelenségben, feltámasztatik erőben." (1Kor 15, 42–43)

A *Jelenések könyvé*ben a második halálról a következőket olvashatjuk. „A pokol [a Vankó Zsuzsa használta korrigált fordítás szerint: a sír] pedig és a halál vettetnek a tűznek tavába. Ez a második halál, a tűznek tava. És ha valaki nem találtatott beírva az élet könyvében, a tűznek tavába vetteték." (Jel 20, 14–15)

Az alábbiakban arról idézek szöveghelyeket, hogy az apokrif apokalipszisekben milyen szempontok és megfontolások jelennek meg a Második Eljövetelről, az Utolsó Ítéletről, az örök életről és a halál utáni létezésről.

Az egyes Biblián kívüli apokalipszisek fölfogásának eltérései a szerzők és a potenciális olvasók szemléletmódját tükrözik, s van köztük olyan, ami a gnoszticizmus, vagy az ószövetségi judaizmus megközelítéséhez áll közel, míg van olyan is, amely a föntebb leírt lutheri keresztény értelmezést jeleníti meg.

Énok apokalipszisében arról olvashatunk, hogy a Föld teljesen megsemmisül ugyan, de az Úr könyörül és a hozzá tartozókat maga mellé veszi. „A föld teljesen szét fog zúzódni, és minden elvész, ami csak rajta található, és ítéletet hirdetnek mindenki felett. Az igazakkal azonban békét köt, és oltalmába veszi a kiválasztottakat. Kegyelmet gyakorol velük, és mindnyájan Istenhez fognak tartozni. Elnyerik tetszését, és Isten világossága ragyog majd nekik."[34]

Mózes apokalipszisében a halott Ádámmal beszélget Isten, s így ígéri meg neki a föltámasztását, s egyben adja minden utódának, az egész emberiségnek a föltámadás reményét. „Akkor Isten szólította Ádámot, és mondta: – Ádám, Ádám! És a test válaszolt a földből és mondta: – Íme itt vagyok Uram. És azt mondta neki az Úr: –Mondtam neked, hogy föld vagy, és a fölbe veszel! Mostan a feltámadást hirdetem neked! Feltámasztalak téged az utolsó napon, amikor minden ember feltámad, aki magvadból való."[35]

---

33 Uo. 37.

34 Apokrifek. 38–39. (Az idézett rész Baán István fordítása.)

35 Apokrifek. 157. (Az idézett rész Vanyó László fordítása.)

Ezdrás apokalipszisében az anyagi test és szellemi lélek dualizmusának eszméje érhető tetten. „Akkor így szólt hozzá az Isten: – Hallgass rám, szeretett Ezdrásom: ha én, a halhatatlan, aki elfogadtam a keresztet, az epét meg az ecetet megízleltem, sírba helyeztek, majd választottjaimat föltámasztottam, Ádámot a Hádészból kiszólítottam, hogy ezzel az emberi nemet megmentsem, akkor te ne féljél attól a haláltól, amely tőlem van. A lélek kiszáll, feljön az égbe; a test pedig, ami a földből való visszatér a földbe, ahonnan vétetett."[36]

Péter apokalipszisében az apostol azt meséli el tanítványának, Kelemennek, hogy mit mondott neki Jézus az igaz hívők halál utáni sorsáról az Olajfák hegyén a színeváltozásakor. „A halandók szeme látta, hogy vég nélkül dicsőítették teremtőjüket, és ő is megdicsőítette őket, és ahogy dicsőítették őt a bajban, ugyanúgy fogják dicsérni a dicsőségben, mert szív nem fogja fel és el van rejtve a halandó gondolkodása elől igazaim dicsőségének a méltósága, azoké, akik magasztalták és ő is felemelte őket, és királlyá tette őket, és amilyen az Atya dicsősége az egekben, ugyanolyan igazaim dicsősége Isten előtt."[37]

De az is kiderül a szövegből – miközben a bűnösök szenvedése hosszú fejezeteken keresztül és (szó szerint) infernális tartalommal és részletességgel kerül leírásra –, hogy Péter Jézustól hallott a második halálról, amely a végleges és visszavonhatatlan megsemmisülést jelenti, s arról is, hogy a halottak alvó állapotban vannak, amelyből a föltámadás ébresztí őket.

„A bűnösök számára a második halál a lélek és a test feltámadása után lesz, és újra el fognak pusztulni a tűzben. Jobb lett volna megszületniük, hogy lássák az ég dicsőségét és díszét, az alkotást, a földet, a napot, a csillagokat, a hegyeket, dombokat, vadállatokat, háziállatokat, és akik közülük tobzódtak és vétkeztek meghaltak, és ez az első halál, megfizettek bűneikért. Ez az ítélet és büntetés igazságosság nálad, Uram!

Aztán pedig megteszed akaratodat, a feltámadást: megújítva felhozod őket a földből, és felébreszted azokat, akik aludtak, és a föld alatt feküdtek, testük elpusztult, csontjaik összetörtek és porrá lettek. És miután felkeltetted őket halálos álmukból, megújítván őket, második halált adsz nekik, második ítéletben, halálos ítéletet a bűnösökre.

36 Apokrifek. 167. (Az idézett rész Ladocsi Gáspár fordítása.)

37 Péter-apokalipszis. Ge'ez (klasszikus etióp) eredetiből fordította, kommentálta és a tanulmányt írta Pesthy Monika. Bp., 2009. 31.

Szívem megdermedt és szétestem a félelemtől, miközben a bűneik miatt őket érő második halálról beszéltem. Ez a második, rossz halál tehát a feltámadás után éri el a bűnösöket."[38]

Énok apokalipszisében az üdvösségnek az örök élettel való összekapcsolása mellett a pokol, a kárhozat és örökös szenvedés tartalma is megjelenik.

„Innen elvittek és az ítélet helyére értem, és láttam a megnyílt poklot és ott láttam bizonyos pusztaságot, mint egy börtönt, határtalan ítéletet. És lejöttem és leírtam az elítéltek minden ítéletét és minden vallatásukat megtudtam, és bánkódtam és megsirattam a vétkesek pusztulását, és szívemben mondám: »Boldog, aki nem született, vagy születvén nem vétkezett az Úr színe előtt, hogy ne jusson erre a helyre, s ne viselje e hely igéjét.« És láttam a pokol kulcsos őreit, amint egy igen hatalmas kapu előtt álltak, az arcuk, mint egy nagy áspiskígyó, szemük, mint kialvó lámpás, a fogaik a mellükig lecsupaszítottak. És az arcukba mondtam: »Bár elmentem volna és ne láttalak volna benneteket, s ne szemléltem volna cselekedeteiteket, és törzsemből senki se jöjjön hozzátok!«

És innen felmentem az igazak mennyébe, és áldott helyet láttam ott, és minden lény áldott, mindenki örömben és vigasságban és határtalan fényességben és örök életben él. Akkor mondám: »Gyermekeim, mondom néktek, boldog, aki féli az Úr nevét, és az ő színe előtt szolgál szüntelenül, és felajánlja az élet adományait, és éli az életet és meghal. Boldog, aki igaz ítéletet tesz, a mezítelent ruhába öltözteti és az éhezőnek kenyeret ád. Boldog, aki igaz ítélettel ítél az árvának és az özvegynek, és minden sértettet segít. Boldog, aki elutasítja a tévelygés útját, és igaz utakon jár. Boldog, aki igaz magot vet, mivel hétszer annyit arat. Boldog, akiben igazság van, és igazat szól felebarátjának. Boldog, akinek ajkain igaz jámborság és szelídség van. Boldog, aki megérti az Úr dolgait, és dicsőíti és dolgain át megismeri a mestert.«" [39]

Teológus Szent János – a *Jelenések könyvé*nek szerzőjével azonosított János apostol – apokalipszisének *A gonoszok büntetése* című fejezetében az található, hogy a tisztátalanok az Ellenséggel (a Sátánnal) együtt az alvilág szakadékába vettetnek, ami olyan mély, hogy ha egy követ beledobnak, az harminc év alatt sem éri el az alját.

---

38 Uo. 33.

39 Fröhlich Ida – Dobos Károly Dániel (szerk.): Henok könyvei. Piliscsaba, 2009. 208–209. (Az idézett rész Hollós Attila fordítása.)

De azt írja az apokrif irat szerzője, hogy a pogányok és az eretnekek, „akik nem vallották meg az Atyát, a Fiút és a Szentlelket" az alvilágba (Hádész, Seol) kerülnek, míg a zsidók, akik nem követték a törvény, a Tartaroszba (ami még mélyebben van, mint Hádész), a királyokat pedig elhajtják „mint a rabszolgákat és sírni fognak, mint a csecsemők". A keresztény klerikusokat – a pátriárkákat, papokat, levitákat – pedig, ha bűnt követtek el, „kit a tűzfolyóba vetnek, kit az alvást nem ismerő féreghez, másokat pedig a büntetés hétlyukú vermébe".[40]

Ezzel szemben – olvasható a Teológus Szent János neve alatt terjesztett írásban – az igazak jutalma az újjáteremtett földön – a Paradicsomban való örökös és boldog lét az angyalokkal együtt, akinek a száma nagyobb, mint az összes emberé. „És akkor ismét szóltam: »Hát az igazak, Uram, ők hol fognak lakozni?« És hangot hallottam, amelyik így szólt hozzám: »Akkor felárul majd a Paradicsom, és az egész világ és a Paradicsom egy lesz, és az igazak a föld egész színén együtt lesznek az angyalokkal, amint a Szentlélek megjövendölte Dávid próféta által: ›Az igazak azonban birtokolják a földet, és ott laknak mindörökre.‹«"[41]

A fönti idézetekből egyértelműen látszik, hogy az apokrif apokalipszisek világában az örök élet és a második halál tanításának tartalma mellett a lélek halhatatlanságának, az örökös szenvedéssel járó kárhozatnak és a pokolnak, mint létező és végleges büntetőhelynek az elképzelése is fölbukkan. Az is kitetszik az iménti fragmentumokból, hogy az apokrifek nem egységes, hanem nagyon sokféle – és olykor egymással ellenétes tartalmú – elemből álló tanítást közvetítenek, s gyakran egy íráson belül is keverednek az egyes tanok.

BEFEJEZÉS

Eszmetörténeti dolgozatom három egységében áttekintettem az apokrif irodalom jellegzetességeit és az apokrif apokalipszisek világát, valamint a keresztény irányzatoknak és a misztériumvallásoknak a beavatáshoz fűződő viszonyát, illetve annak kultúrtörténeti hatásait. A Biblia utolsó könyve történeti olvasásmódjainak és értelmezési lehetőségeinek

40 Dörömbözy János (szerk.): Apokalipszisek. Válogatta és az utószót írta: Adamik Tamás. Bp., 1997. (a továbbiakban: Apokalipszisek) 106–107. (Az idézett rész Kapitánffy István fordítása.)

41 Apokalipszisek. 107. (Az idézett rész Kapitánffy István fordítása.)

ismertetése után pedig az örök élethez és a második halálhoz kapcsolódó apokrif és bibliikus keresztény tanításokat és megközelítésmódokat mutattam be és hasonlítottam össze egymással. Munkámnak talán az a legnagyobb tanulsága, hogy az ember természeténél fogva évezredek óta kereső ember, aki a testét és lelkét fölőrlő mindennapokban is vágyik az életének értelmet adó célra, a megnyugvásra és az örök életre – s végső soron Istenre. Ezen az úton segíthetí a Biblia.

A Sola Scriptura Teológiai Főiskola
biblikumok szakán beadott diplomamunka rövidített változata.
Köszönet illeti Vankó Zsuzsa rektor asszonyt
a tanulmány elkészítésében nyújtott segítségéért!

A KATOLICIZMUS ÉS A POLITIKUM KAPCSOLATÁRÓL

ESZMETÖRTÉNETI VÁZLAT: EURÓPA ÉS MAGYARORSZÁG

A katolikus egyház és az – annak működési keretét adó – állam igazgatási és politikai intézményeinek kapcsolata sokat változott az elmúlt kétezer évben. A kereszténység genezisekor Jézus első követői a földi világtól távolságot igyekeztek venni, s erkölcsi és praktikus döntéseiket a – reményeik szerint – mihamar bekövetkező Utolsó Ítélet fényében, azaz a Mester tanításainak szem előtt tartásával hozták meg.

Az első század végére azonban új helyzet állt elő, azzal hogy a krisztuskövetők számára egyértelművé vált: az Apokalipszis várat magára, így nekik és gyermekeiknek valamint a hozzájuk csatlakozóknak hosszú távon az általuk bűnösnek tartott, a sátán uralma alatt álló földi világ körülményeihez – és ennek részeként az éppen élőhelyükön regnáló hatalomhoz – kell alkalmazkodniuk. Egy másik befolyásoló tényező a 70. év eseményeit követő időszak volt. Ekkor – a zsidók fölkelését leverő és a jeruzsálemi templomot (azaz a judaizmus egyetlen áldozatbemutató helyét) leromboltató későbbi császár Titus tevékenysége után – ugyanis megindult a zsidóság diaszpórája, amelynek eredményeként az izraelita vallás, kultúra, műveltség és művészet az egész Mediterraneumban elterjedt és ismertté vált.

Így a kialakulásától kezdve missziós vallás kereszténység népszerűsítése is könnyebben ment, mert egyrészt a Palesztinát elhagyók között bizonyosan voltak keresztények is, másrészt pedig a térítőknek könnyebb dolguk volt azokon a területeken, ahol erős és nagy lélekszámú zsidó közösség élt, hiszen a kereszténység alapjai az izraeli teológián nyugszanak

és az első keresztények is a zsidók közül kerültek ki. De a római birodalom sok városában ellenségeskedés támadt a helyi zsidó és keresztény közösségek között, s ez a központi római hatalomnak nem tetszett. Ahogy az sem, hogy – a principatus kormányzati rendszerének megszilárdulása után – a harmadik századra az állami reprezentáció szintjére kerülő császárkultuszban nem vettek részt. A keresztények nem voltak hajlandóak a császár Geniusának, azaz isteni szellemének áldozatot bemutatni, s ezért büntették és üldözték őket.

A negyedik századtól a vallás gyors és az egész birodalomra kiterjedő térhódításának eredményeként, valamint az államhatalom központosító törekvései miatt a császárok Nagy Konstantintól kezdődően szinte kivétel nélkül hatalmuk egyik támaszaként és fő szövetségesükként tekintettek az egyházra. Ennek a nexusnak ékes manifesztációja volt, hogy már a 325-ben Níceában az uralkodó összehívására megtartott első egyetemes zsinaton a később kanonizált császár „a külső ügyek püspökeként" vett részt, annak ellenére, hogy legendája szerint csak halálos ágyán tért keresztény vallásra.

A negyedik század végén bekövetkező államvallássá nyilvánításig is megfigyelhető az állam és az egyház viszonyrendszerének szélesedése (pl. a püspökök és papok állami hivatalnokként tevékenykedtek állami fizetésért; a főpapi székek betöltésének kérdésébe a hatalom beleszólást igényelt; az egyházi alapítványok és birtokadományok jövedelmének szabad fölhasználása). Így az ekkor már Konstantinápolyban működő császári udvar mindig szívügyének érezte az egyveretű keresztény teológia és – egyáltalán nem mellékesen – az egységes keresztény egyházszervezet biztosítását. Ennek érdekében ítélték el, minősítették eretnekségnek és üldözték az arianizmust, a monofizitizmust, a monotheletizmust, a nesztorianizmust s a keresztény ókorban jelentkező többi divergens teológiai irányzatot.

Az uniformizált vallás és az egységes egyházi hierarchia a birodalom integritásának egyik jelképévé vált. Nem véletlen, hogy az egyházmegyék területe alkalmazkodott a közigazgatási egységek határaihoz s az egyházi vezetők (metropoliták, püspökök) gyakran az igazgatási és bíráskodási életben is részt vettek.

Ezzel némileg ellentétes folyamat játszódott le a keresztény spiritualitásban. Míg a hierarchia, a központosított világi egyházszervezet fokozatosan beépült – személyileg is, strukturálisan is – a birodalom kormányzatába, addig a hívők egy része a társadalomtól, a bűnös világ-

ból való elmenekülést (*fuga mundi*) választotta, s az Istenhez való közel kerülés útjának a mindentől távoli kontemplatív elmélkedést és imádságot tartotta. Így alakult ki – mind lokálisan, mind perszonálisan kiválva a társadalomból és a világi egyházból – a szerzetesség, amelynek magányos (anachorétizmus, remeteség) formája a kopt pusztákban, társas és közösségi változata (coenobitizmus, monachizmus) inkább Kis-Ázsiában gyökerezett, s találta meg első követőit Szent Pachom, Remete Szent Antal, Szent Atanáz, Nagy Szent Vazul és Nazianzi Szent Gergely hatására. De a világtól való elvonulás és az „angyali élet" (*vita angelica*) Nyugaton is nagy népszerűségre tett szert Szent Jeromos, Szent Ágoston, Szent Benedek és Nagy Szent Gergely teoretikus, ugyanakkor közösségszervező tevékenységének eredményeként.

A föntebb említett rendszer szerint a korai középkorban a bizánci bürokrácia része volt Róma püspöke, aki a város közigazgatásának és igazságszolgáltatásának is vezetője volt. Egyházi tekintélye és fokozatosan kiépülő primátusa azonban különleges súlyt biztosított a pápának, aki előbb Itália és a dalmát területek, majd az egész keresztény – vagy legalábbis krisztianizálódó – Nyugat legerősebb befolyású főpapja lett.

Amikor aztán a hetedik-nyolcadik századra a keletrómai császár fokozatosan elvesztette dominanciáját Nyugaton, az újonnan születő államok már nem a távoli baszileioszt, hanem a közelebbi pápát tekintették Róma, a római birodalom – és a római kultúra – szellemi örökösének. Ennek, és a kereszténységnek a germánok körében megfigyelhető terjedésének köszönhetően ezek a nyugat-európai államalakulatok legitimációs forrásként a római püspököt tekintették. Uralkodóikra és kiépülő egyházszervezetükre többnyire a pápa apostoli áldását kérték, s szerveződő államapparátusuk intézményi és személyi föltételeinek biztosításában is számítottak Rómára.

Így a latin nyelv, a római jogból építkező katolikus kánonjog, az egyházi irodalom és képzőművészet meghatározta a kilencedik–tizedik század folyamán átalakuló Európa lakóinak gondolkodásmódját és mindennapjait. A katolicizmus a nyugati feudalizmus kialakulásának korában saját szervezetének és klerikusainak minden államban biztosította a gazdasági alapokat. Elég csak arra gondolnunk, hogy az európai monarchiákban a legnagyobb földbirtokos hagyományosan – igaz ugyan, hogy korporatíve – a katolikus egyház volt. Cserében persze az uralkodó mindig számíthatott a főpapok ideológiai és anyagi támogatására. Ennek egyik kétségtelenül expresszív megnyilvánulása, hogy a királyt – a püspökordinációhoz

hasonlatos szertartással – fölszentelték és néhány középkori teológus munkájában a királyság a szentségek egyike.

Az egyház tehát (Frankországtól Lengyelországig) az államok születésétől kezdődően azok politikai elitjének jelentős részét adta, így nem csoda, hogy – a személyi ellentétektől és konkrét hatalmi érdekektől eltekintve – szervezetileg alig volt súrlódás a világi hatalom és a spirituális hatalom között.

Világi hatalommal (*potestas temporalis*) és lelki hatalommal (*potestas spiritualis*) együttesen csak egyetlen európai uralkodó rendelkezett: mégpedig a római püspök. A nyolcadik században létrejött egyházi állam biztosította a pápaság számára egyrészt intézményeinek anyagi fundamentumát, másrészt befolyását az európai nagyhatalmi viszonyokra.

A pápai állam – változó államterülettel – 1870 szeptemberéig állt fönn, amikor is az olasz királyi csapatok bevonultak Rómába, az örök várost Olaszország részének tekintve. 1929-től a pápa temporális hatalmát az alig fél négyzetkilométernyi törpeállam, Vatikán valósítja meg. Ugyanakkor a világi egyházi és a szerzetesi intézmények fölötti hatalom – kormányzat, gazdálkodás és bíráskodás tekintetében – a középkorban kizárólag a pápát illette meg. Persze az invesztitúraharcokban is az egyházigazgatás – és természetesen az egyházi vagyon igazgatásának – kérdésében éleződött ki több hullámban, rendkívüli intenzitással az állam és egyház közötti feszültség.

Szent Ágoston az ötödik század első harmadában írt munkájában (*De civitate Dei*) a kettős autoritás konfliktusáról írt, amelyben az Isten és a császár közötti választás témája került elő. Szerinte bármely világi hatalmat csak egyházi hatalom legitimálhat, ugyanakkor különbséget tett tartalmi (szellemi) és szervezeti (anyagi) kérdések között, amelyek kapcsán üdvösebbnek tartotta, ha az egyház csak az előbbiekkel foglalkozik.

Később aztán többek között éppen Szent Ágostonra hivatkozva vélték az egyházat anyagi-gazdasági problémáktól mentesen csak lelkipásztori funkció végzésére hivatottnak a reformáció, a fölvilágosodás és a liberalizmus hívei is. Művében az egyházatya az ideális állam fő ismérveit a következőkben határozta meg: morális alapon van kormányozva; az alapvető áruk megfizethető áron cserélnek gazdát polgárai között; a gazdag lakói segítenek a szegényeken.

Gelasius pápa a hetedik században Anastasius bizánci császárnak írott levelében kifejtette, hogy szerinte két hatalom (*instantia*) kormányozza a világot. E kettő a püspökök autoritása és a királyok hatalma. Hogy

mégis az előbbi a nagyobb, arra az a bizonyíték a pápa szerint, hogy döntéseikről és cselekedeteikről az uralkodóknak is számot kell adniuk Isten előtt, akinek tanítását pedig ebben a világban a krisztusi fölhatalmazásból eredően apostolutód püspökök képviselik.

VII. Gergely pápa 1075-ben kiadott *Dictatus papae* kezdetű bullájában vitathatatlanul plasztikusan fogalmazta meg az állam és egyház kapcsolatáról alkotott nézeteit. A huszonhét pontból álló főpapi dokumentumból az is világosan látszik, hogy a pápai szupremáciát határozott politikával és minden eszközzel el akarta ismertetni írója az uralkodókkal.

„1. Egyedül a római egyházat alapította maga az Úr. 2. Egyedül a római pápát mondják joggal egyetemesnek. 3. Püspököket egyedül ő tehet le és helyezhet székükbe vissza. 4. Követe a zsinaton minden püspököt megelőz, mégha ő maga alacsonyabb rendű is; ugyancsak a püspökök elmozdítására ítéletet is hozhat. 5. A pápa távollevőket is letételre ítélhet. [...] 8. Egyedül ő használhat császári jelvényeket. 9. Egyedül a pápa lábait kötelesek az összes fejedelmek megcsókolni. 10. Egyedül az ő nevét említik az egyházakban. 11. Az egész világon csak őt illeti meg a pápa név. 12. Jogában áll császárokat letenni. [...] 18. Ítéletét senki meg nem változtathatja, míg ő egyedül minden ítéletet megmásíthat. 19. Senki fölötte nem ítélkezhetik. 20. Senki ne merészeljen az apostoli székhez fellebbezőt elítélni. 21. Minden egyház fontosabb ügyét eléje kell terjeszteni. 22. A római egyház még soha nem tévedett, az írás tanúsága szerint örökké tévedhetetlen lesz. 23. A római pápa, ha a kánonoknak megfelelően választották, Szent Péter érdemeire való tekintettel kétségkívül szent lesz, mint ezt Szent Ennodius paviai püspök bizonyítja, kivel ebben sok szent atya egyetért és amint Szent Symmachus pápa dekrétumaiban található. [...] 26. Nem tekinthető katolikusnak az, aki a római egyházzal nincs egységben. 27. A gonoszoknak tett hűségeskütől az alattvalókat feloldozhatja."

A gyakorlat azonban mást mutatott VII. Gergelynek. A Canossát megjárt IV. Henrik császár csapataival bevonult Rómába és elűzte a pápát, majd egyik saját hívét ültette székébe III. Kelemen néven. Ilyen helyzetben aztán nem volt jelentősége annak, hogy a pápa, a császár vagy az ökumenikus zsinat birtokolja-e a lelki hatalmat.

Az angol John of Salisbury 1159-ben írt *Policraticus* című művében a Teremtő által alkotott kozmikus rendbe illesztette be a politikai életet. Organikus metaforájában az állam a test, amelynek szervei meghatáro-

zott funkció elvégzésére teremttettek. Így a papság a lélek, a király a fej, a szenátus a szív, a bírók és a grófok a fül és a szem, a kamarások a has és a lágyék, a katonák a kéz, míg a parasztok és kézművesek a láb. Szerinte a királyi hatalom csak föltételes, egyedül az egyház szakrális hatalma az isteni eredetű. A király el is űzhető akkor, ha az Istentől származó természeti törvényeket megsérti: John of Salisbury rendszerében ugyanis az uralkodót pozitív törvények nem kötik.

A középkor talán legnagyobb hatású teológusa, a tizenharmadik századi Aquinói Szent Tamás *Summa theologiae* című opusában külön fejezet foglakozott a kormányzás és az uralkodás alapelveivel (De reginíme princípium). A domonkos egyháztanító szerint az állam működésének egyéni célok fölött álló vezérlőelve a közjó (*bonum communae*) kell, hogy legyen. Az államot szabad emberek közösségének tekintette, akiknek kormányzásához is szabad intézmények kellenek. Arisztotelész nyomán hat uralmi formát különböztetett meg, három ellentétpárba helyezve őket. 1. Monarchia (egyszemélyi uralkodás) versus türannisz (egyszemélyi zsarnokság); 2. arisztokrácia (kiválók uralma) versus oligarchia (kevesek uralma) és 3. politeia (sokak uralma) versus demokrácia (tömeg, nép uralma). Négy törvénytípust ismert: örök, természeti, emberi és isteni törvényt.

Aquinói Szent Tamás az egyházat csak egynek – ugyanakkor a legfontosabbnak – tartotta az állam intézményei közül. Az állam föladatának a testi és természeti, míg az egyház szerepének a lelki és természetfölötti igények kielégítését tartotta. Az egyház küldetése azért is kiemelkedően fontos, mert a földi lét csak átmeneti, nem más, mint készülődés az örök életre. Az állam értékhierarchiájának csúcsán az egyháznak kell állnia a skolasztikus gondolkodó szerint. Hatása azért kiemelkedő a hivatalos egyházi vélemény alakulására, mert a modernitásban, már a polgári államok születésének és megerősödésnek korában XIII. Leó pápa a neotomizmust a katolikus egyház tanítása egyik alapjának nyilvánította *Aeterni patris* kezdetű bullájában (1879).

VIII. Bonifác pápa már az érett középkorban – az avignoni fogság előestéjén 1302-ben – adta ki *Unam sanctam* kezdetű bulláját, amelyben a kettős – lelki és földi – hatalom birtoklását deklarálta, a „kettős kard" metaforájával.

„[...] az evangélium szavai tanítják nekünk azt is, hogy ezen az egyházon belül s annak birtokában két kard van: a lelki hatalom és a világi hatalom kardja. Mert amikor az apostolok azt mondják: »Íme, a két kard« – ti. az

egyházban –, az apostolok e szavaira az Úr nem azt mondja, hogy sok, hanem azt: elég. Minden bizonnyal az, aki tagadja, hogy Péter hatalmában világi kard is van, rosszul értelmezi az Úr ama szavait: »Tedd vissza hüvelyébe kardodat!« De hát mindkét kard, a lelki is, az anyagi is az egyház hatalmában van. Ámde az utóbbit az egyházért kell forgatni, az előbbit pedig maga az egyház forgatja; azaz: a lelkit a papok forgatják, az anyagit a királyok s a katonák ugyan, de csak akkor, ha a papok azt helyeslik vagy megengedik. Mert egyik kardnak a másik alatt kell lennie, s a világi hatalmat alá kell rendelni a lelki hatalomnak. Mert midőn az Apostol azt mondja: »Nincs hatalom, csakis az Istentől, mert minden hatalmat az Isten rendezett el.« Ámde: nem jól lenne elrendezve, ha az egyik kard nem lenne a másik alá rendelve, s az alantabb állót nem a másik emelné fel a magasba. Mert, mint Szent Dénes mondja: az istenség törvénye az, hogy ami legalul van, azt a középen álló útján emeli fel a legmagasabbhoz. A rend tehát nem az, hogy minden egyszerre és közvetlenül rendeződjék el, hanem az, hogy a legalsók a közbülsők útján, illetve az alsóbbak a felsőbbek által rendeződjenek. És annyival világosabban kell azt vallanunk, hogy a lelki hatalom mind méltóságban, mind nemességben minden földi hatalomnál előbb való, amennyivel a lelki dolgok megelőzik az evilágiakat. És ezt világosan és szembeötlően szemlélhetjük a tizedek szolgáltatásának kötelezettségében, az áldásosztásban, a megszentelés gyakorlásában, magának a hatalomnak eredetében is, a lelki ügyek kormányzásában is. Mert az igazság arról tesz tanúbizonyságot, hogy a lelki hatalomnak van joga arra, hogy a földi hatalom rendjét vigyázza, s ha az nem bizonyulnék jónak, ítélkezzék is felette."

A reformáció korszakában, majd a fölvilágosodás idején az egyházat mind kívülről, mind belülről (gallikanizmus, janzenizmus, febronianizmus stb.) érték kritikák. Ezek a pápai főhatalmat bírálták, de sok esetben az állammal való szoros kapcsolat fölülvizsgálásának igénye is megjelent. Elsősorban az egyházi vagyon, a főpapi székek betöltésének és a papság politikai szerepvállalásának kérdéskörében.

A tizenkilencedik század első felében a protestáns többségű Belgiumban jelentkezett a liberális katolikus irányzat, amely az államtól teljesen független szabad egyházat képzelt el. Később Franciaországban és Németországban is elterjedt, ám Róma csakhamar veszélyes tanításként elítélte. Leghíresebb képviselője Hugo Lamennais abbé volt, aki a liberális alapelveket az (Istentől eredő) természettörvényből vezette le. 1830-ban indult, *A Jövő* (*L'Avenir*) című lapjában a vallás, a nevelés, a szólás, a

társulás szabadsága mellett foglalt állást, valamint követelte az általános választójogot és a közigazgatási decentralizációt is.

A liberális katolikus eszmét a korszak pápái (XVI. Gergely és IX. Pius) elítélték, ebben azonban nem kis szerepe volt az 1848-as forradalmak antiklerikalizmusának. A modern világ követelményei (polgári szabadságjogok, szociális érzékenység stb.) és a katolikus hitelvek összehangolását csak a második vatikáni zsinat (1962–65) ismerte és vállalta föl a huszadik század közepén

A politikai katolicizmus magyarországi körvonalai már a reformkor utolsó periódusában fölismerhetőek. 1844 és 1848 között a katolikus politikai megnyilatkozások egységesítésére törekedett a papság. A katolikus politikai mozgalom motorja az egyházi középréteg volt (kanonokok, apátok, prépostok stb.), akárcsak az országos politikában a köznemesség. A főpapság a kormányzatot támogatta, az alsó papság (főleg vidéken) pedig kevésbé volt tájékozott a közügyekben. Az 1843/44. évi országgyűlésen Wurda Károly győri kanonok megfogalmazta a „szabad egyház a szabad államban" elvét. 1845 ősze és 1848 között a politizáló egyházak többször tartottak megbeszélést Fogarassy Mihály címzetes skodari püspök, nagyváradi kanonok – későbbi erdélyi megyéspüspök – vezetésével. Nézeteiket a Konzervatív Párttal (Dessewffy Emil, Apponyi György, Széchen Antal) szorosan kooperálva alakították ki. A káptalani küldöttek 1846 novemberében Pesten tartott gyűlésének jegyzőkönyvéből világosan látszik, hogy a klérus jól fölfogta politikai szerepvállalása fontosságát.

A politikai katolicizmus a tizenkilencedik század második felében jelentkezett Európa-szerte. Ennek oka elsősorban a szekularizált és felekezetileg neutrális államigazgatás megjelenése, azaz a törvénykezés, a végrehajtás és a hivatalok semlegesen és csak az állami törvényeknek megfelelve működtek, nem preferálva egyetlen egyházat vagy vallási közösséget sem. Véleményem szerint a politikai katolicizmus kialakulásának két föltétele volt. 1. A katolicizmus elveszítette államvallás jellegét, csökkent a társadalmi hálózatokban (oktatás, művelődés, sajtó, házasságjog stb.) gyakorolt befolyása. 2. Kialakult a – persze korántsem egyenlő és általános választójogon alapuló – képviseleti parlamentarizmus. A katolikus egyház élt az ennek az eszköztárában (párt szervezése, támogatók megnyerése, médiatevékenység, indulás a választásokon stb.) található elemekkel s politikai mozgalmat szervezett érdekképviseletére.

Fölhatalmazásukat a képviseletre a katolikus pártok innentől kezdve már nem a tradicionális személyi kapcsolaton vagy érdekazonosságon

alapuló rendszerből nyerték (mint a feudális struktúrák idején), hanem a választók akaratából. Ezt indokolta az is, hogy a katolicizmusnak már nem volt magától értetődő támasza a kormányzat (s ugyanígy az állam sem igényelte az egyház támogatását). Ezért saját társadalmi, személyi – több országban anyagi – bázisát a katolikus egyháznak magának kellett megteremtenie. Nem véletlen, hogy a politológiai és politikatörténeti szakirodalom a társadalmi fejlettség egyik fokmérőjének tekinti a keresztény párt megjelenését az adott ország politikai palettáján.

A bázisépítésnek egyik megnyilvánulása Magyarországon az autonómia-mozgalom is. 1848/49-ben, a dualizmus évtizedeiben, majd 1918/19-ben egyaránt megfogalmazódott a katolikus autonómia igénye, azaz az egyház külső (anyagi és személyi) és belső (hittani és személyi) ügyekben is rendelkezzen önkormányzattal: egyharmad részt egyháziakból és kétharmad részt világiakból álló – plébániai, egyházmegyei és országos szinten megszervezett – választott testülethálózattal. Indokolta ezt az is, hogy 1918-ig a püspöki székeket az uralkodó töltötte be kinevezéssel (*nominatio*), a pápának csak a megerősítés (*praeconisatio*) joga adatott meg s a katolikus alapok (pl. Tanulmányi Alap, Országos Vallásalap) vagyonát is az állam kezelte.

1848/49-ben a liberális politikusok többsége – köztük Eötvös József, Szász Károly vagy a kinevezett csanádi püspök, Horváth Mihály – már az állam szekularizációját fogalmazta meg: a katolikus egyház úgy anyagilag, mind személyileg független és önkormányzó lett volna a polgári államtól. Vita az egyházak és a kormány képviselői között elsősorban az oktatási intézmények fönntartása, a lelkészek javadalmazásának mikéntje és az egyházi földbirtokok további sorsa problémaköreiben volt. 1919-ben a Tanácsköztársaság politikai vezetése már nyíltan antiklerikális volt, így a katolikus egyház és a kormányzat közti együttműködés elképzelhetetlen volt. A kormányzótanács kimondta az állam és az egyház szétválasztását, valamint a nevelési és oktatási intézmények köztulajdonba vételét. Megszervezték a Vallásügyi Likvidáló Bizottságot, amely az egyházak – a szertartásokhoz szükséges épületek és eszközök kivételével – teljes vagyonát (földbirtok, ingatlan, értéktárgyak, értékpapírok, készpénz stb.) volt hivatva államosítani.

Mihelyt azonban a katolikus egyházi elit meggyőződött a kormány egyház iránti szívélyességéről vagy lojalitásáról (azaz az 1848/49, vagy 1918/19 után következő kurzusok konzervativizmusáról), már nem volt érdeke az autonómia, azaz a laikusok bevonása az egyházkormányzatba és a demokratikus alapokon álló egyházigazgatás.

A magyar katolikus egyházat – teológiai-dogmatikai tanításain, egyházfegyelemi előírásain, sajátos szertartásain stb. kívül – leginkább az különböztetí meg a többi történelmi keresztény egyháztól, hogy centruma az országhatáron kívül van. Míg a református és evangélikus egyházak országos zsinatai, konventjei, gyűlései felekezeti csúcsszervet alkotnak, addig a magyar katolikus egyház Rómából vár útmutatást, s a katolikus klérus minden hivatalos megnyilatkozása a vatikáni alapelvekkel van összhangban s ez az állammal és a politikai intézményrendszerrel való kapcsolatát is determinálja. Az evangélikus és református felekezetek tehát tudnak egyfajta nemzeti vagy nemzetiségi egyházként (is) működni, addig a katolicizmustól idegen az államhatárhoz vagy a nyelvhez való kötöttség és kötődés. Ennek jó példája, hogy amikor a pápának 1848-ban fölajánlották, álljon az olasz nemzeti egységmozgalom élére, IX. Piusz ezt elhárította és kijelentette, hogy a pápa személye és a pápaság intézménye nem tartozhat nemzethez vagy országhoz, s nem csak az olaszoké, hanem minden katolikusé.

Összegzésként – eddigi okfejtésem ezt talán alátámasztja – megállapíthatjuk, hogy a katolicizmus minden történelmi korszakban, minden állam területén szoros kapcsolatban állt és ezer szállal kötődött a politikum világához hol annak támogatójaként, hol annak bírálójaként és kritikusaként. Sőt, a pápai hatalom temporális jellegének reprezentációjaként saját önálló politikai struktúrát működtet és diplomáciai tevékenységet folytat.

Ez azonban nem mindig használt az egyház apostoli küldetésének, lelkipásztori munkájának. Gondoljunk csak arra, hogy Trianon (1920) után az Apostoli Szentszék eltávolította a csehszlovákiai magyarajkú püspököket, s széküket szláv főpapokkal töltötte be, vagy hogy II. János Pál 1999. évi romániai látogatása alkalmával nem ment el a székelyföldi magyarokhoz. De nem föltétlenül az evangélium üzenetének továbbítását szolgálta (s a katolicizmus megítélésének sem tett jót) azon papok tevékenysége, akik – persze ki tudja, milyen körülmények között – kiszolgálói lettek a huszadik századi Magyarország két (a nyilas és a kommunista) diktatúrájának.

Közismert, hogy a világi hatalom, a politikai állam mindig megkísérelt nyomást gyakorolni a katolikus egyházra, s ezt a kormányzati erőpróbát a legtöbbször siker koronázta. Legutóbb a huszadik század negyvenes–ötvenes éveiben bizonyította a kiépülő elnyomó kommunista rezsim az állam egyház fölötti dominanciáját: igazoló és népbírósági eljárások, koncepciós perek és sajtótámadások sorozatával. A kommunisták antik-

lerikális és vallásellenes propagandájának és politikai-közéleti támadássorozatának centrumában a katolicizmus állt úgy nemzetközi, mint hazai szinten. De az 1945 és 1949 közötti időszakban a történelmi egyházakat és reprezentánsaikat – legtöbbször kényszerrel és erőszakkal – az államhatalomnak – legalábbis látszólag – sikerült saját szolgálatába állítani. Ebben a folyamatban – amelynek csúcspontja Mindszenty József bíboros, hercegprímás, esztergomi érsek 1948. december 26-i letartóztatása és az ellene lefolytatott koncepciós per volt – a legkeményebb föladatnak a katolikus egyház megtörése bizonyult, amelynek hierarchikus centralizáltsága és nemzetközi kapcsolatrendszere stabil erkölcsi, anyagi és politikai hátteret biztosított. A katolicizmus mozgástere Magyarországon 1950-re végleg beszűkült és működési terepe a templom falai közé szorult – távol a politikai élettől és a társadalmi diskurzustól.

Magyarul megjelent
a Békési Imre szerkesztette
Hatvan. Tandi Lajos köszöntése című kötetben
(Bába Kiadó, Szeged, 2007. 202–209. old.),
angolul pedig a Magyar Egyháztörténeti Vázlatok
2006. évi 3–4. számában (59–67. old.).

APOSTOLI BESTIÁRIUM

ÁLLATALAKOK A PÁPAI CÍMEREKBEN

Évezredes gyakorlat, hogy a katolikus egyház feje külön címert használ, amely egyrészt pontifikátusa programjának szimbolikus kifejezése, másrészt családi, területi vagy egyéb kötődésének jelzése, vagyis egyediségének / egyéniségének megjelenítése és hatalmi reprezentációjának része.

A pápai címerekben valós (oroszlán, sas, medve stb.) és képzelt (sárkány, kétfejű sas stb.) állatok egyaránt előfordulnak. A legtöbb pápai címerben a sas (a tizenkettedik századi II. Kallixtusztól a huszadik századi XI. Piuszig) szerepel, amely Keleten és Nyugaton – az asszíroktól a császári Bizáncon és a kora középkori germán törzsi államokon keresztül napjaink európai államaiig – is ismert jele a hatalomnak, ugyanakkor bibliikus tartalma is van, lévén az evangélista János apostol szimbóluma.

A huszadik–huszonegyedik századi pápai címerekben megfigyelhető oroszlán (X. Piusz, XXIII. János, I. János Pál) és medve (XVI. Benedek) alakjai viszont elsősorban teret jelölnek: az előbbi Velencére (és Szent Márk apostolra), az utóbbi Freisingre (és a nyolcadik századi Szent Korbinián püspökre) utal.

Az alábbiakban egyes evangélisták és apostolok állatattribútumainak bemutatása mellett néhány – különböző történeti korszakból való – pápai címerben szereplő állatalak megjelenésének eszme- és vallástörténeti hátterét igyekszem rekonstruálni. A kereszténység – és az annak jórészt alapul szolgáló judaizmus – vallási szimbolikájában nagy szerepe van az állatoknak. Elég csak a kifejezetten az Istenséget megjelenítő bárányra és galambra gondolnunk: az előbbi a második isteni személy, a megtestesült Isten, Jézus Krisztus áldozatjellegét szimbolizálja, míg az utóbbi a harma-

dik istení személyként számon tartott Szentlélek megjelenítése a keresztény ikongráfiai tradícióban.[1]

A keresztény irodalom első darabjainak az evangéliumok tekinthetők. A kanonikus evangéliumok görög nyelven készültek, s szerzőjük célja nem a történeti Jézus életének konkrét, lineáris, hiteles és forrásközpontú összefoglalása volt, hanem a keresztény hit Krisztusának bemutatása, azaz a megtestesült Isten életének jellegzetes momentumait és tanításának eszszenciáját tartalmazzák.[2] Az evangéliumok szövegvilága kapcsolatban van a négy evangélista szimbólumával. Máténak az ember, vagy az angyal, Márknak az oroszlán, Lukácsnak a bika, Jánosnak a sas az attribútuma.

A keresztény interpretáció szerint Máté jele azért lehet az ember, mert szövege Jézus emberi őseinek fölsorolásával kezdődik, míg az angyal magyarázata, nem sokkal később az Úr angyalának József, Jézus nevelőapja előtti megjelenéséről ír. Márk oroszlánja – amely számos pápai címerben fölbukkan később – arra utal, hogy Jézusról szóló műve a pusztában – az oroszlánok lakóhelyén – élő Keresztelő Szent János történével indul.

Lukács attribútuma azért a bika, mert evangéliuma Zakariás pap – Erzsébet férje, Keresztelő Szent János apja – történetével veszi kezdetét, akinek személye és templomi szolgálata az ószövetségi áldozatok univerzumába vezet. Ezek közül pedig a legbecsesebb a bikaáldozat volt, amelyet évente csak egyszer mutattak be a jeruzsálemi szentélyben. A Jánosra utaló sas magyarázata, hogy története az Igéről, a Logoszról szóló sorokkal kezdődik, amelyek az egyházatyák szerint sasként szárnyalók.[3]

A föntiek mellett a katolikus egyházi ikonográfiai hagyomány és művészettörténeti értelmezés szerint a négy evangélista attribútumainak van üdvtörténeti és Jézushoz, mint istenséghez kötődő magyarázata is. Eszerint az ember a Jézus Krisztus megtestesülésnek, a bika áldozati jellegű kereszthalálának, az oroszlán a föltámadásának, míg a sas a mennybemenetelének a jele.

Az első keresztények, Jézus közvetlen tanítványainak köre, az apostolok attribútumai közt egyetlen állatalakot találunk, a kagylót, amely az idősebb Jakab apostol szimbóluma. Ennek több magyarázata van. Az

1 Újvári Edit: „Jelet hagyni" Vizuális alkotások és rítusok szemiotikai elemzése. Szeged, 2015. 41–67.; Reisinger János: Bibliai jelképek lexikona. Bp., 2016. 36–38. és 238–239.

2 Vermes Géza: Jézus és a judaizmus világa. Ford. Hajnal Piroska. Bp., 1997. 13–108.

3 Hoppál Mihály – Jankovics Marcell – Nagy András – Szemadám György: Jelképtár. Bp., 1990. 24–25. és 187–188.

egyik: Jakab legendája szerint az apostolt a negyvenes években – először tanítványtársai közül – meggyilkolták keresztény hite miatt, majd földi maradványait hajón vitték Hispániába. A tengeren azonban a hajón lévő lovak közül az egyik megijedt és gazdáját is magával rántva a vízbe esett, Szent Jakab közbenjárására azonban – tartja a keresztény hagyomány – kagylókból álló szilárd úton lépdelt ki a tengerből az állat, rajta lovasával. A másik magyarázat, hogy Jakabnak a spanyol Galícia tartomány tengerpartjától nem messze fekvő Santiago de Compostelában található sírhelye – amely a kilencedik század óta népszerű keresztény zarándokhely – meglátogatásának emlékére a zarándokok kagylót vittek magukkal haza emlékbe, s egyúttal bizonyságul is, hiszen sokan gyóntatójuk utasítására penitenciaként vállalkoztak az útra.[4]

A fésűkagyló nemcsak jelvénye, de funkcionális használati tárgya is volt a középkori zarándokoknak, hiszen segítségével tudtak vizet meríteni, de táplálkozni is. A később nyéllel ellátott kagylót kanálként használták. A kagyló emellett liturgikus eszköz is volt. A Mediterraneum tengeri népeinek keresztény közösségeiben kagylóval merték a megszentelt vizet a keresztelési szertartás során a beavatandóra. Így a kagyló a zarándokút mellett arra a spirituális útra is emlékeztet, amely a megkereszteltet Jézus megvallásától (a keresztség aktusától) a föltámadásig és az örök életig (mint az egyén pályájának és az egész emberiség történetének végső pontjáig és céljáig) vezeti. A kagylómintát a Szent Jakabról elnevezett, a tizenhatodik és a tizenkilencedik század között működött lovagrend tagjai is viselték testületi öltözetükön.[5]

Mint az előbbi néhány példából is látható, nem gyökér nélküli a katolicizmus ikonográfiájában és képi világában az állatalakok megjelenése. Ennek jegyében kaptak gyakran helyet állatok az egyházi méltóságok és a pápák címereiben is.[6]

A középkortól kezdve gyakorlat ugyanis, hogy a katolikus egyházfők – úgyis, mint világi fejedelmek, a közép-itáliai Pápai Állam uralkodói – címert terveznek / terveztetnek maguknak. Ebben pedig nem pusztán egyházfői programjukat fejezik ki (akár teológiai tartalom, akár bibliai motívum, akár erkölcsi alapállás jelképbe való sűrítésével), de családi ha-

4 Kakucs Lajos: Santiago de Compostela. Szent Jakab tisztelete Európában és Magyarországon. Bp., 2006. 11–48.

5 Gömbös Tamás: A szerzetes- és lovagrendek címerei és viseletei. Bp., 1993. 134.

6 Bertényi Iván: Magyar címertan. Bp., 2003. 99–104.

gyományaikat, vagy akár földrajzi és térbeli kötődésüket is megjelenítik (a családi címernek, vagy éppen a szülőhely, családi birtok, egyházi székhely címerelemeinek a saját címerbe való beolvasztásával).

A következőkben – az egyháztörténet különböző korszakaiból – mutatok be példákat ezekre a jelenségekre.

A tizenkettedik századi II. Kallixtusz pápa (Burgundi Guido, uralkodott 1119 és 1124 közt) zászlajának és címerének egyetlen figurája a sas. A sas az uralkodói hatalom hagyományos jelképe, amelyet az ókori Keleten, majd a római, a perzsa és a bizánci birodalomban éppúgy használtak, mint később a modernitásban az orosz, az északi szláv és a balkáni, valamint a német és az osztrák államok is.[7] A sas tehát a birodalmi szellemnek és az állami hatalomnak a szimbóluma, amely jelen esetben kifejezetten a Szent Német Római Birodalomra utal és annak akkori uralkodójára, V. Henrikre (aki 1111-től 1125. évi halálig ült a német császári trónon). A burgundi grófi családból való II. Kallixtusz kötötte meg a császárral ugyanis 1122 szeptemberében a worms-i konkordátumot, amelynek értelmében a német birodalom területén az egyházi jogokba (a püspöki gyűrű és a pásztorbot átadásával) pápa, míg a világi javadalomba, a hűbérbirtokba (a jogar átadásával) a császár iktatja be a püspököket.

Az észak-itáliai városok és kisállamok (amelyek akkoriban formailag a német-római birodalomhoz tartoztak) egy része a pápa, másik csoportja a császár pártján állt, az előbbinek a guelf, az utóbbiak – akiknek jele, a birodalmi lojalitás kifejezésére a sas volt – a ghibellin nevet viselték. Ez a szembenállás szűnt meg (igaz, csak ideig-óráig) a worms-i egyezséggel, amelyet a pápára utalva az egyházi történetírók évszázadokon keresztül *Pactum Callixtinum* néven említettek.[8]

A Szent Péter római püspöki székét 1144–1145-ben betöltő II. Lucius (Gerardo dell' Orso) címerének medvéje a családnevéből származik, de hasonló a helyzet az 1555 áprilisában mindössze huszonkét napon keresztül pontfikáló II. Marcell (Marcello Cervini) esetében is (olaszul ugyanis az 'orso' szó 'medve', míg a 'cervo' szó 'szarvas' jelentéssel bír). Az utóbbi címerében látható szarvasünő kapcsán a vatikáni heraldikusok egy bibliai motívumot is számon tartanak, amikor a negyvenkettedik zsoltárral való párhuzamot hangsúlyozzák. „Mint a szarvas kívánkozik

7 Papp Attila: Jogi ikonográfiai tanulmány a jogi kultúrtörténet köréből. A sas, mint hatalmi szimbólum. Nagykanizsa, 2013. 12–75.

8 Gergely Jenő: A pápaság története. Bp., 1982. (a továbbiakban: Gergely Jenő, 1982) 104–108.

a folyóvizekre, úgy kívánkozik az én lelkem hozzád, oh Isten! Szomjúhozik lelkem Istenhez, az élő Istenhez; mikor mehetek el és jelenhetek meg Isten előtt?"[9]

A bika a tizenötödik század két jelentős egyházfőjének, a spanyolföldről való Borgia-dinasztia két tagjának – a déli harangszót elrendelő, 1455-től 1458-ig uralkodó III. Kallixtusz (Alfonso de Borgia) és a pápai címet 1492 és 1503 között viselő hírhedt VI. Sándor (Rodrigo de Borgia) – címerében is fölbukkan. A hispán világot is jelképező állat egyrészt a Borgia-család etnikai és földrajzi térbeli kötődését mutatja, másrészt a bika a hatalomnak és az erőnek is a kifejezése.[10]

A Borgiák egyébként katalán eredetűek, akikről egy hagyomány azt tartja, hogy kalandozó magyarok leszármazottjai. A családból való Borgia Szent Ferencet, a jezsuita rend harmadik generálisát éppen emiatt számították a magyar szentek közé. Hevenesi Gábriel *Régi magyar szentség* (1695) című munkájában a következőket olvashatjuk. „A Borgia nemzetség, amelynek előkelőségét az is jelzi, hogy két pápát is adott az egyháznak, általános vélemény szerint Katalóniában harcoló magyaroktól származott, tőlük kapták nevüket is, ami annyit jelent: »nemzetsége kardját tekintve kiváló«. Származása nem súlytalan bizonyságát jelentik azok a képek, amelyek Borgia Szent Ferencet magyaros ruhában ábrázolják, ezeket az apostoli királyság számos bazilikájában lehet látni".[11]

Nemcsak a középkorban és a korai újkorban – amikor a címernek és a zászlónak még konkrét szerepe is volt akár a hatalmi territórium kijelölésében, akár a hadi cselekmények során –, de a modern korban – amikor már inkább szimbólumértékű a címer – is használnak a katolikus egyházfők heraldikai tartalmakat. A huszadik század elején X. (Szent) Piusz (Giuseppe Sarto) – aki 1903 és 1914 között volt Róma püspöke – címerében az oroszlán alakját találjuk.

A fejedelmi állat – amely az erőt, a bátorságot és a győzelmet is szimbolizálja – Velence jelképeként került a pápai címerre. A főpap ugyanis pápává választás előtt csaknem egy évtizedig volt a „lagúnák városának" – ahol a szegényparaszti sorból való főpásztor nagy tiszteletnek és elismerésnek örvendett – pátriárkája.

---

9 Zsolt 42, 2–4

10 Gergely Jenő, 1982. 178–205.; Gergely Jenő – Héri Vera: Pápák emlékezete. Pápai érmek, rendjelek, kitüntetések és pénzek. Bp., 1991. 7–15.

11 Hevenesi Gábriel: Régi magyar szentség. [1695] Bp., 1988. 226.

A második világháború éveiben és az azt követő nehéz történelmi periódusban XII. Pius (Eugenio Pacelli) – aki 1939-tól 1958-ig állt a római katolikus egyház élén – címerállata a galamb volt.

A galamb a bibliikus hagyományban, Noé történetére utalva az Isten és ember közötti szövetség szimbóluma.[12] Ugyanakkor a nyugati világban a galamb a béke jelképe is. Nem véletlenül választotta XII. Pius pápa jelmondatául a következőt: „Opus iustitiae pax", vagyis „A béke az igazságosság gyümölcse". A békevágy jelent meg a címerében helyet kapó galamb alakjában is.[13]

A harmadik évezredben – 2005 és 2013 között – pontifikáló XVI. Benedek (Joseph Ratzinger) címere két állatalakot tartalmazott.[14] A kagyló egyrészt – a már föntebb említett Szent Jakab apostolhoz kötődő hagyomány miatt – a zarándok létre utal, másrészt a teológus Ratzinger által nagyra tartott és kutatott Szent Ágostonra. A késő ókori egyházatya ugyanis egy alkalommal egy kisfiúval találkozott a vízparton, aki kagylóval próbálta meg kimerni a tenger teljes vizét, amiről úgy gondolta, hamarabb megtörténik, minthogy az ember megértené a Szentháromság titkát. Szent Ágoston ennek hatására ismerte föl, hogy az Isten és az ember közötti különbség szubsztanciális. XVI. Benedek címerének másik állatalakja egy medve, aki málhát cipel. A medve – túl azon, hogy a főpapi szolgálatra emlékeztet (hiszen a püspök „Isten teherhordója") – Szent Korbiniánt idézi.

A nyolcadik századi püspök – aki annak a münchen-freisingi főegyházmegyének a védőszentje, amelynek egy ideig Ratzinger volt az érseke – a bajorokat térítette keresztény hitre. A főpap római zarándokúton vett részt, amikor az Alpokon áthaladva egy medve megtámadta és fölfalta a teherhordó lovát. Erre ő megszelídítette a medvét, aki egészen az örök városig cipelte a szent csomagját. Ez a legendabéli medve bukkant föl a pápai címerben, Szent Korbinián halála után több mint egy évezreddel.

A föntiekben röviden bemutatott néhány heraldikai példa is igazolja, hogy a katolicizmus kétezer éves történetében – a kezdetektől egészen napjainkig – nagy szerepe van – legyen szó apostolok, szentek, vagy ép-

12 1Móz 8, 8–12; Thorday Attila: A szövetség, mint ajándék és elkötelezettség. Isten és ember szövetségkötése az ószövetségi írásokban. Szeged, 1996. 55–58.

13 Blet, Pierre: XII. Pius és a második világháború. Ford. Rezsőfi Judit. Bp., 2002. 13–35.

14 http://www.magyarkurir.hu/hirek/xvi-benedek-papa-cimere-es-jelmondata (Letöltés: 2018. július 26.)

pen egyházfők jelképeiről – az állati attribútumoknak és a címerállatoknak egyaránt. A pápai címerekben fölbukkanó állatalakok kifejezhetnek teológiai és bibliai tartalmat, politikai és családi kötődést, valamint utalhatnak földrajzi térre is. Mindezek pedig jól mutatják az állatalakokkal szimbolizált tartalmak sokféleségét és sokszínűségét.

Megjelent a
Szirmai Éva, Tóth Szergej és Újvári Edit által szerkesztett
Állati jelek, képek és terek
(Szegedi Egyetemi Kiadó–Juhász Gyula Felsőoktatási Kiadó, Szeged, 2018.)
című könyvben (1. köt. 231–238. old.).

MÓZES, ORWELL ÉS A TOTÁLIS RENDSZEREK VALLÁSPOLITIKÁJA

George Orwell (1903–1950) nagyszerű – a szerző műfaji meghatározása szerinti – tündérmeséjének, az *Állatfarm*nak – más (és talán találóbb) magyar fordítás szerint az *Állati gazdaság*nak – öt szöveghelyén fordul elő a mű egyik különös és titokzatos szereplője: Mózes, a holló. A második világháború idején írt és először 1945. augusztus 17-én kiadott kisregényben Mózes – mint ezt mind a kortársi kritika, mind a későbbi recepció fölismerte – az egyházaknak és a vallási intézményrendszernek a szimbóluma.[1]

Írásomban – a Mózeshez és a hollóhoz kötődő szimbolikus és eszmetörténeti hagyományrétegek rövid bemutatása után – az *Állatfarm* Mózesének orwelli útja (ha tetszik: evolúciója, majd időleges devolúciója) kapcsán vázolom a huszadik századi európai totális politikai rendszerek valláspolitikájának főbb jellegzetességeit.

Orwell művében Mózes először mint a szelídített holló bukkan föl, aki nem vett részt az állatok gyűlésén, hanem „a hátsó ajtó mögött aludt ülőrúdján"[2], illetve mint a henye és farmját hanyatlásba taszító Jones gazda kedvence.[3] Amikor ismét előkerül, mint a mozgalmár disznók ellensége mutatkozik: „A disznóknak még nehezebb küzdelmet kellett vívniuk Mózesnek, a szelíd hollónak a hazugságaival. Mózes, Mr. Jones kedvence, kém volt és besúgó, ráadásul még ügyes szónok is. Azt állította, hogy

1 Körmendy Zsuzsanna: Hódolat George Orwellnek. A huszadik század lelkiismeretének. Bp., 2003. 195–206.; Meyers, Jeffrey: Orwell. Egy nemzedék fagyos lelkiismerete. Ford. Magyari Andrea, N. Kiss Zsuzsa. Bp., 2007. 293–306.

2 Orwell, George: Állatfarm. Ford. Szíjgyártó László. Bp., 2002. (a továbbiakban: Orwell, George, 2002) 7.

3 Orwell, George, 2002. 20.

van egy titokzatos vidék, a Kandiscukor Hegység, és halála után minden állat oda jut. Ez a vidék valahol fönn van az égben, túl a felhőkön, állította Mózes. A Kandiscukor Hegységben a hét minden napja vasárnap, egész évben dúsan virít a lóhere, a sövényeken meg kockacukor nő és lenmagos pogácsa. Az állatok gyűlölték Mózest, mert mesélt, mesélt, és nem dolgozott, de néhányan mégiscsak hittek a Kandiscukor Hegységben, és a disznóknak nagyon erélyesen kellett érvelniük, hogy meggyőzzék őket, ilyen hely pedig nincs."[4]

Mózes következő előfordulási helye a szövegben a forradalom győzelmének egyik utolsó mozzanatakor található meg. A holló gazdájával együtt menekült el az immár az állatok által irányított majorból. „Amikor Mrs. Jones kinézett a hálószobaablakon, és látta, mi történik, kapkodva bedobált néhány holmit egy vászontáskába, és az ellenkező irányban osont ki a farmról. Mózes leugrott az ülőkéjéről, és hangosan károgva utánarepült. Az állatok közben kikergették Jonest meg az embereit az országútra, aztán becsapták mögöttük az ötreteszes kaput. Maguk sem tudták, mi történik, mégis sikeresen végrehajtották a Forradalmat: elűzték Jonest, és övék lett a Major."[5]

Végül – és legjellegzetesebb módon – akkor olvashatunk az *Állatfarm*ban Mózesről, amikor váratlanul visszatért a gazdaságba, s nemhogy továbbra is prédikálhatott a munka helyett, de még napi rendszerességgel meghatározott mennyiségű sört is kapott az akkorra már stabil diktatúrát kiépített – s az egyetlen kan Napóleon által vezetett – disznóktól. „A nyár kellős közepén, néhány évi távollét után, váratlanul újra megjelent Mózes, a holló. Semmit nem változott, még most sem dolgozott, és ugyanúgy a Kandiscukor Hegységről beszélt, mint annak idején. Felkuporodott egy fatönkre, lebegtette fekete szárnyait, és óraszám beszélt bárkinek, aki hajlandó volt meghallgatni. – Odafönn, elvtársak – mondogatta ünnepélyesen, hatalmas csőrével az égre mutatva –, odafönn, pontosan annak a fekete felhőnek a másik oldalán, amit ott láttok, ott van a Kandiscukor Hegység, az a boldog ország, ahol mi, szegény állatok, örök pihenőre térünk fárasztó munkánkból! Sőt azt állította, hogy egyszer, amikor nagyon magasan repült, járt is ott: látta az örökzöld lóheremezőket, meg a sövényen növő lenmagpogácsát és kockacukrot. Sok állat hitt is neki. Úgy okoskodtak, ha az életük most csupa éhség és munka, nem jogos és igazságos-e, hogy valahol másutt

4 Orwell, George, 2002. 19.
5 Orwell, George, 2002. 21.

létezzen egy jobb világ? A disznók Mózessel szembeni magatartását nehéz volt átlátni. Mindnyájan megvetően kijelentették, hogy Mózesnek a Kandiscukor Hegységről szóló történetei hazugságok, mégis megengedték neki, hogy a gazdaságban maradjon, és ne dolgozzon, sőt naponta másfél deci sört is kiutaltak számára."[6]

Az Orwellt olvasók hamar fölismerték a farmban a szovjet államot, Mózesben a klérust – s természetesen Mr. Jones-ban II. Miklóst, az utolsó – az orosz ortodox egyház által egyébként (nem véletlenül) szentté avatott – cárt, az önkényuralmat és terrort alkalmazó Napóleonban Sztálint, a menekülő forradalmár Hógolyóban pedig Trockijt.

Az *Állatfarm*ban Mózes alakja a vallás professzionális intézményrendszerét és annak az állammal való kapcsolatait éppúgy – sőt hangsúlyosabban – megjeleníti, mint annak spirituális tartalmát (amit a Kandiscukor Hegységgel jelöl Orwell). Hogy az intézményes vallásosságot a Mózes névhez köti George Orwell, az kevésbé meglepő, mint az, hogy éppen a hollóval azonosítja. A bibliai Mózes szimbolikus alakjának az európai hagyományban általában a törvény – a kánon, a szabályozottság – a konnotációja. A holló viszont – első látásra – negatív tartalmak hordozója (is).

Az ókorban – körülbelül a Krisztus előtti tizennegyedik–tizenharmadik században – élt Mózes a judaizmusban és a kereszténységben – s kisebb hangsúllyal, de az iszlámban is – olyan törvényalkotó, aki egyben próféta és pap. Próféta abban az értelemben, hogy közvetítő (a próféta bibliai értelmezése valamivel több ennél, hiszen a biblikus értelmezés szerint próféta az, aki valakinek – jelen esetben Istennek – a nevében beszél). Mózes papi funkciója összefügg prófétaságával és a papság ősi jellegével, hiszen a pap pontifex (hídverő), aki hidat képez az égi, az isteni és a földi, az emberi világ között. Mózes – az ószövetség szerint – Lévi törzséből (amelynek tagjai a kánaáni letelepedés után vallási és alkalmanként jeruzsálemi templomi szolgálatot is elláttak) volt, a testvére, Áron pedig a héberek főpapja volt, nemzetsége a zsidók papi családjait adta. Mózes apósa, Jetró a midiániták papjaként tevékenykedett.[7]

Mózes a nyugati kultúrának fontos szereplője, aki mind a képzőművészetben, mind az irodalomban számos alakban megjelent az elmúlt év-

6 Orwell, George, 2002. 110–111.

7 Thorday Attila: A szövetség, mint ajándék és elkötelezettség. Isten és ember szövetségkötése az ószövetségi írásokban. Szeged, 1997. 13–20.

ezredekben. Freud egyenesen egyfajta fölöttes énként tekintett az ókori törvényadóra.[8] Szondi Lipót pedig a tízparancsolatot közvetítő próféta sorsanalízise után megállapította, hogy gyermekkori és felnőtt éveiben megélt számkivetettsége, valamint az általa elkövetett gyilkosság élménye (mint a személyét és megnyilvánulásait hitelesítő tényezők) révén maradt meg a történeti emlékezetben: mint aki esendő emberségében is mutatja a transzcendenst.[9]

Jan Assmann Mózes nevéhez köti a normatív inverzió fogalmát. A Mózes vezette zsidóságot éppen az kovácsolta közösséggé, s különböztette meg az őket körülvevő népektől és csoportoktól, hogy istene nem ábrázolható és nem nevezhető meg. Ez a hébereket körülvevő közel-keleti népek vallási törvényeinek és paradigmáinak radikálisan ellentmondó istenkép és kultusz lett aztán az ókori judaizmus identitásszerveződésének alapja – véli Assmann.[10]

A holló mint szimbólum szintén a közvetítő szerepet erősíti az orwelli *Állatfarm* világában. A holló az antik mitológiában Apollón, az ősi germán történetekben Odin kísérőmadara és hírvivője (vagyis közvetít isteni és emberi között). A kereszténység kialakulásának korában a római birodalomban elterjedt és népszerű Mithrász-kultusz szimbolikájában is fontos a holló. Az intézményesített mithraizmus misztériumvallása beavatási fokozatainak – sorrendben: holló (*corax*), menyasszony (*nympha*), harcos (*miles*), oroszlán (*leo*), perzsa (*perses*), a nap küldötte (*heliodromos*) és az atya (*pater*) – egyike éppen a holló volt.[11]

A keresztény hagyományvilágban szintén nagy szerepe van a hollónak: az egyiptomi sivatagban elvonultan élő Remete Szent Antalt – akárcsak a bibliai Illés prófétát – egy holló táplálta kenyérrel, míg Nursiai Szent Benedeket egy fekete madár mentette meg a mérgezéstől. Összességében azonban a holló világszerte (az ázsiai steppei népektől az észak-amerikai indiánokig) inkább a halál és betegség jelképe: ezt egyrészt baljósló színe, másrészt dögevő volta indokolja.[12]

---

8 Freud, Sigmund: Mózes. Ford. Kertész Imre, F. Ozorai Gizella. Bp., 1981. 172–209.

9 Szondi Lipót: Káin, a törvényszegő – Mózes, a törvényalkotó. Ford. Mérei Vera. Bp., 1987. 373–407.

10 Assmann, Jan: Mózes, az egyiptomi. Ford. Gulyás András, Ábrahám Zoltán, Görföl Tibor, Tóth Péter. Bp., 2003. 167–203.

11 Eliade, Mircea: Vallási hiedelmek és eszmék története. 2. köt. Ford. Saly Noémi. Bp., 1999. 255.

12 Szemadám György – Nagy András – Jankovics Marcell – Hoppál Mihály: Jelképtár. Bp., 1990. 96.

A Mózes, a hollóval kapcsolatos orwelli intenciókat keresve hangsúlyosan két szempont emelendő ki. Az egyik, hogy mind a tízparancsolatot adó Mózes próféta, mind a mitologikus holló meghatározó jellemzője a szakrális és a profán szféra közötti közvetítés. A másik, hogy a holló fekete színe a keresztény papság tradicionális világi és hétköznapi viseletének megfelelője, amelynek alapja, hogy a mindennapokban a sötétség, míg az ünnepnapokon a világosság a domináns, amit a liturgikus alapöltözet, az alba fehér színe is megjelenít.[13]

Az *Állatfarm* világának alakulástörténete a totális diktatúra kiépülésének anatómiáját adja. Az elmenekült holló az üldözött vallások jelképe, a visszatért Mózes a totális állammal együttműködni kénytelen egyházak szimbóluma. Mielőtt azonban a közép- és kelet-európai diktatúrák vallás-politikájának alakulásait és jellegzetességeit tárgyalnám, néhány bekezdés erejéig kitérek a nácí Németországnak a kereszténységhez való viszonyára.

A nácizmus emblematikus politikai vezetője, Adolf Hitler a kereszténység és a zsidóság kapcsolatáról sajátosan és ellentmondásosan vélekedett. 1924-ben a *Mein Kampf*ban – annak *Nép és faj* című tizenegyedik fejezetében – még a zsidóság és a kereszténység oppozíciójáról írt, s az „anyagi" zsidósággal, a „szellemi" kereszténységet állította szembe, miközben bírálta a politikai kereszténységet (ami a németországi politikai színtéren elsősorban a kisebbségben lévő katolikusokat képviselő politikai katolicizmust jelentette). „[A zsidó] élete csak e világból való és szelleme a valódi kereszténység számára belsőleg éppen olyan idegen, akárcsak ezelőtt kétezer évvel a keresztény tan nagy alapítója számára volt. Jézus Krisztus természetesen nem titkolta a zsidó néppel szembeni érzelmeit, és ha szükség volt, korbácsot ragadott, hogy az Úr templomából kiűzze az emberiségnek ezeket az ellenlábasait, akik már annak idején is, mint mindig, a vallásban csak üzleti tevékenységük egyik eszközét látták. Ezért feszítették meg Krisztust. A mi pártkereszténységünk pedig addig süllyedt, hogy a választásoknál zsidó szavazatokat koldul, később pedig istentagadó zsidó pártokkal létesít megegyezést. Sőt mi több, saját fajtája ellen."[14]

Alig húsz esztendővel később Hitler már egészen másként vélekedett Jézusról. 1941 októberében a következőképpen fogalmazott. „A galileai, akit később Krisztusnak neveztek, valami egészen mást akart. Népvezér-

13 Várnagy Antal: Liturgika. Abaliget, 1995. 339–340.

14 https://www.radioislam.org/historia/hitler/mkampf/hun/11.htm (Letöltés: 2016. június 30.)

nek kell tekinteni, aki szemben állt a zsidókkal. Galilea olyan település volt, ahová a rómaiak gall légionáriusokat helyeztek, és bizonyos, hogy Jézus nem volt zsidó. A zsidók egyébként úgy tudták, hogy ő egy kurva és egy római katona gyermeke."[15] A náci vezetés a német evangélikus egyházat és a katolicizmust egyaránt ellenségének tekintette, s a kereszténység helyett egy a germán ősvallást idéző új német konfessziót szerettek volna alkotni. Ilyen irányú törekvéseiknek eleme volt az okkultizmus és a boszorkánykultusz is.[16]

A náci Németországot gyakran bírálta az ottani katolikus egyház és az Apostoli Szentszék is. Az 1930-as évek második felében zajló eutanáziaprogramnak – amelynek keretében, persze titokban, több tízezer szellemi, illetve testi fogyatékos embert pusztítottak el – éppen a néhány évvel ezelőtt boldoggá avatott Clemens August von Galen münsteri püspök (ahogy kortársai nevezték: Münster oroszlánja) bátor kiállása vetett véget, aki a szószékről, röpiratokban, s az állami hatóságok számonkérésével tiltakozott az embertelen cselekedetek miatt. Ezzel párhuzamosan mind az 1939-ig pontifikáló XI. Piusz, mind utódja, XII. Piusz pápa elítélte a „fají újpogányságot".[17]

A szocialista eszmeáramlatok legtöbbjének ideológiai iránytűje, Karl Marx úgy vélte, az egyén gazdasági és társadalmi felszabadítása a vallás megszűnéséhez vezet, valamint hogy a vallás az elidegenedés legszembetűnőbb megnyilvánulása. „Minél inkább Istenre hagyatkozik az ember, annál kevésbé találja meg önmagát" – fogalmazta meg. A Marx nyomán kialakult kommunista ideológiában a vallás – amelynek rítusaiban a munkás az általa megtermelt érték és az azért fizetett bér különbözetét fetisizálja (ami nem más, mint az ezen a világon kívüli üdvösség ígérete) – az osztályok és tulajdon nélküli társadalom megszűnésével, vagyis a szocializmus kialakulásával, elhal.[18]

A közép- és kelet-európai kommunista diktatúrákban – annak ellenére, hogy a jogszabályok formailag biztosították a vallási és lelkiismereti szabadságot – a gyakorlatban az egyházak alapvetően ellenségnek számítottak. Elsősorban azért, mert azok a hagyományos – politikai értelemben

15 Idézi: Karsai László: Holokauszt. Pécs, 2001. 35.

16 Németh István: Az SS boszorkányai. Boszorkánykutatás és okkultizmus a Harmadik Birodalomban. Rubicon, 2012. 8. sz. 57–67.

17 Blet, Pierre: XII. Piusz és a második világháború. Ford. Rezsőfi Judit. Bp., 2002. 63–81.

18 Vö. Földi Pál – Gecse Gusztáv – Lukács József: A marxista-leninista vallástkritika fő kérdései. Bp., 1982. 29–50.

vett – polgári értékek (ilyenek például a munka eredményeként szerzett magántulajdon elismerése, a közjó előmozdítása, hagyományos családmodell és társadalmi munkamegosztás) képviselői voltak, valamint mert ellenálltak az ideológiai egyveretűség kialakításának.[19]

A felekezetek közül a katolicizmust tekintették mind a Szovjetunióban, mind később a „társutas" közép-európai államokban a legnagyobb ellenfélnek. Ennek oka volt egyrészt a katolikus egyház szigorú hierarchikus centralizmusa, amelynek központja egy (dél)nyugat-európai állam fővárosában, Rómában van, másrészt a katolicizmus transznacionális, amelyből az etnikai, illetve a nemzeti / állami komponens teljes egészében hiányzik. S persze arról sem szabad megfeledkezünk, hogy a Vatikán maga is „totális állam", abszolút teokratikus monarchia, amelynek a pápa a feje.[20]

A katolikus egyház a korai középkortól kezdve kettős alapra helyezte társadalmi és politikai megnyilvánulásait. A római egyház – amelynek szervezőelve a teokratikus hierarchia – feje, a pápa ugyanis mind spirituális (lelki, „túlvilági"), mind temporális (időleges, „evilági") hatalommal rendelkezett. Ez utóbbinak szimbóluma volt az 1870-ig fennálló pápai állam, majd pedig ennek alapján jött létre 1929-ben Vatikán Állam, amely azóta is aktív külpolitikai tevékenységet folytat, s az európai protokoll szerint az egyes diplomáciai testületek doyenje az adott országba a Vatikán által akkreditált nagykövet, az apostoli nuncius.

A katolikus egyház azonban mindig is hangsúlyozta egyetemes jellegét, s egyik nemzet iránt sem mutatott sajátos elkötelezettséget. Ennek jele, hogy amikor a Garibaldi vezette mozgalom képviselői IX. (Boldog) Píusz pápának fölkínálták az egységesülő Itália uralkodói méltóságát, ő elutasította azt – éppen azzal, hogy Róma püspöke nem csupán egy nemzet vagy ország vezetője, hanem minden megkeresztelt katolikusé.[21]

A római katolikus egyház centralizmusát és a pápának alárendelt hierarchiáját a történelem során többször korlátozni akarták az egyes államok aktuális politikai érdekeik mentén. A gallikán mozgalom például a francia abszolutista uralkodók szándékait megfogalmazva hirdette (1682), hogy az állam az egyháztól független, hogy a pápa alá van rendelve az egyete-

19 Bárdos-Féltoronyi Miklós: Egyházak és államok Köztes-Európában. Ford. Sajó Tamás. Bp., 2010. 65–77.

20 Gergely Jenő: A pápaság története. Bp., 1982. 7–25.

21 Medvigy Mihály: Pápa életpályák. Bp., 1991. 85–94.

mes zsinatnak, illetve hogy a francia jogszokások (például azok, amelyek alapján az uralkodó kinevezte a főpapokat, illetve a be nem töltött egyházi javadalmakat kezelte) érvényesek függetlenül attól, hogy Róma püspöke elfogadja-e azokat, vagy sem.

A Rómától független „nemzeti katolikus egyházak" megteremtésének igénye azonban a huszadik században a közép- és kelet-európai kommunista diktatúrák idején jelent meg a legintenzívebben. Az államszocialista berendezkedés ugyanis bizalmatlanul tekintett az ellentétes ideológiai alapokon nyugvó, ráadásul külföldi – római – irányítás alatt álló egyházra, amelynek vezetőit az „imperializmus ügynökének" kiáltották ki. Rómától független katolikus egyházat igyekeztek szervezni például a csehszlovákiai kommunisták Csehszlovák Katolikus Akció (1949) néven.[22]

De Magyarországon is volt ilyen törekvés, a Magyar Kommunista Párt által támogatott Magyar Nemzeti Máriavita Ókatolikus Egyház (1945–1947), amelyet az eredetileg minorita szerzetesnövendék, később a lengyelországi máriavita mozgalom papjaként tevékenykedő Fehérváry Tamás püspök – eredeti nevén Csernohorszky Gyula – szervezett. „Katolikusok vagyunk, de nem azonosítjuk magunkat sem Mindszentyvel, sem pedig Rómával" – fejtette ki Fehérváry egy korabeli nyilatkozatában, majd megfogalmazta céljukat: „Darabokra zúzzuk a római katolikus egyház hatalmát Magyarországon."[23]

Miloslav Vlk bíboros, prágai érsek egy, az 1990-es években megjelent írásában az államszocialista diktatúrák idején működő közép- és kelet-európai katolicizmusnak két alapvető magatartásformáját különböztette meg. Egyrészt – véli a cseh főpap – tevékenykedett a „hivatalos" és a kommunista állammal kapcsolatban lévő egyház, amely előbb a diktatúra szempontjából „reakciós" (azaz az Apostoli Szentszékhez és a katolikus egyház társadalmi tanításához ragaszkodó – ennek képviselője volt a régióban Stefan Wyszyński krakkói érsek, vagy Mindszenty József magyar hercegprímás), később pedig „reálpolitikusi" (vagyis a szocialista rendszerrel kényszeredetten együttműködő) politikát folytatott. Emellett azonban létrejött egy sajátos „ellenálló egyház", amely a hivatalos hierarchia és klérus mellett jelentkezett alternatívaként és – mind a pártállammal, mind az egyházi vezetéssel

22 Hal'ko, Jozef: A csehszlovák szakadár Katolikus Akció. Kommunista kísérlet a katolikus egyház nemzeti egyházzá formálására Csehszlovákiában. Esztergom–Piliscsaba, 2004. 97.

23 Kis Újság, 1946. szeptember 28. 4.

kritikusan – kvázi ellenzékiként lépett föl. Ennek a „katakombaegyháznak" tipikus megnyilvánulásai voltak a báziscsoportok: így például hazánkban a Bulányi György piarista szerzetes szervezésében alakult Bokor-közösségek.[24]

A közép-európai államokban nagy hívői létszámmal és erős társadalmi bázissal rendelkező protestantizmus egyik alapítója, Luther Márton határozottan elkülönítette a „két országot". Úgy vélte, az egyház föladata az igehirdetés és a szentségek kiszolgáltatása, míg az államé a társadalom számára a jólét biztosítása.[25] Az evangélikus és a református felekezeteket szinodialitás jellemzi, s a zsinati-presbiteri rendszer a világiaknak erőteljes befolyást és gazdasági szerepet garantál. A protestantizmus – ellentétben a katolicizmussal –határozottan nemzeti kötöttségű és az állam területéhez kapcsolódó szervezetekből áll, így a kommunista diktatúrák hamar olyan helyzetbe tudták hozni a vezetőiket, hogy tevékenységükkel az szocialista államberendezkedés szolgálják.

Az orosz ortodoxia és az orosz, később szovjet állam kapcsolatrendszerének alapját az egyháztörténetírás és az eszmetörténet „szimfóniának" (vagyis együtthangzásnak) nevezi, amely a mindkét fél felől megnyilvánuló szoros együttműködési szándékon nyugszik.[26]

A kereszténység ágai közül a keleti ortodoxia esetében markánsan megjelent a nemzettudatban és az államalkotó politikai szándékban is a vallási princípium. Elég csak a Filofej pszkovi szerzetes által megalapozott „Moszkva – harmadik Róma" elméletre (1497) utalnunk, amely szerint a „régi" Róma „eretneksége", vagyis katolikus teológiai rendszere miatt, míg az „új Róma", azaz Konstantinápoly – és vele a bizánci birodalom – az eretnek római katolikus egyházzal való egyesülése (ferrara–firenzei zsinat, 1438–1439) következtében bukott el.[27] Így a „harmadik Rómára", vagyis Moszkvára – és vele a moszkvai nagyfejedelemségből kinövő orosz birodalomra – vár a keresztény „igaz hit" (ortodoxia) megőrzése és a keresztény birodalmi eszme fönntartása (ennek jele, hogy a moszkvai

24 Vlk, Miloslav: Egyház Kelet-Közép-Európában: uralkodni vagy szolgálni? Mérleg, 1998. 1. sz. 24–35.

25 Friedenthal, Richard: Luther élete és kora. Ford. Terényi István. Bp., 1983. 444–451.

26 Tóth Szergej: Az orosz egyház és az orosz állam. Beszélgetés Lepahin Valeríjjel. Aetas, 1998. 1. sz. 127–144.

27 Filofej szerzetes: Levél a rossz napokról és órákról. Ford. és jegyz.: Filippov Szergej és Sisák Gábor. Aetas, 1995. 3. sz. 127–136.

metropolita 1589-ben fölvette a pátriárka, míg a moszkvai uralkodó 1547-ben a császár / cár címet).[28]

A keresztény teológiából levezetett középkori és kora újkori társadalom- és államelmélet szerint a földi társadalmak és államok Isten mennyei udvartartásának és az őt körülvevő teremtmények hálózatának homályos tükörképei, s ahogy a mennyek országának egyetlen feje van, az Úr, úgy a földi államok is egyetlen centrum – a birodalom – és egyetlen vezető – a császár – köré kell, hogy tömörüljenek.[29]

S mivel a modernitásban több birodalmi igényű államalakulat is volt a keresztény világban – a csak de jure létező német-római császárság mellett a de facto is működő orosz birodalom –, szükség volt a birodalmi eszme teológiai megalapozására, vagyis annak hangsúlyozására, hogy csak egyetlen keresztény birodalom (Oroszország) és egyetlen keresztény császár (a cár) van a világon, hiszen a német (nyugati katolikus) császár – Filofej szerzetes teóriája alapján – eretnek, nem „igazi" keresztény.

A keresztény birodalom eszméje utóéletének egyik nem mellékes momentuma, hogy a Szovjetunió – mint impérium, azaz birodalom – mintegy „negyedik Rómaként" jelent meg. Csak éppen a keresztény alapok helyett a szocialista forradalom és a szocialista társadalom eszméjét tűzte ki kvázi messianisztikus törekvéseinek céljaként, a szocialista államok közötti vezető szerepét is hangsúlyozva. Természetesen a szovjet totális állam és az érdekszférájába tartozó kelet- és közép-európai kommunista diktatúrák a kereszténységet és a monarchiát eltörlendőnek tartották, s azokból csak a birodalmi gondolatot vették át.[30]

Az orosz birodalmi gondolatnak és messianizmusnak a föntiekben tárgyalt kollektív tartalma mellett van egyéni vetülete is. Az orosz emigráns Nyikolaj Bergyajev szerint „az orosz kommunizmus az orosz messianisztikus eszme eltorzult formája."[31] Ezt a gondolatot továbbfűzve fogalmazta meg az anglikán érsek, William Temple azt, hogy „a szovjet kommunizmus egy istenhit nélküli keresztyén szekta."[32]

---

28 Filippov Szergej: „Támaszt az egek Istene birodalmat, mely soha örökké meg nem romol." Történelembölcseleti elképzelések a 15–17. századi Oroszországban. Aetas, 1995. 3. sz. 5–29.

29 Rugási Gyula: A historizmus fantomja. Bp., 2012. 7–24.

30 Medgyesy M. László: Moszkva, a negyedik Róma – a szovjet birodalom lelki gyökerei. Theológiai Szemle, 1992. 1. sz. 45–46.

31 Idézi: Imrényi Tibor: A „Moszkva – harmadik Róma" elmélet az ortodox ekkléziológia és kánonjog tükrében. Aetas, 1998, 1. sz. 36.

32 Uo.

A sztálini Szovjetunió valláspolitikájának első korszakát az 1930-as évek elejétől a diktátor haláláig a kegyetlen terror jellemezte, amelynek jegyében a keresztény papoktól a sámánokon át az egyszerű hívőkig sokakat üldöztek vallásuk vagy lelkiismereti meggyőződésük miatt. Sztálin valláspolitikájának azonban volt pragmatikus momentuma is, mégpedig a nácí német támadókkal szemben folytatott „Nagy Honvédő Háború" idején (1941–1945). Ebből az időszakból valók azok a korabeli világsajtót bejárt fényképfelvételek, amelyeken az látható, hogy Fjodor Puzanov ortodox pópa megkapja a „Nagy Honvédő Háború partizánja" érmet Konsztantyin Dionijszevics Karitszkajától, az ötödik partizánbrigád parancsnokától, a Szovjetunió hősétől.

A desztalinizáció 1953-tól bekövetkezett korszakában olvadás volt megfigyelhető – más területek mellett – az egyházpolitikában is. A terror helyett az együttműködés igénye (amelynek jellemző területei az állambiztonság, a pártélet és a békefront voltak), valamint a belső megosztás (például ellentétek szításával, szakadások generálásával) szándéka jelentkezett – s tartott ki egészen a szovjet birodalom és szatellitállamainak bukásáig.

A szovjet típusú diktatúrák valláspolitikájának evolúciója a következő állomásokból állt. Először is eltávolították az egyházakat a társadalmi és politikai diskurzusból (ennek a módszerei a politikai küzdelmektől a sajtópropagandáig terjedtek). Ezt követően – mint arra Fejtő Ferenc is rámutatott – következett az üldözés (a kitelepítés, a fölöszlatás, a betiltás, a bebörtönzés, a koncepciós perek és az állambiztonsági megfigyelések stb.) korszaka, amelynek kardinális eleme volt anyagi alapoktól való megfosztás is. A „divide et impera" elv alkalmazása szellemében szervezték meg például a békepapi mozgalmat, avatkoztak be a tisztújításokba, kíséreltek meg Rómától független katolikus egyházakat létrehozni, s szorgalmazták – sikerrel – az egyházi szerepvállalást a társadalmi ernyőszervezetek és a törvényhozások munkájában.[33]

Összességében tehát megállapítható, hogy mind a nácí Németország, mind a kommunista Szovjetunió esetében megfigyelhető a deszakralizált imperializmus szellemisége, amely rányomta a bélyegét a két totális birodalom valláspolitikájára is. A nácizmus „faji újpogányságát" a keresztény felekezetek elítélték, bár a nemzetiszocialista mozgalomnak sem volt szüksége kifejezetten az egyházi támogatásra. A szocialista szovjet totális

33 Fejtő Ferenc: A népi demokráciák története. 1. köt. Ford. Endreffy Zoltán. Bp., 1991. 246–251.

állam egyházellenessége egy idő után a pragmatizmus jegyében tompult. A náci németek elleni háborúban a mozgósítás során és a propagandában szüksége volt a szovjet vezetésnek az orosz nemzeti gondolat ortodoxia által képviselt vonulatára, cserében az egyház politikai kedvezményekben részesült.

Mindezeket a folyamatokat – kortársi tapasztalatból kiindulva – sűrítette bele az *Állatfarm* Mózesének alakjába George Orwell. Tapasztalatát később – mint a föntiekből kiderül – igazolta a történelem.

Megjelent a
Szirmai Éva, Tóth Szergej és Újvári Edit szerkesztette
A hatalom jelei, képei és terei
(Szegedi Egyetemi Kiadó–Juhász Gyula Felsőoktatási Kiadó, Szeged, 2016.)
című kötetben (367–376. old.).

VÁLTOZATOK

KÁLMÁNY LAJOS ÉVSZÁZADA

AKTUALITÁSA – HALÁLÁNAK CENTENÁRIUMÁN

Kálmány Lajos (1852–1919) a szegedi nagytáj és a szögedi nemzet múltjának, néphagyományának egyik legjelentősebb kutatója. Halálának centenáriumán érdemes fölidézni nem csak sorsát, de az általa képviselt törekvéseknek az elmúlt egy évszázadban való alakulását is.

Milyen volt Kálmány Lajos sorsa? 1852-ben született szeged-fölsővárosi iparos tímárcsaládban. Már a névadása is politikai tettnek számított, hiszen édesapja a szabadságharc bukása után három évvel a Kossuth Lajos iránti tisztelete kifejezésére adta fiának a Lajos keresztnevet. A szegedi piaristáknál szocializálódott, ahol Dugonics András, a kiváló néphagyománygyűjtő, matematikus, próza- és drámaíró, költő szellemisége az iskola falai között éppúgy tovább élt, mint Nátly József – az első szegedi tájszógyűjtemény összeállítója – vagy Csaplár Benedek – akadémikus, néprajzi gyűjtő – munkássága. S természetesen a magyar és a helyi kultúra értékei iránti elkötelezettség is jelen volt.[1]

Kálmány Lajos osztálytársa – és élete végéig barátja – volt Löw Immánuel, Szeged kiváló főrabbija, akivel együtt vizsgálták a néphagyományban megjelenő monda- és hiedelemvilágot, így például a Jézus és Péter földön való járásához kötődő tartalmakat. De Löw Immánuel emellett a keleti nyelveknek – elsősorban a holt nyelveknek, a szírnek, a káldnak, az ó- és középperzsának – és természetesen az ószövetségi hébernek volt jeles ismerője. A bibliikus botanikának pedig az egyik nagy alakjaként tarthatjuk számon. A holokausztnak esett áldozatul a kilencvenéves tudós

1 Vö. Miklós Péter: Bálint Sándor munkássága a szegedi népélet kutatástörténetében. Szeged, 2018. 1. sz. 32–37.

szegedi főrabbi: Budapesten, deportálás közben a pályaudvaron hunyt el.[2]

A barátságuk egy életen át megmaradt, s levelezésük sűrűsége és rétegei mutatják mindkettőjük sajátos tudóssorsát. Bizonyítják azt, hogy a magyar szakmai közvélemény kevésbé becsülte meg őket és mindketten bizonyos értelemben – részben tudománypolitikai (Kálmány Lajos esetében), részben politikai (Löw Immánuel esetében) okokból – a perifériájára kerültek a tudományos életnek. Nem csak azért, mert nem Budapesten, a fővárosban működtek, hanem azért is, mert részben személyiségük, részben származásuk, részben pedig tudományos munkájuk irigylésre méltó elmélyültsége és szakmai eredményeik „szorították" őket ebbe a helyzetbe.

Középiskolai évei után – édesanyja akaratára – Temesvárott lett csanádi egyházmegyei papnövendék Kálmány Lajos. Pappá szentelése után az akkor óriási kiterjedésű – az egész Bánságot magában foglaló – csanádi egyházmegye számtalan területén megfordult egy-két évi káplani szolgálatban. Állomáshelyei köre Egyházaskértől Battonyáig, Szeged-Rókustól Szőregig terjedt. Mondhatjuk tehát, hogy bejárta és megismerte a Temesközt és a csanádi egyházmegye nagy részét. Azokat a területeket, amelyeket a tizennyolcadik században betelepülő németek, szlovákok – az itt élő szerbek és románok mellett – népesítettek be, s ahol a tizennyolcadik–tizenkilencedik század fordulójától kezdve a szegedi kirajzás is megvolt. Sajátos módon tehát a német hagyományvilágot és a felvidéki eredetű tartalmakat, valamint a szegedi – elsősorban alsóvárosi – nagyon erős tradíciókat éppen ezekben a falvakban tudta megörökíteni.

Kálmány Lajos tudatos gyűjtői munkája segédlelkészi időszakában kezdődött. Éppen szőregi káplánkodása idején, az 1880-as évek közepén írta egyik legjelentősebb munkáját, a *Boldogasszony, ősvallásunk istenasszonya* című tanulmányát, amelyben a magyarság kereszténység előtti archaikus vallásának a „boldogasszonyokról", mint archaikus istenasszonyokról létrejött képzeteit hasonlítja össze – a tizenegyedik századtól kezdődően – a kereszténység Szűz Mária-kultuszával és Jézus anyja-tiszteletével, s vonja le azt a következtetést, hogy az ősi magyar hitvilág istenasszonyának alakját ruházták föl Szűz Mária tulajdonságaival és attribútumaival a keresztény hittérítők. Így aztán a korabeli magyarság számára is elképzelhetővé tették azt. Hiszen az ősi magyarok tudták, milyen lehetett az ősi istenasszony, milyen lehetett a Boldogasszony alakja, amely aztán keresztény tartalommal egyesült Szűz Mária alakjával.

2 Péter László: Löw Immánuel. Tanulmányok. Szeged, 2015.

Kálmány Lajos papi szolgálata mellett rengeteget gyűjtött, mégpedig népi szövegeket: dalokat, mondókákat, meséket, mondákat, találós kérdéseket. Az énekek és a balladák esetében azonban hiába kísérte őket dallam, Kálmány a dallamot nem, csak a szöveget vizsgálta és jegyezte föl, s adta tovább műveiben. Tehát ősi dallamkincsünket nem örökítette meg, de az ősi szövegvilágot igen. Ezek olyan vallásos, vagy éppen profán tartalmú szövegek voltak – s itt a vallásos tartalomnak a dominanciáját ki kell emelni (nyilván katolikus papként és a spiritualitás iránt fogékony emberként ő maga is ezeket tartotta talán fontosabbnak) – amelyek még olykor kereszténység előtti tartalmakat is őriztek. Rítusok, ráolvasások, babonás analógiai mágikus cselekedeteket jegyzett föl, amelyek az elmondott szavakból, az elvégzett gesztusokból reális eredményt és következményt várnak. Természetesen a katolikus egyház ezeket a rítusokat, ráolvasásokat, babonás hagyományokat, ha nem is üldözte, de nem támogatta, hiszen azok nem az istení segítő kegyelmet, hanem a ráolvasónak a szándékát tartják a magasabb rendűnek.

Tehát sok esetben a keresztény tartalommal össze nem egyeztethető, a keresztény hagyományvilágon kívül lévő archaikus imádságokat gyűjtött és rögzített Kálmány a tizenkilencedik század végén. És persze az utána jövő folklorista generáció követte példáját. A népi imádságok sorát Bálint Sándor, a kiváló szegedi néprajzkutató éppúgy gyarapított, mint Polner Zoltán, a nemrégiben elhunyt költő, újságíró és néprajzi gyűjtő, aki több kötetben adta közre a maga Szeged környéki gyűjtéseit, amelyek Kálmány Lajos munkáira is reflektálnak, hiszen nagyjából azokat a szövegeket – igaz, az 1960–70-es években, természetesen már más változatban – sikerült megörökítení, amelyeket Kálmány Lajosnak közel egy évszázaddal korábban.[3]

Erdélyi Zsuzsanna – aki az egész Kárpát-medencei ősi imádságkincsnek a legnagyobb gyűjtője és legjelesebb értelmezője volt – a *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok* című kötetében fontos kutatási előzményként hivatkozott a száz esztendeje elhunyt tudós papra, de számos Kálmánytól vett szöveget közölt Pócs Éva a *Szem meglátott, szív megvert. Magyar ráolvasások* című kötetében.[4]

---

3 Polner Zoltán: Föld szülte fáját. Szeged környéki ráolvasások és népi imádságok. Szeged, 1978.

4 Erdélyi Zsuzsanna: Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok. Bp., 1976.; Szem meglátott, szív megvert. Magyar ráolvasások. Vál., összeáll., jegyz., utószó: Pócs Éva. Bp., 1986.

De térjünk vissza Kálmány Lajos életútjára! Nagyon rövid ideig volt főállású és teljes jogú plébános, mégpedig Csanádpalotán. Életének erről az időszakáról több mint tízenöt éve egy önálló kis kötetet jelentettem meg.[5] 1910 után nyugdíjazták. A katolikus egyház túlságosan nem becsülte meg, hiszen nagyon alacsony nyugdíjat adott neki. A nyugdíjemelési kérelmeit az akkori csanádi püspök, későbbi esztergomi érsek Csernoch János rendszeresen visszautasította.

Kálmány Lajos tudományos munkásságának – a kápláni évei után – a nyugdíjas ideje volt a nagy korszaka, amikor a gyűjteményeit tudta rendezni, s újabb gyűjtőmunkába fogott. Szeged-Alsóváros, az Oltványi utca 2. szám alatt élt rokonainál, s az iskolanővérek szomszédos iskolájából hozzá betérő gyerekektől vásárolt kimaradt füzet- és irkalapokat, amelyekre vezette a jegyzeteit. Emberkerülő volt ebben az időszakban, tudományos és személyes kapcsolatai lenyomatát csupán néhány levele őrzi. Móra Ferenccel, aki akkoriban szegedi könyvtárigazgatóként tevékenykedett, vagy a már említett Löw Immánuellel volt érdemleges és bensőséges kapcsolata.

Kálmány 1919 decemberében hunyt el. Ötödike szerepel az anyakönyvekben és az egyházmegyei jelentésekben. Ez azonban annak a napnak a dátuma, amikor holtan találták az alsóvárosi, Oltványi utcai földszinti szobájában. Ekkor már legalább egy, de vélhetően több napja halott volt. Mint afféle garabonciás diák, tudós molnár, vagy más sajátos alakja a néphagyománynak, tűnt el a tudományos közéletből, a szegedi kulturális életből, a katolikus egyház világából és a néphagyomány gyűjtőinek a köréből, s még a napját sem tudjuk, hogy mikor távozott ebből a világból.

A halálának századik évfordulója arra bíztat, hogy gondoljuk végig munkásságának a néprajztudományban, a szegedi gyűjtői hagyományban és a helyi irodalmi hagyományban milyen a hatása. Nézzük a gyűjtői hagyományt! Bálint Sándor a szegedi nagytájat, a szegedi kirajzás világát monumentális munkájában „szögedi nemzetnek" nevezte. Hiszen a szegedi kirajzottak leszármazottjai – akik elsősorban Szeged-Alsóváros népének és az alsóvárosi tanyavilág lakóinak voltak az utódai – nagyon gyakran visszatértek a városba, s a szegediség megnyilvánulásának egyik legfontosabb mozzanata volt az alsóvárosi Havi Boldogasszony-napi, augusztus ötödikei búcsún való részvétel a ferences templomban. Ezek az emberek mindig „szögedi nemzetnek", tehát szegedi származásúnak, szegediek leszármazottjának mondták magukat. Ennek a „szögedi nemzet-

5 Miklós Péter: Kálmány Lajos csanádpalotai évei. Makó, 2003.

nek" a hagyományvilágát Bálint Sándor tudatosan Kálmány Lajos munkáira alapozva – és azokra hivatkozva – kutatta, gyűjtötte, elemezte és szintetizálta.

Kálmány Lajos életútját és tudománytörténeti jelentőségét többen földolgozták. Ortutay Gyula – aki szintén Szeged környéki népköltési és népmesei anyagot gyűjtött pályakezdőként – később nem politikusként, hanem tudományszervezőként, s nem a Rákosi- és a Kádár-korszak befolyásos szereplőjeként, hanem néprajzkutató professzorként az összehasonlító népmesekutatással foglalkozott (s az összehasonlító mesekutatásnak az úgynevezett budapesti iskolája létrejöttében, mint megalapítónak, nagyon nagy szerepe volt). Fiatal éveiben szegedi, tápéi, klárafalvi gyűjtései alkalmával vállaltan Kálmány nyomdokaiban járt, mint gyűjtő Ortutay, de tudósként is foglalkozott vele, hiszen 1942-ben a szegedi egyetemen Kálmány Lajos munkásságának értékeléséből habilitált. Az előadása meg is jelent a *Szellem és Élet* című folyóirat hasábjain, amelyről kijelenthető, hogy az első életrajzi összefoglalása és tudományos pályaképe Kálmány Lajos életének és tevékenységének.[6]

Önálló könyvet – amely eredetileg az éppen Ortutay szorgalmazására megjelent Kálmány-hagyaték első sajtó alá rendezett kötetének a kísérőtanulmánya volt – elsőként Péter László írt róla 1952-ben *Kálmány Lajos. Egy nagy magyar folklorista élete* címmel. Nemrégiben Raffai Judit készített biográfiai összefoglalást az *Alföldi gyűjtés* című, néhány éve megjelent gyűjteményhez. A magyar néprajz tudománytörténetével foglalkozva Ujváry Zoltán, a debreceni egyetem professzora is írt könyvet Kálmány Lajosról. A Nagy István vezette romániai magyarpécskai Kálmány Lajos Közművelődési Egyesület pedig a közelmúltban nem csak Kálmány – ma már nehezen elérhető – munkáit, de Péter László róla szóló cikkeit és tanulmányait (benne az imént említett 1952-es kötet teljes szövegével) is megjelentette.[7]

Milyen a hatása a szegedi irodalmi hagyományban Kálmány Lajosnak? Fontos, hogy személyes és baráti kapcsolata volt Móra Ferenccel, aki többször írt róla. Elsősorban a halála után. Éppen a nekrológjában nevez-

6 Ortutay Gyula: Kálmány Lajos és a modern néprajzi gyűjtés. Szellem és Élet, 1941. 4. sz. 192–202.

7 Péter László: Kálmány Lajos. Egy nagy magyar folklorista. Bp., 1952.; Ujváry Zoltán: Kálmány Lajos. Debrecen, 2005.; Péter László: Kálmány Lajos. Válogatott tanulmányok. Magyarpécska, 2008.; Kálmány Lajos: Magyar hitvilág. Magyarpécska, 2009.; Raffai Judit: Kálmány Lajos. In: Kálmány Lajos: Alföldi gyűjtés. Bp., 2015. 499–565.

te „az utolsó magyar sámánnak" – az archaikus hitvilágban való „kalandozásai" miatt – Kálmány Lajost. De Móra maga is a „népi témákkal" és a „népi nyelvvel" kacérkodott, ahogyan – elődje a múzeumigazgatói székben is és a *Szegedi Napló* vezércikkírójaként is – Tömörkény István. A már említett Ortutay Gyula vizsgálta önálló kötetben Tömörkény műveinek a népiséghez kötődő tartalmait. Noha sem Móra Ferenc, sem Tömörkény István nem volt népi író, de a népies tartalmakat, s elsősorban a népies nyelvezetet és a népies előadásmódot – az anekdotikusságot, a szaggatott dramaturgiájú, homályos történetmondást – kedvelték.[8]

A népi gyökerű és a szegedi, illetve a dél-alföldi népéletet és hagyományos paraszti világot megörökítő irodalomnak a képviselőjeként tarthatjuk számon Kóró Imrét, aki tárcáiban megörökítette Homokhátság miliőjét. Vagy ide sorolhatjuk a Péter László irodalomtörténész professzor által az „utolsó népi írónak" nevezett Molnár György szövegvilágát, aki Ószentiván – a mai Tiszasziget – szülöttje volt, s aki később öttömösi gazdaként írt előbb regényt (*Rác utcai vasárnapok* címmel gyermekkora ószentiváni mindennapjairól), később pedig számos, a *Magyar Nemzet*ben megjelent kis tárcanovellát, amelyek aztán gyűjteményben is megjelentek. A dél-alföldi magyar parasztságnak a hagyományos nyelvezetét így szinte utolsóként örökítette meg a saját, egyébként autodidakta módon elsajátított irodalmi műveltségén alapuló prózai nyelvén. Említhetjük még Tóth Bélát is, a szegedi Somogyi-könyvtár egykori igazgatóját, aki Békés megyeiként Dombiratos két világháború közötti világának momentumait adta tovább többek között *Iratos dombon* című művében. Ebben a regényben is a népi hagyományoknak és népi szókincsnek a megjelenése a kiemelendő tartalom.

A szegedi irodalmi hagyomány anekdotikus vonulata persze nem ért véget. Elég csak napjaink alkotóira gondolni! A szegedi születésű Kossuth-díjas Temesi Ferenc a maga posztmodern struktúrájú regényeiben a *Port*ól a *Híd*on át egészen az „újságregényként" megjelenő *Kölcsön Idő*ig alkalmazza a népi szövegekben megfigyelhető töredezett szerkezetet, s nagyon sok helyi (népi) történetet örökít meg. A közelmúltban pedig Németh János szegedi versmondó *Huncut szögediekről* című könyve jelent meg, amely kifejezetten utal Kálmány Lajos munkáira, s nem titkolja a szerző, hogy néhány helyen Kálmány által gyűjtött történeteket „mond újra" kötetében. Kijelenthető tehát, hogy Kálmány Lajos halála után száz évvel is az ő szövegeire bukkanthatunk szegedi tartalmú szépirodalmi alkotásokban.

8 Ortutay Gyula: Tömörkény István. Szeged, 1934.

Mi Kálmány Lajos aktualitása, s mi a munkásságának az üzenete?

Munkássága és annak utóélete a bizonysága annak, hogy a magyar néphagyomány és a magyar „népiség" (jelenti ez a magyar népi építészeti hagyományt, táplálkozási kultúrát, viseletrendet, a mindennapokat meghatározó vallási vagy társadalmi szabályrendszert és struktúrákat, a népdalok, népballadák, népmesék, népmondák világát, valamint az egész szellemi és tárgyi örökségét a magyarságnak) valóban – ahogy Thomas Mann írta a „múltnak kútjáról" – „mélységes mély". Mint a *József és testvérei* című monumentális regénye első soraiban fogalmazott: „Mélységes mély a múltnak kútja. Ne mondjuk inkább feneketlennek?"

Ha megnézzük Kálmány Lajos pályáját, akkor a tudományos működésének nagyon csekély volt a korabeli visszhangja, s nem volt nagy az elismertsége sem, de anyagilag és személyes kapcsolatait tekintve sem volt mondható sikeres embernek. A tudományos és perszonális elszigetelődése, a kétségbeejtő anyagi helyzete, s a végén már emberkerülő mizantróp magatartása egyaránt azt mutatja, hogy nagyon megviselte őt – akár a tudományos, akár az egyházi közösségből való – távozása és „kirekesztése". Művei mégis napjainkra már nem csak a magyar szakirodalomnak, de a német nyelvterület néprajzi kutatásainak is alapvető jelentőségű írásaivá váltak. S az összehasonlító vallástörténet, a néprajztudomány, a művelődéstörténet napjainkban is számon tartja és becsüli kutatási eredményeit.

Kálmány Lajos életútját és munkásságát vizsgálva, valamint munkáit elolvasva és gyűjteményeit végiglapozva végsősoron alaposabb nemzeti önismerethez, s a néphagyományból fakadó magyarságélményhez juthatunk.

KAPCSOLATA A KATOLIKUS EGYHÁZZAL

Kálmány Lajos és a katolikus egyház kapcsolatának több dimenziója van. Én magam lassan két évtizede tekintettem át a tudós néprajzkutató, Móra Ferenc szavaival „az utolsó magyar sámán" lelkipásztori tevékenységének – csanádpalotai plébánosi szolgálatának – időszakát a Szeged-Csanádi Püspöki Levéltár dokumentumai alapján. Ez a tanulmány önálló kiadványként jelent meg Tóth Ferenc egykori makói múzeumigazgató szerkesztésében, a Makói Keresztény Értelmiségiek Szövetsége füzeteinek huszonhatodik darabjaként.[9]

9 Miklós Péter: Kálmány Lajos csanádpalotai évei. Makó, 2003.

Érdekes recepcióeleme volt a kötetemnek, hogy egy, a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem néprajz tanszékének a gondozásában publikált kiadványban néhány évvel ezelőtt megjelent egy írás, amely Kálmánynak a tudománytörténetben elfoglalt helyéről szólt, s amelyben azt állította szerző, hogy megpróbáltam a katolikus egyháznak „kisajátítani" Kálmány Lajost, valamint emlékezetét és életművét.[10] Pedig semmi ilyen szándékom nem volt – és természetesen most sincs. Több okból sem. Leginkább azért, mert úgy vélem, hogy ennek maga Kálmány Lajos örülne a legkevésbé. Tudjuk ugyanis róla, hogy nem szeretett volna pap lenni, csupán édesanyja kérését és akaratát teljesítve vállalta a teológiai tanulmányokat és az egyházi szolgálatot. Az is közismert, hogy élete végén éveken át „hadakozott" – még Glattfelder Gyula csanádi püspökkel (akinek köszönhetjük a szegedi püspöki székhely és hittudományi főiskola létrehozását) és Csernoch János esztergomi érsekkel, a történelmi Magyarország utolsó hercegprímásával is – elmaradt jövedelmei (évi párezer koronás nyugdíja) miatt. Kálmány Lajos viszonya a katolikus vezetéssel ambivalens volt, hiszen pap létére sem erkölcsi, sem anyagi elismerésre és megbecsülésre nem számíthatott az intézményes egyháztól.

A következőkben három dimenzióját tekintem át Kálmány Lajos katolikus egyházzal való kapcsolatának. Az egyik az oktatás világa: hiszen a szegedi piarista gimnáziumba járt, majd a temesvári papneveldének volt a hallgatója. A másik: a lelkipásztori szolgálata. Számos helyszínen dolgozott káplánként, s a sok áthelyezés nyilván az ő életét nem egyszerűsítette le, viszont a gyűjtésének jót tett, hiszen szinte az egész Temesköz magyar népi szellemi örökségét megismerte. A harmadik szempont pedig az, hogy katolikus elkötelezettsége mennyire hatott munkásságára.

Lássuk tehát először a katolikus oktatás világát és annak hatását Kálmány személyiségére és munkásságára! Szegedi piarista diákként akkor járt a kegyesrendi papok iskolájába, amikor annak az igazgatója Csaplár Benedek volt. Csaplár szegedi éveiről az 1970-es évek elején jelent meg egy tanulmány, amely rámutat arra, hogy a piarista tudós nemcsak Ipolyi Arnolddal (besztercebányai, majd nagyváradi püspökkel, a magyar ősvallás és archaikus hiedelemvilág egyik első kutatójával), akivel földiek voltak, és nemcsak Kriza Jánossal (a *Vadrózsák* című legendás székely népköltési gyűjtemény összeállítójával), akivel Kolozsvárott ismerkedett meg, volt személyes és szakmai kapcsolatban, hanem a szegedi diákokat –

10 Tompos Krisztina: Kálmány Lajos a megítélések tükrében. Első Század, 2013. ősz. 249–381.

éppen Kálmány Lajost, vagy Löw Immánuelt – buzdította, hogy gyűjtsék szülőföldjük hagyományvilágát.[11] (Nem véletlen, hogy Löw Immánuel is – a növényvilág és a keleti filológia mellett – foglalkozott a közép-európai, s kifejezetten a magyar zsidó folklórral is.)

Csaplár Benedek akadémikus, mint irodalomtörténész Révai Miklós munkásságával, illetve a tizennyolcadik századi irodalommal foglalkozott. Ő alapította meg a Dugonics Társaságot az 1840-es években. Ez azonban nem azonos az 1892-ben létrehozott – és napjainkban is működő – szegedi Dugonics Társasággal, hanem a piarista rend papnövendékei számára szervezett csoport volt. Csaplár éppen azért hívta életre, hogy tagjai gyűjtést folytassanak: mindenki a maga születési vagy szolgálati helyén, ahogy tette azt maga Dugonics András, aki a Felvidéktől kezdve egészen Szeged környékéig – ahol éppen megfordult paptanárként – gyűjtött. Csaplár tehát arra sarkallta szerzetesnövendék társait, hogy buzdítsák a saját tanítványaikat is a helyi hagyomány megörökítésére. Tegyük hozzá: Bálint Sándor ugyanezt tette szegedi katolikus tanítóképző intézeti tanárként. Tanítványait, a leendő tanítókat a lokális értékeknek az összegyűjtésére és megőrzésére bíztatta.

Csaplár Benedeknek ennek az informális „önképzőköréhez" csatlakozott a fiatal Kálmány Lajos, s bizonyosan hatott rá a korabeli piarista szellemiség is: Dugonicsnak a nemzeti nyelv és kultúra melletti elkötelezettsége, a piarista rendnek az a törekvése – amely a tizennyolcadik századtól megfigyelhető –, amely a magyar nemzeti törekvéseket vállalta föl, s amelynek egyik jelensége és megnyilvánulása volt a rend oktatási intézményeiben a Kálmány korában is aktívan jelenlévő függetlenségi gondolatot is. Korábban említettem: Kálmány maga is függetlenségi érzelmű családból származott.

Temesvárt – ahol Kálmány Lajos 1870 és 1875 között volt papnövendék – ebben az időszakban „kis Bécsnek" nevezték. Az akkoriban a csanádi egyházmegye élén álló Bonnaz Sándor püspök (aki francia származású volt, de teljes mértékben elnémetesedett, sőt a neoabszolutizmus idején a Szerb Vajdaság és Temesi Bánság „kormányának" a tagja volt) a temesvári szemináriumban a latin mellett a német nyelvet tette kötelezővé. Egyetlenegy tanára volt Kálmánynak, aki magyarul tanította tárgyait (az egyháztörténetet és a homlietikát, vagyis az egyházi szónoklattant): Csiky Gergely, aki sikeres drámaíróként aztán előbb laicizált, majd evangélikus hitre tért, végül nem sokkal a halála előtt meg is nősült.

11 Schram Ferenc: Csaplár Benedek szegedi éveiből. A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve, 1972–73. I. köt. 193–207.

Nézzük a katolikus pap Kálmány Lajos lelkipásztori állomáshelyeit! Önmagában az, hogy sok helyen szolgál egy klerikus káplánként, nem bír túl nagy jelentőséggel. Az egyházmegyés papoknak a száma a tizenkilencedik–huszadik század fordulóján is gyakran alakult és változott. Akkoriban általában az volt az egyházigazgatási és lelkipásztori szempont, hogy térben, kultúrában, felekezeti összetételben is eltérő helyeken szolgáljanak a lelkészek: tehát faluban, városban, katolikus többségű, ortodox többségű vidéken, németek lakta, magyarok lakta, vagy éppen szerbek, románok lakta vidéken. Éppen azért, hogy megismerjék az egyházmegye adottságait, s később bármelyik plébániára pályázhassanak. Akár a püspök nevezi ki oda, akár pedig a helyi egyházi infrastruktúrát finanszírozó kegyúr prezentálja, jelöli – mint mondjuk történt az évszázadokon keresztül Szeged esetében.[12]

Kálmány szokatlanul hosszú ideig, csaknem húsz évig szolgált káplánként. Segédlelkészi állomáshelyeit Péter László gyűjtötte össze: Pécska 1875. augusztus 15. – 1877. április 14., Csanádapáca 1877. április 15. – 1878. március 31., Battonya 1878. április 1. – 1878. október 25., Szeged-Rókus 1879. február 1. – 1879. március 23., Szaján 1879. március 24. – 1880. december 20., Törökbecse 1880. december 20. – 1881. április 30., Apátfalva 1881. május 1. – 1882. augusztus 9., Szőreg 1882. augusztus 10. – 1885. október 15., Csanádpalota 1885. december 1. – 1886. december 15., Mezőkovácsháza 1887. február 15. – 1887. április 30., Csóka 1887. május 1. – 1891. szeptember 9., Magyarszentmárton 1891. szeptember 10. – 1892. március 31., Németelemér 1892. március 31. – 1894. április 30.[13]

Káplani működése alatt háromszor volt betegszabadságon. Először 1878 októbere és 1879 januárja, másodszor 1885 októbere és novembere, végül 1886 decembere és 1887 februárja között. A – sajnos nem évenként kiadott – sematizmusokból (egyházmegyei névtárakból) tudjuk, hogy segédlelkészi állomásain kik voltak a plébánosai. Pécskán (1877) a szegedi születésű Szabados József (1818–1898) teológiai és filozófiai doktor, a külső-aradi kerület esperese, akit 1849-ben a szegedi városatyák a konzervatív érzelmű Kreminger Antal (1804–1885) prépost helyett palánki plébánossá választottak. Vele anyagi ügyek miatt keveredett ellentétbe

12 Lásd bővebben: Kisházi-Kovács László: A városi kegyuraság Szegeden (a kezdetektől 1850-ig). Bp., 2006.

13 Péter László: Kálmány Lajos. Egy nagy magyar folklorista élete. Budapest, 1952.

Kálmány. Innentől kezdve erőszakos, összeférhetetlen természetű emberként kezelték elöljárói, s emiatt mindig bizalmatlanok voltak vele. Szeged-Rókuson a történetíró Rózsa Ferenc (1838–1893), Szajánon (1880) Kristóf János (1827–1903) volt a principálisa. Törökbecsén (1881) a csanádi egyházmegye és a Délvidék egyik legnagyobb történésze, Szentkláray Jenő (1843–1925), Szőregen (1883) pedig Radics Pál (1813–1895) pápai kamarás, a szabadságharc résztvevője, jeles alapítványtevő mellett tevékenykedett. Csókán (1889) Hoffmann János (1845–1919), Magyarszentmártonban (1892) Szabó Antal (1832–1901), Németeleméren (1894) a Történelmi és Földrajzi Tár szerkesztője, Szabó Ferenc (1843–1905) történész volt a plébánosa.

Közülük két elöljárója – plébánosa – kitűnő, s a csanádi egyházmegye kutatástörténetében is számon tartott történetíró volt. Szentkláray Jenő akadémikus, a tizennyolcadik századi Magyarország történetének jeles kutatója, aki nemcsak Temesvár és a Temesi Bánság, hanem Pozsony, illetve a királyi Magyarország történetének is tekintélyes ismerője, s a csanádi egyházmegyei plébániákról szóló adattárnak az egyik kezdeményezője és szerkesztője volt. Ennek sajnos csak az első kötete jelent meg, amelyről azonban elmondható, hogy amit tudni lehetett – a források és alapkutatások szintjén – a csanádi egyházmegyéről az 1800–1900-as évek fordulóján, az a könyvében (amely még csonkaságában is lenyűgöző munka) benne van. Rózsa Ferenc szeged-rókusi, majd szeged-belvárosi plébános pedig nemcsak Németcsernye község történetét foglalta össze – s számos közleménye temesvári, szegedi és más délvidéki orgánumokban jelent meg –, de Szeged egyházközségeinek történetéről is írt.[14]

Szegeden a megürült rókusi plébániára a kegyúr város 1893. március közepére írta ki a pályázatot. 1892-ben – akárcsak 1885-ben – ismét egyszerre választottak belvárosi és rókusi plébánost. Az előbbi Rózsa Ferenc halála, az utóbbi Ivánkovits János (1846–1910) Budapestre távozása miatt volt betöltetlen. Szeged törvényhatósága 1893. április 26-án választotta meg az új lelkészeket. Dessewffy Sándor püspök 1164/1893. számú levelében küldte meg a jelöltek névsorát, s kijelentette, kifogása egyikük ellen síncs. A belvárosi plébániára Nagy Pál, Varga Ferenc és ifj. Oltványi Pál, a rókusi lelkészi javadalomra Bokor József, Rózsa József, Mihályffy Gyula, Kálmány Lajos, Jászai Géza és ifj. Oltványi Pál pályáztak. A Szegedi Napló tudósítója szerint a rókusi jelöltek Kálmány Lajos, Varga Ferenc, Jászai

14 Vö. Lotz Antal: Történetíró papok Csanád egyházmegyében. In: Magyar Egyháztörténeti Vázlatok. 3. köt. Bp., 1992. 259–280.

Géza, Várhelyi József, Szekrényi Lajos és Rózsa József voltak. Belvárosi plébános Varga Ferenc lett.[15]

A Rókussal kapcsolatos szavazás bonyolultabb volt. Ifj. Oltványi Pál 3, Mihályffy Gyula 4, Rózsa József 13, Kálmány Lajos 29, Bokor József 79, Jászai Géza 101 szavazatot kapott. Az első körben a hat jelölt közül „egyik pályázó sem nyerte el a kívánt általános többséget." Ezért második választásra került sor a két legtöbb voksot nyerő – Jászai Géza és Bokor József – között. Szoros küzdelem után végül Jászai Géza (1857–1914) belvárosi plébános-helyettest választották meg, aki később megírta a plébánia történetét, s belvárosi plébános, címzetes püspök lett. „A szavazás eredményéhez képest Jászai Géza szeged-belvárosi id. plébános helyettes a 219 szavazatból 125 szavazatot nyervén, ennek megfelelőleg határozatilag kimondatott miként a szeged-rókusi róm. kath. lelkészi javadalomra a város közönsége mint kegyuraság által, a folyamodók közül Jászai Géza szeged-belvárosi id. plébános helyettes jelöltetik ki és mutattatik be a csanádmegyei püspöki hatóságnak."[16]

Kálmány Lajos mellett hiába járt közben Jókai Mór, Mikszáth Kálmán, Pósa Lajos és a néprajzi gyűjtést támogató József főherceg. A szegedi törvényhatóság tagjainak csak az ismeretség és a kapcsolat számított. A korabeli napilap tudósítója szerint: „Hanem azt mégis el kell mondani, Kálmány Lajost nem méltányolták a szegediek érdem szerint. Hogy az ő előkelő írói neve kisebbségben maradt annak a bizonysága újra, hogy irodalmi sikerekkel nagy elismerést lehet aratni a tudó társaságokban és a sajtóban, de nem lehet voksokat aratni a szegedi közgyűlésen és talán más közgyűlésen sem."[17]

Kálmány Lajos csanádpalotai éveiről ezen a helyen nem írok, hiszen már említett kötetemben megfelelő részletességgel áttekintettem életének ezt a periódusát, valamint valamennyi olyan levelét, ami bármilyen történetileg tanulságos relevanciával bír, közöltem, illetve közreadtam a helyi plébániai *Historia domus*ba tett bejegyzéseit is. Annyit azért szükségesnek tartok megemlíteni, hogy Kálmány plébánosként – akár a községgel, akár az állammal, akár a hívekkel szemben markánsan és határozottan képviselte a saját (plébánosi) és egyházának (plébániai) érdekeit, s védelmezte jogait és javadalmát. Megfigyelhető tehát az a dichotómia,

15 Szegedi Napló, 1892. december 17.

16 Magyar Nemzeti Levéltár Csongrád Megyei Levéltár. Szeged város közgyűlésének jegyzőkönyvei. 22. köt. 1893. április 26.

17 Szegedi Napló, 1893. április 27.

hogy miközben ő lelkészként védelmezte az egyházi érdeket, úgy – betegsége, szélütése után – a katolikus egyház vezetése igyekezett őt jogaiban korlátozni és jogos javadalmától (nyugdíjától) megfosztani.

Végezetül: tetten érhető-e a katolikus szellemiség és hittartalom Kálmány Lajos munkásságában. Úgy vélem, a témaválasztás (az archaikus imádságok és a szakrális hagyományvilág kutatása) kivételével nem. Kálmány kutatói és egyéni alapállását és szemléletét mind felekezetileg, mind nyelvileg, etnikailag és kulturálisan egyaránt a nyitottság jellemezte. S megpróbálta a maga munkáiban a nyugati és a keleti hatásokat kiegyenlítve kezelni a magyar népéletben és népi hagyományvilágban. Tehát sem a keleti, sem a nyugati, sem az északi vagy uráli rokonságot nem próbálta nyelvi, etnogenetikai vagy bármilyen más tartalommal bizonyítani, hanem helyette ezeknek az együttélését igyekezett kimutatni: felekezeti, vallási, vagy éppen emlékezetpolitikai elfogultság nélkül.

FÉJA GÉZA VILÁGÁBAN

Féja Géza (1900–1978) a népi írók mozgalmának ikonikus alakja, a magyar szociográfia műfajának egyik úttörője és programadója, a Márciusi Front (s ezzel a Makón 1939. június 29-én megalakult Nemzeti Parasztpárt szellemiségének) vezető ideológusa, a huszadik századi magyar esszé európai látókörű, ugyanakkor a magyar népi és nemzeti hagyományból merítő, egyéni hangú képviselője több alkalommal – ráadásul életének és munkásságának eltérő periódusaiban – foglalkozott Kálmány Lajossal.

Nem pusztán Kálmány – folklorisztikai gyűjtői és elméleti-módszertani – munkássága érdekelte Féját, hanem a személyisége is. Sőt, úgy vélem, ez utóbbi nagyobb hatással volt rá, mint szövegközlő gyűjteményei, vagy éppen számos tudományos újdonságot tartalmazó szaktanulmányai. Féja Géza a „lázadó pap" – egyik írásában a Dózsa György vezette parasztfölkelés Mészáros Lőrincéhez hasonlította[18] – karakterét látta benne, amely beleillett a maga alkotta „magyar népi politikai" rendszerbe. A katolikus egyház, a korabeli tudományos élet és végső soron a társadalom által kitaszított tudós pap Féja számára tudományos és közéleti programként került értelmezésre: a tizenkilencedik–huszadik századi politikailag radikális és progresszív, egyben a népélményben, s a paraszti társadalom

18 Féja Géza: Kálmány Lajos nyomában. In: Uő.: Lapszélre. Bp., 1982. 347.

és tudat értékőrzésében és érdekképviseletében gyökerező magatartás egyik korai mintájaként.

Féja Géza két világháború közötti politikai alapállásának és az 1930-as években megfogalmazott közéleti cselekvésmintáinak illusztrálására – amely szándékaim szerint érthetőbbé teszi Kálmány-képének mozaikjait is – az alábbiakban a *Magyar politikai káté* című programadó esszéjét ismertetem.

A népi írókhoz, s társadalomkutató és politikai mozgalmukhoz kötődő *Kecskeméti Lapok* című hetilapban 1939 márciusában és áprilisában folytatásokban közölték Féja Géza *Magyar politikai káté* című cikksorozatát.[19] A tizenkét írásból álló, eredetileg az akkor Párizsban megjelenő *Szabad Szó* hasábjain közzétett politikai pamfletben Féja a népi írók – és a szellemiségüket követő majdani politikai szervezet, a Nemzeti Parasztpárt – társadalmi állapotokról és folyamatokról vallott nézeteit foglalta össze.

Mint cikksorozatából kiderült Féja Géza népi politikának a magyar népnek a modernitásban megjelenő és már 1848-ban is megfogalmazott követeléseit és annak az örökségét (Táncsics Mihály, Áchim L. András, Nagyatádi Szabó István törekvéseit) tartotta. „A magyar nép nem akart felfordulást, nem akarta feldúlni az ország békéjét, nem tört más foglalkozású polgártársai vesztére törni, csupán a maga megillető politikai jogait követelte."[20]

Féja szerint a magyar nemzeti függetlenség a magyarság legfontosabb értéke, amelyet mindenáron meg kell őrizni, a több évszázados török, német és Habsburg elnyomás után. „A magyar nép jól tudja, hogy milyen nehéz a szolga sorsa. Nehéz dolog másnak szolgálni, de a legnehezebb idegennek szolgálni. A balsors a múltban sokszor arra kényszerített, hogy idegennek szolgáljunk, hogy idegenért vérezzünk. Véres küzdelmünk árán vívtuk ki függetlenségünket. Nem is mondunk le róla sohasem!"[21] A független nemzetnek szerinte öntudatos polgárokból kell állnia, akik saját identitásuk, nyelvi és kulturális hovatartozásuk mellett morális elvek mentén – a becsületességet megélve – tevékenykednek. „Az öntudatos ember a becsület és a törvény útján jár. Tudja, hogy minden bűn elveszi büntetését. És azt is tudja, hogy a rossz törvényt egységes, erős népakarattal meg lehet javítani. Ha azonban felfordulás jön, akkor a becsületes

19 Lásd bővebben: Miklós Péter: A Kecskeméti Lapok története. 1868–1956. Szeged, 2016.

20 Kecskeméti Lapok, 1939. március 19.

21 Kecskeméti Lapok, 1939. március 26.

emberek háttérbe szorulnak és az emberbőrbe bújt farkasok ragadják el az élet javait."[22]

A *Magyar politikai káté* című művében Féja Géza kifejtette: a nemzeti függetlenség és a szigorú erkölcsi alapelvek követése nem elég a népi érdekek (azaz a földnélküli cselédek, agrárproletárok és a szegényparasztí sorban tengődő kis- és törpebirtokosok millióinak érdekei) érvényesítésére, szükséges az egyenlő politikai szabadságjogok megvalósulása is. „Mi Rákóczi, Kossuth, Petőfi és Ady Endre szabadságeszméjét képviseljük. S ezt a szabadságot soha semmiért meg nem tagadjuk."[23]

A fajvédelem kérdéséről szólva Féja úgy vélte, az a magyar földművelő réteg gazdasági, oktatási, szociálpolitikai eszközökkel való mielőbbi fölemelése. Ezzel merőben más definíciót adott a fajvédelemnek, mint a korszakban elterjedt nemzetiszocialista vagy szélsőjobboldali értelmezések. „A fajt úgy védjük, hogy a magyar közösségről a legmesszemenőbb módon gondoskodunk. Ha földet adunk a népnek, ha szövetkezetekbe szervezzük őket, ha biztosítjuk a munkások emberi megélhetését, ha közegészségügyi intézményeket és műveltséget adunk a magyar falunak, ha minden magyar embert megóvunk attól, hogy bárki is kizsákmányolja vagy megkárosítsa. Ez az igazi fajvédelem."[24]

A magyar politikai élet legfontosabb feladataként a földkérdés megoldását és ezzel a hárommillió koldus országának fölszámolását jelölte meg Féja. Mint cikkeiben kifejtette: a nagybirtokrendszert föl kell számolni és a kisgazdákat, a földnélkülieket földhöz juttatni, a földreform után pedig azonnal meg kell kezdeni (dán és holland mintára) a termelő, beszerző és értékesítő szövetkezetek, valamint a mezőgazdasági oktatás megszervezését. Ezzel biztosítani a magyar parasztság megélhetését és nemzedékekre kiható egzisztenciális megkapaszkodását.[25]

Féja Géza talán legfontosabb munkája, a Dél-Alföld világát leíró szociográfiája, a Sárközi György szerkesztette *Magyarország felfedezése* sorozatban megjelent *Viharsarok* (1937) – alcíme szerint: Az *Alsó Tiszavidék földje és népe –Szeged másik arca* című fejezetében három szegedi alkotó munkásságát mutatja be a helyi népélet (néphagyományok, népi szövegek, népnyelv és népi beszédmód) megörökítése jegyében: Kálmány Lajosét, Tömörkény Istvánét és Móra Ferencét.

---

22 Kecskeméti Lapok, 1939. április 2.
23 Kecskeméti Lapok, 1939. április 16.
24 Kecskeméti Lapok, 1939. április 23.
25 Kecskeméti Lapok, 1939. április 30.

Ebben a munkájában az alábbiakat írja Kálmányról.

„Az ősi Szeged szellemi arca néhány írójában meglepő erővel virult ki. Ezeknek az íróknak többnyire semmi közük sincsen a város erőszakolt új arcához, hivatalos szellemiségéhez és álpolgáriasodó »lendületéhez«. Sőt: ez a lendület volt életük és alkotóerejük legnagyobb kerékkötője. Ezek az írók makacsul Szeged népéhez szállottak le akkor, midőn e nép is az álpolgáriasodás malomkövei között őrlődött már. Ők mentették meg mindazt, ami az ősi értékekből még menthető volt.

Kálmány Lajos köztük az első s talán a legtragikusabb végzetű. Ő a modern magyar folklorizmus atyja. A XIX-ik század romantikus folkloristái gyűjtéseikkel többnyire elsősorban a népi-nemzeti irodalmi irány kereteit szélesítették ki s hagyományszerűségét alapozták meg. A gyűjtött anyagot irodalmi szemléletük alá rendelték s alakítottak rajta, hogy irodalmi szemléletüknek szerves része lehessen.

A folklore Kálmány szemében önmagáért érdemes terület lett, tiszta cél; a szegedi-szeged-vidéki nép hagyományait a legteljesebb hűséggel mentette meg a jövő számára. Katolikus pap volt s a hivatalos minősítések szerint számos kifogás hangzott el ellene, mert alázatossága, fanatizmusa, áldozatkészsége más területre csapódott át: a magyar népkultúra és a néplélek hívő szolgája lett. Olyan zengésre figyelt, mely nem fér a felekezetiség keretei közé, hiszen a népsors legősibb hangjai őriződtek meg benne. Vagabundus ember volt, a nagy lapály hangjai izgatták s e hangok felé sietett folytonosan, vasárnapi táncok, lagzik, tiszai hajók, tanyai kocsmák, pásztortüzek, kukoricafosztások és disznótorok világába.

Szeged nem adott néki plébániát, Csanád megyébe került, majd püspöke nyugdíjazta s ezután Szegeden az Alsóváros peremén éldegélt, nappal könyveibe és jegyzeteibe temetkezve, csak éjszaka kószált a város utcáin. Az éjszaka természetes homálya, sötétsége még mindig nagyobb vigasztalás volt számára, mint a nappal, a magyar valóság fényben hivalkodó éjszakája. Felkerestem hajdani lakóházát, mely amolyan félemeletes öreg ház, s ott lakik még a pék, aki vénülő, elhagyott napjainak egyetlen szórakoztatója volt. Kálmány nem tudott vita s háború nélkül élni. Plébános korában a szolgabírókat és a tanfelügyelő kanonokokat hergelte, de élete alkonyára már csak e pék jutott neki. A jámbor pék pedig szentül meg volt győződve róla, hogy a szélütött papnak hiányzik egyik kereke, s kedvét lelte a bosszantásában, folyton ellent mondott neki. Kálmány azután kidobta őt, de néhány nap múlva csak visszafanyalodott a »társasjátékhoz«. A magyar társadalom ezt a

szellemi gyönyört nyújtotta egyik legnagyobb folkloristájának haldokló napjaira."[26]

Ebben a kötetében tehát mint az ősi Szeged hagyományainak feljegyzőjét és „a modern magyar folklórizmus atyját" méltatja Kálmányt. S hasonló interpretációját találjuk a kálmányi életműnek Féja három részből álló magyar irodalomtörténete harmadik kötetében is.[27] A *Nagy vállalkozások kora. A magyar irodalom története 1867-től napjainkig* (1943) című könyvében – annak ellenére, hogy Kálmány halálának évét 1920-ra tette, s plébánosválasztási kudarcát a szegedi „Rókus-kápolnához" kötötte, holott a városrésznek 1805-től már Vedres István tervezte nagy és impozáns temploma volt – hosszú fejezetet szentelt Kálmány Lajosnak. Gyűjteményeit „magyar Kalevalaként" értékelte, a gyűjtőről pedig úgy vélekedett, mint aki biztosan „jár-kél a néplélek bonyolult tárnáiban".

„Itt talál igazán elemére: elkezdi egy sűrített népi közösségnek, Ős-Szegednek hagyományát gyűjteni és néhány hónap alatt több kötetre való anyag van a birtokában. Biztonsággal jár-kél a néplélek bonyolult tárnáiban s azonnal rálel a nemes ércek erecskéire. Munkáját a nagy víz szakította félbe, mely romba döntötte Szegedet. Szinte a Gondviselés küldötte Kálmányt, hogy az utolsó pillanatban örökítse meg Ős-Szeged lelkét, a magyar Kalevala még meglelhető nyomait. Az árvíz ugyanis sok mindent elmosott, elsöpörte az ősi viszonyokat, kimozdította helyükről a dolgokat és a lelkeket. Kálmány szegedi gyűjteménye olyan szerepet játszott, mint Noé bárkája: belementett mindent, ami méltó a folytatásra, megörökítésre, az utódok nem múló hódolatára s hozzácsatolta a szeged-vidéki anyagot, Ős-Szeged lelkének elágazásait."[28]

Féja Géza rámutatott arra is, hogy Kálmány korát megelőző munkássága – persze nem elválasztható módon a „népbarát pap" személyiségétől, szociális érzékenységétől, konfliktuskereső és túlérzékeny, ugyanakkor dacos természetétől – szükségszerűen vezetett a szakmai megbecsülés hiányához és az egyházi karrier elmaradásához. De Féja

26 Féja Géza: Viharsarok. Az Alsó Tiszavidék földje és népe. Bp., 1937. 251–252.

27 Régi magyarság magyar irodalom története a legrégibb időktől 1772-ig. Bp., 1941.; A felvilágosodástól a sötétedésig. A magyar irodalom története 1772-től 1867-ig. Bp., 1942.; Nagy vállalkozások kora. A magyar irodalom története 1867-től napjainkig. Bp., 1943.

28 Féja Géza: Kálmány Lajos. In: Ujváry Zoltán: Kálmány Lajos. Debrecen, 2005. 67.

nem mulasztotta el az intézményes kereszténység – pontosabban a katolikus egyház – rendszeres bírálatát sem: az államalapítás és a magyarság keresztény hitre térése korától saját interbellikus idejéig.

„A kereszténység rengeteg elemet szívott fel a pogányságból s alakította a maga képére és hasonlatosságára, a pogány magyar vallásos kultúra is beáramlott a kereszténységbe és a két elem az idők folyamán egységbe békült. Egészséges fejlődés más módon el sem képzelhető, az új vallásnak, ha tartós életre, örök emberi élményekre kell épülnie, tehát magába kell szívnia az ó-hagyományból mindazt, ami örök emberi. Egy-egy nép vallásos érzésébe és kultúrájába ezenkívül a saját legmélyebb sorsélményei is, a vallásoknak ezekkel is számolnia kell és rendszerébe kell olvasztania őket. Az asszimiláns papok azonban látszólag a kereszténység nevében a magyar vallásos érzés ősi és sajátságos elemei ellen fordultak, holott a kereszténységnek semmi szüksége nem volt erre a »fordulásra«, a kereszténység nagyon jól tudta, hogy a vallásos érzés ősi humuszaiba kell gyökereit bocsájtani, ha viharokaz álló fává kíván nőni, azok a papok tehát, akik a magyar vallásos érzés mély humusza ellen küzdöttek, tulajdonképpen nem a kereszténység érdekeit szolgálták, hanem a nekik idegen magyar »őslélek« ellen viseltek hadat. Kálmány Lajos tisztán látta ezt a folyamatot, mert folyton sürgette, hogy magyar elemek legyenek a papok és gyökeres magyar környezetben neveljék őket, maga pedig teljesen a néplélek papja lett: a népi kereszténységben a pogány elemet és alapot kereste, a magyar parasztság keresztény lelki kultúráját ősi keleti-pogány gyökerekig vezette vissza; fölfedezte »népi vallásunk« eredetiségét. Hallatlanul merész vállalkozásba fogott. Ha kora fejlett magyar tudattal rendelkezik, hozsánnák kísérték volna vállalkozását, a kiegyezés korának azonban legfeltűnőbb ismertetőjele a magyar tudat elsekélyesedése volt. Kálmánynak ebben a korban csak magány, nyomorúság és meghasonlás jutott."[29]

Féja Géza irodalomtörténeti összegzésében Kálmány gyűjtései legnagyobb eredményének azt tartotta, hogy a balladáról, mint műfajról sikeresen bizonyította, hogy érvényes, nagymennyiségű és gazdag variabilitású szöveghagyománya van a magyarság körében még az Alföldön is, s az nem az északi népek, illetve a hegyvidéki magyar epikus hagyomány sajátossága.

Kálmány jelentőségét abban jelölte meg, hogy elkészítette az utat Bartók, Ady és Sinka István számára. „Kálmány Lajos a magyar foklore alapvető kérdéseit tisztázta s folklorisztikus kincsünk időtlen teremtő szere-

29 Uo. 69.

pét vallotta. Ő a Keresztelő Jánosa annak az elkövetkezendő folkorisztikai áradásnak, mely egyelőre Bartók, Kodály, Ady, Erdélyi, Tamási, Sinka és hihetően még nemzedékek életművét termékenyíti majd meg."[30]

Féja Géza élete utolsó szakaszában, a halála előtti hónapokban is foglalkozott Kálmány Lajossal. Mégpedig az újvidéki Hungarológiai Intézet munkatársa, Tóth Ferenc (1940–1980) néprajzi gyűjteménye, a *Kálmány Lajos nyomában* (1975) című kötet kapcsán írt a könyvkritika műfaján jóval túlmutató esszét. A hagyatékban fönnmaradt kéziratot fia, Féja Endre adta közre előbb a szegedi *Tiszatáj* című folyóirat 1980 decemberi számában (az *Örökség* rovatban jelent meg a következő szerkesztői megjegyzéssel: „Nyolcvanéves lenne Féja Géza, kinek hagyatékából közöljük a Kálmány Lajosról szóló tanulmányt. Emlékezünk ezzel az írással a tragikusan korán elhunyt Tóth Ferenc újvidéki költőre és etnográfusra is")[31], majd a *Lapszélre* című gyűjteményes posztumusz kötetben (1982).

Ami nem változott az 1930-as–1940-es és az az 1970-es évek Kálmány Lajosról szóló Féja-szövegek attitűdjében az az antiklerikalizmus, sőt az utolsó hónapjaiban lévő alkotó még markánsabban és határozottabban bírálta a katolikus egyházat, mint négy évtizeddel korábban. Ugyanakkor lényeges, hogy – miközben az esszé mintegy kétharmada Kálmány életéről és karakteréről szól, s csupán egyharmada a Tóth Ferenc gyűjtötte szövegekről – használta és gyakran idézte is Péter László *Kálmány Lajos. Egy nagy magyar folklorista* (1952) című életrajzi monográfiáját. Korábbi műveiben ugyanis Móra Ferenc nekrológja és emlékező cikkei alapján értekezett Kálmányról.

Külön hangsúllyal – s enyhe káröröммel – írt Kálmány Lajos egyházkritikus alapállásról, s arról a Péter László által adatokkal is alátámasztott tényről, hogy édesanyja – Omachel Rozália (1825–1907) – nyomására lett katolikus pap, s hogy emiatt több évig nem beszélt vele és már lelkész korában fogadta csak el anyjától az annak szőlőjében termelt borból általa küldött évi húsz–huszonöt hektolitert. „Kálmány pedig akkor már elfogadta, akár a végzetet. Ivott és itatott, méregerős szűz-dohányt pöfékelt naphosszat, »ette« a mérgeket — a nikotin eleven vad ízét, az alkohol mámorát —, mert tudta, hogy úgyse fordíthat sorsán."[32]

Féja Kálmány tudományos érdeklődését, népi gyűjtői tevékenységét és kivételes tudósi egyéniségét egyrészt (nem túl könnyű) személyiségével,

30 Uo. 76.

31 Féja Géza: Kálmány Lajos nyomában. Tiszatáj, 1980. 12. sz. 30–35.

32 Féja Géza: Kálmány Lajos nyomában. In: Uő.: Lapszélre. Bp., 1982. 348.

másrészt a társadalmi körülményekkel magyarázta, s a magyar néplélek kivételes megnyilvánulásaként könyvelte el.

„Kálmány, miközben ide-oda helyezték, valósággal űzték, és egyhamar meghasonlott az úri-polgári társadalommal, közösséget keresett, hogy egyáltalában élni tudjon. Mi történt volna véle, ha megül egy kényelmes állásban? Nyilván elpolgáriasodik, de a papságot sértődötten, sebesült lélekkel, harcra készen kezdte; űrt érzett bévül, mert a teológiát egyhamar kifújta belőle a friss tavaszi szél, az űrt pedig be kell töltenünk. Egy különb, emberibb lelkiséget kellett fölfedeznie, méltó matériát keresett, és ezt a közösséget a népben találta meg. Egyre inkább egy nagy család vigaszos melegségét érezte, midőn beszédüket, majd dalaikat, meséiket, hiedelmeiket hallgatta. Mindezek őselemeket vertek fel benne. Mintha hallotta volna már valamikor, egészen mélyen szunnyadtak, most pedig egyszerre életre éledtek, és éreznie kellett, hogy ez a felfedezés különb családot ád a sajátjánál, mely sohasem értette meg, ha szerette is. Mennyire illik reá Ady sorsmagyarázata: »Menekülés úri viharból«. A különb család a nép volt, s elindult, hogy fölfedezze. Sehol sem volt maradása, Szegedtől északra, keletre és délre sorra járta a falvakat, gyűjtött iskolákban, kocsmákban, pásztortűz mellett. Tanult, olvasott, töprenkedett nyomorult falusi káplánszobákban gyertyavilág mellett. Garasaiból könyveket vásárolt, nyelveket tanult, s közben szüntelen mérte az embereket, akik fenn voltak, könnyűnek találta, az alul senyvedőket pedig családtagjának fogadta. Kiürítette azt a keserű poharat, amit a nép ivott nap mind nap, s mivel nagy formátumú ember volt, született írástudó, ebből a lelkiségből akart »templomot« emelni az egész nemzetnek."[33]

Az idős Féja Géza *Kálmány Lajos nyomában* című írásában a tudós paphoz és az empirikus kutató folkloristához fűződő személyes viszonyulásáról is írt, s ekkor már Kálmány Lajos értékes, s a magyar művelődéstörténeti emlékezetben őrzendő személyes és tudományos életútját nemcsak – mint korábbi munkáiban – „meghasonlottnak", de kifejezetten „tragikusnak" ítélte.

„A könyveiből szerettem meg. Mindent elolvastam, amit írtak róla és meglelhettem. Akkor éreztem át igazán tragikumát, midőn néhány évvel halála után fölkerestem a szegedi házat, ahol utolsó éveiben lakott és meghalt. Megdöbbentem. Régi ház volt, földszinti ablakai a földhöz közeledtek, a vakolat hámlott, falai egészen átnedvesedtek, pincelakásnak hatott, pedig módosabb ember építhette, emeletet is húzatott reá, mégis nyomor-

33 Uo. 349–350.

tanyának tetszett. Maga főzött itt kis dobkályháján, gyerekektől vásárolt félig használt krajcáros füzetet kéziratpapírnak. Szegénysége vitte ide? A nyugdíjas pap nyomorúsága? Nem, sokkal irgalmatlanabb erő taszította ebbe a dohos, nedves odúba: életének és az egykorú magyar életnek a tragikuma. Ide kellett jutnia, és itt találta meg a helyét, egész lényével hitte, vallotta, hogy ez dukál a kitagadottnak."[34]

A tanulmány mindhárom része a
Bene Zoltán főszerkesztésében megjelenő
Szeged című folyóirat
hasábjain került először publikálásra:
a 2019. decemberi, valamint a 2020. februári és áprilisi számban.

34 Uo. 356.

„CSAK ADDIG TART, AMÍG A VÖRÖS URALMAT ELKERGETJÜK"

AZ ARADI ELLENFORRADALMI KORMÁNY TÖRTÉNETÉHEZ

A Horthy-korszakot az államszocializmus korának marxista szellemiségű történetírása gyakran illette az „ellenforradalmi" jelzővel. A korszak reprezentánsai azonban – politikusok, ideológusok, publicisták stb. – örömmel és kifejezetten büszkén vállalták az „ellenforradalom" szellemi és fizikai tartalmát. Úgy vélték ugyanis, hogy a gróf Károlyi Mihály nevével fémjelzett polgári demokratikus forradalom és a Kun Bélához köthető kommunista forradalom egyaránt kudarcra volt ítélve, hiszen az előbbi idején a történelmi magyar állam megszűnt, az utóbbi napjaiban pedig az ország szinte anarchiába süllyedt.[1]

A magát ellenforradalminak tartó Horthy-korszak genezise 1919 nyarához és a Dél-Alföldhöz kötődik. A tanácsköztársaság rendszerének berendezkedése ellen szervezkedő magyarországi politikai erők ugyanis előbb május elején Aradon, majd május végén, június elején és július elején Szegeden alakítottak kormányt. Az aradi ellenforradalmi kormány élén gróf Károlyi Gyula (aki 1931 augusztusa és 1932 októbere között „ismét" Magyarország miniszerelnöke volt) állt, s akit júliusban – már Szegeden – P. Ábrahám Dezső követett a kormányfői székben.[2]

A következőkben kortársi visszaemlékezések, azaz a történések tevékeny résztvevőinek memoárjai alapján igyekszem rekonstruálni a kéré-

1 Miklós Péter: A forradalmak korának állama. 1918–1919. In: Szabó Pál Csaba (szerk.): A magyar állam története. 1711–2006. Szeged, 2010. 153–162.

2 Vö. Tóth Marcell: A forradalom és az ellenforradalom városa. Szeged, 2019. 5. sz. 30–38.; Tóth Marcell: 1919 Szegedje és a nemzeti kormányok. Szeged, 2019. 6. sz. 25–34.

széletű aradi ellenforradalmi kormány 1919 májusi megalakulásának körülményeit és rövid történetét. Írásom fő forrása Paál Jób (Possel István, 1888–1962) újságíró, az események sűrűjében írott és 1919 őszén kiadott – bár szubjektív, de mégis sok ponton kútfőértékű – könyve, valamint Barabás Béla (1855–1934) – az aradi ellenforradalmi kormány vallás- és közoktatásügyi minisztere – 1929-ben megjelent emlékirata.[3]

A dualizmus korának függetlenségi és negyvennyolcas politikusa, egy ideig Arad főispánja és hosszú éveken keresztül a város parlamenti képviselője, Barabás Béla – aki aztán a román impérium alatt az Országos Magyar Pártnak lett köztiszteletnek örvendő reprezentánsa – emlékiratainak vonatkozó fejezetének címe: Az *aradi magyar minisztérium 1919 május havában.* A több mint hetven év magánéleti és közéleti történéseit epizódszerűen fölvillantó memoárban a saját miniszteri intencióinak kifejtése mellett a szerző a kommünnel kapcsolatos közhangulatot is illusztrálja az alábbi sorokkal.

„Szomorú, de kétségbeejtő idejét élte Magyarország a Kun Béla-féle vörös uralom alatt, amely 1919. március 21-én kezdődött s néhány hónapig pusztította a szegény, megtépett, lealázott országot. Borzalommal gondol ma is mindenki azokra az eszeveszett napokra s nem csoda, ha akkor több helyen merült fel aggódó hazafiak lelkében az a gondolat s az a komoly törekvés, vajon miként lehetne véget vetni ennek a gonosz és aljas terrornak, amely semmit nem alkotott, semmit nem védett, csak pusztított, őrült lelketlenségével életet, vagyont, egzisztenciákat, családot és mindent, ami kezébe került.

Ott, azokon a vidékeken, amelyek e rémuralom tereibe estek, szó sem lehetett arról, hogy valaki kezdeményezzen, cselekedjék, de erre mifelénk, ahol a francia hadsereg őrizete alatt állottak városok és emberek, sokan összedugták fejüket, titokban tanácskoztak, a francia hadvezetőséggel érintkeztek, mert ez belátta, hogy a bolsevista őrültség ott Budapesten s a jó magyar vidékeken csak veszélyezteti Közép-Európa békéjét, nyugalmát, sőt egy újabb véres felfordulás lehetőségét idézi elő.

Azt hiszem, hogy érdemes a magyar történésnek ez arasznyi epizódjával foglalkozni, amit kevesen ismernek, mert még nem írta le senki a tényeknek, a valóságnak megfelelően. Emlékezetem sovány tárházából s a rendelkezésemre álló adatokból közreadom a kis életű és boldog emlékű aradi magyar kormány keletkezésének, megalakulásának történetét, hisz

3 Paál Jób: A száznapos szegedi kormány. Az ellenforradalom története. Bp., 1919.; Barabás Béla: Emlékirataim. Arad, 1929.

ez nem lesz kárbaveszett anyaga a história írásának, mert ez is egy kis darab történelem."[4]

Barabás Béla szövegéből tudható, hogy a francia csapatok által megszállt Aradon már 1919 áprilisában megindult a szervezkedés a kommunisták ellen, s hogy a francia tisztek kifejezetten bíztatták a városi – egykori, azaz dualizmuskori – politikai elitet, hogy – aradi és temesvári közéleti szereplőkből – mielőbb hozzanak létre egy antikommunista szervezetet, amely aztán egy alternatív kormány alapjaként, illetve legitimációs háttereként szolgálhat.[5]

Azt viszont már Paál Jób tisztázta, hogy ennek a kerete az Union Sacrée (Szent Egység) nevű szervezet volt, amelynek összejövetelein kristályosodott ki aztán a majdani kormány – meglehetősen általános, a kommunizmuselleneségben és a nemzeti érzésre alapozott politizálás mielőbbi helyreállításának igényében kimerülő – programja is. Ugyancsak tőle tudjuk, hogy az aradi vármegyeházán húsz–harminc aradi és temesvári közigazgatási vezető és politikus jött össze 1919. május 4-én és – a francia tisztek támogatásával – igyekeztek egy ellenforradalmi kormányt létrehozni. Ezen törekvéseknek Varjassy Lajos aradi polgármester, majd Arad megyei alispán, illetve kormánybiztos-főispán és Pálmai Lajos helyi izraelita közjegyző volt a motorja, akik különböző társadalmi csoportokat igyekeztek megszólítani és ügyük támogatására megnyerni.[6]

Paál Jób kötetéből kiderül, hogy az összegyűlt politikusok először Ugron Gábor volt belügyminisztert javasolták miniszterelnöknek, akiről úgy hallották, a Tiszántúlon szervezi az ellenforradalmat, de többen azt is tudni vélték, hogy Debrecen, vagy Szatmárnémeti székhellyel már meg is alakította kabinetjét. Mivel azonban a vele való kapcsolatfölvételt – Kelet-Magyarország és Erdély román megszállása miatt – lehetetlennek tartották, így helyette a népszerű Csanád vármegyei politikust, a képviselőház egykori elnökét, Návay Lajost jelölték a posztra. Ő azonban ekkor már majdnem egy hete halott volt. Vöröskatonák hurcolták el földeáki kastélyából és gyilkolták meg a kiskunfélegyházi vasúti pályaudvaron 1919. április 29-én. Így került szóba mint potenciális kormányfő az Arad vármegyei birtokos gróf Károlyi Gyula (gróf Károlyi Mihály, a „vörös gróf" unokatestvére).[7]

4 Barabás Béla: i. m. 155.
5 Barabás Béla: i. m. 156–159.
6 Paál Jób: i. m. 10–15.
7 Paál Jób: i. m. 16–20.

Erről Barabás Béla a következőképpen írt. „A miniszterek és államtitkárok már együtt voltak, de még nem volt miniszterelnök. Egyhangúlag az a kívánság nyilvánult meg, hogy a miniszterelnökség vállalására Návay Lajost, a magyar képviselőház volt elnökét kérjük fel. Solymossy Lajos báró másodmagával autón azonnal kiutazott Csanád megyébe, Földeákra, Návay lakhelyére. Másnap azzal tértek vissza, hogy sajnos Návayt nem találták otthon, mert a »vörösök« elhurcolták s halállal fenyegették.

Már most kit kérjünk fel nagynevű és számottevő politikust? Mindnyájan Károlyi Gyula gróf személyében állapodtunk meg, aki után küldeni akartunk a közeli Mácsára, de ő éppen bent volt Aradon. Valamennyien neki estünk kérésünkkel, hogy vállalja a szép hazafias feladatot. Ő azonban nem az az ember, aki olyan könnyen beugrik, mert ha már vállalkozik, akkor annak komoly alapja kell legyen és bíztató az eredményre. Azért gróf Károlyi Gyula hajlandóságot mutatott azon kikötéssel, hogy előbb ő maga személyesen fog érintkezni a francia hadvezetőség aradi tábornokával és ha arról győződik meg, hogy az akció nem bíztat sikerrel, akkor ő kitér a bizalom és megtiszteltetés elől."[8]

Gróf Károlyi Gyula – miután Varjassy Lajossal hosszasan tárgyalt és az Aradon szolgáló francia tisztekkel egyeztett arról, hogy készek elismerni a kormányát – vállalta a miniszterelnöki megbízatást. Így 1919. május 5-én megalakult Aradon az ellenforradalmi kormány, amely saját magát – utalva a negyvennyolcas hagyományokra – Magyar Minisztériumnak nevezte. Előbb a miniszterelnök tette le az esküt a megjelentek előtt, majd az ő kezébe esküdtek föl a kormánytagok, akik elkötelezettek voltak a magyar történeti alkotmány és a monarchikus államforma mellett. A kormányülés jegyzőkönyvét Eckhardt Tibor, a miniszterelnökség államtitkára vezette. A makói születésű – s később, a két világháború között a Független Kisgazdapárt elnökeként tevékenykedő – politikus egyben a kabinet egyik sajtóügyekért felelős munkatársa is volt.

A gróf Károlyi Gyula vezette aradi ellenforradalmi kormány tagja volt báró Bornemisza Gyula külügyminiszter, Bartha Ábel belügyminiszter, báró Solymossy Lajos pénzügyminiszter, valamint Varjassy Lajos kereskedelmi, Fülöp Béla közlekedésügyi, Kintzig János földművelésügyi, Barabás Béla vallás- és közoktatásügyi, Pálmai Lajos igazságügyi, Szabó Zoltán honvédelmi, Bársony Elemér népjóléti, Pálossy Dénes közélelmezési és Hemmen János nemzetiségi miniszter.

8 Barabás Béla: i. m. 160.

„Gróf Károlyi Gyula tehát elfogadta a miniszterelnökséget – olvasható Barabás Bélánál – s így mi valamennyien lelkesedéssel, bizalommal és reménnyel vállalkoztunk a nagy feladatra s azonnal hozzáláttunk a munkához. Hogy a miniszterek és államtitkárok önzetlen vállalkozását dokumentáljuk, elhatároztuk, hogy az csak ideiglenes s csak addig tart, amíg a vörös uralmat elkergetjük, a rend hatalmát kezünkbe vesszük s az akkor kifejlett viszonyok alapján és arra való személyek bevonásával egy új és törvényes kormány alakulhat. Elhatároztuk, hogy úgy a miniszterek, mint az államtitkárok semmiféle javadalmazásban nem részesülnek, fizetést nem kapnak. A királyság államformája lett elfogadva."[9]

Megalakulása napján az ellenforradalmi kormány A *magyar nemzethez* címmel rövid proklamációt adott ki, amelyben kommunistaellenességéről, antantbarátságáról és a törvényes jogrend helyreállítása iránti elkötelezettségéről tett tanúbizonyságot. A kiáltvány szövegét Barabás Béla már többször idézett könyve alapján közlöm.

„»A magyar nemzethez« intézett proklamáció indokolja ezt a kényszerű és hazafias vállalkozást. A bevezetés után elmondja a proklamáció, hogy bízva a kezdeményezés sikerében, Aradon 1919 május 5-én kibontottuk a rend, a becsület és nemzeti érzés zászlaját s megalakítottuk a szent egységgé tömörült összes magyar politikai pártok kormányát. Majd így folytatja:

»Kormányunk egyedüli kötelességének ismeri az alkotmányosság követelményeinek megfelelő magyar kormány megalakulását lehetővé tenni, működése csak ideiglenes, rendcsináló és előkészítő feladatok teljesítésére szorítkozik az alábbi vezérelvek alapján:

1. A bolsevizmus letörése, a rend-, a személy- és vagyonbiztonság s a munka tiszteletének helyreállítása. E végből pártpolitikától mentes, fegyelmezett karhatalom azonnali szervezése.
2. Az entente összes államaival való baráti jó viszony előkészítése és törekvés mindazon ellentétek kiküszöbölésére, melyek szomszédainkkal való jó egyetértésünket megzavarják. Gazdasági megállapodások legsürgősebb létesítése, hogy a közellátás s a termelés folytonossága az által biztosítva legyen.
3. A kommunisták által elárult nemzeti gondolat érvényre emelése.
4. A törvény uralmának és a jogfolytonosságnak az állami élet egész mezején való haladéktalan feltámasztása s a végrehajtó hatalomnak nemzeti hagyományainkhoz hü s a műveit nyugati demokrá-

9 Barabás Béla: i. m. 160–161.

ciák szellemének megfelelő kezelése.« Ezután néhány lelkesítő és megnyugtató mondat után a proklamáció így végződik: »A kormány megalakulásáról az entent-ot megfelelő formában értesítettük«."[10]

Arad népe 1909. május 5-én késődélelőtt szerzett tudomást a kormány megalakulásáról – s hangos éljenzéssel ünnepelte azt. „Délelőtt tízenegy óra. Verőfényes, gyönyörű tavaszi nap. A vármegyeház körül emberek százai. A lépcsőház és folyosók is zsúfolva. Egyszerre csak nyílik az ajtó. Varjassy és Szabó Zoltán miniszterek jönnek ki a szobából, ők újságolják először a nagy eseményt: megalakult a nemzeti kormány. A folyosókon gyönge éljen, amelyet a lépcsőház és az utca százszorosán vernek vissza. Varjassynak ki kell mennie az erkélyre, onnan jelenti be a tömegnek a kabinet megalakulását. Egetverő éljen rá a válasz."[11]

Ezzel párhuzamosan Krausz Simon budapesti bankár – a Magyar Bank és Kereskedelmi Rt. alelnöke és az Idegenforgalmi, Beszerzési, Utazási és Szállítási Vállalat (IBUSZ) Rt. elnöke – Gábor Ferenc nevű megbízottján keresztül és Pálmai Lajos közvetítésével ötmillió korona készpénzt ajánlott föl az ellenforradalmi kormány számára. Az 1919. május 6-i kormányülésen – francia javaslatra – döntöttek a miniszterek a kabinet Szegedre költözéséről, amelynek időpontjaként a május 9. (Paál szerint május 13.) lett megjelölve.[12]

Az aradi ellenforradalmi kormány négynapos működése alatt nem volt túl aktív. Paál Jób tudósítása szerint Bartha Ábel belügyminiszter mindössze két rendelet hozott.

„Tizenharmadikáig jelentékeny esemény Aradon nem történik. Bartha Ábel két rendeletet bocsájt ki. Az egyikben hatályon kívül helyezi a tanácskormány összes rendeleteit, a másikban feloszlatja a szakszervezeteket és megtiltja a köztisztviselőknek, hogy szakszervezetbe tömörüljenek. Ez a rendelkezés a munkásságnál nagy ellenszenvvel találkozik.

Szabó Zoltán hadügyminiszter megkezdi a nemzeti hadsereg szervezését. Wolff Jenő kereskedő az Aradi Lloyd Club helyiségében gyűjtést indít erre a célra. Aradi kereskedők fél óra alatt másfélszázezer koronát adnak össze. Kereskedők, iparosok és földbirtokosok között pár napon belül újabb hétszázezer korona jön össze. Ezt a tekintélyes summát a kormány rendelkezésére bocsájtják.

---

10 Barabás Béla: i. m. 161–162.
11 Paál Jób: i. m. 22.
12 Paál Jób. i. m. 22.

Közben az aradi nyomdászok sztrájkba lépnek. A kormány vezeti a békéltető tárgyalásokat. Meglehetős sikerrel. Egyébként ez az egyetlen produktív munkája a kormánynak Aradon. Más tevékenységet itt a kabinet tagjai nem fejtenek ki. A miniszterekeknek nincs is hivatali helyiségük. Ha valami dolguk akad, felmennek a megyeházára, Varjassy szobájába és az ő íróasztalán írják meg az írnivalójukat. De nincs sok írnivalójuk.

Mindenki készül a szegedi útra."[13]

1919. május 9-én reggel hat órakor – népes kíséret és búcsúzkodó tömeg jelenlétében – indult el a kormány különvonata az aradi állomásról. Szabó Zoltán hadügyminiszter vezetésével száz fölfegyverzett csendőr – akiket katonaviselt fiatalokból toboroztak – is a kabinettel tartott. Nem a teljes kormány utazott a szerelvényen, hiszen Fülöp Béla és Pálossy Dénes Temesvárott volt, s onnan indultak közvetlenül Szegedre. Báró Bornemisza Gyula külügyminiszter Belgrádban tárgyalt, míg Varjassy Lajos Makón keresztül autóval ment Szegedre (s ő volt az egyetlen kormánytag, aki meg is érkezett oda másnap).

Mezőhegyesen azonban a román megszállók megállították a vonatot és – a francia tisztek közbenjárása ellenére, a fegyveres csendőrök jelenlétére hivatkozva – az ellenforradalmi kormány tagjait csaknem két hétig internálva tartották. A miniszterek csak május 22-én térhettek vissza Aradra (amelyet időközben, május 17-én megszálltak a román királyi csapatok), s utána közösen utaztak Temesváron keresztül Szegedre, hogy ott május 28-án együtt vacsorázzon a kormány a Kass Szállóban. Barabás Béla azonban már nem volt ott: betegségére (fülbajára) hivatkozva – valójában „rövid, de sikertelen miniszteri szereplése" miatt – ugyanis lemondott.[14]

Összességében megállapítható, hogy az aradi ellenforradalmi kormány néhány napos működésének legfőbb eredménye az volt, hogy a magyarországi és az emigráns forradalomellenes csoportoknak bizonyítani tudta, hogy létezik a magyar állam területén antikommunista politikai potenciál. A gróf Károlyi Gyula vezette, 1919. május 5-én francia támogatással megalakult ellenforradalmi kabinet legfontosabb intézkedése a tanácsköztársaság által alkotott jogszabályok hatályon kívül helyezése volt. A kormány lokális (aradi és temesvári), dualizmuskori politikusokból, közigazgatási vezetőkből és közéleti emberekből állott, akik között szabadelvűek és függetlenségi pártiak egyaránt voltak. Fontos megemlíteni, hogy az ara-

13 Paál Jób: i. m. 23–24.

14 Paál Jób: i. m. 24.; Barabás Béla: i. m. 163–165.

di kormányt – a későbbi szegedi ellenforradalmi kormányokkal együtt – Friedrich István miniszterelnök legális kabinetnek ismerte el, tagjait pedig miniszternek tekintette.

Közép-európai Közlemények, 2020. 2. sz.

EGY ÉLET A KERESZTÉNY HAGYOMÁNY SZOLGÁLATÁBAN

BÁLINT SÁNDOR

Bálint Sándor, a szegedi egyetem bölcsészkarának egykori professzora, a Demokrata Néppárt volt parlamenti képviselője, s ahogy tisztelői régóta nevezik: „a legszögedibb szögedi". Kevesen ismerték nála jobban a magyar nép szakrális hagyományvilágát. Egész életében a magyarsághoz és a Kárpát-medencei népekhez kötődő vallási tradíciókat gyűjtötte: a katolikus szokások mellett – többek között – a református, evangélikus, görög katolikus, ortodox rítusokat éppúgy számba vette és elemezte, mint a szlovák, szerb, román, német, ruszin népszokásokat. Európai látókörű, tudományos munkásságában mindig újító és nyitott szellemű volt, s közben — szinte már gyermeki ragaszkodással — kötődött a katolicizmushoz és szegedi-alsóvárosi gyökereihez.

Bálint Sándor életművével — és annak részeként kereszténydemokrata politikai pályájával — kapcsolatban szerencsésen már megtörténtek a forrásföltáró alapkutatások. Pályáját elsőként Péter László irodalomtörténész professzor tekintette át, majd Lele József szegedi néprajzkutató írt róla szubjektív hangvételű életrajzi könyvecskét, Rónai Béla nyelvész, szekszárdi főiskolai tanár pedig vele kapcsolatos emlékeit foglalta össze önálló kötetben. Barna Gábor néprajzkutató, a szegedi egyetem professzora népszerű stílusú ismeretterjesztő kiadványt készített, míg jelen sorok írója róla szóló emlékezéseket és tanulmányokat rendezett kötetbe. Legutóbbi és legteljesebb bibliográfiáját Gyuris György szegedi könyvtárigazgató állította össze. A vele foglalkozó szocializmuskori állambiztonsági jelentéseket Velcsov Márton gyűjtése alapján Péter László rendezte

sajtó alá.[1] Bálint Sándor életművének legalaposabb ismerője, Csapody Miklós művelődéstörténész pedig előbb terjedelmes és monografikus igénnyel megalkotott kritikai biográfiát, később rövidebb politikai életrajzot írt róla, s a vele készült interjúkat külön könyvben is megjelentette.[2]

Az 1904. augusztus 1-jén szegedi paraszti (némi jóindulattal parasztpolgári) családban született Bálint Sándor a szegedi piaristáknál érettségizett, majd a Ferenc József Tudományegyetemen szerzett magyar–történelem szakos tanári diplomát, közben egy évig a budapesti egyetemen is tanult. Középiskolai tanári oklevelet, majd doktori fokozatot (*Szilády Áron pályája* című értekezésével 1926-ban), később egyetemi magántanári címet (Az *alföldi magyarság néprajza, különös tekintettel Szeged népére* témakörben 1934-ben) szerzett szülővárosa egyetemén.

Az 1930-as években kapcsolatban állt a Szegedi Fiatalok Művészeti Kollégiumával, amelynek többek között az akkor szegedi egyetemi hallgató Radnóti Miklós is tagja volt. Egy korabeli, a Dóm téren készült csoportképükön ott van Bálint Sándor is, amint Radnóti egyik karjával a válla alá vonja. Évtizedekkel később úgy emlékezett a költőre, hogy „kevés tisztább, emberségesebb embert" ismert nála. A Szegedi Fiatalok által kiadott, Buday György rajzaival díszített, zsebkönyv méretű *Szegedi kis kalendárium* több kötetében (1930, 1931) Bálint Sándor népdalgyűjtését adta közre, de az ugyancsak szegedi származású Berczeli Anzelm Károly — mindösszesze két számot megért — *Izenet* című folyóiratában is publikálta értékőrző művelődéstörténeti dolgozatait.

Bálint Sándor néprajzkutatóként vált nemzetközi hírűvé, úgy, hogy közben Szeged hagyományainak vizsgálójaként is példaértékű alapossággal alkotott maradandót. Munkásságának két fő iránya volt. Az egyik a keresztény tradíció közép-európai jelenségvilágának interkonfesszionális

1 Péter László: Bálint Sándor pályája. Tiszatáj, 1987. 3. sz. 3–30.; Lele József: Az Úr készen találta őt. Bálint Sándor élete. Kecskemét, 1996.; Rónai Béla: Bálint Sándorra emlékezem... Pécs, 2001. (a továbbiakban: Rónai Béla, 2001); Barna Gábor: Isten szolgája, Bálint Sándor, a szolgáló szeretet példaképe. Szeged, 2012.; Miklós Péter (szerk.): Kereszténység, demokrácia, európai szellemiség. Írások Bálint Sándorról. Szeged, 2013.; Gyuris György: Bálint Sándor munkássága. Bibliográfia. Bp.–Szeged, 2007.; Péter László (szerk.): A célszemély: Bálint Sándor. Ügynökjelentések, pöriratok. 1957–1965. Szeged, 2004.

2 Csapody Miklós: „A világban helytállani" Bálint Sándor élete és politikai működése. 1904–1980. Bp., 2004. (a továbbiakban: Csapody Miklós, 2004); Csapody Miklós: Bálint Sándor. 1904–1980. Életrajz. Bp., 2013.; Csapody Miklós: „Nehéz útra keltem..." Beszélgetések Bálint Sándorral. Szeged, 2004.

és interetnikus szellemiségű és módszertanú kutatása és monografikus összefoglalása a *Karácsony, húsvét, pünkösd* (1973) és az *Ünnepi kalendárium* (1977) című művekben. A másik a Szeged-kutatás, amelynek keretében szülővárosa népi élete tárgyi és szellemi kultúráját, örökségét gyűjtötte össze szisztematikusan és írta meg szintetizáló igénnyel *A szögedi nemzet* (1976–1980) vaskos köteteinek hasábjain.

Bálint Sándor a néprajztudomány forrásanyaga és módszertana mellett — többek között — a művészettörténet, a történelem, a nyelvészet, a filológia, a kodikológia, az ikonográfia területén is avatottan tevékenykedett és érvényes megállapításokat tett, s új kutatási eredményeket alkotott. Mindezeken kívül a klasszikus zene, valamint a magyar és az európai irodalom ismerője, értője és kedvelője volt.

Mint az közismert, a Rózsa Sándor-regényeihez anyagot gyűjtő Móricz Zsigmondot többször kalauzolta Szegeden: mind a város tereit (főleg az alsóvárosi részt, ahol a katolikus templom, a ferences kolostor és a földműves magyar népesség szellemi szimbiózisa középkori gyökerű), mind a település múltját és lakóinak mentalitását bemutatva a mesternek. Később pedig — a szegedi nyelvjárásban szereplő szöveghelyek hitelességét igyekezve biztosítani — Bálint Sándor és felesége, Németh Sára korrektúrázta Móricz betyártörténetének kefelevonatait.[3]

Bálint Sándor már egészen fiatalon elköteleződött az irodalom mellett, s egyik első önálló kötete éppen irodalomtörténészi érdeklődését, anyagismeretét és bizonyos mértékű módszertani fölkészültségét bizonyítja. Az *Irodalomtörténeti tanulmányok* című mindössze negyven oldalas kiadvány Szegeden jelent meg 1935-ben. Már a könyvecske tartalmi heterogenitása is érdekes, hiszen kis terjedelme ellenére a barokktól a huszadik századig terjed a lapjain tárgyalt irodalmi korszakok íve. Ráadásul az írások — a Dugonics-kézirat filológiai bemutatása és adatközlő publikálása kivételével — esszéisztikus gondolatsoroknak tűnnek inkább, mint átgondolt és módszeres tanulmányoknak. Ennél érdekesebb azonban, hogy a szerző ezeket — mint a cím is mutatja — „irodalomtörténeti tanulmányoknak" tartotta, s ezzel lényegében magát is irodalomtörténészként határozta meg.

Ugyan Bálint Sándornak az első nyomtatásban megjelent művei elsősorban néprajzi tárgyúak voltak, s kifejezetten a szegedi népélethez kötődtek, 1926-ban írott doktori disszertációja — amely a keleti filoló-

3 Bálint Sándor: Móricz Zsigmond a „Rózsa Sándor" írása közben. In: Uő: A hagyomány szolgálatában. Bp., 1981. 191–201.

gus és református lelkész Szilády Áron életútját és tudományos pályáját tekintette át — kifejezetten művelődéstörténeti munka volt. Bár a fiatal Bálintnak jelentek meg irodalomtörténeti írásai, hangoztak el ilyen témájú előadásai, kevesen tartották kortársai közül irodalomtörténésznek. Hogy magának a szerzőnek ezen kötete címével az volt-e a szándéka, hogy önmagát irodalomtörténészként pozícionálja, vagy pusztán a kiadvány műfaját szerette volna meghatározni, az ma már eldönthetetlen. Az viszont biztos, hogy a könyvben szereplő szövegek inkább szabályt erősítő kivételnek tekinthetőek a néprajztudósi életműben, semmint tendenciát jelentő és teremtő kezdeteknek.

Az *Irodalomtörténeti tanulmányok* című Bálint Sándor-kötetben szerepel a *Vázlat a költő Zrínyi arcképéhez* című írás. A rövid — datálása szerint 1929-ben készült — cikk a hagyományos és a huszadik század elején is élő Zrínyi-képet adja tovább, azzal a különbséggel, hogy a tizenhetedik századi költőt és hadvezért jóval markánsabban a katolikus irodalom és a katolikus kultúra szcénájában helyezi el, mint korábban a vele foglalkozó kutatók. „A humanista kultúra — fogalmazta meg Bálint Sándor — a barokk szellem korának politikai irodalma a fiatal Zrínyinek gyönyörűség volt, de még több: a kontraszthatás emberi elvénél fogva önmagának teljesebb megismeréséhez segítette hozzá. Később pedig, a hatásoknak ez izzó tüzéből, fiatalságának remegéséből, poétai múltból, egyéni kedvtelések után előttünk áll a férfi Zrínyi, a szolgálás hőse, mindkét haza magyarjának lelkiismerete és megtalált szava. A férfi Zrínyi nemcsak kardjával áldoz, de ifjúságának álmait is feláldozza a magyarságnak.

Isten sokféleképpen kitüntette. El kell jutnia tehát odáig, hogy a csak emberi erőben és gondolatban ne bízzék, a magáéban sem. Isten azonban bármikor csodát művelhet. Ennek a csodának tragikus, boldog eszköze ő, amikor Istennek a magyarsággal való szándékait: szerető szigorúságát és leereszkedő jóságát őáltala nyilatkoztatja ki. Ez – jól tudja – nem az ő érdeme, de Istennek misztikus kegyelme. A katolikus hívő alázatával, de a művész elhagyatkozó biztosságával is ezt a sugalmazást a vértanú-ős érdemeivel igazolja és objektiválja. Hitünkért és igazságunkért életünket is oda kell adnunk, halált kell halnunk: kegyesen fogadják az Égben. Zrínyi itt a magyar virtus előtt égi távlatokat nyitott meg, heroikus törekvéseinek a Végtelenben meg kell valósulniok és csakis ott valósulnak meg. Bátran kereshetjük ezekben a belátásokban a Zrínyiász személyes ösztönzéseit, imádkozó líraiságát. Gondoljuk: alkotásának metafizikai ihletettségét és szándékait tekintve Zrínyinek a legnagyobb

katolikus »művészek«: Dante és Pascal, Fra Angelico és Liszt Ferenc között van a helye."[4]

Ugyanakkor Bálint Sándor határozottan elválaszthatatlannak tartja a költőt és a közéleti embert, s teszi mindezt a katolikus antropológia és esztétika nézőpontjából. Mint írja: „A fiatal Zrínyi költő, a férfi politikus. Eposza átmenet a fiatalság álmélkodásából a férfi-munkába. Katolikus művész számára az alkotás soha nem lehet önmagáért való. A Zrínyiász is a poéta és a politikus vallomása. Zrínyi tragédiája, hogy a találkozás pillanatnyi volt, hívta a magyar mindennap és mennie kellett."[5]

Bálint *Az erdélyi irodalom* című cikkében a kortárs — vagyis az 1920-as–1930-as évek — erdélyi magyar irodalmának szemlézője. A szövegből kitűnik, hogy a szerző — noha számos alkotót említ, s ezzel nagy irodalmi tájékozottságról tesz tanúbizonyságot — a költők közül Áprily Lajos és Dsida Jenő, míg a prózaírók sorából Kós Károly, Nyírő József és Tamási Áron műveit tartja nagyra.

Kortárs erdélyi irodalom panorámájának összegzését a következő szavakkal teszi meg. „Szemlénk végén fölmerülhet az a kérdés, mit jelent az erdélyi irodalom nekünk, megmaradt magyaroknak? Miben jelent értéktöbbletet a csonkahaza irodalmával szemben? A magyar irodalom ideát általában sajnos a szórakoztatás sekélyebb vizeire evezett, korszerűtlen a szó legrosszabb értelmében. Indokolatlan optimizmussal ítéli meg időszerű problémáinkat, ha ugyan el nem hallgatja. A budapesti írástudók tekintélyes része — ún. jobb- és baloldal egyaránt — sajnos nem áll felelősségének és hivatásának, magyar és művész kötelességeinek magaslatán.

Ezzel szemben Erdély magyar irodalma — talán botladozóbb mesterségbeli készséggel, néha fiatalságának szertelenségeivel — , de hitvallói bátorsággal mondja el nemzetéről és koráról mindazt, amit az ő sorsa elmondani minden magyaroknak."[6]

Bálint Sándor a magyar múlt és nemzeti hagyományok értékőrző szemléletmódjával, a keresztény európai humánum rendíthetetlen képviselete jegyében közelített az irodalmi témákhoz. S így járt el a néprajztudomány (amelynek világszínvonalú mestereként tarthatjuk számon) kutatójaként és professzoraként, s ebben a szellemben írta irodalomtörténeti és irodalmi tárgyú esszéit is. Kétségtelen ugyanakkor, hogy Bálint Sándor a szegedi népélet, s a régi „szögedi nemzet" szellemi és tárgyi néprajzának

4 Bálint Sándor: Irodalomtörténeti tanulmányok. Szeged, 1935. 4–5.
5 Uo. 5–6.
6 Uo. 40.

legjelentősebb és mind a mai napig igazodási pontnak tekintett kutatója.

Munkásságának olyan jeles előképei és szellemi mesterei voltak, mint Dugonics András, Nátly József, Csaplár Benedek, Kovács János, Kálmány Lajos vagy Tömörkény István, akiknek írásait Bálint Sándor kutatásai során forrásmunkaként használta.

Bálint Sándor kutatásainak — mint már említésre került — két jelentős iránya volt, s mindkettőben elért eredményei, valamint a témakörökben készült nagymonográfiái és szintézisei révén a néprajztudomány klasszikusai között jelölhetjük meg a tudománytörténeti pozícióját. Bálint Sándor a Szeged-kutatás nagymestere, aki a város lakói néprajzi hagyományvilágának tárgyi és szellemi részét egyaránt kutatta és óriási empirikus anyag birtokában rendszerezte és leírta. Erre irányuló munkája során írásbeli forrásokat vizsgált és adatközlőket is megszólaltatott, s különös érzéke volt az átalakulások megragadásához.

A szegedi néphagyományok monumentális és példaértékű összefoglalása *A szögedi nemzet* (1–3. köt., 1976–1980) című monográfiasorozat, amelyben a helyi hiedelemlényektől a szegedi disznótor hagyományaiig a testi és szellemi élet minden felülete teret kapott.

„Szülőföldem az a Szeged, amelyet a török hódoltság teljesen elszigetelt a latin Európától. Éltető lelkének az alsóvárosi Havi Boldogasszony-templom és a ferencesrendi kolostor maradt meg, amely páratlan anyanyelvi és népéleti misszióit töltött be" – írta egy helyütt.[7] „A szegedi nép a maga szakrális szigetsorsában a középkori katolikus világképnek számos elnépiesedett formáját és elemét, helyi és tájí jellegzetességét őrizte meg szinte napjainkig [...] Ebbe a világba születtem bele. [...] Családomban a legtávolabbi múltig mind a két ágon mindenki itt élt, küzdött" – fogalmazta meg másutt.

Amikor Bálint Sándor az 1930-as években az újszegedi katolikus tanítóképző intézetbe nyert tanári kinevezést, arra törekedett, hogy hallgatói számára órái „népben gyökerező magyarságélményt" adjanak. Mint írta: „Honismereti szemlélettel magyart, történelmet, földrajzot tanítottam. Gondosan ügyeltem, hogy az egészből művelt, korszerű, népben gyökerező magyarságélmény legyen".[8]

A koalíciós években — amit manapság a történettudomány joggal Magyarország szovjetizálása időszakának nevez — politikai szerepet is vállalt. 1945 novemberében az akkoriban a polgári erőket tömörítő gyűj-

7 Bálint Sándor: Magamról. In: Uő: A hagyomány szolgálatában. Bp., 1981. 235.
8 Uo.

tőpárt, a választásokon győztes Független Kisgazdapárt csongrád-csanádi listájáról jutott a nemzetgyűlésbe. 1945 elejétől a Keresztény Demokrata Néppártnak, majd a Barankovics István vezette Demokrata Néppártnak (DNP) volt a tagja. Mivel azonban a szervezet a megszálló szovjet csapatoktól nem kapott időben működési engedélyt, politikusai a kisgazdapárt jelöltjeként indultak a választáson. Az 1947 augusztusi voksoláson viszont már a DNP országos listájáról nyert parlamenti mandátumot. Lemondott képviselőségéről 1948 decemberében – Mindszenty József bíboros letartóztatása után.

Az államszocializmus titkosszolgálata élete végéig megfigyelte: „klerikalizmusát" és kereszténydemokrata elkötelezettségét rendszerellenes veszélyforrásként tartotta nyilván. De milyen is volt valójában Bálint Sándor kereszténydemokráciájának ideológiai háttere?

A magyar kereszténydemokrata hagyományban Bálint Sándor közéleti munkássága egyelőre nem tartozik a legismertebb politikai életművek közé. (Csak zárójelben jegyzem meg, hogy a hazai kereszténydemokrácia történetének alapos és módszeres földolgozása várat magára, s néhány fontos részterületet, illetve eseménysort ismertető szaktanulmányon kívül alig-alig áll rendelkezésünkre összefoglaló munka. Izsák Lajosnak a Demokrata Néppárt történetét földolgozó közel négy évtizede megjelent kis könyve — minden erénye és eredménye ellenére — számos kérdést hagyott továbbra is nyitva.)[9]

Bálint Sándor politikai szemléletének és ideológiai orientációjának gyökereit keresve szülőhelyére, Szeged parasztpolgári társadalmú Alsóváros negyedébe vezetnek a szálak. Itt ívódott belé a kereszténység, az alföldi magyar nép katolicizmusa – mintegy anyai örökségként, hiszen édesapját korán elvesztette, s a gyermekét paprikaföldolgozásból eltartó, keménykezű édesanyja révén szocializálódott a katolikus szokásrendben, erkölcsiségben, hagyományvilágban. Később ez a fundamentum határozta meg egyrészt egyéni cselekvéseit és döntéseit, másrészt szakmai és tudományos érdeklődését: a magyarság szakrális néprajzának, illetve Szeged és a „szögedi nemzet" kulturális és tárgyi örökségének kutatását.

A katolicizmus társadalmi tanítása tehát eredendően sajátja volt Bálint Sándornak, s ennek további mélyítésében a szegedi piaristák gimnáziumában eltöltött diákévek is nagy szerepet játszottak. Nem véletlen, hogy 1944 végén — amikor a német megszállás múltával, a szovjet megszállás

9 Vö. Izsák Lajos: A Keresztény Demokrata Néppárt és a Demokrata Néppárt. 1944–1949. Bp., 1985.

kezdetével párhuzamosan a plurális demokrácia reménye is fölcsillant (s ami sajnálatos módon a szovjet mintájú diktatúra 1948-as bevezetésébe torkollott) — a Pálffy József gróf elnökletével szerveződő, keresztény alapokon álló Keresztény Demokrata Néppárthoz (KDNP), majd a részben abból létrejövő Barankovics István vezette Demokrata Néppárthoz (DNP) csatlakozott.

Bálint Sándor 1945 januárjában részt vett a KDNP programjának kidolgozásában. A pártprogram — amely elkötelezett volt a demokratikus politikai berendezkedés és a polgári szabadságjogok garantálása mellett, ugyanakkor sürgette a szociális alapú földreform mielőbbi végrehajtását — a kereszténységet az ezeréves magyar kulturális, oktatási és állami élet (közigazgatási struktúra) integráns részének és egyik alappillérének tekintette.

„Iskolai nevelésünk helyes alapirányát — olvashatjuk a dokumentumban — az egyetemes európai kultúra és a sajátos magyar műveltség kereszténységtől megszentelt együttesében látjuk. A tanításhoz és a neveléshez szükséges elmélyülés biztosítására távol akarjuk tartani az iskolák falától a pártpolitikai küzdelmek zaját, jóllehet meggyőződésünk szerint magának a politikai demokráciának a valóra váltása az emberformáló nevelés műve."[10]

A pártprogram keresztény alapállásból — amely „örök ugyan, de mindig modern, mert az emberi együttélés változhatatlan alaptörvényeit jelenti" — elutasította a nemzetiségi, vallási és „fají" alapon álló megkülönböztetést és kiállt a lelkiismereti szabadság mellett, nem tagadva azonban, hogy „krisztusi alapokon" áll, vagyis kifejezetten keresztény párt. „A Néppárt Krisztus nevében harcol mindenfajta elnyomó osztályuralom ellen, hogy az emberek Isten előtti egyenlősége minél inkább megvalósuljon a társadalmi életben és igyekszik a gyűlölet érzését kiküszöbölni, s helyébe a békés alkotás szellemét diadalra segíteni."[11]

Jellemző epizód Bálint Sándorra a következő. 1947 márciusában Ortutay Gyula kisgazdapárti vallás- és közoktatásügyi miniszter — aki Bálint Sándor baráti körébe tartozott még a szegedi egyetemi évek alatt, s akivel közös tudományos diszciplínájuk volt a néprajztudomány — javasolta a kötelező iskola hitoktatás fakultatívvá tételét. Ez a terv persze valójában a kommunistáktól származott, de tartva a nagymértékű társadalmi ellen-

10 Izsák Lajos: Polgári pártok és programjaik Magyarországon. 1944–1956. Pécs, 1994. 224.

11 Uo.

állástól inkább a kisgazda Ortutayt (aki nem mellesleg titokban a Magyar Kommunista Pártnak is tagja volt) bízták meg a javaslat előterjesztésével. Az országos tiltakozáshullám nem is maradt el, s a palamentben a DNP-s képviselő Bálint Sándor is fölszólalt ellene.

Beszédében a lelkiismereti szabadságra hivatkozva vezette le az iskolai vallásoktatás szükségességét, hiszen — indokolt — a keresztény szülőknek erkölcsi kötelességük gyermekeik vallási nevelését biztosítani, s iskolai hitoktatás híján a szülők önhibájukon kívül nem tudnák teljesíteni a gyermekük keresztelésekor vállalt ígéretüket. Bálint Sándor beszéde után odament Ortutayhoz és megkérdezte tőle: Gyula, ugye, igazam volt?

Az 1960-as években a következőket jegyezte föl a kádári diktatúra Magyarországáról. „Amiben idehaza élünk, az szellemi vesztegzár, hódoltság a javából. [...] K[ádár]. J[ános]. államának az a tragédiája, hogy az emlegetett 'frigidaire szocializmusnak', a kispolgári materializmusnak, a habzsoló önzésnek, az eszménnyé emelt műveletlenségnek, a komfort eretnekségnek kénytelen engedni. Ez a társadalom – legalább egyelőre – méltatlan is a szabadságra. [...] Láncra verve, kifosztva, sivatagba száműzve is szabad vagyok, elfogadom így ezt az életet: halálos életemet, de bele sohasem nyugszom."[12]

Bálint Sándor parlamenti képviselőként — 1945 novembere és 1948 decembere között — megfogalmazott aktuális politikai állásfoglalásai (például a törvényhozásban elhangzott beszédei) a kereszténység erkölcsi alapján álltak, s egyrészt a magyar nemzeti hagyományok iránti elkötelezettséget, másrészt a szellemileg nyitott, európai léptékű gondolkodásmódot bizonyították.

Nem véletlenül sürgette a keresztény fundamentumokon álló európai unió megalkotását, s nem véletlenül vallotta róla nevelt fia, Bálint Péter (Dlusztus Imrének adott és a *Szegedi Egyetem* hasábjain 2004-ben megjelent interjújában), hogy „a világért már nagyon korán felelősséget vállaló európai gondolkodó" volt.

Bálint Sándort nyíltan vállalt katolicizmusa, jó egyházi kapcsolatai és Barankovics-párti politikai tevékenysége miatt 1951-ben megfosztották az egyetemi katedrától — megvonták tőle a nyilvános előadás jogát, a *venia legendi*t —, s az egyetemi könyvtárba helyezték tudományos kutatónak. Ez a helyzet azonban 1956-ban, a forradalom kitörésének következményeként megváltozott, s Bálint Sándor ismét visszakerült a katedrára, ahonnan 1965-ben egy koncepciós per keretében távolították el végleg.

12 Idézi: Csapody Miklós: Az európai „Keresztény Unió". Bálint Sándor kereszténydemokráciája. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, 2012. 3–4. sz. 127.

A szegedi egyetem az 1956-os forradalom bölcsőjének tekinthető. 1956. október 16-án ugyanis a Tisza-parti város bölcsészkarának falai között alakult meg a Magyar Egyetemisták és Főiskolások Szövetsége (MEFESZ), amely az állampárttól és annak ifjúsági társszervezetétől független autonóm hallgatói érdekképviseleti szervezet kívánt lenni. A MEFESZ október 20-án tartotta alakuló nagygyűlését, amelyen a szövetség alapszabályát is elfogadták – s amelyen Perbíró József professzor, jogi kari dékánhelyettes (később a Szegedi Forradalmi Bizottság vezetője) elnökölt és Baróti Dezső rektor is részt vett. A kádári megtorlások idején forradalmi kiállásukért mindketten börtönt szenvedtek.

Baróti Dezső, mint az egyetem vezetője, már a forradalom első napjaiban intézkedett a sztálinista oktatók leváltásáról, s a politikai okokból mellőzött professzorok reaktiválásáról. Ennek jegyében távolította el a bölcsészkarról Mérei Gyulát, Karácsonyi Bélát és Székely Lajost – s ennek jegyében kereste föl otthonában már október 24-én Bálint Sándort, aki akkor éppen bokatöréséből lábadozott.

Rónai Béla főiskolai tanár visszaemlékezéséből tudjuk, hogy Baróti kérésére — amely tanszékének azonnali elfoglalására és egyetemi előadásainak megkezdésére irányult — Bálint Sándor a következőket felelte. „Dezső, én amióta elküldtek, semmit se változtam. Amit ígérhetök, egy progresszív humanizmus. Ha ez ölég, akkor mögyök." „Elég Sándor! Gyere, várunk vissza!" – felelte a rektor.[13] Bálint Sándor ügye 1956. november 20-án került az egyetemi tanácson napirendre. „A Bölcsészettudományi Kar előterjesztést tesz Bálint Sándor egyetemi tanár részére a »venia legendi« visszaadására, melyet tőle 1950-ben jogtalanul és indokolatlanul megvontak."[14]

Az Oktatásügyi Minisztérium 1956. december 1-jei hatállyal visszahelyezte professzori állásába Bálint Sándort, aki 1957 februárjában ismét megkezdte az oktatást. 1956 után természetesen nem vonták felelősségre: még csak rá sem tudtak semmit fogni, hiszen a forradalom idején otthon feküdt törött lábbal.

A forradalom leverése után készült összefoglaló belügyi jelentés (a „Monográfia") lapjain a következőket olvashatjuk Bálint Sándornak az ötvenhatos forradalmat megelőző szerepéről.

---

13 Rónai Béla, 2001. 63.

14 Jegyzőkönyv a Szegedi Tudományegyetem Tanácsának 1956. november 20-i üléséről. Közli: Péter László: A Szegedi Tudományegyetem az 1956-os forradalomban. Szegedi Műhely, 2001. 3–4. sz. 164.

„Az előkészítés időszakában érvényesült még Bálint Sándor volt egyetemi tanár befolyása is a »József Attila Kör« gyűlésein. Bálint Sándor 1945-ben FKP-képviselő volt, majd az 1947-es választásoknál klerikális meggyőződésétől indíttatva, a Barankovics-párt listáján indult és meg is lett választva. Bár Bálint Sándor bokatörése miatt nem tudott a vitaestéken részt venni, elgondolásait Péter László írón keresztül – aki az ellenforradalom idején a »Petőfi Párt«-ban tevékenykedett – tolmácsolta. A barankovicsista Bálintnak csak az értelmiségi körökre volt befolyása, kevésbé a volt híveire."[15]

A Bálint Sándor ellen 1964–65-ben lefolytatott állambiztonsági, rendőrségi és bírósági eljárás során készült jelentésekben az ötvenhatos eseményekről is olvashatunk. „1956-ban nem keveredett bele az ellenforradalmi cselekvésekbe, bár erősen unszolták. Visszautasító válaszát megkönnyítette, hogy lába el volt törve (ezt azóta is »Isten ujjá«-nak tartja), így nem aktivizálódott."[16]

„1956 októberében konkrét tevékenységéről nincs tudomásunk, egyes jelzések szerint az egyetemi diákságot tanácsokkal látta el. Ellenőrzött adataink szerint ma is széles kapcsolatokkal rendelkezik a katolikus egyház azon körei felé, akik ellenzői a kormány és az egyház közti együttműködésnek."[17]

Bálint Sándor személyes följegyzéseiben, naplójában — amelyet a rendőrség 1964-ben lefoglalt, s amely a történeti kutatás számára jelenleg nem hozzáférhető — nyíltan állást foglalt az 1956-os forradalomról, amelynek „dicsőségéről" és „tragédiájáról" is írt. Mindezekről 1965 augusztusában a politikai rendőrségnek az alábbiakat mondta.

„Ami az 56-os eseményeket illeti, ez ma már a történelemé. Bevallom, amint ez a napló soraiból is kitűnik, hogy értékelésem szubjektív jellegű, de érzésem szerint nem ellenséges. Amikor »56 dicsőségéről« beszélek, abban kétségtelen benne van az is, hogy a személyi kultusz korszaka meg-

15 BM Csongrád Megyei Rendőrfőkapitányság Politikai Nyomozó Osztály. Szigorúan titkos! Monográfia, 32. Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (a továbbiakban: ÁBTL) Közli: Csapody Miklós, 2004. 263.

16 BM III/III. 4-a. Alosztály. Szigorúan titkos! Tárgy: Bálint Sándorról készül hálózati jelentésből. Kivonat. Budapest, 1964. december 18. ÁBTL Cs-704. Fellazítók. 0-12554/2. Közli: Csapody Miklós, 2004. 264.

17 Csongrád megyei Rendőrfőkapitányság III/III. alosztály. Szigorúan titkos! Tárgy: Dr. Bálint Sándor Ny-Németország és ausztriai útjáról Összefoglaló jelentés. Szeged, 1964. június 23. ÁBTL Cs-704. Fellazítók. 0-12554/2. Közli: Csapody Miklós, 2004. 263.

szűnt, ami pedig a »tragédiáját« illeti, gondolok a sok véráldozatra, továbbá kétségtelenül olyan mozzanatokra is, amelyeket világtörténeti, és világpolitikai adottságok akadályoztak meg. Így gondolok elsősorban a közép-európai ún. semleges zónák gondolatára. Ma már úgy látom, hogy ez az elképzelés irreális volt."[18]

Bár a közélettől visszavonult, előbb Rákosi Mátyás, majd Kádár János kommunista diktatúrája eltávolította az egyetemi katedráról. Az 1960-as évek közepén, mondvacsinált ürüggyel, bírósági perben fölfüggesztett börtönbüntetésre ítélték, mert „rendszerellenes" könyveket hozott haza Nyugat-Németországból, köztük egy Nagy Imre valós történeti és politikai szerepét bemutató munkát, s ezeket olvasta és kölcsönadta barátainak (akik közül többen besúgók voltak). A kádári gondolatrendőrség tehát jól működött.

Az ítélet után az egyetem is fegyelmi eljárást folytatott ellene. Bálint Sándor a sorozatos megaláztatások és a megbélyegzés után nyugdíjazását kérte. A diktatúra hálózata élete végéig figyelte: dossziéjának utolsó jelentése a temetésén készült.

Bálint Sándor évtizedeken keresztül készített naplójegyzeteket, amelyekből egyelőre sajnos csak szemelvények jelentek meg *Breviárium* címmel. A breviárium rövid szövegek, irodalmi szemelvények gyűjteménye. A keresztény világban leginkább a katolikus papi és szerzetesi életelőírások világából ismert: az egyházak a breviáriumot olvasva teljesítik napi imavállalásukat, hiszen a kis könyv az aznapi zsolozsma olvasmányait és szövegét tartalmazza.

Az évtizedeken át írt szövegeket azonban a rendőrség elkobozta, amikor a hallgatók körében népszerű professzort 1965-ben koncepciós perben elítélték és eltávolították a szegedi egyetemről. Később a följegyzések nagy része ugyan visszakerült hozzá, ő azonban úgy döntött: többé nem jegyzi le gondolatait. A naplók nagyobb része tehát napjainkban az örökösök birtokában van. Ebből jelent meg egy rövid és tematikus válogatás *Breviárium* címmel 1997-ben.

Mivel azonban a szemelvények nem egységükben és eredeti szövegkörnyezetükben vannak közölve – bár témájuk és terjedelmük miatt kiváló lelki olvasmánynak bizonyulnak – a történettudománynak és az emlékezetkutatásnak nem szolgálnak forrásul (mint például Ortutay Gyula

18 A Csongrád megyei Rendőrfőkapitányság Politikai Osztályának „Szigorúan titkos!" jegyzőkönyve Dr. Bálint Sándor kihallgatásáról. Szeged, 1965. augusztus 31. Közli: Csapody Miklós, 2004. 265.

nemrégiben három vaskos kötetben kiadott naplójegyzetei, amelyek lapjain bőven olvashatunk az 1980 májusában elhunyt Bálint Sándorról — sajnos legtöbbször az irigység és a gőg hangján).

Milyen is Bálint Sándor spiritualitása? Jellegzetesen magyar — sőt: kifejezetten alföldi (szegedi) — katolikus gyökerekből kifejlődő, etnikai, felekezeti és világnézeti szempontból egyaránt nyitott és toleráns lelkiség, amelynek központjában a keresztény küldetés áll. A keresztény ember küldetése pedig nem más, mint hogy Jézus Krisztus tanításait és azok értékeit jelenítse meg az őt körülvevő világban.

Hogy ez a Krisztuskövető küldetés mennyire sajátja volt Bálint Sándornak, azt az is jól példázza, hogy az ellene politikai okokból folyó nyomozás és per idején azt mondta: „Csak arra kéröm az én Uramat, Istenömet, hogy soha né tudjam mög, ki juttatott engöm ide. Nem akarom, hogy ellene a lelkömben bármikor is harag keletközzön."[19]

Bálint Sándor világképe — hasonlóan az adatközlőként vele kapcsolatba kerülő egyszerű emberekkel — archaikus volt, abból az aspektusból, hogy a mindennapokban — mind a természeti jelenségekben (szerinte az Isten által teremetett világban), mind az épített környezetben és az emberi kapcsolatokban (az emberi munka és értelem megnyilvánulásaiban) — a Teremtő jelenlétét és szándékait fürkészte. Ez a transzcendencia felé folyamatosan nyitott alapállás érhető tetten az alábbiakban olvasható sorokban is.

„A mi Közép-Európánk, mondjuk ki bátran: történelmi Magyarországunk milyen gazdag az európai emberség archaikus bizonyságaiban. A sokféleségen, Bizánc és Wittenberg, sőt olykor még Genf sugallatain is átsugárzik a magyarrá honosult latin tisztaság, mérséklet és nyugalom. Itt minden kissé megkésett, vagy elakadt, de talán ezért van mindennek valami közvetlen, tartózkodó méltósága, utánozhatatlan személyessége és így teljessége is. A táj népművészete és népélete ott él a középkor szomszédságában, szakrális igézetében: reális, kötelességtudó, mégis átlényegült, mint az Áldozat kenyere és bora."[20]

Bálint Sándor, egy augusztus elsején — születésnapján — így adott hálát: „Szállani, meg nem állani. Vajon nem veszteglek-é már én egyhelyben: a földön? Mind sűrűbben érkezem meg én, aki ebben a világban csak menni és csodálkozni akartam. Idegen szerettem volna lenni és mind töb-

19 Gyulay Endre: Örülök, hogy ismeretem. In: Miklós Péter (szerk.): Kereszténység, demokrácia, európai szellemiség. Szeged, 2013. 14.

20 Bálint Sándor: Breviárium. Szerk. Csanálosi Lilla. Szeged, 1997. 91.

ben kezdenek ismerni. Istenem: Te akartad így, én azonban mégsem felejtek el sohasem."[21]

Bálint Sándor Budapesten, 1980. május 10-én közlekedési balesetben hunyt el. A katolikus egyház tisztelettel őrzi Bálint Sándor emlékét: Gyulay Endre nyugalmazott szeged-csanádi megyés püspök áldozatos munkája eredményeként folyamatban van boldoggá avatási eljárása. A szükséges dokumentumok az Apostoli Szentszék előtt vannak, a félezer éves szeged-alsóvárosi ferences templom hívei pedig imádkoznak közbenjárásáért.

A kiváló tudós, európai szellem, kereszténydemokrata politikus, hagyományait őrző szegedi katolikus polgár Bálint Sándor 1947. december 5-én országgyűlési képviselőként elmondott szavai útmutatásul szolgálhatnak napjaink politikusainak is: „A magyar külpolitikának legfőbb céljai: a magyar népi és nemzeti lét biztosítása, állami függetlenségünk megóvása, a határokon túl élő magyar nemzetiség emberi, nemzeti és állampolgári jogainak biztosítása, illetőleg az ezek felett való őrködés."[22]

A keresztény alapokon álló, szellemileg nyitott européer mentalitás teszi Bálint Sándor politikai hitvallását megalapozottá, hitelessé és követendővé. S teszi szellemi örökségét aktuálissá a harmadik évezred Magyarországán.

Megjelent a
Petrás Éva által szerkesztett
A modern magyar katolikus politizálás arcképcsarnoka
(Barankovics István Alapítvány–Gondolat Kiadó, Budapest, 2019.)
című kötetben (195–209. old.).

21 Uo. 57.

22 Az 1947. évi szeptember hó 16-ára összehívott országgyűlés naplója. Hiteles kiadás. II. köt. Bp., 1948. 93.

A MODERN MAGYAR KERESZTÉNYDEMOKRÁCIA MEGTEREMTŐJE

BARANKOVICS ISTVÁN

„A keresztény ember nemcsak
a saját személyes üdvösségén köteles munkálkodni,
hanem részt kell vennie a társadalom megváltásának művében."[1]

Barankovics István életútját tudományos jelleggel több tanulmányban tekintette át Gergely Jenő történész és Gyorgyevics Miklós politológus. Kovács K. Zoltán agrárközgazdász — egykori demokrata néppárti képviselőtársa — pedig a rendszerváltozás után sokat tett a Barankovics nevével fémjelzett kereszténydemokrata szellemiségnek a magyar eszmetörténetben és emlékezetpolitikában való tudatosításában, s ennek jegyében kezdeményezte és végezte el írásainak gyűjteményes kiadását.[2]

Barankovics István Polgáron született 1906. december 13-án és 1974. március 13-án New Yorkban emigránsként hunyt el. 1925-ben az egri ciszterci gimnáziumban érettségizett, később a budai Szent Imre Kollégium

1 Barankovics István: Az egyház és a világi hatalom. Katolikus Szemle, 1962. 170.

2 Gergely Jenő: Barankovics István. In: Sánta Ilona (szerk.): Politikuspályák. Bp., 1984. 291–303.; Gyorgyevics Miklós: Kereszténydemokrataként az emigrációban. Barankovics István. In: Bagdy Gábor – Gyorgyevics Miklós – Mészáros József (szerk.): Kereszténység és közélet. Tisztelgés Kovács K. Zoltán 75. születésnapjára. Bp., 1999. 189–200.; Kovács K. Zoltán – Gyorgyevics Miklós (szerk.): Híven önmagunkhoz. Barankovics István összegyűjtött írásai a kereszténydemokráciáról. Bp., 2001.

növendékeként a Pázmány Péter Tudományegyetem joghallgatója. 1937-től *Az Ország Útja* című folyóirat társszerkesztője, 1940-től a *Kis Újság* munkatársa, 1943–44-ben a *Magyar Nemzet* felelős szerkesztője és kiadója.

1943-ban — amikor a *Magyar Nemzet* főszerkesztője lett — interjút közölt vele a *Film Színház Irodalom.* Így jellemezték: „Általános benyomás: tiszta ember. Nem testileg értve e tulajdonságot, az arcán, a szemeiben, szavaiban, gesztusaiban van valami makulátlan, majdnem szerzetesi tisztaság, valami végtelenül szerény és puritán vonás, az igaz emberek egyszerű, mélységes, szép tisztasága. [...] íme egy ember, aki a helyén van és pontosan azt végzi, amihez ért s amire rendeltetett."[3] Fiatalkoráról is beszélt a vele készült 1943-as interjúban: „Sorsom közös volt a harmincas évek ifjúságának sorsával. Megismertem a nyomort és a szenvedést, azt a leckét, amelyet könyvekből soha s csakis személyes tapasztalatból lehet megtanulni. E sötét évek az én legnagyobb tőkém, mert egyéni sorsom által azonosultam a szegény néppel és az igaztalanul szenvedőkkel, de megőriztem önrespektusomat." [4]

Történelmi példaképeinek gróf Széchenyi Istvánt és Kossuth Lajost tartotta. Államalapító királyunkat, Szent Istvánt a világtörténet egyik leghatalmasabb géniuszának nevezte. „Benne annak az államalkotónak hódolok, akinek műve ma is áll, s az idő nem vesz erőt rajta". Bethlen Gáborról pedig politikai lángészként beszélt és azt a tulajdonságát csodálta, hogy a legkisebb lehetőségből is a legnagyobb eredményt hozta ki. Zrínyi Miklóssal kapcsolatban azt hangsúlyozta, hogy a magyar férfi legmagasabb és legharmonikusabb megvalósulása, mert karja egy hadvezéré, elméje egy államférfié és szíve egy költőé.[5] Barankovics szerint a politikai hajlam velünk született tulajdonság, olyan, mint a jó hallás a muzsikusnak, színérzék a festőnek. E mellé kell a szorgalmas tanulás. Gustave Flaubert francia íróra hivatkozott: „a lángész is felerészben: nagy szorgalom."[6]

Barankovics 1944 nyarán államtudományi diplomát szerzett. 1945-ben a Keresztény Demokrata Néppárt főtitkárává választották. A keresztény-szociális elkötelezettségű Demokrata Néppárt vezetőjeként fölismerte a földosztás szükségességét és támogatta a köztársaság államformáját. Az 1947-es országgyűlési választásokon pártja a legerősebb ellenzéki szer-

3 Beszélgetés Barankovics Istvánnal, aki „rekordot javított". Film Színház Irodalom, 1943. június 4. 13.

4 Uo.

5 Uo.

6 Uo.

vezet lett. Ekkor hat kerületben is megválasztották (a győri mandátumot tartotta meg). 1948 tavaszán részt vett az egyház és az állam iskolák államosításával kapcsolatos tárgyalásain és határozottan ellenezte azt. 1949 februárjában, a Mindszenty-per megkezdése előtti napon elhagyta Magyarországot.

Előbb a német befolyás, majd megszállás, később — 1945 után — a szovjet megszállás és a kiépülő kommunista diktatúra ellen küzdött. Sorsa és munkássága jó példája annak, hogy miután a Vörös Hadsereg csapatai 1944. szeptember 23-án a trianoni Magyarország területére léptek, bármilyen demokratikus kísérlet illúzió lehetett csupán: így a szociális alapokon nyugvó keresztényidemokrata elkötelezettségű Demokrata Néppárt valódi térnyerése is, annak ellenére, hogy a szervezetnek az 1947-es országgyűlési választásokon óriási arányban szavaztak bizalmat a választópolgárok.

Barankovics István 1945 utáni magyarországi politikai tevékenységéről a következőket írta. „Nem kétséges, hogy rendhagyó, sőt veszélyes időben vettem részt az otthoni közéletben. Mint egyik miniszter 1945 után mondta: aki ma politizál, annak tudatában kell lennie, hogy az akasztófa árnyékában politizál. Nem erényem volt, hanem velem-született tulajdonság, melyben semmi érdemem, hogy veszélyek idején nyugodt és hideg tudtam maradni, sőt ilyenkor mintha visszájára fordult volna egyébként sangvinizmusra hajló természetem. Az ellenség és az ellenfél bántalmaival szemben sohase voltam érzékeny" – emlékezett vissza 1967. március 1-jén írt levelében erre az időszakra.[7]

Barankovics 1947 és 1949 között országgyűlési képviselő volt. 1949 februárjában, pártjának föloszlatása után emigrációba kényszerítette a kommunista diktatúra. 1951-től az Amerikai Egyesült Államokban telepedett le. A Magyar Nemzeti Bizottmány végrehajtó bizottságában a kulturális ügyek felelőse volt, a Demokrata Néppárt emigrációba kényszerült képviselőivel élénk kapcsolatot tartott. Részt vett a Magyar Keresztény Népmozgalom munkájában.[8]

1947-es győri beszéde a hazai kereszténydemokrácia történetének egyik legjelentősebb megnyilatkozása volt. „Néppárt vagyunk; nem a nép

7 Barankovics István levele Szőnyi Zsuzsához. New York, 1967. március 1. https://barankovics.hu/az-alapitvanyrol/nevadonk/beszedek-irasok/barankovics-istvan-levelei-szonyi-zsuzsahoz (Letöltés: 2019. augusztus 17.)

8 Szőnyi Zsuzsa: Barankovics István levelei Szőnyi Zsuzsához. Távlatok, 1995. 510–525.

urai, hanem alázatos szolgái kívánunk lenni. Programunk: a legbiztosabb és legszélesebb emberi jog. A legteljesebb szociális igazságosság és a legnagyobb szabadság, a természetfelettiség többletével. És célunk: a szabad magyarok független országa" – fogalmazta meg ekkor céljait.[9]

Az 1947. augusztus 31-i választásokon a Demokrata Néppárt 827 113 szavazattal az ország második legerősebb pártja lett. Barankovics István a sikert több tényezőnek tulajdonította: a program a kereszténységet és a demokratikus értékeket ötvözte, a szociális változások iránt elkötelezett volt, a bolsevizmust ellenezte, s a felszámolt KALOT csapata és parasztelitje őket támogatta. Szavazói közül sokan a parasztság és értelmiségi réteg képviselői voltak.

Az „evangéliumi szocializmus" fontosságát hirdette egy 1947-es rádióbeszédében. „Evangéliumi szocializmust hirdetünk. Ennek lényege nem az, hogy tulajdona ne legyen senkinek, csak az államnak, hanem az, hogy mindenkinek lehetővé tétessék, hogy tisztességes munkával annyi magántulajdont szerezhessen, amennyi ma gyakorlatilag szükséges az ember függetlenségéhez. Egyik szélsőséghez sem csatlakozunk. Kereszténységünkből nem engedünk balra, szociális és demokratikus meggyőződésünkből nem engedünk jobbra. Az evangéliumi szocializmus azt kívánja, hogy minél több gazdaságilag is önálló és független kis- és középegzisztencia legyen az országban. Nagy szükség van a kis- és a középmagántulajdon hatásosabb védelmére."[10]

A bolsevizmus jellemzőit a következőképpen határozta meg. „A kommunisták arra a középkori hamis profétára emlékeztetnek, aki mindig álarcban ment hívei közé, mert attól félt, hogy ha hívei egyszer rút arcát meglátják, mind egy szálig elpártolnak tőle. Egyik legfőbb fegyverük és jellegzetességük az ámítás. A parasztnak földet adnak, holott a kolhoz a végcéljuk. Demokráciáról beszélnek és zsarnokságot teremtenek. A szabadság jelszavával nyomják el a valódi népakaratot."[11]

A szabadság különböző értelmezéseiről így írt: „1945-ben az ostrom hónapjaiban sokat voltam együtt a legkülönbözőbb rangú és civil foglalkozású szovjet katonákkal, akiknél legtöbbször szabadságigényük és szabadság

9 Gyorgyevics Miklós: Barankovics István: Új távlatok a magyar kereszténydemokráciában. In: Az élő hagyomány. Barankovics István és a magyarországi kereszténydemokrácia öröksége. Bp., 2007. 163.

10 Kovács K. Zoltán: Az evangéliumi szocializmus kísérlete Magyarországon. Katolikus Szemle, 1979. 1. sz. 80.

11 Barankovics István: A bolsevizmus és az európai szellem. Katolikus Szemle, 1950. 2. sz. 62.

élményük iránt érdeklődtem. Arra a kérdésre, hogy mit jelent számukra a szabadság, a következő igen jellemző válaszokat adták: A szabadság azt jelenti, hogy ha nyolc órát dolgozom, a nap többi részében azt tehetem, amit akarok; hogy nincsenek többé kizsákmányolók, kapitalisták és népnyúzó nagybirtokosok; hogy keresetemből olyan ruhát veszek magamnak, aminőt akarok és akár királyi palástot is szabathatok a szabóval; hogy szabadságidőm alatt oda utazom, ahova akarok, csak legyen rá pénzem; akármelyik színházba, mozíba, akár az első sorba is jegyet válthatok magamnak, pedig munkás vagy paraszt vagyok; én egy kolhozban dolgozom, de íme, itt van a fiam fényképe, aki őrnagy és tábornok is lehet belőle stb. 1945 tavaszán egy 15 holdas kenderesi magyar parasztembernek elmondottam, amit a szovjet katonáktól a szabadságról hallottam. Nagyon elcsodálkozott és nevetségesnek tartotta, hogy mindez a szovjet katona számára már a szabadságot jelenti. Ez a magyar paraszt-ember mindössze négy elemit végzett, magasabb műveltsége nem volt, de kis birtokát valóban mintaszerűen kezelte. Ott is megkérdeztem, hogy mi a szabadság, amiről ma annyit beszélnek? Kis gondolkodás után szóról-szóra így felelt: »A szabadság az, hogy azt mondhatom és azt tehetem, amit akarok, csak mást ne sértsek vele«. Ez a parasztember nem volt művelt, de kétségkívül európai volt."[12]

Keresztes Sándor, a Demokrata Néppárt országgyűlési képviselője (1947–1949), majd a rendszerváltozás idején létrejött Kereszténydemokrata Néppárt első elnöke az alábbi szavakkal emlékezett a Demokrata Néppárt koalíciós évekbeli politikai orientációjára.

„Pártunk tehát semmilyen vonatkozásban nem tekinthető a régi keresztény pártok folytatásának, éppen ellenkezőleg, a katolikus reformmozgalmakra vezethető vissza. Az országos politikusok közül sokan egyetértettek ezek céljaival, így például Teleki Pál is rokonszenvvel tekintett a szociális mozgalmakra, annak ellenére, hogy az arisztokráciához tartozott. Neki Magyarországon nem voltak nagy földbirtokai, s tisztában volt azzal, előbb-utóbb be kell következnie valamilyen reformnak, amely politikai szempontból nyitást jelent a demokrácia felé, gazdaságilag pedig a társadalmi kiegyenlítődés és igazságosság irányába mutat. A föld nélküli zselléréget és a városi proletárságot valamiképpen ki kell emelni nyomorúságos sorsából, s közelíteni az akkor is magasabb nyugati életszínvonalhoz."[13]

12 Uo. 63.

13 A kiegyezés reményével. Keresztes Sándorral beszélget Elmer István. Bp., 2008. (a továbbiakban: Keresztes Sándor, 2008) 78.

A Demokrata Néppárt Barankovics István vezetésével 1947 tavaszán aktív tevékenységbe kezdett, s az 1947. augusztus 31-i országgyűlési választásokon igen jó eredményt ért el. A szavazatok 16,4 százalékát kapta meg, hatvan mandátumot szerzett. Ezzel a Magyar Kommunista Párt után a második legerősebb politikai erő lett. Ha a választások eredményét nem hamisítják meg a „kékcédulásként" elhíresült választáson, a Demokrata Néppárt akár győztes is lehetett volna. A parlamentben az ellenzék legerősebb pártjaként a DNP a demokráciát keresztényszociális alapon védelmezte az egyre erősödő diktatórikus törekvésekkel szemben.

Pálffy József gróf és Barankovics István politikája között a legnagyobb eltérés az volt, hogy előbbi klerikális, a katolikus egyház és Mindszenty József hercegprímás irányadását követő pártot képzelt el, míg Barankovics egy felekezetektől független, ugyanakkor a kereszténység társadalmi tanítását a politikai színtéren megjelenítő keresztényszociális szervezetet akart létrehozni. A Demokrata Néppárt 1949 februárjában — a beszűkült politikai viszonyok között, a kommunista diktatúra kiépítésének fináléjában — kimondta föloszlását, képviselőinek és vezetőinek nagy része – köztük Barankovics István nyugatra menekült.

Mint a később amerikai emigrációba kényszerült Mézes Miklós, egykori DNP-s képviselő visszaemlékezéseiből kiderül: a demokrata néppárti képviselők a kommunista nyomást 1949 januárjában már egészen nyílt formában — rendőri megfigyelés és ellenőrzés alakjában — tapasztalhatták meg. Emlékirataiban erről a következőképpen írt:

„Mindszenty bíboros 1948. december 26-án történt letartóztatása után a Demokrata Néppárt képviselői 1949. január 4-én jöttek össze egy értekezletre a budapesti Vámház körút 4. szám alatti párthelyiségükben. Én a Szombathely felőli éjjeli gyorsvonattal érkeztem fel Budapestre. Az értekezlet ideje, úgy tudom, délelőtt 10-kor volt. Gyorsvonatom az akkor ismert közlekedési nehézségek miatt több mint egy órát késett, így az értekezletre én is késve érkeztem be. Amikor a párthelyiségünk közelébe jutottam, láttam, hogy az épületet rendőrkordon veszi körül. Utat kértem és a rendőrök beengedtek a gyűlésre. Akik korábban érkeztek, nem is gondolták, hogy az épületen kívül mi is történt. Amikor beléptem a terembe, mindenki csodálkozott megriadt arckifejezésemen. Elnézést kértem, hogy a vonat miatt késtem, majd hozzátettem, hogy most már nyugodtan eszmecserézhetünk, mert kinn vigyáznak ránk."[14]

14 A kalászba szökkenő vetés. Mézes Miklós visszaemlékezései. Bp., 1991. 108–109.

Az elsősorban neveléstörténészként ismert Mészáros István *Mindszenty és Barankovics. Adalékok a „keresztény párt" problematikájához* című könyvében az utolsó magyar hercegprímás és a demokrata néppárti politikus kapcsolatát és kényszerűnek, elkerülhetetlennek látszó konfliktusát mutatta be.[15]

Mészáros István jól látja, hogy a „keresztény politizálás" színtere és hangsúlyai eltolódtak 1945 után. Míg a Horthy-korszakban a keresztény nemzeti ideológia dominanciája volt megfigyelhető mind a politikai elitben, mind a kormánypártokban, addig a koalíciós évekre a keresztény jellegű politikai csoportok jócskán teret vesztettek. Az ország szovjet megszállása és a háború vége után inkább a „haladó katolikus", vagy „neokatolikus" — elsősorban fiatal, keresztény kötődésű értelmiségiekből álló — szerveződések tűntek föl, amelyek több pártban is megjelentek: a Demokrata Néppárt mellett a Független Kisgazdapártban (FKgP) és a Polgári Demokrata Pártban (PDP) is.

A DNP egyik meghatározó ideológusa, Mihelics Vid egyik cikkében így fogalmazta meg a Barankovics István vezette párt elvi alapállását: „...a mi pártunk ideológiáját a keresztény világnézet és a keresztény társadalomszemlélet adja meg. Ebből következik, hogy a Demokrata Néppárt, ha ideológiai meghatározó jelző után tekint, nem is vallhatja magát másnak, mint keresztény pártnak."[16]

A neokatolicizmus a szociális igazságtalanságok ellen föllépő politikai és társadalmi mozgalom volt, amely Franciaországból indulva terjedt el Európa más részein is, s amely nem tartotta elvetendőnek (szöges ellentétben a katolicizmus hivatalos tanításával) a baloldali — akár marxista — pártokkal való együttműködést sem. Ennek a gondolatvilágnak és eszmekörnek a hatására fogalmazott Barankovics István 1945 tavaszán Szakasits Árpádnak, a Szociáldemokrata Párt főtitkárának írt levelében a következőképp. „Tudjuk és valljuk, hogy hithűségünket és egyházszeretetünket nem érinti annak nyílt megvallása és határozott vállalása, hogy a marxizmus és köztünk a világnézeti távolság sem olyan nagy, mint amennyire közel állunk egymáshoz a legfontosabb és legfőbb gyakorlati kérdések megoldásának mikéntjében."[17]

Fontos azonban ezen sorok kapcsán rámutatni, hogy a polgári pártok és a baloldali szervezetek együttműködésének lehetősége nem elvi,

15 Mészáros István: Mindszenty és Barankovics. Adalékok a „keresztény párt" problematikájához. Bp., 2005. (a továbbiakban: Mészáros István, 2005)

16 Idézi: Mészáros István, 2005. 12.

17 Idézi: Mészáros István, 2005. 17.

ideológiai, vagy világnézeti alapon fogalmazódott meg, hanem funkcionálisan és a gyakorlati kérdések megoldása mentén. S azt sem szabad elfelejteni, hogy a szöveg 1945 elején íródott, amikor még világosan nem látszott a szovjet típusú diktatúra kiépülése, sem az, hogy a szociáldemokraták végül előbb együttműködnek (1945 ősze), majd egyesülnek (1948 nyara) a kommunistákkal. Tegyük még hozzá: a Szociáldemokrata Párton belül a baloldali szárny mellett a polgári (más néven kispolgári, illetve jobboldali) szociáldemokraták csoportjának és a centrumnak is jelentős bázisa volt 1945-ben, amikor még a két háború közötti — az európai szociáldemokrata mozgalmakkal kapcsolatot tartó — szellemiség erőteljesebben volt jelen a kommunista és szovjet irányultságú politikai alapállásnál.

A Barankovicstól az imént idézett sorok után nem meglepő tehát, hogy Mindszenty nem támogatta hivatalosan a Demokrata Néppártot, s a koalíciós évek forgatagában inkább a két kisgazda utódpártot, a Sulyok Dezső vezette Magyar Szabadság Pártot, majd annak megszűnte után a Pfeiffer Zoltán irányításával működő Magyar Függetlenségi Pártot preferálta. A magyar katolikus egyház első főpapja ugyanis a közismerten antikommunista XII. Piusz pápa iránymutatását fogadta el és követte, aki a legcsekélyebb együttműködést is tiltotta papjainak és híveinek a marxista és kommunista szervezetekkel.

Így aztán Mindszenty és Barankovics útja két külön — bár kétségtelenül azonos világnézeti alapokon nyugvó — megközelítése volt az 1944 és 1949 közötti magyar politikai életnek. Később, a Rákosi-diktatúra kiépülése után már könnyen látható volt, hogy mindkét „keresztény politikai" megoldás — a Mindszenty-féle elzárkózás és a barankovicsi „demokratikus keretek" közötti együttműködési kísérlet is — eredménytelennek bizonyult, s — a történelmi adottságokból eredően — egyiknek sem volt esélye a szovjet támogatással, hazugsággal, csalással és jogtiprásokkal a hatalomba igyekvő kommunista párt megfékezésére.

A polgári elkötelezettségű Független Kisgazdapárt katolikus reprezentánsai, a Barankovics vezette kereszténydemokraták és katolikus egyházi vezetők az 1947-es választások előtt egyeztettek egy kifejezetten világnézeti alapon szerveződő, magát keresztségnek valló és a katolikus egyház érdekeit megjelenítő — s nem utolsó sorban hivatalos támogatását élvező (és ebből adódóan híveinek szavazatát remélő) — párt létrehozásáról.

Mindszenty József hercegprímás ugyan elvileg támogatta az elképzelést, s azt, hogy ennek az organizációnak a DNP legyen a kerete, azonban a párt támogatásának hat feltételét határozta meg. 1. A Demokrata Néppárt programja legyen alap egy „véglegesen megállapítandó" pártprogramhoz. 2. Barankovics István mondjon le a főtitkári tisztségről. 3. A *Hazánk*, a DNP lapja szerkesztőbizottságát a hercegprímás nevezi ki. 4. A DNP vezetőségének tagjainak negyven százalékát Barankovics, hatvan százalékát Mindszenty hívei közül kell választani. 5. A DNP az egyházpolitikai és a világnézeti kérdésekben a püspöki kar irányítását követi. 6. A szervezet politikai tanácsadóit Mindszenty nevezi ki.

Ezek a feltételek természetesen Barankovics István számára elfogadhatatlanok voltak, azonban a kampány során — nyíltan, vagy burkoltan — hivatkozott arra, hogy pártját a katolikus egyház — és így a hercegprímás is — támogatja.

A püspöki kar 1947. július 25-i ülésén Mindszenty József javaslatára elfogadott hivatalos nyilatkozatában kijelentette, hogy „bármiféle pártnak a kifejezett támogatásától" tartózkodik. Ennek ellenére a katolikus egyház elsősorban a Keresztény Női Tábort, másodsorban a Pfeiffer Zoltán egykori kisgazda államtitkár vezette Magyar Függetlenségi Pártot támogatta, de a Barankovics-pártra és a Független Kisgazdapártra való szavazást is elfogadhatónak tartotta.[18]

Keresztes Sándor visszaemlékezései között találunk egy epizódot, amely jól illusztrálja a Mindszenty és Barankovics közötti feszült viszonyt, de azt is, hogy az esztergomi érsek milyen — természetesen a maga, illetve az intézményes egyház javára — alá- és fölérendelt kapcsolatot képzelt el a klérus és a politika között. (Ez persze nem pusztán a személyiségéből fakadt, hanem a korabeli ekkléziológiának a püspökökről vallott fölfogásából is. A főpásztoroknak ugyanis a rájuk bízott hívek lelki üdvéért való felelősségvállalásukból eredően kellett — akár politikai kérdésekben is — iránymutatást adni.)

„Barankovics István, amikor még nem mérgesedett el a helyzet a hercegprímás és közte, egy alkalommal be akarta mutatni Eckhardt Sándor professzort Mindszentynek. Következőképpen folyt le a találkozó a Várban, a helynökség meglehetősen romos épületében. Az előtérben várakoztak, amikor egyszerre nyílt az ajtó, megjelent a hercegprímás, kezében a Hazánk első számával, amelyben Barankovics válaszolt a Pálffy-féle

18 Izsák Lajos: A Keresztény Demokrata Néppárt és a Demokrata Néppárt. 1944–1949. Bp., 1985. 94–101.

támadásra. Mindszenty József minden előzetes szó nélkül így fordult Barankovicshoz: »Micsoda hangnemben ír ön...!«, majd fölháborodottan becsapta maga mögött az ajtót."[19]

Keresztes Sándor a Mindszenty József és Barankovics István közötti ellentét fölerősödését a kommunista csalások által beárnyékolt 1947-es „kékcédulás" választások előestéjére tette emlékei fölidézésekor.

„Egyre jobban elmérgesedett a helyzet a hercegprímás és Barankovics, illetve követői között. Közeledett az 1947-es választás. [...] Korábbról egészen másféle élményeim voltak a főpapokról, mint amilyent Mindszenty József esetében tapasztaltam, de ez részben származhatott az erdélyi és magyarországi történelmi hagyományok közötti különbségekből is. Majláth Gusztáv Károly és Márton Áron alakja állt előttem, s nem tudtam föltételezni, súlyos ok nélkül miért lenne más mentalitású egy püspök, mint ők. A Horthy-időszak neobarokkos vonások jellemezte közjogi egyházát nem ismertem. Erdélyben egészen más volt a helyzet. Nem értettem, miért támadhatna ellentét a mi társaságunk, amely a »Rerum novarum« és a »Quadragesimo anno«, a keresztény megújulást szolgáló enciklikák szellemében nőtt fel és élt, illetve a főpapság között."[20]

Az, hogy Mindszenty József és Barankovics István (azaz a katolikus hierarchia és a DNP) között súlyos, elvi és konkrét politikai megfontolásokra alapozott feszültség volt, a szavazópolgárok és a párt hívei számára nem volt egyértelmű. Sőt, a Demokrata Néppárt kifejezetten klerikális politikai mozgalomként definiálta magát, s szervezésében és kampányában – joggal – számított a helyi katolikus plébánosok támogatására (protestáns lelkészekkel és egyházi vezetőkkel a párt nem tartott szorosabb kapcsolatot).

Így aztán legnagyobb szavazói bázisa a dunántúli gazdaréteg volt, s 1947 és 1949 közötti parlamenti képviselőinek jelentős része is inkább „konzervatív katolikus" volt, mint „haladó katolikus". Ez később frakción belüli konfliktusokhoz vezetett, amely azzal ért véget, hogy 1948 áprilisában hat „mindszentysta" képviselő kilépett a képviselőcsoportból arra hivatkozva, hogy Barankovics politikája túlzottan elnéző a kormánnyal szemben és nem eléggé határozottan ellenzéki. A párt megválasztott országgyűlési képviselői között volt két katolikus pap is: Károlyi Bernát kecskeméti ferences gvárdián és Bartha Béla sárospataki plébános.

19 Keresztes Sándor, 2008. 64.
20 Keresztes Sándor, 2008. 64–65.

S hogy az előbb említett dunántúli gazdaréteg mennyire fontos volt, arra jó adalék lehet az 1949-ben emigrált Kovács K. Zoltán — aki 1947-től a Demokrata Néppárt frakciótitkári posztját töltötte be — emlékezésének következő részlete.

„Érdekes volt a helyzet, mert a Demokrata Néppárt erősen agrár jellegű párt volt, a képviselőknek a fele parasztember volt, s köztünk voltunk még hárman vagy négyen agrármérnökök is. Nagyon erős agrárlobbi alakult ki a párton belül. Az világos, hogy borzasztó nagy élmény volt találkozni Bálint Sándorral, Eckhardt Sándorral, Barankovics Istvánnal, Varga Lászlóval. Ők nem csak országos viszonylatban, de nemzetközileg is nagy tekintélyű tudósok és politikusok voltak."[21]

Barankovics István, a „fordulat évének" nevezett 1948. esztendő végére belátta, hogy a kommunista hatalomátvétel folyamata megállíthatatlan és a sztálini mintájú diktatúra kiépülése visszafordíthatatlan. Ennek jegyében a *Hazánk* 1948. december 3-i vezércikkében írta: „Semmiféle diktátort nem kívánunk, még kevésbé vagyunk hajlandók a diktátorok személyét azonosítani az állammal, nagyon is megbírálandónak tartjuk bármely hatalmi rendszer törvényességét. Elutasítjuk a vezéri elvet éppúgy, mint a kiválasztottak elvét, s a demokráciát az emberi haladás legnemesebb kifejezőjének tartjuk. Valljuk a politikai pártok szabadságát."[22]

A Mindszenty és Barankovics közti konfliktust, illetve a DNP által képviselt „progresszív" és a hercegprímás nevével fémjelzett „konzervatív" keresztény politikai irányzat közti eltérést és óhatatlanul is meglévő feszültséget Rónay György író, költő, műfordító, esszéista, szerkesztő, „katolikus közíró", egykori demokrata néppárti parlamenti képviselő meglehetősen plasztikusan fejezte ki Pergel Ferencnek adott 1977-es interjújában.

„Meg kell mondanom, hogy Mindszenty, ahol csak lehetett, keresztezte az utunkat, rombolta a hírünket minden rendelkezésre álló módon. Óriási történeti tévedés és ténybeli ferdítés, hogy ennek a pártnak bármi köze lett volna Mindszentyhez. Ezt a pártot Mindszenty — Barankovicscsal együtt — utálattal, gyanakvással, kommunistacinkosság vádjával illette. Ki nem állhatott bennünket.

Már csak azért sem, mert mi az ő politikáját már akkor katasztrófapolitikának és »utánam az özönvíz« álláspontnak tartottuk. Nem mintha azt

21 A szerző interjúja Kovács K. Zoltánnal. Budapest, 2007. április 21. (Hangfelvétele a szerző birtokában.)

22 A fasizmus vádja. Hazánk, 1948. december 3. 1.

gondoltuk volna, hogy mi hosszú életűek leszünk, mert hát azt többé-kevésbé világosan lehetett látni, hogy itt előbb-utóbb be fog következni valamilyen formában a fordulat."[23]

Az Egyesült Államokban emigrációban élő Barankovics István New Yorkban jelentetett meg 1963-ban egy tanulmányt *A katolikus hit és az egyház helyzete Magyarországon* címmel. Ebben a munkában a másfél évtizeddel korábbi politikai és személyes ellentéteket és konfliktusokat mintegy félretéve mint a kommunista- és szovjetellenes „magyar nemzeti, vallási és morális ellenállásnak legelső megszemélyesítőjeként" írt — az elismerés és a tisztelet hangján — Mindszenty Józsefről.

„A fogoly és az azílumban élő Mindszenty bíboros az aktív egyházi ellenállás világszimbóluma. Megbízható értesülések szerint a magyar nép többségének szemében ma is ő a magyar nemzeti, vallási és morális ellenállásnak legelső megszemélyesítője. Így az azílumában is az ellenállásnak, különösen a virtuális ellenállásnak kiemelkedő tényezője maradt. Amerikai követségi azílumában ugyan fizikailag el van szigetelve a külső világtól, de magyar földön van. Puszta jelenléte magyar földön sajátos hatást gyakorol a magyar népre.

Az 1956-os forradalom aláásta a dolgok véglegességébe vetett hitet kommunisták és nem kommunisták között egyaránt. Az a tudat, hogy a bíboros egy előre nem látható fordulat jöttén még elfoglalhatja érseki székét (legalábbis addig, míg magyar földön van és jogilag a magyar katolikus egyház feje marad), nyugtalanítja és fékezi az egyházi kollaboránsokat, visszatartja az ingadozókat és erősíti az ellenállókat."[24]

Noha eltérően gondolkodtak egyházról, államról, politikáról mind Mindszenty József – és az általa vezetett magyar katolicizmus —, mind Barankovics István — és az irányításával működő keresztény elkötelezettségű Demokrata Néppárt — 1949-re áldozatul esett Rákosi Mátyásnak és a kiépülő magyarországi kommunista diktatúrának.

Kovrig Béla szociológust — aki meghatározó szerepet játszott a katolikus reformfolyamatban, s fontos alakja volt a Katolikus Szociális Népmozgalomnak — 1946-ban vették őrizetbe, megkínozták és jelentéseket írattak katolicizmus és a keresztény politika vezető személyiségeiről.[25]

---

23 Pergel Ferenc: Kortársunk – Rónay György. [1977] In: Rónay György: Interjúk, nyilatkozatok, vallomások. Bp., 2004. 197.

24 Idézi: Mészáros István, 2005. 103.

25 Dr. Kovrig Béla ügye. Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (ÁBTL) 3.2.4 K-384/2/1. 1946. szeptember 9. – 1947.

Szabadulása után, 1948-ban emigrált. A Demokrata Néppárt politikusai közül 1949-ben a következők voltak kénytelenek külföldre menekülni Barankovics Istvánon kívül: Babóthy Ferenc, Belső Gyula, Eszterhás György, Horányi Tibor, Kovács K. Zoltán, Mézes Miklós, Pethe Ferenc, Pócza Lajos, Varga László, Villányi Miklós.[26]

Kovrig Béla emigrálását megelőzően két éven át többek között Barankovics Istvánról is írt jelentést. Kézírásos jelentéseiben azonban nem volt kifejezetten rosszindulatú: próbált ugyan nem ártani, de ugyanakkor igyekezett megfelelni a szerepelvárásoknak is.[27] Mint az alábbi jelentéséből is látszik: ezzel jóformán lehetetlen feladatra vállalkozott. Persze képzeljük mindezek mögé a titkosszolgálat kínzókamráit is, a vallatásokat, amelyek nyomán ezek a jelentések születtek. Kovrig Béla viszonylag szerencsés volt, hiszen kikerült az állambiztonság rabságából és külföldre távozhatott.

„Meggyőződése volt — írta Kovrig Barankovicsról —, hogy a politikai realizmus reá készteti a magyar demokráciának egyes, politikailag iskolázott vezetőit arra, hogy a haladó katolikusok pártjának a Demokrata Néppártnak teret és szerepet engedjenek a demokráciában. Az utóbbi hetekben ezek a reményei szétfoszlóban vannak, hiszen a katolikus szocialisták napilapjának megjelenését nem teszik lehetővé. Így tehát napilap hiányában képtelen azt a közéleti irányt széles körben képviselni, amelyet a katolikus közéletben Ő, Jánosi, Eckhardt Sándor, Nagy Töhötöm, Bálint Sándor és Kerkai Jenő képvisel, a püspöki karban pedig Bánáss László. Barankovics már csak »becsületből« tart ki, mint a Néppárt elnöke, lemondásával vagy a párt feloszlatásával nem akarja azt a látszatot keltení, hogy reménytelen a haladó katoli[cizmus]."

„1943/44 telén, miként több baloldali írót, őt is felszólították, hogy a német veszély elől feleségestül Törökországon át kiszöktetik Angliába és megélhetéséről gondoskodnak. Felesége zsidó származása és így erősen veszélyeztetett volta ellenére közös megállapodással elhárították ezt az ajánlatot azzal, hogyha külföldön Anglia anyagi támogatásából élnek, ak-

26 Petrás Éva: Menekülés az emigrációba. Kovrig Béla és az állambiztonság. In: Gyarmati György – Palasik Mária (szerk.): A Nagy Testvér szatócsboltja. Tanulmányok a magyar titkosszolgálatok 1945 utáni történetéből. Bp., 2012. 245–262.

27 Lásd bővebben: Miklós Péter – Tóth Eszter Zsófia: „A keresztény ember nemcsak a saját személyes üdvösségén köteles munkálkodni, hanem részt kell vennie a társadalom megváltásának művében." Barankovics István életútja állambiztonsági és sajtóforrások tükrében. In: Ujváry Gábor (szerk.): VERITAS Évkönyv, 2018. Bp., 2019. 249–262.

kor belőle előbb-utóbb Anglia, tehát egy idegen hatalom politikai ügynöke lesz. 1944. március 19-től a felszabadulásig Barankovics feleségével együtt Pesten bujdosott. Lakását, igen értékesen berendezett nagy lakása volt nyilas párthelyiségként vették igénybe és amikor a nyilasok nagy része az ostrom küszöbén elmenekült, a nyilasok kifosztották és magukkal vitték Barankovicsnak majd minden bútorát, minden lakberendezését, könyvtárát előbb kiárusították – annyira, hogy ma is kölcsönágyneműt használnak és minden tartalék nélkül kizárólag a Nemzeti Banktól kapott havi 8-900 Ft fizetésből és külföldi barátaik ajándékcsomagjainak tartalmából élnek. [...] Pártjával, ha egyáltalán a valóságban ennek nevezhető, igen keveset foglalkozik, hónapok óta feloszlatásának gondolatát forgatja fejében. Roppant változások korát éljük."

Barankovics István sorsa példázza azt a reménytelen küzdelmet, amelyet a kereszténység és a demokrácia erői folytattak a kiépülő kommunista diktatúra ellen. Emigrálása kényszerű volt, Rákosi politikai öngyilkosságra próbálta kényszeríteni, besúgók és detektívek hada vette körül. 1949 januárjától már nem vett részt a parlamenti üléseken, beszüntette a *Hazánk* kiadását is. A Mindszenty-per megkezdése előtti napon feleségével, valamint Jánosi József jezsuitával és Blaskó Mária írónővel — az Egyesült Államok budapesti nagykövetségének segítségével — elhagyta az országot. 1949. február 2-án Bécsben nyilatkozatot tett közzé, amelyben bejelentette a Demokrata Néppárt feloszlatását.

Barankovics emigrációba kényszerítése után a korabeli propagandagépezet hazudott a politikusról. A változatos hamis vádak egyik kinyilatkoztatója Dobi István miniszterelnök volt a kisgazdapárt országos értekezletén: „Barankovics István megszökött Magyarországról — mondotta — és a magyar demokrácia külföldi ellenségeinek nyilvánosan is a szolgálatába szegődött. Ezzel a szókéssel dicstelen véget ért a Demokrata Néppárt, amely már az 1947-es választásokon és azóta is mindent elkövetett, hogy megnehezítse a népi demokrácia fejlődését. Amikor az állam és a katolikus egyház viszonyában nehézségek mutatkoztak, a Barankovics-párt híveivel azt akarta elismertetni, hogy egyenesen »vallási kötelesség« a haladással való szembehelyezkedés. A Barankovics-párt már nem ellenzéki szerepet töltött be, hanem a dolgozó nép érdekében való demokratikus fejlődés veszedelmes ellensége volt."[28]

28 Dobi István beszéde a munkásság vezető szerepéről, Barankovics hazaárulásáról, a szövetkezésről, az állam és az egyház viszonyáról. Szabad Nép,1949. február 5. 5.

Barankovics István emigrációs éveit Kovács K. Zoltán így összegezte: „Nem tartozott a látványos szereplésre vágyó emigráns politikusok közé. Hazai politikai felelősségvállalásából eredő külföldi hivatását nem az emigrációs közélet küzdelmeiben kereste. A lényegre irányuló figyelmét ugyan nem kerülték el a magyarság sorsát érintő események és a világpolitikai erők küzdelmei, de nyilvános és aktív, rövid távú politikai akciókra csak ritkán vállalkozott. Időnként megjelenő tanulmányai, elhangzott előadásai elsősorban az emigráció elméleti, kulturális jelenségeivel vagy egyházpolitikai kérdésekkel foglalkoztak. Megnyilatkozásai viszont mély nyomot hagytak olvasóiban, hallgatóságában."[29] Barankovics István politikai pályája nem tudott kiteljesedni hazájában, mivel a Rákosi-diktatúra emigrációra kényszerítette. Azonban abban a rövid időben is, amelyet a hazai politikai porondon tölthetett, maradandó értéket hozott létre.

1974-ben, életének 67., száműzetésének 25. évében hunyt el. Végakarata az volt, hogy ne legyen gyászjelentés, s a csendes mise után a temetésén özvegye mellett csak közvetlen barátai legyenek jelen, sem a templomban, sem a temetőben ne mondjanak beszédet, ne jelöljék sírkővel azt a helyet, ahol eltemetik. Római katolikus pap barátja és a „szombati ebéd" egyik tagja két kis zacskóban hazai földet tett a sírjába. 2001. december 13-án temették újra Budapesten, a Fiumei úti sírkertben.

Megjelent a
Petrás Éva szerkesztette
A modern magyar katolikus politizálás arcképcsarnoka
(Barankovics István Alapítvány–Gondolat Kiadó, Budapest, 2019.)
című könyvben (211–225. old.).

29 Kovács K. Zoltán: Barankovics István eszmei hagyatéka. Katolikus Szemle, 1984. 82.

BÁLINT SÁNDOR
SZELLEMI ÖRÖKSÉGÉÉRT
ALAPÍTVÁNY

ISBN 978-615-6112-04-0

Kiadta a Bálint Sándor Szellemi Örökségéért Alapítvány
6724 Szeged, Bálint Sándor u. 18/B. I/2.
Felelős kiadó: Dr. Miklós Péter
Megjelent 2020-ban, Szegeden
Nyomás és kötés: s-Paw Nyomda
6794 Üllés, Bem József u. 7.
Felelős vezető: Szabó Erik

MIKLÓS PÉTER történész, múzeumigazgató, címzetes egyetemi tanár. A Szegedi Hittudományi Főiskolán hittanár (2002), a Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán történelem szakos bölcsész és tanár diplomát (2004) szerzett. Politikatörténeti tárgyú értekezését 2012 decemberében védte meg a Szegedi Tudományegyetem történettudományi doktori iskolájában (a Magyarország 16–20. századi eszmetörténete alprogramban), amivel summa cum laude minősítésű doktori (PhD) fokozatot szerzett. 2019 novemberében habilitált a Károli Gáspár Református Egyetemen.

2004 óta egyetemi oktató, jelenleg a Szegedi Tudományegyetem Juhász Gyula Pedagógusképző Karának docense és a Kodolányi János Egyetem címzetes egyetemi tanára. 2015 elejétől a hódmezővásárhelyi Emlékpont intézményvezetője, 2017 decemberétől a Tornyai János Múzeum és Közművelődési Központ igazgatója.

Huszonegy önálló könyve és több mint ötszáz publikációja jelent meg (szaktanulmányok, forrásközlések és könyvismertetések, valamint ismeretterjesztő és közérdekű publicisztikai írások). Ebben a kötetében az összehasonlító eszmetörténet módszertanával és szemléletmódjával készült írásai kaptak helyet.