

FEKETE MÁRIA

MRENKA ATTILA

GRESZ ÁGNES

SZABÓ ÁDÁM

GÁBOR OLIVÉR

NAGY LEVENTE

PETROVICS ISTVÁN

FEDELES TAMÁS

KÁRPÁTI GÁBOR

VARGA SZABOLCS

RADÓ BÁLINT

SUDÁR BALÁZS

LANTOSNÉ DR. IMRE MÁRIA

LOVÁSZ ZSOLT

DÖRNYEI KRISZTINA

SCHWARZWÖLDER ÁDÁM

HARASZTI GYÖRGY

BODOGÁN LÁSZLÓ

KAMARÁS ISTVÁN OJD

PÉCS

AZ

EGYHÁZTÖRTÉNET

TÜKRÉBEN

TANULMÁNYOK

MOLNÁR NYOMDA ÉS KIADÓ KFT.

PÉCS, 2010

PÉCS AZ EGYHÁZTÖRTÉNET TÜKRÉBEN

Tanulmányok

Molnár Nyomda
Pécs, 2010.

SZERKESZTETTE:
Erdős Zoltán – Kindl Melinda

A NÉMET NYELVŰ ÖSSZEFOGLALÓKAT FORDÍTOTTA:
Hervanek József, Labancz Eszter

NÉMET NYELVI LEKTOR:
Dezsőné dr. Zemplényi Veronika

ANGOL NYELVI LEKTOR:
Szirmay Katalin

BORÍTÓTERV ÉS TÖRDELÉS:
Bacsó Ágnes

TARTALOMJEGYZÉK

MONS. GARADNAY BALÁZS	5
Köszöntő	

DR. UJVÁRI JENŐ	7
Előszó	

A VALLÁSOSSÁG ŐSKORI EMLÉKEI

FEKETE MÁRIA	11
Az első „hittérítők” és a „határtalan város” őskora	

MRENKA, ATTILA	25
Ideas about the tumuli from Pécs-Jakabhegy	

GRESZ, ÁGNES	29
Auf der Spur einer uralten Tradition von dem Karpaten-Becken bis China. Das Bauopfer	

A RÓMAI BIRODALOM ÖRÖKSÉGE

SZABÓ ÁDÁM	37
A principatuskori tartományi papság jogállásának kérdéséhez	

GÁBOR, OLIVÉR	47
Die altchristlichen Kirche(n) von Sopianae	

NAGY LEVENTE	61
A passio IV sanctorum coronatorumhelyszíneinek problémái	

AZ EGYHÁZ A KÖZÉPKORI PÉCSETT

PETROVICS ISTVÁN	79
Püspöki székhely és város: Pécs a középkorban	

FEDELES TAMÁS	93
Egy középkori püspökváros egyházi topográfiája	
Templomok, kolostorok, kápolnák, ispotály Pécssett	

KÁRPÁTI GÁBOR	115
Középkori kolostorok Pécsen	

VALLÁSI SOKSZÍNŰSÉG A KORAÚJKORBAN

VARGA SZABOLCS	125
Adalékok Gregorjanci Pál pécsi püspök életrajzához	
RADÓ, BÁLINT	137
Anabaptistische Überlieferungen und Pécsér Baptisten	
SUDÁR BALÁZS	147
A mevlevi dervisek kolostora Pécssett	

MEGÚJULÁSOK A 18-19. SZÁZADBAN

MARIA I. LANTOS	157
Die Erneuerung der Verehrung der Heiligenim Fünfkirchener Bistum in der Barockzeit	
LOVÁSZ ZSOLT	167
Dr. Kovács Zsigmond püspök élete	
DÖRNYEI KRISZTINA	183
A pécsi székesegyház 1882-91-es átépítése	
SCHWARCZWÖLDER ÁDÁM	199
Adalékok a baranyai református népoktatás dualizmus kori történetéhez	

A 20. SZÁZAD ÉS NAPJAINK KIHÍVÁSAI

HARASZTI GYÖRGY	213
Fejezetek a pécsi zsidóság életéből: a „fénykor” első hitközségi elnöke, Engel Adolf és rabbijai (Kohut Sándor és Perls Ármin)	
BODOGÁN LÁSZLÓ	227
A Pécsi Görögkatolikus Egyházközség története	
KAMARÁS ISTVÁN OJD	233
A misztikum szerepe az új vallásosságban	
A KÖTET SZERZŐI	247

KÖSZÖNTŐ

Városunk történelmi háttérét kutatni, és a vallásosság nyomát keresni – az értékek elismerését jelenti, és egyben azt is, hogy megszólított emberek vagyunk, és az ember kész válaszolni az Istentől eredő felhívásra. Értjük a Teremtő szavát, és megtaláltuk a módját, hogy válaszoljunk Neki.

Az Istennel való kommunikációnk egyéni és közösségi: önmagamban ismerem fel meghívásomat, és egyénileg válaszolok rá, de együtt haladunk a kitűzött célunk felé, és egymást segítve (vagy gátolva), örömmel (vagy küszködve) jutunk előbbre.

Amit kutatunk, azt bele próbáljuk igazítani az emberiség nagy egészébe, és nem csak annak a felfedezésnek örvendünk, amit egy-egy részterületet vizsgálva állapíthatunk meg, hanem annak az összefüggésnek is, amit meglátunk, s ami által népek, kultúrák, vallások egymásra találását észleljük. Mindezt nemcsak a régmúlt eseményekben leljük fel, hanem napjaink történeteiben is, és a holnap feladatait is ennek nyomán igyekszünk körvonalazni: mert lehet, hogy a kifejezésforma egyedi és korunkra jellemző, de az a tartalom, ami bármely kor emberét föl tudja emelni, az ugyanaz.

Mi együtt örülünk ennek a két – látszólag egymásnak ellentmondó – kincsünknek: a változatlan értéknek és a változó világnak. Mert ennek egysége teszi lehetővé, hogy előbbre jussunk, és teret engedjünk a változásnak, a fejlődésnek, s közben ne sérüljön az örök érték, Isten elgondolása, és ne állítsuk sarokba elődeink gondolatait, cselekvéseit, értékszemléletét.

Ez a tudomány területein mozogva felkínálja nekünk Isten maradéktalan elfogadását, és a Hozzá való felnövekedés igényét. És megköveteli, hogy embertársainkat kellő tisztelettel figyeljük, és megadjuk mindenkinek azt a méltóságot, melyet a Teremtő adott mindegyikünknek – és el kell majd számolnunk azzal, mivé lett a kezünk között az Ő terve.

Az előadások sokszínűsége és a helyszínek változatossága talán ezt az egységet szimbolizálja: szót érdemel minden kor és stílus, történelem és művészet, különféle felekezetek és nemzetiségek – mindaz, aki elvállalja helyét, és kész nyitni, adni önmagából, megosztani felebarátaival a benne lévő értéket.

Azt kívánom az előadóknak, hogy tudjanak a rendelkezésükre álló forrásokból olyan kincseket elénk tárni, melyek a Végtelen új színeit jelenítik meg előttünk. A hallgatók pedig váljanak részeseivé ennek az új folyamnak: ne csak szemléljék, hanem mintegy belülről élvezzék az élet lendületét, nemcsak megajándékozottként, hanem úgy, mint akik eközben maguk is ajándékká lesznek mások számára.

Ezer éves egyházmegyénk szolgálatában ilyen gondolatokkal, vágyakkal készítettük elő és ünnepeltük meg pár hete az alapításunk millenniumát. Amiről most szó lesz, az is ennek az ezer esztendőnek története – éljen a szívükben az ezer év történelmi veretessége és napjaink könnyedsége, hogy egy képbe igazodjon minden nemes elképzelés, kifejezésforma és jövőt építő igyekezet.

Mons. Garadnay Balázs
általános püspöki helynök

ELŐSZÓ

A „Pécs az egyháztörténet tükrében” c. kötetet tartja kezében a Tisztelt Olvasó. 2009 szeptemberében két ifjúsági civil szervezet, a Találkozási Pont Egyesület és a Lengyel Ifjúsági Egyesület kétnapos országos egyháztörténeti konferenciát szervezett a Pécsi Egyházmegye millenniuma tiszteletére, kapcsolódva a Pécs Európa Kulturális Fővárosa 2010 előkészületeihez is. A konferencián elhangzott előadások szerkesztett, bővített változatát tartalmazza e tanulmánykötet.

A kiadvány beleillik abba a sorba, amit az Egyháztörténeti Munkaközösség az egyházmegye történetét feldolgozó tudományos kutatásaival és ezek bemutatása érdekében végez. Így jelen meg A Pécsi Egyházmegye története I. (A középkor évszázadai 1009-1543) c. monográfia első kötete, A pécsi Egyházmegye ezer éve c. mű.

A múlt feltárásának ezeket az erőfeszítéseit Mayer Mihály megyéspüspök elődjének, Klímó György felismeréséhez hasonlítja, aki megbízta Koller József kanonokot: készítsen többkötetes egyházmegyei történetet. „Most is az szeretnénk, amikor az ezeréves alapítását ünneplő egyházmegye történetének első kötete megjelenik, hogy múltunk példa lehessen a jelen, s talán a jövő generáció számára. Mert jól tudjuk, hogy csak ott van jövő, ahol a múlt értékeit megbecsülik. Feltárul előttünk, hogy mit köszönhet hazánk, Pécs városa és az egyházmegye települései annak, hogy itt püspökség települt, milyen fontos kultúráközvetítő és tájformáló szerepe volt az egyháznak.”

Jelen Kötetünk 19 tanulmány tartalmaz, a legkorábbi vallástörténeti emlékektől napjaink vallási jelenségeiig.

A vallásosság őskori emlékei c. fejezet rendkívül sok fontos megállapítást tartalmaz. Felhívja a figyelmet, hogy a történelem gyökeres fordulatai mindig új eszmék hatására születtek és ezek a határokat semmilyen téren el nem ismerő hittérítők által terjedtek. Felvetődik, létezett-e az őskorban egy olyfajta széleskörű kulturális azonosság, ami hasonló körülmények okozta hasonló gondolatokból eredhetett? Megkísérli tágabb kontextusba helyezni a Pécs-Jakabhegyen található halomsírokat, azok szerkezeti felépítéséből következtet vallási jelentésére.

A Római Birodalom öröksége fejezetét író kutatók finom részletekkel bővítik ismereteinket: a négy pannóniai kőfaragó szenvedéstörténetének kérdéskörében, a papság jogállását illetően, az ókeresztény egyház fejlődéstörténetét bemutatva.

Az egyház a középkori Pécsen kutatói jelentősen hozzájárulnak ahhoz, hogy a városról elmélyültebb történeti leírás született; a püspöki székhely és a város kapcsolata, az egyházi topográfia, és a kolostorok bemutatása rendkívül sok új adattal bővítette tudásunkat.

A vallási sokszínűség a korai korban c. fejezet kitekintést nyújt a baptisták, a kerengő dervisek pécsi működésére, Pál pécsi püspök kinevezésének hátterére.

A megújulások a 18-19. században tanulmányai a szentek tiszteletének megújulásával, a székesegyház restaurálásával, a népoktatás református aspektusával, és dr. Kovács Zsigmond püspök pályaképével foglalkoznak.

A 20. század és napjaink kihívásai fejezet szerzői a pécsi zsidóság fénykorát és pusztulását, a pécsi görög katolikus egyházközösség történetét írják le, és bemutatják a misztikum szerepét az új vallásosságban.

Látjuk tehát, hogy az egyes tartalmi egységek történeti korszakokként tárgyalják Pécs város és a Pécsi Egyházmegye vallás- és egyháztörténetének jelentős fejleményeit, problémáit. A térségre fókuszáló tanulmányok mellett azonban minden egységben helyet kapnak olyan nagyobb ívű írások is, amelyek az általánosabb, országos, sőt nemzetközi tendenciákat mutatják be, mintegy háttérrel szolgáltató a lokális jelenségek számára. Ennek köszönhetően - jóllehet a vizsgált témakör rendkívül tág, és a kronológiai keretek igen szélesek - a kötet a teljesség igényével léphet fel, felelevenítve a város és a régió egyháztörténetének valamennyi lényeges csomópontját.

A kötet anyagát a tanulmányokhoz kapcsolódó mellékletek (fényképek, rekonstrukciós rajzok, térképek és ábrák), valamint a szerzők rövid bemutatása teszi teljessé.

E tanulmánykötet olvasói ismerhetik a Pécs Története Alapítvány 1993-tól végzett munkáját a város nagy-monográfiája elkészítése érdekében. A most közreadott tanulmányok szintén új kutatási eredményeket ismertetnek, illetve új szempontú összegzéseket nyújtanak részleteiben már ismert problémákról, ezért jól felhasználhatók a Pécs történetét feldolgozó nagyobb, összegző, több kötetes mű elkészítéséhez. (Remélhető, hogy a tanulmánykötet szereplői elemzések segítségével olyan témákra is felhívták a figyelmet, amelyek eddig nem kerültek reflektorfénybe.)

A kötetben megjelenő tanulmányok jegyzet- és szakirodalom apparátusát a szerkesztők egységesítették, ezzel is megkönnyítve az olvasók és kutatók számára az utánkeresést, illetve a különböző alkotások elérését, értelmezését.

A kötet szerzői közt megtalálhatóak a tekintélyes, komoly tudományos eredményekkel rendelkező kutatók, és a fiatal, új kérdésfeltevessel és módszertannal dolgozó, pályájuk kezdetén lévő szerzők. A konferencián elhangzott előadásuk alkalmával azonban utóbbiak is bizonyították, hogy a téma kutatástörténetét új felvetésekkel és megalapozott eredményekkel tudják gazdagítani.

A szerzők többsége pécsi kutatóműhelyekhez és szakmai intézményekhez, a Pécsi Tudományegyetemhez, a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskolához és a Janus Pannonius Múzeumhoz kötődik. Ugyanakkor az ország több más tekintélyes egyetemén és kutatóintézetében (Szegedi Tudományegyetem, Pannon Egyetem, Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem, MTA Történettudományi Intézete, Kulturális Örökségvédelmi Hivatal) dolgozó szakemberek egy-egy tanulmánya is helyet kap a kötetben. A szerzők közt nem csak tudományos kutatók szerepelnek, hanem egyes felekezetek (unitárius, görög katolikus) képviselői, lelkészei is megszólaltatva a „belső szempontot”, az egyházak által őrzött tudást.

A kötet nem kizárólag a szűken értelmezett szakmához kíván szólni, hanem a történelem- és hittanárokhöz, és a témával szoros kapcsolatban nem lévő laikusokhoz is. Ezt a célt szolgálja a tanulmányok könnyen érthető, élvezetes stílusa, valamint az egyes tanulmányokat kiegészítő mellékletek, amelyek szemléletesebbé és megragadóbbá teszik a szövegben közölt információkat.

A kötet nemzetközi recepcióját és elismertségét segíti, hogy a magyar publikációk mellett négy német és egy angol tanulmányt tartalmaz, valamint a magyarul közzétett dolgozatok tartalmáról is idegen nyelvű összefoglaló tájékoztatja a külföldi olvasókat.

Dr. Ujvári Jenő
a Pécs Története Alapítvány elnöke

A VALLÁSOSSÁG ŐSKORI EMLÉKEI

AZ ELSŐ „HITTÉRÍTŐK” ÉS A „HATÁRTALAN VÁROS” ŐSKORA

FEKETE MÁRIA

In memoriam Bóna István
die natali LXXX

Die kognitive Entwicklungstheorie von Jacques Cauvin besagt, dass das Neolithikum wegen den Veränderungen der menschlichen Denkweise, der Symbole und der religiösen Vorstellungen entstanden sei. Während der so genannten kleinen Eiszeit erbauten die Menschen imposante und fein ausgearbeitete, mit riesigen Reliefs beschmückte Gemeinschaftsgebäuden (z.B. Göbekli Tepe) an den Gebieten, wo die domestizierbaren Tierarten und die Wildformen der späteren Kulturpflanzen einheimisch vorkamen. Diese Gebäude wurden mit Gewissheit zu kultischen Zwecken errichtet. In der gleichen Region wird der erste Weizenanbau um 9000 v. Chr. datiert (Nevalı Çori – Triticum monococcum/Einkorn). In der Gegend von der Unteren Donau (Lepenski Vir) sind, oft zur Hälfte aus Stein erbauten Gebäude, sowie seltsame fischförmige und aus Stein meißelte Menschengulpturen aufzufinden.

Die bedeutendste gedankliche und religiöse Neuerung dieser Epoche entsprach dem Gedanken der Schöpfung. Dieser breitete sich rapide vom Nahen Osten aus und erschien auf dem Balkan, im Karpaten-Becken und zuletzt in weiten Gebieten Europas. So verschwand das Goldene Zeitalter Mesolithikum, in welchem die Menschen noch ohne die anstrengende Feldarbeit gelebt hatten. Der Mensch erlangte das Wissen der Götter und wurde folglich vom Paradies vertrieben. Mit diesem Wissen und „im Schweiß seines Angesichts“ erschuf der Mensch genetisch veränderte Pflanzen und Tiere. Beinahe alle Grundsteine unserer heutigen Kultur wurden in dieser anbrechenden Epoche ins Leben gerufen. Die „Missionare“ dieses überaus berühmten Ideenguts tauchten auch in der „grenzenlosen Stadt“ Pécs auf (Kulturhauptstadt Europas 2010).

Különféle indítatásokból, okokkal és indokokkal,¹ tudósok hada magyarázza azt – az észérvekkel szinte felfoghatatlan tény –, hogy miért hagyott fel az ember, ráadásul, éppen a legkedvezőbb klimatikus periódusban² a korábbi, sok-sok évezreden keresztül, kifinomult módszerekkel gyakorolt, széleskörű természetismeretről tanuskodó, jól bevált életmódjával, a *halász-vadász-gyűjtőgető*, félig megletelepült ún. *félnomád* életmóddal.

¹ Elméletek, modellek az újkókor eredetéről, lényegéről: ~ a halász-vadász-gyűjtőgető életmódnál magasabb rendű: „vadság, barbárság, civilizáció” – általános vélemény a 18-19. században: Ferguson, A. és Smith, A. nyomán, Morgan, L., H., Marx, K., Engels, F.; ~ indoeurópai (indogermán) őstörténet, Németország területéről ered – Kossina, G.; ~ jelentős esemény, „forradalom” v. „oázis elmélet” – Childe, V. G.; ~ diffúzió, az Ókori Keletről – Pitt-Rivers, A. L.F., Montelius, O. nyomán: „ex Oriente lux”: Childe, V. G.; ~ módosított diffúzió (több központból): Daniel, G.; ~ „challenge” – a kedvezőtlen területeken jött létre a neolithikum – Toynbee, A.; ~ „helyi körülményekhez való alkalmazkodás”, „lankás dombvidék”, „természetes előfordulási térség” elmélet – Braidwood, R.; ~ a háziasított növények és állatok ugyanazon a területen őshonosak (géncentrumok) – van Zeist, W.; ~ demográfiai növekedés – Binford, L.; ~ hierarchikus társadalmi berendezkedés, csere szerepe, státuszszimbólumok, – Bender, B.; ~ antidiffúzió, vagy „ex Balcano lux” - a fémművesség (réz és arany) önálló, balkáni és Kárpát-medencei eredetű) – Renfrew, C.; ~ „kognitív fejlemény”, új szimbólumok, fogalmi rendszerek, vallás szerepe az élelemtermelés kialakulásában – Cauvin, J. Renfrew-Bahn 1999. passim.

² A jégkor után állandósult, kedvező időjárási viszonyok között.

Azt az új szellemű, tudományos magyarázatot, amellyel az emberiség történetének máig legnagyobb, és mind a mai napig ható, a civilizációs változásokat is eredményező fordulatát érzékelteti, *kognitív fejlemény* elméletnek hívjuk. Ez J. Cauvin³ francia régész professzor nevéhez kötődik, aki – bár teljesen más kiindulási alapokból érvelt: a gazdaság helyett az ideológiai szemléletváltást emelte ki – mégis – szinte megerősítette az angol V. G. Childe⁴ professzor, közel háromnegyed évszázados, ún. *neolith forradalom*⁵ elméletét. Azt, hogy az emberi történelem egyik legnagyobb jelentőségű, vívmányaiban máig ható változása a neolithikum (és minden, amit ezzel a fogalommal írhatunk le) kialakulása, kiteljesedése és terjedése volt. A történelem igazán gyökeres, mindent átértékelő és újraértelmező fordulatai mindig új, lelkesítő, nagy tömegeket mozgató *eszmék* hatására születtek; akkor is, ha mindezt a lelkesültséget később kiábrándulás, és esetleg az eszmék teljes megtagadása követte.

„... *de mindegy, bármi hitvány
Volt eszmém, akkor mégis lelkesített,
Emelt, és így nagy és szent eszme volt.
Mindegy, kereszt vagy tudomány, szabadság
Vagy nagyravágy formájában hatott-e,
Előre vitte az embernemét.*”

Madách Imre: Az ember tragédiája, XIII. szín

Azért is szerencsésebb és az események egykori lényegét jobban megragadó a *kognitív fejlemény*⁶ fogalmának használata (vagyis: a gondolkodásban, a hitvilágban bekövetkezett alapvető változásokat hangsúlyozni), mert azt is tudjuk, hogy a *Homo sapiens* à priori sajátossága, hogy *Homo religiosus*,⁷ vagyis vallásos; tetteit gondolatok, eszmék vezérlik.

A régészeti ásatások publikációit lapozgatva azt tapasztaljuk, hogy a Közel-Keleten Kr. e. 10.000 körül látványos változások zajlottak az emberek gondolkodásában, a „vallás”-ban. A jégkor elmúltával – a mezolithikum és a neolithikum határán – így történt ez a Föld több önálló, ún. *civilizációs központjában* is.⁸ Azok a növények és állatok, amelyeket az emberek domesztikáltak, vagyis igényeik szerint módosítottak, megváltoztattak, újjá alakítottak, – tulajdonképpen teremtettek! – természetesen az adott földrész lehetséges, őshonos élőlényeinek sorából kerültek ki. Ezek voltak az ún. *géc centrumok*. *E tevékenységeket, az egységes génállományú, azonos agyi struktúrával rendelkező ember magától értetődően zajló, törvényszerűen végbemenő cselekedeteinek tartjuk.*

Azokon a területeken, ahol az élelemtermelés először valósult meg, a korai ún. civilizációs központokban – a legfrissebb kutatási eredmények szerint – számos olyan kultikus cselekmény nyomait (helyszíneit, templomait) rekonstruálhatjuk, amelyek *szigorúan ritualizált, közösségi tevékenység nyomán születtek, szabályos, rendezett együttműködés révén*. A legutóbbi években folyó anatóliai német ásatások⁹ is azt a tényt látszanak megerősíteni, hogy az Urfa-régióban (a Tigris és Eufrátesz felső folyása körüli térségben) először különleges szentélyek, szárazon

³ Cauvin 1994.

⁴ Childe 1962.

⁵ Itt a marxista szemléletű forradalom-elmélet fogalmának hangoztatása helyett szerencsésebb azt a gyökeres és mélyreható *változást* hangsúlyozni, amely a neolithikum létrejöttével az élet minden területén megnyilvánult. A forradalom fogalmáról, szerepéről: Hahner 2008.

⁶ Cauvin 1994.

⁷ A szent antropológiája 2003.

⁸ Ezek az időpontok nem kötelezően, és nem egységesen megjelenő caesurák, egy-egy területen akár több ezer éves különbséggel észlelhetők az azonos szellemi gyökerű változások, ill. ezek sok-sok változata.

⁹ Schmidt 2008.

rakott falak, köztük nagy, különféle állatalakok domborműveivel díszített, faragott, T-alakú kövekből állított építmények jelentek meg Göbekli Tepe¹⁰ lelőhelyen (1. kép, Klaus Schmidt német professzor ásatása). Ez a terület a vadgabonafélék termőhelye, és abba a sávba – a gazellák vonulásának „korridorja”¹¹ - is beletartozik, ahol az ún. előháziasítás (2. kép) különféle jelenségeit is megfigyelték és dokumentálták a Natuf kultúra időszakában.

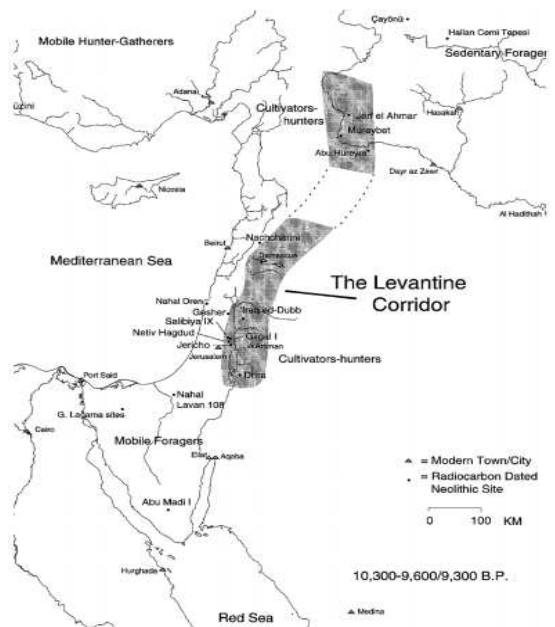
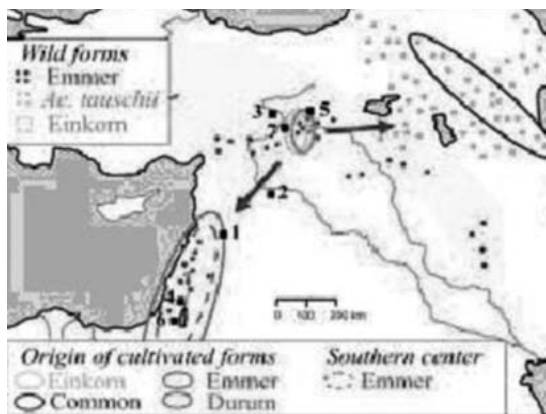
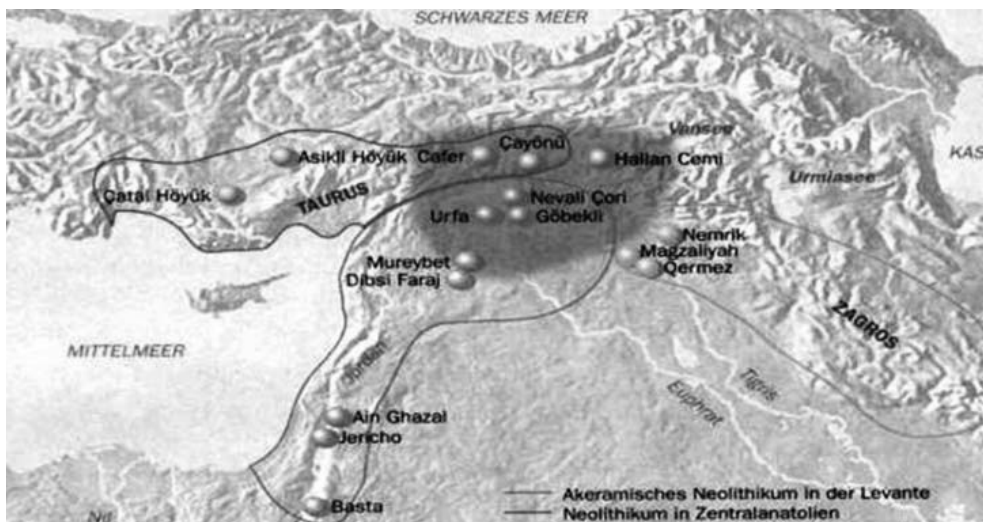


1. kép: Göbekli tepe, szentélykörzet, faragott sztélek

A korábbi építmények kerek, a későbbiek téglalap alaprajzúak, az alsó négyszögletes szentély háttérében a tájban több kerek szentély is látszik, Schmidt nyomán

¹⁰ Jelentése: 'has', vagy 'köldök domb'. E földrajzi elnevezésnek nem kizárt, hogy jelentősége lehet a dolog lényegét tekintve; hiszen a has, a köldök, a maga középe, a Föld közepe, világ közepe, a teremtés helye jellegével a termékenység egyik szimbóluma. A nevet az évezredek során a különböző népek saját nyelvükre fordítva őrizték / őrizhették meg.

¹¹ Bar-Yosef 1998. fig. 10.



2. kép: A Termékeny Félhold és Anatólia

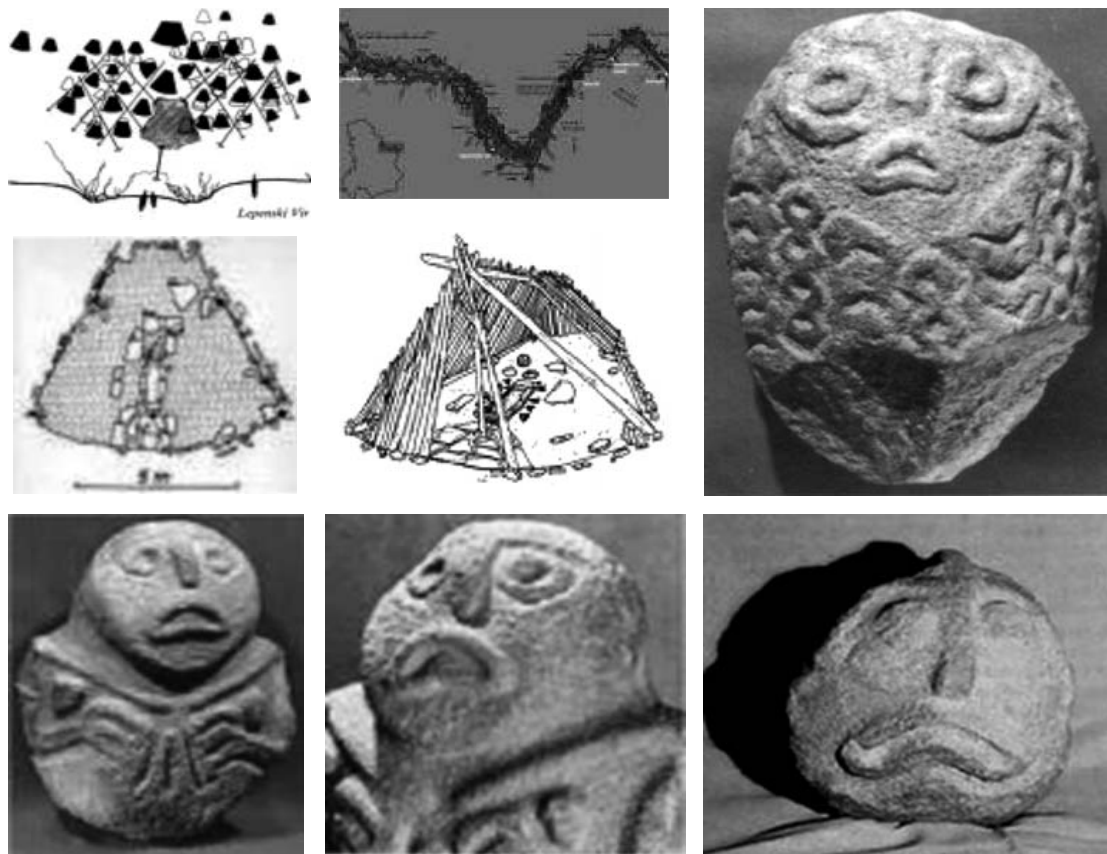
1. Korai neolitikus térségek, Schmidt nyomán
2. vad gabonák háziiasítása, Dubcovsky - Dvorák nyomán
3. A levantei Folyosó – Bar Yosef nyomán

Agrónlandijégsapka vizsgálatából tudjuk, hogy 10.800-9.500 között egy ún. *kisjégkorszak* volt, melynek következtében a Termékeny Félhold északi sávjában Észak-Szíria, DK-Törökország körzetében (is) erőteljesen lecsökkent a csapadék – ezzel a rendelkezésre álló természetes erőforrások jelentősen beszűkültek, változások zajlottak, – erre a környezeti nyomásra ideológiai váltással válaszoltak.¹² Göbekli tepétől 60 km-re Nevali Çori lelőhelyen talált első, természetett, egysoros (Einkorn¹³) típusú búza-szemek 9000 körülre keltezhetők. Ez azt jelenti: hogy egy, kb. Kr.e. 9500 - 8500 között működő „Köldök dombi” szentélykörzet territóriumán született

¹² Stephen Mithen angol professzor szerint: „The intense cultivation of wild wheat may have first occurred to supply sufficient food to the hunter-gatherers who quarried 7-ton blocks of limestone with flint flakes,” és mindez: „have been driven as much by ideology as by the need to cope with environmental stress.” Birch, Nicholas: Eurasia Insight: Turkey: Ancient pagan temple site yields new archeological clues on origins of farming. http://www.eurasianet.org/departments/insight/articles/pp120908c_pr.shtml (2008. dec. 9.)

¹³ Egysoros búza, *Triticum monococcum* subsp. *Boeoticum*: Heun, M. et alii 1997.

meg a földművelés eszméje és gyakorlata.¹⁴ Érdekes módon ez a kőplasztikákkal jellemezhető késő mezolithikus szimbolika, és korai megtelepedés a halban gazdag Duna-parton – a Kárpát-medence egyik kapujánál (3. kép) – sajátos formában (halszerű kompozitlények, trapezoid házalaprajzok) szintén megfogható a Vaskapunál, Lepenski vir¹⁵ lelőhelyen.



3. kép: Lepenski vir települése, trapezoid háza a Dunaparton
a jellegzetes halemler kompozitlények, és a „Danuvius”-nak elnevezett portré-fej - Srejović nyomán

¹⁴ Genetikai vizsgálatokból tudjuk, hogy ezt több ezer éves fűmag-gyűjtögetés és hosszú szelektív és nemesítési folyamat előzte meg. Afrikában a növény-feldolgozás korai nyomait, eszközkészletét is megtalálták. Újabbban: http://www.mult-kor.hu/20091221_joyal_regebben_eszunk_gabonat_az_eddig_feltetelezzetnel (2009. dec. 21.)

¹⁵ Ezen a lelőhelyen – refúgiumként – az ősi mezolithikus életmód tovább létezett, míg a közelebbi és távolabbi környezetében már az új, neolithikus Körös-Starčevo kultúra földművelő-állattartó és már kerámiát használó falvai élnek. Ez a típusú életmód később – látható törés, atrocitás nélkül – megjelent Lepenski vir-en, lelőhely felsőbb rétegsorában. Srejović 1969. Itt – ha csak egy lábujjzetben leírt megjegyzés erejéig is – utalni kell arra a különös helyzetre, ami Lepenski vir-en a kutatók elé tárult. A megtelepedett életmódú neolitikum előtt már 47 épületből álló falut találunk, sok, máshonnan nem ismert különlegességgel! Nyilvánvaló, hogy ez a lehetőség (az éleltermelés életmóddá válása előtti *falu*) a Kárpát-medence folyóinak elképesztő halgazdagsága miatt adódott. A 19. századi néprajzi leírásokból tudjuk, hogy a Tisza halban annyira gazdag volt, hogy szinte vödörrel merték ki a halat a folyóból. Ez a tény, a fehérje-gazdag, bőséges táplálkozás lehetősége állandó megtelepedéshez vezetett; a régi gazdálkodási módban (halász-vadász-gyűjtögető) jött létre a falutelepülés, olyan környezetben, ahol már földműves-állattartó kis közösségek is éltek. E tény ismeretében elgondolkodtató, hogy a korábbi, rendszeres, nagy mennyiségű halfogyasztás a korai neolithikumban szinte teljesen megszűnik. A feltárt lelőhelyeken nem ismerjük ennek leletanyagát. Ennek magyarázata egyrészt az lehet, hogy a neolithikus vívmányokat terjesztő bevándorló lakosság nem volt a helyi erőforrásokkal tisztában, a másik, még különösebb lehetőség, hogy tabu mondták ki a munka nélküli való élelemszerzésre. Ld. ezekről a kérdésekről: Vékony 1994. 51. A leletanyag tüzetesebb elemzésével a kerámia-használat speciális módjának kibontakozására is gondolhatunk. Budja 2006. 47-53.

A neolitikum *eszméi* az öntudatára ébredt, új szerepre vágyó, a leküzdhetetlen kíváncsiságától, kísérletező kedvétől, tudásvágyától ösztönzött ember agyában születtek meg. Aki nem elégedett meg a Földanya, a Természet, a Teremtő, az Isten, vagy az istenek adta adományokkal, javakkal: maihoz hasonló, kellemes időjárással, a természetes környezettel, a dús vegetációval, hanem azt, a saját vágya és célja szerint – hihetetlen találékonyságával, kíváncsiságával – megváltoztatni, igényeihez még jobban igazítani igyekezett. A neolitikus közösségek saját kezükbe vették sorsuk alakítását. Ettek „*a jó és rossz tudás fájáról*”: vagyis genetikailag módosított, új növényeket és állatokat hoztak létre – „*teremtettek*” – a mesterségesen ki-, és átalakított környezetben felépített falvaikban. A lakóházaikban, vagy közvetlenül azok mellett tartották háziállataikat, és falvaik mellett megtisztított földterületeken, irtásokon termesztették domesztikált növényeiket.¹⁶ Az isteni tudás, a teremtés vágya

„*Néhány féregben öntudatra kél*” - mondja Lucifer, majd:

„*Az ember ezt, ha egykor ellesi,
Vegykonyhájában szintén megteszi.*”

Madách Imre: Az ember tragédiája, I. szín

A földművelés munkálatai, korai gyakorlata egykor – a hatalmas szellemi és fizikai munkán túl – valódi emberáldozatokat, a mi szemünkben gyilkosságokat követelt, annak érdekében, hogy a föld a következő évben is termékeny legyen: nőket, fiatalokat, idegeneket áldoztak fel. *Kulturhéroszok*, vagy *istenek* terjesztették a földművelés ismeretét; széles körben elterjedt mitológiai elbeszélések szerint Tammúz, Dummuzi, Ozirisz, Adonisz, Dionüszosz testéből sarjadt a gabona, a szőlő... Némely területen, korban és kultúrákban fontos szerepük volt/van a tudatmódosító szerekeknek, az ún. *növény-tanítóknak*¹⁷ is. Később ezek a véres rítusok *helyettesítő áldozatokká* szelídültek, állatokat, majd idOLOkat, agyag-figurákat, még később (szinte napjainkig) szalmabábukat használtak e célra.¹⁸

Azókori görögök az ember legnagyobb bűnének a *hybris*-t, a gőgöt tartották. Valóban, ha belegondolunk, számos mai konfliktusunk is – a sokszor eltűzött – önértékünkre vezethető vissza. Talán azt is mondhatjuk: joggal lehetünk büszkék fizikai, még inkább szellemi erőnkre, tudásunkra.¹⁹ Ez a magabiztos, ügyes, szinte mindenre képes ember hatalmas változást okozott a maga és környezete további létében. Pl. kiemelte az embert a biológiai törvények hatálya alól, hiszen a természetben általános, kb. 1 milliós létszámú fajok mellett lélekszáma mára már jóval 6000 szerezére növekedett... Az ember egyre növekvő tudásával kikapcsolta a *természetes szelekciót* is. A kényelmes, egyre komfortosabban berendezett házakban élő családok már fel tudják nevelni a nem teljesen életképes gyermekeiket is, a gyengéket, öregeket, betegeket ellátják, ápolják, gyógyítják, vagyis az ember a folyamatosan bővülő technikáira, eszközeire és tudására ruházta át a természetes kiválasztódás kontrollját.²⁰ Ez az *átruházott evolúció* azonban kétélű fegyver, a maga pozitív és negatív hatásaival, hiszen így tovább örökítjük esetleges hibás génjeinket, amelyek sokszor halmozottan károsodott mutációkat is létrehozhatnak, és persze, az okos, de gyenge, vagy sérült testfelépítésű társak a tudásukkal segíthetik a (csak) fizikailag erősebbeket.²¹

¹⁶ Ezek a neolitikumban létrejött életmód következményei, melyek számos, súlyos problémáját okozták. A házakban, ház körül tartott állatok transzgenikus (állatról emberre terjedő) járványokat (pl. bárányhimlő) okoztak. A magtárakban tárolt gabona az emberi lakóhelyekre vonzotta a rágcsálókat: ez is számos epidémia okozója lett.

¹⁷ Vitebsky 1996. 66-69., 85-87.

¹⁸ Ujváry 1981. passim.

¹⁹ Persze, a felfedezéseink, újításaink erkölcsi következményei, illetőleg előre nem kiszámítható, rettenetes következményei is lehetnek, ld. a számos, anthropogén hatásra keletkezett környezeti katasztrófát.

²⁰ Csaba 2007.

²¹ Nem beszélve a közösségek gyenge, beteg, öreg tagjairól, akik – főleg természeti katasztrófák, klimatikus kataklizmák idején

Azt, hogy ez a váltás milyen gyökeres változást okozott az emberek értékrendjében, mennyire ellentmondást nem tűrő volt, talán egy szemléletes, mindannyiunk számára érhető példával lehet megvilágítani. A sáskajárás a letelepült földműves közösségek számára a legnagyobb veszedelmek egyike (gondoljunk a bibliai *egyiptomi csapásokra*²²), a mai felső paleolith-meolith életmódban élők (pl. a busmanok) számára viszont kifejezetten égi áldás, hiszen váratlanul hihetetlen mennyiségű fehérje hullik – minden emberi erőfeszítés, energiaráfordítás nélkül – az ölükbe!²³ Ez a végletes szemléti különbség magyarázza azt a kegyetlen dühöt, amivel a városi, vagy falusi letelepült lakosság leszámolni igyekszik a *vadaknak* ítélt *félnomádokkal*.

Bár e változás lényegéről, sőt a *fordulatról* magáról sem beszélnek történeti forrásaink, sem a mitológiák nem mesélik el – szimbolikusan sem – az eseményeket; vagyis konkrét adataink sincsenek, mégis, körültekintő vizsgálódással komoly utalásokat, sőt értékítéletet is találunk a vallási szövegekben, mitológiai hagyományokban, szerte a Mediterráneumban. Ezeket – első látásra-hallásra – hagyományainkkal, mai szemléletünkkel, eszünkkel, erkölcsi normáinkkal nem is igazán tudjuk értelmezni. Nézzünk néhányat közülük!

Számos történetet ismerünk, amely szerint „*kiűztünk a Paradicsomból*”²⁴ (Biblia), vagyis a boldog „*aranykor*” (az egyiptomi, görög, latin hagyományokban) a mezolithikum, az átmeneti kókor²⁵ ideje volt – amikor még a zöldellő tölgyfáról is aranyló méz csöpögött²⁶ – az ember talalékonyasága, újításai miatt megszűnt; ezentúl kemény munkával, „*arcunk verejtékével*” kerestük kenyerünket. Ez, a korábitól gyökeresen eltérő élet- és szemléletmód – bár sokszoros energiaráfordítást, a korábbi, mindössze heti 12-19 órás (!) munkavégzés többszörösét követelte – mégis, hihetetlenül népszerű volt, gyorsan, és megállíthatatlanul terjedt. Még a neolithikum több ezer éves időszakán belül létrehozta a mai kultúránk minden alapvető elemét: a háziiparokat, a fémműveséget, a kereket (fazekaskorong, kocs), a meghaló- és feltámadó istenek hitét, az írást és végül az új korszakot – az ókort – is, gazdasági adminisztráción alapuló államot.

Nehezen értjük azt a bibliai értékrendet is, hogy Isten miért nem a „békés” földműves Káin áldozatát fogadja kedvezően. Hiszen ő képviselte a „haladást”, az emberiség útját a civilizáció felé? De ennek a tudásnak nagy ára volt ... , van, mind a mai napig. Ekkortól kezdve avatkoztunk be a természet rendjébe, a *teremtett világba*, ekkor ébredt öntudatára az ember, *olyanok lesztek, mint az Isten*, mondja a kígyó képébe bújtatott csábító. Addig nem létező növényeket (termeszethető növények sora) és állatokat (házi állatok) „teremtettünk”, falvak, városok, mesterségek születtek ... , hatalmas munkával ... És most már nincs megállás, ha elkezdtük, fenntartani, folytatni, sőt folyamatosan újítani *kell*.

Káin az Úrnak, az általa természetett növényekből áldoz; aki ennek füstjétől elfordul, és testvére hús-áldozatát fogadja szívesen. Káin, a bibliai szemlélet szerint gyilkos; megölte fivérét, a hagyományok emberét, Ábelt, a pásztort.²⁷ A szamar-juh nomadizmus gyakorlata és szelleme tükröződik ebben a felfogásban. Hosszú évtizedekig félreértették, félremagyarázták a helyzetet, a nomád állattartás időbeni elsőbbségét próbálták

a csoport legrégebbi hagyományainak, a kivezető út lehetőségeinek (rég, alternatív erőforrások, másodlagos vízbázis helye, stb.) ismerőiként, élő lexikonokként jelentenek potenciális kiutat a bajokból. Az ő gondozásukról már a középső paleolithikum neandervölgyi embereinél is találunk adatokat.

²² Az egyiptomi csapásokról a Biblia prózában: Kiv 7,14-12,36, költői formában: Zsolt 78,43-51; 105,26-36; vázlatosan: Bölcs 16-18. Az egyiptomi csapások közül a 8. a sáskajárás: Kiv.10.1-20.

²³ Időnként a bibliai időkben is megették a sáskát, megfőzték, vagy megszáritották és porrá törve még a kenyérgabonához is keverték. Négy sáskafaj nem számított tisztátalannak (Lev 11,22). Sőt, egészen késői időkben, amikor Keresztelő Szent János teveszőr ruhában járt: sáska és vadmez volt az eledele (Mt 3,4), vagyis az ősi *félnomád* életmódban élt.

²⁴ Gen. 3,17.; Fekete 2008. 13.

²⁵ Fekete 2007.; Sümegi 2008.

²⁶ Ovidius: Metamorphoses I. 112. „*flavaque de viridi stillabat ilice mella*”

²⁷ Ábel nevének jelentése 'pásztor', Káin pedig 'kovács', azaz gyanús, veszélyes, titkos tudást takaró mesternév. Eliade 1994. 146-148.

hangsúlyozni e miatt. Ma már tudjuk, hogy ez az állattartás nem a korábbi „paradicsomi” állapot ideje, hanem a megszületett mezőgazdasági termelés széleskörű elterjedése *utáni* fejlemény; amikor az emberiség lélekszámának növekedése miatt a földművelésre alkalmas területek szűkösnek bizonyultak, a néhány cm-s szintkülönbségű, és évi néhány milliméterrel kevesebb esőt kapó területeket is – a *nomád*, vándorló, állattartó törzsek speciális életmódjának megteremtésével – bekapcsolták a gazdaságba. Mégis, ez a létezőmód (első pillantásra) kevésbé látszik a természetet teljesen átalakítónak, az eredeti állapottól – a *félnomád*, halász-vadász-gyűjtögető, minden, a számára szükséges javat elérő²⁸ életmódtól – végtelenen elrugaszkodottnak.

A letelepült *neolithikus* életmód az emberi populáció gyors növekedését okozta. Nem – ahogy sokan tévesen gondolják – a biztosnak vélt²⁹ rendszeres táplálkozás lehetősége, a termesztett növények miatt, hanem a vándorlás megszűntével változott meg az a szaporodási ritmus, ami a közeli, velünk alig több mint 1% eltéréssel kívül teljesen azonos génállományú „unokatestvéreinknél”, a csimpánzoknál és a bonobóknál (törpecsimpánz), valamint a tőlünk kb. 2%-ban különböző gorilláknál tapasztalunk. A náluk és sok vándorló, ősi életmódban élő népcsoportnál megszokott 3-4 évenkénti szaporulat helyett lehetségessé vált az évenkénti szülés. A Kr.e. 7. évezred második felében bekövetkezett hirtelen népességrobbanás két, kb. egy időben zajló, igen jelentős változást is eredményezett Keleten.

(1.) A nomád, állattartó életmód megszületése, először megint a Közel-Keleten (ekkoriban sok nagy, több ezer éve lakott tell hirtelen elnéptelenedik), ezzel időben párhuzamosan zajlott

(2.) a neolithikus életmódot, és a neolitikum eszméjét és technikáit terjesztők, valamint az első termesztendő növényeik magját és állataikat maguk előtt terelők (a búza, árpa és a juh, kecske Európába érkezése!); a tengerpartok mentén, majd a folyóölgyekben.

*

Az új idea, a *teremtés* és a nyomában létrejött *mezőgazdasági élelemtermelés* a Földön egymástól függetlenül – jelentős időbeli különbségekkel – 7-8. ún. civilizációs központban bontakozott ki. A minket – és egész Európát – érintő körzetben a Közel-Keleten, a *Termékeny Félhold* területén született meg és terjedt, először a közvetlen környéken – számos változatban és egyéni, az adott lelőhely lehetőségeire szabott formában – majd, a Kr. e. 7. évezred második felétől egyre látványosabban a Mediterráneum, a Balkán, ennek „zöld folyóóin”³⁰ (Vardar-, Morava-, Struma-völgy) a Kárpát-medencébe; innen tovább, megint a folyóölgyek – elsősorban természetesen

²⁸ Akkor még valóban természet-közeli volt, és bizonyos szempontból környezetkímélő és részben megújító is. Ma már, a letelepedett lakosságot irritálja a „nem vetett, de arató” Szent Ferenc-i, az ég madaraival példalózó látásmód. Úgy gondoljuk, az általános vélemény az (erre, a magyar nyelvből már kiveszett ige-használatra leginkább a latin *dicitur* lenne a megfelelő), hogy a közös emberi jövőt fenyegeti (elért javainkat, tulajdonunkat) a nomád létezőmód. Gondoljunk arra a rettenetes dűhre, amivel társadalmunk a cigányokat, vagy máshol, pl. Afrikában a busmanokat nem érti, szegregálja, üldözi.

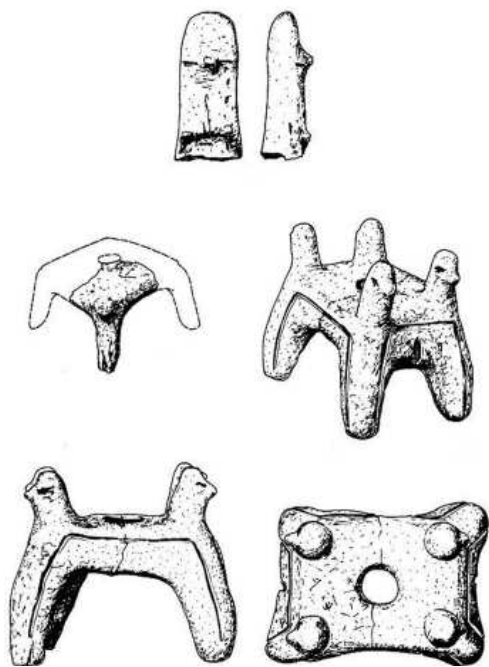
²⁹ A termesztés korai, kísérleti periódusaiban a kezdeti termés nem lehetett elegendő – még egy kis lélekszámú közösség ellátására sem – így, egészen biztosan számolnunk kell, a korábbi, több évezredes tudás, élelemszerző tapasztalatok folytatásával is. Igen veszélyesek lehetnek az aszályok, áradások, tűzvészek, vagy az újonnan, a tárolt gabonát követve, az emberek közelébe telepedett rágcsálók kártevésai is, valamint az emberi lakóhelyeken tartott, így rövidesen új veszélyforrásként létrejött, transzgenikus járványokat okozó állatok is. Így lehetett átkossá az először háziasított kecske; az első komolyabb környezeti bajok okozója. Féktelen étvágyával felgyorsította a természetes sivatagosodás előrehaladását (gondoljunk pl. Görögország kopár, sziklás hegyeire!), ezért bűnbak, *pharmakos* lett, akire a nép bűneit helyezik, és Áron a pusztába űzi (Lev. 3. 16. 21-22.), vagy az évi tisztító szertartások idején (a görög Thargélia ünnepen) a tengerbe vetik.

³⁰ Ezek, az őskorban lezajlott, természeti törvényekből adódó vándorlások, „utak” az emberi történelem minden korszakában észlelhetők. Számos vizsgálatot lehetne, kellene elvégezni a Kárpát-medence biológiai mozgásokat ábrázoló térképei nyomán! Varga 1999., 2002., 2004. Megdöbbentő módon ezek a biológiai közlekedési folyosók különböző mozaikszerű betelepülési foltokat képeznek, minden korban. Fontos és érdemes lenne ezeket figyelni, elemezni, kutatni, hiszen a levéltári adatokkal rendelkező korszakok jelenségei már az őskori kultúrák elterjedési területi foltjaiban is megfigyelhetők; ez azt jelenti, hogy etnikai/kulturális mozaikok bizonyos területeken *törvényszerűen* jönnek létre. (Természetesen, a késői uralkodói, földesúri telepítések e természeti törvényektől már teljesen függetlenek.) Fekete 2007.

a Duna – mentén, a folyásiránnyal ellentétesen, Európa egész területére.³¹ A Kárpát-medencében a Keszthely – Szolnok – Munkács vonaltól délre jelent meg először az „újkőkori idea,” nyomában új életmód valósult meg.³² A legfontosabb vívmányok: az első háziastított állatok (kiskérődzők: juh, kecske), és a legkorábbi termesztett gabonák (búza, árpa), valamint az első, állandóan lakott kis falvak is itt találhatóak. Térben és időben bizonyos megtorpanás következett; majd – a mezőgazdasági élelmentermelők hatására – e vonaltól északra is megjelentek az első neolitikus falvak, rövidesen pedig egész Európa neolithizálódott.³³ Ezzel először jött létre két egymástól gyökeresen különböző szemléletű „világ”, vagyis történeti régió. Néhány évezreddel később Európa harmadik

történeti régiójának határa is – először – a Kárpát-medencében vált érzékelhetővé, a rézkor második felében/végén a Tiszánál.³⁴

Pécs környékének korai neolitikumát, a mezőgazdasági élelmentermelést folytató, Kr. e. 6000 körül, vagy a 6. é.e. első felében keletkezett falvait (Lánycsók – 4. kép –, Babarc³⁵, újabban Siklós mellett³⁶ és az autópályás ásatások lelőhelyein: Kozármisleny, Szajk³⁷), csak alig három évtizede fedezte fel, és húsz éve közölte a kutatás.³⁸ Szinte a legjobb illusztrációját adva a *Határtalan város* szlogennek, hiszen területünket a nagy forgalmú őskori utak mentén az új eszmék mindig gyorsan elérték, és a különböző anyagi kultúrájú, etnikumú népek tovább közvetítették ezeket. A „zöld folyosókon” – a leletanyag tanúsága szerint – folyamatos kapcsolatadás, -átvétel zajlott.³⁹ Az őskor valamennyi „kultúrájában” (a népek nevét, ekkor még többnyire nem ismerjük) megfigyelhetjük a kedvező adottságú közlekedés-földrajzi területek szinte állandó mozgást-változást mutató jelenségeit, de most csak a rézkor végi, kora bronzkori Vučedoli népeesség (Nagyárpád, Zók) jellegzetességeit emeljük ki: a különleges módon



4. kép: Lánycsók, a korai neolitikus Starčevo kultúra idól töredéke és oltár leletei - Kalicz nyomán

³¹ Egy új természettudományos módszer: a stroncium-izotópos vizsgálat segítségével a hosszú távú népvándorlás egyértelműen kimutathatóvá vált. A fogománba ugyanis (kb. 12 éves korig) beépülnek azok a környezetfüggő elemek, amelyek szülőföld és gyermekkor helyszínén jellemzőek. Tehát a szülőhely és az elhalálozás helyének különbségei meglehetősen biztonságosan adatolhatók a csontok- és a fogazat belső állományában, az egyén felnőttkorában beépült stroncium mennyiségének eltérései alapján. Az egykori étrend legfontosabb elemeinek meghatározásához is használják a stroncium-izotópot. Renfrew-Bahn 1999. 292-293.

³² Kutzián 1944. Kertész-Sümei 1999., Makkay-Starnini 2007., 2008.

³³ Gronenborn 1999.

³⁴ Szűcs 1983., Fekete 2008.

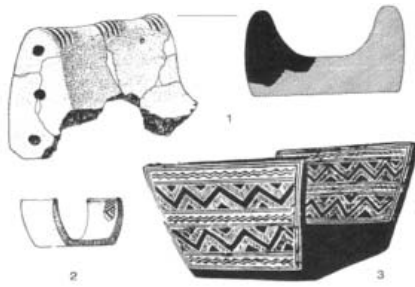
³⁵ Lánycsók-Bácsfa puszta: Kalicz 1990. 33-34., Taf. 4-25.; Babarc: a PTE-BTK Ókortörténeti és Régészeti Tanszékének ásatása. Bertók – Burns 2007. 19. o. 2. jegyzet, további irodalommal.

³⁶ Ecsedy István leletmentése.

³⁷ Zoffmann 2009.

³⁸ Kalicz 1990.

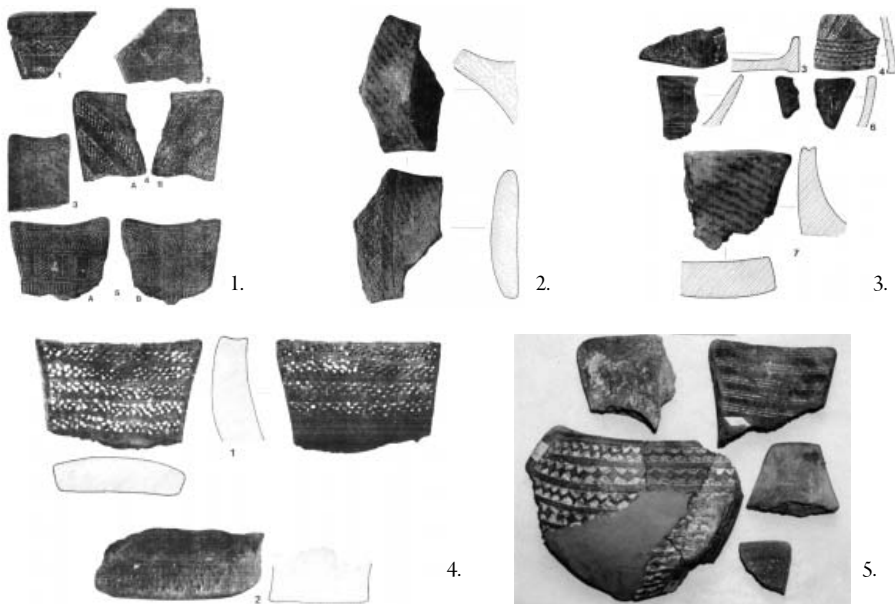
³⁹ A növényföldrajzi zónák találkozási sávjában jöttek létre az első *szent helyek*, a természet templomai is. Környezetéből kiemelkedő, szabályos alakú hegyeken, különleges formájú szikláknál, forrásoknál, bő vizű folyóknál, tavaknál, mocsaraknál, áthatolhatatlan sűrű erdőkben.



Vinkovci, Sarvaš, Belegiš – Makkay nyomán

díszített, fafaragást utánzó, mélyen vésett, mészbetéttel hangsúlyozott díszítésű kerámiáin⁴⁰ előforduló különleges motívumok igen messzire vezetnek.⁴¹ Sajátos fémművességük eszközkészlete és arzéntartamú rézötövetük(?)⁴² kizárólag a bronzkor legelejére jellemző, többé nem használt technikával készült.⁴³ Agyagművességük néhány más, egyedi produktuma is igen figyelemre méltó, pl. az ún. *szarvoltage* a krétaira jobban emlékeztető, és speciális, csak e kultúrára jellemző (5. kép) típusai.⁴⁴

Itt is, most is fel kell hívni a hazai és nemzetközi kutatás figyelmét a kora vaskor – hazánkban máshonnan (még) nem ismert – még kétféle nem értett, nem értelmezett, mindenképpen erős görög kapcsolatokkal rendelkező, Szajkon előkerült *oinokhoi*⁴⁵-ra (kiöntős boros-kancsók), ezeket mindenképpen ki kell emelnünk.



Dunaszekcső - Ecsedy (1-4.) és Hanol (5.) nyomán

5. kép: Szarvoltage

⁴⁰ Ecsedy 1982., 1984., 1990., 1995., 1999.; A mészbetétet néha vörössel színezik: Neandertal 1994. 97-100. (színes táblák), 120-127.

⁴¹ Itt és most csak a *labrys*-ábrázolást emelem ki, egy galamb-szerű madár-alakon, Vučedol-Gradac: Neandertal 1994. 98. V 18.

⁴² Vagy különleges összetételű érchasználatuk volt.

⁴³ Ecsedy 1982. 72., 75-85.; 1995. 14-18.

⁴⁴ Ecsedy 1985. 8. tábla 1-5., 10. tábla 1., 12. tábla 7.; Hanol 2000. 35., 10. tábla; Makkay 2001. 88. 2. kép (Vučedol, Vinkovci, Sarvaš, Belegiš). A vučedoli agyag szarvoltage (magassága 35,5 cm, szélessége 18, 8 cm, Neandertal 1994. 124. V 22) szinte pontos párhuzama Krétáról, a knosszosi palotából kőből ismeretes, de festett ábrázolása is van, a Phaisztosz melletti Ajia (vagy Hagia) Triada egyik sírjából. Hood 1983. címlap, belborító, 204-205., pecsétlőről: Marinatos 1986. fig. 16., 18., freskóról Akrotiriből: Marinatos 1986. fig. 17.

⁴⁵ Sajnos, erről a rendkívül izgalmas leletegyüttesről továbbra sem tudunk meg semmi fontosat, sem kronológiai sem rétegtani vonatkozásban. Alényegét érintően továbbra is szükséges vizsgálatra alkalmas mintát vettek-e, ill. hogy a szükséges elemzés, kiértékelés megtörtént-e. (Félek, hogy a hallgatás oka az, hogy mintavétel nem is történt.) Gábor 2008., Gáti 2008., Lóki 2008.t

*

Ezek, az őskorban megismert folyamatok felvázolják, előrevetítik a későbbi korok eseményeit, rendszeresen érzékelhetők az emberi történelem valamennyi korszakában – a terület fekvése miatt – a kapcsolatfelvétel állandó lehetősége a római- a népvándorlás- és a középkor idején is adott volt. Ezek a közlekedési folyosók tették lehetővé a késő középkori Magyarország nagy katasztrófáját, a török hódítást is. Sőt, egy őskori kultúra elterjedési határa indokolta – ismét a Vučedoli – a tanácsköztársaság-körül zűrzavaros idők, és eszmék hatására – Pécs környékének szerb megszállását⁴⁶ is. Számos, máig ható változást észlelhetünk etnikumok, népek, népcsoportok vándorlásában, kultúrájában, vallásában is. A kapcsolat lehetősége nem csak áldás, átok is lehet. Ezért kell féltőn óvnunk és vigyáznunk, hogy a lehetőség, a pozitív oldal erősödjék.

Pécs, a „Határtalan város” – így hangzik az EKF szlogenje. Ma még – paradox módon – éppen itt ütközünk valóságos európai határokba (*schengeni határ*)!

Remélhető, hogy ezek a(z) – Európa megszületését még a neolithikumban indító – több ezer éves, földrajzilag, biológiailag, történelmileg, nyelvileg, vallásilag, stb. (vagyis a lét minden síkján) meghatározó kapcsolatok megszüntetik a ma még létező politikai határokat és valóban egységessé, határtalanná válhat városunk és földrészünk is. Ez a neolithikum: a természetes környezetből kiszakított falvaikban, őskori „városainkban”⁴⁷ közösen végzett kultuszok, élelemtermelő munka; a folyamatos tevékenység nyomán született technikai és szellemi vívmányok sora, a határokat semmilyen téren el nem ismerő erőben bízó *hittérítők* által közvetített eszme, melynek – ma is – mindannyian örökösei vagyunk, és melyért – mindig új, kicsit megváltoztatott formában – lelkesülni tudunk.

A költők, drámaírók – közelmúltunk és napjaink *vatesei* – által megértett, megérett, elénekelt természeti- és (társadalom)történeti törvények számos, elszalasztott lehetőségünkre is figyelmeztetnek. Arra is, hogy a hosszabb-rövidebb politikai zűrzavarok, téveszmék elülte utáni teljes szellemi kábulatból – mint ahogy mindig volt – most is van, lesz ébredés.⁴⁸

„... elmulik

Az is, mint minden, ami hívatását

Betölté, s akkor újra felmerül

Az eszme, melly éltet lehel reája.

Vezess csak vissza, égek látni már,

A megteremtett földön mi új tanért

Fogok fellelkesülni. –”

Madách Imre: Az ember tragédiája, XIII. szín

⁴⁶ Ecsedy 1982. 62-63.; 1990., 8-9., 1999. 7-8.

⁴⁷ A „*menyei Jeruzsálem*” földi másában.

⁴⁸ Hogy félreértés ne essék: ezen nem a mai jobboldal átmeneti előretörését értem, hanem a gondolkodó ember mindezen túllépni vágyódásának – a történelmi tapasztalatokból is látható – realitását, lehetőségét.

Irodalom

- BAR-YOSEF 1998. Bar-Yosef, O.: The Natufian Culture in the Levant. Threshold to the Origins of Agriculture. *Evolutionary Anthropology* 6(1998.):5. 75-77. o.
- BERTÓK–BURNS 2007. Bertók, G. - Burns, Th. S.: A description of the features found during the excavations and the evolution of the Roman villa. In: *Die römische Siedlung bei Babarc, Komitat Baranya/Ungarn. - The Roman Settlement near Babarc. Komitat Baranya/Hungary.* (Ed.: Fazekas F.), *Passauer Universitaetschriften zur Archaeologie* 12., Rahden 2007.
- BIBLIA
- BUDJA 2007. Budja, M.: The Dawn of Ceramics. In: *Scripta Praehistorica in honorem Biba Teržan.* (Ed.: Božič, D. et alii), *Situla* 44. Ljubljana 2007. 41-55.
- CAUVIN 1994. Cauvin, J.: *Naissance des divinités - naissance de l'agriculture. La révolution des symboles au néolithique.* CNRS Éditions, Paris 1994.
- CHILDE 1962. Childe, V. G.: *Az európai társadalom őstörténete.* *Studium Könyvek* 35. Gondolat Kiadó, Budapest 1962.
- CSABA 2007. Csaba Gy.: Az ember modernkori evolúciójának motorja. *Természet Világa* 138 (2007.): 4.
- DUBCOVSKY–DVORÁK 2007. Dubcovsky, J. – Dvorak, J.: Genome Plasticity a Key Factor in the Success of Polyploid Wheat Under Domestication. *Science* vol. 316. 29 June 2007. 1862-1866. (www.sciencemag.org - 2010. február 4.)
- ECSEDY 1981. Ecsedy I.: The People of the Pit-Grave Kurgans in Eastern Hungary. *Fontes Arch. Hung.* Budapest 1981.
- ECSEDY 1982. Ecsedy I.: Ásatások Zók-Várhegyen, 1977-1982. (Előzetes jelentés.) *Janus Pannonius Múzeum Évkönyve* 27(1982.[1983.]) 59-85. o.
- ECSEDY 1984. Ecsedy I.: Őskori leletek Dunaszekcső-Várhegyről. *A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve* 29(1984.[1985.]) 89-125. o.
- ECSEDY 1990. Ecsedy I.: Egy baranyai domb régészeti világhíre. *Baranya III.*(1990): 2. 7-20. o.
- ECSEDY 1995. Ecsedy I.: A bronzkor kezdete. In: *A bronzkor kincsei Magyarországon.* (szerk.: Maráz B.) Pécs 1995. 14-18.
- ECSEDY 1999. Ecsedy I.: Zók-Várhegy. Egy szőlőhegy évezredei. *Zók* 1999.
- ELIADE 1994. Eliade, M.: *Vallási eszmék és hiedelmek története. I. Osiris-Századvég Könyvtár,* Budapest, 1994.
- ELIADE 2005. Eliade, M.: *Samanizmus. Osiris könyvtár,* Osiris Kiadó, Budapest 2005.
- FEKETE 2005. Fekete M.: Néhány gondolat a neolitikus, ún. steatopyg idolk ürügyén. - *Einige Gedanken unter dem Vorwand der neolithischen, sog. Steatopygen Idole.* *Savaria* 29(2005.)95-130. o.
- FEKETE 2007. Fekete M.: A zöld folyosók és az emberi civilizáció. *Gondolatok a Kárpát-medence neolitikus falvairól és kultúrtárgyairól.* *Természet Világa* 138 (2007): 2. 53–58. o.
- FEKETE 2008. Fekete M.: Határok, régiók, szupraregionális kapcsolatok. Néhány gondolat a Kárpát-medence szerepéről az európai neolitikum kialakulásában. - *Frontières, régions et relations suprarégionales. Données au rôle de la Basin des Carpates dans la formation du néolithique européen.* In: *Változatok Közép-Európára.* (Szerk.: Erdős Z. – Kindl M.) *SosemArt Egyesület,* Pécs 2008. 12–23., 110–115.

- GÁBOR 2008. Gábor O.: Kr.e. 5. századi korszok Szajkáról (Baranya megye). Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 50-52(2005-2007.[2008.])66-81. o.
- GÁTI 2008. Gáti Cs.: Előzetes megfigyelések a szajki vaskori telep leletanyagának elemzéséhez. Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 50-52(2005-2007.[2008.])44-65. o.
- GRONENBORN 1999. Gronenborn, D.: A Variation on a Basic Theme: The Transition to Farming in Southern Central Europe. *Journal of World Prehistory* 13(1999):2. 123-210. o.
- HAHNER 2008. Hahner P.: A forradalom fogalmáról. *Magyar Tudomány* 2008:8. 920-927. o.
- HANOL 2000. Hanol É.: A dunaszekcsői Halász-gyűjtemény őskori kerámia anyaga. Szakdolgozat. (Kézirat) PTE-BTK, Pécs 2000.
- HEUN ET AL. 1997. Heun, M. – Schäfer-Pregl, R. – Klawan, D. – Castagna, R. – Accerbi, M. – Borghi, A. – Salamini, F.: Site of Einkorn Wheat Domestication Identified by DNA Fingerprinting. *Science* vol. 278. 14. november 1997. 1312-1314. o.
- HOOD 1983. Hood, S.: A minószi Kréta. Gondolat Kiadó, Budapest 1983.
- KALICZ 1990. Kalicz N.: Frühneolithische Siedlungsfunde. *Inventaria Praehistorica Hungariae* 4. Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest 1990.
- KERTÉSZ 1993. Kertész R.: Data to the Mesolithic of the Great Hungarian Plain. *Tisicum* 8(1993.)81-105. o.
- KERTÉSZ–SÜMEGI 1999. Kertész R. – Sümegi P.: Teóriák, kritika és egy modell: miért állt meg a Körös-Starčevo kultúra terjedése a Kárpát-medence centrumában? – Theories, critiques and a modell: why did the expansion of the Körös-Starčevo cultura stop in the centre of the Carpatian basin? *Tisicum* 11(1999.)9-23. o.
- A KŐKORI VILÁG 1995. A kőkori világ. *Az ember képes története*. (Szerk.: Burenhult, G.) Magyar Könyvklub, Budapest 1995.
- KUTZIÁN 1944. Kutzian I.: A Körös-kultúra. The Körös-cultur. *Dissertationes Pannonicae* II. Budapest 1944.
- LEAKEY 1995. Leakey, R.: Az emberiség eredete. *Világ – Egyetem*. Kulturtrade Kiadó, Budapest 1995.
- LIVI-BACCI 1999. Livi-Bacci, M.: A világ népességének rövid története. Osiris Könyvtár, Budapest 1999.
- LÓKI 2008. Lóki R.: A szajki vaskori lelőhely bemutatása. Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 50-52 (2005-2007.[2008.])38-43. o.
- MAKKAY 1980. Makkay J.: A magyarországi neolitikum kutatásának új eredményei. Az időrend és a népi azonosítás kérdései. *Korunk Tudománya*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1980.
- MAKKAY 2001. Makkay J.: Néhány régészeti kapcsolat a mükénéi világ és a Kárpát-medence között. Nyíregyházi Jósza András Múzeum Évkönyve 43(2001.)75-94.
- MAKKAY–STARNINI 2007. Makkay J. – Starnini, E.: The excavations of Early Neolithic sites of the Körös valley, Hungary. The final Report. Vol. I. *Quaderno II*, Società per la Preistoria e protostoria della regione Friuli-Venezia Giulia, Trieste 2007.
- MAKKAY–STARNINI 2008. Makkay J. – Starnini, E.: The excavations of Early Neolithic sites of the Körös valley, Hungary. The final Report. Vol. II-III. Makkay János kiadása, Budapest 2008.
- MARINATOS 1986. Marinatos, N.: Minoan Sacrificial Ritual. Cult Practice and Symbolism. *Acta Instituti Athenensis Regni Sueciae*, ser. 8. IX. Stockholm 1986.

- MELLAART 1975. Mellaart, J.: The Neolithic of the Near East. Thames and Hudson, London 1975.
- DIE NEANDERTALER 1994. Die Neandertaler und die Anfänge Europas. Katalog zur Sonderausstellung im Burgenländischen Landesmuseum. (ed.: Kaus, K. – Gruber, K.) Eisenstadt 1994.
- RENFREW 1995., 2006. Renfrew, C.: A civilizáció előtt. A radiokarbon-forradalom és Európa őstörténete. *Osiris Könyvtár*. Osiris Kiadó, Budapest 1995., 2006. (több kiadás)
- RENFREW – BAHN 1999. Renfrew, C. – Bahn, P.: Régészet. Elmélet, módszer, gyakorlat. Osiris Kiadó, Budapest 1999.
- SCHMIDT 2008. Schmidt, K.: Sie bauten die ersten Tempel. Das rätselhafte Heiligtum der Steinzeitjäger. *Deutscher Taschenbuch Verlag*, Verlag C. H. Beck oHG, München 2008.
- SREJOVIĆ 1969. Srejić, D.: Lepenski vir. Nova praistorijska kultura u podunavlju. Srpska Književna Zadruga, Beograd 1969.
- SÜMEGI 2008. Sümegi P.: Ember és környezet kapcsolata az Aranykor végén. In: Régészeti nyomozások Magyarországon. (Szerk.: Ilon G.) Martin Opitz Kiadó, Budapest, 2008. 13-30.
- A SZENT 2003. A szent antropológiája. A Homo religiosus eredete és problémája. (Szerk.: Ries, J.) Typotex, Budapest 2003.
- SZÜCS 1983. Szűcs J.: Vázlat Európa három történeti régiójáról. Gyorsuló idő. Magvető Kiadó, Budapest 1983.
- UJVÁRY 1981. Ujváry Z.: Agrárkultusz. Folklor és Etnográfia, 6. Debrecen 1981.
- VARGA 1999. Varga Z.: A Kárpát-medence: a biológiai sokféleség foglalata. *Természetbúvár* 54(1999):5. 10-12.
- VARGA 2002. Varga Z.: Ők élnek Pannóniában. Well PPress, Budapest 2002.
- VARGA 2004. [Varga Z.]: Evolúciós színjáték ökológiai színen. *Élet és Tudomány* 59(2004.):7. 198-201. (Barabás Zoltán beszélgetése Varga Zoltánnal)
- VARGA 2004. Varga Z.: Populáció és genetikai. Mindentudás Egyeteme, előadás: 2004. február 14 http://www.mindentudas.hu/doc/var_nyomtathato.rtf
- VÉKONY 1994. Vékony G.: Az őskor története. In: ős- és ókortörténet. Európa, Közel- és Közép-Kelet. Történelmi Kézírókönyvtár Középkoroknak. IKVA, Budapest 1994.
- VIDA 2001. Vida G.: Helyünk a bioszférában. Typotex, Pécs 2001.
- WENKE – OLSZEWSKI 2007. Wenke, R. J. – Olszewski, D. I.: Patterns in Prehistory. Humankind's First Three Million Years. Oxford University Press, New York – Oxford 2007⁵
- ZOFFMANN 2008. Zoffmann Zs.: A Starčevo kultúra újonnan feltárt embertani leletei a Dél-Dunántúlon. *Janus Pannonius Múzeum Évkönyve* 50-52(2005-2007.[2008.])7-23.

IDEAS ABOUT THE TUMULI FROM PÉCS-JAKABHEGY

MRENKA, ATTILA

Ezen tanulmány célja, hogy megkísérelje tágabb kontextusba helyezni a Pécs-Jakabhegyen található halomsírokat. A halmok szerkezeti felépítéséből következtet azok vallási jelentésére. Egyes építőelemeiknek külön-külön is jelentős szerepet tételez fel, ezzel egyszersmind bepillantást enged a korszak emberének vallási elképzeléseibe.

The Hungarian Bronze Age shows lots of similarities to the Middle- and Late Helladic Greece. Although Hungary was not a primary sector for the Greeks, these parallels should not be neglected. The Dark Age in Greece occasionally caused a break in the cultural development but not in the beliefs of the people. The same is true for the territory of the former Kingdom of Hungary, including its border-areas. The only difference is that in Hungary there was not any halt in the development. Our highly developed Bronze Age (the Urnfield culture) goes through the Early Iron Age¹ without any break. The mounds from Pécs belong to this period.

The highest point of the West-Mecsek Mountain is Jakabhegy, with its 602 m height.² It has been known as an archaeological site for long years.³ The first excavations took place under the directions of Gyula Török at the end of the 1940's.⁴ At the top of the mountain there are many tumuli but only a few of them have been excavated. Török revealed 9 of them (the 1-2, 24, 36-37, 75-76, 101-102) and later Borbála Maráz excavated other 23 (3-13, 15-23, 25-26 and 1/C).⁵ These mounds belong to the Iron Age settlement since they are situated above this Urnfield hillfort, which was made earlier, in the Late Bronze Age. From the eastern side of this settlement elevated the Iron Age upland settlement.⁶

The graves could be divided into two groups. One group takes place nearer to the fort while the other one is further away from it. Their common features could be summed up the following way.

We find only one grave under each mound. Some of the graves are encircled with stone slabs. In some cases we can note stone packings or stone cists.⁷ Could these features be somehow related to the so called cist burials (if only a poorer version of them), or to the great mounds of the Bronze- and Iron Age Hungary which were made with a long entrance corridor⁸ and a big rectangular pit in the middle that contained the deceased?

¹ Which were started roughly at the same time, when the Homeric epics came into existence at the turn of the 9th century B.C. Ratnici 2004, 21.

² Maráz 1979a, 145.

³ Maráz 1979a, 145. For further reading.

⁴ Maráz 1979a, 145.

⁵ Maráz 1979a, 145-146.

⁶ Maráz 1979b, 78.

⁷ Maráz 1979b, 90.

⁸ For example in Vaskeresztes I (Fekete 1985, 37. Abb 4.) and II (Fekete 1985 50. Abb. 15.) or Süttő (Vadász 1983, 22. 4. kép) and for outside of Hungary Kleinklein (Dobiat 1985, 35. Abb. 1. 3-6.)

The structure of the entrance suggests the latter. Under the 6th tumuli in Pécs the outer circle showed a break in the southern side of the mound, which was defined as a symbolic entrance.⁹ We find the same at Süttő, where the mound was encircled by stones and the entrance was in the south-eastern side of it.¹⁰ We have southern entrances in Vaskeresztes I¹¹ and II¹² and (consequently from the above mentioned facts) in Kleinklein.¹³

Thus we can state that the tumuli from Pécs are some kind of barrows that spread through Central Europe with symbolic entrance markers. But why did the people of the Jakabhegy use a stone construction? The structure of the central grave, which was surrounded by walls, needed some imperishable material of which it could be built, as well as the other mounds. But in Pécs we cannot see anything like that. In my opinion we have to find another answer in order to deal with this question.

The people of the prehistoric age were not able to subtract themselves from religion. We can say therefore that these people were *homo religiosus*,¹⁴ people whose actions were greatly affected by cults. These actions were usually in connection with trees, mountains, rivers, creeks, moors or just simply with strangely shaped natural objects. Such things can be defined as epiphanies of a god (or maybe gods). Sometimes the archaeological findings may also prove this.¹⁵

The cult practice in certain cases could be related to wider regions which we should call “*sacred landscape*”¹⁶ (i.e. it is not a profane land). Unfortunately we can hardly detect these lands because they have been modified by time and, unfortunately, nowadays they are actually nothing more than piles of stones (or absolutely nothing if they were made of perishable materials). As far as I know the only example of this “*sacred landscape*” is originated from Bozsok, near Velem-Szentvid. There Gábor Ilon opened a trial trench beside the so called *Kalapos-kő*¹⁷ which looks like someone had put a hat on the stones. These stones are relatively high, and there is another quite flat, circle-shaped or oval stone on the top of each. But besides these stones we cannot find any definite example which proves that the people of the Early Iron Age worshipped their gods, whose manifestations were stones or trees or something like these. As the archaeological record could not deal with trees as material sources in this case, we have to turn our attention to stones.

We have some notes from the ancient Greeks telling that “*some respect neither temple nor altar nor any other sacred thing, others worship stocks and stones and beasts*”.¹⁸ I do not believe that these stones lying next to the road were accidentally put there. They are sacred and belong to the very early stage of the human culture. These are proofs that they are the epiphanies of deities. The sacred stones or trees were not worshipped for the fact that they were stones or trees, but rather because they were hierophanies (or as we have also seen epiphanies), and manifestations of something sacred. They belonged to an entirely different world – a sacred one.¹⁹ The eternity of stones means the independence of time, and of course, of passing.²⁰

⁹ Maráz 1979b, 85.

¹⁰ Vadász 1983, 20.

¹¹ Fekete 1985, 35.

¹² Fekete 1985, 48.

¹³ Dobiat 1985, 35. Abb. 1. 3-6.

¹⁴ Eliade 1987, 11.

¹⁵ Fekete 2007, 503.

¹⁶ Fekete 2007, 503.

¹⁷ Ilon 2000, 19-20.

¹⁸ Xen. Mem. 1.1.14.

¹⁹ Eliade 1987, 8.

²⁰ Eliade 1995, 105.

It would be misleading to think that these cults belonged only to a pagan ceremony. It is enough to think about the Bible, when Joshua made judgement above Achan, the son of Zerach: “*And Joshua and all Israel with him took Achan the son of Zerah, and the silver and the mantle and the bar of gold, and his sons and daughters, and his oxen and asses and sheep, and his tent, and all that he had; and they brought them up to the Valley of Achor. And Joshua said, “Why did you bring trouble on us? The Lord brings trouble on you today.” And all Israel stoned him with stones; they burned them with fire, and stoned them with stones. And they raised over him a great heap of stones that remains to this day; then the Lord turned from his burning anger.*”²¹ In this passage we should notice that a mound made of stones could be a symbol of shame. However, it was also in connection with the sacred²² world.

Therefore we could say that the sacred stone creates a connection between this world and the other, “sacred” world. The holiness which manifests itself in the stone is the real entity of the stone.²³ Joshua’s story is opening a window to Heaven (i.e. the other world) and those stones called *universalis columna* or *axis mundi*²⁴ which are holding the sky²⁵ in a lot of myths,²⁶ can be connected to the findings in Jakabhegy.

Joshua with his act found a new place, the valley of Achor.²⁷ It exactly corresponds with Eliade’s establishment, which suggests that we have to lay down the World first then we can live inside of it.²⁸

So the mounds of Pécs can be defined as sacred places, separate worlds which were developed by the people of the Jakabhegy. It is especially true if we take a look at their symbolic entrances. The corridor and the entrance that lead inside the temple or a sacred place indicate that there the continuity of space suffers a break and they mark a clear border between our world and the other one.²⁹ This border was marked by the stones which encircled the burying-place under the mound. They did not play a role for the people who buried the deceased, because the stones were not visible as they were laid under the mound; however, they mean a clear diversification between the other world and our living place. Everything behind it belonged to the deceased and the other world, and everything out of its reach belonged to our world.

That’s why Hector said to Paris that Paris deserved wearing a coat made of stones for all his evil deeds.³⁰ He and the Trojans would have been more delightful in this situation if his brother had duelled Menelaus and therefore ending the Trojan War. We could say that Hector would not regret his brother dying in this battle, or he just wanted to encourage his younger brother this way. Paris had to choose: either to duel Menelaus and die (or live) like a hero, or to be ashamed.

The holiness of the stone means in this perspective that the Iron Age people wanted to develop their own world, to separate it from others’ living place (perhaps from the neighbouring villages) – that is why they built a fort on the top of the hill, – also to separate the living world from the world of dead. In this context the prehistoric people in Pécs had the same beliefs as we do, the differences between theirs and ours are in some customs and burial techniques. However, the source of the idea is the same, mainly because they were humans too.

²¹ Joshua 7. 24-26.

²² Sacral not always means good. The sacrality of something can be either good or worse, and it depends not only the point of view, moreover absolutely not from it. In this early stage of human culture we can see gods in the upper world and in the under world. Both of them are gods and don’t be defined as good or bad. They belong to the “other world”, which clearly separated from our living space.

²³ Eliade 1987, 108.

²⁴ Eliade 1987, 31.

²⁵ Eliade 1987, 29.

²⁶ These are not only columns, in certain cases humans fill a part in these myths. Just think about Atlas, a titan in Greek mythology, who carries the sky on his shoulder. Kerényi 1977, 42.

²⁷ Joshua 7. 26.

²⁸ Eliade 1987, 16.

²⁹ Eliade 1987, 19.

³⁰ Il. 3. 57.

Bibliography

- DOBIAT 1985 Dobiát, Claus: Der Kröll-Schmiedkogel bei Kleinklein und Seine Stellung innerhalb der ostalpinen Hallstattkultur. In: Kröll-Schmiedkogel – Beiträge zu einem "Fürstengrab" der östlichen Hallstattkultur in Kleinklein (Steiermark). Kleine Schriften aus dem vorgeschichtlichen Seminar Marburg 18 (1985) Hrsg.: Otto-Herman Frey & Helmuth Roth. 29-62.
- ELIADE 1987 Eliade, Mircea: A szent és a profán – a vallási lényegről. Ford.: Berényi Gábor, Európa könyvkiadó, Budapest 1987.
- ELIADE 1995 Eliade, Mircea: Vallási hiedelmek és eszmék története I. (Ford.: Saly Noémi) Osiris könyvtár Budapest, 1995.
- FEKETE 1985 Fekete Mária: Rettungsgrabung früheisenzeitlicher Hügelgräber in Vaskeresztes. ActaArchHung 37(1985) 33-78.
- FEKETE 2007 Fekete Mária: Szakrális táj. Kora vaskori lelőhelyeink vallásos jelenségeinek értelmezéséhez. Természet Világa 138,11 (2007) 503-507.
- HOMER Homeri Opera in five volumes. Oxford, Oxford University Press. 1920.
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0133> (2010.03.22.)
- ILON 2000 Ilon Gábor: Früheisenzeitliches Rituelles Zentrum auf dem Kalapos-kő (Hutstein) in Bozsok bei Velem-Szent Vid? SpecNov 16(2000) 19-29.
- KERÉNYI 1977 Kerényi Károly: Görög mitológia. Ford.: Kerényi Grácia. Gondolat kiadó, Budapest 1977.
- MARÁZ 1979A Maráz Borbála: Zur Frühhallstattzeit in Süd-Pannonien. JPMÉ 23 (1978)[1979] 145-165.
- MARÁZ 1979B Maráz Borbála: Pécs-Jakabhegy. Előzetes jelentés az 1976-77. évi ásatásokról. ArchÉrt 106(1979) 78-94.
- RATNICI 2004 Na razmeđu istoka i zapada. Starije željezno doba u Kontineutalnoj Hrvatskoj, Warriors At the Crossroads of East and West. Krieger am Scheideweg zwischen Ost und West. Ed.: Balen-Letunić, Dubravka. GIPA, Zágráb 2004.
- VADÁSZ 1983 V. Vadász Éva: Előzetes jelentés egy koravaskori halomsír feltárásáról Süttön. CommArchHung 3(1983) 19-55.
- XEN. MEM. Xenophon: Memorabilia. Xenophon in Seven Volumes, 4. E. C. Marchant. Harvard University Press, Cambridge, MA; William Heinemann, Ltd., London. 1923.
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0208> (2010.03.30.)

AUF DER SPUR EINER URALTEN TRADITION VON DEM KARPATEN-BECKEN BIS CHINA

Das Bauopfer

GRESZ, ÁGNES

Létezett-e az őskorban egy olyfajta széleskörű kulturális azonosság, vagy legalább hasonlóság, ami nem feltétlenül egymásra hatásból, hanem a hasonló körülmények okozta hasonló gondolatokból eredhetett? Ennek egyik bizonyítéka lehet pl., hogy több, egymástól távolos vidéken találkozhatunk nagyon hasonló kultuszokkal, amelyeknek tárgyi nyomait ásatásokon is megtalálhatjuk. Ilyen gyakorlat (volt) például az építési áldozat. Ezek Európától a Távol-Keletig szinte minden korban előfordulnak. Az alábbiakban az építési áldozat jelentését, tulajdonságait szeretném bemutatni. Milyen típusú áldozatokat figyelhetünk meg, mennyiben különböznek, vagy éppen egyeznek a szertartások az eltérő kultúrákban? Meg kell határozni azokat a kritériumokat, amelyeket sorra véve összehasonlíthatjuk az áldozatokat, megkeresve azokat a pontokat, amiben egyeznek, így próbálva meghatározni, hogyan válhatott sok közösség számára alapvetővé ez a szertartás.

* * *

Unter Bauopfer verstehen wir eine Verpflichtungen, durch die ein Gegenstand oder ein Tier für das neue Gebäude oder für die neuen Bewohner während dem Bau des Hauses angeboten wird.

Bei dem Bau ist besonders wichtig, dass der Ort, wo das Haus erbaut wird, einen bestimmten Punkt für die Bewohner sichert.¹ Bei den sesshaften Völkern hat das eine grössere Tradition, aber auch die Nomaden hatten manche Bräuche bei ihrer Wanderung.

Wenn man die Bauopfer verstehen will, muss man die verschiedenen Anlagen, die verschiedenen Arbeitsphasen aufzeigende/aufwidmete Opfer voneinander unterscheiden. Bei einem Tempel oder einem Wohnhaus ist andersartiges Opfer angebracht, weil die Bauwerke Stelle für die heiligen Taten oder für die Feste der Familie auf andere Art bieten.

Van der Leeuw spricht folgenderweise von dem heiligen Platz: „Das ist ein Platz, der dadurch bewohnt wird, dass wir dort die Wirkung der Macht erfahren, die sich immer wiederholt. Der bewohnte Platz im Raum ist, wo man die Wirkung der Macht erkennt. Das wird man entweder suchen, oder vermeiden.“²

Vor dem Bau muss man sich davon überzeugen, ob der ausgewählte Ort geeignet und heilig ist. Deshalb kann man solche Plätze nicht bauen, sondern nur „finden“. Da sind zwei Wege möglich, abhängig davon, ob die „Natur“ es anbietet, oder der Mensch es selbst suchen muss.³ Den ausgewählten Raum kann man auch durch ein „von oben kommendes“ Zeichen erkennen, wie bei Jakob (1 M. 28, 12-19). Nachdem er in seinem Traum die Leiter, die in den Himmel führt gesehen hat, hat er am selben Stelle Bethel⁴ gegründet.

¹ Sartori 1897. 2. S.

² Leeuw 2001. 342. u. ff. S.

³ ebd.. 347.S.

⁴ Sprechender Name: das bedeutet Eli/Elohim Haus(Gottes)

Aber wenn keine Zeichen kommen, leben die Menschen mit einer Beschwörungsformel; dann zeigt ein Tier den Platz. Das kann die Stelle sein, wo bei der Jagd ein wildes Tier abgejagt wird, oder der Ort, wo man das entlassene Haustier gefunden hat.⁵

Der Mensch erkennt also durch einen Ritus die Macht des Raumes, und er versucht sie zu verstärken. Die Heiligung beginnt damit, dass man aus dem Raum einen bestimmten Teil auswählt, und den gewissermaßen von den Anderen religiös unterscheidet und umgrenzt.⁶ Die Welt ist ein unorganisierter Feld, in der Bedeutung, dass in dieser Geister und andere Wesen herumstreifen. Aber wenn man den Ort bestimmen kann, wo die Kolonie, oder die Person leben wird, wird es harmonisch und organisiert sein.⁷

Bei fünf Arten von Gebäuden benutzt man Opfer: Tempel/Heiligtum; öffentliche Gebäude; Wohnhäuser; Stadtmauer; Brücke; (Wege).

Die beim Bau benutzten Opfer kann man in drei Gruppen teilen, je nachdem, bei welchen Bauphasen sie verwendet werden:

1. Das Opfer, das man für die Bezeichnung des Platzes vorlegt: die Stelle kann man auch mit einem Brauch geeignet machen, oder mit einer Untersuchung Finden. Bei Siedlungen nennt man das *Gründungsopfer*.
2. Wenn man das Fundament mit Opfer sichert, nennt man es *Bauopfer*
3. Für die Erhaltung, für die Verbesserung der Qualität, für die Haltbarkeit des Gebäudes, nutzt man das *Hausopfer*. Das kann einmalig oder periodisch sein.

So können wir, nicht nur bei den Wohnhäusern, eine auf den perfekten Ort gerichtete „Magie“ sehen. Das ist eine wichtige Aufgabe bei der Niederlassung der Gemeinschaft, aber es gibt Unterschiede bei der Suche eines zufälligen oder beständigen Wohnortes.

Wenn ein Volk sich niederlässt, für sich einen Stelle auf der Erde erobert, ist der Platz in der Anfangszeit fremd und „chaotisch“, und ist voll mit Dämonen und Geistern. Das muss die Gesellschaft in seinen Besitz nehmen und brauchbar für die Niederlassung machen. Sie können nur danach ein ruhiges Leben führen. Das können sie zweierlei machen; Wir sehen in den vedischen „Erdokkupations-Ritualen“, dass die Okkupation mit dem für Agni geheiligten Altar legitimiert wird.⁸ Eine aruntische Völkerschaft führt die Heilige Stange, wenn sie wandern. Bei der Wanderung gehen sie hinwärts, wohin die Stange zeigt, so bleiben sie immer in „seiner Welt“.⁹

Die Siedlung der Menschen hebt sich immer über den angrenzenden Raum, die Umzäunung teilt es von der dämonischen Welt ab.¹⁰ Bei dem Bau der Stadtmauer kommen oft Opfer vor. In der Bibel liest man über Jerichos Verwüstung (Jos 6,26) und Wiederaufbau (1 König 16,34). Als Josua Jericho verbrennt, schwört er: „... und diese Stadt Jericho wieder aufbaut! Wenn er ihren Grund legt, das koste ihn seinen erstgeborenen Sohn, und wenn er ihre Tore setzt, das koste ihn seinen jüngsten Sohn!“

Wenn wir über heiligen Ort sprechen, denken wir erstmal an Tempel, Heiligtümer. In diesem Fall sieht man den deutlichsten Unterschied zwischen Heilig und Profan. Die Wände trennen die zwei Welten. An der Schwelle ist die Grenze zwischen den Welten. Vor den gebauten Tempeln gab es schon heilige Plätze, aber diese waren in der Natur (Aue, Höhlen). Der Tempel ist ein kosmologisch heiliger Platz, also Haus der Götter. Diese Häuser werden oft nach himmlischem Modell gebaut, zum Beispiel bei Moses (Ex 25, 8-9).

⁵ Eliade 1996. 21. S.

⁶ Leeuw 2001. 342. S.

⁷ Eliade 1996. 24. S.

⁸ Satapatha Brahmana VII, I, I, 1-4.

⁹ Eliade 1996. 27. u. ff. S.

¹⁰ Leeuw 2001. 348. S.

Bei den Wohnhäusern handelt man gleichermaßen, auch bei der Auswahl des Platzes. Zum Beispiel in der estnischen Tradition legt man an die Stelle, wohin man bauen will, Lappen und Kräuter: kriechen schwarze Ameisen darauf, so ist es ein gutes Zeichen, wenn rote, so ist der Ort zum Bauen untauglich.¹¹ Wie die Schwelle des Tempels, auch die Schwelle des Hauses ist eine Grenze. Es gab auch "Hüter" die verhindern, dass die Dämonen und Krankheiten hereinkommen.¹²

In den verschiedenen Epochen und an verschiedenen Orten gibt es sehr viele Arten der Opfer, so ist es auch bei dem Bauopfer. Hier gibt es auch eine breite Skala von Opfern.

a) Menschenopfer. Häufig beerdigt man Menschen, auch Kinder und Säuglinge in das Fundament. Wir wissen aus Bräuchen, Sagen, dass auch Strafgefangene und Kriminelle geopfert wurden. Meistens wurde das Opfer durch Zufall ausgewählt, z.B. Kőmíves Kelemenné. Manchmal benutzt man auch Teile von Menschen.¹³

b) Tiere. Man benutzt fast ausschließlich Haustiere. Selten gibt es Rind; Schaf ist vielmehr in Osten beliebt. Hund, Katze, Hahn und Huhn sind die häufigsten tierischen Bauopfer. Vögel wurden nur vereinzelt zum Opfer benützt. Von kleineren Tieren werden Kröten und Schlangen erwähnt.¹⁴

c) Sonstiges. In verhältnismäßig wenigen Fällen finden wir Pflanzen oder Speisen/Getränke als Opfer. Typisch ist das Getreide, Reis, Ei, Brot, Salz, Wein, Öl und Milch. Noch heute ist es verbreitet, Münzen einzumauern. Geschirr kann man auch als Opfer finden, z.B.: Töpfe.¹⁵

Was für einen Zweck haben diese Opfer?

Auf welche Weise sie den Erfolg des Baues garantieren, kann man ihn in vier Kategorien ordnen. Die folgenden Gegenstände lehnen sich an Sagen, Traditionen, Bräuche und auch an noch heute lebendige Sitten. Sie konnten sich mit der Zeit auch verändern, aber die Gründe haben sich nicht geändert.

a) Das Bauopfer als eigentliches Opfer. Man bietet während des Baus das Opfer für eine einflussreiche Macht, die in diesem Fall vorwiegend den Schutzgeistern, die den Ort beherrschen.¹⁶ Eine Beschreibung findet man über eine solche Art der Bauopfer in der Sammlung „Indische Hausregeln“. In einer Version muss man Vastoshpati, den Herrn des Bauplatzes, so besänftigen und ihn dem neuen Bau geneigt zu machen, dass man die Baustelle mit Reis und Gerste besänftigt, in welche man Gold gelegt hat, indem man dreimal herumwandelt, und mit diesem Wasser die Baustelle besprengt. Danach legt man Feuer, und bei Gesang bietet man Opfer-Schmalz und Pfannkuchen-Opfer an. Wenn man die Geister nicht befriedigt, kann man das Gebäude nicht aufbauen, es „darf“ nicht aufgebaut werden, denn es könnte zusammenstürzen.¹⁷

b) Gewinnen eines Schutzgeistes. In diesem Fall möchte man für das neue Gebäude einen dauernd persönlichen Schutzgeist erhalten. Hier opfert man einen solchen Menschen, dessen Geist das Haus schützen wird. Der Hund, der unter der Schwelle beerdigt ist, hat auch Schutzfunktion (z.B.: Kablow, Kliestow). In Thailand, wenn man eine Stadtmauer baut, mauert man Fussgänger in die Wand, damit sie so weiter dienen können.¹⁸

c) Abwehrzauber. Wie wir gesehen haben, braucht man einen Schutzgeist, der das Haus vor den Feinden, Krankheiten schützt. Aber nicht nur Geister, sondern auch Gegenstände haben diese Funktionen. So

¹¹ Sartori 1897. 3.S.

¹² Eliade 1996. 19.S.

¹³ Sartori 1897. 5. u.ff. S.

¹⁴ Sartori 1897.19. u.ff. S.

¹⁵ Sartori 1897. 23. u.ff. S.

¹⁶ ebd. 28. S.

¹⁷ Winternitz 1887. 37. u.ff. S.

¹⁸ Sartori 1897. 32. u.ff. S.

funktionieren in Indien unter die Pfosten gelegte Kräuter, die das Haus vor Feuer schützen. So ist es auch in Holstein, wo man einen Pferdeschädel auf die Dachfirst zum Schutz gegen Wetterschaden, Brand und Krankheiten aufhängt. Im einigen Bräuchen mauert man Pferdeschädel, oder andere Gegenstände ein, wie bei den Russen, wo unter den Ofen des neuen Hauses ein Pferdeschädel oder ein Schädel eines Rindes oder Schafes vergraben wird, damit Unglück und Krankheit u. dgl. vermeiden. Bei germanischen Katholiken mauert man wegen den Bösen eine Bibel, oder ein Gesangbuch ein.¹⁹ Solche apotropäische Deutung haben Schädel an dem neolithischen Fundort Zengővárkony.

d) Sympathiezauber. In diesem Fall benutzt man bei dem Bau derartige Praktiken, die das Glück des Hauses und seiner Bewohnern sichern. Ein verbreiteter Brauch ist Münzen in dem Haus zu verstecken. Ägyptische Araber hatten die Gewohnheit, einige Scheidemünzen in das Fundament zu werfen, damit der Besitzer reich wird,²⁰ die chinesischen Bauzauber behaupten, wenn man zwei Münzen rechts und links am Balken verteilt, werden sie den Bewohner ein langes Leben, Reichtum und Glück bringen.²¹ Zum ähnlicher Ziel verhelfen auch Salz und Brot.²²

Zur Bestimmung der Bauopfer hat Capelle drei Kriterien aufgeführt:

1. Die Opfer sind in exponierter Lage, unter dem Herd, unter der Schwelle, oder in einer Wand.
2. Wiederholtes und gleichartiges Auftreten in verschiedenen Siedlungen.
3. Man kann beobachten, dass sie unmittelbar vor- oder während der Erbauung des betreffenden Gebäudes angelegt worden sind.²³

Diese Punkte helfen vielmehr bei der Bestimmung der Art, und nicht in der Untersuchung der Herkunft. Die Bauopfer sind kein neuzeitlicher Befund, deshalb kann man sie nicht nur aus Mythen und Bräuchen kennenlernen, sondern wir können mit archäologischen Untersuchungen die unterschiedlichen Befunde bestimmen.

Wie wir gesehen haben, kann man die unterschiedlichen Formen der Bauopfer auf der ganzen Welt finden. Wir können annehmen oder ablehnen, dass diese Tradition aus einem gewissen Punkt sich ausgebreitet hat. Aber wir können auch annehmen, da das Opfer für die Geister empfohlen war, dass dieser Brauch notwendig überall erscheinen konnte. Diese Befunde können unbedingt auf etwas gemeinsames zurückgeführt werden. Die Frage ist nur, ob das an die einheitlich wirksamen Gehirnstrukturen, oder an eine gemeinsame kulturelle Tradition zurückgeführt wird.

Man kann diesen Befund kulturgeschichtlich schwierig bestimmen. Die Frage „der Verbreitung der Religion“ (der Glaube an Göttern, Geistern usw.) taucht immer wieder auf. Wie die Transzendente im Leben der Gemeinschaft, ist diese (Opfer)form auch auf der ganzen Welt erschienen.

Warum ist es notwendig, den Bau so zu sichern? Wir begegnen uns mit einer weltbekannten, uralten Tradition. Warum hat der *homo religiosus* diesen Ritus nicht vergessen? Kann man diesen Befund als „survivor“ Element nennen, die sich in der heutigen Kultur auch befindet?

¹⁹ Sartori 1897. 36. u. ff. S.

²⁰ Sartori 1897. 44. u. ff. S.

²¹ Eberhard 1938. 96. S.

²² Bobach 2004. 75. S.

²³ Capelle 500. S.

Bibliographie:

- BOBACH 2004. Bobach, R.: Zur Geschichte der Grundsteinlegung. *Acta Ethnographica Hungarica* 49(2004): 1.-2. 59-99. o.
- CAPELLE Capelle, T.: Programmatisches zu einer Untersuchung frühgeschichtlicher Bauopfer. *Früh- mittelalterl. Stud.* 19(1985) 498-501. o.
- EBERHARD 1939. Eberhard, W.: Chinesischer Bauopfer. *Zeitschrift für Ethnologie* 71(1939): 87-99.o.
- ELIADE 1996. Eliade, M.: A szent és a profán. Bp., 1996. (Európa)
- LEEuw 2001. Leeuw, van der G.: A vallás fenomenológiája. Bp., 2001. (Osiris)
- SARTORI 1898. Sartori, P.: Über das Bauopfer. *Zeitschrift für Ethnologie* 30 (1898) 1-54. o.
- WINTERNITZ 1887. Winternitz, M.: Einige Bemerkungen über das Bauopfer bei den Indern. *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 17/2(1887): 37-40.o.
- LUTHER- FÉLE BIBLIAFORDÍTÁS: http://www.biblia.hu/biblia_n/n_1_1.htm

A RÓMAI BIRODALOM
ÖRÖKSÉGE

A PRINCIPATUSKORI TARTOMÁNYI PAPSÁG JOGÁLLÁSÁNAK KÉRDÉSÉHEZ ¹

SZABÓ ÁDÁM

“ut iure sacerdotii precari deos te publice
possim, quos nunc precor pietate privata.”

Plinius epist. ad Traianum 13

Eine zusammenfassende Monographie über den Rechtsstatus der Priester des antiken Römischen Reiches existierte bislang nicht. Aus den überlieferten Quellen des Prinzipats gehen Festlegungen hervor, die einerseits das öffentliche Recht, andererseits aber das Privatrecht betreffen. Die privatrechtlichen Charakteristiken stehen aber in keinem überlieferten Fall mit der Institution der Priester im Zusammenhang. Man kann höchstens behaupten, wenn jemand bestimmte privatrechtliche Voraussetzungen erfüllen konnte, erst dann durfte er das Priesteramt bekleiden. Die unmittelbar die Priesterschaft betreffenden kaiserlichen Gesetzestexte regulierten generell nur organisatorische und funktionelle Fragen. Daraus lässt es sich darauf schließen, dass bei der Entstehung dieser Gesetze der Rechtsstatus der Priester eindeutig definiert sein musste. Aus Zeiten des Prinzipats, als die Priester von unterschiedlichen Religionen den Titel Sacerdos innehatten, sind keine Einzelverordnungen bekannt.

Über die Priester, anhand deren Namen ihr römisches Bürgerrecht eindeutig auszuschließen ist, und die das Amt des Sacerdos noch vor 212 n. Chr. bekleidet hatten, wissen wir Folgendes: Teils haben diese nur ihren Priesternamen auf der Inschrift markiert. So dürften diese das römische Bürgerrecht trotzdem besitzt haben. Teils ergab sich aber der Rechtsstatus aus der Personenvereinigung (Collegium) mit einem Rechtssubjekt, dessen Repräsentanten bzw. Vorgesetzten Teil einer Körperschaft waren und gleichzeitig den Titel Sacerdos besitzt haben. Vermutlich gehörten diese Priester gleichermaßen zum Geltungsbereich des öffentlichen Rechts als diejenigen Sacerdotes, welche eindeutig den gleichnamigen Titel getragen haben. Die genauere Definition finden wir bei Ulpian im 3. Jh. n. Chr. [vgl. D. 1.1.1.2]. Letzterer umrissener Gedankengang zeigt uns, dass die Untersuchung des juristischen Rechtsstandes von Priestern anhand von Gesetzesquellen gut möglich sei. Besonders im Vergleich mit Daten, die sich auf die Stadt Rom und auf das Gesamtgebiet des antiken Römischen Reiches beziehen, ließe sich eine durchaus sinnvolle Analyse herausarbeiten. Vermutlich ließe sich sogar durch die restlose Summierung und Auswertung aller Quellen (die sich auf die Priesterschaft und die Priester beziehen) ein allgemeines „Ius Sacerdotium“ skizzieren.

¹ Olasz nyelven megjelent: *Sulla questione dello stato giuridico dei sacerdoti provinciali durante il principato*. Studio preliminare, Iustum Aequum Salutare IV.4 (2008), 71-81.

Az ókori Róma papságával vallástörténeti és közigazgatástörténeti munkák is foglalkoznak általánosságban, annak megfelelően, ahogy a papság kapcsolódik a *ius divinum*, *ius sacrum* – *ius publicum* tartalmának tárgyaihoz.² Külön tanulmányok tárgyát képezik a Róma városi főpapi testületek,³ hasonlóképpen a tartományi főpapok és háttérintézményeik⁴ illetve a municipális papság is.⁵ Külön egyes papságtípusok és vallási társulások is részletesen kutattak már. A feldolgozás típusok főleg történeti, ezen belül társadalomtörténeti jellegűek. Közös vonásuk, hogy nem birodalmi léptékűek, azaz részletfeltárások.

A római király-, köztársaság- és császárkori papság jogállására vonatkozó összefoglaló munka nincs. Ennek oka egyrészt a forráshiány, másrészt maga a téma. Képezheti-e önálló kutatás tárgyát a papság jogállása, illetve a források adatai alapján van-e lehetőség a téma vizsgálatára?

Léteztek szabályok a papság jogaira és kötelezettségeire vonatkozóan. Ugyanígy a papság viseletének társadalmi és személyi feltételei is szabályozottak voltak, esetenként papságtípusokra nevesítve [vö. pl. Aulus Gellius Noct. Att. 10, 15]. Ezekből azonban összefüggő és teljes szövegek nem maradtak fenn. A részek korabeli szövegekben olvasható utalásokból, kivonatokból illetve töredékekből váltak ismertté, közvetlenül vagy közvetetten.⁶ Esetenként csak annyi ismert, hogy létezett a szabály, de a tartalma nem maradt fenn. Rómában a papságot viselő személyre általánosan a *sacerdos* kifejezést alkalmazták, attól függetlenül, hogy milyen jellegű papságot viselt.⁷ Akire nem alkalmazható a *sacerdos* kifejezés az vagy adminisztratív vagy vallási okokból nem tekinthető papnak, illetve csak külön indoklás nyomán. A megállapítás az antistesekre, haruspexekre és a tartományi *augustales*re vonatkozik, utóbbiakkal szemben a Róma városi *Augustales* papnak minősültek *sacerdos*i értelemben. A papok jogállására is vonatkozó közvetlen vagy közvetett adatokat tartalmazó források csoportjai a következők: 1. auctorforrások, amelyek közé történetírók, filozófusok, költők, emlékirók valamint jogászok írásai tartoznak. 2. feliratos források, azaz maradandó anyagba vésett szövegek.

A fennmaradt források alapján a principatuskori papok jogállását illetően közjogi és személyi jogi vonatkozású megállapítások tehetők. A személyi jogi jellemzők azonban egy esetben sem a papsággal függenek össze. Legfeljebb annyit lehet megállapítani, hogy aki bizonyos személyi jogi feltételeknek eleget tett, az viselhetett papságot. Utóbbi kérdés eldöntése különösen a principatus kori tartományok ismert papjai esetében, egyéni vizsgálatot igénylő feladat. Ennek feltétele pedig minden egyes tartomány vonatkozásában egy-egy teljes forrásgyűjtésen alapuló összefoglalás. Ilyen jellegű összefoglalás azonban a tartományok számához képest nagyon kevés van.⁸ Mellettük néhány szintézis is készült a nyugati tartományok vonatkozásában, de teljes anyaggyűjtésre nem támaszkodhattak.⁹

A közvetlenül papokra vonatkozó császárkori törvényszövegek általában szervezeti és működési kérdéseket szabályoznak. A jelenség közvetetten azt mutatja, hogy a törvények keletkezési idejére a papokra vonatkozó jogállási kérdések meghatározottak voltak. A megállapítás igaz lehet a *sacerdotes publici* Róma városi, itáliai és tartományi csoportjaira. A principatus korában létező sokféle vallás tekintetében, amelyek szintén *sacerdos* címet viselő papokkal rendelkeztek nem ismert külön rendelkezés.

² Vö. Marquardt 1885. 235-481.; Wissowa 1912. 479-566.; Zlinszky 1971. 123, 177-184.; Sabourin 1973.; Porte 1989.; Scheid 1991. 69-101.; Rüpké 2005.; Ando – Rüpké 2006.

³ Vö. Szemler 1972.; Szemler 1986, 2314-2331.; Hoffmann Lewis 1955.; Scheid 1978. 610-654.; Schumacher 1973.; Schumacher 1978.

⁴ Vö. Deininger 1965.; Fishwick 2002. – A felsoroltak a korábbi irodalommal.

⁵ Vö. Ladage 1971.; Delgado Delgado 1998.; Delgado Delgado 2000. 3, 35-50.; Szabó 2006.; Szabó 2007. – A felsoroltak a korábbi irodalommal.

⁶ Vö. pl. Wissowa 1912. idézve a vonatkozó auctorhelyeket.

⁷ Berger 1953. 687.

⁸ Vö. Delgado Delgado 1998.; Szabó 2006.; Szabó 2007.

⁹ Vö. Ladage 1971.; Delgado Delgado 2000.

1. Sacerdotes publici

A köztársaság korában alkalmazott kifejezés eredetileg a Róma városi papi testületek tagjaira vonatkozott, a későbbi főpapi collegiumok tagságára [vö. pl. Livius 26, 23, 7 és 42, 28, 10; Cicero de leg. 2, 20; Dio 42, 51, 4]. A kisebb papi testületek (sodalitates) tagsága is a sacerdotes publici közé tartoztak. Ezek a császárkor elején kiegészültek a consecrált uralkodók papságával. Sacerdos publicusnak minősültek a befogadott és új római alapítású vallások papjai is.¹⁰

A Róma városi főpapokra vonatkozó szabályrendszert nyilvánvalóan a testületek alapításakor határozták meg és alkalmanként kiegészíthették őket. Feltehetőleg nem csak szervezeti és működési szabályzatok voltak, valamint jogok és köteleességek felsorolásai, hanem arról is rendelkeztek, hogy ki lehetett pap. Az alapításkori szabályzatok nem ismertek, egy-egy rendelkezésre csak visszakövetkeztetni lehet. Jogállási kérdéseket a Róma városi főpapi testületek vonatkozásában az alapítást követően csak a köztársaságkor közepén szabályoztak.

A királyság korában illetve a köztársaságkor első felében a római papi testületek tagságát patricius származású személyek alkották. A származásra vonatkozó szabály meghatározta a jogállásukat is. Kr.sz.e. 300-ban a lex Ogulnia [vö. Livius 10, 6-9] által lehetővé tették, hogy plebejus származású személyek is tagjaivá lehessenek a papi testületeknek. Összefüggésben a társadalmi változásokkal a törvény a továbbiakban azt jelentette, hogy a szenátori rend tagjai viselték a papi tisztségeket is, ugyanúgy ahogy a magistraturákat attól függetlenül, hogy patricius avagy plebejus származásúak voltak.¹¹

A római városállam birodalommá való növekedése egyrészt az államvallás és kultusz kiterjedését eredményezte, másrészt újabb vallások és kultuszok bekerülését a római állam határai közé. A növekedés a tradicionális római vallás papságának számszerű növekedését, illetve összességében a papok számának megnövekedését jelentette. Utóbbiak közül egyeseket szabályozták, részint befogadás [pl. Magna Mater¹²], vagy helyi szabályozás [Vö. pl. S. C. de collegiis artificum Graecis, FIRA I.¹³ 248-255, nr. 34] részint tiltás által. Több, a köztársaságkorban tiltott vallás a császárkorban engedélyt nyert. A befogadott vallások papjaira a sacerdos kifejezést alkalmazták, attól függetlenül, hogy létezett saját belső elnevezésük (pl. pater etc.).¹⁴ Másról az eredeti papi hivatalnévvel szembesülünk. A jelenség a sacerdos kifejezés jogi tartalmat hordozó jellegét mutatja. Jóval kevesebb szabályozott - befogadott illetve tiltott vallásról tudunk auctorok által, mint amennyi a feliratállítás szokásának elterjedésével feltűnt az írásos emlékeken a császárkor elejétől.¹⁵ Utóbbiak szabályozására vonatkozólag alig tudunk valamit, ennél fogva papságuk jogállása sem vázolható a vallásra vonatkozó szabályozáson keresztül. Nyilvános létezésük és elterjedtségük a köfeliratok által bizonyos. Ezáltal szabályok is vonatkoztak rájuk, éspedig nyilvánvalóan nem tiltó rendelkezések. A Kr.sz.e. 49 és 44 között hozott lex Iulia de sacerdotiis feltehetőleg általánosan szabályozta a Római Birodalom területén viselt papságot. A törvényből mindössze egy semmitmondó mondattöredék maradt [Cicero ad Brut. 1,5]. A Iulius Caesar kori mintaszöveg szerint legkésőbb a Kr.sz.u. I. század elején kiadott lex coloniae Iuliae Genetivae seu Ursonensis¹⁶ [CIL II,² 5, 1022]¹⁷ több rendelkezést tartalmaz egy tartományi város augurjaira és pontifexekre vonatkozóan [cap. 66-68, 82]. A törvényszöveg szerzője megállapította a létszámukat. Előírta, hogy milyen feltételek között válhat valaki pappá

¹⁰ Vö. Wissowa 1912.

¹¹ Vö. Alföldy 2000. 33-40.

¹² Vö. Schillinger 1979.

¹³ Riccobono 1941.

¹⁴ Vö. pl. Clauss 1992.; Vidman 1969.; Vidman 1970. etc.

¹⁵ Vö. Alföldy 1991. 289-324.; Alföldy 2004. 23-38.

¹⁶ Hübner 1876. 87-90.; González 1989.; Rüpke 2006.; Ando – Rüpke – Blake 2006. 34-46.

¹⁷ CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlin

és miként őrizheti meg a papságát. Továbbá, hogy az adott colonia pontifexinek és augurjainak azonos jogai vannak a Róma városi pontifexekkel. Másrészt megállapította, hogy azonos jogaik vannak a többi tartományi város pontifexivel és augurjaival. Ezáltal a posteriori azt is kijelentette, hogy a tartományi városok pontifexei és augurjai a sacerdotis publici közé tartoztak, a Róma városi pontifexi testület (collegium pontificum) tagságához hasonlóan [vö. Cicero de leg. 8, 20]. A törvényalkotó az utolsó fennmaradt papokra vonatkozó szabályban a helyi pontifexeket és augurokat a sacerdos kifejezéssel illetve összefoglalóan. A törvény szövegével összhangban áll a 137-re keltezett dalmáciai lex arae Iovis Salonitanae [CIL III 1933 = ILS 4907¹⁸ = FIRA III.¹⁹ 229-230, nr. 74], amelynek szövegében a pontifexi közreműködésről esik szó a magistratusok mellett az oltár dedikációjakor. A Róma városi pontifexekhez hasonlóan járt el tehát a tartományi város pontifexe. A lex Ursonensisben [vö. Cicero de dom.] meghatározott papi létszám nem szükségszerűen azonos minden városban. Valamivel korábban Capuában hat főben maximálták a pontifexek létszámát. [vö. Cicero de leg. agr. 2, 96] A III. század első negyedében Ulpianus a következőképpen fogalmazott az egyetlen jogállást megállapító korabeli forrást is megalkotva [Digesta I.1.1.1.2.]: a közjog a vallási szertartásokra (in sacris), a papságra (in sacerdotibus) és a közigazgatási tisztségekre (in magistratibus) vonatkozik. Általában pedig közjog az a jog ami a Római államra vonatkozik. A megállapítás nyilván a római jog szerint létezőkre vonatkozott. Ulpianus szerint a sacerdos jogállása közjogi. Bár nem részletezte, hogy milyen sacerdotiumokat értett a meghatározás alatt, a fentiek alapján legalább a birodalmi pontifexek és augurok összessége beletartozott. A pontifexi testület fősége alá tartoztak a flamenek is. Ezáltal természetesen ők is a sacerdotis publici csoportjába érthetők, illetve papságuk a közjog területére tartozik. Hasonlóképpen a sacerdotis publici körébe utalhatók a tartományi főpapok, akik a tartománygyűléseket vezették valamint a császárkultusz szertartásait. A Kr.sz.e 27 és Kr.sz.u. 14 közötti lex de flamonio provinciae Narbonensis [CIL XII 6038 = FIRA I. 199-202, n. 22] példája azt mutatja, hogy külön az adott tartományra vonatkozólag kerültek megállapításra a főpap jogai és kötelességei.²⁰ A tiltó rendelkezések közül néhány a flamen Dialisra vonatkozó rendelkezésekkel (vö. Aulus Gellius: Noct. Att. 10, 15) mutat hasonlóságot. Egyébként adminisztratív jellegű előírásokat tartalmaz, amelyek a főpap választásáról, székhelyéről, tekintélyéről és a neki állítandó szoborról szólnak. Emellett a tartománygyűlésről és annak költségvetéséről. Fel lehet tételezni, hogy minden tartomány főpapjára vonatkozólag alkottak törvényt, amely lehetségesen szintén egy kerettörvényre tekintett vissza. A principatus korából, a Kr.sz.u. III. század elejéről és végéről ismert néhány tartományi főpapra vonatkozó rendelkezés azt mutatja, hogy tényleges papi címüktől (flamen, sacerdos, archiereus) függetlenül mindegyikükre alkalmas volt a sacerdos meghatározás és az adott rendelkezések is egységesen vonatkoztak rájuk, mind a nyugati, mind a keleti tartományokban [vö. pl. cod. Iust. 50.4.17.: Hermogenianus libro 1 iuris epitomarum - a tartományi főpapság ismételt betöltésének lehetőségéről; cod. Iust. 50.5.8.: Papinianus libro 1 responsorum - a tartományfőpapi hivatal betöltésének életkori és családi állapotbeli korlátairól]. Máskor meg egyes helyekre vagy régiókra vonatkozó szabályokat alkottak [vö. pl. cod. Iust. 27.1.6.: Modestinus libro 2 excusationum 14. – Asia, Cappadocia, Bithynia főpapjainak a tutela alóli mentességéről a hivatalviselési idő alatt – itt a szöveg a görög terminusokat tartalmazza]. A főpapság betöltésének életkori és családi állapotbeli korlátai kezdetben Asia Proconsularis részére alkotott törvény volt, majd minden tartományban alkalmazták. A főpapok mellett a municipális papságot általánosan érintő kérdésekre is kiterjedt a Kr.sz.u. II-III. századi jogalkotók figyelme [vö. pl. Dig. 50.5.13.: Ulpianus libro 23 ad edictum – a városi papi hivatal ellátásának akadálya esetére a felmentésről; 50.12.11.: Modestinus libro 9 pandectarum – a papságért felajánlott adomány sorsáról időközbeni halálest bekövetkeztakor; 48.14.1.: Modestinus libro 2 de poenis – 1.

¹⁸ ILS = H. Dessau: *Inscriptiones Latinae Selectae I-III*. Berlin, 1892-1916.

¹⁹ FIRA III. = V. Arangio-Ruiz, *Fontes iuris Romani antejustiniani III*. Firenze, 1943

²⁰ Vö. Gayraud 1969. 304-316.

annak a papnak a büntetéséről aki a lex Iulia de ambitus megsértésében bűnös; 27.1.6.: Modestinus libro 2 excusationum 8. – a papi iskolákban működő oktatókról; 24.1.60.: Hermogenianus libro 2 iuris epitomarum - 1. házastársak közötti adományozásról olyan válás esetén ha valaki papnak áll; 4.8.32.: Paulus libro 13 ad edictum – 4. a bíró papi tiszttségéről]. A példaként idézett esetekben is az általános értelmű sacerdos kifejezést alkalmazták. Olyan papra vonatkozhat, aki a római jog hatálya alá eső sacerdotis publici körébe tartozott. Az idézett szövegekben külön nem részletezték, hogy milyen sacerdosra utaltak. Nem idéztek olyan rendelkezést sem, ahol bárki utánanézhettek a sacerdotium mibenlétének. Ezáltal feltehető, hogy a korban egyértelmű volt mindenki számára, hogy mi a sacerdos és azt is jelenthette, hogy a sacerdos címet viselő személyek papként azonos kategóriába estek. Nyilván nem csak a tradicionális római vallás római és tartományi papságát értették a sacerdotis alatt, hanem a befogadott vallások sacerdos címmel rendelkező papjait is. Utóbbiak ezáltal hivatalosan elismertek voltak, másként nem alkottak volna rájuk római jog szerint vonatkozó törvényt. Az általános érvényű rendelkezések mellett helyi érdekű intézkedések is fennmaradtak, amelyek egy-egy tartomány adott papságára vonatkoztak. Így Kr.sz.u. 268-ból a XVviri sacris faciundis egy rendelkezésének szövege, amely arról szól, hogy a főpapi testület Magna Mater elhunyt papjának (sacerdos) helyére utódot állított [FIRA I, 329-330, n. 62.]. A jelenség a Róma városi főpapi testületek befolyását mutatja a tartományi papságra. A sacerdos kifejezés fentebb vázolt szövegössze-függésekben való előfordulása azt a kérdést veti fel, hogy a tartományok azon ismert sacerdos címet viselő személyei, akik különböző nem tradicionális római vallási irányzatok és kultuszok szolgálatában álltak, bele tartoztak-e a sacerdotis publici körébe vagy sem. A kérdésre egyféle választ a személyi állapot oldaláról történő vizsgálatok alapján lehet esetleg kapni.

2. Sacerdotis publici provinciae

Alig néhány tartományra vonatkozólag rendelkezünk olyan kommentált forrásgyűjtéssel, amely alkalmas volna jogállási kérdések vizsgálatához. Ugyanakkor annak eldöntéséhez, hogy lehet-e jogállási vizsgálatokat végezni egy tartománybeli papságra vonatkozólag elég egy tartomány tanulmányozása. A példának kiválasztott Pannonia papságára vonatkozóan egy összefoglaló munka jelent meg eddig²¹, amely tartalmazza a principatuskori Pannonia összes ismert papjára vonatkozó adatokat. A tartomány principatuskori papsága egy auctorforrás kivételével mind feliratról ismert. 2006-ig összesen 89 pap vált ismertté személyében a tartomány városából és territoriumaikról.

A tradicionális római vallás körébe tartozó egyértelműen sacerdotis publici Pannoniában az augurok és a pontifexek. Mellettük a flamenek is, akik a helyi császárkultusz szolgálatában álltak, feltehetőleg alapvetően a városalapító Divus szolgálatában. Végül a tartományi császárkultusz egy évre választott főpapjai is egyértelműen a sacerdotis publici körébe tartoztak. Rájuk kívül különböző municipális kötődésű külön kultuszhoz nem rendelt sacerdotis ismertek valamint meghatározott istenalakok szolgálatában álló sacerdosok. Az egyes papságtípusok jellemzői a tartományban:

Augures: A pannoniai augurok mind férfiak voltak és neveik alapján latin nyelvközegből származtak. A papi hivatalt csak városi közösségekben viselték, municipiumokban és coloniákban, a városhoz vagy canabaéhoz rendelten. Általában magistraturát is viseltek, többen közülük a duumviratusig jutottak. Az auguri méltóság élethossziglani volt. Az auguri hivatalt többségükben legalább decurióként, vagy valamely magasabb városi közigazgatási tisztség viselőjeként vállalták. A municipiumokban azonosítható módon egy, a coloniákban legalább két augur volt hivatalban egyszerre.

Pontifices: Az ismert pannoniai pontifexek mind férfiak voltak, nevük alapján latin nyelvközegből származtak és római polgárjoggal rendelkeztek. Papihivatalukat csak városokban, municipiumokban és coloniákban

²¹ Ld. Szabó 2006.

viselték a városhoz rendelten: pontifex municipi vagy pontifex coloniae. Magistratúrákat is betöltöttek. Egyikük lovagi katonai pályafutást követően a szenátori rendbe emelkedett. A pontifexi méltóság élethossziglani volt. A municipumokban valószínűleg egy, a coloniákban pedig legkevesebb két pontifex állt egyszerre hivatalban.

Flamines: A pannoniai flamenek mind római polgárok voltak és férfiak, neveik alapján latin nyelvközegből származtak. Városokban viselték a tisztségüket, municipumokban és coloniákban az azonosítható esetekben a városhoz rendelten: flamen municipi vagy flamen coloniae. Egyetlen esetben ismert egy divus flamenje, aki flamen Divi Claudi volt. Többségük az ordo decurionum tagja volt, de lovagrendi tag is volt közöttük. Hárman közülük tartományi jelentőségű papságot is vállaltak. Egyikük sacerdos Urbis Romae (Aeternae) volt, a másik kettő pedig a tartományi császárkultusz egy évre választott főpapja. A flameni hivatal élethossziglani volt, egyetlen visszavonult flamen ismert a tartományból. Általános jelleggel nem állítható, de feltehető, hogy egy flamen volt a municipumokban és legalább kettő a coloniákban.

Sacerdotes provinciae: A tartományi főpapok férfiak voltak és latin nyelvközegből származtak. Papi címük korszakonként változóan: sacerdos provinciae és sacerdos Arae Augusti volt. Mind férfiak voltak, latin nyelvközegből származtak és római polgárjoggal rendelkeztek. Többségük a lovagrend tagja volt és legalább két tartománybeli településen decurio. Hivataluk a tartományi pályafutás csúcsa volt. Egy évig töltötték be miután a tartománygyűlés (provincia, concilium provinciae) megválasztotta őket. Főpapi hivatalukat ismételhették, de erre közvetlen adat nincs a tartományból. Legfeljebb az össz feliratok magas számához képest kevés ismert főpap léte utal közvetetten arra, hogy többen hosszabb ideig is hivatalban állhattak újráválasztás által. Feleségeik nem viseltek papi címet.

Sacerdotes: A sacerdos címet viselő személyek heterogén papi csoportot képviselnek. Csak annak alapján alkotnak egy csoportot, hogy az előzőek egyikébe se tartoznak és mind sacerdos címet viselnek. Ezen belül kisebb csoportokat alkotnak egy-egy istenalak szolgálata révén, vagy egy-egy helyhez való kötődésük által. Adott istenalakhoz való kötődésük által, funkcionálisan a flamenekkel mutatnak hasonlóságot. Mind férfiak voltak. Nevük alapján megállapítható származási helyeik változatos, latin és görög nyelvközegből származtak. Polgárjoga csak egy részüknek volt, más részük polgárjog nélküli szabad állapotú volt. Papi idejük egyeseknek kötött másoknak valószínűleg élethossziglani volt. Több, mint nyolc sacerdos alkalmazása városhoz kötődött. Öten római polgárok voltak és városuk vezető rétegébe tartoztak, egyről nem állapítható meg a papságon kívül más, egyik forrásban pedig legalább ketten szereplnek, de egyéb nem tudott róluk. Egy sacerdos Urbs Roma (Aeterna) kultuszának papja volt egyúttal flamen. Városának vezető rétegébe tartozott. A sacerdos templi Divi Marci más tisztsége nem ismert. Római polgár volt. Három sacerdos Mithras szolgálatában állt. Ketten római polgárok voltak, egyikük csak egy nevét tüntette fel a feliraton. Hat sacerdos egyiptomi eredetű istenek – Isis, Sarapis - szolgálatában állt. Római polgárjoggal rendelkeztek. Emellett egy-egy apa és fia pár van közöttük, valamint egy katona. Iuppiter Optimus Maximus Dolichenusnak tíz sacerdos ismert névszerint, illetve egy oltárt együtt állított meghatározhatatlan létszámú sacerdos. Az ismertek származása részben orientális, részben latin nyelvközegbe tehető a nevük alapján. Vegyesen vannak köztük római polgárok és polgárjog nélküli szabadok. Semmilyen más tisztséget nem viseltek. Négy sacerdos Iuppiter Optimus Maximus Heliopolitanus és Venus Victrix szolgálatában állt. Hárman közülük rendelkeztek polgárjoggal, egyik neve ismertelen. Magna Maternek egy sacerdos ismert, akiről ennél több adat nem ismert. Hét sacerdos vallási hovatartozását nem lehet meghatározni a feliratok alapján. Részben római polgárok, részben polgárjog nélküli szabadok voltak. Alkalmazásuk városhoz kötődött a II. illetve a III. századokban.

A sacerdosok személyi állapotukat, azaz személyi jogállásukat illetően különböző csoportokba tartoztak. Hasonlóképpen, mint a vallások és kultuszok amelyek szolgálatában álltak, amelyekük esetében azonosítható. A fentiek értelmében sacerdos címetük alapján tehető fel, hogy papi jogállásukat tekintve hivatalos személyeknek számítottak a korban és a szolgálati helyükön.

Az egyetlen fennmaradt, tartományi papokra vonatkozó törvényszöveg töredék [lex coloniae Genetivae seu Ursonensis] szövege világosan illusztrálja, hogy a Róma városi pontifexi testület tagjainak az augurokra is érvényes papi jogosultságait megkapták a funkcionálisan megfelelő tartományi papok is. Mivel nem ismerjük ezeket a papi jogokat így nem állapítható meg az sem, hogy milyen papi többletjogokkal rendelkeztek a tartományi papok. Az a tény, hogy a törvényszöveg hivatkozott a Róma városi pontifexek jogaira mutatja, hogy létezett egyfajta meghatározható papi jogállás. Mivel közvetlen adatok nem maradtak más tartományokból így csak feltételezni lehet, hogy ott is hasonlóképpen rendelkeztek a városi törvények kiadói. A pontifexek és az augurok a sacerdotis publici kötébe tartozó hivatalos jellegű papságok voltak. Ilyen értelemben fogalmazott a lex Ursonensis szerzője is, amikor a két papi testületet együttesen a sacerdotis jelzővel illette. A II-III. századi papokra vonatkozó rendelkezések, amelyek a codex Iustinianusban maradtak fenn illusztrálják, hogy léteztek birodalmi szinten egységesen a papokra vonatkozó külön rendelkezések is. Ezzel a törvények szerzői, kiadói és lejegyzői közvetett módon szintén külön papi jogállásra utalnak. A latin nyelvű szövegek általánosságban sacerdosként tartalmazzák a papság meghatározását. A II-III. századokban a tartományokban nagy változatosságban fordulnak elő sacerdotis címet viselő papok, akik különböző kultuszok szolgálatában álltak. Nincs olyan közvetlen átkötő elem, amely a sacerdotis kifejezés tradicionális római testületi tagokra érhető jelentéstartalmát kiterjesztené az egyes tartományi kultuszok sacerdotisaira is. A kérdés az eddigiekben úgy vetődött fel, hogy a különféle sacerdotisok hivatalos illetve befogadott vagy nem hivatalos vallások, kultuszok (sacra romana – sacra peregrina) szolgálatában álltak-e. A nem hivatalosnak minősülő vallások szemszögéből vizsgált papságok sem minősültek hivatalosnak. Ezáltal egyes rendkívül elterjedt vallások és kultuszok minősültek nem hivatalosnak, annak ellenére, hogy egyébként a vallási hagyatékuk a római kultuszformáktól nem különböztek. A köztársaság korában az arra érdemes nem római istenalakokat és vallásokat egy eljárás során befogadták.²² Ha nagyon eredeti istenalak volt a nevét megtartotta, ha viszont meg lehetett feleltetni valamelyik római istenalaknak úgy az interpretatio romana segítségével megfeleltették. Az is előfordult, hogy új nevet adtak az istenségnek, mint pl. a pessinusi istenanyának Kybelének, aki Magna Mater néven részesült Rómában tiszteletben, papjai a gallusok illetve archigallusok sacerdosként tagozódtak a római vallási élet szervezetébe, a XVviri sacris faciendis irányítása alatt. Valószínűleg a principatus korában is megvolt az eljárás, amely nyomán befogadottá vált egy-egy istenség és vallása. Mivel azonban tömegesen jelentek meg újabb és újabb vallásformák, az auctores már nem ítélték különlegesnek és nem írtak róluk. Másrészt maga a befogadási vagy engedélyezési eljárás is egyszerűbbé válhatott a II. századra. Emellett nyilván tömegesen voltak a római állam szervezeti és vallási rendjének nem ellentmondó, hanem annak megfelelő alapított vagy helyben római módra újralapított vallások illetve kultuszok is, bár külön adatok általában nem maradtak ilyen jelenségekre [pl. sacra Mithriaca].²³ Abban az esetben ha az interpretatio romana által egy orientális istenalak megfeleltethető volt egy római istenalaknak, a vallás bejegyzetése nyilván nem ütközött nehézségekbe, papságuk pedig sacerdosként tagozódott a birodalom papságába. Erre utalnak a források is, hogy azért határozták meg sacerdosként magukat akár pl. a syriai [pl. sacerdotis Iovis Optimi Maximi Dolicheni],²⁴ akár az egyiptomi eredetű kultuszok [pl. sacerdotis Isis] ²⁵ papjai, mert ez volt a hivatalos és jogszerint értelmezhető terminus technicus amelynek viseletével illetve viseleti jogával hivatalosan papi mivoltukat demonstrálták. Nem minden esetben viseltek a közösség vallási rányítói sacerdotis címet. Fennmaradtak beavatási fokozatnevek, illetve római foglalatást meglévő időkre utaló papi tisztségnevek. Ezek továbbélése illusztrálja, hogy a sacerdotis címnek volt jelentősége, amely jelentőség csak jogállási kérdésként ismerhető fel.

²² Vö. Wissowa 1912. 247-327.

²³ Vö. Tóth 2003. 1-12; 69-80. [Mithras a misztériumok istene? – Mithras, Gott der Mysterien?]

²⁴ Vö. Tóth 1971. 23–28.

²⁵ Vö. Vidman 1969.; Vidman 1970.

A bemutatott pannoniai példák nyomán az egyértelműen sacerdotis publici kategóriába tartozó papok és a különböző kultuszok papságának sacerdotis címet viselő papjai között meglehetősen sok közös társadalmi jellegű vonás létezik. A különböző istenalakok sacerdotisainak nagyobb része római polgárjoggal rendelkezett, néhányan a városok vezetőrétegébe is beemelkedtek. A polgárjoggal nem rendelkező sacerdotis címet viselő papok papi létének háttérében hívőközösség állhatott, amely jogalanyisággal felruházott személyegyesülés²⁶ formájában létezhetett hivatalosan, pl. ún. collegium cultorum.²⁷ Utóbbi római jog szerint bejegyzett intézmény volt, amelynek egyik képviselője sacerdotis címet viselt, a collegium megbízásából. Ez esetben a vallási egyesület jogállása és nem a papi személy jogállása határozza meg a papság státuszát.

Összefoglalóan megállapítható, hogy a principatus kori tartományi papság jogállása vizsgálható kérdés. Feltétele a tartományonkénti teljes anyaggyűjtés. Jogállási tekintetben a tradicionális római vallás keretein kívül eső sacerdotisok a meghatározható jogállással rendelkező pontifexekkel és augurokkal hasonlíthatók össze helyi szinten. Közös vonásuk, hogy mindannyiukat sacerdotisnak lehet általánosságban nevezni. Megállapítható az is, hogy a tartományi sacerdotisok személyi állapota az esetek egy részében hasonló a pontifexekéhez és augurokéhoz amennyiben ők is római polgárok és magistraturákat is betöltöttek. A sacerdotisok egy másik csoportja megállapíthatóan nem római polgár, ellenben ők is ugyanazt a címet viselték. Az ő jogállásuk nyilván a jogalanyisággal felruházott személyegyesülések (collegia) függvénye volt. Ezáltal közvetve rájuk is vonatkozhattak a sacerdotisokat érintő általános rendelkezések. Feltehetőleg a császárkori nem teljes római jogú városi közösségek [pl. municipia]²⁸ is testületként alkalmazhattak olyan papokat, amelyek beletartoztak a sacerdotis általános fogalmi körébe, attól függetlenül, hogy rendelkeztek-e polgárjoggal vagy sem. A kérdés feltétlenül tovább vizsgálendő, mert ezen az alapon lehetségesen további differenciáltsága is vázolható a tartományok papságának, annak függvényében, hogy milyen jogállású közösség keretében látták el papi hivatalukat.

Személyi állapot befolyásolta papi jogállás forráshiány miatt nem vázolható Kr.sz.u. 212-ig. A Constitutio Antoninianát [vö. Papyrus Gissensis I 40] követően²⁹ személyi állapot alapján már nem különültek el, mivel minden szabad állású személy római polgárrá vált. Hasonlóképpen a vallási irányzatok és kultuszok közötti korábbi különbségek is elmosódtak. Ezáltal legfeljebb kiváltságosabb és több előjoggal rendelkező papi csoportokat lehetne elkülöníteni, ha lenne rájuk forrás.

A vázolt gondolatmenet illusztrálja, hogy a tartományi papság principatuskori papi és személyi jogállása a források alapján vizsgálható téma, főleg összetetésben a Róma városi és a birodalmi érvényű adatokkal. Alapvető feltétele viszont a teljes forrásanyag összegyűjtése és elemzése. Ilyen gyűjtéssel jelenleg csak négy principatuskori tartományra vonatkozólag rendelkezik a kutatás. Feltehető, hogy a papságra és a papokra vonatkozó források maradéktalan összegzésével hozzávetőlegesen vázolható egy általános „ius sacerdotium” tartalma is.

²⁶ Vö. Földi – Hamza 2006. 231-234.

²⁷ Vö. Liebenam 1890.; Vö. még Bendlin 2002. 9-40. – a korábbi irodalommal.

²⁸ Vö. Földi – Hamza 2006. 34-35.

²⁹ Vö. Wolff 1976.

Irodalom

- ALFÖLDY 1991. G. Alföldy: Augustus und die Inschriften: Tradition und Innovation, *Gymnasium* 1991. 98, 289-324.
- ALFÖLDY 2000. Alföldy G.: *Római társadalomtörténet*. Budapest: Osiris Kiadó. 2000.² [= G. Alföldy: *Römische Sozialgeschichte*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1984.³]
- ALFÖLDY 2004. G. Alföldy: Die Anfänge der epigraphischen Kultur der Römer an der Donaugrenze im 1. Jahrhundert n. Chr, in *Regionaler Wissenschaftsdialog „Römische Städte und Festungen an der Donau“*. Beograd 2004, 23-38.
- ANDO –RÜPKE 2006. C. Ando – J. Rüpke - assisted by Sarah Blake and Mihaela Holban (Eds.): *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, Potsdamer Althistorische Beiträge (PAwB), Herausgegeben von Pedro Barceló (Potsdam), Peter Riemer (Saarbrücken), Jörg Rüpke (Erfurt) und John Scheid (Paris), Band 15, Franz Steiner Verlag (Stuttgart) 2006.
- ANDO–RÜPKE–BLAKE 2006. C. Ando – J. Rüpke – S. Blake, *Religion and law in Classical and Christian Rome*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag., 2006.
- BENDLIN 2002. A. Bendlin: Gemeinschaft, Öffentlichkeit und Identität: Forschungsgeschichtliche Anmerkungen zu deb Muster sozialer Ordnung in Rom, in U. Egelhaaf-Gaiser – A. Schäfer Hrsg.: *Religiöse Vereine in der römischen Antike* (Studien und texte zu Antike und Christentum 13). Tübingen: Mohr Siebeck, 2002, 9-40.
- BERGER 1953. A. Berger: *Encyclopedic dictionary of Roman law*, A. Ph. S. 43/2, Philadelphia, 1953.
- CLAUSS 1992. M. Clauss: *Cultores Mithrae. Die Anhängerschaft des Mithras-Kultes*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1992.
- DELGADO DELGADO 1998. J.A. Delgado Delgado: *Elites y organización de la religión en las provincias romanas de la Bética y las Mauritánias: sacerdotes y sacerdotios*. Oxford: BAR IS 724, 1998.
- DELGADO DELGADO 2000. J. A. Delgado Delgado: Los sacerdotes de las ciudades del occidente latino: una síntesis. Lo sagrado en el proceso de municipalización del occidente latino, *Iberia. Revista de la Antigüedad* 2000, 3, 35-50.
- DENINGER 1965. J. Deininger, *Die Provinziallandtage der Römischen Kaiserzeit von Augustus bis zum Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr.*, (Vestigia 6), München – Berlin 1965.
- FISCHWICK 2002. D. Fishwick, *The Imperial Cult in the Latin West 3/2, Provincial Cult / The Provincial Priesthood*, Leiden: Brill, 2002.
- FÖLDI-HAMZA 2006. Földi A. – Hamza G.: *A római jog története és institúciói*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 2006.
- GAYRAUD 1969. M. Gayraud: Temple municipal et temple provincial du culte imperial a Narbonne, *Rivista di Studi Liguri* 35/1-3, Bordighera 1969, 304-316.
- GONZALES 1989. J. González (ed.): *Estudios sobre Urso, Colonia Iulia Genetiva*, Sevilla 1989.
- HOFFMANN LEWIS 1955. M. W. Hoffmann Lewis, *The official Priests of Rome under the Julio-Claudians*, Rome 1955.
- HÜBNER 1876. A. Hübner: Legis coloniae Iuliae Genetivae urbanorum sive Ursonis datae A. V. C. DCCX. Fragmenta Nova. Additamentum ad Corporis Inscriptionum Latinarum vol. II., *Ephemeris Epigraphica* 1876. 3, 87-90.
- LADAGE 1971. D. Ladage: *Städtische Priester- und Kultämter im Lateinischen Westen des Imperium Romanum zur Kaiserzeit*. Inaugural Dissertation, Köln 1971.
- LIEBENAM 1890. W. Liebenam: *Zur Geschichte und Organisation des römischen Vereinswesens*. Leipzig 1890. (Aalen 1964.)
- MARQUARDT 1885. J. Marquardt: *Römische Staatsverwaltung III*² (Handbuch der römischen Alterthümer 6). Leipzig: S. Hirzel Verlag, 1885.
- PORTE 1989. D. Porte: *Les donneurs de sacré. Le prêtre à Rome*. Paris, 1989.

- RICCOBONO 1941. S. Riccobono: *Fontes iuris Romani antejustiniani* I. Firenze, 1941.
- RÜPKE 2005. J. Rüpke: *Fasti sacerdotum*. Die Mitglieder der Priesterschaften und das sakrale Funktionspersonal römischer, griechischer, orientalischer und jüdisch-christlicher Kulte in der Stadt Rom von 300 v. Chr bis 499 n. Chr. Teil 3: Quellenkunde und Organisationsgeschichte (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 12, 3). Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2005.
- RÜPKE 2006. J. Rüpke: Religion in the *lex Ursonensis*, In C. Ando – J. Rüpke - assisted by Sarah Blake and Mihaela Holban (Eds.): *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, Potsdamer Althistorische Beiträge (PAwB), Herausgegeben von Pedro Barceló (Potsdam), Peter Riemer (Saarbrücken), Jörg Rüpke (Erfurt) und John Scheid (Paris), Band 15, Franz Steiner Verlag (Stuttgart) 2006.
- SABOURIN 1973. L. Sabourin: *Priesthood: a Comparative Study*. Leiden, 1973.
- SCHEID 1978. J. Scheid, *Les prêtres officiels sous les empereurs julio-claudiens*, in Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II.16.1. 1978, 610-654.
- SCHEID 1991. J. Scheid: El sacerdote, in *El hombre romano*. Madrid, 1991, 69-101.
- SCHILLINGER 1979. K. Schillinger, *Untersuchungen zur Entwicklung des Magna Mater-Kultes im Westen des römischen Kaiserreiches*. Konstanz 1979.
- SCHUMACHER 1973. L. Schumacher, *Prosopographische Untersuchungen zur Besetzung der vier hohen römischen Priesterkollegien im Zeitalter der Antonine und der Severer (96-235 n. Chr.)*, Mainz, 1973.
- SCHUMACHER 1978. L. Schumacher, *Die vier hohen römischen Priesterkollegien unter den Flaviern, den Antoninen und den Severern (69-235 n. Chr.)*, in Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. II.16.1. Berlin – New York, 1978. 655-819.
- SZABÓ 2006. Szabó Á.: *Pannoniciani sacerdotes*. A szervezett vallási élet papi vezetői. Pécs: PTE ÓRT Specimina Nova Univ. Quinqueecl. Suppl. VI., 2006.
- SZABÓ 2007. Szabó Á.: *Daciai papság [= I sacerdozi nelle Dacia ms.]*. Budapest: Martin Opitz Kiadó, 2007.
- SZEMLER 1972. G. J. Szemler: *The Priests of the Roman Republic. A Study of interactions Between Priesthoods and Magistracies*. Collection Latomus 127. Bruxelles 1972.
- SZEMLER 1986. G. J. Szemler, *Priesthoods and Priestly Careers in Ancient Rome*, in Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW) II.16.3. Berlin – New York, 1986. 2314-2331.
- TÓTH 1971. I. Tóth: Sacerdotes Iovis Dolicheni, *Studium* 1971. 2, 23–28.
- TÓTH 2003. I. Tóth: *Mithras Pannonicus*, Budapest – Pécs: PTE ÓRT Specimina Nova Univ. Quinqueecl. 17. 2003.¹
- VIDMAN 1969. L. Vidman: *Sylogae inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae* (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten Bd. 28). Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1969.
- VIDMAN 1970. L. Vidman, *Isis und Sarapis bei den Griechen und Römern*, Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1970.
- WISSOWA 1912. G. Wissowa: *Religion und Kultus der Römer* (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft IV.5), München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1912.² (1971.)
- WOLFF 1976. H. Wolff: *Die Constitutio Antoniniana und Papyrus Gissensis 40 I*. Köln 1976.
- ZLINSZKY 1971. Zlinszky J.: *Ius publicum. Római közig.* Budapest: Osiris Kiadó, 1997.

DIE ALTCHRISTLICHEN KIRCHE(N) VON SOPIANAE

GÁBOR, OLIVÉR

Keresztény püspökségek 3-4. századi létrehozása (episzkopális egyházzá válás) a római birodalom városaira általában jellemző, sőt zsinati határozatok által előírt kötelesség volt. Ez alól Valeria provincia tartományi fővárosa, Sopianae sem volt kivétel. Az itteni ókeresztény püspökök nevét sajnos nem nagyon ismerjük, de az ókeresztény temető fennmaradt régészeti emlékei, épületei az egyház(ak) komoly szervezőerőként való fellépését bizonyítják. Legkésőbb az 5. század elején Sopianae püspökei más városok püspökeihez hasonlóan minden bizonnyal átvették az élet irányítását a helyi és birodalmi hivataloktól. Érdekes módon ennek nyomait egyelőre éppen a temetői emlékek által ismerhetjük meg. A cikk tehát a Pécsen eddig feltárt ókeresztény sírépítmények és a késő antik temetkezési hagyományok elemzése révén mutatja be a város 1600 évvel ezelőtti egyházi szervezetének nyomait.

Über die ehemals im Römischen Reich existenten altchristlichen Kirchen und Konfessionen können wir uns auf Grund bekannter Quellen – nach Gebiet und Zeit verschiedener Ausführlichkeit – informieren. Die schriftlichen Quellen bezüglich der Periode vor dem Toleranzedikt von 313¹ stammen auch aus christlicher Hand, weil die Christen selbst mit Absicht um die Verbreitung der Akten der während der Christenverfolgung hingerichteten Märtyrer und um die Aufrechthaltung ihrer Erinnerung gesorgt haben. Einige pannonische Märtyrer sind auch bekannt,² von denen vielleicht der Name des in Savaria um das Jahr 304 hingerichteten Quirinus³ am meisten verbreitet ist.

Die Stadt Sopianae – ähnlich als das antike Steinamanger/Szombathely – wurde bis zum Ende des 3. Jahrhunderts eine Provinzhauptstadt, doch wir verfügen über keine Quellen über die Christen, nicht aus der Zeit der Verfolgung und auch nicht aus dem nachfolgenden Jahrhundert.⁴ Als allgemeines Kennzeichen kann vermutet werden, dass es – als in allen Städten im 4. Jahrhundert – in Sopianae auch einen Bischof, eine kirchliche Organisation und eine kirchliche Gemeinschaft gab,⁵ die eventuell zu mehreren Strömungen gehörten.⁶

¹ Durch das Edikt von Constantin wurde die christliche Religion *religio licita*. Dieser juristische Begriff löste die frühere Bezeichnung der religiösen Kollegien im Fall jener Religionen ab, die zu den urtümlichen Bräuchen der außerhalb der Stadt Rom aber unter der Oberhoheit Roms stehenden Völker gehört haben, die nicht mit den politischen Interessen und Bräuchen Roms kollidierten, die nicht verbreitet wurden und nicht auf geheimnisvolle Weise ausgeübt wurden (Hahn 2004). Constantin hat aber außer der reinen Erlaubnis der Ausübung der Religion auch Ermäßigungen, Immobilien und partikulare weltliche Macht in die Hand der Kirche und der Bischöfe gegeben.

² Die Namenliste der im 4. Jahrhundert hingerichteten und bekannten pannonischen Märtyrer repräsentiert wahrscheinlich nur ein Fragment der tatsächlichen Anzahl von ihnen (Nagy T. 1939 55.).

³ Sankt Quirinus, der Bischof von Siscia war einer der populärsten altchristlichen Märtyrer Pannoniens, der im Bach Perint bei Steinamanger ertränkt wurde.

⁴ Nach Gábor Vékony ist der Name von Sopianae schon im 4-5. Jahrhundert auf *Quinque basilicae* geändert worden (Vékony 1986 58). Im diesen Fall kann es sich nachgerade um eine christliche Namensgebung handeln.

⁵ Nach dem 6. Kanon des Konzils von Serdica im Jahr 341 und dem 57. Kanon des Konzils Laodikeia in den 360/70-er Jahren war an der Spitze der Dörfer und in den kleineren Städten ein Presbyter, in größeren Städten ein Bischof einzusetzen (Tóth E. 2006 65, Nagy T. 1939 208, Hudák-Nagy 2008).

⁶ In dem antiken Pannonien waren nicht nur die bis heute aufgebliebenen christlichen Strömungen vorhanden. Victorinus hat schon im 3. Jahrhundert gegen mehrere in Pannonien existente Ketzereien gekämpft, so gegen den Gnostizismus und den Marzionismus.

Mangels schriftlicher Quellen müssen wir uns den in Pécs in großem Reichtum erhalten gebliebenen altchristlichen Friedhofsdenkmälern zuwenden, um Angaben bezüglich der Existenz der Kirche(n) zu erhalten. Da es sich um eine Denkmalgruppe spezieller Art handelt, können unsere Kenntnisse aus der Distanz mehr als anderthalb tausenden Jahre nur partikular sein. Was auf der Grund der allgemeinen Kenntnisse, der aus der Analogien der schriftlichen und archäologischen Quellen der spätantiken Begrabungszeremonien geschöpft werden kann, können wir durch den Vergleich mit den bislang vorgekommenen Friedhofsdenkmälern aus Sopianae auf die Kirche der Stadt beziehen. Sowohl die allgemeinen Kenntnisse, als auch die Normen der altchristlichen Kirche spiegeln einen „erwarteten“ Zustand, die weder während der heidnischen, noch während der altchristlichen Zeremonien unbedingt in jedem Detail eingehalten wurden. Die einzelnen Fälle bilden oft eine Ausnahme, die Tendenzen sind aber gut erkennbar. In der ersten Tabelle müssen also nicht nur die unbedingt verwirklichten Elemente, sondern auch die sich aus der Moralität und den Bräuchen der Religionen ergebenden „zu erwartenden Gebräuche“ dargestellt werden. Daran ist es gut sichtbar, dass die altchristliche Welt im Bereich der am meisten für konservativ gehaltenen Grabriten nicht nur Änderungen brachte, sondern auch viele frühere Elemente behielt. Das Leid wegen des Verlusts des Verstorbenen, die gemeinsame Trauer, der Anspruch auf würdigen Nachruf änderten sich nicht, aber allmählich erschienen ihre immer mehr eine christlichere Gestalt annehmenden Variante(n).

In der ersten Tabelle wird ein Vergleich zunächst der Pécs-er/Fünfkirchner und in geringerem Maße der im Reich existierenden heidnischen und altchristlichen Bestattungsbräuche geboten. Die detaillierte Erklärung der angegebenen Elemente der Bestattungsbräuche folgt der Tabelle, die Schlussfolgerungen betreffend der altchristlichen Kirchen aus Sopianae im 4-5. Jahrhundert finden in der Tabelle 2 und in deren Erklärung Platz.

I. Über die antiken und spätantiken Bestattungsriten wissen wir wenig, sie waren wahrscheinlich auch je nach Gebiet unterschiedlich. Die heidnische römische Bestattung (*funus*) fand nach ausführlichen Regelungen statt. Auf Grund der Vermögenslage, des gewählten Ritus und der Ehrung (z.B. Gemeinschaftsbestattung – *publicum funus*) zeigten sich aber auch Unterschiede. Der Leichnam wurde zur würdigen Abschiedsfeier vom Leichenwäscher (*pollinctor*) vorbereitet. Die Nachklage (*conclamabatur*) wurde entweder von den Angehörigen oder von dem Klageweibe (*praeficae*) ausgeführt.⁷



Relief einer Leichenbahre aus der Römerzeit (Lateran Museen)

Bis 381, bis zum Sieg des Mailänder Bischofs Ambrosius war Pannonien auch eine Hochburg des Arianismus. Auf ihre Anwesenheit in Sopianae kann man aber nur folgern. (Die zweite Welle der Arianer kehrte dann mit den germanischen Eroberern auf dieses Gebiet zurück.) Nach dem Jahr 381 ist pothinianische Strömung, die Christus für einen Menschen hielt, fortbestanden, aber ihre Anwesenheit in Sopianae ist fraglich.

⁷ Kuzsinszky 1902-1904.

Tabelle 1.

Die Spuren der Wandlung der Bestattungszeremonie im Gräberfeld von Sopianae

	heidnisch	altchristlich
I. Totenbahre		
II. Totenzug	<ul style="list-style-type: none"> - Leichenwagen - Leidtragender Aufzug - Mimen 	<ul style="list-style-type: none"> - Leichenwagen - Leidtragender Aufzug - die Altchristen haben die Schauspieler lange für unsauber gehalten
III. Gräberfeld/ Friedhof	<ul style="list-style-type: none"> - am Weg - nur das Grab wird „eingeweiht“ (D.M.) - Parzellierung - Begräbnisverein (collegium) - - - - Grabgärten und Mausoleen nur für reichere Familien oder den Kaiser - 	<ul style="list-style-type: none"> - am Weg - der ganze Friedhof ist geweihtes Gebiet (?) - Parzellierung - Begräbnisverein (collegium) - kirchliche (bischöfliche) Organisation - Separierung von den Heiden - depositio ad sanctos - Grabkammer nach dem Muster des Grabes von Christi, cella memoriae für reichere Familien, Märtyrer oder bedeutende kirchliche Personen - Basilica auf dem Friedhof (?)
IV. Totenmahl	<ul style="list-style-type: none"> - auf dem Gräberfeld - aktiverer Tote auf den Bildern - Feuerlegen auf dem Gräberfeld und gemeinsames Gastmahl - Triclinum und Mensa im Allg. im Freien, seltener im verdeckten Platz - aktive Teilnehmer (Zecherei: symposion - convivium - refrigerium auf den Bildern) - 	<ul style="list-style-type: none"> - im Friedhof - passiverer, starrer, verhimmelter Tote auf den Bildern - Zehrung von vorbereiteten, symbolischen Gerichten und Getränken (eventuell die Präsenz von Wasser) - Triclinum und Mensa oder Altar, eventuell subsellium (?) (Im Friedhof von Sopianae im verdeckten Platz, im südöstlichen Raum des Mediterraneums im Freien) - aktive Teilnehmer, aber die Zecherei wird von der Kirche verboten - die „Wiederholung“ das letzten Mahls oder Agape
V. Bestattung	<ul style="list-style-type: none"> - Leichenverbrennung oder Inhumation - im 4. Jh. im Allg. in ost-west- o. west-ost-orientierte Gräber - im 4. Jh. Grabbeigaben und Trachtzubehör abnehmender Menge und Wert - heidische Symbole, Götter 	<ul style="list-style-type: none"> - Die Leichenverbrennung ist ausgeschlossen - West-Ost-Orientierung (mit Kopf nach Westen, mit Gesicht nach Osten) - im Allg. keine oder ganz wenige und wertlose Grabbeigaben (Der Körper der Reicherer ist event. ins mit Gold verzierten Grabtuch eingedreht.) - Darstellung christlicher Symbole, biblischer Geschichten
VI. Nachruf	<ul style="list-style-type: none"> - laetitia, refrigerium, Wettbewerbe - fenestella: choé – libation - 	<ul style="list-style-type: none"> - laetitia, refrigerium oder Nachruf der Gemeinschaft (eventuell die Eucharistie am Grab der Heiligen; Verlesen, etc.) - fenestella: choé – libation (zeitweilig) - Loch für Brandea, Reliquiensammlung, Aufheben der Aschen, Basilikabau und Wallfahrt zu den Gräbern der Heiligen

Auf Grund der Quellen haben die Totenbahre die Griechen mit Saisonblumen und Sellerie aufgekränzt,⁸ die heidnischen Römer mit den Lärchen- und Zypressenzweigen, beziehungsweise sie legten Blumen und Kranz auf den Scheiterhaufen.⁹ Die Griechen legten den aufgebahrten Toten mit Fuß Richtung Ausgang und haben den Körper des Verstorbenen mit Duftstoff eingerieben.¹⁰ Die Römer haben überdies die Leichenhalle aromatisiert.¹¹ Die bei der Totenbahre verwendeten Gefäße für Wasser weisen auf die symbolische Reinigung der von dort Herauskommenden hin.¹² Zwischen der heidnischen und christlichen Totenbahre ist nur der Unterschied anzunehmen, dass es bei der Abschiedsfeier des Toten in dem zweiten Fall nur auf das christliche Leben des Verstorbenen konzentriert wurde.¹³ Im Übrigen ähnelten sich die ehrenvolle Lage, die Ankleidung und rituelle Beobachtung und Abschiedsfeier des Toten in vielen Hinsichten unserem heutigen Brauch. Die Opfer der Christenverfolgung sind jedoch von den Verstorbenen der ruhigeren Welt des 4. Jahrhunderts zu trennen, weil die Körper der verstorbenen Märtyrer (wenn sie überhaupt zur Verfügung standen)¹⁴ oft noch auf unwürdige Weise, im Geheim beerdigt werden mussten, für Totenbahre gab es keine Möglichkeit.

II. Die sakralen Aufzüge, Prozessionen bedeuteten im Altertum mehrere zehn Kilometer. Im Fall der Bestattungsprozessionen waren das wesentlich kürzere Wege, weil sich der Friedhof sowohl bei den Griechen als auch bei den Römern in der Nähe der Siedlungen befand. Zum würdigen Transport der Verstorbenen war ehemals und heute der Leichenwagen geeignet (damals der Pferdewagen, heute das Auto). Die Miete des Wagens konnten sich offenbar die reicheren Familien leisten, die reichsten einheimischen Vornehmen in Pannonien und Noricum haben aber im 2. Jahrhundert den Wagen auch – oft mit Pferd – ins Grab gesetzt.¹⁵ Die Altchristen haben den Wagen nicht mehr bestattet, aber er wurde wahrscheinlich weiterhin zum Transport der Verstorbenen verwendet.



Relief mit Darstellung einer Bestattungsprozession aus dem 1. Jahrhundert (Nationalmuseum der Abruzzen).
(De Vecchi-Cerchiari 2001 230.)



Die Gräber des Friedhofs am Weg (Pompeii).

⁸ Maywlad 1902-1904.

⁹ Kuzsinszky 1902-1904.

¹⁰ Maywlad 1902-1904.

¹¹ Kuzsinszky 1902-1904.

¹² Maywlad 1902-1904.

¹³ Bei den Heiden hielt die Trauerrede (laudatio funebris) im Allgemeinen ein naher Verwandter, eventuell ein Beamter, was auch bei den Christen vorstellbar ist, überdies war aber auch die Kirche repräsentiert.

¹⁴ Die Märtyrer Blandina und Ponticus wurden in Lyon verbrannt und ihre Aschen wurden in den Fluss Rhône gestreut, aber auch der Körper von Sankt Polykarpos wurde verbrannt (Szent Polükarposz vértanúsága 17; Euszebiosz, Egyháztörténet VIII, 6,7; Vanyó 1988 36 43.

¹⁵ In Kozármisleny bei Pécs sind Denkmäler einer Wagenbestattung aus dem 2. Jahrhundert vorgekommen (Kiss A. 1989).

Über den Trauerzug eines heidnischen Toten sind Deskriptionen und Darstellungen erhalten geblieben. Der Verstorbene wurde von einem Trauerzug in den Friedhof begleitet, der aus Leidtragenden (exequiae), Trompetern (tubicines), dem Klageweibe und den Mimen und Clowns bestand. Hier wurden die Bilder der Vorfahren des Verstorbenen oder die seine Masken tragenden Mimen mitgeführt. Die Jungen sind mit bedecktem Kopf, die Mädchen mit aufgegangenen Haar, aber alle im schwarzen Kleid gezogen.¹⁶ In altchristlicher Relation war die Teilnahme der Mimen (Heuchlern?) im Bestattungszug unwahrscheinlich. Wenn die Mimen auch nicht eindeutig als Schauspieler zu bezeichnen sind, ihr Beruf stand nah dazu. Die vor dem 4. Jahrhundert lebenden Altchristen haben noch unsaubere Berufe számontart, deren Repräsentanten einige Glaubensgemeinschaften nicht aufgenommen haben. Solche waren zum Beispiel die Steuereintreiber, die Soldaten und die Schauspieler.¹⁷ In dem Fall der Soldaten löste sich jedoch bald die Situation, weil nach Euggippus gerade Kaiser Constantin und sein Heer den Sieg des Christentums im Jahr 312 in der Schlacht bei der Milvius-Brücke erkämpften. In einem christlichen Trauerzug sind die Mimen (und vielleicht auch die auf Blasinstrumenten spielenden Schauspieler) aber schon schwer vorstellbar. Wenn es auf diesem Gebiet auch einen Übergang gab, dann blieben sie bis zum Ende des 5. Jahrhunderts endgültig weg.

III. Die Ordination. Von den Heiden sind bestimmte Spuren erhalten geblieben, die auf die Ordination hinweisen. Diese waren keine Weihen im christlichen Sinne sondern eher für die Ehre des Genius des Verstorbenen und des Geistes der Götter gedacht. Sein Gedächtnis bewahrt unter anderem die häufige Abkürzung auf den heidnischen Grabsteinen: D. M., das heißt Dis manibus (Gott gewidmet). Die Christen haben anstelle der heidnischen Widmung eine andere verwendet. Die häufigste Inschrift auf ihren Grabsteinen ist vielleicht die als B.M. abgekürzte Benemerenti (für den Verewigten), dieser Typ ist in Pécs bislang leider noch nicht vorgekommen. Die Heiden haben so allerhöchstens den im Grab liegenden Verstorbenen dem Geist der Götter gewidmet, bei den antiken Juden gab es eine Tempelwidmung, während die Christen eher geweihte Orte kannten,¹⁸ die in dem Fall ihrer Friedhöfe gerade die Asche der dort ruhenden Märtyrer auszeichneten.¹⁹ Die Patrozinien der christlichen Kirchen und Kapellen haben auch eine ähnliche Widmung getragen,²⁰ aber der Brauch der Namensgebung nach christlichen Märtyrern ist auch ein Brauch ähnlicher Herkunft, wie auch die Namenswahl der Päpste.

Bestattungsunternehmer gab es auch schon vor den Römern. Die Benutzung der Grabstätten bei den Städten des Römischen Reichs wurden einerseits durch Gesetze geregelt,²¹ andererseits wurde ihr Gebiet wegen der zunehmenden Gräber auch parzelliert. Im Allgemeinen wurde dies von Begräbnisvereinen, Collegien erledigt. Die Möglichkeit des Begräbnisses unmittelbar an den Wegen war in erster Linie ein Privileg

¹⁶ Kuzsinszky 1902-1904.

¹⁷ In der heidnischen Periode des Lebens von Sankt Genesis (der Schutzpatron der Schauspieler) wollte er auf der Bühne aus Scherz bekehrt werden.

¹⁸ Die Basilika Sankt Paul vor den Mauern (ital.: San Paolo fuori le Mura), d.h. die Basilika der drei Kaiser wurde von der Zeit Valentinians II. bis Kaiser Theodosius gebaut, Papst Siricius hat sie 396 eingeweiht.

¹⁹ Nach Sankt Gregor von Nyssa will der Besucher in die Nähe des Grabdenkmals gelangen, weil er glaubt, dass die Berührung dieses ihn heiligt und er dadurch Segen gewinnt. (Homilia Teodor mártíról – Bugár 2004 161-162.).

Siehe die hier anknüpfenden Reihen aus dem Werk von Sankt Paulinus von Nola. Gen 28, 11 18.

In dem Brief von Papst Klemens I. an die Korinther um das Jahr 96 können wir über geweihte Priester und Diakonen lesen, das heißt, dass ein lebendiger Mensch und sein Beruf auch eine mit Christi verbundene Heiligkeit tragen konnte. Prudentius schrieb über das Gott gewidmete Altar (Prudentius, Peristephanon XI: Ad valerianum episcopum de Passione Hippolyti beatissimi martyris 153-170 – Sághy 2003 196.). In Martyropolis bei Alexandria wurde Weihwasser verkauft (Haas 2001 55.).

²⁰ In der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts wurde zum Beispiel die erste Kirche für Maria geweiht, die Kirche Sankta Maria in Trastevere in Rom.

²¹ Zwölftafelgesetze X/1.

der Vermögenden, während die Armen in den Parzellen weit von dem Weg einen Platz bekamen.²² In den altchristlichen Teilen der Friedhöfe kennen wir bereits auch eigene Organisationen. Die Parzellen, Gebäude der Grabkammer in Sopianae haben offenbar das Mehrfache der einfachen Ziegel- oder Erdgraben gekostet. Es ist auch ein Bischof bekannt, der das ihm übertragene Recht der Verwaltung des Friedhofs missbrauchte.²³ Die Parzellierung des Friedhofs war also sowohl bei den Heiden als auch bei den Altchristen ein existierendes Verwaltungsprinzip, aber die Christen strebten die eigene Regelung ihrer eigenen Friedhöfe, Friedhofsteile an. Der Anspruch auf Friedhofseparierung ist bei den christlichen Gemeinden des Reiches relativ früh formuliert worden.²⁴ Im Fall von Sopianae ist zuerst ein „Viertel“ im nordwestlichen Teil des nördlichen Friedhofs in christliche Hand gekommen, dann später vielleicht der ganze Friedhof. Die großen Gemeinschaftsgebäude (Cella Septichora, Cella Trichora) oder der Umbau der früheren Bauten in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts (Grabkammer Nr. V, das Gebäude in Apáca Straße 14) im nordwestlichen Teil des Friedhofs in Pécs lassen nicht nur eine Separierung, sondern unbedingt eine größere, organisierte Bautätigkeit und einen gemeinsam verrichteten Ritus anmuten. Außerdem erscheint der Brauch der *depositio ad sanctos*, d.h. die Bestattung neben den Heiligen, hier als nachgerade christliches Element. Ein Beispiel dazu liefert das Eindringen der Grabkammer Nr. 1 (Peter-Paul) zwischen zwei frühere Bauten, was aus hydrogeologischem und statischem Aspekt auch zu vermeiden gewesen wäre. Um die sich daraus ergebenden Sorgen zu vermeiden, waren die Bauer gezwungen, die Peter-Paul Grabkammer etwas zu drehen und ein tieferes Fundament zu errichten. Diese Grabkammer ist neben die Grabkammer Nr. 5 gekommen, die in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts oder vielleicht schon am Anfang des 5. Jahrhunderts umgebaut wurde und auch für den Besuch zugänglich war²⁵ - vielleicht auch für Pilger. Als ähnliches Beispiel gilt der 2. und 3. Grabkasten, bzw. die zu mehreren Leuten gehörenden Knochen im Altchristlichen Mausoleum. Die Grabkammer des Mausoleums wurde nämlich ursprünglich nur für den einzigen Verstorbenen gebaut, dessen Körper im Hauptsarkophag ruhte, die anderen wurden nur später neben den Ruheplatz des ausgehobenen „heiligen Menschen“ gelegt.

Vor dem Christentum wurden in den zum Römischen Reich gehörenden Gebieten Europas den reicheren Familien oder Verstorbenen meistens Grabgärten gebaut. Ein zentrales Mausoleum im Reichsstil wurde meistens den Verstorbenen der kaiserlichen Familien gebaut. In den griechischen Gebieten, die mit den östlichen Teilen in Beziehung standen, war schon vor den Römern Gebrauch geworden, über die Grabkammer ein Gebäude als Gedenkstätte in Form eines griechischen Kleintempels zu heben.²⁶ Der letztere Brauch verbreitete sich im christlichen Teil des Friedhofes von Sopianae aus dem 4. Jahrhundert, wo reiche Familien oder bedeutende Menschen ein solches bekamen. Der von den Christen des Ostens übernommene Brauch des Grabkammerbaus kann auf die früheren Felsengräber, Höhlengräber oder sogar auf das Grab von Christi zurückführt werden. Die im ganzen Reich verbreitete Neuigkeit des Christentums war die Verwendung der auf dem Gebiet der Friedhöfe gebauten Basiliken. Dieser frühere auf dem Hauptplatz stehende römische Gebäudetyp wurde von der Zeit

²² Maywlad 1902-1904.

²³ Bischof Georg von Kappadokien war z.B. auch Bestattungsunternehmer (Bíró 2006 38).

²⁴ In den ersten zwei Jahrhunderten nach Christi haben sich die Christen zusammen mit der Heiden bestattet. Ihre Separierung ist im Osten und in Italien ab dem 3. Jahrhundert bemerkbar, aber in Pannonien erschienen die erkennbar christlichen Gräber nur später, im 4. Jahrhundert. Es ist wichtig zu bemerken, dass Kaiser Valerian die Benützung christlicher Friedhöfe verbot, was später Gallienus abhalf, aber Maximinus Daia wieder verbot. In den römischen Katakomben ist teilweise die Separierung, die Konzentration der christlichen Gräber um die Märtyrergäbe zu beobachten, auch aber die Mischung mit den heidnischen Gräbern. (Sie ausführlicher: Schmidt 2000 323.)

²⁵ Durch die Fenster ist Licht in die inneren Räume gelangt, der Eingang wurde – gegenüber der Mehrheit der Grabkammern – nicht verstopft, sondern mit einer öffnenden Tür ausgestattet, dessen Wellenpfanne erhalten geblieben ist.

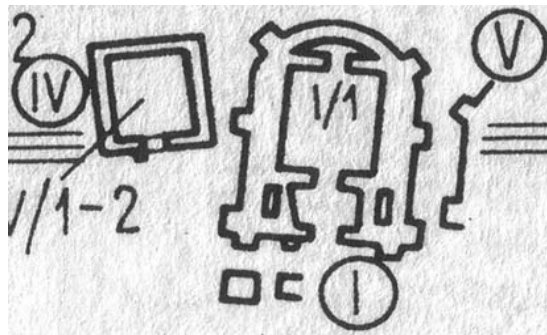
²⁶ In diesem Sinne weichen die oberirdischen Bauten der altchristlichen Grabkammern in Pécs meistens durch ihren apsisförmigen Abschluss römischer Herkunft von ihren griechischen Vorbildern ab (außer der Grabkammer Nr. 2., die keinen apsisförmigen Abschluss hat).

Kaiser Constantins in Friedhöfen angewandt. In Pécs kann die Existenz einer ehemaligen Friedhofsbasilika nur angenommen werden.²⁷ Falls sie wirklich gefunden wird, muss sie unbedingt den Altchristen zugeordnet werden und mangels der ständigen kaiserlichen Anwesenheit muss die Kirche als Bauherr angegeben werden.



Die Rekonstruktion des altchristlichen Friedhofsteils von Sopianae

(Nachlass von Gosztonyi, Bischöfliches Archiv zu Pécs).



Deposito ad sanctos im Friedhof von Pécs: die eingegängte Grabkammer Nr. I zwischen den Grabkammern Nr. IV und V

IV. Das Totenmahl oder ein Teil des Mahls wurde von den heidnischen Römern in Grabstätten gehalten. Nach den Darstellungen fand es wahrscheinlich noch vor der Ignation und der Bestattung statt, da auch der Verstorbene symbolisch an seiner – oft mit Musik und Tanz begleiteten – Abschiedsfeier teilnahm. In den altchristlichen Zeiten wurde die Abschaffung dieses Brauchs von den Kirchenvätern zu einem anzustrebenden Ziel deklariert, was aber nur langsam gelang. Von einer Übergangphase zeugt der auf den christlichen Darstellungen verhimmelte Verstorbene mit einer starren Körperhaltung, der auf einem Katheder sitzend nicht mehr an dem seinen bewegungsvollen Charakter immer mehr verlierenden Gastmahl teilnahm. Eine ähnliche Verstorbenedarstellung ist in Pécs an der Wand des Mausoleums gegenüber dem Eingang zu sehen: in Form eines auf Thron sitzenden Mannes.

Die Vorbereitung des Totenmahles hat auch von seiner Lebhaftigkeit verloren. Obwohl die Altchristen ähnlich den Heiden auch im Friedhof gegessen und getrunken haben, ist die Tendenz zum Gewichtloswerden des Ritus bemerkbar. In den altchristlichen Teilen der Friedhöfe verschwanden langsam die zur Zubereitung der Speisen gekoppelten Feuerspuren aus den früheren Zeiten, so kann darauf geschlossen werden, dass sie entweder zu Hause angefertigte Speisen mitbrachten oder nur symbolisch ein oder zwei Bissen eingenommen wurde. Neuigkeit ist aber, dass die Existenz des Wassers in Verbindung mit dem Ritus in einigen altchristlichen Friedhof anzunehmen ist.²⁸



Die Gefäße des Totenmahls von der Insel Ischia (Italien), Friedhof von Lacco-Ameno (Monti 1978 2).

²⁷ In Pécs kann an drei Stellen eine Friedhofsbasilika geahnt werden: 1. Unter der Domkirche (Henszlmann 1876 59; Szőnyi 1927 182; Nagy L. 1938 34-36; Gosztonyi 1939-40 30, 36-38, 57-58, 61-63, 259-262, 280, 1943 140-142; Fülep 1984 53; Fülep-Bachman-Pintér 1988 31-32; Visy 2007). 2. Sie ist vielleicht mit der Cella Septichora identisch (Fülep-Burger 1979 250; Fülep 1984 48-49, 279). 3. Neben dem altchristlichen Mausoleum sind die Grundmauern eines größeren römischen Gebäudes vorgekommen (Fülep 1977 246; Nagy T 1987-88 223).

²⁸ Zum Abwaschen der zur Totenmahl nötigen *Mensa* wurde das Wasser mithilfe eines kleineren Kanals auch in Tipasa eingeleitet (Schmidt 2000 315). Im Flavius-Saal der Domitilla-Katakombe ist ein Brunnen und eine Wasserwanne erhalten geblieben (Testini 1980 203-204),



**Die Steinpostamente
des Totenmahls am Grab, Gargaresc**
(Lybien) (Di Vita 1978)



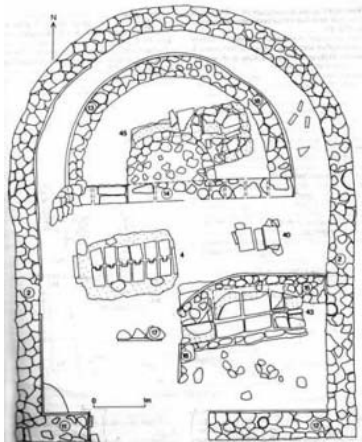
**Triclinien und Mensen
im Friedhof von Sabratha**
(Lybien) (Di Vita 1978)



**Die Darstellung des Brotbrechens
(fractio panis) in der Griechischen Kapelle
der Priscilla-Katakomben (Rom)**



**Die Steinfundamente der
Steinpostamente des Totenmahls in der
Grabkammer Nr. V rechts vom Grab**



Die Mensa und das Triclinium, d.h. der Tisch und der Platz um den Tisch („drei Liegen“) gehörten zur Ausstattung des Totenmahls. Die Christen haben diesen Brauch lange bewahrt – vielleicht als Imitation des letzten Mahles²⁹, dann wurde aus dem Tisch im 4. Jahrhundert ein Altar oder Subsellium (früher der Tagungsplatz des städtischen Magistratsrates später der Presbyter). In Pécs haben wir in der Grabkammer Nr. 5 noch die Reste von „Gastmahl-Tischleinen“ gefunden, während wir im Fall des oberirdischen Gebäudes des Mausoleums annehmen können, dass ein Altar über der Grabkammer stand. Im Fall des Gebäudes in der Apáca Straße 14 nahm Ferenc Fülep an, dass ein Subsellium um den halbreisförmigen Tisch stand, aber heute denken wir, dass sie eher die Reste einer früheren Phase, der für das Einnehmen des Totenmahles verwendeten Mensa und Triclinium waren, die die Altchristen als aufbewahrte heidnische Tradition noch weiter verwendeten. Diese „Essplätze“ in den Friedhöfen in dem südlichen und westlichen Teil des Reiches waren oft unter freiem Himmel, während sie in dem Friedhof des in der gemäßigten Zone liegenden Sopianae wegen des abwechslungsreichen Wetters und der Intimitätsbestrebung der Christen schon in den inneren Raum des über der Grabkammer stehenden Gebäude gelangten.

**Das Fundament des Triclinium und der
Mensa im Garten des Hauses Apáca
Straße 14 (Fülep 1984 101)**

während sich auf der westlichen Seite des Tricliniums über der San Sebastiano-Katakombe ein Wasserbecken befand (Schmidt 2000 320). In Pécs wurde eine Reihe für Quellenheiligtümer über dem Friedhof ausgestaltet (Kraft 2006 67 75-76), sie diente aber eher der Ableitung der Gewässer aus dem Mecsek-Gebirge und der Abwässer. Für die Wasserverwendung im Friedhof haben wir hier kein Zeugnis.

²⁹ Am Anfang zeigten auch die altchristlichen Darstellungen nur das Totenmahl, aber bis zum Ende des 4. Jahrhunderts wurde seine Interpretation als christliche Zeremonie allgemein geworden. Die Darstellung des Brotes kann noch ein heidnisches Speiseopfer sein und die Darstellung des Momentes des Brotbrechens – *fractio panis* – weist auch nicht in allen Fällen auf die christliche Eucharistie hin (Casey 2002). Das Brotbrechen war grundsätzlich ein jüdischer Brauch, das Jesus auf dem letzten Mahl darstellte.

Die von den Familienmitgliedern und Freunden auf den Totenzeremonien gehaltenen „Zechereien“³⁰ wurden auch – ähnlich zur Darstellung des Verstorbenen – langsam solider, zumindest war es ein Ziel, das von den Kirchenvätern im 2-5. Jahrhundert deklariert wurde.³¹ Wenn diese Erwartung nicht von allen Christen angenommen wurde, ist es damit zu erklären, dass das Erbe der zeitgenössischen antiken heidnischen Welt noch wirkte.

V. Leichenverbrennung und Inhumation. Im Römischen Reich war die Leichenverbrennung lange ein allgemeiner Brauch. Von dem 3. Jahrhundert an wurde die Inhumation (in archäologischer Fachsprache: Körperbestattung) auf orientalischen Einfluss immer öfter. Bei den Christen war die Verbrennung von Anfang an unvorstellbar. Es ist damit zu erklären, dass sie im ersten Jahrhundert noch unmittelbar das Weltende (Millenarismus) und die Auferstehung erwarteten, so durfte der menschliche Körper – die Schöpfung Gottes – nicht verbrannt werden. Wenn wir aus dem 4. Jahrhundert dennoch Brandschüttungsgräber treffen, dann können wir über sie sicher behaupten, dass sie heidnische Gräber waren. Solche sind in Pécs auf dem Hauptplatz und in seiner Umgebung, d.h. am südöstlichen Ende des ehemaligen nördlichen Friedhofs gefunden.

Die Orientierung der Körpergräber war am Anfang abwechslungsreich. Von der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts ist die Zahl der west-ost- oder ost-west-orientierten Gräber immer mehr. Die Christen von Sopianae erbten diesen Brauch, aber sie ließen die Verstorbenen im 4. Jahrhundert bereits fast ausschließlich mit Kopf Richtung Westen, mit Gesicht Richtung Osten legen. Zugleich haben sich die Heiden aber auch ähnlich bestattet, so ist die Unterscheidung der zwei Gruppen nur auf Grund der Orientierung der Gräber schwer. Für den altchristlichen Teil des Friedhofs von Sopianae kann nur so viel behauptet werden, dass die Verstorbene und die Gräber entsprechend den christlichen Glaubensvorschriften früher in West-Ost-Richtung orientiert wurden wie die Grabkammern oder die darüber stehenden Gebäude. Die Toten in den Grabkammern sind öfter gut gestet, während die Apsis der *cella memoriae* (oberirdische) Gebäude eher in nördliche Richtung geht. All dies ist auch dem Mecsek zu verdanken, weil die Grabkammern und die über ihnen stehenden Gebäude senkrecht auf den Gebirgsfuß gerichtet werden sollten. Die Gebäude, von denen wegen ihrer Größe anzunehmen ist, dass sie von der christlichen Gemeinde gemeinsam erhoben worden waren, sind schon aber alle „gut“ orientiert, d.h. mit ihrem Heiligtum (Apsis) in Richtung Osten.³² Solche Gebäude sind die *Cella Septichora* und das Altchristliche Mausoleum.

Im Fall der Gräber aus dem 4. Jahrhundert kann die Tendenz beobachtet werden, dass die Menge und der Reichtum der Beigaben abnimmt. Der Vorgang begann wahrscheinlich schon vor dem Christentum, aber erst mit ihm erreichte er seinen Höhepunkt. Nach den christlichen Lehren lebt nämlich keineswegs der Körper weiter, sondern die Seele, die weder Reisezehrung noch Schätze braucht.³³ Anstatt der Beigaben

³⁰ Diese „Zechereien“ wurden von den Griechen unter dem Namen *Symposion*, von den Römern *Convivium* genannt und dargestellt.

³¹ Dieser Brauch wurde von Tertullianus im 2. Jahrhundert noch verworfen. Tertullianus, *De spectaculis* 13, 4-5.), und auch Justinus verbat es. (I. *Apologia* XXIV.2.), aber Mitte des 2. Jahrhunderts gibt es in der apokryphen Johannes-Akten schon Hinweise auf eine in den Katakomben gehaltenen eucharistischen Zusammenkunft (*Acta Joannis* 46, 85).

Am Ende des 4. Jahrhunderts übte die Mutter von Augustinus, die heilige Leben führende Monika den Ritus bereits pflichtbewusst aus und achtete darauf, dass sie sich am Ende nicht betrinkt (Heiliger Augustinus, *Bekenntnisse* VI. 2.). Wegen der das Trinken übertreibenden Leute hat Augustinus den Brauch doch verpönt. *De moribus ecclesiae catholicae et manichaeorum* I 34, bzw. in anderer Fassung: *Ep.* 22,3. Ambrosius von Mailand und Hl. Paulinus von Nola haben es auch verboten. *Carmina* 27, 558-579 – Bugár 2004 I 222.

Wolfgang Schmidt veröffentlichte schriftliche Quellen über die in Trinkerei und Hedonismus mündeten Totenkulte bzw. die Meinung der diese geißelnden Kirchenväter – Schmidt 2000 224-233. Gerade solche Trinker können wir um das *Clinium* in halbliegender Position auf dem Fresko Nr. 2A von *Crispia Salvia* in Marsala sehen (Giglio 1997-1998).

³² Zugleich war es problematisch, den Platz der Gebäude in solcher Tiefe in nördlicher Richtung gegen das Gebirge auszuschneiden.

³³ Trotzdem lebte z.B. der von den Griechen ableitbare heidnische Brauch der Obolusbeigabe noch eine Weile weiter.

drückten die wohlhabenden Familien und christlichen Gemeinden mit der Pracht der Grabbauten die Ehre des Gedächtnisses ihrer verlorenen Verwandten, Genossen, Martyrer aus.³⁴ Grundsätzlich ist dem zu verdanken, dass es im Friedhof von Sopianae so eine bedeutende Bautätigkeit stattfand, zugleich sind außer Knochen kaum Fundgegenstände aus den Grabkammern vorgekommen.³⁵

Schließlich scheint es hinsichtlich der in den Gräbern gefundenen Darstellungen offenbar zu sein, dass es bei den Christen eher christliche Symbole und biblische Abbildungen, während bei den Heiden auch heidnische Götter abgebildet wurden. Die im Friedhof von Pécs gefundene Statue von Merkur gehörte wirklich eher zu einem heidnischen Verstorbenen,³⁶ während die auf den Fresken der Grabkammern dargestellten Themen ohne Zweifel auf Christen hinweisen. Einen Übergang können wir aber auch in dieser Hinsicht finden; denken wir nur an die heidnische mythologische und christliche Zeichen auch darstellenden Kästchenbeschläge oder an die Akroterien (Giebelverzierung) des Sarkophags im Altchristlichen Mausoleum. Die Kirche nahm zur dieser Frage Stellung und betrieb natürlich die Abschaffung der heidnischen Symbole.

VI. Laetitia. Die heidnischen Römer nannten den Brauch des familiären Nachrufs der Verstorbenen Laetitia. Sie wurde einmal oder mehrmals im Jahr verrichtet. Für die Verehrung der Verstorbenen haben auch schon die Griechen größere als nur familiäre Feiern organisiert. Solche waren z.B. die Sportspiele, Wettbewerbe, darunter die Olympiaden. Ein individueller Teil des Nachrufs war das Refrigerium, d.h. die Erfrischung, als zur Ehre des Verstorbenen Wein getrunken wurde. Auch wenn die Altchristen zur Ehre der Verstorbenen keinen Wettbewerb mehr organisierten,³⁷ hielten sie die jährlichen Nachrufe unbedingt ab, sie tranken sogar zum Gedächtnis des Verstorbenen. Oben war es schon erwähnt, dass die Kirchenväter die Maßlosigkeit dieser Trinkerei missbilligten, aber eine anstandsvolle Variante wurde von der Heiligen Monika auch noch Ende des 4. Jahrhunderts ausgeübt. Zur Auffrischung der Pilger teilten die Wächter der heiligen Orte auch Wein aus oder sie erlaubten das Weintrinken.³⁸ Die Altchristen brachten noch selten die Eucharistie oder ein Opferritual in den Friedhöfen dar, aber bei den Gräbern einiger Heiligen und Märtyrer kam es bereits vor.³⁹ Der während des Ritus getrunkene Wein brachte bei ihnen die himmlische Auffrischung im christlichen Sinne mit.

Das Wort Fenestella (Fensterchen) bedeutet das zu den Gräbern geschnittene Loch. Bei den Heiden gab es den Brauch, den Wein oder das heilige Öl durch dieses Loch ins Grab zu gießen. Die Griechen nannten dieses Opfer Choé, die Lateiner Libatio. Vom Friedhof in Pécs beschrieb Ferenc Fülep ein Grab, auf dessen Oberfläche so etwas gelegt wurde.⁴⁰ Bei den altchristlichen Grabkammern können wir die Nische der Peter-

³⁴ Hinsichtlich des Trachtzubehörs kann allein über das anspruchsvolle, mit goldenem Faden durchwebte Material des Leichentuchs (Gosztonyi 1943 42, Fülep 1984 151) behauptet werden, dass es Reichtum ausstrahlte (Tóth E. 2006 83).

³⁵ Der andere Grund für den Mangel der Fundgegenstände ist natürlich die mehrfache Ausraubung der Grabkammern.

³⁶ Fülep 1984 74 278.

³⁷ Clemens von Alexandria, christlicher Schreiber um 200 nach Christi glaubte noch, dass die Wettbewerbe mit den über den Gräbern gehaltenen Lobreden identisch waren (Protrepticus II,34,1). Nach der Textanalyse von K. Braun vertrat János Géczi den Standpunkt, dass das Frühchristentum noch die mit den Wettbewerben verbundenen ursprünglichen heidnischen Deutung des Kranzes im Klaren war, weil Augustinus im 4. Jahrhundert noch selber über diese Wettbewerbe schrieb (Bekenntnisse IV,2,1. Braun 1940, Géczi 1998a 5).

³⁸ Der Heilige Paul von Nola hat z.B. in einem separierten Saal den ermüdeten Bauern aus Abruzzo erlaubt, an dem Tag des Heiligen Felix zu bechern.

³⁹ In Rom verordnete Papst Felix zum ersten Mal die Eucharistie an den Gräbern der Märtyrer.

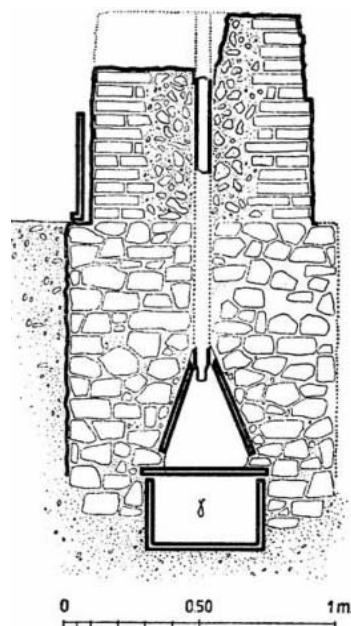
⁴⁰ Auf der Oberfläche des Grabes Nr. L/7. mit Satteldach im Pécs Friedhof wurde ein glasierter Krug im Kalkmörtel gesetzt (Fülep 1984 90). Der Einguss der Flüssigkeit geschah im letzteren Fall während der Bestattung, weil der Krug später zusammen mit dem Grab beerdigt wurde (Tóth E. 2006 75-76).

Paul Grabkammer als „Fensterchen“ bewerten, weil sie keine Hinterwand besaß, sondern sich in den Hohlraum unter der Apsis des oberirdischen Gebäudes öffnete. Im diesem Hohlraum waren in der Nähe der Verstorbenen vielleicht Märtyrer-Reliquien gelegt wie in Salona.⁴¹ Das andere Loch ist über einem Grab der Grabkammer mit Krug zu sehen, wahrscheinlich diente es dem Zweck, Flüssigkeit einfließen zu können. Das Begießen der Gräber ist natürlich nicht christlicher Herkunft, aber es wurde als provisorisches Rituselement auch von den Christen verwendet.



**Abgussloch über dem nördlichen Grab
in der Grabkammer mit Krug**

Ein besonderer christlicher Brauch muss auch angesprochen werden, der von einer neuen Einstellung zum Verstorbenen zeugt. Die Heiden und die Christen haben sich von den Überresten der Verstorbenen gescheut.⁴² Die Märtyreraschen bildeten aber eine Ausnahme, weil die Altchristen ihnen eine Wundergabe anschrieben. Schriftliche Quellen und Gegenstände zeugen von den von den Christen verwendeten Brandea,⁴³ die in die Löcher am Oberteil der Heiligengräber eingehängt wurden, um den Reliquien näher zu kommen, um ihre Wundergabe zu übernehmen und zu vermitteln. Andermal waren sie mit soviel nicht zufrieden. Immer öfter wurden selbst die Reliquien der Heiligen aus den Gräbern genommen,⁴⁴ um sie mitzunehmen oder zu verkaufen. Von einer pietätvolleren Absicht zeugt die Erhebung der Überreste, als sie praktisch mit dem Zweck, die Reste der Märtyrer wiederzubestatten, an einen imposanteren Ort, im allgemeinen in eine Basilika gebracht wurden (eventuell wurde über ihrem Grab eine Basilika gebaut). An diesen Orten begannen dann die Pilgerfahrten und sie wurden von dem 5. Jahrhundert zum Platz der christlichen Liturgie geworden.



**Das sog. Gamma-Grab unter dem Tropaion
des Heiligen Paul mit Loch für Brandea
(Kirschbaum 1987 80)**

⁴¹ Ejnar Dyggve hat die Nische auf Grund eines ähnlichen Elements im Friedhof von Salona-Marusinac (im Grab von Aesclepiä und ihrem Mann wurden die Reliquien des Märtyrers Anastasius gelegt) als Reliquiar identifiziert (Dyggve-Egger 1939 81).

⁴² Das natürliche Missfallen an den Verstorbenen hat der Heilige Georg von Tour mit der Geschichte einer zur Strafe ins Grab geschlossenen Priester aus Clermont versinnlicht, der nach seiner Entlassung Jahre lang den dort erfahrenen stechenden Geruch erwähnte (Brown 1993 96, 102-103).

⁴³ Der Heilige Georg von Tour schrieb, dass die ins Grab des Heiligen Paul eingehängten Brandea mit dem Gewicht des Segens des Heiligen aus dem Grab aufgezogen wurden. In Byzanz bekam Kaiser Justinian auch „nur“ eine Brandea statt der von ihm verlangten Reliquien des Heiligen Paul (Artner 1958 55, Brown 1993 144. In der Confessio der über dem Grab des Heiligen Paul gebauten Basilika wurde ein Fenster zum Herabschauen (fenestella confessionis) angelegt, in die Abdeckplatte wurden drei Ritzen für die zu Festzeiten herabgelassene Rauchpfanne und für die als Reliquien verwandten Gegenstände (Brandea und die daran angebundene Gegenstände) gehauen. Der Wert der zu Reliquien gewordenen Gegenstände variierte sich nach dem Grad der Tiefe des Herablasses (prima-, secunda-, und tertia cataracta – Artner 1958 25).

⁴⁴ Die in Rom bewahrten Knochen des Heiligen Paul bewachten die Päpste am strengsten, von denen ist kein Stück anderswohin gelangt. Die Reliquien der übrigen Heiligen wurden im Allgemeinen auseinandergetragen.



Loch für Brandea über dem Grab des Heiligen Paul im Lateran (Rom)
(Kirschbaum 1987 Bild 36/a)

VII. Zusammenfassung. Es kann zusammenfassend behauptet werden, dass die „Organisation“⁴⁵ christlicher Bistümer im 4. Jahrhundert ein allgemeines Charakteristikum der Städte des Römischen Reiches war, und Sopianae war auch keine Ausnahme. Die Namen der hiesigen Bischöfe kennen wir leider nicht, aber die archäologischen Denkmäler des altchristlichen Friedhofs beweisen die ernsthafte Anwesenheit der sich organisierenden Kirche(n). Spätestens am Anfang des 5. Jahrhunderts übernahmen die Bischöfe von Sopianae – ähnlich den Bischöfen der anderen Städten aus Noricum, Raetien,⁴⁶ Gallien, Italien⁴⁷ etc. – allmählich oder sofort die Führung des Lebens von den örtlichen und Reichsämtern. Abschließend stellt die nachfolgende Tabelle die anhand der friedhöflichen Denkmäler erkennbaren Spuren der altchristlichen Kirche oder Kirchen von Sopianae dar.

Tabelle 2

Die Spuren der Organisationstätigkeit der altchristlichen Kirche im Friedhof von Sopianae

Kirchliche Organisationstätigkeit	<ul style="list-style-type: none"> - Getrennter christlicher Friedhofsteil im nordwestlichen Teil des Friedhofs - Parzellierung und Friedhofsordnen im altchristlichen Teil des Friedhofs: Wasserableitung, rekonstruierbare Friedhofswege - Deposito ad sanctos (Grabkammer Nr. I und V) - Von der Gemeinde gemeinsam erhobene Gebäude im Friedhof (Grabkammer Nr. V, Mausoleum, Cella Septichora, Cella Trichora?, Friedhofsbasilika) - Gemeinschaftsgruft (Apáca Straße 8) - Umbau früherer Gebäude mit Gemeinschaftszweck in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts oder Anfang des 5. Jahrhunderts (Mausoleum, Grabkammer Nr. V, Apáca Straße 14) - Beachtung der altchristlichen Bestattungsbräuche: Abstandnahme von der Verbrennung, Osten der Gräber, Osten der Grabgebäude (Mausoleum, Cella Septichora), immer weniger Grabbeigaben, Grabgebäude mit Apsis, Erscheinen christlicher Symbole (z.B. Christogramm)
Arianer	- Paulus als möglicher Bischof von Pécs. ⁴⁸ Jede Stadt hatte einen Bischof, d.h. die Kirchenorganisation(en) bildeten sich auch in Sopianae spätestens während des 3-4. Jahrhunderts heraus
Orthodoxe Kirche	<ul style="list-style-type: none"> - die Darstellung von Maria und der Weisen in der Grabkammer Nr. I - Die Darstellung von Peter und Paulus – als die Heiligen von der Stadt Rom – in der Grabkammer Nr. I - Vorausgesetzte Grab- und Reliquienehrung (Grabkammer Nr. I und V, eventuell das altchristliche Mausoleum)

Übersetzt von Adrienn Vitári-Wéber

⁴⁵ Alföldi A. 1943 38; Tóth E 1991 745, 1999 165.

⁴⁶ Eugippius: Vita Sancti Severini.

⁴⁷ Die Bischöfe verhandelten mit Attila in Gallien (z.B. Bischof Heiliger Lupus und Presbiter Maximianus bei Tricassis, Bischof Heiliger Anianus bei Orléans), mit den Goten in Italien (z.B. Papst Leo I mit Gaiseric).

⁴⁸ Nach der Meinung von Tibor Nagy führte der in den Quellen auftauchende Paulus, der Bischof von Sopianae zwischen 359 und 370 als Arian die Pécs Gemeinde (Nagy T. 1939 210 217). Dasselbe hielt András Mócsy für nicht nachweisbar (Mócsy 1974a 165).

Literaturverzeichnis

- ALFÖLDI A 1943 Alföldi András: Nagy Konstantin megtérése. 1943. Budapest.
- ARTNER 1958 Artner Edgár: A keresztény ókor régiségei. 1958. Budapest.
- ATANASOV 2005 Georgi Atanasov: The Roman Tomb in Durostorum – Silistra. 2005. Silistra.
- BAUN 1940 K. Baun: Der Kranz in Antike und Christentum. Teophanea 2. 1940. Bonn.
- BÍRÓ 2006 T. Bíró Mária: Altercatio Heracliani – Egy sirmiumi hitvita ránkmaradt feljegyzése. In: Specimina Nova, XX. 2006. Pécs. 37–48.
- BROWN 1993 Peter Brown: A szentkultusz kialakulása és szerepe a latin kereszténységben. 1993. Budapest.
- BUGÁR 2004 Bugár M. István (szerk.): Szakrális képzőművészet a keresztény ókorban. I-II. 2004. Budapest. (Bugár M. István: Bevezetés. I. 13-43.) (További fordítók és jegyzetírók: Kövér András és Hasznos Andrea.)
- CASEY 2002 Damien Casey: The „Fractio Panis” and the Eucharist as Eschatological Banquet. In: Mcauley University Electronic Journal, 2002.
- DE VECCHI–CERCHIARI 2001 Pierluigi De Vecchi – Elda Cerchiari: Arte nel Tempo. 2001. Milano.
- DI VITA 1978 Antonio Di Vita: Lipogeo di Adamo ed Eva a Gargaesc. In: Atti del IX. Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana, Roma II, 1978. Vatican. 199–256.
- DYGGVE–EGGER 1939 Ejnar Dyggve – Rudolf Egger: Der altchristliche Friedhof Marusinac. Forschungen in Salona. Vol. III. 1939. Wien.
- FÜLEP–BACHMAN–PINTÉR 1988 Fülep Ferenc–Bachman Zoltán–Pintér Attila: Sopianae-Pécs ókeresztény emlékei. 1988. Budapest.
- FÜLEP–BURGER 1979 Fülep Ferenc–Burger Alice: Baranya megye a római korban. In: Bándi G. (szerk.): Baranya megye története az óskortól a honfoglalásig. 1979. Pécs. 223–328. (Die Römerzeit im Komitat Baranya.)
- FÜLEP 1984 Fülep Ferenc: Sopianae. The History of Pécs during the Roman Era, and the Problem of the Continuity of the Late Roman Population. ArchHung. 50. 1984. Budapest.
- GÉCZI 1998A Géczy János: A kereszténység rózsái. I. Iskolakultúra 2/1998. melléklet.
- GIGLIO 1997–98 Rossella Giglio: Attività di ricerca archeologica nella provincia di Trapani. In: ΚΩΚΑΛΩΣ, XLIII XLIV. 2. 1997–98. Palermo. 793–869.
- GOSZTONYI 1939–40 Gosztonyi Gyula: A pécsi vár. In: Pécs Szab. Kir. Vár. Majorossy Imre Múzeumának Értesítője, 1939–40. Pécs. 55-69.
- GOSZTONYI 1943 Gosztonyi Gyula: A pécsi ókeresztény temető. 1943. Pécs.
- HAAS CH 2001 Christopher Haas: Alexandria and the Mareotis Region. In: Thomas S. Burns – John W. Eadie (editors): Urban Centers and Rural Contexts in Late Antiquity. 2001. Michigan. 47–62.
- HAHN 2004 Hahn István: Keresztények, zsidók az ókori Rómában. In: Historia, 5/2004. Budapest.
- HENZSLMANN 1876 Henszlmann Imre: A pécsi sírkamra „cubiculum”. In: Magyarország Ó-keresztény, román és átmeneti stílusú mű-emlékeinek rövid ismertetése. 1876. Budapest. 37–39.

- HUDÁK–NAGY 2008 Hudák Krisztina–Nagy Levente: Megfestett Mennysország. (javított változat – kézirat. 2008.)
- KISS A 1989 Kiss Attila: Das römische Wagengrab von Kozármisleny. RégFüz. II. 25. 1989. Budapest.
- KRAFT 2006 Kraft János: A pécsi ókeresztény temető geológiája és felszínének fejlődése. Örökségi Füzetek, 5. 2006. Pécs.
- KUZSINSZKY 1902–1904 Kuzsinszky Bálint: Temetkezés II. (szócikk), In: Petz Vilmos (szerk.): Ókori lexikon. 1902–1904. Budapest.
- KUZSINSZKY 1920 Kuzsinszky Bálint: A Balaton környékének archeológiája. 1920. Budapest.
- MAYWALD 1902-1904 Maywald József: Temetkezés I. (szócikk), In: Petz Vilmos (szerk.): Ókori lexikon. 1902–1904. Budapest.
- MONTI 1978 Pietro Monti: Il banchetto funebre ed i riti praticati nel cimitero cristiano d'Ischia, come pure le tombe ed il sistema di sepoltura sono di origine pagana. In: Atti del IX. Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana, Roma II., 1978. Vatican. 369–378.
- NAGY L 1938 Nagy Lajos: Pannonia Sacra. In: Serédi J. (szerk.): Szent István Emlékkönyv. 1938. I. Budapest. 29-149.
- NAGY T 1939 Nagy Tibor: A pannoniai kereszténység története a római védőrendszer összeomlásáig – (Die Geschichte des Christentums in Pannonien bis zu dem Zusammenbruch des römischen Grenzschutzes). DissPann, Ser. II. no. 12. 1939. Bp.
- NAGY T 1987–88 Nagy Tibor: Sopianae – Egy új városmonográfia margójára. In: AntTan, XXXIII. 1987–88. Budapest. 218-245.
- SÁGHY 2003 Ságghy Marianne: Versek és vértanúk. Budapest. 2003.
- SCHMIDT 2000 Wolfgang Schmidt: Spätantike Gräberfelder in den Nordprovinzen des Römischen Reiches und das aufkommen christlichen Bestattungsbrauchtums. In: Saalburg Jahrbuch, 50. 2000. Mainz. 213–440.
- SZŐNYI 1927 Szőnyi Ottó: Ásatások a pécsi székesegyház környékén 1922-ben – Grabungen in der Umgebung der Pécs (Fünfkirchen) Domkirche im Jahre 1922. OMRT 2. (1923-26). 1927. Budapest.
- TESTINI 1980 Pasquale Testini: Archeologia Cristiana. Bari. 1980.
- TÓTH E 1991 Tóth Endre: Pannonia Christiana. In: Életünk, 8. 1991. Budapest. 740–747.
- TÓTH E 1999 Tóth Endre: Honfoglalás előtti keresztények a Kárpát-medencében. In: Magyarok térben és időben. (Tudományos Füzetek 11.) 1999. Tata. 163–181.
- TÓTH E 2006 Tóth Endre: A pogány és keresztény Sopianae. In: Specimina Nova, XX. 2006. Pécs. 49–102.
- VANYÓ 1988 Vanyó László: Az ókeresztény művészet szimbólumai. 1988. Budapest.
- VANYÓ 2005 Vanyó László: Katekézis, költészet és ikonográfia a 4. században. 2005. Budapest.
- VISY 2007 Visy Zsolt: Újabb adatok a pécsi vár építéstörténetéhez. In: Tanulmányok Pécs történetéből, 19. 2007. Pécs. 35–58.

A PASSIO IV SANCTORUM CORONATORUM HELYSZÍNEINEK PROBLÉMÁI¹

NAGY LEVENTE

Seit dem 19. Jahrhundert zählt die Leidensgeschichte der pannonischen Steinmetze zu den umstrittensten Textquellen der Hagiografie. Das pannonische Märtyrium ist zu einer echten „Crux Hagiographicum“ geworden. Auf den ersten Blick widerspricht der 22. Kapitel (sog. römischer Einschub) den 21 Kapitel langen pannonischen Leidensweg. In den letzten 50 Jahren verbreiteten sich mehrere Theorien darüber, dass der Kult der Steinmetze mit der antiken Stadt Sopiana in Verbindung gebracht werden kann. Aus diesem Grund ist die detaillierte Untersuchung der Leidensgeschichte für die Heimatkunde von großer Bedeutung. Diese Studie vereint hagiografische, religionsgeschichtliche und archäologische Methoden in der Ausarbeitung von neuen Aspekten bezüglich der Standortbestimmung der pannonischen Passion.

* * *

A Rómában *IV sancti coronati* néven tisztelt négy pannoniai kőfaragó, Claudius, Nicostratus, Simpronianus és Castorius illetve a hozzájuk csatlakozó Simplicius szenvedéstörténete, amely a legkorábbi, 8. századi codexben szereplő Porphyreus nevű földvagyonebecslő hivatalnok nevében maradt fenn, a hagiográfia egyik legtöbbet vitatott szövege, egy igazi „*crux hagiographicum*”.² A történet szerint a pannoniai kőbányába megérkező Diocletianus négy kimagasló tehetségű, de titokban keresztény kőfaragóra lesz figyelmes, akik ötödik társukkal együtt egy monumentális fehérmárvány Sol szobor elkészítése után porfírszobrokra kapnak megrendelést. Az örvendő császár templomot épít a Napisten tiszteletére a Kővér-hegyen. Átköltöznek a Tüzes-hegyi porfírbányába (*Mons Pophyrités*), ahol az ötödik kőfaragó megtér, és a bányában fogva tartott Quirillus antiochiai püspök megkereszteli. A kőfaragók munkáját irányító mérnökök, akiket a szöveg a *philosophi* szóval nevez meg, keresztény hitük és állítólagos mágikus praktikáik miatt bevádolják őket a császárnál, mert az egyik mérnök észreveszi, hogy Krisztus jelével szentelik meg a szobrokat. Amikor nem hajlandók Diocletianus következő megrendelését, egy porfir Asklépios-szobrot elkészíteni, tárgyalásuk már érthetetlen módon újra a Naptemplom előtt zajlik, ugyanazon a helyen, mint ahol eddig dolgoztak. A vértanúkat végül élve ólomkoporsókba zárják, és egy meg nem nevezett folyóba dobva halnak mártírhálált november 8.-án.³

Annak ellenére, hogy a szöveg az egymás után következő cselekvéseket és történéseket általában gondosan, többszörös ismétlésekkel rögzíti, nem esik szó arról, hogy a történet szereplői mikor és hogyan térnek vissza a Tüzes-hegyi porfírbányából a Kővér-hegyi Naptemplomhoz. A történetben hol négy, hol öt kőfaragóról van szó, ráadásul egyes események leírása befejezetlen marad, illetve hirtelen egy másik, későbbi fejezetben kezdődik újra. A számos térbeli és időbeli következetlenség nemcsak azt a már korábban is felmerült gyanút alapozza meg, hogy Simplicius története

¹ E tanulmány elkészülését a Magyar Tudományos Akadémia Bolyai János Kutatási Ösztöndíjjal támogatta.

² A kifejezést A. M. Schneidertől vette át Simonyi 1959. 89. o.

³ A vizsgálat alapjául szolgáló latin szövegkiadás: Delehaye 1910. 765-779. o. A latin szöveg értelmezésénél mindig a kritikai apparátusban feltüntetett legkorábbi kéziratban szereplő szövegvariánsokat vettem figyelembe.

későbbi betoldás,⁴ hanem azt is, hogy a Porfír-hegyi bánya, ahonnan a szerző elfelejti visszautaztatni szereplőit a Kővér-hegyi Naptemplomhoz, szintén a Simplicius-betoldással együtt került be a passió szövegébe. Az eredeti cselekmény rekonstrukciós javaslata a betoldott részekkel együtt a mellékelt I. számú táblázat alapján követhető.

A pannoniai passióhoz később csatolt, és annak cselekményét nagy vonalakban követő római történet (a 22. fejezet) szerint négy irodai munkát végző római katona megtagadja az áldozatbemutatást Asklépios szobránál. Miután Diocletianus agyonverette őket, testüket Miltiadés pápa és Szt. Sebestyén temette el a SS. Pietro e Marcellino katakombában. Állítólag kivégzésük két évvel később, de ugyanazon a napon, november 8.-án történt és nevüket nem lehetett kinyomozni, ezért a pápa meghagyta, hogy a négy kőfaragó, Castorius, Claudius, Simpronianus és Nicostratus nevén tiszteljék őket.⁵

A kőfaragók személyét vagy kultuszát a korábbi kutatás már többször is megpróbálta valamilyen módon Sopianae-hoz kapcsolni. Hudák Krisztina ikonográfiai alapú értelmezése szerint a pécsi Péter és Pál sírkamra paradicsomkerti környezetéből nem négy ide temetett halott, vagy szimbolikus alakok, hanem a négy kőfaragó tekint le a nézőre. Pannoniai eredetükre tekintettel néhány ereklyéjüket (pontosabban a velük öszekevert katonák ereklyéit) a 4. század végén Sopianae-be elhozva az északi fal mögötti keskeny fülkébe helyezték volna el.⁶ Több mint 40 évvel korábban Simonyi Dezső a Porfír-hegyet a vörös gránitból álló Geresdi-domságban, az öt kőfaragó kivégzésének helyét pedig egyenesen a közeli Sopianaeban kereste, a város középkori nevét (*Quinque ecclesiae*) az öt kőfaragó kultuszának és bazilikájának fennmaradásával magyarázta.⁷ Ebben a publikációban a számos probléma közül kizárólag eggyel, a kőfaragók pannoniai passiójának helyszínével foglalkozom.

A római birodalomban egyedül Egyiptomban bányásztak porfírt, ezért az antik porfírszobrokról 1932-ben monográfiát író R. Delbrueck a szóban forgó Porfír-hegyet a forrásokban - passiókkal megegyezően - *Mons Porphyritis*-nek és *Mons Igneus*-nak nevezett egyiptomi Gebel Dokhan porfírbányába lokalizálta.⁸ Az újabb anyagvizsgálatok szerint az egykori Jugoszlávia területéről előkerült valamennyi porfírszobor valóban a Gebel Dokhan porfírbánya anyagából készült az 4. század első negyedében (legkorábban a spliti Diocletianus-palota porfírszobrai 305 után, legkésőbb a Naissus melletti medianai császári villa porfír Asklépios és Hygieia szobrocskái 316 és 324 között).⁹ A porfírtömböket az 1700 méter magas porfír-hegyből hasították ki és félkész

⁴ Delehaye 1910. 751. o.; Vulić 1934. 156-159. o.; Nagy 1939. 50. jegyzet; Jarak 1996. 282-28. o.

⁵ A számos problémát felvető 22. fejezet értelmezésével és a kőfaragók Róma városi kultuszának kérdésével külön publikációban foglalkozom majd. Itt csak annyit kívánok megemlíteni, hogy M. Duchesne és H. Delehaye nyomán a legtöbb kutató – bár időnként fenntartásokkal - elfogadja pannoniai hagyomány létezését: a Rómában a 4. század első fele óta tisztelt négy szentet a pannoniai passióban szereplő kőfaragókkal azonosítja, kultuszuk feltételezhetően Constantinus császár idején, talán éppen a pannoniai provinciákban gyakran tartózkodó császári udvar révén alakult ki a SS. Pietro e Marcellino katakomba császári tulajdonban lévő részén (*in comitatum*) a 310-es – 320-as években: Duchesne 1973. 348. o.; Delehaye 1913. 64. o.; Aigrain 2000². 16. o.; Egger 1948. 215. o.; Guyon 1975. 559-561. o.; Pietri 1976. I. 495. o.; Seeliger 1987. 65. o.; Tóth 2007. 33. o.; Makkay 2007b. 17-18. o.

⁶ Hudák-Nagy 2009. 82-87. o.

⁷ Simonyi 1959. 101-103. o.

⁸ Delbrück 1932. 2. o.

⁹ Tomović 1992. 21-23, 67-68. o.; Tomović 1997. 232-234. o. Constantinus 319 július 25-én rendeletet adott ki Naissusban, de forrásokból adatolt itinerariumának ismeretében 317 őszén és 320 őszén is volt alkalma arra, hogy hosszabb időt töltsön a medianai villában (Barnes 1982. 73-74. o.). Az épületkomplexumot, mint Constantinus tartózkodási helyét azonban egyetlen írásos forrás nem említi (csak azt tudjuk, hogy 316 és 321 között sok időt töltött Naissusban), Mediana császári villaként csak Ammianus Marcellinusnál adatolt, aki szerint Valentinianus 364-ben időzött itt (Amm. Marc. XXVI,5,1; ld. még Petrović 1995. 232, 235. o.). A medianai császári villa peristylumában, az udvart övező egyik kis helyiségben 1972-ben másodlagos helyzetben előkerült, 16 szobor töredékeit tartalmazó szoborlelet két porfírszobra (Asklépios és Hygieia), valamint a többi, Asklépiost, Dionysost, Héraklést, és egyéb féfi és női alakokat ábrázoló szobrokat elsőként A. Jovanović közölte le: Jovanović 1973. 65. o., a két porfírszobor fotója: fig. 2-3; ld. még Srejić 1993. 247-248. o. Későbbi anyag-, stílus- és ikonográfiai vizsgálatok szerint a szobrokkal Constantinus palotáját díszítették. A két porfírszobron olvasható görög feliratokat, egy bizonyos Roimetalkés és felesége, Philippa dedikációját M. Tomović szerint később, másodlagosan karcolták be a kész szobrokba; P. Petrović szerint

állapotban szállították tovább a sivatagban, majd a Vörös-tengeren keresztül különböző egyiptomi műhelyekbe (mindenekelőtt Alexandriába) és onnan tovább, a birodalom számos pontjára.¹⁰ A vizsgálatok során bebizonyosodott, hogy sem a Sirmiumtól északra található Fruška Gora hegységben, sem a Geresdi-dombságban nem lehet kőfaragásra és kőszobrászatra alkalmas kőzeteket bányászni.¹¹ Diocletianus monumentális sirmiumi építkezéseinek biztosan keltezhető nyomai egyelőre nem kerültek elő,¹² sirmiumi kultuszukra egyetlen forrás, régészeti lelet, vagy a passióból kihámozható utalás nem utal, kivéve a passió önmagában nem sokat mondó 21. fejezetét, amely szerint a császár a vértanúk kivégzése után Sirmiumba távozott.¹³

A fentiek alapján Miodrag Tomović és Hudák Krisztina jogosan érveltek amellett, hogy a passió, véleményem szerint a Simplicius-betoldás szerzője áthelyezte a híres egyiptomi bányát Pannoniába.¹⁴ Így a kemény porfir nemcsak a pogány makacsság, a kérlelhetetlen keménység és az élettelen bálványok, hanem az istenbe vetett hit erejének szimbóluma is. Ezt az írói szándékot támasztja alá az egyiptomi bánya és a pannoniai Naptemplom helyszíneinek összemosása, és a császár Sirmiumba utaztatása a passió utolsó fejezeteiben.

Miért volt szükség arra, hogy a négy kőfaragó mellé egy ötödiket is betoldjanak? Nagy Tibor már 1939-ben megfigyelte, hogy a passió szereplői által használt hitvallás-formulák a nicaeainál korábbi, keleti egyházakban használatos formulákat követik, amelyek Poetovioi Victorinus Apokalipszis-kommentárjában is előfordulnak.¹⁵ Megtalálhatók a nicaea-ellenes tanításokat pártoló 351. és 357. évi két sirmiumi zsinat aktáiban is (*pater... et filius eius dominus noster Iesus Christus*).¹⁶ Ennél tovább megy Bugár István, aki a pannoniai passió teljes szövegének eredetét ariánus környezetben keresi.¹⁷ Valójában azonban a nicaeival nem mindenben összeegyeztethető, mérsékelten ariánusnak mondható tanítások hangsúlyosabban jelentkeznek a Simplicius-betoldásban: az Atya, a Fiú és a Szentlélek együtt teremtették a világot, ahogy azt a Nikaia-ellenes Valens és Ursacius püspökök által 351-ben összehívott sirmiumi zsinat két anatómiai leszögezte.¹⁸ Az ötödik kőfaragó a 381. évi aquileiai zsinaton kiközösített Palladius ratiariai püspökhöz hasonlóan hisz Krisztus istenségében, de hitvallásában gondosan kikerüli a „valóságos isten” formulát, amelyet még a legmegengedőbb ariánusok sem voltak hajlandók kimondani.¹⁹

Az írott források alapján a 4. század végén – 5. század elején még voltak Pannoniában illegálisan működő Nicaea-ellenes közösségek,²⁰ a Simplicius-betoldás, vagyis a pannoniai passió végleges formája legkésőbb ekkor keletkezhetett. Az egyiptomi porfirbánya a 4. század második felére már beszüntette működését, jelenlegi ismereteink

viszont eredetileg Roimetalkés és Philippa, a villa eredeti lakói készítették a szobrokat, akik később *damnatio memoriae* áldozatai lettek. Az összes szobrot gondosan és szándékosan rejtették el egy gödörben, a 4. század második felében-végén, keresztények, vagy bárbar támadások ellen (Tomović 1992. 67-69. o.; Petrović 1995. 237.). A medianai császári villa történetéhez ld. Petrović 1995. 235-243.

¹⁰ Peacock 1995. 366-367. o.; Tomović 1997. 234-235. o.; Koch 2000. 69. o.

¹¹ Peacock 1995. 364-365. o.; Tomović 1997. 230-232. o.

¹² Popović 1970. 129. o., 53. jegyzet; újabb eredmények és irodalom: Mirković 2003. 153. o.

¹³ A kőfaragók sirmiumi kultuszának kérdésében a szerb kutatás többségének álláspontját tükrözi Mijović 1966. 60. o.; Mirković 1970. 36-37. o.; Mirković 2006. 115. o.

¹⁴ Tomović 1997. 235-236. o.; Hudák-Nagy 2009. 83. o.

¹⁵ Comm. Ad Apoc. IX, 1; Nagy 1939. 65. o.; 103. jegyzet

¹⁶ 8: *Deus Iesus Christus; In nomine domini nostri Iesu Christi*; 18: *dominum caeli et terrae qui est imperator perpetuus et deus aeternus dominus Iesus Christus; deo omnipotenti et Iesu Christo filio eius*; Bugár 2003. 30. o., 33. jegyzetek. Bugár Istvánnak ezúton is köszönöm publikációja kéziratának rendelkezésemre bocsátását.

¹⁷ Bugár 2003. 10. o.

¹⁸ 4, Simpronianus: „*Deus quem nos confitemur, ipse omnia creavit, et Iesus Christus filius eius dominus noster, et Spiritus Sanctus*”; 7, Quirillus: „*Ut credas in Iesum Christum dominum nostrum dei filium creatorem omnium rerum*”; Bugár 2003; 30. jegyzet

¹⁹ 7: „*Ego credo quia veritate ipse est deus Iesus Christus*”; Bugár 2003. 10. o.; 30. jegyzet.

²⁰ Nagy 1939. 186-187. o.; a források felsorolásával

szerint egyetlen porfírszobor sem készült a század közepénél később.²¹ Lehetséges, hogy az aránusok rossz szemmel nézték a négy kőfaragó orthodox kötődésű római, vagy éppen sopianaei kultuszát és ezért volt szükség egy ötödik, számukra igazhitű mártír alakjának bevezetésére? Erre csak további kutatások után adhatunk választ.

A korábbi vizsgálatok kevesebb figyelmet fordított a pannoniai márványbánya és a Kövér-hegyi Naptemplom lokalizálására. Ennek az az oka, hogy a szövegben szereplő „thasosi” fehér és a „prokonnésosi” szürke erezetű márványokat nemcsak a két névadó lelőhelyen, hanem más provinciákban is bányászták.²² Simonyi Dezső a Kövér-hegyet a Geresdi-dombság és Sopianae közelében leginkább szóba jöhető Harsányi-hegységben kereste,²³ de a pannoniai provinciákban a legújabb anyagvizsgálatok eredményei alapján nemcsak porfír, de márványbányák sem voltak (a márványemlékek többsége noricum-i import, de valódi thasosi és prokonnésosi eredetű darabok is előfordulnak).²⁴ Így végül egyetlen érv sem maradt a kőfaragó szentek munkahelye és a Naptemplom dél-dunántúli lokalizálása mellett.

A régészeti kutatásban még ma is megfigyelhető egy olyan tendencia, amely a passió szövegét szó szerint értelmezve egy valóban létező, régészetileg kutatható bányát és templomot keres,²⁵ a porfír és márványbányák pannoniai hiánya, illetve az egyiptomi Porfír-hegy példája azonban két fontos dologra világít rá.

1: A kőfaragók munkahelye a passióban nem valóságos, hanem szimbolikus helyszín, mégpedig olyan jelenségeket, hittel kapcsolatos problémákat megjelenítő komplex szimbólum, amely a szöveg keletkezése idején a történet szerzőjét és befogadóit egyaránt foglalkoztatta.

2: Annak ellenére, hogy a kőbánya a szövegben leírt formájában soha nem létezett, mégis kell, hogy legyen egy valóban létező prototípusa, egy történeti helyszín, amely a szerzőt a történetben szereplő szimbolikus helyszín megformálására inspirálta.

A monumentális naptemplom és szobor prototípusát keresve kiderül, hogy Napistent ábrázoló nagyméretű fehér márvány ábrázolás a pannoniai provinciákban jelenleg egyedül Poetovioban került elő, a ptuiji Kastély-hegy oldalában, a Múzeum tér 1. szám alatti ingatlanon. Az egykori domonkos kolostor előtt, az ún. IV. mithraeum helyét jelző fogadalmi feliratok és egy elpusztult szentély újjáépítéséről tudósító Diocletianus-kori márvány felirat²⁶ közelében találták meg 1957-ben egy eredetileg 2,10 – 2,50 m magas fehér márvány dombormű felső képmezőjét a 3. századból, kezét áldásra emelő Sol ábrázolásával (1. kép).²⁷ 2003-ban Tóth István hívta fel a figyelmet arra, hogy a poetovioi Sol-dombormű megmaradt felső képmezőjének ikonográfiája pontosan megegyezik egy Intercisából és egy Slankamenből származó ún. Duna-vidéki lovasisten-tábla felső képmezőjével,²⁸ ahol az előltnézetben ábrázolt Sol négylovas fogatát hajtva jelenik meg, pontosan úgy, ahogy a passió szerzője leírta (a poetovioi márványreliefen a négylovas fogat már nem látszik, 1. kép). Ő vetette fel azt az ötletet, bár régészeti bizonyítékokkal egyelőre alá nem támasztható lehetőséget is, hogy a Sol-ábrázolásos Duna-vidéki lovasisten-táblák, mint divatos „kegyépek” ikonográfiai mintájául szolgáló, több mint két méter magas márvány Sol-kultuszkép nem a IV. mithraeumban, hanem közvetlenül mellette, egy Sol Invictus-templomban,

²¹ Delbrueck 1932. 2. o.; Koch 2000. 69. o.

²² Simonyi 1959. 95. o.

²³ Simonyi 1959. 96. o.

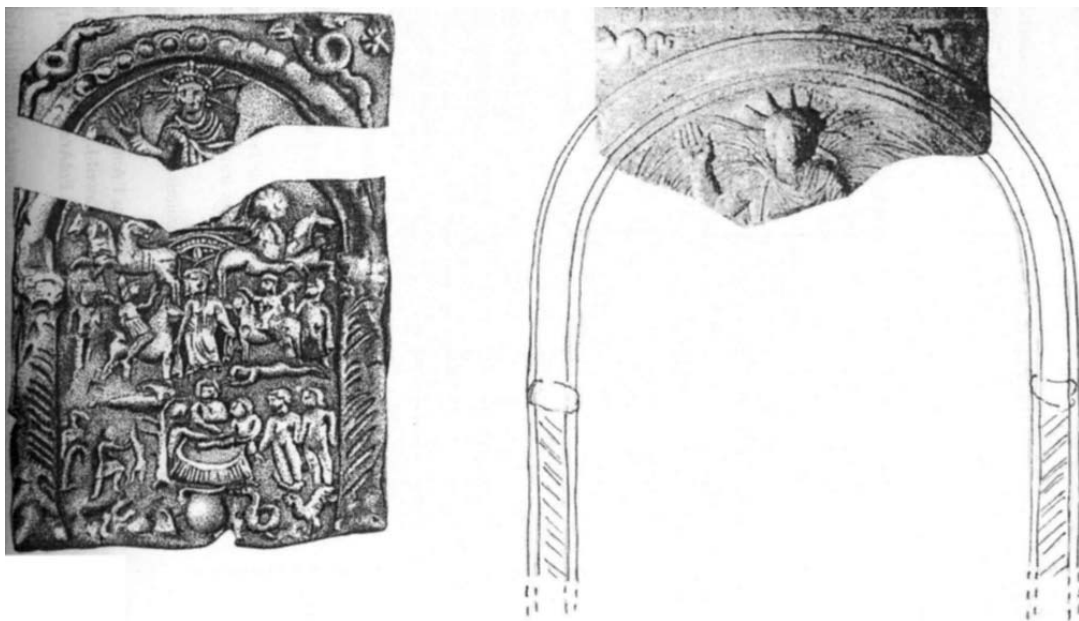
²⁴ Müller 1999. 266-267. o.; Müller 2001. 95. o.

²⁵ Ld. pl. újabban Makkay 2007a-b

²⁶ Selem 1981. 140-143. o. Az építési felirat szövege (CIL III, 4039; CIMRM 1614): Templum dei Sol(is) inv(icti) Mit(hrae)/Aure[l(ius)] Iusti/nianus v(ir) p(erfectissimus)/ dux labefa/5 ctatum re/stituit. A keltezés alapja a dux labefactatum tisztség megnevezése a feliraton.

²⁷ Selem 1981. 141-142. o.; Gojković 2001. 114. o.; Tóth 2003. 471-472. o.; Abb. 5-6.

²⁸ Tóth 2003. 472. o.



1. kép

Sol Invictust ábrázoló márványtábla (Poetovio, Kastély-hegy, 3. század) és analógiája egy B-típusú ún. Duna-vidéki lovasisten-táblán (Tóth 2003, Abb. 5-6. nyomán)

a Duna-vidéki lovasisten(ek), pontosabban Sol Invictus Illyricus kultuszának központi szentélyében állt.²⁹ Dimitru Tudor, Tóth István, Szabó Ádám és Ljubica Zotović kutatási eredményei alapján a B-típusú Duna-vidéki lovasisten-táblák Sol-ábrázolásos 3. századi pannoniai példányai³⁰ szorosan kapcsolódnak a Barátföldpusztán nemrég előkerült táblácska,³¹ valamint egyes Aurelianus császár által veretett érmek³² alapján *Dominus*nak, pontosabban *Sol Invictus Dominus Imperii Romani*-nak nevezett Sol Invictus tiszteletéhez, amelyben a holdkultusz és a Mithras-misztériumok titkos tanításai is lényeges szerepet játszanak.³³

Ez azonban még nem minden: a Múzeum téren a 19. század derekán nagyméretű vörös márványtömbökből épült falalapozásokat figyeltek meg.³⁴ Lehetséges tehát, hogy Sol Invictus (Mithras) Kastély-hegyen épült szentélye Diocletianus-kori fehér márvány építési feliratával, vörös márványtömbökkel díszített falaival és legalább 8 láb magas fehér márvány Sol-reliefjével nem más, mint a Diocletianus által építtetett, vörös porfírszobrokkal feldíszített Kővér-hegyi Naptemplom és 25 láb nagyságú fehér márvány kultusszobrának valóságos prototípusa? A probléma megoldása összefügg a poetovioi márványszobrok anyagának kérdésével.

Poetovio közelében egyetlen olyan márványbánya volt, ahol a római korban „thasosi” típusú, dekoratív kőfaragásra kiválóan alkalmas fehér márványt bányásztak. Ez a kutatás mai állása szerint Noricumhoz (Celeia territoriumához) tartozó,³⁵ de egészen a jelenleg feltételezett noricumai és pannoniai provinciahatár közelében

²⁹ ibidem

³⁰ CMRED I. Nr. 51, 69, 132, 133, 135, 155, 185, 186. o.; Pl. XXVII, XXXV, LXIII, LXIV, LXXI, LXXXIII.

³¹ Szabó 2007. 95-102. o.

³² Halsberghe 1972. 139-140. o.

³³ CMRED I. 183-189; Tóth 2003. 467, 472. o.; Zotović 1998. 74-75. o.

³⁴ Selem 1981. 141. o.

³⁵ TIR L 33 (1961) 67; Lazar 2002. 93. o.

emelkedő Pohorje-hegység keleti részén, a Šmartno falu nyugati szomszédságában lokalizált montalni márványbánya. A bányászkodás céljaul szolgáló hegy keleti lábánál, közvetlenül a Borostyánkőút mellett mindenféle durván megmunkált, illetve félkészre kifaragott márványtömbök kerültek elő. Itt lehetett a kőfaragók lakóhelyeül is szolgáló műhely, ahol félkészre faragták a sírköveket, szarkofágokat, oszlopokat, architrávokat és más faragványokat.³⁶ Mivel a helyszín Noricum és Pannonia császárkor folyamán többször is változó határának közelében található, a provinciahatár pontos helye, csakúgy, mint Poetovio territoriumának nyugati széle a mai kutatás számára sem egyértelmű (a legtöbb Pannonia-térkép például a provinciahatárt éppen a kőfaragók egykori műhelyénél, a hegység lábánál húzta meg).³⁷ A passió szerzője számára – pannoniai mártírokról lévén szó – bizonyára nem jelenthetett nagy gondot az, hogy a helyszínt pannoniai bányának nevezze.

A hegy lábánál elterülő síkságon még a középkorban is szanaszét heverő kőtömbök látványa a passió szerzőjét is könnyen megihlethette, amikor a 13. fejezetben arról ír, hogy a kőfaragók minden alkotását ki kellett hordani egy mezőre, hogy a császár megszemlélhesse őket. A pannoniai passióban Diocletianus kagylóformákat, kantharosokat, puttókat, Victoriákat, különböző állatokat, az ókeresztény régészeti kutatásban „semlegesnek” nevezett díszítőmotívumokat rendelt meg a kőfaragóktól. A pohorjei márványból készült poetovioi szarkofágokon valóban gyakoriak a passióból ismert puttók és a kantharosok (mindenekelőtt a 2-3. századból), de előfordulnak Gorgófej és Triton-ábrázolások részeként Diocletianus „kedvencei”, a kagylóábrázolások is.³⁸ A passió cselekményének időpontjához időben legközelebb egy Veliki bastaji sírkamrában előkerült tetrarchia-kori szarkofág áll, párducok és egy kantharos ábrázolásával (2. kép).³⁹

A keresztény kőfaragók munkahelyének lehetséges helyszínén, a montalni márványbánya térségében előkerült egy Iuppiter és Hercules tiszteletére felállított votív felirat, betűformái alapján a 2. század utolsó éveiből, valamint a kőfaragók védőistenét, a birodalomban egyébként máshol nem adatolt Hercules Saxanust ábrázoló reliefes oltárkő.⁴⁰ A bánya dolgozói minden bizonnyal a tetrarchia idején is hódoltak két legfontosabb istenüknek, Iuppiternek és Herculesnek. Ha a pogányokkal együtt keresztény kőfaragók is dolgoztak a bányában, akik nem voltak hajlandók áldozni e két istennek, könnyen keletkezhetek konfliktusok a pogány és keresztény dolgozók között a tetrarchia császárai, a Ioviusok és Herculusok tiszteletének elutasítása miatt. Így máris sor kerülhetett a felelősségre vonásukra, de nem Celeiában, hanem a legközelebbi város, Poetovio Dráva-balparti hivatali negyedében, ahol a szlovén kutatás szerint a legfontosabb középületek és a hatóságok székhelyei álltak.⁴¹ Éppen a feltételezett hivatali negyed közvetlen közelében emelkedik a Kastély-hegy Sol Invictus (Mithras) fényes templomával, így a bírósági tárgyalásra, ha nem is közvetlenül a templom előtt, ahogy a passió állítja, de annak közelében kerülhetett sor. Az ítélet kihirdetése után az események feltételezett rekonstrukciója alapján nem a Dunába, vagy a Szávába dobták be a vértanúkat, ahogy a korábbi kutatás gondolta, hanem koporsóikat a közelben folyó Dráva sodorta el.

A legenda legkorábbi „rétegének” fenti rekonstrukciós javaslata alapján a vértanúk pannoniai eredetére vonatkozó szóbeli hagyomány egészen korai, még a keresztényüldözések idején keletkezhetett, mert Poetovio Constantinus

³⁶ Djurić 2004. 160-162. o.

³⁷ Csak annyit lehet tudni biztosan, hogy Poetoviótól 18 mérföldre Celeia felé lokalizált Ragandone útállomás (Čadram, vagy Spodnje Grušovje) már Noricumban volt: PRK 53-54. o.; Lazar 2002. 72. o. Poetovio territoriumának nyugati határa a provinciahatár lehetett, a CIL III, 4100 és 4101. feliratok alapján Altendorf/St. Johann a. Draufeld még Pannoniához, a CIL III, 5300. felirat alapján Pultovia (Pulsgan-Kerschbach) már Noricumhoz tartozott: RE 21, Poetovio, 1177. o. (B. Saria). Ha Pultovia jelenleg *communis oponio*-ként elfogadott noricum-i lokalizálása helyes, a márványbánya mindenképpen még Noricum területére esik.

³⁸ Djurić 2001a. 47-49. o.; Nr. 6, 7, 9, Figs, 7, 12, 14, 15, 17.

³⁹ Migotti 1997. 43. o.; III.b.4; Djurić 2001a. 50. o.; AIJ 589.

⁴⁰ Djurić 2004. 160-161. o.; Kat. Nr. 1-2; AIJ 100.

⁴¹ Tušek 2004. 93. o.; Abb. 1.



2. kép

Ókeresztény szarkofág, Veliki Bastaji, 3. század vége –
4. század eleje (Migotti 1997. 43.o; III.b.4. nyomán)

idején, legkésőbb 314-ben már Noricumhoz tartozott,⁴² a pohorjei márványbánya kőfaragóműhelye pedig a tetrarchia koránál később már nem működött, bár magát a bányát még a 4. században is használták. A műhelyhez köthető legkésőbbi ismert figurális díszítésű síremlék éppen az a kantharos-, inda- és állatábrázolásos Veliki Bastaji ókeresztény szarkofág, amely legkésőbb a 4. század elején készült (2. kép).⁴³

A kőfaragók általam feltételezett poetovioi vértanúságáról közvetlenül fennmaradt hagyomány nem áll rendelkezésre, van azonban néhány közvetett adat, amely eddig elkerülte a kutatás figyelmét. A 2. táblázatban összegyűjtött forrásokból kiderül, hogy a 430-as években Észak-Itáliában összeállított *Martyrologium Hieronymianum*⁴⁴ listáján a pannoniai

passióban és az utólag hozzátoldott római passióban írottaknak megfelelően november 8.-án szerepel a négy kőfaragó kultusza Rómában, Simpronianus helyett Symphorianus elírással.⁴⁵ November 7.-én is van egy bejegyzés, amelyben ugyanezt a négy nevet egy bizonyos Victorral és Balsamusszal együtt másutt (*alibi*) tisztelik. Az 5. század második negyedében íródott Szt. Sebestyén passióban⁴⁶ szereplő azonos nevű, de római származású mártírokat, Castoriust, Symphorianust, Claudiust, és Nicostratust ötödik társukkal, Victorinusszal együtt fojtatták tengerbe.⁴⁷ Miért hívják az ötödik mártírt Simplicius helyett Victorinusnak?

Megoldási javaslatom a következő:⁴⁸ az 5. század elején, amikor nézetem szerint már a Simplicius-betoldás is elkészült, könnyen elterjedhetett egy olyan szóbeszéd, hogy a poetovioi mártírok öten voltak. Így az „eretnek” Simplicius neve helyett az ekkor már orthodox közösségekben egy teológiai szempontból „vállalhatóbb” szent, a szintén Poetovióban kivégzett Victorinus neve terjedt el.⁴⁹ (Simplicius neve és története, ahogy J. Guyon meggyőzően kimutatta, a 7. század előtt ismeretlen Rómában⁵⁰). A Sebestyén-passió szerzője minden aggály nélkül besorolhatta a Hieronymus *De Viris Illustribus*-ában is szereplő Victorinust az ereklyekultusz szempontjából érdektelen pannoniai vértanúkközé, mert Victorinus halálának pontos ideje, körülményei és ereklyéi ismeretlenek voltak. (Victorinus november 2-ai vértanúsága csak 5. századnál későbbi mártírjegyzékekből ismert).⁵¹

⁴² Mócsy 1974. 105. o.; PRK 69, 302, 312. o. Pannonia Superior kettéosztása Pannonia Primára és Saviára 314 után: CIL III 4121 = ILS 704; PRK 69, 312. o.; Poetovio, mint noricum város legkorábbi említése: Itin. Hierosol. 561,5. (Kr. u. 333); ld. még Amm. Marc. XIV, 11, 19. Poetovio Noricum Mediterraneumhoz csatolása 311-ben, vagy azelőtt az Itin. Hieros. 561,4. adatát figyelembe véve: RE 21, Poetovio (B. Saria) 1174. o.; Fitz 1994. 1183. o.

⁴³ Djurić 2001b. 63-64. o.

⁴⁴ A mű keltezéséhez és szöveg-hagyományozási problémáihoz ld. Aigrain 2000². 35-50. o.

⁴⁵ „VI id. Nov. Romae natale Sinforiani, Claudi, Nicostrati et Castoris.”

⁴⁶ A mű szerzőségének és keltezésének kérdéséhez összefoglalóan ld. Seeliger 2000. 415. o.

⁴⁷ Passio Sancti Sebastiani 68, 76.

⁴⁸ A pannoniai kőfaragókkal, más vélemények szerint római mártírokkal azonosított IV sancti coronati római kultuszának megoldatlan kérdéseivel egy másik publikációban foglalkozom majd. A kultusz forrásaihoz addig is a legmértővebb összefoglalások: Guyon 1975; Seeliger 1987; magyarul: Tóth 2007. 33-34. o.

⁴⁹ Hieron. De Vir. Illustr. 18; Hieron. Epist. 58, 10; 70, 5.

⁵⁰ Guyon 1975. 516-527; 552-554; 560-561. o.

⁵¹ Vértanúságának november 2-ai dátumát rögzíti Beda Venerabilis, valamint Ado és Usuardus mártírologiuma (Nagy 1939. 35-39.).

Az eddigiekben a passió alapjául szolgáló szóbeli hagyomány legkorábbi rétegét próbáltam kinyomozni, a szálak Poetovio térségébe vezettek. Hátravan még egy megválaszolandó kérdés: hogyan vált a kőfaragó mártírokról szóló történet valóságmagjának helyszíne, a prototípus a passió szerzőjét és hallgatóit foglalkoztató 4. században aktuális kérdéseket tükröző komplex szimbolikus helyszínné?

A megoldás kulcsa Diocletianus rendhagyó módon műkedvelő, cseppet sem vérszomjas alakja, amely – ahogy ezt már H. Delehaye is észrevette - alapvetően eltér a hagiográfiai irodalomban elterjedt vérszívó zsarnok-képtől.⁵² A történeti Diocletianus egy Észak-italiai példát leszámítva⁵³ nem építettett naptemplomokat a birodalomban, a tetrarchák, mint Ioviusok és Herculusok legfontosabb kedvenc védőistenei nem Sol és Aesculapius, hanem Iuppiter és Hercules voltak.⁵⁴

1939-ben Nagy Tibor hívta fel a figyelmet arra, hogy a passió, különösen a kőfaragók bírósági tárgyalása Krisztus tárgyalásának és szenvedésének evangéliumi leírását követi, hangsúlyozva, hogy a mártírtájakban és passiókban leírt események bibliai párhuzamai a mártírhálal, mint *imitatio Christi* jegyében általánosan elterjedt sajátosságok a hagiográfiai irodalomban.⁵⁵ A 3. számú táblázatban feltüntetett párhuzamok alapján nem zárható ki az a lehetőség, hogy nemcsak a Napisten tisztelete, hanem a szövegben szereplő más motívumok (az okvetetlenkedő pogány filozófusok, a kőfaragók keresztény hite felett - saját edictumainak ellentmondva - szándékosan elsikló császár, Krisztus helyett Asklépios megmentőnek nyilvánítása, vagy a Lampadiust elragadó démon) alapján aktuálpolitikai párhuzamokat, burkolt utalásokat is feltételezünk Diocletianus alakja mögött.

A táblázatra rápillantva kiderül, hogy amennyiben az ott felsorolt aktuálpolitikai párhuzamok megjelenése a passió szövegében nem a véletlen eredményei, Diocletianus tulajdonságai valójában Sol Invictus és Asklépios későbbi feltétlen tisztelőjére, Iulianus császárra illenek rá.⁵⁶ Asklépios, mint Krisztus vetélytársa, az igazi gyógyító gyakori vitatéma volt a császárkori pogány és keresztény irodalomban,⁵⁷ de a filozófus-császár az általa megálmódott pogány államvallásban kifejezetten központi szerepet szánt a minden isten aspektusait magában hordozó Sol Invictus Mithrasnak és Asklépiosnak, mint Krisztus helyett az emberiség igazi megváltójának.⁵⁸

A pannoniai kőfaragók szenvedésének pannoniai időpontja szempontjából is fontos: találkozhattak-e mártírjaink személyesen Diocletianus császárral, mert ha igen, kivégzésük időpontjaként – a tetrarchia-kori

⁵² Delehaye 1913. 67-68. o.

⁵³ Comum: AnÉp 1914, Nr. 249; Halsberghe 1972. 112, 166. o. A felirat szerint Diocletianus és Maximinus megbízásából T. Flavius Postumus Titianus *corrector Italiae* egy Sol Invictus templomot építettett és avatott fel. Postumius Titianus azonban mintegy 10 évvel a keresztényüldözések kezdete előtt, Kr. u. 293 körül tölthette be a feliraton említett tisztséget (Barnes 1982. 143-144. o.), és bár maga is Sol papja volt (CIL VI, 1418.), a feliratos forrásokból nem derül ki, hogy papi kinevezését a császároktól kapta-e meg a templom építések, vagy már korábban is Sol Invictust szolgálta.

⁵⁴ Brandt 2007. 25. o., hozzétéve, hogy a római birodalom fennállását és jólétét korlátlanul a halhatatlan istenek kedvéhez kapcsolódó törekvés szerint a közjó biztosítására egyedül az isten által megbízott uralkodó képes.

⁵⁵ Nagy 1939. 64. o., 97. jegyzet. Az *imitatio Christi* szerepéhez a mártírtájakban és passiókban ld. még Uytfanghe 1993. 144-147. o.; Kelley 2006. 731. o.

⁵⁶ Athanassiadi-Fowden 1981. 23, 88, 160. o.

⁵⁷ RLAC 1, Asklépios, 795-796. o. (R. Herzog); Uytfanghe 1993. 150. o.; Tomović 1997. 237-238. o. Az ókeresztény apologetikus irodalom is hivatkozik Asklépiosra, mint égbe emelkedett emberre (Lact. Inst. Div. 1,15,3; 1,18; 1,21.), vagy pénzéhes orvosra, akit jogosan csapott agyon a villám (Clem. Protr. 2,30, Tert. Apol. 14,5.). Ez a keresztények számára is érzékelt isten-ember kettősség jelenik meg az általunk vizsgált szövegben is: a 13. fejezetben Diocletianus istenként tekint Asklépiosra, mint mindannyiunk egészségének letéteményesére, a 15. fejezetben a kőfaragók Asklépiost csak egy nyomorult embernek tartják. Az „isteni ember”, mint jelenség alapvető elemzése: Brown 1971. 87, 92. o.

⁵⁸ Ld. a 3. számú táblázat jegyzeteiben megjelölt forrásokat.

császárok évekre lebontott, forrásokkal követhető utazásait figyelembe véve - kizárólag 303. november 8. jöhet számításba.⁵⁹ A passióban szereplő kronológiai adatok és Diocletianus más forrásokból ismert időpontjainak összehasonlítását a 4. táblázat mutatja be.⁶⁰

A 4. számú táblázatban szereplő naptári adatokat alaposabban szemügyre véve kiderül az is, hogy a passió szerzője november 8.-ától visszszámolva úgy alakította ki a cselekményben olvasható időmegjelöléseket, hogy a Sol-szobor elkészítése és különböző szertartásokkal megünneplése éppen az előző év decemberére, Sol Invictus ünnepére essen.⁶¹ Rajko Bratož és Tóth István Victorinus egyik töredéke, illetve a IV. mithraeum közelében előkerült, december 24.-én felállított mithraikus szobortalapzat⁶² alapján újra felhívták a figyelmet arra, hogy a 3. századi Poetovióban Sol Invictus, illetve Krisztus születésnapját pogányok és keresztények egyaránt megünnepték.⁶³ Poetovioi Victorinus Apokalipszis-kommentárjából tudjuk, hogy Sol és Krisztus viszonyának kérdése nemcsak a passió szerzőjét és közönségét, hanem Victorinust és híveit is foglalkoztatta.⁶⁴ A Legyőzhetetlen Nap-Krisztus azonban, csakúgy, mint Simplicius *homoiousios* Krisztusa, vagy a pogány Krisztus, a kőfaragók által nyomorult embernek nevezett Asklépios végül Pannoniában is elvesztette a csatát Krisztussal, a valóságos Istennel és a valóságos emberrel szemben.

⁵⁹ Barnes 1982. 56. o.; Hudák-Nagy 2009. 85. o.; 287. jegyzet

⁶⁰ A császár forrásokban adatolt utazásait összegyűjtötte: Barnes 1982. 55-56. o.

⁶¹ A Mithras misztériumok titkos tanításaiban pedig jelenlegi ismerteink szerint nem a közismert téli napfordulóhoz, hanem a nyári hónapok valamelyikéhez közötték Mithras, mint Sol Invictus születését (László-Nagy-Szabó 2005. I, 175-183.o), Sol Invictus misztériumokon kívüli hívei azonban ezen a napon ünnepték a napisten születésnapját.

⁶² „[---] M(arcus) Gong(ius)/ Aquilei/ensis pro /salute/ sua suor/umq(ue) om/nium v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)/ d(e)d(icavit) VIII K(alendas) Ian(uarias)/ p(osuit) p(ater) p(ientissimus) Florentius.” Idézi Tóth 2004. 237. o.

⁶³ Vict. Poet. Frg. Chron.: „VIII. Kal. Jan. natus est dominus noster Iesus Christus.”; Bratož 2002. 12. o.; Kovács 2003. 116. o.; Tóth 2004. 238-240. o.

⁶⁴ Passio IV cor. 19; Poet. Vict. In Apoc. 1, 3: „Solis autem gloria minor est quam gloria Domini”; Bratož 2002. 8-9. o.; 34. jegyzet. A Sol Invictus-kultusz és a kereszténység 4. századi kapcsolatrendszerét feltáró legmérvadóbb monográfia Wallraff 2001.

1. számú táblázat

A passio cselekménye és a Simplicius-betoldás rekonstrukciós javaslata

Fejezet	Eredeti cselekmény	Betoldás
1-3	A négy kőfaragó elkészíti Sol szobrát egy pannoniai bányában, majd Pannoniának ezen a részén, a Kövér-hegyen felépül a Naptemplom.	Amikor Sol szobrát Diocletianus megrendeli, még csak négy kőfaragóról van szó, de a szobrot már öten készítik el.
3		Diocletianus porfir oszlopokat rendel meg az öt kőfaragótól.
4		A szereplők átmennek a Porfir-hegyre. Simplicius sikertelen munkája, Simpronianus téríteni kezdi.
5		Miközben vitatkoznak,
5	Diocletianus porfir kagylóhéjakat rendel a négy kőfaragótól.	
6-7		Simpliciusnak még mindig nem megy a munka (pedig már 15 éve együtt dolgoznak öten!), társai megtérítik, Quirillus püspök megkereszteli.
8-11	A négy kőfaragó elkezd kifaragni a kagylóhéjakat. Diocletianus megjutalmazza őket, a következő feladat porfir oszlopok kihasítása a négy kőfaragó irányításával.	... kihasítása a Porfir-hegyből ...
12	A kőfaragók kihasítják a második porfir oszlopot. Diocletianus meghagyja, hogy más szobrokat (Cupidókat, Victoriákat, kagylókat) is hasítsanak ki, de legfőképpen egy Asklépiost.	E fejezettől kezdve a négy kőfaragó neve után ötödikként Simplicius is szerepel ... hasítsanak ki a Porfir-hegyből ...
13-15	Minden szobrot elkészítenek Asklépiost kivéve, a mérnökök bevádolják őket a császárnál.	
16	Más kőfaragók elkészítenek egy márvány Asklépiosz-szobrot.	
17-18	Bírósági tárgyalás a Naptemplom előtt ugyanazon a helyen, (ahol eddig tartózkodtak), majd a kőfaragók közbörtönbe zárása.	
19	Második tárgyalás a Naptemplom előtt. Lampadius megkérdezi: „Tudjátok-e, mit parancsoltak a császárok?” Azt felelték: „Nem tudjuk”	Azt felelték ők öten: „Nem tudjuk”
20	Kínzások a Naptemplom előtt, Lampadius halála, Diocletianus halálos ítélete a kőfaragókra. „Nicitius ... ólomkoporsókat készített, mindegyikőjüket élve bezárta és elrendelte, hogy taszítsák a folyóba.”	
20		„Amikor ezt Quirillus püspök a börtönben meghallotta, ereje elhagyta és átment az Istenhez.”
20	„Ők november 8-án szenvedtek mártírhalált.”	
21		„Ezekben a napokban Diocletianus innen Sirmiumba ment. Mintegy 42 nap múlva a keresztény Nicodemus kiemelte a koporsókat a holttestekkel, és saját házában helyezte el.”

2. számú táblázat

A passióban szereplő mártírok Róma városi kultuszának forrásai [Simplicius személye és kultusza a 7. századtól adatolt Rómában]

Martyrologium Hieronymianum, 430-as évek	Egyéb források
VII id. Nov. Romae Clemens, Simproni(anus), [Claudius, Nicostratus, Castorius?]	Depositio martyrum (354): VII id. Nov. Romae in comitatum Clemens, Sempronianus, Claudius, Nicostratus, [Castorius?]
VI id. Nov. Romae Sinforianus, Claudius, Nicostratus, Castor(ius)	Passio IV sanctorum coronatorum 22 (5-7. század): VI id. Nov. Romae in Via Labicana Claudius, Nicostratus, Simpronianus, Castorius nevében IV cornicularii
V id. Nov. alibi Sinforianus, Claudius, Nicostratus, Castor(ius), Victor(inus?), Balsamus	Passio Sancti Sebastiani 76 (5. sz. második negyede): emléknap nélkül Nicostratus, Claudius, Castorius, Victorinus, Symphorianus

3. számú táblázat

Valószínűsíthető bibliai és feltételezhető aktuálpolitikai párhuzamok a passio szövegében

Passió	Bibliai párhuzam	Aktuálpolitikai párhuzam
Diocletianus számára Sol Invictus a legfontosabb isten		Iulianus számára Sol Invictus a legfontosabb isten ⁶⁴
A művészeteket kedvelő Diocletianust áskálódó filozófusok (mérnökök) veszik körül	Krisztus ellen áskálódó farizeusok	A művészeteket kedvelő Iulianust pogány filozófusok veszik körül
Lampadius és Diocletianus halogatják a felelősségre vonást, Diocletianus a kőfaragók keresztény hitét az első parancsmegtagadás után önmagában nem tartja büntetendőnek	Pilatus nem akarja elítélni Krisztust (Mt 27, 11-26; Mk 15, 1-15; Lk 23, 1-5, 13-25; Jn 18, 28-40.)	Iulianus visszafogott keresztényellenes intézkedései, inkább csábítással, mint kényszerrel téríti vissza a keresztényeket pogány hitre. ⁶⁵
Diocletianus Asklépioshoz ragaszkodik, mint az emberiség gyógyulásának letéteményeséhez		Iulianus Asklépioshoz ragaszkodik, mint a test és lélek gyógyítójához, az emberiség valódi megváltójához. ⁶⁶
Lampadiust a kőfaragók vallatása közben egy démon ragadja magával és azonnal meghal.	Ananias és Saphira története (ApCsel 5, 1-11).	4-5. századi pletykák szerint Iulianust halálakor egy démon ragadja magával ⁶⁷ (Iulianusnak életében is többször megjelent egy daimón, a római birodalom <i>Genius Publicusa</i>). ⁶⁸

4. számú táblázat

A passió belső kronológiája és Diocletianus forrásokból adatolt utazásai

Diocletianus bányalátogatásai a passióban	Diocletianus forrásokból adatolt utazásai
1-2: Előző év ősze (?): Diocletianus a bányába látogat, Sol szobor megrendelése, elkészítése	302 őszét Antiochiában tölti
2,5,8: Előző év vége: Sol templom elkezdése, kagylók, kantharosok megrendelése	302 tele: Bithyniában telel
11: Január-március: 3 hónap alatt első porfiroszlop elkészítése	303. jan. 6- márc. 12: Diocletianus Nicomediában, keresztényüldözés kezdete
12: Április eleje (?): 26 napon belül második porfiroszlop kifaragása, Asklépioszobor első megrendelése	
13: Április vége (?): néhány nap múlva állatok kifaragása	303. június 8: Durostorumban rendeletet ad ki
13-15: Augusztus: 4 hónap múlva Asklépios megrendelése szürke márványból	303. június és november között ismeretlen helyen tartózkodik
16-17: Szeptember (?): 31 nap múlva első kihallgatás, börtön	
18: Október (?): 9 nap múlva második vádemelés a császárnál	
19: Október (?): Egy másik napon második kihallgatás	
20: Október vége (?): 5 nap múlva kivallatás, Lampadius halála	
20: November eleje (?): halálos ítélet kiadása	
20: November 8: a kivégzés napja	
21: November: Diocletianus Sirmiumban	303. november 20 előtt: Diocletianus Rómában
21: December 20: Nicodemus kihalászsa az ólomkoporsókat	303. december 20: elhagyja Rómát, Ravennába megy

⁶⁴ Hymn. Ad Hel. XI, 130C-D, 154C-D; Epist. 28; Mamert. Paneg. 3(11) 23, 5-6; Athanassiadi-Fowden 1981, 23, 88, 160. o.; ld. még Wallraff 2001. 35. o.

⁶⁵ Hieron. Chron. a. 362.

⁶⁶ Contra Gal. 235C; Athanassiadi-Fowden 1981. 167-168, hangsúlyozva, hogy a korabeli panegyricusokban (Lib. Orat. 13, 42; Himer. Orat. 61, 8.) maga Iulianus volt a világra született Asklépios, az emberiséget halottaiból feltámasztó „superhuman healer”.

⁶⁷ Lib. Orat. 17, 20; 17, 23; Theodor. Hist. Ekkl. 3, 25; Hahn 1959. 255, 262-265. o.; további forrásokkal.

⁶⁸ Amm. Marc. 20, 5-10, 25, 2-4; Athanassiadi-Fowden 1981. 88, 177. o.; A geniusokhoz, különösen a Hold szférája alatt lakó démonokhoz, mint elhunyt császárok szelleméhez ld. Contra Gal. 143A-B

Irodalom

- AIGRAIN 2000 Aigrain, R.: *L' hagiographie. Ses sources – ses méthodes, son histoire. Subsidia hagiographica* 80. Bruxelles, 2000².
- ATHANASSIADI-FOWDEN 1981 Athanassiadi-Fowden, P.: *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*. Oxford, 1981.
- BARNES 1982 Barnes, T. D.: *The New Empire of Diocletian and Constantine*. Cambridge-London, 1982.
- BRANDT 2007 Brandt, H.: *Nagy Konstantin, az első uralkodó*. Budapest, 2007.
- BRATOŽ 2002 Bratož, R.: *Der Bischof Victorinus und die Kirchengemeinde von Poetovio (2. Hälfte des 3. Jahrhunderts)*. *Zalai Múzeum* 11 (2002) 7-20.
- BROWN 1971 Brown, P.: *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*. *JRS* 61 (1971) 80-101.
- BUGÁR 2003 Bugár, M. I.: *A Cult with Images. Christian Attitudes Towards Sacred Art From Constantine to Justinian*. PhD Thesis, Central European University, Department of Medieval Studies. Chapter 2. *Art and Arianism: The Martyrdom of the Quattuor Coronati*.
A PhD disszertáció általam használt 2. fejezete önálló publikációként is megjelent: *The Martyrdom of the Quattuor Coronati: Art and the Early Christian Church in Pannonia*. In: Angusheva, A. – Dimitrova, M. – Kostova, R. (eds.): *Aeterni coronati: Cults of Early Christian Saints From Central and South Eastern Europe*. Sofia, 2003. 289-306.
- CMRED I-II Tudor, D.: *Corpus Monumentorum Religionis Equitum Danuviorum I-II*. *ÉPRO* 30. Leiden, 1976.
- DELBRUECK 1932 Delbrueck, R.: *Antike Porphywerke*. Berlin-Leipzig, 1932.
- DELEHAYE 1910 Delehaye, H.: *Acta Sanctorum Nov. III.* (1910) 748-784.
- DELEHAYE 1913 Delehaye, H.: *Le culte des Quatre Couronnés à Rome*. *AB* 32 (1913) 63-71.
- DUCHESNE 1973 Duchesne, L.: *Le culte romain des Quatre Couronnées (Santi Quattro)*. In: Duchesne, L.: *Scripta minora. Études de topographie romaine et de Géographie ecclésiastique*. Collection de l'École Française de Rome. Rome, 1973. 345-360.
- DJURIĆ 2001A Djurić, B.: *Production of Marble Sarcophagi in Poetovio*. *BudRég* 34 (2001) 47-62.
- DJURIĆ 2001B Djurić, B.: *The End of Roman Quarrying on Pohorje*. *ArchPoet* 2 (2001) 61-70.
- DJURIĆ 2004 Djurić, B.: *V Saksanovem svetu. Rimsko pridobivanje belega marmorja s Pohorja*. (In *Saxanus' Welt. Römische Gewinnung des weißen Pohorje-Marmors*). In: Rimljani. *Steklo, glina, kamen*. (Die Römer. *Glas, Ton, Stein*). Celje-Ptuj-Maribor, 2004. 144-166.
- EGGER 1948 Egger, R.: *Der heilige Hermagoras. Eine kritische Untersuchung* 2. *Carinthia I* 136-138 (1948) 208-246.
- FITZ 1994 Fitz, J.: *Die Verwaltung Pannoniens in der Römerzeit III*. Budapest, 1994.
- GOJKOVIČ 2001 Gojkovič, M. V.: *Petovionski mitreji*. *ArchPoet* 2 (2001) 105-124.
- GUYON 1975 Guyon, J.: *Les Quatre couronnés et l' histoire de leur culte des origines au milieu de IXe siècle*. *MEFR* 87 (1975) 505-561.

- GUYON 1981 Guyon, J.: Le cimetière aux deux lauriers. Recherches sur les catacombes romaines. Città del Vaticano, 1981.
- HAHN 1959 Hahn, I.: Ideológiai és politikai harc Julianus apostata halála körül. *AntTan* 9 (1959) 253-265.
- HALSBERGHE 1972 Halsberghe, G.: The Cult of Sol Invictus. *ÉPRO* 23. Leiden, 1972.
- JARAK 1996 Jarak, M.: Martyres Pannoniae – The Chronological Position of the Pannonian Martyrs in the Course of Diocletian's Persecution. In: Bratož, R. (hrsg.): *Westillyricum und Nordostitalien in der spätrömischen Zeit (Zahodni Ilirik in Severovzhodna Italija v Poznorimski Dobi)*. *Situla* 34 (1996)
- JOVANOVIĆ 1973 Jovanović, A.: Certains aspects du problème de la trouvaille collective du sculptures à Mediana près de Naissus. *Starinar* 24 (1973) 65.
- KELLEY 2006 Kelley, N.: Philosophy as Training for Death: Reading the Ancient Christian Martyr Acts as Spiritual Exercises. *Church History* 75/4 (2006) 723-747.
- KOCH 2000 Koch, G.: Frühchristliche Sarkophage. *Handbuch der Archäologie*. München, 2000.
- KOVÁCS 2003 Kovács, P.: Christianity and the Greek Language in Pannonia. *ActAntHung* 43 (2003) 113-124.
- LAZAR 2002 Lazar, I.: Celeia. In: Šašel Kos, M. – Scherrer, P. (eds.): *The autonomous towns of Noricum and Pannonia 1: Noricum*. *Situla* 40 (2002) 71-101.
- MAKKAY 2007A Makkay, J.: A honfoglalás bolgár modellje. *Dunai bolgárok és bolgár-szlávok a Kárpát-medencében*. Budapest, 2007.
- MAKKAY 2007B Makkay, J.: Pécs-Quinque Ecclesiae. A sírkamrák és katakombák. Budapest, 2007.
- MIGOTTI 1997 Migotti, B.: Evidence for Christianity Roman Southern Pannonia (Northern Croatia). *BAR IS-684* (1997)
- MIRKOVIĆ 1970 Mirković, M.: Sirmium – Its History from the I. Century A.D. to 582. A.D. *Sirmium I* (1970) 5-90.
- MIRKOVIĆ 2003 Mirković, M.: Sirmium. In: Šašel Kos, M. – Scherrer, P. (eds.): *The autonomous towns of Noricum and Pannonia 2: Pannonia*. *Situla* 41 (2003) 145-156.
- MIRKOVIĆ 2006 Mirković, M.: *Sirmium. Istorija rimskog grada od i do kraja vi veka*. Sremska Mitrovica, 2006.
- MILOŠEVIĆ 1971 Milošević, P.: Earlier archeological activity in Sirmium. *Sirmium II* (1971) 3-11.
- MÓCSY 1974 Mócsy, A.: *Pannonia a késői császárkorban*. Budapest, 1974.
- MÜLLER 1999 Müller, H. W.: Die Herkunft der Marmore von Aquincum. *BudRég* 23 (1999) 265-267.
- MÜLLER 2001 Müller, H. W.: Herkunftsbestimmung von Marmoren. *ArchPoet* 2 (2001) 105-124.
- NAGY 1939 Nagy, T.: *A kereszténység története a pannoniai védőrendszer összeomlásáig*. *DissPann II/12*. Budapest, 1939.
- PEACOCK 1995 Peacock, D. P. S.: *The Passio Sanctorum Quattuor Coronatorum: a petrological approach*. *Antiquity* 1995. 362-368.
- PETROVIĆ 1995 Petrović, P.: Villa and domus tribuni at Mediana. In: Srejović, D. (ed.): *The Age of Tetrarchs*. Belgrade, 1995. 231-243.

- PIETRI 1976 Pietri, Ch.: Roma christiana I. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440). Rome, 1976.
- POPOVIĆ 1970 Popović, V.: A Survey of the Topography and Urban Organization of Sirmium in the Late Empire. *Sirmium I* (1970) 119-134.
- SEELIGER 2000 Seeliger, H. R.: Märtyrerakten. In: Döppa, S. – Geerlings, W.: *Lexikon der antiken christlichen Literatur 2*. Freiburg-Basel-Wien, 1999. 411-419.
- SELEM 1981 Selem, P.: Les religions orientales dans le Pannonie romaine partie en Yougoslavie. Leiden, 1980.
- SIMONYI 1959 Simonyi, D.: Pécs „Quinque Ecclesiae” nevének eredetéről. *AntTan VI* (1959) 87-103. (Sull' origine del toponimo „Quinque ecclesiae” di Pécs. *ActAnt 8* (1960) 165-184.)
- SREJOVIĆ 1993 Srejović, D. (ed.): Rimski carski gradovi i palate u Srbiji. Sirmium, Romuliana, Naissus. Beograd, 1993.
- SZABÓ 2007 Szabó, Á.: Dominus. Újabb ún. „Duna-vidéki Lovasistenek” ólomtábla Pannoniából. *Arrabona 45/1* (2007) 95-108.
- UYTFANGHE 1993 Uytfanghe, M. van: L' hagiographie: un genre chrétien ou antique tardif? *AB 111* (1993) 135-188.
- TOMOVIĆ 1992 Tomović, M.: Roman Sculpture in Upper Moesia. Beograd, 1992.
- TOMOVIĆ 1997 Tomović, M.: The Passio Sanctorum IV Coronatorum and the Fruška Gora hypothesis in the light of archaeological evidence. In: Djurić, B. – Lazar, I. (hrsg.): *Akten des IV. Internationalen Kolloquiums über Probleme des provinzialrömischen Kunstschaffens – Akti IV. mednarodnege kolokvija o problemih rimske provincialne umetnosti Celje 8-12. Mai/Maj 1995. Situla 1997, 229-239.*
- TÓTH 2003 Tóth, I.: Sol Invictus Illyricus I. Problematik der sogenannten donauländischen Reitergottes. In: E. Tóth – Á. Szabó (eds.): *Pannonica Provincialia et Archaeologia Eugenio Fitz octogenario dedicata. Libelli Archaeologici Ser. Nov. No.1.* Budapest 2003. 467-480.
- TÓTH 2004 Tóth, I.: Mithras kultusza és a karácsony Poetovioban. *SpecNova 18* (2004) 237-241.
- TÓTH 2007 Tóth, P. (szer.): Szent Demeter Magyarország elfelejtett védőszentje. Budapest, 2007.
- TUŠEK 2004 Tušek, M. J.: Poetoviona in njene mestne četrti (Poetovio und seine Stadtviertel). In: Rimljani. Steklo, glina, kamen. (Die Römer. Glas, Ton, Stein). Celje-Ptuj-Maribor, 2004. 90-93.
- VULIĆ 1934 Vulić, N.: Quelques observations sur la Passio sanctorum Quattorum coronatorum. *RivAC 11* (1934) 156-159. (*non vidi*)
- WALLRAFF 2001 Wallraff, M.: Christus versus Sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike. *Jahrbuch für Antike und Christentum Ergänzungsband 32.* Münster, 2001.
- ZOTOVIĆ 1998 Zotović, L.: The Cult of the Lunar Goddess of the Cult of Danubian Horsemen. *Starinar 49* (1998) 63-75.

Rövidítések

AB	Analecta Bollandiana
ACD	Acta Classica Debreceniensis
ActAnt	Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungariae
AIJ	Antike Inschriften aus Jugoslawien
AnÉp	Année Épigraphique
AntTan	Antik Tanulmányok
ArchPoet	Archaeologia Poetovionensis
BudRég	Budapest Régiségei
DissPann	Dissertationes Pannonicae
ÉPRO	Études Préliminaires des Religions Orientales
JbAC	Jahrbuch für Antike und Christentum
JHS	Journal of Hellenic Studies
JRS	Journal of Roman Studies
JPMÉ	Janus Pannonius Múzeum Évkönyve
MEFR	Mélanges de l'École Française de Rome
RivAC	Rivista di Archeologia Cristiana
RSC	Roma Sotterranea
SpecNova	Specimina Nova
TIR	Tabula Imperii Romani

**AZ EGYHÁZ
A KÖZÉPKORI PÉCSETT**

PÜSPÖKI SZÉKHELY ÉS VÁROS: PÉCS A KÖZÉPKORBAN

PETROVICS ISTVÁN

The present study consists of five parts. In the first part the author calls attention to the fact, that although urban historical research has produced significant results in Hungary, research into the past of archiepiscopal and episcopal sees can still be regarded as a neglected field of study. The second part deals, on the one hand, with the problem of terminology, primarily with the meaning of civitas and oppidum, while, on the other, with the complex question of urban development in medieval Hungary. The third part explores the relationship between the administrative structure of dioceses and counties, and their impact on urban development. In this respect the most important conclusion to be noted is that the see of the diocese of Pécs and the centre of Baranya county (comitatus, vármegye), were not identical, consequently the bishops of Pécs had a free hand in their local urban policy. In the fourth part the author reviews, and at some points revises, the statements of Elemér Mályusz, prominent Hungarian medieval historian, concerning the role of archbishops and bishops in urban development. In the fifth "chapter", the author lists the most characteristic features of the urban development of medieval Pécs. Finally, he concludes that despite its legal status, Pécs, prior to 1526, as far as its economic role is concerned, can, in fact, be regarded, as a "real city" in the southwestern part of the Kingdom of Hungary.

I. Bevezető megjegyzések

Magyarországon, de Európa más országaiban is, a fontosabb városmonográfiák, illetve várostörténeti tanulmányok születése leginkább az adott település írott forrásokban való első előfordulásának egyik jelentősebb évfordulójához, esetleg a polgárok vagy a város kiváltságolásának valamelyik nevezetes jubileumához kötődik.¹ Pécs esetében a 2009. és a 2010. év kiemelkedő mérföldkönek számít, ám kissé más értelemben, mint arra a fentiekben utaltam. A 2009. év ugyan kerekén az 1000. évfordulója annak a nagy jelentőségű eseménynek, hogy Szent István király püspökséget alapított Pécsen, ám ez az aktus, a szó szoros értelmében nem magához a „városhoz” kapcsolódik, hanem az egyházszerkezet kiépítéséhez.² A 2010. év pedig valójában nem egy különleges, a Mecsek-alji város középkori, illetve későbbi történetében sorsdöntőnek tekinthető esemény évfordulója, hanem „pusztán” arról van szó, hogy ebben az esztendőben Pécs Európa egyik kulturális fővárosaként mutathatja meg jelenét és múltját az ide látogató vendégeknek. Akárhogy is áll a dolog, mindkét év alkalmas arra, hogy számvetésre készítse a Mecsek-alji város történetével foglalkozó szakembereket, s arra serkentse őket, hogy kutatásaik eredményeit – lehetőleg monografikus formában – közzétegyék.

¹ Csak egy-egy példát említve: a Szeged története monográfia első kötete 1983-ban, a város írott forrásokban való első előfordulásának 800. évfordulóján jelent meg. Vö. Szeged 1983.; Városok 2005. Ez a kötet annak a nemzetközi konferenciának az előadásait tartalmazza, amelyet 2005-ben Kolozsváron szerveztek abból az alkalomból, hogy Luxemburgi Zsigmond 600 évvel ezelőtt „emelte Kolozsvárt a szabad királyi városok közé”. Csak az érdekesség kedvéért jegyzem meg, hogy 1405. július 2. és 28. között a kolozsváriak 14 új kiváltságlevelet kaptak az uralkodótól. Vö. Városok 2005. 333-339. o. (Kiss András tanulmánya).

² Püspökség 2009.

Számos tanulással szolgál annak a helyzetnek az átgondolása, hogy Pécs – dacára az ország történetében mindig is betöltött fontos szerepének – a közeljövőben mutathat majd csak fel egy városmonográfiát.³ Más, általános jellegű problémára is rávilágít ez a számvetés. Arra nevezetesen, hogy a magyar várostörténeti irodalomban rendkívül kevesen foglalkoztak az érseki- és püspöki székhelyek olyan szempontú történetével, amely – jóllehet a két dolog szoros összefügg egymással – nem az egyházi központ jelleget, hanem magát a települést helyezte a kutatás középpontjába. Ennek egyenes következménye, hogy amíg a királyi szabad városokról, köztük a tárnoki- és bányavárosokról, sőt még a földesúri joghatóság alá, vagyis az előzőktől eltérő kategóriába tartozó mezővárosokról (*oppidum*okról) is számos mű jelent meg napjainkig, addig a legjelentősebb érseki- és püspöki székhelyekről (pl. Esztergom, Győr, Pécs, Nagyvárád, Gyulafehérvár, Csanád, Nyitra) máig nem készült modern, összegző munka. Ebből adódóan azt a sajtóságot városstípus, amit püspökvárosnak nevezhetünk, csak most kezdi felfedezni a hazai várostörténet-írás.⁴

II. Városfejlődés, városfogalom és terminológia

A fent említetteknek csak részben adja magyarázatát az a tény, hogy a történelmi Magyarország 1920-ban bekövetkezett feldarabolásával számos püspöki székhely, a határokon kívül kerülve, ma más országhoz tartozik. Inkább arról van szó, hogy maguk a kortársak és a Werbőczy István nyomdokain elindult magyar történészek hosszú ideig csak a királyi joghatósága alá tartozó, fallal körülvett, latinul *civitas*-nak nevezett, széleskörű autonómiát élvező településeket tekintették a szó igazi értelmében vett városoknak. Ide tartoznak az ún. tárnoki városok (Buda, Sopron, Pozsony, Nagyszombat, Bártfa, Eperjes, valamint 1481 tájától Pest), továbbá a személynöki városok (Esztergom, Székesfehérvár, Lőcse, Szeged, Szokolca, Kisszeben), az erdélyi szász- (Nagyszében, Brassó, Beszterce, Segesvár, Szászsebes, Szászváros és Medgyes), valamint a felvidéki bányavárosok (Körmöc-, Selmec-, Beszterce-, Új-, Baka-, Libet-, Bélabánya), továbbá az ország északkeleti részében fekvő Nagybánya, és végezetül a Gréc-hegven elhelyezkedő Zágráb királyi város. A kortársak így összességében csak két és fél tucat települést tartottak városnak – ezeket nevezi a kutatás manapság királyi szabad városoknak -, és csupán ezek lakóit tekintették polgároknak. A földesúri joghatóság alatt álló, ebből adódóan korlátozott autonómiával rendelkező, latinul *oppidum*-nak, magyarul mezővárosnak nevezett helyekről viszont mind a kortársak, mind – jó ideig – maguk a történészek úgy vélekedtek, hogy azok nem sorolhatók a városok közé, s az ilyen települések lakói jobbágyoknak számítandók.⁵

A mezőváros elnevezés azonban roppant félrevezető, tudniillik ez a megjelölés valójában nem arra utalt, hogy ennek a településtípusnak a lakói alapvetően mezőgazdasági termeléssel foglalkoztak, hanem arra, hogy a *civitas*-októl eltérően az ilyen helyeket nem övezték kőfalak, vagyis nyílt-, azaz mezővárosok voltak. Tény azonban az is, hogy a *civitas* megjelölés szintén félreértésre adott okot. A valódi városokon kívül ugyanis ezt a megjelölést találjuk a forrásokban az érseki- és püspöki székhelyek, valamint a világi földesúr joghatósága alatt álló, de kőfallal körülvett települések megjelölésére is⁶. Márpedig ezek a helyek nem számítanak a szó igazi értelmében *civitas*-nak, hiszen egyházi-, illetve világi földesúr joghatósága alá tartoztak, s a falak megléte miatt

³ Ld. a Tanulmányok Pécs történetéből című sorozat 1995-től megjelenő köteteit és a Pécs Története Alapítvány egyéb kiadványait.

⁴ Jelenleg egyedül Vácról rendelkezünk modern városmonográfiával (Vác 1983), a többi egyházi székhely esetében alapvetően 19. századi „püspökségtörténeteket” (pl. a váradi püspökségre ld. Bunyitai 1883/4), illetve 20. századi tanulmányköteteket említhetünk meg: pl. Győr 1971.; Kalocsa 2000. A püspökváros fogalmának magyarországi bevezetésére ld. Koszta 1995. 233-272. o., különösen a 233. o. (további irodalommal). Fontos még utalni Szakács Béla Zsolt tanulmányára (Szakács 2006), amelyben a szerző a középkori érseki és püspöki székhelyek topográfiai és építészettörténeti vizsgálatát végezte el. (Szakács Béla Zsolt munkájára Fedeles Tamás hívta fel a figyelmemet. Szívességét ezúton is köszönöm.) A hazai püspökvárosok topográfiai kutatásának fontosságát legutóbb Szende Katalin hangsúlyozta *A középkori városok topográfiai kutatása, különös tekintettel a püspökvárosokra* című előadásában, amelyet 2010. május 6-án tartott Pécsen *A pécsi püspökök és városuk a középkorban* elnevezést viselő konferencián. Külön említést érdemel: Veszprém középkori történetének kutatását megkönnyíti a város közelmúltban megjelent okmánytára (Veszprém 2007.)

⁵ Kubinyi 2005.; Kubinyi 2006.; Szende 2008. 413-446. o.; Petrovics 2008. 446-454. o.

⁶ Ladányi 1980. 460-470. o.

mezővárosoknak sem tekinthetők. Ezért az újabb kutatás az utóbbi településeket földesúri városoknak nevezi⁷.

Be kell látnunk továbbá, hogy ha ragaszkodunk a Werbőczy által képviselt nézethez, akkor a középkori Magyar Királyság területén tényleg csak 30 várossal számolhatunk, ami nyilvánvaló képtelenség. Számos olyan egyházi központot, elsősorban püspöki székhelyet, tovább mező- és földesúri várost találunk ugyanis a középkori Magyarország területén, amelyek „polgárai” rendkívül tehetősek voltak, s amelyek – jogi helyzetüktől függetlenül – tényleg városnak számítottak. Egyértelmű tehát: a jogi értelemben vett város fogalma nem esik egybe a kézműipari-kereskedelmi centrum fogalmával, s a magyarországi városhálózatot nemcsak a jogi értelemben vett városok alkották, hanem a földesúri városok, illetve részben az *oppidum*ok is szervesen hozzátartoztak ahhoz. A kérdés „csupán” az, hogy miként szűrhetők ki az utóbbi két kategóriából a jogi értelemben ugyan nem, de gazdasági szempontból mindenképpen városnak tekinthető települések?

A korábbi, általában egyetlen sajátos vonást (pl. terminológia, koldulórendi kolostorok száma, külföldi egyetemen tanuló diákok száma) vizsgáló eljárásokat követően legutóbb Kubinyi András a földrajztudománytól „kölcsonzott” központi hely elméletének alkalmazásával, valamint olyan „kritériumnyalábok” kidolgozásával, amelyek különböző jellegzetességeket (pl. igazgatási szerepkör, céhek száma, úthálózati csomópont jelleg, külföldi egyetemen tanulók száma, vásártartás stb.) vettek figyelembe, egy olyan komplex rendszert munkált ki, amelynek segítségével megbízható módon végezhető el a fenti feladat. Kubinyi vizsgálatai arra vetnek fényt, hogy a középkor végén a Magyar Királyság csaknem 300 000 négyzetkilométernyi nagyságú területén 180-200 város meglétével számolhatunk, ám ezeknek a városoknak a zöme, hozzávetőleg 150 település, a nem teljes polgári szabadsággal rendelkező *oppidum*ok és földesúri városok közül került ki. A *civitas*ok, illetve a városfunkciót ellátó földesúri városok és *oppidum*ok térképre vetítése egy viszonylag egyenletes és hierarchikusan tagolt városhálózatot rajzol ki, ami meggyőzően cáfolja a középkori Magyarország „várostalanságáról” vallott korábbi nézetet.⁸

Fontos utalnunk még arra, hogy a magyarországi település- és városhálózat az egész középkor során folyamatos változásban volt. Ennek egyik legfontosabb állomásaként emelhető ki az az átalakulás, amelynek eredményeként - a természetes gazdálkodást a 13. század elejétől felváltó áruterelés és pénzgazdálkodás megjelenésével - a korábbi preurbánus vagy protourbánus városok fallal körülvett, széleskörű autonómiát élvező, kereskedelmi és kézműipari központoknak számító valódi városokká váltak. Ugyancsak a városhálózat átrendeződéséhez tartozik, hogy a tatárjárást követő nagy gazdasági-társadalmi átalakulás során számos település, köztük több ispáni székhely is, lehanyaglott, míg más, korábban viszonylag jelentéktelennek számító helyek, amelyek kedvező földrajzi- és gazdasági körülmények közepette később nagyarányú fejlődésnek indultak, bejuthattak a királyi szabad városok kategóriájába. Ilyennek tekinthető, példának okáért, a Magyarországról Krakkóba vezető út mentén elhelyezkedő, soltészfaluból tárnoki várossá váló Bártfa. Ugyanakkor, különösen Luxemburgi Zsigmond uralkodása alatt, meglehetősen gyakran előfordult az is, hogy az uralkodó eladományozott vagy elzálogosított néhányat a városai közül, amelyek így magánföldesúri kézre kerültek, s a fejlődésük megtorpant. Nem feledkezhetünk meg továbbá azokról a településekről sem, amelyek főleg a tatárjárást közvetlen követő „kiváltságolási hullámban” jutottak városi privilégiumokhoz, ám a későbbiek során kiderült: gazdasági értelemben nem szolgáltak rá a megelőlegezett bizalomra.

A fenti tények egyben arra is felhívják a figyelmet, hogy milyen sok múlott az uralkodók gazdaság-, illetve várospolitikáján. Az is számos esetben kimutatható, hogy az általánosnak mondható gazdasági és kincstári érdeken túl, egyes uralkodók rendkívüli módon kötődtek bizonyos városokhoz. Ennek alapvetően személyes, érzelmi okai voltak. Különösen jól kitapinthatók ezek a motívumok Hunyadi Mátyás esetében Kolozsvár, Szeged, Debrecen és Temesvár városával összefüggésben.⁹

⁷ Kubinyi 2006. 50-56. o.

⁸ Kubinyi 2000. 7-102. o.; Petrovics 2008a. 448-450. o.

⁹ Mályusz 1953., különösen a 154. o.; Mályusz 1984. 150-183. o.; Szűcs 1993. 266-276. o.; Koszta László: Bártfa. In: KMTL 84. o.;

III. Egyházszerzés és városfejlődés

A terminológia és a városfogalom tisztázása, valamint a városfejlődést befolyásoló tényezők vázlatos felvillantása után térjünk vissza az érseki- és püspöki székhelyek kérdésköréhez. Vitathatatlan tény, hogy a latin rítusú kereszténység országaiiban az egyházmegyék központjai, vagyis a főpapok székhelyei egy meghatározott városhoz kötődtek, amelyek egyben nevet is adtak az illető érsekségnek, püspökségnek. A középkori Magyarországon is ez volt a helyzet, de azért akadtak jellegzetes vonások is. Példának okáért az erdélyi püspökség nem a későbbi székhelyéről, Gyulafehérvárról, hanem a területéről kapta a nevét. A magyarországi egyházszerzés további sajátos vonásának számít az a helyzet, hogy a királyságban már a 11. század során két érsekség létezett: az esztergomi és a kalocsai. Az utóbbi érsekség még egy újabb érdekességre is felhívja a figyelmet: a középkori Magyarországon több olyan egyházmegyét is találunk, amelynek két központja volt (pl. kalocsai érsekség: Kalocsa és Bács, szerémi püspökség: Kómonostor/Bánmonostor és Szenternye).¹⁰ Kétségtelen tehát, hogy az egyházmegyék létrehozása, vagyis az egyházszerzés és a városfejlődés, csakúgy, mint a vármegye- és az egyházszerzés, egymással szorosan összefüggő folyamatok. Világosan látnunk kell azonban, hogy azok a települések, amelyek a korai egyházmegyék központjaiként tűntek fel, a 11-12. században még nem tekinthetők a későbbi értelemben vett városoknak. A szóban forgó időszak érseki- és püspöki székhelyei ugyanis a modern szakirodalomban preurbánusnak vagy protourbánusnak nevezett, erődítményből (*castrum, urbs*), valamint egy, esetleg több településmagból (*suburbium*) álló, autonómiával *nem* rendelkező, mind jogi, mind topográfiai szempontból különböző komponensekből összetevődő igazgatási központok voltak. Ugyancsak a protourbánusnak nevezett korai városképződmények közé sorolhatjuk a 11-12. századi vármegyei központokat, valamint a királyi székhelyeket (Esztergom, Fehérvár, Óbuda). Kivételesen találkozunk olyan helyzettel is, ahol a három szerepkör (egyházi- és uralkodói székhely, illetve vármegyei központ) egybeesett. Ilyen protourbánus városnak tekinthető Esztergom, amelynek érseke ráadásul az egész magyarországi egyház feje volt.¹¹

Többnyire azonban azt tapasztaljuk, hogy Szent István az egyházmegyék székhelyét a királyi vármegyék központjában jelölte ki. Ezt látjuk az esztergomi, a győri, a veszprémi, a csanádi és a bihari püspökség esetében. Számunkra rendkívül lényeges az a körülmény, hogy más megoldás is szóba jöhetett. Több példát hozhatunk fel ugyanis arra, hogy az egyházmegyék főpapjainak székhelye nem a vármegye központjában található. Ilyen, ispáni központtól független egyházmegyei székhelynek számít Pécs, Vác, Eger és Kalocsa. Az utóbbi a vármegyei beosztás szerint eredetileg Bodrogvárhoz, Vác Nógrádvárhoz, Eger Borsodvárhoz, Pécs pedig Baranyavárhoz tartozott.¹² A későbbi alapítású egyházmegyék esetében is megfigyelhető a fenti kettősség: Zágráb, Nyitra és Szerém (valamint bizonyára a 11. század végétől Gyulafehérvár) esetében egybeesett az ispáni és a püspöki székhely, míg Várad ellenkező példával szolgál. Igaz, Várad esetében nem szabad megfeledkeznünk arról a tényről, hogy a bihari egyházmegye eredeti központja – miként erre az elnevezés is utal - Bihar vára volt, s az itteni főpap székhelyét Szent László csak utóbb helyezte át Váradra. (Zárójelben jegyezzük meg: más okból kifolyólag, de szintén Szent László nevéhez kapcsolódik a kalocsai érsekség központjának a jóval délebbi Bácsra vitele.)¹³

A fentiekből egyértelműen kiviláglik: mind a vár-, mind pedig az egyházmegyék struktúrájában fontos szerepet játszottak a várak, amelyek körül protourbánus városok jöttek létre. Ezeknek a protourbánus városoknak valódi városokká való átalakulásában az árutermelés és pénzgazdálkodás elemeinek a 13. század

Petrovics 2009.

¹⁰ Kristó 1988. 21-331. o.; Kristó 2000. Az egyes püspökségek történetét ld. a KMTL megfelelő szócikkei alatt.

¹¹ ÁMTF II. 237-269. o.; Horváth István: Esztergom, Kordé Zoltán: Esztergom (vármegye és várispánság), Fügedi Erik: Esztergomi érsekség. In KMTL 199-203. o.

¹² Kristó 1988. 95. o.

¹³ Kristó 2000. 131. o.; Makk 2000. Ld. még a KMTL vonatkozó szócikkeiket.

elején való megjelenésén túl kiemelkedő fontosságú szerepet játszott a tatárjárást követő királyi gazdaságpolitika, társadalmi értelemben pedig a *hospesek* (vendégek, telepesek) nagyobb számban való megjelenése. Közülük különösen a „latin” és a német vendégek járultak hozzá a magyarországi valódi városok megteremtéséhez.¹⁴

A legtöbb korai vármegyeközpontban, illetve érseki és püspöki székhelyen IV. Béla és utódainak várospolitikája következtében hamarosan konfliktus robbant ki a kiformalódó szabad és autonóm polgári közösségek, valamint a világi hatalmat képviselő ispán, illetve az egyházi hatalmat képviselő érsek és püspök között. Gondoljunk csak Esztergom, Nyitra vagy Győr példájára, ahol IV. Béla, illetve V. István a tatárjárást túlélő hospeseket felköltöztette az ekkor már az érsek birtokában levő fellegvárba, illetve az ispán kezén levő erősségbe. A győri és a nyitrai hospesek 1248-ban, illetve 1271-ben még a példaként követendő fehérvári szabadságokat is elnyerték, vagyis *ad instar civium Albensium* kapták meg kiváltságaikat. Nyitra fejlődése ennek ellenére még a 13. század második felében, Győrre pedig a 15. század derekán elakadt. A nyitrai püspök ugyanis 1288-ban adományul kapta az uralkodótól, IV. Lászlótól a nyitrai hospeseknek „a királyi váron belül és kívül levő földjeit, birtokait és minden más jogát”, mégpedig abban a formában, ahogy azt a polgárok IV. Bélától elnyerték. Mivel a birtokkal együtt járt a hospesek feletti bíraskodás joga is, így a földesúri jogok örökre a püspököt, illetve utódait illették, s ebből fakadóan a nyitraiak ettől fogva kizárólag az itteni főpap bírói jogköre alá tartoztak. A király ráadásul felhatalmazta a püspököt új hospeseknek a várba telepítésére, továbbá tőlük a szokott jövedelmek és censusok beszedésére, ami egyértelműen utalt arra, hogy a régiek sem részesülhetnek más elbánásban. Nyitra ebből a nem éppen kedvező helyzetből később sem tudott kitörni.¹⁵

Győr esete ennél egy kicsit komplikáltabb volt. A *villa Iauriensis* néven szereplő falu valójában egy település-halmaz volt, ahol a király kiváltságolt és *szabad* hospeseivel elvegyülve, velük földközösségben (*inter ipsos hospites*) hatféle jogállású és joghatóság alá tartozó népek éltek. Ezek egy része a régi ispáni és udvarnok szervezet maradványa volt, a többiek pedig egyházi alattvalóknak számítottak. A település a győri megyéspapn joghatósága alá tartozott, maguk a privilegizált *hospesek* is neki szolgáltatták be földbérüket. V. István 1271-ben a hospesjoggal rendelkező falu lakosságát betelepítette az ispáni várba, s a különböző kondíciójú (várnépi, tárnok és egyéb szolgáltató) népséget a fehérvári polgárok szabadságában részesítette. Ezzel létrehozta az autonóm és erődített polgárváros alapjait Győrött. A teljes jogi összeolvadás mégsem következhetett be, mert az egyházi népeket sem a püspök, sem pedig a káptalan nem engedte ki a kezéből. Ennek megfelelően külön közigazgatási egységet is alkottak. Topográfiai szempontból a helyzet úgy nézett ki, hogy a királyi város két részből állt: a várdombból, ahol csak a püspöki palota és a székesegyház szorult ki a határai közül, valamint a *hospesek* régi városias településéből, a Királyföldéből. A királyi város eme két része között helyezkedett el a káptalani város. Ezt a helyzetet az írott források is egyértelműen tükrözik. A királyi város vezetősége ugyanis a kiadványaiban a következőképpen nevezte magát: „*iudex et duodecim iurati et universi cives regales intra et extra castrum Jauriense commorantes*”. A városrészek jogi egységesülése csak 1447-ben következett be, ám akkor sem a szabadságjogok maximumán, hanem annál alacsonyabb szinten, hiszen az egyesülés egyházi fennhatóság alatt ment végbe. Az alkalmat erre Hunyadi János és III. Frigyes császár megegyezése adta. Frigyes ugyanis ekkor hajlandónak bizonyult váltságdíj fejében lemondani Győr városáról, amelyet az Albert király halálát követő trónharcok során szerzett meg. Mivel a 3000 forintra rúgó váltságdíj összegét a püspök és a káptalan teremtette elő és fizette ki, ezért a főpap és a káptalan ettől kezdve a sajátjának tekintette a királyi város területét. A 16. század eleji állapotokból azt a következtetést lehet levonni, hogy a püspök és a káptalan a következőképpen egyezett meg: a főpap a Királyföldet kapta meg, az utóbbi pedig a városnak a központban levő részét, amit így hozzászólhatott a régi káptalani városhoz. Győr tehát, Nyitrával összehasonlítva, hozzávetőleg másfél évszázaddal később lett egyházi földesuraság alá tartozó város. A városfejlődésben élenjáró *civitas regalis* ennyi haladékat biztosított a településnek.¹⁶

¹⁴ Petrovics 1993.; Petrovics 2009c. 66-76., 82-84. o.

¹⁵ Mályusz 1953. 161-162. o.; Szűcs 1993. 266-276. o.; Köblös József - Szőke Béla Miklós: Nyitra. In: KMTL 498-499. o.; ÁMTF IV.429-440. o.

¹⁶ Mályusz 1953. 166-168. o.; ÁMTF II. 589-600. o.; Szűcs 1993. 266-276. o.; Tomka Péter: Győr. In: KMTL 243-244. o.

Utoljára hagytam Esztergom példáját, amely az említett három város közül legkésőbb, a 16. század elején került véglegesen egyházi földesúri joghatóság alá. A királyi és érseki székhelynek, valamint vármegyei központnak számító Esztergom kedvező, Duna-menti fekvéséből adódóan már a korai időkben országos méretű árucseres színhelyének számított. Az sem mellékes körülmény, hogy az útkényszer Esztergomot nemzetközi kereskedelmi központtá tette, s a város, mivel királyi székhely volt, árumegállító jogot is élvezett. A királyi székhely azonban a 11. század elején Fehérvárra, majd a 13. század elején Óbudára került. Ez a körülmény igen hátrányosan érintette Esztergom további fejlődését. Hasonlóan súlyos következményekkel járt az a lépés, hogy III. Béla 1198-ban az érseknek adományozta a még be nem fejezett királyi palotát, így az esztergomi várhegy a főpap tulajdonába került. A várhegy alatt terült el a királyi város, amely két részből állt: az udvarnok negyedből és a latin *hospesek* városából, a *vicus Latinorum*-ból. Az udvarnoki városrész a 13. század elején fokozatosan a káptalan kezébe csúszott át. Ugyanakkor 1239-ben IV. Béla az esztergomi várhegy tövében érseki város alapításához járult hozzá. Így az a helyzet alakult ki, hogy a *vicus Latinorum*-ot körös-körül egyházi birtok övezte, ami a városi fejlődés szempontjából nem sok jóval kecsegtetett. Van még néhány további körülmény is, amit számításba kell vennünk. A tatárok 1242 elején lerohanták Esztergomot, s a fellegvár kivételével szinte mindent elpusztítottak. Az újjáépítéshez hozzáfogó IV. Béla a maradék népességet 1249. március 15-én felköltöztette a Kis-Duna melletti burgusból az erődített várhegyre, ami ekkor már kizárólag az érsek tulajdonában volt. Így nem csoda, hogy a polgárok és a főpap között összetűzések sorozata robbant ki. Mivel az ellentéteket nem sikerült megszüntetni, az uralkodó kénytelen volt visszavonni korábbi rendeletét és 1256. december 17-én hozzájárult ahhoz, hogy a polgárok visszatérjenek eredeti lakóhelyükre. Az esztergomi példa arra figyelmeztet, hogy a királynak szüksége volt a politikai támaszt jelentő főpapokra, s várospolitikájában a későbbiek során igyekezett elkerülni az egyháznagyok hatalmának csorbítását, akárcsak a megyésispánokét. Ebből fakadóan várospolitikájában a későbbiek során elsősorban nem a püspöki székhelyekre, illetve vármegyei központokra épített.

Esztergom további sorsával kapcsolatosan még az alábbiakra kell kitérnünk. Mivel a királyi várost minden oldalról egyházi földesuraság alá tartozó településrészek vették körül, ezért a polgárok - Zágrábtól eltérően - fegyveres harcra nem vállalkozhattak. Beérték a passzív ellenállás formájával, azaz évtizedekig megtagadták a káptalannak a vásárvám fejében járó évi 20 márka fizetését, jöllehet annak teljesítésére királynői és tárnokmesteri ítéletek kötelezték. Bár néha, így pl. 1340-ben, az is előfordult, hogy egy vámperben még maga a királyné is támogatta a polgárokat, az utóbbiak helyzete igen megnehezedett akkor, amikor 1387-ben Zsigmond egyik fő bizalmasa és kancellárja, Kanizsai János került az érseki székbe. Tíz évvel később Kanizsai János már abban a helyzetben volt, hogy magának adományoztatta a város évi 400 aranyforintot kitevő Szent Márton-napi királyi pénzszolgáltatását. Mindezek ellenére Esztergomnak a 15. század elején még sikerült megmenekülnie a teljes érseki fennhatóság alá kerüléstől, ami végül a Jagelló-korban következett be. Ezt a „haladékat”, Zágrábhöz hasonlóan, annak köszönhettem, hogy Kanizsai János érsek szintén Nápolyi László hívéül szegődött, s így egy időre kegyvesztett lett Zsigmondnál.¹⁷

IV. Eredmények és feladatok

A fentebb hivatkozott néhány példa arra hívja fel a figyelmet, hogy milyen fontos lenne az érseki- és püspöki székhelyek körül kialakult városok történetének összehasonlító vizsgálata. Ilyen jellegű munka eddig csak egy született, az sem kimondottan ezzel a céllal. Mályusz Elemér 1953 megjelent, *A mezővárosi fejlődés* című tanulmányára gondolok, ahonnan - részben - a szóban forgó példákat is hoztam. Ez a mű, amely alapvetően a 14. századi városfejlődésben bekövetkezett változásokat, az egyes települések felemelkedésének, illetve

¹⁷ Mályusz 1953. 160., 172. o.; ÁMTF II. 237-269. o.; Szűcs 1993. 266-276. o.; Horváth István: Esztergom. In: KMTL 199-201. o. Zágráb királyi város és a zágrábi püspök viszályára ld. Mályusz 1984. 151-152. o.

lesüllyedésének okait tekinti át, meglehetősen régen jelent meg, tényanyaga azonban számos vonatkozásban még ma is jól hasznosítható. A szerző egyik nagy érdeme, hogy korábbi nézetét revideálva ebben a tanulmányában már pozitív értékelést ad a mezővárosokról. Nagy probléma azonban, hogy Mályusz gyakorlatilag minden földesúri joghatóság alá tartozó várost - helytelenül - *oppidum*nak, azaz mezővárosnak tekint. Így lényegében a valóságos mezővárosokkal egy kategóriába kerülnek nála az egykori vármegyei központok, a fallal körülvelt földesúri városok, illetve a részben fallal övezett, a forrásokban *civitas*nak nevezett érseki és püspöki székhelyek. Ma már elfogadhatatlan az a rendkívül negatív értékelés is, amit Mályusz az egyháznak a középkori magyar városfejlődésben játszott szerepéről fogalmaz meg ebben a tanulmányában, még akkor is, ha ezt az általános véleményt helyenként igyekszik árnyalni.

Mályusznak abban kétségtelenül igaza van, hogy amint a főpapok nagybirtokosok lettek, s a széthulló királyi vármegye szervezetének romjain az *immunitas* és az *exemptio* segítségével kiépítették a saját hatalmukat, rögvest igyekeztek rátenni a kezüket a közvetlen közelükben levő városias településekre. Az is tagadhatatlan, hogy a főpapok mindent elkövettek annak érdekében, hogy a birtokukban levő városok ne kerüljenek ki a joghatóságuk alól, s ne váljanak királyi szabad városokká. Mályusz azonban mindenhol csak a negatív vonásokat emelte ki. Számára, úgy tűnik, elképzelhetetlen volt az is, hogy egy érseki vagy püspöki kézen levő város esetében a főpap és a „polgárok” között harmonikus viszony létezzen, s a főpap hosszú távon városa felvirágoztatásán ügyködjön. Azt meg végképp elhallgatta, hogy az érseki/püspöki székhely megléte önmagában is városfejlesztő tényezőként hat, hiszen az adott településre vonzza a „latin” és német *hospes*eket, népes és igényes fogyasztórétteggel rendelkezik, ami kedvez a helyi kereskedők és kézművesek tevékenységének.¹⁸

Nem tudunk egyetérteni Mályusznak az alábbi mondatban szereplő, Pécsre vonatkozó megállapításával sem: „A nyitrai, szerémi, veszprémi, pécsi, gyulafehérvári ispáni várak sorra püspöki erődítményekké változtak.”¹⁹ Pécssett ugyanis nem volt ispáni vár. Miként fentebb már utaltunk rá, Pécs ispáni központtól független egyházmegyei székhelyként jött létre. Már Kristó Gyula felhívta a figyelmet arra, hogy a baranyai ispán azért nem tette székhelyét az ókori Sopianae romjaira, mert nem állt rendelkezésére vár. Ugyanakkor azt is megjegyezte: érthető, hogy a pécsi püspök nem követte a terület ispánját a földből készült baranyavári erősségbe, hiszen „Pécssett a népvándorlás viharát öt templom átvészelhette.”²⁰ Pécs a nemesi megye időszakában sem volt Baranya megye központja, hiszen a vármegyei ítélszék, a *sedria* üléseit Nagyfaluban és Szenttrinitáson tartották. A fenti tények egyértelműen arra utalnak, hogy Pécs várát nem az uralkodó, hanem az itteni püspök emelte, s annak építésére a tatárjárás után került sor. Nem véletlen, hogy a várnagyát 1291-ben említik először. A vár egyébként Pécs 1543-ban történt elestéig a püspök kezén volt.²¹

V. A középkori Pécs városfejlődésének sajátosságai

Pécs középkori városfejlődésében a legdöntőbb szerepet az itt létrehozott, magyarországi viszonylatban is korai alapításúnak (1009) tekinthető püspökség játszotta, de a város kialakulásában, morfológiai, topográfiai jellegzetességeinek kiformalódásában a földrajzi viszonyok, elsősorban az itt elterülő Mecsek-hegység, valamint az antik örökség bizonyos elemei is meghatározónak bizonyultak. A városban levő püspöki székhely, továbbá az ahhoz kapcsolódó, egyházkormányzati és hiteleshelyi tevékenységet ellátó székes- és társaskáptalan ugyanakkor Pécs jogi-, gazdasági- és társadalmi helyzetére, végső soron tehát városfejlődésére is fontos hatást gyakorolt. A korai Pécs olyan preurbánus városnak számított, amely a királyi székhelyek, vármegyei központok és püspöki

¹⁸ Mályusz 1953.

¹⁹ Mályusz 1953. 160. o.

²⁰ Kristó 1988. 95. o.

²¹ ÁMTF I. 360. o.; Archontológia I. 390. o.

székhelyek alkotta igazgatási centrumok közül az utóbbiba tartozott. Több magyarországi püspöki székhelytől eltérően viszont ispáni központtól független egyházmegyei székhelynek tekintendő. Ebből fakadóan Pécsen olyan helynek tarthatjuk, ahol IV. Béla király a tatárjárást követően, amikor Magyarországon felgyorsult a preurbánus városok valódi várossá alakulásának folyamata, a várospolitika irányítását átengedte az itteni főpapnak, s ezzel megteremtette egy konfliktusmentesnek ígérkező fejlődés alapjait.

Pécs egyházi székhely jellegével függ össze, hogy már 1181-ben felbukkantak itt a *hospesek*, akik kezdetben „latinok” később pedig döntően németek voltak, de magyarok is szép számmal akadtak közöttük. Egy 1190-re datált, de a 14. század derekán hamisított oklevél szerint, amelyben III. Béla király kereskedelmi és bíraskodási kiváltságokat adományozott a vendégeknek, „*Pécs városa ezen egyház valamennyi birtokának feje*” (*civitas Quinqueecclesiensis, caput omnium possessionum ipsius ecclesie*) volt. A Pécsen letelepedett „latin” és német vendégek tekintélyes része kereskedőként (*institor, mercator, boltos*) tevékenykedett, s jelentőstőkével rendelkezett. Az előbbieket feltehetőleg luxuscikkekkel, míg az utóbbiak főleg kölni posztóval, szatócs- és fémárukkal üzleteltek, de mindkét kereskedő csoport tagjai részt vettek - a Pécsen élő magyarok mellett - a bor, a marha, illetve a fontos bőjti eledelnek számító hal forgalmazásában is. Az idegen telepesek másik része kézműves foglalkozást űzött, s a városfalakon belül lakott, ellentétben a magyar származású kézművesekkel, akiknek zöme a Malomszeg városrészben élt. A középkori Pécsen különösen fejlett és jelentős volt az ötvösség, amely kegytárgyakkal látta el a városban működő egyházi intézményeket, illetve az ott élő nagyszámú klerikust. Az egyetlen, középkori céhre utaló adat is velük kapcsolatos.

Pécs városa lényegében az egész középkor során az itteni püspök, illetve székeskáptalan joghatósága alatt állt, és alapvetően két jól elkülönülő topográfiai egységre tagolódott: az egyházi városra, amely a székesegyház és a püspöki rezidenciát is magában foglaló püspökvár, illetve a káptalani városrészt jelentette, valamint az ún. polgárvárosra. Az utóbbi gyakorlatilag az egykor fallal körülvett középkori *civitas* (hozzávetőleg a mai belváros) déli, a Szigeti- és a Budai kaput összekötő utcáktól délre eső részére, illetve a Siklói-, valamint a Budai kapuhoz vezető utcák metszéspontjától északkeletre fekvő városrészre terjedt ki. Ugyancsak a polgárvároshoz számíthatjuk a Tetye patak mentén, a fallal övezett *civitas*tól északkeletre elterülő, ahhoz igazgatásilag ismeretlen módon kapcsolódó Malomséd vagy Malomszeg nevű városrészt, amely talán stratégiai okokból feküdt *extra muros*. Bár a korai viszonyokat homály fedi, a késő középkori Pécs városszerkezete, miként ezt az egyházi- és a polgárváros kapcsán fentebb már jeleztem, jogi és topográfiai szempontból sokkal „egyszerűbb” és egységesebb volt, mint a legtöbb püspökvárosé. Ez Pécs előnyére vált, még akkor is, ha sokkal kevesebb lakója és a kereskedelem szempontjából hátrányosabb fekvése volt, mint - példának okáért - a komplex, sokmagvú püspöki-káptalani *civitas*nak számító Váradnak, amely a Buda és Erdély közti áruforgalom kulcsponytján helyezkedett el.²²

A fennmaradt írott források alapján arra következtethetünk, hogy a mindenkorai püspökök és a polgárváros között az egész középkor során rendkívül harmonikus volt a kapcsolat, ami - véleményem szerint - Pécs gazdasági virágzásának legfőbb biztosítékát jelentette. Pécs az egyházi földesúri joghatóság miatt ugyan nem válhatott királyi szabad várossá a Mohács előtti időszakban, „polgárai” azonban az uralkodók és a pécsi püspökök jóvoltából viszonylag széleskörű autonómiával és jelentős gazdasági kiváltságokkal rendelkeztek. A polgárok maguk választhatták a bíróból (*iudex*) és a minden bizonnyal 12 esküdt polgárból (*iurati cives*) álló városi magisztrátust, bár a püspök és prépost - mivel földesúri joghatóság alatt álló városról van szó - ebbe a folyamatba elvileg beavatkozhatott. Az autonómiát megtestesítő városi magisztrátus gazdasági, közigazgatási és igazságszolgáltatási feladatokat látott el, és saját pecséttel megerősített közhitelű okleveleket bocsátott ki.

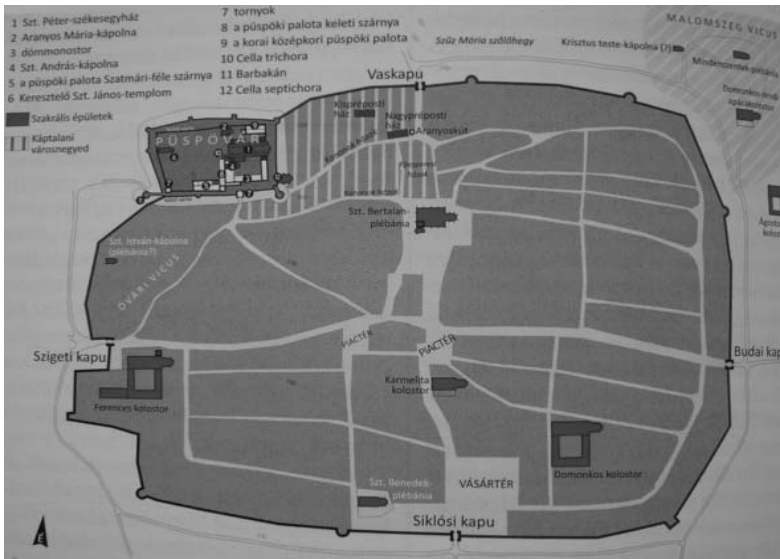
²² Váraddal kapcsolatosan azonban az újabb kutatás kimutatta: dacára annak, hogy a „Pece-parti” városban és annak agglomerációjában (Olaszi, Vadkert) 11 évi vásárt tartottak, a kereskedelemről származó hasznót valójában nem a várad polgárok, hanem elsősorban Buda, Pest, Fehérvár, Pozsony, Kassa, valamint az erdélyi szász városok (Szeben, Brassó, Beszterce, Segesvár, Medgyes) kereskedői főlőzték le. Vö. Mályusz 1953. 169-172. o.; Kubinyi 1963.; Kubinyi 2000. 92. o.

A város középkori történetében tizenegy magyar és német bírót, illetve három esküdt polgárt ismerünk név szerint a Mohács előtti időszakból. A középkori Pécs városi magisztrátusnak nyolc latin és három német nyelvű oklevele maradt fenn, amelyek közül ma négyet Budapesten a Magyar Országos Levéltárban, ötöt a Bécsi Városi Levéltárban, kettőt pedig Firenzében a Medici-levéltárban őriznek. A fennmaradt tizenegy, a városi hatóság által kiállított oklevél erőteljes önkormányzati tevékenységre utal, különösen, ha ezt a számot egybevetjük más püspöki városok kiadványainak számával. A nyitrai és a gyulafehérvári magisztrátusnak 2-2, az egrinek 4, a vácinak 5, a győrieknek pedig 9 saját kiadású oklevele maradt fenn, Csanád, Veszprém és Kalocsa esetében viszont egyetlen egy sem ismert. A helyzet úgy fest, hogy csupán Várad (14) és Esztergom (73) esetében mutatható ki nagyobb számú városi kiadvány. A városi hatóságok kiadványainak fentebb ismertetett számát, természetesen, bizonyos fenntartással kell kezelnünk, hiszen az oklevelek fennmaradás esetleges. Egy dolog azonban nem véletlen: a királynék városának nevezett Veszprém esetében egyetlen egy olyan oklevelet sem ismerünk, amit a városi tanács adott ki. Ez a helyzet azért bír rendkívüli jelentőséggel, mert a veszprémi püspök megmentette az okleveleit, következésképpen a városi életet bizonyítani hivatott diplomák hiánya ebben az esetben nem magyarázható a forrásanyag pusztulásával. Mindent egybevetve, határozott meggyőződés, hogy Pécs esetében egy olyan városi tanács működésével számolhatunk, amely méltó partnere volt a püspöknek és a prépostnak.

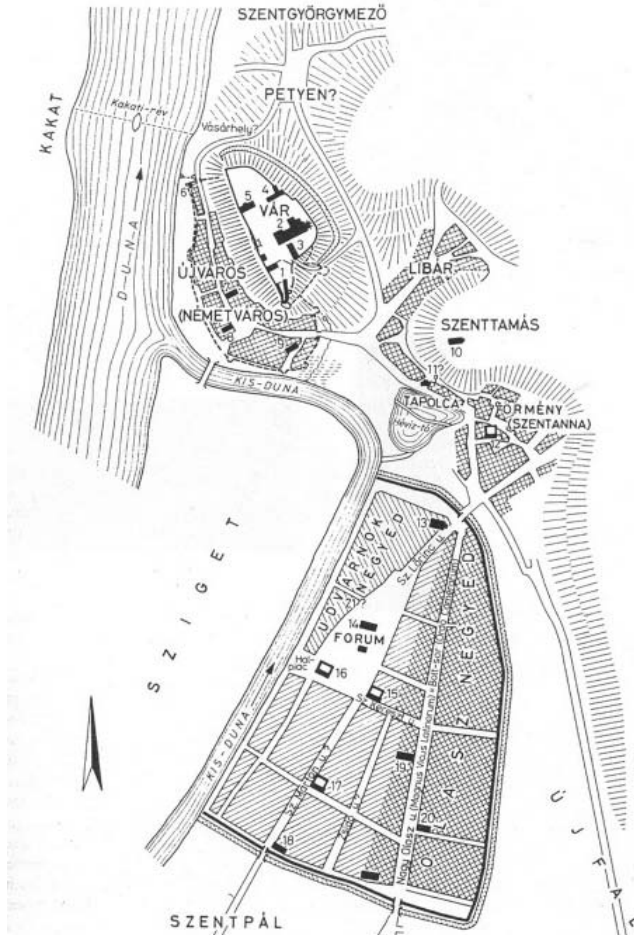
Pécs olyan városnak tekinthető, amely püspöksége és nagy hatósugarú hiteleshelyként működő székeskáptalanja révén az egész középkor során fontos igazgatási szerepkört töltött be az egyházi életben, tehető és művelt főpapjai pedig emellett gyakran diplomáciai, kormányzati, továbbá világi igazgatási funkciókat is elláttak, hiszen a 15. század utolsó harmadától Baranya megye örökös ispánjaként tevékenykedtek. A kedvező külpolitikai konstelláció kívül ugyancsak az itteni püspöki székhely, illetve az a tény, hogy a pécsi egyházmegye az ország egyik legsűrűbben lakott és leggazdagabb püspöksége volt, adja a magyarázatát annak, hogy 1367-ben itt jött létre a királyság első egyeteme. Magának a városnak ebben nemigen volt szerepe, hiszen az oktatás helyszíneit (esetleg az egyetem önálló épületét) is a püspökvárban kell keresnünk, továbbá, nincs nyoma annak, hogy Krakkóhoz és Bécshez hasonlóan, a pécsi városi hatóság okiratot adott volna ki, amelyben megígéri: tiszteletben tartja az egyetem szabályzatát és immunitását.

A középkori Pécs egyházi székhely, uradalmi- és hiteleshelyi központ jellegéből fakadóan igényes és népes piacot biztosított az itteni kézművesek, valamint a helyi, illetve távolabbi régiók kereskedői által forgalmazott termékek számára, következésképpen a város, különösen a 14. századtól, egyszerre volt fontos igazgatási és gazdasági, elsősorban kereskedelmi központ. Ennek köszönhetően városfunkciókat látott el a Dél-Dunántúl városmentes régiójában, azaz jogi helyzete ellenére valódi városnak tekinthető. Ezt fejezi centralitási pontjainak száma is (39), ami alapján Magyarország másodrendű városainak élvonalába tartozott.²³

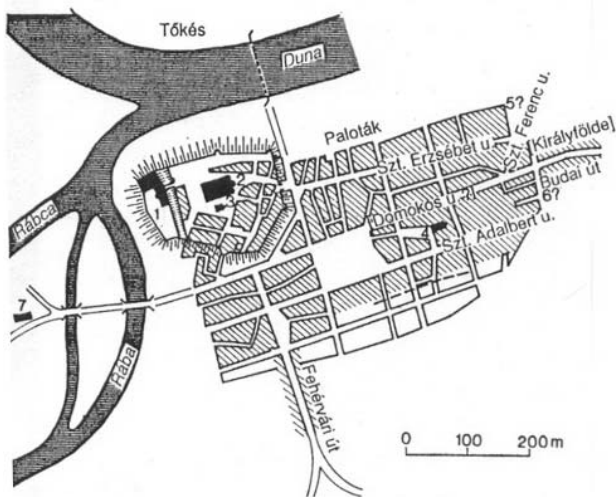
²³ Székely 1967. 159. o.; Zsoldos 2000.; Kubinyi 2001. 46-47. o.; Petrovics 2001.; Fedeles 2005.; Petrovics 2005a. 131-132., 139-144., 153-154. o.; Petrovics 2005b.; Petrovics 2005c.; Petrovics 2006.; Petrovics 2007a.; Petrovics 2007b.; Fedeles 2008.; Petrovics 2008.; Fedeles 2009.; Petrovics 2009b.; Petrovics 2009c.; Petrovics 2009d.; Püspökség 2009.; Petrovics 2010.



Pécs a 16. század elején (Püspökség 2009. 182. o.)

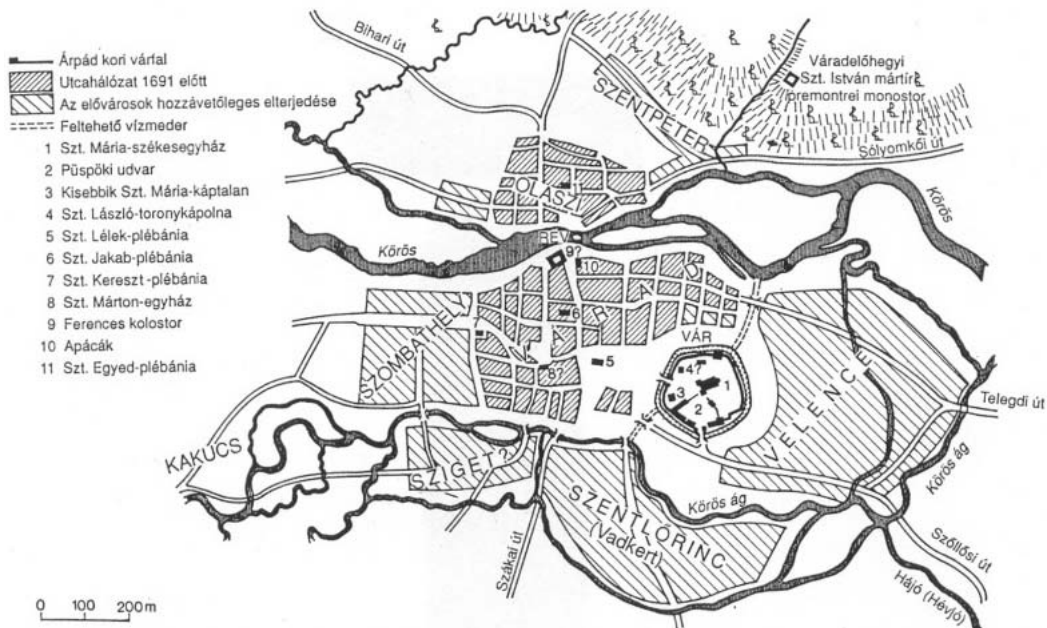


Esztergom a 13. század végén (ÁMTF II. 259. o.)



- 1 Püspökvár
- 2 Szt. Mária-székesegyház
- 3 Szt. Lázár-plébánia?
- 4 Szt. István első vértanú-plébánia
- 5 Szt. Erzsébet ferences kolostor
- 6 Szt. Domokos-kolostor
- 7 Szt. Katalin johannita ispotály
- Városárok

Győr a 14. század elején (ÁMTF II. 559. o.)



- Árpád kori vártal
- ▨ Utcahálózat 1691 előtt
- ▨ Az elővárosok hozzávetőleges elterjedése
- Feltehető vízmeder
- 1 Szt. Mária-székesegyház
- 2 Püspöki udvar
- 3 Kisebbs Szt. Mária-káptalan
- 4 Szt. László-toronykápolna
- 5 Szt. Lélek-plébánia
- 6 Szt. Jakab-plébánia
- 7 Szt. Kereszt-plébánia
- 8 Szt. Márton-egyház
- 9 Ferences kolostor
- 10 Apácák
- 11 Szt. Egyed-plébánia

Nagyvárád a 14. század elején (ÁMTF I. 687. o.)

Bibliográfia

- ARCHONTOLÓGIA Engel Pál: Magyarország világi archontológiája. 1301-1457. I-II. História Könyvtár. Kronológiák, adattárak 5. Bp. 1996.
- ÁMTF Györffy György: Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza. I-IV. Bp. 1966-1998.
- BUNYITAI 1883/4 Bunyitai Vincze: A váradi püspökség története alapításától a jelenkorig. I-III. Nagyvárad 1883-1884.
- FEDELES 2005 Fedeles Tamás: A pécsi székeskáptalan személyi összetétele a késő középkorban. (1354-1526). Tanulmányok Pécs történetéből 17. Pécs 2005.
- FEDELES 2008 Fedeles, Tamás: Eine Bishofsresidenz in Südungarn im Mittelalter. Die Burg zu Fünfkirchen (Pécs). Questiones Medii Aevi Novae. Vol, 13, Palatium, Castle, Residence. Warszawa, 2008. 179-217.
- FEDELES 2009 Fedeles Tamás: Város a Mecsek lábánál. Pécs középkori városszerkezete és térhasználata. Urbs. Magyar Várostörténeti Évkönyv. IV. Bp. 2009. 99-121.
- GYŐR 1971 Dávid Lajos – Lengyel Alfréd – Z. Szabó László (szerk.): Győr. Várostörténeti tanulmányok. Győr 1971.
- KALOCSA 2000 Koszta László (szerk.): Kalocsa történetéből. Kalocsa 2000.
- KMTL Korai magyar történeti lexikon. (9-14. század). Főszerk.: Kristó Gyula. Szerk.: Engel Pál-Makk Ferenc. Budapest 1994.
- KOSZTA 1995 Koszta László: Püspöki székhely és városfejlődés. In: Koszta László (szerk.): Kelet és Nyugat között. Történeti tanulmányok Kristó Gyula tiszteletére. Szeged 1995. 233-271.
- KRISTÓ 1988 Kristó Gyula: A vármegyék kialakulása Magyarországon. Bp. 1988.
- KRISTÓ 2000 Kristó Gyula: Szent István püspökségei. In: Kristó Gyula: Írások Szent Istvánról és koráról. Szeged 2000. 121-135.
- KUBINYI 1963 Kubinyi András: A városi rend kialakulásának gazdasági feltételei és a főváros kereskedelme a XV. század végén. *Tanulmányok Budapest Múltjából* 15 (1963) 189-226.
- KUBINYI 2000 Kubinyi András: Városfejlődés és vásárhálózat a középkori Alföldön és az Alföld szélén. Dél-alföldi Évszázadok 14. Szeged 2000.
- KUBINYI 2005 Kubinyi András: Városhálózat a késő középkori Kárpát-medencében. In: Csukovits Enikő - Lengyel Tünde (szerk.): Bártfától Pozsonyig. Városok a 13-17. században. Társadalom- és Művelődéstörténeti Tanulmányok. 35. MTA Történettudományi Intézete. Bp. 2005. 9-36.
- KUBINYI 2006 Kubinyi András: „Szabad királyi város” – „Királyi szabad város”? In: Urbs. Magyar Várostörténeti Évkönyv. I. Bp. 2006. 51-61.
- LADÁNYI 2006 Ladányi Erzsébet: Libera villa, civitas, oppidum. Terminológiai kérdések a magyar városfejlődésben. In.: Történelmi Szemle 23 (1980) 450-477.
- MAKK 2000 Makk Ferenc: A kalocsai érsekség bácsi székhelyének létesítéséről. In: Koszta László (szerk.): Kalocsa történetéből. Kalocsa 2000. 21-27.
- MÁLYUSZ 1953 Mályusz Elemér: A mezővárosi fejlődés. In: Székely György (szerk.): Tanulmányok a parasztság történetéhez Magyarországon a 14. században. Bp. 1953. 128-191.

- MÁLYUSZ 1984 Mályusz Elemér: Zsigmond király uralma Magyarországon. Bp. 1984.
- PETROVICS 1993 Petrovics István: A korai magyar városfejlődés és az idegen jog. In: Régi és új peregrináció. Magyarok külföldön, külföldiek Magyarországon. A III. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson - Szeged 1991. augusztus 12-16. - elhangzott előadások. Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság - Scriptum Kft. Bp.-Szeged 1993. 267-271.
- PETROVICS 2001 Petrovics István: A középkori Pécs polgárai. In: Font Márta (szerk.): Pécs szerepe a Mohács előtti Magyarországon. Tanulmányok Pécs történetéből 9. Pécs, 2001 163–196.
- PETROVICS 2005a Petrovics István: A pécsi egyetem és alapítója. *Aetas* 20 (2005) 4. szám 29-40.
- PETROVICS 2005b Petrovics István: Dél-dunántúli és dél-alföldi városok kapcsolata Felső-Magyarországgal a középkorban. In: Csukovits Enikő – Lengyel Tünde (szerk.): Bártfától Pozsonyig. Városok a 13-17. században. Társadalom- és Művelődéstörténeti Tanulmányok. 35. MTA Történettudományi Intézete. Bp. 2005. 131–158.
- PETROVICS 2005c Petrovics István: Újabb adatok a középkori Pécs polgárságának történetéhez. In: *Studia professoris – professor studiorum*. Tanulmányok Érszegi Géza hatvanadik születésnapjára. Szerk. Almási Tibor – Draskóczy István – Jancsó Éva. Magyar Országos Levéltár. Budapest, 2005. 275–279.
- PETROVICS 2006 Petrovics István: A középkori Pécs utcái. In: Pilkhoffer Mónika-Vonyó József (szerk.): A 2001-2004 között megrendezett „Előadások Pécs történetéből” című konferenciák válogatott előadásai. Tanulmányok Pécs történetéből 18. Pécs. 2006. 43-60.
- PETROVICS 2007a Petrovics István: A Horváti-lázadás és Pécs. In: Fedeles Tamás-Horváth István-Kiss Gergely (szerk.): A pécsi egyházmegye vonzásában. Ünnepi tanulmányok Timár György tiszteletére. METEM könyvek 63. Budapest. 285-293.
- PETROVICS 2007b Petrovics István: Művelődéstörténeti érdekességek a középkori Pécs históriájából. In: Kaposi Zoltán-Pilkhoffer Mónika (szerk.): Tanulmányok Pécs Történetéből 19. Pécs. 279-288.
- PETROVICS 2008a Petrovics István: A mezővárosi gazdálkodás. In: Kubinyi András-Laszlovszky József-Szabó Péter: Gazdaság és gazdálkodás a középkori Magyarországon: gazdaságtörténet, anyagi kultúra, régészet. Martin Opitz Kiadó. Bp. 2008. 447-465.
- PETROVICS 2008b Petrovics István: Városi elit a középkori Dél-Magyarországon. Pécs, Szeged és Temesvár esete. In: *Urbs. Magyar Várostörténeti Évkönyv*. III. 41-69.
- PETROVICS 2009a Petrovics István: Mátyás király és kedvelt városai: Kolozsvár, Szeged, Temesvár és Debrecen. In: *Szeged. A Város folyóirata* 21 (2009) 1. sz. 6-9.
- PETROVICS 2009b Petrovics István: A pécsi egyetem kancellárjai: Koppenbachi Vilmos és Alsáni Bálint püspökök pályafutása. In: Fedeles Tamás - Kovács Zoltán - Sümegi József (szerk.): Egyházi arcélek a pécsi egyházmegyéből. Egyháztörténeti tanulmányok a pécsi egyházmegye történetéből V. Pécs, 2009. 21-41.
- PETROVICS 2009c Petrovics, István: Foreign Ethnic Groups in the Towns of Southern Hungary. In: Derek Keene - Balázs Nagy - Katalin Szende. Eds. Segregation-Integration-Assimilation. Religious and Ethnic Groups in the Medieval Towns of Central and Eastern Europe. Historical Urban Studies Series. Ashgate, 2009. 67-88.
- PETROVICS 2009d Petrovics István: Bastogne-i Henrik pécsi polgár és végrendelete. In: *Pécsi Szemle* 12 (2009) 4. szám 2-9.
- PETROVICS 2010 Petrovics, István: Medieval Pécs and the Monetary Reforms of Charles I. In: István Petrovics - Sándor László Tóth - Eleanor A. Congdon (eds.), "In my Spirit and Thought I Remained a European of Hungarian Origin." Medieval Historical Studies in Memory of Zoltan J. Kosztoľnyik. Szeged, JATEPress, 2010. 123-135.

- PÜSPÖKSÉG 2009 Fedeles Tamás - Sarbak Gábor - Sümei József (szerk.): A pécsi egyházmegye története I. A középkor évszázadai (1009-1543). Pécs, 2009.
- Szakács 2006 Szakács, Béla Zsolt: Town and Cathedral in Medieval Hungary. In: *Hortus Artium Mediaevalium* 12 (2006) 207-220.
- SZEGED 1983 Kristó Gyula (szerk.): Szeged története I. A kezdetektől 1686-ig. Szeged. 1983.
- SZENDE 2008 Szende Katalin: Városi gazdálkodás a középkori Magyarországon. In: Kubinyi András-Laszlovszky József-Szabó Péter: Gazdaság és gazdálkodás a középkori Magyarországon: gazdaságtörténet, anyagi kultúra, régészet. Martin Opitz Kiadó. Bp. 2008. 413-446.
- SZÉKELY 1967 Székely György: A pécsi és óbudai egyetem alapítása a közép-európai egyetemlétesítések összefüggéseiben. In: *Janus Pannonius Múzeum Évkönyve* 1967. 155-174.
- SZÜCS 1993 Szűcs Jenő: Az utolsó Árpádok. História Könyvtár. Monográfiák. I. MTA Történettudományi Intézete. Bp. 1993.
- VÁC 1983 Sági Vimos (szerk.): Vác története I-II. (Studia Comitatus 13.) Szentendre 1983. Az 1526-ig terjedő rész Kubinyi András munkája.
- VÁROSOK 2005 Ionuț Costea - Carmen Florea - Pál Judit - Rűsz-Fogarasi Enikő (szerk.): Városok és városlakók/Orașe și orașeni. Argonaut. Cluj. 2007.
- VESZPRÉM 2007 Gutheil Jenő: Veszprém város okmánytára. Oklevelek a veszprémi érseki és káptalani levéltárból (1002-1523). Kiadásra előkészítette Kredics László. Veszprémi Érseki és Főkáptalani Levéltár, Veszprémi Érseki Könyvtár. Veszprém 2007.
- ZSOLDOS 2000 Zsoldos Attila: A magyar királynék és Veszprém az Árpád-korban. In: Kredics László (szerk.): Válaszúton. Pogányság-Kereszténység-Kelet-Nyugat. Konferencia a X-XI. század kérdéseiről. MTA Veszprémi Területi Bizottsága. Veszprém 2000. 177-184.

EGY KÖZÉPKORI PÜSPÖKVÁROS EGYHÁZI TOPOGRÁFIÁJA

Templomok, kolostorok, kápolnák, ispotály Pécssett¹

FEDELES TAMÁS

Die mittelalterliche Stadt befindet sich auf dem Gebiet des frühchristlichen Gräberfeldes von Sopianae. Natürlicherweise bildete das Gebiet der späteren Bischofsburg mit der Kathedrale und dem Bischofspalast – an der nordwestlichen Ecke der Siedlung – und seine Umgebung den chronologisch ersterwähnten und zugleich wichtigsten Teil der Stadt. Durch die Ergebnisse der jüngsten archäologischen Grabungen wurde belegt, dass der wohl früheste bürgerliche Stadtteil neben dem Bischofssitz entstanden war. Die in der spätrömischen Zeit errichtete Kirche (Cella Septichora) wurde bis in die Jahre 1241/1242 genutzt, möglicherweise fand sie zunächst auch Verwendung als Bischofskirche. Später wurde sie eine Pfarrkirche, zu der die in südlicher Richtung liegende Siedlung gehörte.

Seit dem Anfang des 13. Jahrhunderts wurden die Wohnungen, Häuser und Landhäuser der Domherren in der Nähe der Kathedrale errichtet. Der östlich vom Dom angelegte neue Stadtteil bevölkerte sich ziemlich schnell. Deswegen wurde hier eine neue Pfarrei zur Ehre des Apostels Bartholomäus des Heiligen gegründet. Die neue Kirche wurde zur Hauptpfarre der Stadt. Ein anderes Stadtviertel lässt sich um die Pfarrkirche des heiligen Benedikts, die einst in der Nähe des südlichen Stadttors gestanden hatte, nachweisen. Es kann auch vermutet werden, dass die Stephankapelle, seit 15. Jahrhundert Pfarrkirche, im Mittelpunkt des südlich von der Bischofsburg liegenden Stadtteils stand.

Bei der Darstellung der mittelalterlichen kirchliche Topographie darf man auch die Mendikanten nicht außer Acht lassen. In Fünfkirchen ließen sich nämlich vier Bettelorden. Die Franziskaner errichteten ihre Kirche und Klosteranlage neben dem westlichen Stadttor. Die Dominikaner und Karmeliten gründeten ihre Klöster im südlichen Teil der Stadt.

Interessanterweise lag ein auch in wirtschaftlicher Hinsicht sehr bedeutendes Stadtviertel außerhalb der Stadtmauern. Die Bedeutung dieses Siedlungsteiles (Malomséd) zeigt sich auch durch die dort gelegenen kirchlichen Einrichtungen. Die Allerheiligen geweihte Pfarrkirche stand in der Mitte der Vorstadt, neben ihr siedelten sich die Augustinereremiten und Dominikanerinnen an. Die Corpus-Christi-Kapelle, die während der spätmittelalterlichen Fronleichnam- und Lustrationsprozessionen eine bedeutsame Rolle spielte, stand ebenfalls in diesem Bereich.

Az 1009. augusztus 23-án alapított pécsi püspökség a Szent István által létrehozott magyar egyházszervezet egyik pillére volt a középkor folyamán.² A pécsi egyházmegye székvárosa az antik Sopianae maradványain, maga a püspöki székesegyház és rezidencia pedig az ókeresztény temető területén, a római város északnyugati szegletén épült fel. A középkori forrásokban döntően Quinqueecclesiae néven³ szereplő település egy önálló várostípushoz,⁴ a püspöki civitasok sorába tartozott, amely a város topográfiai fejlődésén is tetten érhető. Ez leginkább az egyházi intézmények tekintélyes számában mutatkozott meg, amely egyenes következménye volt a városban élő klerikusok lakosságán belüli magas arányának. A középkori püspöki

¹ * A szerző a dolgozat elkészítése idején Bolyai János kutatási ösztöndíjban (BO/00057/08/2. sz.) részesült. A dolgozat az OTKA K 81568 kutatási program keretében készült.

² DHA I. 58.

³ A város névváltozatainak legújabb áttekintése: Schwing 2009.

⁴ Erre pl. Leudemann 1980.; Dilcher 2002.; Koszta 2007.

székhelyeken a klerikusok aránya átlagosan a lakosság 3%-át tette ki. Számításaim szerint Pécs esetében az 5–6000 főre becsült városi lakosság 4–6%-a tartozhatott a klerikusok közé.⁵ A város középkori topográfiájával, egyházi intézményhálózatával kapcsolatban több tanulmány is született,⁶ így jelen dolgozatban a korábbi eredményeket is felhasználva, újabb kutatási eredményekkel kiegészítve igyekszem áttekinteni a középkori Pécs egyházi topográfiáját. Sietve előrebocsátom azonban, hogy az alább olvasható eredmények a kutatás jelenlegi állását tükrözik, így a jövőbeni szisztematikus vizsgálatok remélhetőleg tovább árnyalják majd ismereteinket.

A püspökvár egyházi épületei

Az antik Sopianae városának lakossága ugyan nem érte meg a magyar honfoglalást, azonban az egykori ókeresztény temető területén még a 9–10. század fordulóján is álló szakrális épületek kétségtelenül nagy szerepet játszottak az egyházmegye székhelyének kijelölésében.⁷ Ebből a körülményből következően a középkori város első központja nem az egykori római *civitas* területén épült fel, hanem az attól északra húzódó temető nyugati sarkán. Ez a terület alkotta a város egyik központját a középkor folyamán, ugyanis itt épült fel a székesegyház és a püspöki rezidencia. A legújabb ásatási eredmények alapján úgy látszik, hogy a város egyik legkorábbi településmagja a püspöki rezidencia közelében alakult ki.⁸ A jelentős méretekkkel rendelkező hétkarélyos temetőkápolna (*Cella Septichora*) szolgálhatott e városrész templomaként egészen a tatárjárásig, majd ezt követően a mongolok pusztítása következtében károkat szenvedő épület a püspökvár kiépítése miatt már nem épülhetett újra.⁹ A vár területén végzett ásatások, falkutatások, 17–18. századi ábrázolások, valamint elbeszélő és okleveles források alapján a *castrum* a középkori település legismertebb részének számít,¹⁰ annak ellenére, hogy még sok feladat vár a kutatókra. A tatárjárást követően, a 13. század második felében került sor a kővár felépítésére. A belső várfal emelése a 14. század derekán Neszmélyi Miklós püspök (1346–1360) nevéhez köthető, míg az erősség alapterületét jelentősen növelő Ernuszt Zsigmond (1473–1505) a 15. század végén erődíttette meg a várat.¹¹

A püspökvár liturgikus célú épületei közül kétségkívül a székesegyház volt a legjelentősebb, benne a püspöki katedrálval. Az újabb kutatások során felmerült az a hipotézis, miszerint esetleg a mai székesegyház időrendben csak harmadikként épült fel. E szerint feltételezhető, hogy Pécs első püspöke, Bonipertus (1009–1036) a hétkarélyos temetőkápolnában rendezte be székesegyházát. Utóda Szent Mór (1036–1075k.) kezdte meg a második székesegyház építtetését, Orseolo Péter (1038–1041, 1044–1046) támogatásával a mai bazilika nyugati részén, s vélhetőleg ott helyezték örök nyugalomra a királyt. A harmadik, a jelenlegi helyén álló székesegyház a 11. század utolsó negyedében kezdték építeni. Legkésőbb a 13. század elejére elkészült a román stílusú, egy-egy keleti és nyugati toronypárral ellátott, keresztház nélküli háromhajós pillérbazilika.¹² A Szent Péter tiszteletére szentelt székesegyház jelentőségét nem csupán az épület méretei, hanem az oltárok jelentős száma is érzékelteti. A késő középkorban jelenlegi ismereteim szerint összesen 27 oltárral, három kápolnával – ezek közül mindössze egynek ismert a patrocíniuma –, valamint egy óriási öthajós kriptával rendelkezett.¹³

⁵ Fedeles 2009a. 176–180.

⁶ Pl. Kárpáti 1991.; Petrovics 2006.; Sándor 2001.; Timár 2001.; Fedeles 2009b.

⁷ Koszta 2009. 30–39.

⁸ A régészeti feltárások eredményei egyre inkább azt teszik valószínűvé, hogy a kora Árpád-korban a város területén különböző, egymással nem összeépülő, kisebb településbokrok alakultak ki, s ezek bővülése nyomán fejlődött Pécs méreteiben is jelentős várossá.

⁹ Bodó 2007. 94–95.

¹⁰ Sándor 1991.; Sándor 1999.; Visy 2007.; Kikindai 2007.

¹¹ Fedeles 2008.

¹² Buzás 2009. 612, 615–616, 622–633.

¹³ Dercsényi 1969.; Petrovich 1956a.; Fedeles 2008.

A katedrálishoz csatlakozva épült fel a székesegyházi kanonokok közös életét biztosító dómmonostor, először az épület északi, majd később, vélhetőleg a 13. században a déli oldalán.¹⁴ A székesegyház déli oldalán egy szabályos zártudvart (*quadrum*) képező épületkomplexum maradványait rekonstruálta Visy Zsolt a dómtéren végzett talajradaros vizsgálatok segítségével. Eredményei alapján egy jelentős alapterületet (kb. 2000 m²) körülölelő, szabályos négyszög alaprajzú épületegyüttes falainak kontúrjai rajzolhatók meg. A káptalanház, melyet a 18. század végén bontottak le, alkotta az említett *quadrum* keleti szárnyát, s a székesegyház délkeleti tornyától déli irányba húzódott. A kétszintes épületben működött a káptalan hiteleshelyi kancelláriája, valamint itt tartották a káptalani gyűléseket, s vélhetőleg a székesegyházi iskola is itt kaphatott helyet.¹⁵

A püspök és szűkebb udvartartása lakosztályait, valamint a kiszolgáló személyzet helységeit foglalta magában a székesegyház északi oldalán álló, majd a 15. században a vár délnyugati részére áthelyezett püspöki palota. Ez utóbbi északkeleti szárnyában egy kápolnát is emeltek.¹⁶

A bazilikától nyugatra létesítették a 10–12. századok közötti Keresztelő Szent János társaskáptalan templomát a 13. század elején. Az intézmény első okleveles előfordulása 1217-ből származik, alapítását vélhetőleg Kalán püspöknek (1186–1218) tulajdoníthatjuk. Az egyhajós templomot a tatárjárást követően látták el nyugati oldalán egy toronnyal. Az épület végső formáját az utolsó gótikus építési fázist követően, a 14. század második felében nyerte el.¹⁷ A templom egyetlen mellékoltára ismert, melyet Szűz Mária tiszteletére szenteltek. Az analógiák alapján felettebb valószínű, hogy a templomnak különösen a stációs körmenetek alkalmával lehetett központi szerepe.¹⁸

A székesegyház körül számos kápolna állt a középkor évszázadaiban, melyek a kútfőkből, illetőleg az ásatások nyomán ismertek. Mindazonáltal a kápolnák többségéről csak az írott források tudósítanak, melyek jellegéből következőleg az épületek pontos lokalizálása ma még nem vagy csak feltételesen végezhető el.¹⁹ A mai székesegyház nyugati homlokzata előtt állt a három apszissal ellátott ókeresztény temetőkápolna (*Cella Trichora*), melyet még az Árpád-korban is használtak.²⁰ A legnagyobb, s ugyanakkor a legjelentősebb kápolnát Neszmélyi Miklós püspök alapította Szűz Mária tiszteletére, 1355 táján. A kápolna maradványai ásatások során kerültek napvilágra, így az épületet a székesegyház északnyugati része mögé lokalizálhatjuk. Elhelyezkedéséből adódóan minden bizonnyal püspöki palotakápolnaként funkcionált a palota 15. századi áthelyezéséig. Az egykor gazdagon díszített, igényes épületplasztikával és szobrokkal ellátott épületet Aranyos Mária-kápolnának (*capella deaurata beate Marie Virginis ad latus ecclesie Cathedralis beati Petri apostoli fundata*) nevezik a források, melyben összesen nyolc oltárt emelt az alapító püspök.²¹ A kápolna egyúttal temetkezőhelyként is szolgált, így az alapító mellett ott helyezték végső nyugalomra az egyetemalapító Koppenbachi Vilmos (1361–1374) és Ernuszt Zsigmond püspököket.²²

¹⁴ Visy 2007. 41–42.

¹⁵ Fedeles 2008.

¹⁶ Bodó 2006. 40.; Buzás 2009. 686–687.

¹⁷ Sándor 1999.; Árvai 2009.

¹⁸ Fedeles 2008.

¹⁹ Többnyire hiteleshelyi oklevelekben, pápai tizedjegyzékekben, búcsüengedélyekben tűnnek fel a kápolnák, amelyek csak relatív elhelyezkedésüket adják meg. Az épületek többsége a hódoltságkorában, majd a visszafoglaló ostrom idején, valamint a 18–19. században folyt építkezések alkalmával elpusztult. A püspökvár déli részén, különösen a dómtér területén a jövőben végzendő, tervszerű ásatások további jelentős eredményeket hozhatnak a középkori kápolnák lokalizálásával kapcsolatban.

²⁰ A 12. század második felében még igazolhatóan kifestették. Buzás 2009. 611.

²¹ Koller 1782–1812. III. 63–64.

²² Sándor 1999. 31–33.; Buzás 2009. 651–654.

Szintén jelentős épület lehetett a Szent András-kápolna, melynek egykori helyét Kikindai Andrással kíséreltünk meg lokalizálni. A fentebb említett talajradar felvételen jól kivehető a székesegyház délnyugati tornya előtt egy sokszögzáródású, gótikus kápolna alaprajza. A székesegyház oldalához épült (*ad latus ecclesie cathedralis*) objektum véleményünk szerint a 14. századtól a forrásokban feltűnő, két oltárral rendelkező Szent András-kápolnával azonosítható.²³

1428-ban Albeni Henrik püspök (1421–1444) alapított Szent Móric és mártírtársai tiszteletére egy kápolnát. Az újonnan létesített, gazdag javadalommal ellátott intézményt a székesegyház hitszónokának tartották fenn. Sajnos a forrásban szereplő *prope dictam ecclesiam Quinqueecclesiensis* meghatározás az épület pontosabb lokalizálását nem teszi lehetővé.²⁴ Éppen ezért csak nagyon feltételelesen említem meg azt a feltételezést, miszerint esetleg az egykori káptalanház déli részén állhatott.²⁵

A Szent Katalin-kápolna esetében még kedvezőtlenebbek a forrásadottságok, ugyanis mindössze arról tudósítanak, hogy az épület valahol a püspökvárban (*in castro Quinqueecclesiensis*) állt.²⁶

A Szent Mihály-kápolna, amely a 14. században a holtak kápolnája (*capella mortuorum*) néven tűnt fel az oklevelekben, az analógiák alapján vélhetőleg a káptalanház északi oldalában, esetleg a székesegyház délkeleti tornyában kapott helyet.²⁷

A Szentháromság-kápolnáról csupán egyetlen oklevél tudósít, melyből mindössze arról értesülünk, hogy a katedrális falához (*capella sancte et individue trinitatis ad latus dicte ecclesie Quinqueecclesiensis*) épült.²⁸

A káptalani városrész

Pécs szakrális topográfiájának áttekintésekor nem hagyhatjuk figyelmen kívül a káptalani városrészt sem, hiszen ez a városnak sajátos, a püspökvárosokra oly jellemző arculatot kölcsönzött. A székesegyházi kanonokok közös élete (*vita communis*) a 12–13. század fordulóján Pécssett is megszűnt. A testület önállóvá válásának az egyik legfontosabb állomása a kanonoki közösség püspöki menzától való elkülönülés volt. A korábbi közös kezelésben lévő birtokok felosztása révén a káptalan saját bevételi forráshoz jutott.²⁹ Ugyancsak jelentős változást eredményezett a kialakuló hiteleshelyi tevékenységbe való igen korai (1214) bekapcsolódás, mely szintén bevételekhez juttatta a testületet.³⁰ Az egzisztenciális lehetőségek bővülése révén a 13. század során felépültek a méltóságviselők, főesperesek és a kanonokok kúriái, házai.³¹ E fejlődés nyomán a püspökvártól keletre egy új városrész alakult ki legkésőbb a 13–14. század fordulójára, amely Pécs városszerkezetének meghatározó részét alkotta. Ez természetesen nem pusztán pécsi sajátosság volt, így pl. a zágrábi székeskáptalan statútuma (1334) is külön említést tett a káptalani városnegyedben álló kanonoki kúriákról.³² Összességében elmondható, hogy szinte valamennyi európai püspökváros önálló topográfiai eleme volt a káptalani városrész, így Pécs szervesen illeszkedett e fejlődési folyamathoz.³³ Pécssett a méltóságviselők és a kanonokok a mai

²³ Kikindai–Fedeles 2006.

²⁴ Koller 1782–1812. III. 341–342.

²⁵ Petrovich 1963. 184.

²⁶ 1494: MOL DF 233 481; 1507: MOL DF 232 222.

²⁷ Petrovich 1963. 181.; Farbaký 2002. 50. Vö. Buzás 2009. 656.

²⁸ 1499: MOL DF 279 426.

²⁹ A testület középkori birtokaira és gazdálkodására ld. Fedeles 2009c. 421–464.

³⁰ Koszta 1998.

³¹ Koszta–Fedeles 2009. 216.

³² „*Curias canonicales, que sunt in vico canonicorum apud ecclesiam maiorem [...]*” Stat. Zag. 17.; Grothusen 1967. 64, 101, 186, 190.

³³ Néhány példa: a magyar káptalanokra: Cevins 2003. 64.; az angol testületekre: Edwards 1967. 60.; Lepine 1995. 114.; a francia

Káptalan utcában laktak, míg a főesperesek az attól délre található területen. A két legimpozánsabb kúria a természetesen a székes- és a társaskáptalan prépostjainak tulajdonában volt. A 15. században már mindkettőben létezett egy-egy házi kápolna is.³⁴

Plébániatemplomok

A településen a 15. század elejéig három, majd ezt követően már négy plébánia működése igazolható. A lakosságszámra vonatkozó becslés alapján azt láthatjuk, hogy Pécssett a késő középkorban – a püspöki székhelyekre jellemző – kisebb plébániakörzetek tették lehetővé a hatékonyabb lelkipásztori munkát.³⁵ A templomokat a középkori gyakorlatnak megfelelően temetők vették körül, melyeket a régészeti feltárások igazoltak.

A város legjelentősebb plébániatemploma a település központjában épült fel Szent Bertalan apostol tiszteletére. Az alapító a francia származású püspök, Gros Bertalan (1219–1251) volt, aki a püspökségről való lemondásakor a plébánia kegyúri jogát a székeskáptalannak adta át.³⁶ A védőszent relikviáját, melyet II. András király (1205–1235) hozott a Szentföldről, s mely vélhetőleg a püspök tulajdonába került, a templomban helyezték el.³⁷ A legújabb ásatási eredmények alapján e templom létesítését esetleg összefüggésbe lehet hozni a hétkarélyos temetőkápolna lebontásával is. A Bodó Balázs nevéhez köthető elmélet szerint ugyanis a második székesegyház felépítését követően a *Cella Septichora* a körülötte kialakult településrész plébániájaként működhetett. A várost felprédáló tatárok e településmagot elpusztították, majd a következő években megfigyelhető várépítés és ezzel (is) szoros összefüggésben lévő „városrendezés” következtében a hétkarélyos épületet jelentős részét lebontották, s új plébániát létesítettek a mai Széchenyi tér északi részén.³⁸ A templom első említése 1306-ból származik.³⁹ A jelentős méretű egykori templom több építési fázis során nyerte el végső formáját a 15. század második felére. A háromhajós, oldalpillérekkel ellátott, poligonális szentélyzáródású, harangtoronnyal és oldalkápolnával rendelkező késő gótikus templomépület az egykori főter északi oldalát uralta.⁴⁰ A templom kilenc oltára, valamint egy, az oldalához épített kápolnája ismert a forrásokból.⁴¹ A templom, melyben gyakran a székeskáptalan egy-egy tagja látta el a plébánosi teendőket, a városi polgárság vallási életében jelentős szerepet töltött be.⁴² A pécsi ötvösök (aranyművesek) jelentős oltáralapítványt tettek a templomban, a Szent Bertalan és talán a Krisztus teste tiszteletére alapított vallásos testvérületet (*confraternitas*) is vélhetőleg a templomhoz köthetjük.⁴³ Ugyancsak e templomhoz kapcsolódott egy ispotály is, melyre alább még visszatérek.

káptalanokra: Ryckebusch 2001. 10–15.; Desachy 2002. 39–44.; Matz–Comte 2003. 102–107.; a német testületeke: Hirschmann 2002. 58–59.; Bauer 1995.

³⁴ Petrovich 1956b. 31–32.; Sándor 1991.; Buzás 2009. 658–660.

³⁵ Az adatokat óvatosan kell kezelnünk, hiszen a becslésen alapuló lélekszám és az ismert plébániaszám átlaga alapján kerültek kiszámításra. A városi plébániakörzetek lélekszámára ld. Cevins 2003. 22–23, 177. II. táblázat.

³⁶ Koszta 1994. 70.

³⁷ Sümegi 2009. 520–521.

³⁸ Bodó 2007. 94–95.

³⁹ AOkt II. Nr. 18.

⁴⁰ Kikindai 2006.; Buzás 2009. Noha korábban többen folytattak ásatásokat az egykori templom területén, melyek következtében mára az épület alaprajza is meglehetősen biztonságosan rekonstruálható, az elmúlt évben végzett, s eddig még publikálatlan ásatások eredményei (Tóth István Zsolt JPM, Ács Zsófia KÖSZ) révén további pontosításra kínálkozik lehetőség.

⁴¹ Petrovich 1953.; Timár 2001.

⁴² Fedeles 2005. 296. XV. táblázat.

⁴³ Petrovich 1953. 66.; Sümegi 2009. 522–523.

A Szent Benedek-plébániatemplom lokalizálását Kárpáti Gábor végezte el az egykori épület és a körülötte lévő jelentős temető feltárása nyomán.⁴⁴ A templom a város déli részén, a mai Citrom utcában állt egykor, s az ott kialakult városrész központjaként működött.⁴⁵ A 15. században a gazdagabb javadalmak közé tartozott, s ennek következtében a 15. század derekán két kanonok is megszerezte székeskáptalani stalluma mellé.⁴⁶ Sajnos forrásaink rendkívül sporadikusak, így a templom mindössze egyetlen, Szűz Mária tiszteletére szentelt oltáráról tudunk.⁴⁷

A város középkori plébániái közül a Mindenszentek tiszteletére szentelt az egyetlen, amely eredeti helyén – ugyan átépített formában, ámde – ma is templomként funkcionál.⁴⁸ A templomról 1332-től tudósítanak forrásaink. A Tettye patak mellett kialakult iparos negyed, a Malomszeg településrész plébániája volt. Eddig egyetlen oltárát sem ismerjük, ugyanakkor jelentőségét mutatja, hogy a középkor alkonyán egy konfraternitás működése igazolható a templomban.⁴⁹

A város északnyugati részén, a mai Szent István tér 17–19. szám alatti telken feltárt templomépületet vélhetőleg a középkori forrásokban feltűnő Szent István egyházzal azonosíthatjuk. Az intézmény a város a püspökvártól délre kialakult Harangozó vagy Óvár városnegyedében működött, mely városrész eredete az egykori szakrális szolgálatra rendelt kondicionáriusokra vezethető vissza.⁵⁰ Az intézmény jogállása vélhetőleg a 15. század elején változott meg, ugyanis a 14. században kápolnaként,⁵¹ majd 1405-ben már plébániaként (*magister Ladislaum plebanum ecclesie sanctissimi regis Stephani*) szerepel.⁵² A nemesek eskütételének szokásos helyeként említik okleveleink, így a hiteleshelyi tevékenységben fontos szerepet játszott. A székeskáptalannal fennálló szorosabb kapcsolatra utal, hogy több ízben a prebendáriusok közül került ki a kápolnaigazgató, ill. a plébános.⁵³

Kolostorok

Noha számos elmélet látott napvilágot a városban a középkor során letelepült szerzetes- és lovagrendeket illetően,⁵⁴ ma már egyértelműen leszögezhető, hogy – eltekintve a bencések rövid jelenlététől a 11. század első harmadában⁵⁵ – Pécsen összesen négy szerzetesrend létesített kolostort. Valamennyi alább ismertetésre kerülő rend a mendikánsok közé tartozott, s összesen öt kolostort alapítottak a mecsekalji városban. Pécsen kívül hasonló tendencia mindössze egyetlen magyar város, Buda esetében mutatható ki. Amennyiben helytálló Fügedi Erik megállapítása (adaptációja) a koldulórendek és a magyar középkori városfejlődés kapcsolatáról,⁵⁶ úgy városunkat – e szempont alapján is – az ország urbanizáltabb települései közé kell sorolnunk.

⁴⁴ Kárpáti–Katona–Győr 1985. 111.; Kárpáti 1986. 103.

⁴⁵ Fedeles 2009b. 103.

⁴⁶ Fedeles 2005. 296. XV. táblázat.

⁴⁷ Timár 2001. 93. A testvérületekre ld. Pásztor 1940. 22–49.; Kubinyi 1999a.

⁴⁸ Szőnyi 1913.

⁴⁹ Timár 2001. 72.

⁵⁰ Solymosi 1994. 337–338, 346.

⁵¹ Pl. 1369: MOL DF 207 453; 1377: MOL DF 259 873; 1398: ZsO I. Nr. 2096.

⁵² MOL DL 78 609.

⁵³ Fedeles 2005. 289–294, XIII. táblázat.

⁵⁴ Ezek részletes ismertetésére a téves adatok kritikájára ld. FEDELES 2003a.

⁵⁵ A székeskáptalan kanonokjai Benedek-rendi szerzetesekkel folytattak közös életet a dómmonostorban, majd legkésőbb a 11. század utolsó harmadában a szerzetesek kiköltöztek a közeli pécsvárad apátságba. Pécsen a bencések egykori léte utal vélhetőleg a Szent Benedek-templom patrocíniuma. Koszta–Fedeles 2009. 213–214.

⁵⁶ Fügedi 1981.

A Domonkos-rend pécsi jelenléte 1238-tól mutatható ki, letelepítésük Bertalan püspök nevéhez köthető.⁵⁷ Rendházukat, Szent Vince és Becket Szent Tamás tiszteletére szentelt templomukat a város délkeleti részén építették fel. A Kárpáti Gábor vezette régészeti feltárás lehetővé tette azonosítását a mai Munkácsy Mihály utca 8. számú ház telkén.⁵⁸ A 15. század második felében feltételezhetően *studium particulare* működött falai között, amely jelentőségét mutatja.⁵⁹ Egy 1491-es adat alapján templomukban őriztek egy Szentvér ereklyét, mely nagy zarándokforgalmat generált. A templom késő gótikus átépítése a relikviával is kapcsolatba hozható, ugyanis annak elhelyezésére egy új kápolnát létesítettek, melyet 1492-ben szenteltek fel.⁶⁰ A templomban működött a Szűz Mária konfraternitás, amint egy 1522-es oklevél erről tudósít.⁶¹ A dominikánus apácák is letelepedtek a városban, legkésőbb a 14. század folyamán, noha az időpontra vonatkozóan csak közvetett adataink vannak. Egy 1398-ra datálható oklevélben tűnik fel a forrásokban Benedek szabó, a pécsi apácák jobbágya. Minthogy Pécsen a középkorban csak a domonkosrendi apácák telepedtek meg, nem kétséges, hogy ez az adat is a kolostorukra vonatkozik. A kolostortemplom titulusból további következtetéseket is levonhatunk. A 15. század második feléből származó adatokból közismert a zárda templomának Szentlélek titulusa.⁶² A pápai tizedjegyzékben az 1330-as években szerepel a pécsi Szentlélek templom Kozma nevű papja.⁶³ E patrocínium alapján pedig arra következtethetünk, hogy a kolostor már a 14. század első harmadában is működhetett.⁶⁴ A lokalizálásával kapcsolatban annyi bizonyos, hogy a város fallal övezett részén kívül, a Malomséd városnegyedben,⁶⁵ vélhetőleg a mai Zidina környék utcában állt.⁶⁶

A ferences rend a 13. század derekán létesített kolostort a város nyugati, a későbbi Szigeti kapu előtti részén. A kolostor jelentőségét szemlélteti, hogy 1260-ban már a dél-magyarországi ferences *custodia* központjaként említették.⁶⁷ Helyének meghatározásában segítettek az egykori kolostor meglévő falmaradványai, valamint a területen végzett régészeti feltárások. A Szent Ferenc tiszteletére emelt középkori templomban folyt ásatás révén a szentély 14–15. századi, gótikus építési periódusa vált ismertté.⁶⁸ A konventuális kolostor jelentőségét többek között az is mutatja, hogy 1306-ban püspökválasztást,⁶⁹ a késő középkorban pedig három generális káptalant tartottak falai között.⁷⁰ Pécs és az egyházmegye hitéletében játszott szerepére utal az 1401-ben a templomának engedélyezett *Portiuncula* búcsú.⁷¹

⁵⁷ Kiss–Sarbak 2009. 371 (D–2–Pécs).

⁵⁸ Kárpáti–Szekér 1994. 241–248.

⁵⁹ Harsányi 1938.

⁶⁰ Sümegi 2009. 521–522.; Buzás 2009. 669.

⁶¹ „[...] *ad confraternitatis Beatissime Marie Virginis in ecclesia Beati Thome martiris ibidem Quinqueecclesiis fundata in cuius scilicet clastro religiosi fratres ordinis beati Dominici* [...]” MOL DL 106083/856.

⁶² Koller 1782–1812. IV. 80, 173.

⁶³ MVI/1. 282.

⁶⁴ A 14. század végén az apácák egyik jobbágyát több a Malomséd *vicus*ban lakó személy között említik. Akik közül ketten „*ex opposito omnium sanctorum de civitate Quinqueecclesiensis*” laknak. ZsO II. Nr. 2096.

⁶⁵ 1461: „*conventus sancti monialium claustris sancti Spiritus de suburbio civitatis Quinque Ecclesiensis*”; 1470: „*conventus monasterii s. Spiritus extra muros Quinqueecclesiensis*” Koller 1782–1812. IV. 80, 173.

⁶⁶ Timár 2001. 74.

⁶⁷ Kiss–Sarbak 2009. 378 (F–9/K/–Pécs).

⁶⁸ Kárpáti–Szekér 1994. 238–240.; Kárpáti 1991. 167.; Buzás 2009. 661.

⁶⁹ Koszta 1993.

⁷⁰ Kiss–Sarbak 2009. 378.

⁷¹ MVI/IV. 327–328.

Az Ágoston-rendi remeték vélhetőleg a 13. század végén, talán Szécsi Pál püspök (1293–1306) kezdeményezése révén telepedtek le a városban.⁷² A kolostor első írásos említése a 14. század első évtizedéből származik. 1309-ben a pécsi ágostonos *lector* adta át a kiközösítő bullát Miklós pécsi éneklókanonoknak.⁷³ A kolostoruk a város északkeleti szélén, a később a falakon kívüli településrészen épült fel. A mai Ágoston téren állt egykori kolostor és templom maradványai ásatások során kerültek napvilágra. Az eredmények alapján a templom a székesegyházhoz követően a középkori város legnagyobb szakrális épülete lehetett.⁷⁴ Ugyan felmerült annak lehetősége is, hogy a templomot esetleg a rend patrónusának, Szent Ágostonnak a tiszteletére szentelték,⁷⁵ az Ernuszt-féle számadáskönyvben az 1495-ös kiadásokhoz bejegyzett *fratribus Sancti Nicolai extra muros civitatis Quinqueecclesiensis emi unum calicem fl.* 9 tétel bizonyosan az Ágoston-rendi szerzetesek kolostortemplomára vonatkozik.⁷⁶ Noha nagyon kevés dokumentum tudósít a pécsi rendház életéről, Petrovich Ede meggyőző érvekkel igyekezett bizonyítani, hogy pécsi rendházukban működött a rend magyarországi *studium generaléja* a 15. század utolsó negyedében.⁷⁷

A koldulórendek közül a karmeliták érkeztek Pécsre a legkésőbb. Megtelepedésük is alátámasztja a város késő középkori jelentőségét, ugyanis mindössze négy kolostort létesítettek a középkori Magyar Királyság területén.⁷⁸ 1372 szeptemberében engedélyezte Vilmos püspök kérésének megfelelően Róma a karmeliták pécsi letelepedését. A püspök által számukra átengedett területen templom, kolostor és temető létesítésére is engedélyt kaptak.⁷⁹ Letelepítésükben bizonyosan szerepet játszott a püspök német eredete. Mindazonáltal a pécsi kolostor alapítása egy több évtizedes folyamatként értékelhető. 1410 tájára keltezhető az a levélrészlet, amely arról tájékoztat, hogy – a szintén német származású – Eberhard zágrábi püspöknek kulcsszerepe volt a konvent alapításában.⁸⁰ Két unokaöccse, Albeni János (1410–1421) és Henrik püspöksége idején bizonyosan tovább fejlődött a konvent, s talán nem véletlen, hogy Henrik egy (pécsi) karmelita barátot választott segédpüspökének (*suffraganeus*).⁸¹ A Szent László tiszteletére szentelt templomuk és kolostoruk lokalizálása korántsem problémamentes. Kárpáti Gábor a városközpont déli peremére, a mai Irgalmas-rend templomától délkeletre helyezte.⁸² Megjegyzendő ugyanakkor, hogy Buzás Gergely elképzelhetőnek tartja, hogy a Szent Benedek-templommal megfeleltetett, Citrom utcában feltárt épület nyomai esetleg a karmelita kolostorral és templommal azonosíthatók.⁸³ Nézetem szerint ez utóbbi kísérlet – többek között – azért vitatható, mivel a karmeliták csak meglehetősen későn telepedtek le a városban, amikor már a plébániahálózat kialakultnak tekinthető. A város alaprajzát szem előtt tartva pedig a déli városrészben mindenképpen működnie kellett egy plébániának, mely elhelyezésére ideális helyszínnek látszik a jelzett Citrom utcai terület.

⁷² Koszta 2009b. 88.

⁷³ Kiss–Sarbak 2009. 383 (ÁR–3–Pécs).

⁷⁴ Buzás 2009. 662.

⁷⁵ Romhányi 2008 (Pécs c).

⁷⁶ Engel 1797. I. 75.

⁷⁷ Petrovich 1970.

⁷⁸ Regényi 2001.; Romhányi 2008 (Pécs b).; Kiss–Sarbak 2009. 385–387 (K–1–Pécs).

⁷⁹ Koller III. 131–132.

⁸⁰ „*Dominus Eberhardus episcopus Zagrabienis fundator ipsius Claustri Sancte Ladislai*” REGÉNYI 2001. 54/67.j.

⁸¹ Fedeles 2009d.

⁸² Kárpáti–Szekér 1994. 237.

⁸³ Buzás 2009. 664.

Egy 1533-as adatból ismert egy beginaház működése is a városban.⁸⁴ Sajnos további adatok híján csak feltételezni tudjuk, hogy a kései középkorban (alkalmasint a 15. század második felében) létesült intézmény esetleg a Malomséd városnegyedben létesült.

Ispotály, fürdő, patikák

Az ispotályra vonatkozó első adat 1181-ből származik, akkor *Gilebertus magister hospitalis* egy királyi oklevél tanúi szerepel.⁸⁵ Ezt követően a 14. századig mindössze egyetlen adat tudósít az intézményről. Az ispotály a 13. század közepétől Szent Bertalan-plébániatemplomhoz tartozott, melynek első ismert okleveles nyoma 1306-ból származik. Ekkor a pécsi püspökválasztáson megjelent székeskáptalani kanonokok közt jelen volt Joachim a Szent Bertalan-egyház rektora, az ispotály mestere egyúttal pécsi kanonok.⁸⁶ Az intézmény védőszentje ugyancsak Szent Bertalan volt egészen a 14. század végéig, majd 1395-től megváltozott patrocíniuma, ettől kezdve ugyanis a forrásokban Szent Erzsébet ispotályként tűnik fel.⁸⁷ Az ispotály igazgatói általában a székeskáptalan kanonokjai közül kerültek ki, amely alátámasztja azt a feltételezést, hogy az ispotály – a Szent Bertalan-templomhoz hasonlóan – a kanonoki testület joghatósága alatt állt.⁸⁸ Az ispotályhoz egy fürdő is tartozott, mely a 15. század végén közfürdőként (*balneum commune*) tűnt fel egy oklevélben.⁸⁹ Ez a diploma nézetem szerint alkalmas a fürdő és az ispotály relatív helymeghatározására is, ugyanis megemlíti, hogy a fürdő kelet felől a Szent Bertalan-templom Szűz Mária oltárigazgatóságához tartozó házzal volt szomszédos. Egy másik oklevél az említett plébániatemplom Szent Katalin oltárigazgatóságához tartozó házról tesz említést.⁹⁰ Minden bizonnyal ezek az oltárokhoz tartozó házak a templom környékén, a város központjában, ahhoz közel állhattak,⁹¹ s amennyiben e feltételezésem helyes, akkor a fürdő is a település centrumában állhatott. Petrovich Ede véleményét osztva magam is elképzelhetőnek tartom, hogy a fürdő a Széchenyi tér és a Mária utca délnyugati sarkán, a későbbi törökfürdő helyén működhetett.⁹² Bizonyára az ispotálynak is valahol a fürdő közelében kellett állnia. Mindazonáltal analógiák is megerősítik, hogy nem csupán a települések peremén,⁹³ hanem a városközpontokban is építettek ispotályokat.⁹⁴ Ehelyütt említem meg, hogy egy pécsi polgár adományá folytán a templomhoz két patika is tartozott a 15. század végén, melyet a plébános a Szentháromság oltárhoz csatolt.⁹⁵ Mindezen adatok egyértelműen arra mutatnak, hogy Pécs az egészségápolással kapcsolatos (egyházi irányítás alatt álló) intézmények tekintetében is a fejlettebb városok közé tartozott.

⁸⁴ Karácsonyi 1922–1924. II. 556.

⁸⁵ Többen az adatból a johanniták pécsi jelenlétére következtettek tévesen. Vö. Fedeles 2003a.

⁸⁶ AOKt II. Nr. 18. A püspökválasztásra ld. Koszta 1993.

⁸⁷ Petrovich 1960.; Fedeles 2003b.

⁸⁸ Az ispotály igazgatóira ld. Fedeles 2003b.

⁸⁹ Iványi 1904. Nr. 135.

⁹⁰ SNA, Révay család központi levéltára: Oklevelek Fasc. X. Nr. 25. (Fényképmásolata: MOL DF 260 135).

⁹¹ A Szent Katalin rektorátushoz tartozó ház Drakula vajda egykori házával volt határos. A *Drakwlyahaza* pedig kétséget kizáróan a város központjában helyezkedett el. Erre részletesen ld. Fedeles 2010.

⁹² Petrovich 1953. 29–30.

⁹³ Kubinyi 1999b. 258.

⁹⁴ Nagyszébenben a 13. század közepe táján alapított Szentlélek ispotály a város központjában, a plébániától egy háztömbnyire épült fel. Zágrábban a Szűz Mária ispotály szintén hasonló módon a királyi város (Gradec) központjában helyezkedett el. Majorossy–Szende 2008. 446.

⁹⁵ Beke 1900. 11. Egyházi személy volt az 1333-ban feltűnő *Petrus Apotekarius*, aki 15 báni dénárt fizetett a pápai tizedszedőknek. Talán összefüggésbe hozható az ispotállal. MV I/1. 271.

A Krisztus teste-kápolna

Pécs késő középkori vallási életében központi szerepet játszott a Krisztus Teste-kápolna.⁹⁶ A 15. század végén nyomtatásban két ízben is megjelent pécsi misekönyv egyik bejegyzése ugyanis arról tudósít, hogy Szécsi Pál püspök elrendelte az egyházmegye hívei számára, hogy az Úrnapját követő pénteken égi háború és villámcsapás ellen (*contra tempestatem et fulgura*) tartsanak körmenetet.⁹⁷ A részletes előírások értelmében a püspöki székhelyen tartott processzió a város északkeleti részén lévő Szűz Mária szőlőhegyre vonult, ahol a Szent Bertalan-templom plébánosa a körmeneti keresztet magasra emelve előénekelte a könyörgéseket, melyeket a klérus és a hívek térden állva megismételtek. Ezt követően a Krisztus Teste-egyházhoz vonultak, s szentmisét mutatattak be. Egy korábbi tanulmányomban megkíséreltem rekonstruálni a körmenet útvonalát.⁹⁸ Eszerint kiinduló állomása a város főterén álló plébániatemplom volt, majd onnét a mai Hunyadi úton északi irányba haladva érték el az említett szőlőhegyet, melyet a mai Kálvária-dombbal azonosíthatunk. A könyörgések elvégzését követően pedig levonultak (*descendant*) a Krisztus teste-kápolnához. A kápolna lokalizálását is fentebb említett tanulmányomban végeztem el, mely alapján a Krisztus teste-templomot a Malomséd településrészre helyezhetjük. A kápolna forrásokban való megnevezése ugyanakkor arra is alkalmat kínál, hogy hozzátétőlegesen következtetést tehessünk a várost körülvevő falak felépülésével kapcsolatban. 1395-ben a kápolnát *in montibus Quinqueecclesiensis edificate* határozta meg egy oklevél,⁹⁹ míg 1412-ben már *extra muros Quinqueecclesiense* szerepelt.¹⁰⁰ Ezen adatok ismeretében talán elfogadható az a hipotézisem, mely szerint a városfal felépítéséhez a Zsigmond-kor elején, jelesül a város Horvátiak általi feldúlását követően kezdhettek hozzá.¹⁰¹ Feltételezésemet erősítheti egy további körülmény is. Alsáni Bálint bíboros, pécsi püspök (1374–1408) 1386-tól kezdően fokozatosan kiszorult a politikai-kormányzati hatalomból, melynek következtében főként székhelyén, illetőleg egyházmegyéjében tartózkodott.¹⁰² Ez a periódus pedig kiváló alkalmat kínált a jelentős károkat szenvedett város újjáépítésére,¹⁰³ védelmi rendszerének kiépítésére. Mindazonáltal a városfal felépülése sem a világi, sem pedig az egyházi intézményeket illetően sem jelentett szegregációt. A fal nyomvonalát mindössze a stratégiai céloknak megfelelően – ha a város e szempontból felettebb kedvezőtlen elhelyezkedése következtében egyáltalán fogalmazhatunk így – kívánták kialakítani, éppen ezért maradt *extra muros* a Malomszeg városnegyed. A középkor Pécs gazdag vallási életének mindvégig fontos letéteményesi voltak a Tettye patak két oldalán működő kolostorok, templomok, kápolnák, melyet nézetem szerint leginkább a Krisztus teste-kápolna városi körmenetekben játszott központi szerepe támaszt alá.

⁹⁶ Timár 1991.

⁹⁷ MQL4a.; Erre és a további középkori pécsi körmenetekre részletesen ld. Fedeles 2007.

⁹⁸ Fedeles 2007. 12–14.

⁹⁹ ZsO I. Nr. 4126.

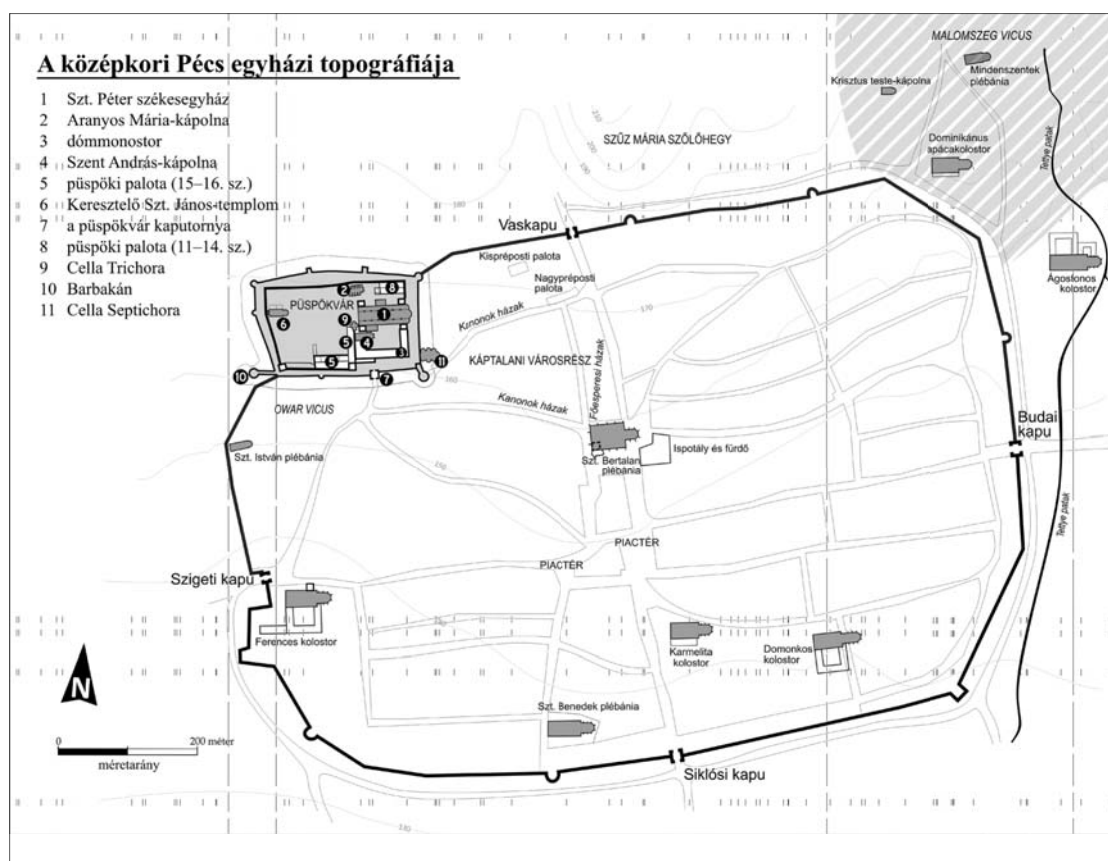
¹⁰⁰ ZsO III. Nr. 2849.

¹⁰¹ A Horvátiak lázadására és Pécs felprédálására ld. Petrovics 2007.

¹⁰² Petrovics 2009. 30, 32.

¹⁰³ Zsigmond király 1387. április 14-én, Budán kelt oklevelében a következőképpen írta le a pusztítást: „*civitate Quinqueecclesiensi penitus derobata et predam posita, claustris eciam et ecclesys dei in quibus divinatorum amministratorum variorum habituum videlicet persone religiose et seculares perseverassent, destructis et devastatis*” Károlyi I. 422.

A fentebb elmondottakat röviden a következőképpen összegezhetjük A Mecsek lábánál kiépült település a Dél-Dunántúl legjelentősebb középkori városa, s egyúttal a magyar egyházszervezet egyik központja volt. Az 1009-ben alapított püspökség alapvetően meghatározta Pécs arculatát. A város lakosságának 4–6%-a volt ugyanis klerikus, mely arány jól tükrözi a település egyházi központ jellegét. Természetesen ez a város topográfiájában is megmutatkozott, hiszen számos egyházi intézmény működése igazolható a Mohács előtti időszakból. A székesegyház mellett alakult székeskáptalan mellett működött egy prépostság, három, majd a 15. századtól négy plébániatemplom, összesen öt koldulórendi kolostor, több kápolna, valamint egy ispotály és fürdő a településen. A város legkorábbi és egyúttal legfontosabb része a település északnyugati szegletén, a 13. század második felében kőfallal övezett püspökvár volt. A püspöki városokra jellemző módon Pécsset is kiépült a 13–14. század fordulójára a káptalani városrész, amely a városszerkezet egyik meghatározó elemévé vált. A székesegyházban, a templomokban és a kápolnáknak emelt számos oltár, a városban alapított vallásos társaságok hűen tükrözték a város polgárainak sokszínű vallási életét.



Függelék

Pécs középkori egyházi intézményeinek adattára

Az adattár felépítése a következő

Sorszám

Egyházi intézmény

Összegzés

- a) védőszent, kápolnák, oltárok első említése
- b) középkori-törökkori írott források
- c) újkori említések
- d) régészeti adatok

IRODALOM

1. Székesegyház

Pécsi székesegyház a 13. sz. elejére épült fel, több átépítést követően a mai napig áll.

b) Szt. Péter (1009); Mindenszentek kápolna (1394); oltárai: Szt. Kereszt (1235), Szt. Gergely (1329), Szt. Márton (1347), Szt. Miklós (1350), Szt. Balázs (1358), Szt. Imre (1370), Szt. János apostol és evangélista (1370), Szt. Fülöp és Jakab apostolok (1371), Antiochiai Szt. Margit szűz és vértanú (1385), Tizenegyezer Szent Szűz (1391), Szt. Ambrus (1392), Szt. György (1393), Szűz Mária (1402), Szt. Szilveszter pápa (1405), Tizenkét apostol (1407), Szt. István első vértanú (1418), Szt. Jakab (1418), Szt. Kozma és Damján (1424), Szt. Dániel (1430), Szt. Simon és Júdás apostol (1450), Szt. Pál megtérése (1482), Szt. Jeromos (1483), Szentháromság (1512), Szt. Erzsébet (1505), Szentlélek (1521), Szt. Illés (1523), Szt. Péter (1525)

c) A Szt. István által alapított püspökség székesegyháza. 1064-ben tűzvész pusztította. A mai épület, az újabb kutatások alapján a harmadik pécsi bazilika – legrégebbi része a 11. sz. végén épült öthajós altemplom. A 13. sz. elejére épült fel a ma is álló háromhajós pillérbazilika. A 15–16. sz. fordulóján építette át gótikus stílusban Ernuszt Zsigmond püspök. A 16. sz. elején Szatmári püspök készítette el a vörös márvány tabernákulumot, valamint a szentélyrekesztőt. A püspökök és kanonokok megszokott temetkezési helye, sőt valószínűleg Orseolo Péter királyt is itt – a második székesegyházban – temették el. 1543-ban a török elfoglalta.

d) Az oszmánok először istállóként, majd a szentélyt és az altemplomot fegyver és gabonarakárként használták. A főhajóban iskolát és dzsámit alakítottak ki. A délnyugati tornyát ért villámcsapás (1631) következtében megsérült épületrészen egy fa minaretet építettek. Az épület emberalakos ábrázolásairól letörték a fejeket. 1686-ban Gabreil Vecchi tábornok csapatai fosztották ki a székesegyházat. Az 1704-es kuruc és rácdúlás alkalmával ismét sérüléseket szenvedett az épület. A 18. sz.-i barokk átalakításokat, követően a 19. sz. első negyedében építették át Pollack Mihály tervei alapján. A bazilika mai neoromán arculatának kialakítására Friedrich von Schmidt terve alapján került sor (1882–1891). 1962–1968 között került sor az épület felújítására.

e) Az 1882–1891-es átépítési munkálatok során kerültek napvilágra az egykori román-kori épület egyes elemei. Ezek között találjuk a 13. sz.-i baldachinos Szt. Kereszt oltár töredékeit is.

BOROS 1985.; BOROS 2006.; BUZÁS 2001.; BUZÁS 2009. 612, 615–616, 622–633.; DERCSÉNYI 1969.; FEDELES 2005. 289–296.; FEDELES 2008. 202–203.; GOSZTONYI 1939.; LEVÁRDY–BOROS–KALÁSZ 1991.; PETROVICH 1956a.; TIMÁR 2001. 83–88.

2. Cella Septichora

- a)
- b)
- c)

d) A hétkarélyos templomépületet Gosztonyi Gyula (1938–1940), majd Visy Zsolt (2005–2006) tárta fel. Az épület az 5. sz. első harmadában épült, majd a középkorban újra használatba vették. A legújabb kutatások nyomán vélhetőleg az épületet székesegyházként használták a 11. sz. első évtizedeiben. Később templomként (plébánia) működött, s egészen a tatárjárásig az attól délre kialakult településrész központi épülete volt. A külső várfal és a várak kialakításával bontották le.

VISY 2006.; BODÓ 2007.

3. Társaskáptalani templom

A püspökvárban működő társaskáptalant és templomát 1217–1543 között említik a források. Templomát a 20. sz. második felében feltárták.

- a) Keresztelő Szt. János (1217); oltára: Szűz Mária (1426)

b) A társaskáptalan prépostja 1217-ben tűnik fel első alkalommal a forrásokban. A 10–12 fős testületet vélhetőleg Kalán pécsi püspök alapította. A káptalan 1543-ig működött, később nem szervezték újjá. Prépostja a székeskáptalan tagja. A 14. sz. eleje óta következetesen várbélinek (*ecclesiae Sancti Johannis de castro*) nevezik.

c)

d) A püspökvár nyugati részén épült középkori templomát G. Sándor Mária tárta fel. A keletelt, egyhajós templomépület félköríves szentélyzáródású. A nyugati oldalon álló tornyát és az északi káptalantermet a 13. sz. derekán építették. A 14. sz. gótikus átépítés során építették egy sekrestyét csatoltak a szentély északi oldalához. Az eredetileg 7,6m széles és 20m hosszú épület a bővítést követően nyerte el 10,5m×23,5m-es méretét.

ÁUO XI. 154.; FEDELES 2005. 292.; FEDELES 2008.189, 205–206.; KOLLER 1782–1812. IV. 129–130.; ROMHÁNYI 2008.; SÁNDOR 1999. 30.; TIMÁR 2001. 72.

4. Cella Trichora

A háromkarélyos ókeresztény temetőkápolnát a koraközépkorban is használták.

a)

b)

c)

d) Az ókeresztény temető területén emelet három apszissal ellátott kápolna a 4. sz. második felében épült. A székesegyház nyugati homlokzata előtt álló épületet a 11. sz.-ban kifestették, s még vélhetőleg a 13. sz.-ban is használták. Az 1922-es ásatások során fedezték fel. Csak régészeti feltárások alapján ismert.

FÜLEP 1960.; SZŐNYI 1927.; TÓTH 2005.

5. Aranyos Mária-kápolna

Miklós pécsi püspök alapította a kápolna 1355-től szerepelt a forrásokban. Régészeti feltárás tisztázta helyét.

a) Aranyos Mária (1355); oltárai (1355): Szt. László, Szt. István, Szt. Imre, Szt. Márton, Szt. Livinus, Szt. Dorottya, Szt. Erzsébet, Szt. Mária Magdolna

b) A székesegyház mellett álló aranyos Mária kápolnát (*capella deaurata B. Marie Virginis ad latus Eccl. Cathedrali B. Petri apostoli fundata*) Miklós püspök alapította a 1346 és 1355 között. A kápolnát felkeresők 1355-ben, pápai búcsúengedélyben részesültek. A kápolnát folyamatos adományokban részesítették, így 1503-ban Ernusz Zsigmond püspök és várnagya tett a kápolna javára egy misealapítványt. A kápolnában temették el az alapítót, Koppenbachi Vilmos és Ernusz Zsigmond püspököket. Oláh Miklós *Hungaria* című művében említést tett az alapító püspök ott őrzött szőrscuhájáról és vezeklőövééről. 1543 után elenyészett.

c)

d) A bazilika északi oldalán tárta fel maradványait Sándor Mária, az 1970-es évek végén. A keletelt, poligonális szentélyzáródású épület két oldalához egy-egy kápolnasort illesztettek. A sekrestye az északi sor keleti oldalához illeszkedik. A feltárás során igen jelentős gótikus lelet-együttes, közöttük több festett szobor került napvilágra. Vilmos püspök gótikus stílusban készült, baldachinos siremléke korabeli francia párhuzamokra mutat. Az ásató régész szerint a pécsi egyetem (1367) kápolnájaként működött, valószínűbb azonban a püspöki palotakápolna funkciója.

KOLLER 1782–1812. III. 60–61.; FEDELES 2008. 206–207.; OLÁH 2000. 27–28.; SÁNDOR 1999. 31–35, 61–98.; TIMÁR 2001. 78–79.

6. Szent András-kápolna

1332-től említik a források. A székesegyház délnyugati tornya előtt állhatott.

a) Szt. András (1439); oltárai Szt. Ilona (1332?, 1460); Szt. Ágnes (1446)

b) Későbbi adatok alapján a pápai tizedjegyzékekben szereplő Szt. Ilona oltár e kápolnába helyezhető. A kápolna jelentőségére utal, hogy igazgatóját *comesnek* nevezték a forrásokban. 1439-ben Péter pécsváradi apát tette le az előírt tisztítóesküt a kápolnában. A kápolnaigazgatók között találjuk többek közt Bakócz Tamást (1487), Brodaries Istvánt (1517). A kápolna a 1439-től a Tolna megyei Mányokon is birtokos. A kápolna a székesegyház oldalához (*ad latus ecclesiae cathedralis ecclesiae nostre*) épült. A hódoltság idején elpusztult.

c)

d) A Pattantyús-Ábrahám Miklós által a dómtéren végzett földradaros felmérés és a korábbi régészeti megfigyelések alapján székesegyház délnyugati tornya előtt a felvételeken feltűnő objektumot a kápolnával azonosítottuk.

FEDELES 2005. 335. (Nr. 55.); KIKINDAI-FEDELES 2006.; KOLLER 1782–1812. IV. 436–437.; MV I/1. 242, 282.; TIMÁR 2001. 79–80.; SZAKÁLY 1998. Nr. 99.; PATTANTYÚS-ÁBRAHÁM 2007.

7. Szent Móric és mártírtársai kápolna

Az 1428-ban alapított kápolna a belső várban a székesegyház körül épült fel, azonban pontos helye ismeretlen.

a) Szt. Móric és mártírtársai (1428)

b) Albeni Henrik püspök alapította a kápolnát 1428-ban. A kápolna javadalmát egy kanonoki stallummal egyesítette. A mindenkori kápolnaigazgató számára teológiai végzettséget, illetőleg jártasságot írt elő, mivel a kápolnát az egyházmegyében felbukkanó (huszita) eretnekek elleni védelem okán alapította. A kápolnaigazgatója látta el a hitszónoki feladatot. 1474–1484 között Péter volt a kápolnaigazgató. A székesegyház közelében (*prope dictam Ecclesiam Quinqueecclesiensis*), vélhetőleg annak déli oldalán állt. A török időkben elpusztult.

c)

d)

FEDELES 2005. 48.; FEDELES 2008. 207.; KOLLER 1782–1812. III. 340–342.; KÖRMENDY 1990. Nr. 66.; LUKCSICS 1931–1938. I. Nr. 977, 986, 992.; TIMÁR 2001. 79–80.

8. Szent Katalin-kápolna

1332-től említik a források. A székesegyház körül volt, pontos helye ismeretlen

a) Szt. Katalin (1332)

b) Papja 1332-ben 18 báni dénárt fizetett. 1479-ben a kápolna előtt fellebbeztek egy szentszéki ügyben. 1494-ben és 1507-ben egy-egy székeskáptalani kanonok az igazgatója.

c)

d)

BÓNIS 1997. Nr. 3376.; FEDELES 2005. 295.; MV I/1. 242, TIMÁR 2001. 81.

9. Holtak, majd Szent Mihály-kápolna

1370-től adatolható az okleveles anyagban. A székesegyház körül volt, pontos helye ismeretlen

a) Holtak (1370) → Szt. Mihály (1500), Szt. Mihály oltár (?)

b) 1370-ben tűnt fel a forrásokban a holtak oltára (*altare mortuorum*), majd a 15. sz. elejétől kápolna. Vélhetőleg a 15. sz. végén került sor a patrocínium-váltásra, ugyanis 1500-tól kezdve már Szt. Mihály kápolnaként szerepel. Egykor a székesegyház délkeleti tornyának déli oldalára merőleges káptalanház északi részében állhatott.

c)

d)

FARBÁKY 2002. 50.; KIKINDAI–FEDELES 2006. 19–20.; PETROVICH 1963. 180.; TIMÁR 2001. 80.

10. Szentháromság-kápolna

A kápolna a belső várban a székesegyház oldalához épült, azonban pontos helye ismeretlen.

a) Szentháromság (1499)

b) A székesegyház oldalához (*capella sanctae et individue trinitatis ad latus ecclesie Quinaqueecclesiensis*) épült kápolna.

c)

d)

MOL DF 279426; FEDELES 2008. 208.

11. Kápolna a püspöki palotában

A 15. sz.-ban épülhetett a palota északkeleti szárnyában.

a)

b)

c)

d)

BUZÁS 2009. 686–687.

12. Szent Bertalan-plébániatemplom

A 13–16. sz.ból ismert egyházi intézmény. Régészeti feltárások igazolták helyét.

a) Szt. Bertalan (1306); Piéta kápolna (1467); oltárai: Szt. Miklós (1423), Szt. László király (1430), Krisztus teste (1443), Szűz Mária (1453), Szt. Kereszt (1467), Mindenszentek (1467), Urunk Színeváltozása (1489), Szentháromság (1489), Szt. István vértanú (1493); Szt. Fábian és Sebestyén a kápolnában (1483)

b) A templom alapítása Bertalan püspök nevéhez köthető. Első ismert plébánosa Péter 1319-ben tűnt fel a forrásokban. A templomban őrizték Szt. Bertalan apostol jobb kezét, melyet II. András király 1217-ben hozott a Szentföldről. A város fő plébániájának számított, az egykori piactér felső részén állt, melyet temető övezett. Az adatokból egyértelmű, hogy a középkor folyamán a székeskáptalan kegyurasága alá tartozott. Pécs középkori vallásos életében központi szerepet játszott: a várospolgárai számára kötelezően előírt lusztrációs körmenetben a templom plébánosa játszotta a főszerepet. 1489-ben az ötvös céh oltárt, míg a plébános és az oltárosok

Szt. Bertalan tiszteletére *confraternitast* alapítottak a templomban. Az oszmánok lebontották, s helyén épült fel Gázi Kászim dzsámija. Ma a Gyertyaszentelő Boldogasszony tiszteletére szentelt belvárosi plébániatemplom a Széchenyi téren.

c)
d) A középkori templomépület alaprajza a részleges feltárások következtében ismert. A több periódusban kialakult templom végső alakját a 15. sz. második felében nyerte el. A háromhajós, poligonális szentélyzáródással ellátott, külső támpilléres épület hossza meghaladta a 45 métert, szélessége kb. 24. méter lehetett. Az egykori templomtornyot az épület délnyugati sarkához építették, melyet a késő gótikus átépítés során a déli mellékhajóba foglaltak. Szintén az utolsó építési periódusban alakították ki a déli hajó délnyugati oldalán lévő kápolnát.

ÁMTF I. 358.; BEKE 1900. 11.; BUZÁS 2009. 669.; GOSZTONYI é.n.; KIKINDAI 2006.; KOSZTA 1994. 69.; PETROVICH 1953.; TIMÁR 1981. 53.; TIMÁR 2001. 71.

13. Mindenszentek-plébániatemplom

A plébániatemplom a későbbi falakon kívüli, Malomséd településrészen állt, a mai templom helyén.

a) Mindenszentek (1332)

b) Lehetséges, hogy az 1157-ben említett Mindenszentek kápolna lehetett a templom elődje. A templom papja a pápai tizedjegyzékekben szerepel. Az ismert plébánosok közül Mátyás és Mohácsi Mihály egyúttal a székeskáptalan tagjai voltak. A falakkal övezett várostól északkeletre fekvő városrész plébániatemplomaként működött. 1490-ben Mindenszentek konfraternitás működött a templomban. Ma a Tettye utcában működik, az egykori épület helyén emelt templom.

c) A hódoltság időszakában ez volt az egyetlen templom, melyet a város keresztény lakossága használhatott. A református és a katolikus felekezetek megosztva használták. 1588 augusztusában a templomban zajlott le a híres Pécsi Disputa: Skaricza Máté református és Válaszúti György unitárius prédikátor között. A hódoltság utáni időszakban Radanay Mátyás Ignác püspök (1687–1703) „székesegyházként” használta.

d) Szőnyi Ottó kutatásai nyomán valószínűsíthető, hogy a középkorban háromhajós templom lehetett, melynek tornya a mai torony helyén állhatott. Mennyezete keresztboltozatos, a mellékhajók pedig egyenes záródásúak voltak. Boros László nézete szerint viszont egyhajós volt a templom. A cinterem falkerítése is vélhetőleg középkori eredetű, mivel a városon kívül álló épületet védeni kellett.

ÁMTF I. 359.; BOROS 2008.; FEDELES 2005. 296.; MV I/1. 236, 274.; SZŐNYI 1913.; TIMÁR 1981. 53–54.; TIMÁR 2001. 72.

14. Szent Benedek-plébániatemplom

A 14–16. sz.ból ismert egyházi intézmény. Régészeti feltárás nyomán ismert a helye.

a) Szt. Benedek (1332); Szt. Mária oltár (1459)

b) A pápai tizedjegyzékek szerint Péter papja, aki egyúttal társaskáptalani kanonok volt, 1332/37 között évi 5 márká 200 báni dénár átlagjövedelemmel rendelkezett, s az egyházmegye leggazdagabb plébánosai közé tartozott. 1444-ban, 1460-ban és 1464-ben Mihály plébános (és kanonok) az esztergomi érsek mandátumára teljesített megbízást. Folyamatosan szerepel a későbbi forrásokban. A török hódoltság időszakában pusztult el.

c) Pázmány Péter 1629-es nagyszombati zsinat aktáinak függelékében említette meg, hogy Pécssett Bencés apátságot létesítettek. E téves állítás egészen a közelmúltig befolyásolta a kutatókat, noha már Koller József 1804-ben cáfolta.

d) A 19. sz. elején még álltak falmaradványai. Kárpáti Gábor és Katona-Győr Zsuzsa tárta fel az épületet és a körülette lévő középkori temetőt, a Citrom u. 14–16. telken.

ÁMTF I. 358.; FEDELES 2005. 406 (Nr. 242.); MV I/1. 236, 274.; KATONA-GYŐR-KÁRPÁTI 1985. 111.; KÁRPÁTI 1986. 103.; TIMÁR 1981. 53.; TIMÁR 2001. 71, 93.

15. Szent István-kápolna, majd plébániatemplom

A 14–16. sz.ból ismert egyházi intézmény. Régészeti feltárás nyomán ismert a helye.

a) Szt. István király (1369)

b) Az 1332/1337-es pápai tizedjegyzékben szereplő Péter Harangozó-i (*de Harangozo/ Pulsator*) pap bizonyosan a későbbi Szt. István egyház javadalmasa. 1369-től folyamatosan szerepel a középkori forrásokban. Az intézmény jogállása vélhetőleg a 15. sz. elején változott meg. Korábban kápolnaként (*capella sancti regis Stephani extra castrum Quinqueecclesiense*), majd 1405-től plébániaként (*magister Ladislaum plebanum ecclesiae sanctissimi regis Stephani*) szerepel. A nemesek eskütételének szokásos helyeként említik az oklevelek. 1512-ben szerepel utoljára a kútfőkben. Az intézmény a város a püspökvártól délre kialakult Harangozó vagy *Owar* városnegyedében működött.

c)
d) A Szt. István tér 17–19. szám alatt tárta fel Kárpáti Gábor a 23×7m-es templomépületet. A templomban és körülötte temető volt, a templombelsőben a sírok rétegesen helyezkedtek el.

ÁMTF I. 359.; MOL DL 78609; MOL DF 207453, 259873; FEDELES 2009.; IVÁNYI 1904. Nr. 160.; KOLLER 1782–1812. III. 300.; KÁRPÁTI 1988. 84–85.; KOSZTA 1994. 536–537.; MV I/1. 272, 291, 302–303.; TIMÁR 2001. 81.; ZsO II. Nr. 2096.

16. Domonkos-rendi férfi kolostor és templom

Az első koldulórendi kolostor Pécssett, 1238 táján alapították, a középkori kútfőkben folyamatosan szerepel.

a) Szt. Vince és Becket Szt. Tamás (1238)

b) 1238-ban tűnt fel a kolostor első ízben az írott forrásokban. Bertalan pécsi püspök telepítette le a rendet a városban. A kolostorban a 15. sz. második felében *studium particulare* működött. 1491-ben pápai engedélyt kaptak a szerzetesek, hogy a kolostortemplom szentélyében őrzött Szentvér ereklyét asszonyok is látogathassák, de mielőbb egy önálló kápolnát kellett emelniük a relikvia számára. A templomban működött a Szűz Mária konfraternitás. 1546-ban még szerepel a török forrásokban, majd hamarosan megszűnt.

c)

d) Kárpáti Gábor vezette feltárások által ismert egykori helye a Munkácsy Mihály utca 8. sz. alatt. Egyhajós, sokszögzáródású temploma 55×11 m. A kolostor méretes alapján az egyik legnagyobb magyarországi rendház lehetett.

ÁMTF I. 356–362.; HARSÁNYI 1938. 81, 236, 316.; KÁRPÁTI–SZEKÉR 1994. 235–256.; MOL DL 106083/856.; ROMHÁNYI 2008.; TIMÁR 2001. 73, 82–83.

17. Domonkos-rendi női kolostor és templom

A Szentlélek tiszteletére szentelt templom és domonkosrendi apácázárda a Malomséd ~ Malomszeg városfalakon kívüli településrészen állt.

a) Szentlélek (1333, 1461)

b) A templom Kozma nevű papja a pápai tizedjegyzékekben szerepel. Egy 1398-ra datálható oklevélben tűnt fel Benedek szabó, a pécsi apácák jobbjágya. Minthogy Pécssett csak a Domonkos-rendi apácák telepedtek meg, nem kétséges, hogy ez az adat is a kolostorukra vonatkozik. A Szentlélek-templom patrocíniumából pedig arra következtethetünk, hogy a kolostor a 14. sz. első harmadában is működhetett. 1461-ben Ilona perjelno és az apácák pécsi polgárrszonyokkal pereskedtek. 1470-ben János pécsi püspök és az apácák egymás közti birtoktranzakciója. 1497-ben Dorottya perjelno és társai a római Szentlélek társulat tagjai sorába lépnek. 1543 után elpusztult. Egykor a Zidina környéken állt.

c) A török utáni időszakban még álltak a kolostor falai, melyeket aztán elbontottak, s köveit építőanyagként újrahasznosították.

d)

ÁMTF I. 359.; HARSÁNYI 1938. 110.; KOLLER 1782–1812. IV. 80, 173–175.; MV I/1. 282, I/5. 61.; ROMHÁNYI 2008.; TIMÁR 2001. 74.; ZsO II. Nr. 2096.

18. Ferences-rendi férfi kolostor

1256-tól a kolostor előljárói, később pedig maga az épület folyamatosan szerepel a középkori forrásokban.

a) Szt. Ferenc (1256)

b) 1256-ban Vince, a kolostor gvardianja a bajcsi pálos templom szentelésén vett részt. A pécsi volt a rend első dunántúli alapítása; 1260-tól egyúttal az egyik őrség központjaként működött. A Kőrögyi család támogatásával épült fel kolostoruk 1301-re a Szigeti városkapu keleti oldalán. 1306-ban, a kolostorban választotta a székeskáptalan Manfrédet pécsi püspökké. Több alkalommal tartottak tartományi gyűlést a kolostorban (1348, 1356, 1490, 1516). 1401-ben IX. Bonifác pápa *Portiuncula* búcsút engedélyezett a templomnak. 1546-ban még említik a török defterek, majd hamarosan megszűnt.

c)

d) Kárpáti Gábor tárta fel a templom sokszögzáródású szentélyét, benne két mellékkoltárral. Az épület méretei 55×13 m. A középkori kolostor falaira épült a ma is álló rendház a 18. sz. ban. A középkori templom hajója megegyezik a mai plébániatemploméval, azonban tájolását nyugati irányba fordították.

ÁMTF I. 356–362.; HERVAY 1991. 49–50.; KARÁCSONYI 1922–1924. I. 226–228.; KÁRPÁTI–SZEKÉR 1994. 238–240.; ROMHÁNYI 2008.; MVI/IV. 327–328.; TIMÁR 2001. 73, 82–83.

19. Ágoston-rendi férfi kolostor és templom

A 14–16. sz. ból ismert egyházi intézmény. Régészeti feltárás nyomán ismert a helye.

a) Szt. Miklós (1494)

b) 1309-től tudjuk adatolni jelenlétüket a városban, ugyanis abban az évben Miklós pécsi éneklókanonok elleni perben többször szerepelnek a remeték a tanúk között, a Gentilis bíboros legátus előtt zajló per folyamán. Kolostoruk a városfalon kívül, a budai kapu közelében épült fel. A 15. sz. végi királyi számadáskönyvben szereplő falakon kívüli Szt. Miklós testvéreket (*fratribus S. Nicolai extra muros Civitatis Quinqueecclesiarum*) minden valószínűség szerint az Ágoston-rendi kolostor lakóinak tarthatjuk, így a patrocíniuma Szt. Miklós. Alkalmasint Szécsi Pál püspök alapította.

c)

d) Kárpáti Gábor tárta fel a kolostor maradványait az Ágoston téri templomtól északra.

ÁMTF I. 358.; BUZÁS 2009. 662.; ENGEL 1797. I. 75.; FEDELES 2003. 11–12.; HERVAY 1991. 50.; MVI/2. 358–360.; ROMHÁNYI 2008.; TIMÁR 2001. 73–74.

20. Karmelita-rendi férfi kolostor

A 14–16. sz.ból ismert egyházi intézmény. Régészeti feltárás nyomán ismert a helye.

a) Szt. László (1372)

b) Vilmos pécsi püspök alapította a kolostort 1372-ben. A 15. sz. elején működött már a rendház, azonban 1436-ban gyakorlatilag újra kellett alapítani. A rendház legismertebb vezetője a bécsi származású Huendler Vid, aki egyúttal 1447–1448 közt tituláris bodonyi püspökként a pécsi segédpüspöki hivatalt viselte. 1462-ben egyúttal a német-magyar rendtartomány prior provinciális.

c)

d) Kárpáti Gábor a kolostort az Irgalmas-rend kórházának (II. Sz. Belklinika) udvarára lokalizálta. Buzás Gergely lehetségesnek tartja, hogy a Citrom utcában feltárt templommal azonosítható.

BUZÁS 2009. 664.; FEDELES 2003a. 12.; HERVAY 1991. 51.; KOLLER 1782–18212. IV. 246–359.; ROMHÁNYI 2008.; REGÉNYI 1998. 72.; REGÉNYI 2001. 53–54.; TIMÁR 2001. 74.

21. Beginaház

16. sz.ból adatolt egyházi intézmény. Helye ismeretlen.

a) ?

b) 1533-ban említették a beginák gyóntatóját. A hódoltság idején szűnt meg.

c)

d)

KARÁCSONYI 1922–1924. II. 536.; ROMHÁNYI 2008.

22. Ispotály

A 12–16. sz.ból ismert egyházi intézmény, talán a város központi részén állhatott.

a) Szt. Bertalan (1306) → Szt. Erzsébet (1395)

b) Egy 1181-es oklevél tanúnévsorában szerepel az intézmény első ismert vezetőjének neve: Gilebertus ispotályosmester. Több kutató korábban egy esetleges johannita rendház vezetőjének tartotta, azonban az újabb kutatás egyértelműen egy városi ispotály mesterével azonosította. Az intézmény patrocíniuma 1306-tól ismert. Az első évtizedekben Szt. Bertalan volt a védőszentje, amely arra utal, hogy a hasonló titulusú plébániatemplom felügyelete alá tartozott. 1395 előtt változott meg a kórház védőszentje, a forrásokban azt követően Szt. Erzsébet található. Ugyanazon intézményről van szó, melyet az is alátámaszt, hogy vezetőinek többsége egyúttal a székeskáptalan javadalmasa volt, s néhányan egyúttal a Szt. Bertalan templom plébánosai. Vélhetőleg egy fürdő is tartozott az ispotályhoz, amely a 15. sz. második felében feltűnő közfürdővel azonosítható. Helye ismeretlen, esetleg a Széchenyi tér északkeleti sarkán, a későbbi török fürdő helyén lehetett.

c)

d)

FEDELES 2003a.; FEDELES 2003b.; PETROVICH 1953. 29–30.; PETROVICH 1960.; TIMÁR 1981. 53.; TIMÁR 2001. 75.

23. Krisztus teste-kápolna

A 13–16. sz.ból ismert egyházi intézmény, a Malomszeg városnegyedben állt. Közlebbi helye nem ismert.

a) Krisztus teste (13. sz. vége)

b) A Szécsi Pál püspök által égháború és villámcsapás ellen (*contra tempestatem et fulgura*) elrendelt körmenet célállomása. Elhelyezkedésével kapcsolatban egy 1412-ben kelt oklevélre támaszkodhatunk, ez alapján a városfalon kívülre (*capella corporis Christi extra muros Quinqueecclesiense*), a malomséd városnegyed területére lokalizálhatjuk.

c)

d)

FEDELES 2007. 12–14.; TIMÁR 1991.; TIMÁR 2001. 71–72. ZsO III. Nr. 2849.

Felhasznált források, irodalom

- AOkt Anjou-kori oklevéltár. Documenta res Hungaricas tempore regum Andegavensium illustrantia 1301–1387 praesidente Julio Kristó adiuvantibus Tiburtio Almási, Ladislao Blazovich, Geisa Érszegi, Francisco Makk. I–, Budapest – Szeged, 1990–.
- ÁMTF Györfy György: Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza. I–III. Budapest, 1963–1987.
- ÁUO Árpádkori új okmánytár – Codex diplomaticus Arpadianus continuatus. I–XII. Ed. Wenzel Gusztáv. Pest, Budapest, 1860–1874.
- ÁRVAI 2009 Árvai Tünde: A pécsi várbéli Keresztelő szent János társaskáptalan korai története. *Pécsi Szemle* 12 (2009) 2. sz. 3–10.
- BAUER 1995 Bauer, Markus: Der Münsterbezirk von Konstanz. Domherrenhöfe und Pfründhäuser der Münsterkapläne im Mittelalter. Sigmaringen, 1995. (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen. Neue Folge der Konstanzer Stadtrechtsquellen Bd. XXXV.)
- BEKE 1900 Beke Antal: Római emlékek a magyar egyház XV. századi történetéből. *Történelmi Tár* 1900. 1–15.
- BODÓ 2007 Bodó Balázs: 13. századi éremlelet Pécs központjából. In: A tatárjárás (1241–1242). Katalógus. Szerk. Ritoók Ágnes, Garam Éva. Budapest, 2007. 94–95.
- BODÓ 2006 Bodó Balázs: A pécsi barbakán. In: Gondolják, látják az várnak nagy voltát. Tanulmányok a 80 éves Nováki Gyula tiszteletére. Szerk. Kovács Gyöngyi, Miklós Zsuzsa. Budapest, 2006. 33–42.
- BOROS 2008 Boros László: A pécsi Mindenszentek temploma. *Pécsi Szemle* 11 (2008) 1. sz. 15–28.
- BOROS 2006 Boros László: Hol temették el Péter királyt? *Pécsi Szemle* 9 (2006) 3. sz. 9–22.
- BOROS 1985 Boros László: A pécsi székesegyház a 18. században. Budapest, 1985. (Művészettörténeti Füzetek 18.)
- BÓNIS 1997 Bónis György: Szentszéki regeszták. Iratok az egyházi bíraskodás történetéhez a középkori Magyarországon. A szerző hátrahagyott kéziratát gondozta és szerkesztette Balogh Elemér. Budapest, 1997.
- BUZÁS 2009 Buzás Gergely: Az egyházmegye építészeti emlékei. In: PET I. 611–713.
- BUZÁS 2001 Buzás Gergely: Magyar építészet, gótika és kora reneszánsz. Budapest, 2001.
- CEVINS 2003 Cevins, Marie–Madeleine de: Az Egyház a késő-középkori magyar városokban. Budapest, 2003.
- DERCSÉNYI 1969 Dercsényi Balázs: A pécsi székesegyház. Budapest, 1969.
- DESACHY 2002 Desachy, Matthieu: Diocèse de Rodez. Turnhout, 2002. (Fasti Ecclesiae Gallicane, Répertoire prosopographique des évêques, dignitaires et chanoines de France de 1200 à 1500. VI.)
- DHA Diplomata Hungariae antiquissima edendo operi praefuit Georgius Györfy, I: 1000–1131, Budapestini, 1992.
- DILCHER 2002 Dilcher, Gerhard: Die Bichofsstadt. Zur Kulturbedeutung eines Rechts- und Verfassungstypus. *Das Mittelalter* 7 (2002) 13–38.
- EDWARDS 1967 Edwards, Kathleen: The English Secular Cathedrals in the Middle Ages. New York. 1967².
- FARBAKY 2002 Farbaký Péter: Sztalmári György, a mecénás. Bp., 2002. (Művészettörténeti Füzetek 27.)

- FEDELES 2009a Fedeles Tamás: Pécs a középkorban. In: PET I. 173–194.
- FEDELES 2009b Fedeles Tamás: Város a Mecsek lábánál. Pécs városszerkezete és térhasználata a középkorban. In: Urbs Várostarténeti Évkönyv IV. Bp., 2009. 99–121.
- FEDELES 2009c Fedeles Tamás: A püspökség és a székeskáptalan birtokai, gazdálkodása. In: PET I. 421–464.
- FEDELES 2009d Fedeles Tamás: Középkori pécsi segédpüspökök. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 2009* (sajtó alatt)
- FEDELES 2008 Fedeles, Tamás: Eine Bischofsresidenz in Südungarn während des Mittelalters. Die Burg zu Fünfkirchen (Pécs). *Quaestiones Medii Aevi Novae* 13 (2008) 179–217.
- FEDELES 2007 Fedeles Tamás: Körmenetek Pécssett, a 14–15. században. *Pécsi Szemle* 10 (2007) 4. sz. 4–21.
- FEDELES 2005 Fedeles Tamás: A pécsi székeskáptalan személyi összetétele a késő középkorban (1354–1526). Pécs, 2005. (Tanulmányok Pécs történetéből, 17.)
- FEDELES 2003a Fedeles Tamás: Gilebertus ispotályos mester. Az ispotályosok középkori pécsi rendházának kérdése. *Pécsi Szemle* 6 (2003) 3. sz. 10–17.
- FEDELES 2003b Fedeles Tamás: A pécsi ispotály igazgatói a 14–16. században. *Orvostörténeti Közlemények* 182–185 (2003) 117–126.
- FÜGEDI 1981 Fügedi Erik: Koldulórendek és városfejlődés Magyarországon. In: Uő: Kolduló barátok, polgárok, nemesek. Tanulmányok a magyar középkorról. Budapest, 1981. 57–88.
- GOSZTONYI é.n. Gosztonyi Gyula: A várostemplom építéstörténete. Pécs, é.n.
- GOSZTONYI 1939 Gosztonyi Gyula: A pécsi Szent Péter székesegyház eredete. Pécs, 1939.
- GROTHUSEN 1967 Grothusen, Klaus-Detlev: Entstehung und geschichte Zagrebs bis zum Ausgang des 14. Jahrhunderts. Wiesbaden, 1967. (Giessener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung der Europäischen Ostens Band 37.)
- HARSÁNYI 1938 Harsányi András: A Domonkos rend Magyarországon a reformáció előtt. Debrecen, 1938.
- HERVAY 1991 Hervay F. Levente: Szerzetesházak a középkori Baranyában. *Baranya* 4 (1991) 39–54.
- HIRSCHMANN 2002 Hirschmann, Frank G.: Wirtzburgensibus ... naturale est destruere et edificare. Bauprojekte und Stadtplanung in Würzburg im hohen Mittelalter. *Das Mittelalter* 7 (2002) 39–70.
- IVÁNYI 1904 Iványi Béla: Egy 1526. előtti ismeretlen kéziratok formuláskönyve. *Történelmi Tár*, 1904. 481–538.
- JPMÉ A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve
- KARÁCSONYI 1922–1924 Karácsonyi János: Szt. Ferenc rendjének története Magyarországon 1711-ig. I–II. Budapest, 1922–1924.
- KATONA-GYŐR-KÁRPÁTI 1985 Katona-Győr Zsuzsa – Kárpáti Gábor: Ásatási beszámoló. In: Régészeti Füzetek Ser. I. Nr. 38. (1985). Nr. 199/3. 111.
- KÁROLYI A nagy-károlyi gróf Károlyi család oklevéltára. Szerk. Károlyi Tibor, Géresi Kálmán. I–V. Budapest, 1882–1897.
- KÁRPÁTI 1988 Kárpáti Gábor: Pécs Szent István korában. In: Baranyai Művelődés, 1988/3. 81–86.
- KÁRPÁTI 1986 Kárpáti Gábor: Ásatási beszámoló. In: Régészeti Füzetek Ser. I. Nr. 39. (1986). 103–105.

- KÁRPÁTI 1983 Kárpáti Gábor: Ásatási beszámoló. In: Régészeti Füzetek Ser. 1. Nr. 36. (1983). 113–114.
- KÁRPÁTI 1978 Kárpáti Gábor: Pécs újabban föltárt középkori emlékei. *Baranyai Művelődés* 1978/4. 157–159.
- KÁRPÁTI–SZEKÉR 1994 Kárpáti Gábor – Szekér György: A pécsi ferences és domonkos kolostorok kutatása. In: Koldulórendi építészet a középkori Magyarországon. Szerk. Haris Andrea. Budapest, 1994. 235–260.
- KIKINDAI 2007 Kikindai András: A pécsi püspöki vár. *Várak, Kastélyok, Templomok* 3 (2007) 3. sz. 4–6.
- KIKINDAI 2006 Kikindai András: Újabb adatok a pécsi Szent Bertalan templom építéstörténetéhez. In: Tanulmányok Pécs történetéből 18. Szerk. Pilkhoffer Mónika, Vonyó József. Pécs, 2006. 15–41.
- KIKINDAI–FEDELES 2006 Fedeles Tamás – Kikindai András: Római sírkamra vagy gótikus kápolna? Építmény a pécsi székesegyház délnyugati homlokzata előtt. *Pécsi Szemle* 9 (2006) 2. sz. 14–21.
- KISS–SARBAK 2009 Kiss Gergely – Sarbak Gábor: Szerzetesi intézmények. In: PET I. 337–420.
- KOLLER 1782–1812 Koller, Josephus: Historia episcopatus Quinqueecclesiarum. I–VII. Posonii, Pesthini, 1782–1812.
- KOSZTA 2009a Koszta László: A püspökség alapítása. In: PET I. 13–42.
- KOSZTA 2009a Koszta László: A 14. század közepéig. In: PET I. 57–108.
- KOSZTA 2007 Koszta László: Püspöki székhely és városfejlődés. Pécs központi funkciói és vonzáskörzete a 14. század közepéig. In: Uő: Írásbeliség és egyházszerkezet. Szeged, 2007. (Capitulum III.) 83–112.
- KOSZTA 1998 Koszta László: A pécsi székeskáptalan hiteleshelyi tevékenysége (1214–1353). Pécs, 1998. (Tanulmányok Pécs történetéből 4.)
- KOSZTA 1994 Koszta László: Egy francia származású főpap Magyarországon. Bertalan pécsi püspök (1219–1251). *Actas* 10 (1994) 1. sz. 64–88.
- KOSZTA 1993 Koszta László: Az 1306-os pécsi püspökvalasztás. *Acta Universitatis Szegediensis Acta Historica* XCVIII (1993) 37–51.
- KOSZTA–FEDELES 2009 Koszta László – Fedeles Tamás: A pécsi székeskáptalan. In: PET I. 213–229.
- KÖRMENDY 1990 *Annae e Regno Hungariae provenientes in Archivo Secreto Vaticano 1421–1536. A magyarországi Egyházmegyék javadalmainak annátái 1421–1536.* Kiadta Körmendy József. A kiadást gondozta és a mutatókat összeállította Körmendy Kinga és Holl Béla. Bp., 1990. (A Magyar Országos Levéltár Kiadványai. II. Forráskiadványok, 21. kötet)
- KUBINYI 1999a Kubinyi András: Vallásos társulatok a késő középkori magyarországi városokban. In: Uő: Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon. Budapest, 1999. (METEM Könyvek 22.) 341–352.
- KUBINYI 1999b Kubinyi András: Orvoslás, gyógyszerészek, fürdők és ispotályok a késő-középkori Magyarországon. In: Uő: Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon. Budapest, 1999. (METEM Könyvek 22.) 287–300.
- LEPINE 1995 Lepine, N. David: Brotherhood of Canons Serving God. English Secular Cathedrals in the Later Middle Ages. Woodbridge, 1995. (Studies in the History of Medieval Religion, 8.)
- LEUDEMANN 1980 Leudemann, Norbert: Deutsche Bischofstädte im Mittelalter. Zur topographischen Entwicklung der deutschen Bischofstadt im Heiligen Römischen Reich. München, 1980.

- LEVÁRDY–BOROS–KALÁSZ 1991 Levárdy Ferenc – Boros László – Kalász Gyula: A pécsi székesegyház. Pécs, 1991.
- LUKCSICS 1931–1938 Lukcsics Pál: XV. századi pápák oklevelei. I–II. Bp., 1931–1938.
- MAJOROSSY–SZENDE 2008 Majorossy, Judit – Szende, Katalin: Hospitals in Medieval and Early Modern Hungary. In: Europäischen Spitalwesen. Institutionelle Fürsorge in Mittelalter und Früher Neuzeit. Hrsg. von M. Scheutz, A. Sommerlechner, H. Weigl, A. S. Weiß. Wien–München, 2008. 409–454.
- MATZ–COMTE 2003 Matz, Jean-Michel – Comte, François: Diocèse d'Angers. Turnhout, 2003. (Fasti Ecclesiae Gallicane, Répertoire prosopographique des évêques, dignitaires et chanoines de France de 1200 à 1500. VII.)
- MOL DF Magyar Országos Levéltár, Diplomatikai Fényképgyűjtemény
- MOL DL Magyar Országos Levéltár, Diplomatikai Levéltár
- MQ Missale secundum morem Alme Ecclesie Quinqueeclisiensis. Venetiis, 1499. Faksimile kiadása. Schöck Kft., [Szekszárd] 2009.
- MV Monumenta Vaticana Historiam Regni Hungariae Illustrantia. Vatikáni magyar okirattár. I/1-6. II/1-3. Budapest, 1881–1909. [reprint: 2000]
- OLÁH 2000 Oláh Miklós: Hungaria. Ford. Németh Béla. Budapest, 2000. (Osiris, Millenniumi Magyar történet–Források)
- PATTANTYÚS–ÁBRAHÁM 2007 Pattantyús–Ábrahám Miklós: Ókeresztény sírkamrák kimutatásának kísérlete földradar módszerrel. In: Tanulmányok Pécs történetéből 19. Szerk. Kaposi Zoltán, Palkhoffer Mónika. Pécs, 2007. 27–34.
- PÁSZTOR 1940 Pásztor Lajos: A magyarság vallásos élete a Jagellók korában. Budapest, 1940.
- PET A Pécsi Egyházmegye története I. A középkor évszázadai (1009–1543). Szerk. Fedeles Tamás – Sarbak Gábor–Sümei József. Pécs, 2009.
- PETROVICH 1970 Petrovich Ede: Új magyar egyetemi vonatkozású adatok a XV. századból egy római levéltárban. *Filológiai közlöny* 6 (1970) 158–163.
- PETROVICH 1963 Petrovich Ede: A pécsi káptalani levéltár épületének története. *JPMÉ* 1963. 177–206.
- PETROVICH 1960 Petrovich Ede: Pécs középkori kórháza. *JPMÉ* 1960. 271–274.
- PETROVICH 1956a Petrovich Ede: A pécsi székesegyház. Pécs, 1956.
- PETROVICH 1956b Petrovich Ede: Adatok a Pécs, Káptalan utca 2. számú ház történetéhez. *JPMÉ* 2 (1956) 31–47.
- PETROVICH 1953 Petrovich Ede: Adalékok a pécsi Szent Bertalan templom történetéhez. Pécs, 1953. (kézirat)
- PETROVICS 2009 Petrovics István: A pécsi egyetem kancellárjai: Koppenbachi Vilmos és Alsáni Bálint püspökök pályafutása. In: Egyházi arcélek a pécsi egyházmegyében. Szerk. Fedeles Tamás–Kovács Zoltán–Sümei József. Pécs, 2009. (Tanulmányok a Pécsi Egyházmegye történetéből V.) 21–42.
- PETROVICS 2007 Petrovics István: A Horváti-lázadás és Pécs. In: A pécsi egyházmegye vonzásában. Ünnepi tanulmányok Timár György tiszteletére. Szerk. Fedeles Tamás, Horváth István, Kiss Gergely. Bp., 2007. 285–291.
- PETROVICS 2006 Petrovics István: A középkori Pécs utcái. In: Tanulmányok Pécs történetéből 18. Szerk. Palkhoffer Mónika, Vonyó József. Pécs, 2006. 43–60.

-
-
- REGÉNYI 2001 Regényi, Kund: Die ungarischen Konvente der oberdeutschen Karmelitenprovinz im Mittelalter. Budapest–Heidelberg, 2001. (METEM-Könyvek 31.)
- REGÉNYI 1998 Regényi Kund: Karmeliták a középkori Magyarországon. In: Capitulum I. Tanulmányok a középkori magyar egyház történetéből. Szerk. Koszta László Szeged, 1998. 67–82.
- ROMHÁNYI 2008 F. Romhányi Beatrix (főszerk.): Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon. Budapest, 2008. PC-CD ROM (Arcanum digitéka)
- RYCKEBUSCH 2001 Ryckebusch, Fabrice: Diocèse d'Agen. Turnhout, 2001. (Fasti Ecclesiae Gallicane, Répertoire prosopographique des évêques, dignitaires et chanoines de France de 1200 à 1500. V.)
- SÁNDOR 2001 G. Sándor Mária: A középkori Pécs topográfiája. In: Pécs 2001. 197–208.
- SÁNDOR 1999 G. Sándor Mária: Die Bischofsburg zu Pécs – Archäologie und Bauforschung. Pécs püspökvár – Régészet és épületkutatás. Budapest, 1999. (ICOMOS – Hefte des deutschen Nationalkomitees XXII.)
- SÁNDOR 1991 G. Sándor Mária: A pécsi püspökvár és a káptalansor középkori topográfiája. In: Régészet és várostörténet. Szerk. Uherkovich Ákos. Pécs, 1991. 156–164.
- SCHWING 2009 Schwing József: Pécs város nevei. Neuhofer, 2009.
- SNA Slovenský Národný Archív, Bratislava
- SOLYMOSSI 1994 Solymosi László: Harangozók és harangozó nevű települések a középkori Magyarországon. *Századok*, 128 (1994) 335–351.
- STAT. ZAG. Statuta Capituli Zagrabiensis Saec. XIV. Ed. Joannes Bapt. Tkalcič. Zagrabiae, 1874. (Monumenta Historica Episcopatus Zagrabiensis II.)
- SÜMEGI 2009 Sümegi József: Búcsújárás és zarándoklat. In: PET I. 487–546.
- SZAKÁLY 1998 Szakály Ferenc: Ami Tolna vármegye középkori okleveleiből megmaradt (1314-1525). Szekszárd, 1998.
- SZÖNYI 1913 Szőnyi Ottó: A Mindenszentekről nevezett pécsi templom és temető. In: A Pécs-Baranyai Múzeum-Egyesület Értesítője, 7 (1913) 4. sz. 127–151.
- TIMÁR 2001 Timár György: A szentisztelet Pécssett, a középkorban (patrocinium, titulus ecclesiae). In: Pécs 2001. 69–100.
- TIMÁR 1991 Timár György: Pécs vallási élete a török uralom előtt. *Baranya* 4 (1991) 1–2. sz. 135–142.
- TIMÁR 1981 Timár György: Pécs egyházi társadalma Károly Róbert korában. *Baranyai Helytörténetírás* 1981, 13–56.
- TÓTH 2005 Tóth Endre: A pécsi ókeresztény sírűletek eredete és jelképei. In: A pécsi világörökség. Örökségi Füzetek 2. Pécs [2005]. 110–116.
- VISY 2007 Visy Zsolt: Újabb adatok a pécsi vár építéstörténetéhez. In: Tanulmányok Pécs történetéből 19. Szerk. Kaposi Zoltán. Pécs, 2007. 35–58.
- VISY 2006 Visy Zsolt: Cella Septichora. Előzetes beszámoló a Szent István téren, az ókeresztény temető területén folytatott régészeti kutatásokról. *Pécsi Szemle* 9 (2006) 1. sz. 3–13.
- ZsO Zsigmond-kori oklevéltár. I–XI. Szerk. Mályusz Elemér, Borsa Iván, C. Tóth Norbert, Neumann Tibor Budapest, 1951–2007.
-
-

KÖZÉPKORI KOLOSTOROK PÉCSÉN

KÁRPÁTI GÁBOR

Diese Studie trägt durch die Präsentation der mittelalterlichen Klöster von Pécs zur detaillierteren historischen Erkenntnis über die Topografie der Stadt bei. Der einführende Teil erläutert die Anfänge des pécsi Mönchswesens und begleitet die Entstehung bzw. Entwicklung der ansässigen Bettelorden. Ferner stellt die Studie die einzelnen Klöster gemäß der aufeinanderfolgenden Ausgrabungen vor: das Kloster des Heiligen Franciskus, das Dominikanerkloster St. Thomasius, das Frauenkloster der Dominikaner, das St. Ladislaus Kloster der Karmeliterorden und zuletzt das Ordenshaus der Augustiner-Eremiten. Die genaue Lokalisation dieser Gebäude und die Rekonstruktion deren Baugeschichte wird bis zur türkischen Eroberung der Stadt mitverfolgt. Auf die bedeutendsten archäologischen Funde wird im Hauptteil der Studie näher eingegangen.

* * *

Az ezer éve alapított püspöki város területén a legrégebben megtelepedett szerzetesek az Ispotályosok voltak, legkorábbi említésük 1187-ből való. Sajnos helyét, a vele talán összefüggésben levő kórházzal együtt, nem ismerjük.

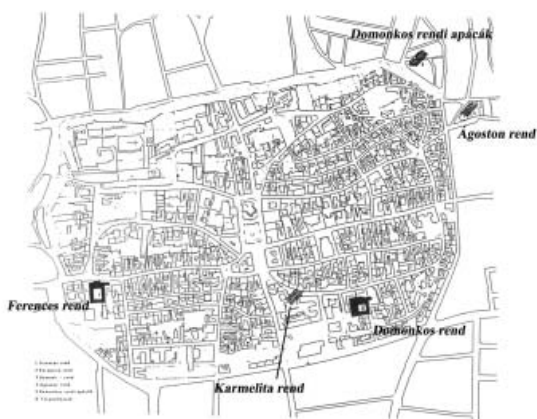
Pázmány Péter említ egy Szent Benedek kolostort, ami azonban csak egy azonos patrocíniumot viselő templom volt a Citrom utcában.

A 13. század nagy egyházi reformja új szerzetesrendek megalakulásával járt együtt. A megnövekedett létszámú városi lakosság ellátására többé már nem volt elégséges a csupán hierarchiára épülő plebániarendszer. Sorra alakultak az új szerzetesi közösségek, amelyeknek közös jellemzőik mellett, ami az Evangélium tanítása szerinti tisztaság, szegénység és engedelmesség, egy külön szent fogadalomban rögzített közösségi életet jelentett.

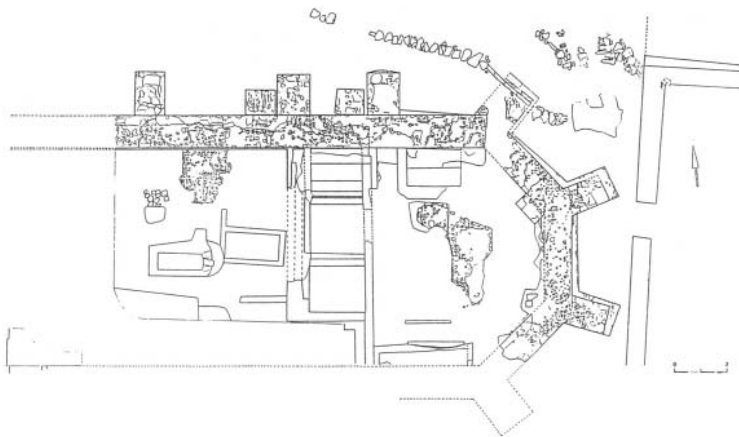
A kolduló rendek a 13. század elejétől jöttek létre. Legelsőknek a kisebb testvérek – a ferencesek rendjét alapították, őket a prédikátor testvérek – a domonkosok követték. A koldulórendek alapvetően különböztek a korábbi kolostoroktól a nincstelenség tudatos vállalásában és abban, hogy csak könyöradományból éltek, bár a későbbi korokban ők is jelentős ingatlanokhoz jutottak.

A kolduló rendek többsége Szent Ágoston reguláját követte. A ferencesek ága – minoriták, ferencesek, kapucinusok – saját, Szent Ferenc által meghatározott regula szerint élt. A régi remeterendből keletkezett Karmelita Rend Szent Albert reguláját követte. Az Ágoston-rend szintén remete előzményekkel rendelkezett.

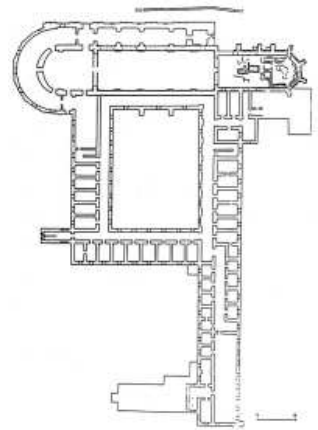
Magyarországon kevés város dicsekedhet azzal, hogy ott valamennyi koldulórendi kolostor megtelepedett (1. ábra). Mint ahogy kevés régésznek adatott meg, hogy azokat meglelje és – ha csak részben is – feltárja. Az ásatások időrendjében következik a pécsi kolostorok leírása.



1. ábra Középkori kolostorok Pécsen



2. ábra Szent Ferenc kolostortemplom szentélyének alaprajza



3. ábra Szent Ferenc kolostor alaprajza

Szent Ferenc kolostor

Az egyetlen középkori kolostor, amely túlélte a hódoltság korát. Az eredeti szentély (2. ábra) és a tőle keletre elhelyezkedő középkori részleteket is tartalmazó Memi fürdő feltárása 1977-1979-ben történt (3. ábra). A kolostor helye tipikus; a szigeti kapu belső oldalán, a legnagyobb forgalmú út mellett épült. Gótikus részleteit már korábban feltárták. Szent Ferenc stigmatizációját ábrázoló zárókövet (4. ábra) az épület mögötti barokk kút fölött helyezték el. A kolostor és a templom tömege fő vonásaiban megőrizte középkori vonásait a bontások és átépítések ellenére is. A templomot a 16. században dzsámiként használták bizonyos belső átalakítással – pl. a szentély DK-i részén kialakított mimberrel. A templom szentélyének romlását a Pécsre oly jellemző földalatti vízfolyás okozta. A szentély északi falában 20 cm-es törés keletkezett, ezért lebontották. A 18. században új szentélyt építettek, immár a templom nyugati oldalán, ezzel lényegében az új városközpont felé nyitották a bejáratot.



4. ábra Szent Ferenc stigmatizációja (záróköv, Szent Ferenc kolostor)

A feltárás bizonyította, hogy a szentély építésekor egyenes záródással bírt, aminek keleti vége a később bővített, a nyolcszög hármaskörrel záródó szentélyvég indításáig húzódott. A templom bővítését valószínűleg 1301-ben végezték. Az északi fal középső pillérének magasságában 3 fokú lépcsővel magasztították a szentély keleti, immár sokszögzáródású részét. Az oldalfalak mentén falazott üreges sírok felett 4 oldaloltárt emeltek, a lépcsők mögött pedig 2 nagyméretű osszáriumot alakítottak ki. A szentélybelsőben, az oltárok alatti kriptákban és az északi fal külső oldalán számos középkori sír volt, de az átépítés – alapítás idejéhez köthető sírt nem sikerült azonosítani. Semmilyen feliratos kőemlék nem került elő. Egy reneszánsz oltár töredéke került elő, ami egy késő 15. századi belső átalakítást jelenthet.

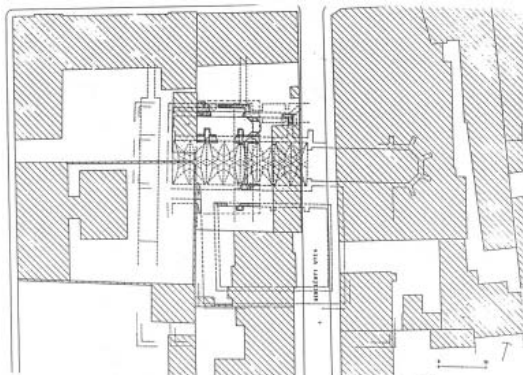
A szentélybelsőben épített kettős osszáriumban a 18. század eleji rácdúlás és kuruc támadás áldozatait temették el.

A templomtól keletre fekvő Memi pasáról elnevezett fürdő központi osztófala a habarcsvizgát szerint a szentély első építési szakaszával azonos szerkezetű, vele egykorú, nyilván a kolostorhoz tartozó ismeretlen rendeltetésű épület része volt. Mivel a terület minden korban folyóvízzel rendelkezett, az épület lehetett a kolostor lavabo (kézmosó és mellékhelyiség) része is.

A feltárt szentély alapfalai a térben kiemelve megtekinthetők.

Szent Tamás domonkos kolostor

A korábbi kutatás a Széchenyi tér déli oldalára és a Fürdő utcába lokalizálta a kolostort. 1976-ban a Munkácsy u. 8. sz. ház területén pincemegerősítés során előkerült egy templomrészlet, amit a későbbi években, az 1981–89 között végzett feltárás alapján a középkori Szent Tamás kolostor templomával azonosítottunk. A rendház első említése 1238-ból való, tehát az első magyarországi kolostorok közé tartozik. A későbbi Lenau Ház udvarán a templom hajójának és a szentélynek részletét és a kolostor melletti temető néhány sírját tártuk fel (5. ábra).

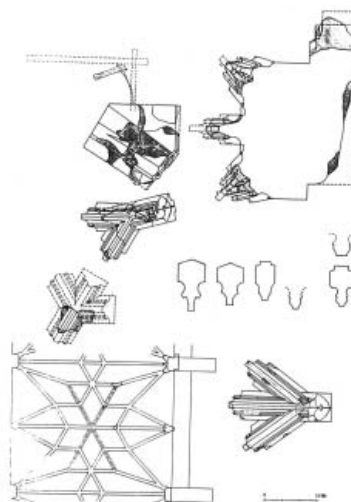


5. ábra A dominikánus kolostor alaprajza (Munkácsy utca)

Megállapításaink:

- A 13. században épített csarnoktemplom tengelyében pillérsor húzódott. A templom és a déli oldalán hozzáépült kerengő a jelenlegi járószintnél 180 cm-rel mélyebben volt. Ebből a korból másodlagosan beépített sírkőtöredékek és körtetagozatú koragótikus bordák származnak (6. ábra). A bordák közt sávosan festett töredékek is vannak.
- A 14. század végén a templomhajó szintjét 1 méterrel megemelték. A templom belsejében É-D irányban kriptasorokat létesítettek (7. ábra). Eltűntek a pillérek, néhány boltozati borda töredéke jelentős átépítésről tanúskodik. Ekkor már nyilván létezett a Szikra nyomda épülete alá nyúló, hosszú sokszögzáródású szentély is.
- A templomhajó a 15. század végén új boltozatot kapott. A Székesegyház szentély boltozatának befejezése után az ott dolgozó műhely a mi templomunkat is újraboltozta. A boltozat faragott köveinek (8. ábra) profilja azonos a Székesegyházéval.
- A generális ugyanekkor (15. század vége) kötelezi a pécsi kolostort az itt őrzött Szent Vér ereklye méltó elhelyezésére (9. ábra). A szentélybelsőben a lettner magasságában ekkor új kápolnát építettek. Az oltár alatt lépcsőn megközelíthető kripta volt, amelyben az ismeretlen donátor vörös márványból készült sírkövének töredékét találtuk (10. ábra). Nyilván a templombelsőt díszítették az itt talált nagyon finom mészkőből faragott reneszánsz festett kőtöredékek is.
- A templom padlója alatt boltozott évszámmal (1547) ellátott, feliratos és festett címerrel díszített boltozott kripta volt. Azonos címer volt a padlóba töredékeiben beépített reneszánsz sírkövön is. A felirat szerint a közeli Körös megyéből származó Izdenci Kataliné volt (11, 12, 13, 14. ábra).

A feltárt romok több éven át megtekinthetők voltak. Ma a Lenau Ház kamarakiállításán láthatók a legfontosabb kö emlékek.



6. ábra Bordaprofilok és a kolostorok hajóboltozata



7. ábra Domonkos kolostor hajója feltárás közben



8. ábra Faragott kőtöredékek (Munkácsy utca)



9. ábra Szent Vér oltár padlója és kriptabejárata



10. ábra Szent Vér oltár donátorának reneszánsz sírköve



11. ábra Izdenci Katalin boltozott kriptájának elfalazott bejárata



12. ábra Izdenci Katalin reneszánsz síremléke



13. ábra Izdenci Katalin másodlagosan elhelyezett, összetört sírköve



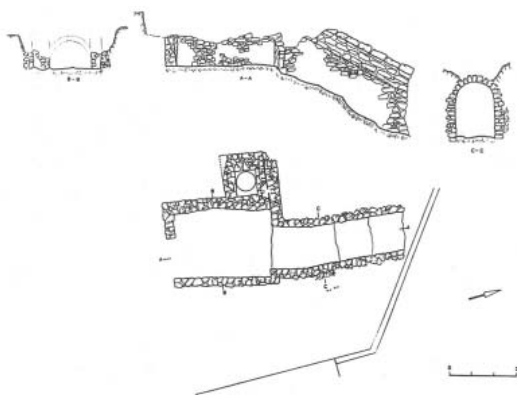
14. ábra Izdenci Katalin kriptájának homlokzata (1557)

Domonkos apácák kolostora

Emlékét egy helynév, a Zidina őrzi, aminek jelentése: romok. A városfalakon túl helyezkedett el. Temetője nem volt, halottaikat valószínűleg a Szent Tamás kolostorban hantolták el. Végso pusztulását az új dominikánus kolostor építése okozta, amihez építőanyagként elhordták a köveit.

Szent László karmelita kolostor

Helye a II. sz. Belklinika – Irgalmasok Kórházának kertje. 1976-ban a távfűtő vezeték építésekor került elő római kori, kora-középkori objektumok mellett egy középkori épület pincéje és udvarának részlete is (15. ábra). Az udvar nyugati falának közepén egy négyzet alaprajzú kút volt, amely mellé ledőlt a káva egyik díszítés nélküli, de profilált oldala. A Székesegyház kőtárában egy azonosan kialakított, azonos méretű évszámmal és címerrel ellátott faragott kútkáva található (16. ábra). Ezt a darabot még Koller József kanonok gyűjtötte be a 18. században, és Eszéki János pécsi püspök piscinájaként határozta meg. A kő származási helyéről nem írt, mi viszont itt megtaláltuk a hozzávaló kútát, az udvart, amelyben a kút állt (17. ábra). Eszéki János pécsi építési tevékenységéről csak egy adatot ismerünk. Ő renováltatta, és saját címerével díszítette a városfalakon belül lévő Szent László karmelita kolostort.



15. ábra Szent László karmelita kolostor alaprajza

16. ábra Eszéki János pécsi püspök (Johannes Esekienis Episcopus Quinque Ecclesiensis) piscinája (1540)

17. ábra A karmelita kolostor udvarán álló kút, rekonstrukció

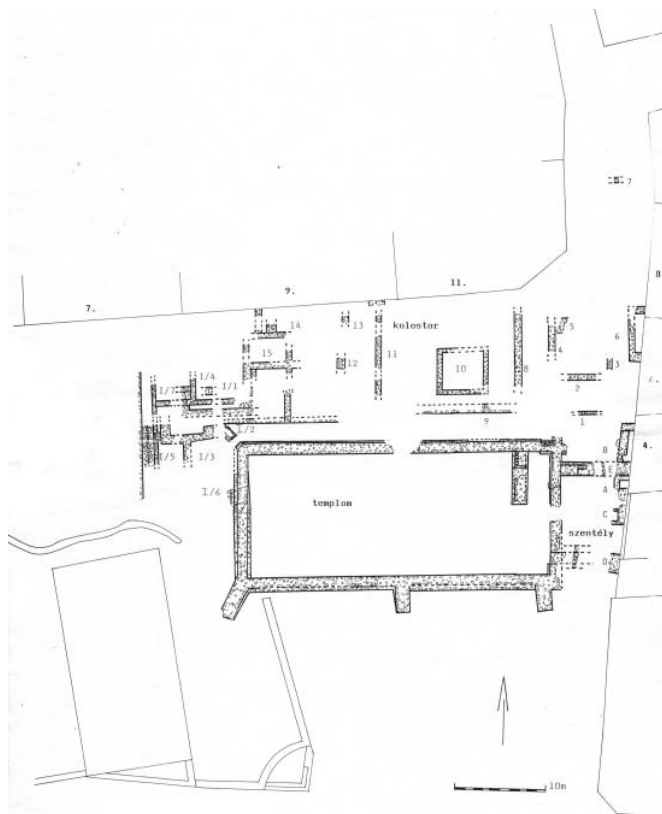


Szent Ágoston rendi remeték rendjének kolostora

A pécsiek köztudatában mindig úgy élt, hogy a 13. században épített kolostort a törökök elbontották és a helyén felépítették saját templomukat. Ez a vélekedés csak részben helytálló. 1996-ban az új, északi elkerülő út kitérésakor a plébánia és szomszédos ház kertjében falakat és sírokat találtak, ezt 1999–2000-ben régészeti feltárás követte. Tisztázódott, hogy a középkori rendház és temploma nem a most működő templom helyén állt, hanem attól keletre, a Tetye patak bal folyásánál. Ez a hely tökéletesen megfelel az ágostonos előírásnak, hiszen mint remeték a falakon kívül laktak, mint oktatók a városhoz mégis közel települtek meg. A feltárás során bebizonyosodott, hogy e helyen korábban már egy temető volt. Sajnos a hozzá tartozó templom maradványára nem bukkantunk, lehet, hogy nem is volt. Mindenesetre a 13. században épített kolostor szerkezetét megismertük (18. ábra). Az egyszerű templom támpilléres hosszfalain túl a nyugati homlokzat is ferde támpillérekkel volt megerősítve. Az északnyugati pillért egy kapuval áttörték a rendhagyó módon a templom északi oldalához épített kolostor irányában. A szentélylépcső előtt az északi falhoz illeszkedő lépcső volt, az egykori torony alján. A templom szentélyének sokszög záródása a szomszéd ház pincéjében érzékelhető. A rendház szerkezetét igen kis töredékekből állíthattuk össze, de így is észlelhető volt két építési fázis. A kolostor udvarában nagyméretű kútház volt. A hajó északi falán hosszan megmaradt a gondosan kialakított lábazati párkány.

A kolostor a török hódítás kezdetén, ha nem korábban elpusztult. Kőeit újra felhasználták, többek közt meszet égettek belőlük. A hódoltság idején a romok helyén tipikus balkáni könnyűszerkezetes házak álltak.

A feltárás történetéhez tartozik a rosszemlékű KÖSZ (Kulturális Örökségvédelmi Szakszolgálat) tevékenysége is, akik 2009-ben a korábbi kutatók kihagyásával, de azok adatainak felhasználásával, ellopásával itt ásatást folytattak. Ne az ő emléküket őrizze meg a nagyon várt romkert!



18. ábra Ágoston-rendi remeték kolostora, alaprajz

Irodalom

Fügedi Erik: Koldulórendek és városfejlődés Magyarországon. In: Kolduló barátok, polgárok, nemesek. Budapest 1981.

Gosztonyi Gyula: A szigeti kapu környéke. Pécs 1942.

Győrffy György: Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza I. Budapest 1963.

Kárpáti Gábor: Szerzetesrendek megtelepülése a középkori Pécsen. Dunántúli Dolgozatok – Történettudományi sorozat 3. 1991. 165-176.

Koller Joseph: Prolegomena in historiam episcopatus Quinqueeclesianus. Pozsony. 1804.

Szőnyi Ottó: Pécs város története. Magyar Művészet 1929. 442–452.

Timár György: Pécs egyházi társadalma Károly Róbert korában. Baranyai levéltári füzetek 16. Pécs 1982.

VALLÁSI SOKSZÍNŰSÉG A KORAÚJKORBAN

ADALÉKOK GREGORJÁNCI PÁL PÉCSI PÜSPÖK ÉLETRAJZÁHOZ¹

VARGA SZABOLCS

Die frühneuzeitlichen kirchengeschichtlichen Forschungen – nicht so wie die Werke der früheren Jahrhunderte – haben den familiären Hintergrund und den Aufstieg der Glieder der katholischen Kirche kaum berücksichtigt und analysiert. Bei etlichen bedeutenden Personen, wie zum Beispiel bei István Brodarics, Miklós Oláh, Antal Verancsics, oder Péter Pázmány die frühzeitige Karriere, ihre Lebensgeschichten sind mehr oder weniger bekannt, obwohl die meisten ihrer Zeitgenossen waren nicht berichtet. Dies gilt auch für den humanistisch gebildeten Pál Gregoriánci, Bischof von Fünfkirchen zwischen 1548 und 1550. Die Studie analysiert die Gründe für den Aufstieg der Familie sowie die Umstände seiner Nominierung. Es ist anerkannt, dass die rasante Aufstieg der Familie ist Miklós Zrínyi, kroatischen Banus zu bedanken, denn sie gehörten zu den kroatischen Adels. Seine Nominierung in Fünfkirchen wurde im Zusammenhang mit den Bemühungen gebracht, um die Süd-Transdanubien aus Slawonien unter Kontrolle zu halten, und, als Ergebnis dieser, das Hinterland der wichtigsten Burg des Gebietes wurde die Provinz jenseits der Drau. Die Ernennung von Gregoriánci wurde eine Praxis in der frühen Neuzeit, und eine Reihe von Bischöfen stammte von der Kirchlichen Bezirks Zagreb. Dies ist der Grund, warum seine Persönlichkeit interessant sein kann.

Az elmúlt években öröndetesen megszaporodtak a késő-középkori Pécs, valamint a Pécsi Egyházmegye történetével¹ foglalkozó munkák, feldolgozások. Ezekben olvashatunk a városi társadalom berendezkedéséről, megismerhetjük a jelentősebb polgárcsaládok történetét,² és a Pécs földesurának számító pécsi püspökök életrajzai is számos tanulsággal szolgálnak.³ E munkák eredményei révén el tudjuk helyezni Pécs-et és a pécsi püspökséget a Magyar Királyság keretein belül,⁴ többé-kevésbé megrajzolhatók azok az életutak, amelyek egy-egy személyt a város és az egyházmegye élére repítettek. Az oszmán megszállás idejére ez a megállapítás már kevésbé érvényes. A török kor kutatása alapvetően más módszerekkel történik. A hódoltsági viszonyok feltárása ma alapvetően a hazai oszmanisták eredményein múlik,⁵ ehhez az elmúlt húsz évben az egyháztörténészek tudtak eddig ismeretlen források alapján új szempontokat előtérbe helyezni.⁶ A kondomínium, a Hódoltság kettős adóztatása miatt azonban továbbra is szükséges a magyar egyházi és nemesi társadalom rétegződésének és mobilitásának vizsgálata, amely a legutóbbi időkig nem tartozott a kora

¹ A tanulmány a Bolyai János Kutatás Ösztöndíj (BO/00387/10/2) támogatásával készült. A tanulmány megírása során Pálosfalvi Tamás és Pálffy Géza segített önzetlenül jelzettekkel, tanácsokkal, hálásan köszönöm nekik. Fedeles – Sarbak – Sümegei 2009.

² Fedeles 2007.; Petrovics 2001.; Petrovics 2005.; Petrovics 2008.; Szakály 1977.; Szakály 1995.

³ Koszta 2007a.; Koszta 2007b.; Petrovics 2009.

⁴ Kubinyi 2001.

⁵ Pécs esetében Káldy-Nagy Gyula, Geró Győző, Hegyi Klára, Dávid Géza, Ágoston Gábor és Sudár Balázs kutatási eredményeit említhetjük. Ezek felsorolására itt nincsen mód. A bibliográfiai adatokat lásd: Varga 2009a. 183–203.

⁶ E tekintetben programadónak tekinthetjük Szakály Ferenc 1989-ben papírra vetett sorait, ahol az egyházi források feltárását sürgette. Szakály 1989. Molnár Antal munkái igazolták a jóslat helyességét. Molnár 1999.; Molnár 2002.; Molnár 2003.

újkor kutatásának fő szempontjai közé. Szerencsére e téren is egyre gyarapodnak az értékes publikációk. A legjelentősebb arisztokrata familiák közül friss munkák foglalkoznak a Nádasdy,⁷ Pálffy,⁸ Esterházy,⁹ Révay¹⁰ stb. családok történetével, a felemelkedés korai állomásainak elemzésével, és a középréteg képviselői közül is mind többről vannak pontosabb ismereteink. A nemesi világgal szervesen összetartozó egyházi társadalom esetében ennél jóval szerényebb eredményeket rögzíthetünk. Hiányoznak a kora újkori káptalanok és hiteleshelyek működését bemutató elemzések,¹¹ alig ismerjük a továbbra is létező jogtudó egyházi értelmiség társadalmi, művelődési hátterét, és a legjelentősebb püspököket – Oláh Miklós, Pázmány Péter, Lippay György, Szelepcsényi György – leszámítva nem rendelkezünk a 16–17. században püspöki stallumot viselők életútjáról, családi kapcsolatrendszeréről szóló munkákkal. Ezek nélkül azonban aligha rajzolható meg a kora újkori magyar katolicizmus önálló, belső öntertelmezéséből fakadó története. Pedig a középkorral foglalkozó kutatók megfelelő példákat szolgáltatottak. Ez alapján úgy tűnik, hogy a Bónis György, Engel Pál, Fügedi Erik, Kubinyi András valamint Mályusz Elemér által kidolgozott, és a középkori családtörténeti kutatásoknál alkalmazott módszer alkalmazható a kora újkori társadalomtörténeti vizsgálatok esetében is.

Akoraújkori pécsi püspökök túlnyomó többségének részletes családtörténetével máig adós a történetírás. A probléma nem egyedi, mert más egyházmegyék főpapjairól is a legtöbb esetben maximum rövid szócikkek állnak rendelkezésre. Úgy tűnik, nem is lenne célravezető egyházmegyénként elkészíteni a püspöki biográfiákat, hiszen ugyanaz a személy több helyütt is szolgált hosszabb-rövidebb ideig. Inkább az egyházi arisztokrácia egyes tagjainak kellene részletes monográfiát szentelni. A helyzetet jól példázza Gregorjanci Pál esete, aki élete során megfordult a pécsi, a zágrábi¹² és a győri egyházmegyék élén, végül pedig megkapta a kalocsai érseki kinevezését is. További probléma, hogy a családon belül vajmi nehéz élesen megkülönböztetni az egyházi és a világi szálat, hiszen például Gregorjanci István, Pál unokaöccse katonai szolgálataiért nyerte el a bárói címet 1581-ben,¹³ de felemelkedésében minden bizonnyal szerepet játszott a nagybácsi tevékenysége is. Mindezeket figyelembe véve az lenne talán a legszerencsésebb, ha családok történetére fókuszálnánk, amikor egyes személyek életpályáit fürkesszük. Az alábbiakban erre teszek kísérletet, amikor Gregorjanci Pál kapcsán a családjáról, mint az egyéni karrier elősegítőjéről, valamint a pécsi püspöki kinevezésének esetleges hátteréről lesz szó.

Gregorjanci Pál életéről csak töredékes ismeretekkel rendelkezünk.¹⁴ Bizonyosan humanista iskolázottságú, jogi doktorátust szerzett személlyel állunk szemben, aki jó kapcsolatokat ápolt Oláh Miklóssal, Újlaki Ferenc győri püspökkel és 1550–1554 között királyi helytartóval, valamint Nádasdy Tamással, tehát a kor legbefolyásosabb, a bécsi udvarban a legotthonosabban mozgó tagjaival.¹⁵ Emellett élvezte Habsburg I. Ferdinánd bizalmát is. Az ő megbízásából tárgyalt 1550-ben Rómában, 1551-ben pedig uralkodói utasításra részt vett a Tridenti Zsinat munkájában, a következő évben pedig ő képviselte Ferdinándot Rómában a Fráter György meggyilkolása miatt induló vizsgálat során.¹⁶ Karrierjét diplomáciai képességeinek, de még inkább jogi képzettségének köszönhette. Miként egy 1562-ben kelt iratban Dessewffy János udvarmester megfogalmazta,

⁷ Bessenyei 2005, illetve a Századok 144 (2010/4) számában megjelent tanulmányok.

⁸ Fundarková – Pálffy 2003.

⁹ Lásd Soós István, Pálffy Géza, Dominkovits Péter, Fazekas István tanulmányait a Századok 143 (2009/4) számában.

¹⁰ Pálffy 2009.

¹¹ Lásd erre: Molnár 2006. 8.

¹² Zágrábi tevékenységére lásd: Lukinović 1995. 247–248.

¹³ MOL A 57. Libri Regii IV. kötet 231–232. Pálffy 2010. 170.

¹⁴ Bartoniek 1975. 128–132.; Katona 2003. 29.; Mikó–Verő 2008. I. 96.; Nr. II–18–19.

¹⁵ Ennek jelentőségére Pálffy 2002a.

¹⁶ Fraknoi 1903. 74–80.; 100–101.

a kortársak szerint ő számított a legfelkészültebbnek a jog terén.¹⁷ Nem véletlen, hogy a magyar historiográfia elsősorban az 1552–1553 fordulóján elkészült, *Quadripartitum* néven elhíresült törvénygyűjtemény egyik megalkotójaként tartja számon. Ez a munka csak 1798-ban látott napvilágot, ám ennek egy Gregorjanci által jegyzett részlete, amelyben a magyar királyok törvényeinek érvényességéről írt, és röviden jellemezte a magyar királyokat, megjelent külön is Kovachich Márton György kiadásában.¹⁸ Fennmaradt ezen kívül egy 1558-ban kelt kéziratos dekrétumgyűjteménye,¹⁹ amelyből időközben napvilágot látott a világi és egyházi előjárókról készült sematizmusa, a *Mnemosynon sive Praelati et Barones cum officiis et Residentiis aetate nostra 1558*,²⁰ valamint egy rövid országleírása *Breviarium rerum Hungaricarum historico-geographicum* címmel.²¹ Ha ehhez hozzávesszük, hogy 1549-től ott találjuk a Magyar Tanács tagjai között,²² 1562-ben Nádasdy halála után pedig az ő neve is szóba került a helytartói tisztség betöltésére, sőt, többen alkalmasabbnak látták Mérey Mihály személyénél a nádori helytartói posztra, talán nem merészség kijelenteni, hogy Gregorjanci a magyar politika fajsúlyos alakjának számított. A felsorolt adatokból azonban látszik, hogy személye inkább történetírói munkássága révén ismert, és jogos Tóth Gergely megállapítása, miszerint „*Gregoriánzi életéről összefoglaló tanulmány eddig nem készült*”.²³ Ezt a hiányt én sem tudom pótolni, jelen tanulmányban csupán a felemelkedés hátterével, és a még a lexikon szócikkekből is gyakran kimaradó pécsi püspöki kinevezés lehetséges okaival kívánok foglalkozni.²⁴

A Gregorjanciak története alig kilencven esztendő töl fel. A pécsi püspökség jeles historikusa – meglehetősen költői túlzással – fényes nemesi famíliaként említi.²⁵ Az első emlék 1512-ben bukkan fel Györggyel, az első név szerint ismert családtaggal kapcsolatban, és három generációval később, 1610-ben Miklós elhunytával véget is ért a Gregorjanciak fiúági története.²⁶ Ez nem számított ritkaságnak a kora újkorban, hiszen a családstruktúra igen törekeny volt, csak keveseknek sikerült tartósan dinasztiait alapítaniuk.²⁷ Batthyány Boldizsár vicebán 1512. december 13-án a zágrábi káptalannak kelt idézőlevelében szerepel először Gregorjanci György, akinek az egyik gregorjanci jobbágyát ért sérelem miatt a báni törvényszék elé idézték belosovci Kerhen Mihályt és budróci Budor András.²⁸ György tehát ekkor már felnőtt férfúnak számított. Külföldi tanulmányokat sejtet, hogy a forrásokban gyakran magister néven szerepelt.²⁹ Egy 1513-ban készült adóösszeírás szerint Gregorjáncon két adózó portája volt,³⁰ azaz György ekkor a Kőrös vármegyei kisnemesek közé tartozott. 1514-ben tanúként szerepelt egy a Ráttkai Benedek és Brandenburgi György között Verbovec miatt zajló vizsgálatban,³¹ 1518-ban

¹⁷ „[Gregorjanci] inter omnes alios est magis iurisperitus...” Pálffy 2010. 283.

¹⁸ *Quorum Regum Privilegia servuntur, et quorum non, ac Regum Hungariae nomina seriatim descripta.* Kovachich 1798. 315–331.

¹⁹ Ennek történetére lásd Jánosi 1988.

²⁰ Kovachich 1798. 98–111.

²¹ Bél 1746. 85–112. Magyar fordításban Gregoriancz 2007.

²² Ember 1946. 77–78.

²³ Katona 2003. 29.

²⁴ A család történetét egy későbbi tanulmányban tervezem bemutatni.

²⁵ „*Paulus de Gregoriancz illustri Nobilique... familia ortus*.” Koller 1801. 315.

²⁶ Bojničić 1899. 56.

²⁷ Varga 2001. 298.

²⁸ „*nobiles Georgius litteratus de Gregorjancz*” AZK *Loca Credibilia Zagrabiensis* G. 89. A Budorokra lásd Pálffy 2002b.

²⁹ Adamček – Kampuš 1976. 60.; 129.

³⁰ A Prodávízhez közeli település nem szerepel Engel Pál digitális térképén, és a Josip Adamček és Ivan Kampuš által összeállított forráskötetben is összesen szerepel Gregorjovccal, a mai Kalnikhoz közeli Greguroveccal. Engel 2001. Gregorjancz valahol Prodávíztől (a mai Virje) nyugatra, északnyugatra fekvő, mára elpusztult falu. Heller 1978. 86.

³¹ MOL DL 37948.

már az utóbbi főúr familiárisa, aki urát egy Bakóc Tamással folytatott birtokperben képviselte, és ő mutatta be az örgróf nevében a bizonyításhoz szükséges okleveleket.³² Úgy tűnik, hogy ezekben az években figyeltek fel jogi képzettségére, és mind gyakrabban hívták különböző ügyekhez. 1519-ben előtte egyezett meg Pezeri László fia János a zajezdai Herkffyekkel,³³ legkésőbb 1520. április 3-án pedig már szlavón alítélőmesterként állított ki oklevelet a raszinyakeresztúri Bocskai István és csébi Pogány Zsigmond közötti egyezségről.³⁴ 1521-ben és 1522-ben szintén ebben a minőségében mint „*magister Georgius de Gregoryancz viceprothonotarius huius regni Slavonie*” szerepelt fogott bíróként kisebb ügyekben, miképpen ez a szórványos adatokból kiolvasható.³⁵

A hivatali pályán való emelkedéssel párhuzamosan György hozzázehozta a családi birtokállomány lassú bővítéséhez. 1520-ban a Kőrös megyei Markovcon legalább nyolc, Gregorjáncon, Dorozlavcon és Kamarcsán további öt adózó telkét írták össze.³⁶ Markovcon ebben az évben sikerült Gwokowecz? Mátyás özvegyének a portáit is – ismeretlen módon, talán vásárlás útján – megszerezni.³⁷ Emellett a Kőrös megyei Hegenben és Lovrecsanban³⁸ is voltak kisebb birtokrészek a tulajdonában.³⁹ Gregorjanci György igyekezett megvetni a lábát Szlavónia mellett Magyarországon is. Még Ulászló királytól adományba kérte a hűtlenségbe esett ternovci Bekovith Kristóf és Benedek minden magyarországi és szlavóniai birtokát, így a Zala megyéhez tartozó, ám a Muraközben fekvő Belica possessziót is. Az ügyben hosszú pereskedés vette kezdetét, mely végén megegyezés született. Ennek értelmében a birtokot megosztották, és a Batthyány Boldizsár kezén zálogban levő, száz forint értékű birtokrészt György kötelessége volt visszaváltani.⁴⁰ Talán innen datálható a nagyhatalmú Batthyányakkal való konfliktus, ők ugyanis nem szívesen mondtak le e muraközi zálogbirtokukról, és sok kellemetlenséget okoztak a Gregorjanciaknak ezekben az időkben. 1522. áprilisában Batthyány Boldizsár családtagjai nevében a császári káptalan előtt tiltotta Gregorjancit Syveci Labaas Mihály Kőrös megyei Salgovcban levő birtokrészének megvásárlásától, vagy zálogba vételétől, és az üzlet valószínűleg nem is realizálódott.⁴¹ Nem tudom, hogy volt-e Györgynek valamilyen birtokpolitikája, igyekezett-e védettebb helyre áttenni a családi kúriát. Nem tartom kizártnak, hogy igen, és talán emiatt adományozta örök jogon kányaföldi Kerecsényi Pál szlavón vicebánnak Markovcban, Hegenben és Lovrecsanban fekvő birtokrészeit 1521. szeptemberében.⁴² Az bizonyos, hogy sikerült tartósan megtelepedni Belicában, ugyanis 1522. április 13-a után⁴³ az itteni kúriájában tört rá Bekovith Kristóf, aki miután megölte, még a nála levő báni pecsétet is magával vitte.⁴⁴ A politikai orgyilkosság véget vetett az ismerelenségből felemelkedő, jogászai ismereteit sikerrel kamatoztató György pályafutásának. A családot megviselte a tragédia, a Bekovithok Varasd megyei birtokait Báthori István királyi helytartó Ernusz Jánosnak adományozta, és arra sincsen adatom, hogy Belica megmaradt volna a Gregorjanciak kezén.

³² MOL DL 37582.

³³ MOL DF 219308.

³⁴ MOL DL 89142.

³⁵ 1521. febr. 28. fogott bíró. MOL DF 219325.; 1522. ápr. 13. fogott bíróként bevallást tesz. MOL DF 219336

³⁶ Adamček – Kampuš 1976. 122.; 129.

³⁷ „Ibidem [Markovc] relicte Mathie similiter apud dominum viceprothonotarium” Uo. 122.

³⁸ Isprave 1964. 4453. Utóbbi Lowrenchewcz néven szerepel, és nagy valószínűséggel a Varasd megyei Lovrecsannal azonos, amely a két vármegye határához közel fekszik, és talán emiatt vélték Kőrös megyeinek.

³⁹ Uo.

⁴⁰ MOL DF 268186.

⁴¹ MOL DL 101555. Syvecz a Batthyányak újudvari birtokához közel feküdt, Salgovcot nem tudtam beazonosítani.

⁴² ISPRAVE 4453.

⁴³ MOL DF 219336. Ez az utolsó ismert adat a tevékenységéről.

⁴⁴ MOL DF 94347.

A gyilkosság oka homályban maradt. A nádornak a császári káptalanhoz írt parancslevelében Bekovith Ilona nevű feleségét tette érte felelőssé, mondván, hogy ördögi biztatással vette rá urát a tettére.⁴⁵ Talán családi viszály állt a háttérben, hiszen a két família közti megegyezés értelmében Kristóf feleségül adta nővére, Bekovith Margit Anna nevű leányát György testvéréhez Márkhoz. Anna már az esküvő előtt György udvarházába került, és e frigy próbálta rendezni a két család viszonyát, amint látható, sikertelenül.

Eddig még nem esett szó Gregorjánci György családi kapcsolatairól. Nem véletlenül, hiszen alig tudunk valamit a közvetlen családtagjairól. Szüleiket nem ismerjük, a testvérei közül István, Mihály, Márk, Pál és Ambrus neve maradt fenn. Mihályról nem tudok többet, Márk az 1520-as évek elején még ifjú lehetett, hiszen most készült házasodni. A gyilkosság utáni pereskedésben Ambrus és István neve szerepelt, ők lehettek a családban Györgyöt követően a legidősebbek. István ezek után eltűnik a szemünk elől, és a következő évtizedekben csak Ambrus, valamint a legfiatalabb testvér, a későbbi humanista főpap, Pál szerepel a forrásokban. Úgy tűnik, hogy Ambrus kivételével egyik testvérnek sem született fia, György után is csak Krisztina nevű lánya maradt Katalin nevű feleségétől.⁴⁶ Hiába volt tehát bőséges gyermekáldás az ismeretlen Gregorjánci szülőknél, nem sikerült biztosítani a család hosszútávú jövőjét.

A fenti forrásokból kiderül, hogy Pál és Ambrus testvérek voltak. Ez eddig különbözőképpen szerepelt a szakirodalomban, több helyütt inkább Ambrus unokaöccsének tekintették a főpapot.⁴⁷ A testvéri viszonyt megerősíti egy 1552-ben kelt birtokadományozásról szóló oklevél is, amelyben Pál az édestestvérének „frater germanus” nevezte Ambrust.⁴⁸

A két testvér közül minden bizonnyal Ambrus volt az idősebb, ugyanis jóval korábról vannak adatok az ő hivatali ténykedéséről. 1533-ban kőrösi szolgabíró, és még legalább kétszer, 1541-ben és 1543-ban betöltötte ezt a tisztséget.⁴⁹ Bár a szolgabírói hivatal egyáltalán nem volt vonzó a vármegyei nemesség körében, és inkább a kismemesi társadalomból kerültek ki, nagyon jó iskolának bizonyult a közigazgatás megismeréséhez.⁵⁰ Ambrus valószínűleg tovább vitte a családi hagyományt, és elvégzett bizonyos stúdiumokat. Neve mellett szinte állandó jelzőként ott szerepelt a litteratus, azaz a deák jelző, és későbbi tisztségei azt bizonyítják, hogy a közigazgatás mellett jogi és gazdasági ismeretekkel is rendelkezett.⁵¹ Sajnos arra nem tudom a választ, hogy melyik nagybirtokos familiárisaként szolgált ezekben az esztendőben, mert a Kőrös vármegye ispáni tiszte éppen üresen állt, így ebből nem derül ki, hogy ki választotta a szolgabírói tisztségre Ambrust. Az biztos, hogy nem állt királyi szolgálatban, és nem bukkant fel a nagyhatalmú zágrábi püspök Erdődy Simon környezetében sem. A Kőrös megyei szerepvállalásból valószínűsíthető, hogy az egykori ellenlábás Batthyányak érdekeit képviselte, mert Velike és Greben révén ők számítottak a vármegye legnagyobb birtokosainak az eszéki vereség (1537) utáni években.⁵² Ambrus igazi karrierje azonban néhány évvel később kezdődött, miután már a szintén ekkor felemelkedő Zrínyiek szolgálatába szegődött.

⁴⁵ Uo.

⁴⁶ MOL DL 94349.

⁴⁷ Katona 2003. 29.

⁴⁸ AZK Loca Credibilia Zagrabiensis G. 237.

⁴⁹ (1533) Adamček–Kampuš 1976. 134.; HDA Arhiv Kerecheni 1533. dec. 19., Filetinec; (1541) Laszowski 1917. 71. okl.; (1543) Adamček–Kampuš 1976. 137.

⁵⁰ A szolgabíró társadalomra lásd Szakály 1997.

⁵¹ Erre jó példa az általa megfogalmazott 1558. évi szlavón tartományi gyűlésre készült meghívó, amelyet Pálffy Géza dolgozott fel kitűnően. Pálffy 2004.

⁵² Erre utal, hogy 1538. szeptember 14-én Greben várából írt Batthyány Kristófnak. MOL P 1314 302.

A Gregorjanciak számára kulcsfontosságúnak bizonyult a Zrínyi családdal kialakított szoros kapcsolat. A Habsburg-udvar részéről sokáig bizalmatlanul kezelt Zrínyiek 1540-től váltak Szlavónia legbefolyásosabb családjává, és ez megteremtette a lehetőséget, hogy a szolgálatukban álló familiárisok mind fontosabb posztokat tölthessenek be.⁵³ Ambrus szolgálatba állásának idejét szintén nem tudom pontosan. Zrínyi úgy emlékezett a végrendeletében, hogy Ambrus már az ő ifjú korától kezdve folyamatosan segítette,⁵⁴ de ennek az első nyoma 1541-ből maradt fenn, amikor Gregorjanci a medvevári uradalomban élő turopoljei nemesség kapitányaként tevékenykedett.⁵⁵ Ambrus tehát még Zrínyi báni kinevezése előtt szegődött hozzá, és ez felértékelhette szolgálatait. 1542-ben már szerepelt a Zrínyi által bejelentett ügyvédek között,⁵⁶ rá egy évre a bán Korenyak Jánossal együtt őt küldte a Frangepánokhoz, hogy elérje náluk Nádasdy Tamás sztenicsnyáki várának a visszaadását.⁵⁷ Érzékletes a lukaveci nemeseknek a jellemzése, akik a Zrínyivel folytatott per során megjegyezték, hogy Gregorjanci a bán legbelsőbb tanácsosai közé tartozott, aki lukaveci várnagyként felügyelte a kastély megerősítését is.⁵⁸ Ezek szerint nem csupán hivatali szolgálatára, avagy jogi képzettségére tartott igényt Zrínyi, hanem katonai és gazdasági ismereteire is szükség volt. Ezt jelzi, hogy 1566-os végrendeletében Ambrust kinevezte a család horvátországi birtokai irányítására.⁵⁹

Gregorjanci Ambrus a családi birtokkomplexum irányításában való részvétel mellett szerepet kapott a szlavón közigazgatás működtetésében is. 1543-ban kőrösi szolgabírósa mellett őt bízták meg – Raveni Mihály szlavón ítélőmester társaként – a királyi hadiadó beszédésével is, és úgy tűnik, hogy sikerrel oldotta meg ezt a feladatot.⁶⁰ Ez presztízs mellett anyagi haszonnal is járt, hiszen a három szlavón vármegyéért háromszáz forintot kaptak a rovók, ebből Ambrust illette a fele, amit ebben az évben a kimutatás szerint biztosan megkapott.⁶¹ 1546-ban,⁶² 1553-ban,⁶³ 1554-ben⁶⁴ és 1555-ban⁶⁵ szintén ő végezte a hadiadó adminisztrációját, és szakértelmét mutatja, hogy Zrínyi lemondása után, Erdődy Péter bánsága idején Ferdinánd továbbra is őt nevezte ki erre a feladatra.⁶⁶

A hivatali ranglétrán való emelkedés együtt járt a családi birtokok lassú gyarapodásával, és a vármegyei nemességen belüli nagyobb megbecsültséggel. Ambrus még 1543 előtt elvette feleségül Stubicai Ferenc lányát Veronikát, és vele megkapta a stubicai birtokok egy részét is.⁶⁷ Veronika testvére Erzsébet Mihanovith

⁵³ A Zrínyi család 1530-as évek beli történetére legújabban lásd Varga 2010. 25–27.

⁵⁴ „*Quia egregius dominus Ambrosius literatus de Gregoryancz ab adolescentia mea in cunctis meis rebus et negotiis mihi probe et fideliter servivit.*” Barabás 1899. 487.

⁵⁵ Laszowski 1906. 84–85.

⁵⁶ Barabás 1899. 147.

⁵⁷ Šišić 1915. 309.

⁵⁸ „*Ambrosius Gregoryancz, praefectus bonorum ac specialis familiaris et servitor dicti domini Nicolai comitis et bani, ac ad praemissam dicti castelli Lwkawecz restitutionem per ipsum dominum Nicolaum comitem et banum specialiter deputatus*” Laszowski 1906. 328.

⁵⁹ „*super omnibus bonis meis in Croatia habitis specialem tutorem et gubernatorem constituo, qui omnia negotia ibidem habita et causas dirigere debeat, quem et filii mei usque ad eorum perfectam aetatem pro tutore et gubernatore illorum bonorum habeant, cui et officiales moderni et futuri in omnibus licitis pareant.*” Barabás 1899. 487.

⁶⁰ „*Pro subsidio contribuant et connumerationem istam magister prothonotarius regni et Ambrosius literatus, dicatores regie Maiestatis fideliter peragant.*” Šišić 1915. 322.

⁶¹ „*juxta veterem consuetudnem regni Sclavonie sallarium dicatoris de singulo comitatu fl. 100.*” Adamček–Kampuš 1976. 143.

⁶² Adamček–Kampuš 1976. 144.

⁶³ Adamček–Kampuš 1976. 153.; Šišić 1915. 400.

⁶⁴ Šišić 1915. 410.

⁶⁵ Barabás 1899. 326.

⁶⁶ Barabás 1898. 436.

⁶⁷ Veronika 1559-ben már nem élt. AZK Loca Credibilia Zagradiensis G. 192.

Györgyöt választotta férjül, Ambrus a házasság révén vele tudott szorosabb kapcsolatba kerülni. Ez a frigy nem jelentett látványos változást, ám György 1546-ban például zágrábi alispánként szolgált, így a sógorság inkább Ambrusnak szolgált előnyére. Gregorjanci és Mihanovith Zágráb megyében közösen birtokolták a Száván túli Podotocsjé falu 2-2, valamint a védettebb helyen fekvő Bedenica 3-3 portáját 1543-ban.⁶⁸ Tíz évvel később Zelinán és Felsőztubicán is volt összesen 12 telkük, és ez összehangolt birtokszerzésre utal. Ha külön vizsgáljuk Gregorjanci Ambrus birtokállományát, akkor 1543-ban az előbb említettek mellett az egykor Karlovics Ilona kezén levő Prezekán 2,⁶⁹ a szintén Zrínyi uradalom Rokonokon és tartozékain 17, Brezovicán 14, Odraszentgyörgyön 4, azaz összesen 45 forint hadiadót vetettek ki rá. Amennyiben 1 forintos hadiadóval számolhatunk, akkor Zágráb és Kőrös megyében összesen ennyi adózó portája volt,⁷⁰ míg 1546-ban csak Zágráb megyében 26 telke után élvezett mentességet.⁷¹ Az itt található Busevcen a lukaveci nemesek ajándékaént jutott hozzá egy 75 forint értékű birtoktestekhez,⁷² Lukavecen pedig egy udvarházat is megszerzett zálogban.⁷³ 1547-ben királyi adománylevelet kapott Zrínyi Miklós Pobresje birtokot érintő ajándékára,⁷⁴ 1549-ben Drenova és Blaskovc,⁷⁵ egy évvel később pedig Lovrecsan palánkvár „fortalitium” birtokjogába iktatta be a zágrábi káptalan.⁷⁶ A szórványos adatokból úgy tűnik, hogy foglalkoztatta a birtokainak a jövedelmezősége, Odráról szőlőre és szántóra van adat,⁷⁷ Brezovicáról és Podotocsjéről pedig disznótenyésztésre.⁷⁸ Az 1550-as években Varasd megyében is sikerült megvetnie a lábát, a Lobar melletti Szuteszkan volt egy telke, ahol Forchich János későbbi vicebán, és a Varasd megyében aktívan politizáló Humszkiak voltak a szomszéd birtokosok.⁷⁹

Ambrus szívós munkával elért a csúcusra. Az ország harmadik méltóságát hosszú ideig betöltő Zrínyi Miklós belső bizalmasaként a középnemesség soraiba küzdötte magát, 1547-től egregiusnak említik a forrásokban. Tárgyalt időszakunkon kívül megszerezte a vicebáni tisztséget, miközben betöltötte Zágráb és Kőrös vármegyék ispáni feladatait is.⁸⁰ Rá hárult a feladat, hogy a tartományból mind több jövedelmet szedjen be, amit mind gyakrabban kellett a Dél-Dunántúl legfontosabb erősségének, Sziget várának a fenntartására fordítani.⁸¹ A Baranya és Somogy határán álló végvár sikerrel akadályozta meg a Hódoltság kiszélesítését, és eredményesen zavarta a pécsi és a pozsegai szandzsák közötti együttműködést. Szigetről a Drávát is ellenőrzés alatt lehetett tartani, így fontos volt Szlavónia védelme szempontjából is.⁸² Joggal írta Budina Sámuel 1568-ban,

⁶⁸ Adamček–Kampuš 1976. 140.; 142. A frigyek időpontjának előbb kellett történnie, mint hogy közösen szerepeljenek az adóösszeírásokban.

⁶⁹ Adamček–Kampuš 1976. 133.

⁷⁰ Adamček–Kampuš 1976. 137.; 140-143.

⁷¹ Adamček–Kampuš 1976. 137.; 146.

⁷² Laszowski 1906. 102–103.

⁷³ Laszowski 1906. 142–143.

⁷⁴ MOL E 148. Fasc. 33. No. 7.

⁷⁵ AZK Loca Credibilia Zagrabiensis G. 341.

⁷⁶ AZK Loca Credibilia Zagrabiensis G. 374.

⁷⁷ Laszowski 1906. 311.

⁷⁸ Laszowski 1906. 102–103.

⁷⁹ Adamček–Kampuš 1976. 137.; 170.

⁸⁰ Adamček–Kampuš 1976. 183–184.

⁸¹ Šišić 1915. 410. 1554. aug. 7. Bécs. Ferdinánd utasítja Gregorjancit, hogy a szlávón dikából befolyt összeget azonnal fordítsa Sziget katonáinak zsoldjára.

⁸² Varga 2009b. 45-47.

hogy egész Szlavónia legerősebb bástyája Szigetvár, amely „Szlavónia határán fekszik”.⁸³ Bár Szlavónia fokozottabb áldozatvállalására 1554-től vannak adataink, nem kizárt, hogy ezzel valamilyen módon összefügg Gregorjanci Pál pécsi püspöki kinevezése.

Pál fiatal éveiről hallgatnak a források. Az 1510-es években született, 1522-ben már megemlítik a testvérek között. 1540-ben, még Erdődy Simon püspök idejében megkapta a zágrábi olvasókanonoki címet, a következő években jobbra talán Zágrábban tartózkodott. Erdődyt Oláh Miklós követte a zágrábi püspökök sorában, kapcsolatuk innen is datálható. A kettejük közti ismeretség bizonyítéka, hogy miután Oláh egri püspök lett, Gregoriánci ott is kapott kanonoki stallumot és kinevezték szabolcsi főesperesnek is.⁸⁴ Ebben a minőségében esett rá a választás, hogy ő kövesse Váraljai Szaniszlót a megüresedő pécsi püspökségben. Gregorjanci kinevezése nem maradt fenn, de mindenképp Váraljai 1548. április 21-én bekövetkezett halála és az október 18-án kezdődő pozsonyi országgyűlés ideje közé tehető, mert utóbbin már a prelátusok között szerepelt.⁸⁵ A pápai kúria soha nem erősítette meg Gregorjancit, és arra sincsen adatom, hogy Pál foglalkozott volna az egyházmegyéjével. 1549. december 12-én mint választott pécsi püspök jutott hozzá Újlaki Ferenc győri püspök jóvoltából egy pozsonyi kanonoki stallumhoz, 1550. április 20-án pedig már választott zágrábi püspökként említik.⁸⁶ Ezek az adatok azt sejtetik, hogy ő nyitotta meg a pécsi püspökök hosszú sorát, akik pusztá címként tekintettek hivatalukra, és egyáltalán nem törődtek egyházmegyéjük sorsával. Ez könnyen igaz lehet, de éppen Ambrus személye az, ami miatt gyanakodhatunk, hogy nem csupán a kiszámíthatatlan uralkodói kegy, vagy Oláh Miklós és Újlaki Ferenc támogatása húzódik meg a kinevezés mögött. Lehetséges, hogy Zrínyi Miklós is közbenjárt az érdekében, akinek horvát-szlavón bánként elemi érdeke volt, hogy a Dél-Dunántúlon és Szlavóniában fekvő püspöki birtokok felügyeletét és adóztatásának jogát rajta keresztül könnyebben megszerezhesse. Ha ez így történt, akkor Gregorjanci Pál kinevezése mögött nagyon is valódi érdekek rejtőztek, ami utódai esetében, ilyen speciális családi kapcsolatok hiányában már nem állt fenn. A zágrábi püspöki székbe való kinevezés is ezt a verziót erősítheti, hiszen ez a lépés Zrínyinek még inkább előnyére vált, ugyanis eddig a az egyházi birtokok immunitása nagyban akadályozta őt a hatékonyabb irányítás megszervezésében. Gregorjanci Pál és Zrínyi kapcsolatában eddig nem találtam neuralgikus pontokat, ám elődeinek számtalan konfliktusa volt a Szlavóniában hatalmas befolyással bíró püspökökkel, akik nem voltak hajlandóak a bánok rendelkezésére bocsátani tizedbevételüket, és ezzel gyengítették az amúgy is ingatag lábakon álló védelmi rendszert. Talán ennek felismerése vezetett ahhoz, hogy másfél évtizeddel később Draskovics György egyszerre töltötte be a zágrábi püspök és a horvát-szlavón báni tisztséget.

Összegzésül megállapítható, hogy Gregorjanci Pál egy olyan kisnemesi közegeből származott, ahol nem volt ritka az egyházi pályán való felemelkedés. Még nem tudom az okát, de elgondolkodtató, hogy ugyaninnen indult Brodarics István pályafutása, aki szintén a humanista műveltsége révén jutott be a főpapi rétegbe.⁸⁷ Új eredménynek számít, hogy Pál esete még a családban sem egyedi, hiszen Gregorjanci György és Ambrus szintén tanultnak számítottak, és jogi képzettségük segítette őket a karrierjük során. A családi példák és Ambrus testvérenek támogatása nagyban hozzásegítette Pált, hogy az 1550-es évekre a magyar politikai elit meghatározó tagjává váljon.

⁸³ Budina 1978. 5–6.

⁸⁴ Lukinović 1995. 247.

⁸⁵ Koller 1801. 315.

⁸⁶ Koller 1801. 316.; 321–322.

⁸⁷ Brodarics Istvánra legújabbán lásd a Pécsi Szemle 2010/1. számában Gózszy Zoltán, Kasza Péter és Varga Szabolcs tanulmányait.

Felhasznált források

- AZK Arhiv Zagrebački Kaptola. Capitulum Zagrabiense. Locus Credibilis I.
- HDA Hrvatski Državni Arhiv Obiteljski i osobni arhivski fondovi 727. Obitelj Kerecheni – Zelina
- MOL Magyar Országos Levéltár
E szekció Kamarai levéltárak E 148 Neoregistrata Acta
P szekció Családi levéltárak P 1314 A herceg Batthyány család levéltára (Batthyány cs. lt.), Missilies

Felhasznált irodalom

- ADAMČEK–KAMPUŠ 1976 Adamček, Josip–Kampuš, Ivan: *Popisi i obračuni poreza u Hrvatskoj u XV. i XVI. stoljeću*. (Sveučilište u Zagrebu, Institut za hrvatsku povijest, izvori za hrvatsku povijest 3.) (Zagreb: Institut za Hrvatsku Povijest, 1976)
- BARABÁS 1898–1899 Barabás Samu: *Zrínyi Miklós a szigetvári hős életére vonatkozó levelek és okiratok* 1. kötet. Levelek 1535-1565. (Monumenta Hungariae Historica / Magyar történelmi emlékek 29.) (Budapest: MTA, 1898) 2. kötet. *Levelek 1566-1574. Oklevelek 1534-1602. Pótlék 1535-1567*. (Monumenta Hungariae Historica / Magyar történelmi emlékek 30.) (Budapest: MTA, 1899)
- BARTONIEK 1975 Bartoniek Emma: *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből*. (Budapest: 1975)
- BESSENYEI 2005 Besenyey József: *A Nádasdyak*. (Budapest: General Press Kiadó, 2005)
- BÉL 1746 Belius, Matthias: *Adparatus ad historiam Hungariae*. Tom. II. (Posonii: 1746)
- BOJNICIĆ 1899. Bojničić, Ivan: *Der Adel von Kroatien und Slavonien*. (Nürnberg: 1899)
- BUDINA 1978 *Budina Sámuel históriája magyarul és latinul Szigetvár 1566. évi ostromáról*. Fordította és jegyzetekkel ellátta: Molnár Imre. A fordítást az eredetivel egybevetette: Berényiné Révész Mária. (Szigetvár: Szigetvári Várbaráti Kör, 1978) (Szigetvári Várbaráti Kör kiadványai 6.)
- EMBER 1946 Ember Győző: *Az újkori magyar közigazgatás története*. (Budapest: MOL, 1946)
- ENGEL 2001 *Magyarország a középkor végén. Digitális térkép és adatbázis*. CD-ROM. Szerk. Engel Pál. Térinformatika: Kollányi László – Sallay Ágnes. (Budapest: MTA TTI, 2001)
- FEDELES 2007 Fedeles Tamás: Egy Jagelló-kori humanista pályaképe. Csulai Mór Fülöp (1476/1477–1526) *Levéltári Közlemények* 78 (2007) 35–84.
- FEDELES–SARBAK–SÜMEGI 2009 *A Pécsi Egyházmegye története I. A középkor évszázadai (1009–1543)* Fedeles Tamás – Sarbak Gábor – Sümegi József (szerk.) (Pécs: Fény Kft, 2009)
- FRAKNÓI 1903 Fraknói Vilmos: *Magyarország egyházi és politikai összeköttetései a római szentszékekkel* III. (1526–1689) (Budapest: SZIT, 1903)
- FUNDARKOVÁ – PÁLFFY 2003 Pálfiocvi v novoveku. Vzostup významného uhorského šľachtického rodu. Fundarková, Anna–Pálffy Géza (Szerk.) (Bratislava – Budapest: Spoločnosť Pro História-AEP, 2003)
- GREGORIANCZ 2007 Gregoriancz Pál: A magyar történelem történeti-földrajzi kivonata. In: *Kronikáink magyarul* III/2. Válogatta és fordította Kulcsár Péter. (Budapest: Balassi, 2007) 109–137.
-
-

- HELLER 1978 Heller, Georg: *Comitatus Crisiensis*. (Veröffentlichungen des Finnisch-Ugrischen Seminars an der Universität München Serie A Band 8.) (München: 1978)
- ISPRAVE 1964 Isprave u Arhivu Jugoslavenske Akademije. (Nastavak – do 1526. godina) Stipišić, Josip – Šamšalović, Mladen, *Zbornik Historijskog Institut JAZU* 5 (1964) 533–578.
- JÁNOSI 1988 Jánosi Mónika: Gregoriáncai Pál kézirat törvénygyűjteménye a XVI. század közepéről. *Magyar Könyvszemle* 104 (1988) 54–64.
- KATONA 2003 Katona István: *A kalocsai érseki egyház története* II. Fordította: Takács József. A fordítást szakmailag ellenőrizte és sajtó alá rendezte, valamint a kiegészítő jegyzeteket írta: Tóth Gergely. (Kalocsa: Kalocsai Múzeumbarátok Köre, 2003)
- KOLLER 1801 Koller, Josephus: *Historia episcopatus Quinqueeclesiarum V.* (Posonii–Pestini: 1801)
- KOSZTA 2007A Koszta László: Egy francia származású főpap Magyarországon. Bertalan püspök (1219–1251) In: Uő: *Írásbeliség és egyházszervezet*. (Szeged: 2007.) (Capitulum III.) 23–44.
- KOSZTA 2007B Koszta László: Hont-Pázmány nembeli Achilles pécsi püspök. In: *A pécsi egyházmegye vonzásában. Tanulmányok Timár György tiszteletére*. Fedeles Tamás–Horváth István–Kiss Gergely (Szerk.) (Pécs: METEM, 2007) 163–190.
- KOVACHICH 1798 Kovachich, Martinus Georgius: *Scriptores rerum Hungaricarum minores, hactenus inediti, synchroni, aut proxime coaevi...* Tom. I. (Budaë: Typis Regiae Universitatis, 1798)
- KUBINYI 2001 Kubinyi András: Pécs gazdasági jelentősége és városiassága a késő-középkorban. In: *Pécs szerepe a Mohács előtti Magyarországon*. Szerk. Font Márta. (Pécs: Pécs Története Alapítvány, 2001) (Tanulmányok Pécs történetéből 9.) 43–53.
- LASZOWSKI 1906 Laszowski, Emilij: *Povjesni spomenici plem. Općine Turopoljanekoć, „Zagrebačko polje” zvane / Monumenta historica nob. Communitatis Turopolje olim „campus Zagrabiensis” dictae*. Svezak treći: 1527.-1560. s nadopunjom k sv. I. i II. 1347-1525. (Zagreb: 1906)
- LASZOWSKI 1917 Laszowski Emilij: *Monumenta Habsburgica regni Croatiae Dalmatiae Slavoniae Knjiga III. 1540-1554*. (Zagreb: 1917.) (MSHSM XL.)
- LUKINOVIĆ 1995 Lukinović, Andrija: Pavao Gregorijanec 1550-1557. In: *Zagrebački biskupi i nadbiskupi*. Juraj Batelja et alii. (Zagreb: Školska Knjiga, 1995) 247–248.
- MIRÓ-VERŐ 2008 Mátyás király öröksége. *Késő reneszánsz művészet Magyarországon (16–17. század)*. Kiállítás a Magyar Nemzeti Galériában 2008. március 28–2008. július 27. I–II. *Katalógus*. Mikó Árpád–Verő Mária (Szerk.) (Budapest: MNG, 2008)
- MOLNÁR 1999 Molnár Antal: Jezsuiták a hódolt Pécsen (1612–1686). In: *Pécs a török korban*. Szerk. Szakály Ferenc–Vonyó József (Szerk.) (Pécs: Pécs Története Alapítvány, 1999) (Tanulmányok Pécs történetéből 7.) 171–265.
- MOLNÁR 2002 Molnár Antal: *Katolikus missziók a hódolt Magyarországon I. (1572–1647)* (Budapest: Balassi, 2002) (Humanizmus és Reformáció 26.)
- MOLNÁR 2003 Molnár Antal: *A katolikus egyház a hódolt Dunántúlon*. (Budapest: METEM, 2003) (METEM könyvek 44.)
- MOLNÁR 2006 Molnár Antal: *A bátai apátság és népei a török korban*. (Budapest: METEM, 2006) (METEM könyvek 56.)

- PÁLFFY 2002A Pálffy Géza: A magyar nemesség bécsi integrációjának szinterei a 16 – 17. században. In: *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*. Fodor Pál – Pálffy Géza – Tóth István György (Szerk.) (Budapest: MTA TKI, 2002) 307–331.
- PÁLFFY 2002B Pálffy Géza: Egy szlavóniai köznemesi család a két ország szolgálatában. A budróci Budor család a XV–XVIII. században. In: *Hadtörténelmi Közlemények* 115 (2002/4) 923–1007.
- PÁLFFY 2004 Pálffy Géza: Egy fontos adalék történeti földrajzunk s közigazgatás-történetünk históriájához: Az 1558. évi horvát-szlavón közös országgyűlés meghívólevele. In: *Fons (Forráskutatás és Történeti Segédtudományok)* 10. (2003/2.) *Tanulmányok Bak Borbála tiszteletére*. (Budapest: 2004) 233–248.
- PÁLFFY 2009 Pálffy Géza: Különleges úton a Magyar Királyság arisztokráciájába. A Révay család a 16. században. *Történelmi Szemle* 51 (2009/1) 1–20.
- PÁLFFY 2010 Pálffy Géza: *A Magyar Királyság és a Habsburg Monarchia a 16. században*. (Budapest: História. MTA TTI, 2010)
- PETROVICS 2001 Petrovics István: A középkori Pécs polgárai. In: *Pécs szerepe a Mohács előtti Magyarországon*. Szerk. Font Márta. (Pécs: Pécs Története Alapítvány, 2001) (Tanulmányok Pécs történetéből 9.) 163–196.
- PETROVICS 2005 Petrovics István: Újabb adatok a középkori Pécs polgárságának történetéhez. In: *Studia professoris–professor studiorum. Tanulmányok Érszegi Géza hatvanadik születésnapjára*. Szerk. Almási Tibor–Draskóczy István–Jancsó Éva. (Budapest: Magyar Országos Levéltár, 2005) 275–279.
- PETROVICS 2008 Petrovics István: Városi elit a középkori Dél-Magyarországon. Pécs, Szeged és Temesvár esete. In: *Urbs. Magyar Várostörténeti Évkönyv* 3. (Budapest: Budapest Főváros Levéltára, 2008) 5–32.
- ŠIŠIĆ 1915 Šišić, Ferdo: *Hrvatski saborski spisi /Acta comitialia regni Croatiae, Dalmatiae, Slavoniae. Knjiga druga: Od godine 1537. do godine 1557. Dodatak 1526-1539.* (Zagreb: 1915.) (MSHSM XXXVI.)
- SZAKÁLY 1977 Szakály Ferenc: Schreiber Farkas, pécsi bíró (1527–1542). (Pályakép néhány gazdaság- és társadalomtörténeti tanulsággal.) *Janus Pannonius Múzeum Évkönyve* 20–21 (1975–1976) (Pécs: Janus Pannonius Múzeum, 1977) 75–103.
- SZAKÁLY 1989 Szakály Ferenc: A hódoltsági katolikus egyháztörténet távlatairól. In: *Katolikus egyháztörténeti konferencia. Keszthely, 1987*. Hólvényi György (Szerk.) (Budapest: 1989.) 16–32.
- SZAKÁLY 1995 Szakály Ferenc: A két „pécsi” Schreiber Farkas. In: *Uő: Mezőváros és reformáció. Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez*. (Budapest: Balassi, 1995) (Humanizmus és Reformáció 23.) 33–91.
- SZAKÁLY 1997 Szakály Ferenc: Tolna vármegye középkori szolgabírái. (Esettanulmány) *Történelmi Szemle* 39 (1997) 411–424.
- VARGA 2001 Varga Szabolcs: A deveçseri Choronok. *Fons (Forráskutatás és Történeti Segédtudományok)* VIII (2001/3) 259–311.
- VARGA 2009A Varga Szabolcs: *Irem kertje. Pécs története a hódoltság korában 1526–1686*. (Pécs: Pécsi Hittudományi Főiskola–Pécs Története Alapítvány, 2009)
- VARGA 2009B Varga Szabolcs: Pécs kapcsolata a Dráván-túli területekkel a 16. század első felében. In: *Tanulmányok Pécs történetéből* 20. Szerk: Kaposi Zoltán – Vonyó József. (Pécs: Pécs Története Alapítvány, 2009) 29–57.
- VARGA 2010 Varga Szabolcs: Adalékok a Zrínyi család felemelkedéséhez. A Karlovics-örökség. In: *Zrínyi Miklós élete és öröksége*. Szerk: Varga Zoltán (Szigetvár: Szigetvári Várbaráti Kör, 2010) 4–27.

ANABAPTISTISCHE ÜBERLIEFERUNGEN UND PÉCSER BAPTISTEN

RADÓ, BÁLINT

Előadásomra épülő tanulmányom első részében, a kronológiai rendet tudatosan megfordítva, röviden vázolom a Pécs szabad királyi városban a 19. század közepén, majd egyre növekvő számban ugyanazon évszázad 80-as éveitől megtelepedő baptisták történetét. Szomorú aktualitásként kell megjegyeznem, hogy 2009 júniusában a pécsi baptista gyülekezet gyakorlatilag fele-fele arányban két részre oszlott.

A cikk második, hosszabb részében Isacc Dreller anabaptista (hutterita, habán) könyvkötő munkásságát tárgyalom a Magyar Szent Korona országaiban fellelhető, a Jézus Társaság 18. századi felosztása után különböző városok könyv- és levéltáraiban elhelyezett kéziratok alapján. Ezek mindegyikét a jezsuiták erőszakkal folalták le eredetileg. Valamennyi kézirat az ún. "Gemeindechronik" "összövegére" megy vissza, amely lényegében vértanúirodalom. Ekképp van ez a 18. század során a pécsi Klimó Könyvtárba került, szintén Dreller által másolt és több helyen módosított szövegű krónika esetében is. A tanulmányban megnevezett könyv- és levéltárakon folytatott kutatásaim alapjaiban véve a 17. század eleji délnémet nyelvjárásban írt szövegek tartalmi összehasonlítására épültek. Felhívom a figyelmet a néhol teológiai-dogmatikai érdekességeket is hordozó eltérésekre. Külön foglalkozom a "pécsi krónika" városunkba kerülésének lehetséges időpontjával és útjával. Jóllehet a 17. századi habánok a Felvidéken és Erdélyben közismerten igen, Pécssett viszont egyáltalán nem telepdtek meg, a 18. században Pécsre hozott rendkívül értékes krónika sajátos és nagyszerű hidat jelent az egykori "nemkeresztelők" és a mai baptisták között.

In meinem Vortrag/meiner Studie widme ich mich eigentlich zwei Fragen, die von dem mir zuteil gewordenen Titel bedingt sind. Erstens, seit wann sind wir überhaupt berechtigt, über eine andauernde Anwesenheit der Baptisten in unserer freien königlichen Stadt, Pécs, zu Deutsch Fünfkirchen, zu sprechen.

Zweitens, wann, wie, vermutlich weshalb und auf welchem Wege geriet die vom anabaptistischen – hutterischen, auf dem Gebiet der Länder der Ungarischen Heiligen Stephanskronen als „habanisch“ (vgl. „Haus – haben“) bezeichneten Buchbinder, Isacc Dreller angefertigte (wenn auch sicherlich nicht verfasste!) Habaner – Chronik nach Pécs, und zwar in die berechtigterweise berühmte Klimó-Sammlung, d.h. die Bibliothek der Diözesanbischöfe Klimó und Szepessy.

Die erste Problematik verdient keine ausführlichere Behandlung, sie wurde nämlich vom vor ein paar Jahren verstorbenen Kálmán Mészáros, vormals selber Pastor der Pécs-er Baptisten in seinem in Budapest 1978 veröffentlichten Werk „A pécsi baptista gyülekezet története“ (Die Geschichte der Pécs-er Baptisten-Gemeinde) erörtert.

Zweifelsohne war es der Tischlerlehrling János (Johann) Vojka (1824-1895), der im Mai des Jahres 1842 nach Hamburg reiste, um am Wiederaufbau der Hansestadt nach dem verheerenden Brand teilzunehmen. Da wurde er am Tage der Reformation, am 31. Oktober 1844 von Johann Gerhard Oncken durch Untertauchen in der Elbe getauft. Nach seiner Rückkehr nach Pécs 1846 begann er eine Art Missionstätigkeit, weshalb ihn seine Eltern ausstießen.

Die zweite Welle der Baptistenmission nahm ihren Anfang im Jahre 1884, die eng mit dem Namen

der Familie Eiliczenfeld verknüpft war. Die damals noch winzige Gemeinde versammelte sich regelmäßig in der Innenstadt, in der Anna Gasse 18. Seit 1886 wurden jeden Sonntag Gottesdienste gehalten. Der erste Pastor der Pécs-Baptisten war Henrik (Heinrich) Meyer, die Taufen erfolgten ausnahmslos im Bach von Pellérd.

Seit 1983 versammelt sich die seither angewachsene Baptistengemeinde von Pécs, natürlich mit kinderreichen Familien (selbstverständlich sind die kleinen Kinder ungetauft) im imposanten und modernen Gebetshaus in der Bokor Straße. Es ist eine traurige Aktualität, deren Erwähnen ich mich leider nicht enthalten kann, dass im Juni 2009 die Gemeinde eine Spaltung erleiden musste, folglich sind die Pécs-Baptisten leider Gottes in zwei Gruppen geteilt.

Nachdem ich nun ganz kurz die Baptisten meiner Stadt sogar in ihrer jetzigen miserablen Lage vorgestellt habe, wende ich mich der Untersuchung der oben erwähnten zweiten Frage, der Herkunft der in Pécs aufbewahrten Habaner – Handschrift.

Die Pécs-Handschrift mit dem Titel „*Geschicht Buech der Martterer Christy*“ wird weder bei Beck (1883) noch bei Friedmann (1965) erwähnt. Beide waren berühmte Forscher der Geschichte der Hutteriten. Als erste deutete Maria H. Krisztinkovich auf deren Existenz in der Mennonite Quarterly Review im Artikel Hutterite Codices Rediscovered in Hungary¹ hin. Im Artikel lehnte sie sich an die Forschungen ihres Vaters, Béla Krisztinkovich an.

M. Krisztinkovich zählte insgesamt sechs habanische Chroniken auf: die Cod. Oct. Germ. 330, die Cod. Oct. Germ. 355 und die Cod. Quart Germ. 852 in der Nationalen Széchenyi Bibliothek, die Cod. III 160 und die Cod. II 513 in dem Primatialarchiv zu Esztergom, während die Codex X.X. 14 in der Klimó Bibliothek in Pécs zu finden ist.

Krisztinkovich behauptet, dass drei von denen Isaac Dreller, der hutterische Buchbinder aus Ó-Szombat² einband, und zwei mit seiner eigenen Hand schrieb, die Pécs-Handschrift mit einbegriffen. Von der letzteren teilt sie mit, dass diese 1715 im Besitz des habanischen Bruders, Johannes Horns war, und dass später diese in den Besitz von György (Georg) Klimó, des Bischofs von Pécs kamen.³

Ich muss anmerken, dass die Person, die sich 1715 als Besitzer der Chronik bezeichnete, sich – wie das im inneren des Deckblattes lesbar ist – als „Johannes Hvrn“ nannte: „*Hoc est mea libra Johannes HVRN diß. diß.*“

1976 ging Krisztinkovich mit einem neuen MQR-Artikel mit dem Titel *Anabaptist Bookbinder in the Thirty Years War*, „*Isaac Dreller Buchbinder*“ erneut auf die Tätigkeit Drellers ein. In diesem zählt sie insgesamt 27, von Isaac Dreller geschriebene oder von ihm gebundene Handschriften auf, die außer den kanadischen und US-amerikanischen „Bruderhöfen“ in den Bibliotheken von Esztergom (Gran), Pécs (Fünfkirchen), Gyulafehérvár, Budapest und Wien auffindbar sind.

Der Pécs-Bischof, György Klimó, ein Förderer der Wissenschaft katalogisierte 1760 zum ersten Mal seine Bücher.⁴ Die Märtyrerchronik Drellers finden wir nicht im ersten Katalog. Ein neuerer Katalog wurde 1779

¹ Krisztinkovich, Maria H.: Hutterite Codices Rediscovered in Hungary. The Mennonite Quarterly Review XLIV/1970

² Der andere Name von Ó-Szombat lautet Szobotiszt, auf Deutsch Sabatisch, auf Slowakisch Sobotiste.

³ Krisztinkovich z. W. 120. Falsch ist ihre Annahme, dass die Handschrift nach dem Tode des Bischofs auf die Universität gelangt ist. Die von Klimó gegründete und 1774 für die Öffentlichkeit geöffnete Bibliothek steht seit dem Tode des Gründers – 1777 – auch heute noch, während die Ungarische Königliche Erzsébet (Elisabeth) Universität erst nach dem ersten Weltkrieg von Pozsony (Přefburg) nach Pécs (Fünfkirchen) umsiedelte.

⁴ Diesen Katalog müssen wir heute im Membranraum der Bibliothek unter dem Verzeichniss CC. I. 11 suchen: Bibliotheca Excellentissimi Illustrissimi ac Reverendissimi domini Georgii Klimó Episcopi Quinque-Ecclesiensis Anno MDCCLX. Detaillierte Titelbeschreibungen, in vielen Fällen sogar die Aufzählung der anderen Werke der Autoren und eine Würdigung des Lebenslaufes finden wir auch in ihnen.

fertig gestellt, schon nach der Öffnung für die Öffentlichkeit.⁵ Hier finden wir schon die Dreler Handschrift unter dem Verzeichnis O. VII. 14: „*Geschicht Buch der Martyrer Christi Seu de Passionibus Anabaptistarum ab Exordio Religionis ad. Ann. 1620 Codex Cartaceus Ms 4.*“

Bevor wir die Analyse der Chronik beginnen, müssen wir versuchen, die Frage zu beantworten, wann, mit wessen Vermittlung die habanische Handschrift nach Pécs, in die Bibliothek des Bischofs György Klimo geraten ist. Die Ex Libris mit der verzierten Aufschrift „Georgius Klimo Episcopus Ecclesien. 1754.“, die den Wappen des Bischofs darstellt, hilft leider bei der Suche der Wahrheit nicht. Mit zahlreichen Beispielen ist beweisbar⁷, dass Klimo vom ersten der insgesamt vier Ex Libris Typen so viele vom Wiener Kupferstecher Thomas Bohacz 1754 anschaffte, dass diese auch auf viele Bücher, die erst nach dem Tode des Bischofs in die Sammlung kamen, aufgeklebt wurden. Mathematisch ist es sehr unwahrscheinlich, dass der Bibliothekar Klimos die Chronik gerade 1754 in den Bestand aufgenommen hatte.

Wie wir schon gesehen haben, steht die Martterer Chronik nicht in dem im Jahre 1760 angefertigten Katalog, aber in dem vom Jahre 1779 stammenden schon. Anhand dessen könnte man vermuten, dass die Chronik nach 1760 nach Pécs gelangt sei. Aber auch das können wir nicht mit voller Wahrscheinlichkeit behaupten, denn der Briefwechsel und die „Rechnungen“ Klimos verdeutlichen in vielen Fällen, dass viele von den bestellten, bezahlten und angekommenen Büchern in keinen Katalog aufgenommen wurden. Auch im erhalten gebliebenen Briefwechsel stehen unseres Wissens keine Andeutungen auf die Dreler Chronik.

Demnach können wir so viel mit Sicherheit behaupten, dass wir die eventuelle Ankunft der Handschrift in Pécs nicht auf die Zeitspanne von 1761 und 1779 eingrenzen können. So dürfen wir auch die Vorgänger Klimos nicht außer Acht lassen. Wir wissen, dass die Chronik 1715 noch im Besitz des Bruders Johannes Hurn aus Nagylévárd war. Nach 1715 leiteten die Diözese vor Klimo vier Bischöfe. Wilhelm Nesselrode, der 1732 verstarb, gehörte nicht zu den großen Sammlern. Sein Nachfolger, Kasimir Thurn starb 1734, ohne irgend eine Wirkung auf Pécs gehabt zu haben. Der spanische Kardinal Alvaro Cyenuegos lebte auch als Diözesanbischof der Diözese von Pécs in Rom. Bis 1739 erledigte Zsigmond Berényi, der es bis zur bischöflichen Würde brachte, die Angelegenheiten statt ihm. Von Berényi ist leicht zu vermuten, dass er die Handschrift anschaffte. Nach seinem Tode hinterließ er eine Bibliothek von 3000 Bänden, die sich organisch in die spätere Sammlung Klimos integrierten.

Eines der Biographen Klimos, József Brüstle merkt an, dass Bischof Berényi dem Domherren Mátyás Domsics den Auftrag gab, feindliche, also protestantische Bücher aufzukaufen.⁸ Damit konnte sein Ziel gewesen sein, die nachkommenden Priester auf Glaubensdiskussionen und Disputen vorzubereiten. Mit der Aktion von Domsics kamen rund 200 protestantische theologische Werke nach Pécs, in die Bibliothek von Berényi, sowie Klimo.⁹ Friedmann bewies, dass die hutterischen Handschriften aus Esztergom, Pozsony und Budapest durch die Auflösung des Jesuitenordens und der Ordenshäuser auf ihren heutigen Platz kamen.¹⁰ Denn die

⁵ Dessen Name lautet: Index Librorum Bibliothecae Episcopalis Quinque-Ecclesiensis 1779. Am Katalog arbeiteten sichtlich viele und mit aller Wahrscheinlichkeit begann sie die Arbeit schon vor dem Tode Klimos.

⁶ Entgegen dem Katalog von 1779 stellt Kriztinkovich im z. W. 1976. 10. richtig fest, dass die Handschrift im Oktavenmaß (8) gefertigt worden ist.

⁷ Hier bedanke ich mich aufs allerherzlichste für die weitgehende Hilfe der damaligen, hingabevollen und weitsichtigen Betreuerin der Klimo - Bibliothek, dr. Mária Anna Móró, die in diesem Jahr (2010) verstorben ist.

⁸ Brüstle, Josephus: *Recensio universi cleri diocesis Quinque-Ecclesiensis*, 1874.

⁹ Domsics kaufte mit großer Vorliebe Bücher von den Witwen der protestantischen Prediger. So gelangten viele in Amsterdam, Utrecht und Leiden gedruckten theologischen Werke aus der Bibliothek des kalvinistischen Predigers, Sámuel Hécei aus Siklós in die Sammlung Klimos.

¹⁰ Friedmann, 1965; 19.

Jesuiten haben die Schriften der Habaner in Siebenbürgen und in der Umgebung von Pozsony beschlagnahmt. Die Frage bleibt offen, ob Klimó 1774 „abwartete“ oder schon früher die Dreller Handschriften durch seine guten oberländischen Kontakte erwarb. Vielleicht hatte sie schon Berényi beschaffen. Letztlich ist auch nicht auszuschließen, dass die Chronik nach dem Tode Klimós, also zwischen 1777 und 1779 in die Sammlung kam.

Zur Beschreibung der Dreller-Chronik kommend, ist folgendes festzustellen: der Lederband mit den teilweise fehlenden Gelbkupferecken und Scharnieren ist das Werk des in Sabatisch arbeitenden habanischen Buchbinders Dreller. Den Namen Dreller kann man in der rechten Ecke der verzierten hinteren Seite des Titelblattes lesen. Leider fehlt der Vorname des Meisters, da die linke Ecke abgerissen wurde. In den beiden Ecken sind die Wörter „*Buech*“, sowie „*Binder*“ zu lesen.

Natürlich stimmt der fehlende Teil mit der rechten Ecke der ersten Seite überein. Das bedeutet den wahrhaft großen Mangel. Die oberen Ecken der ersten Seite dienen – wie im Falle der anderen Chroniken – der Datierung. Auf der linken Seite finden wir die Zahlen 1 und 6. Bei dem Budapester Cod. Germ. 921 ist die andere Ecke erhalten geblieben, so dass die Jahreszahl 1648 klar lesbar ist. Aus der Pécsér Chronik fehlen die beiden Zahlen, von denen wir das genaue Datum der Fertigung herauslesen könnten. In der Handschrift gibt es keine andere Andeutung auf die Jahreszahl der Fertigung. Alleine die auf den Lederumschlag gedruckte Jahreszahl 1649 steht zur Verfügung, die aber noch keine sichere Grundlage für die Bestätigung der Zeit der Anfertigung bietet. Der Katalog aus 1779 teilt mit der Jahreszahl 1620 eindeutig eine falsche Jahreszahl mit. Der Grund für die Verwechslung ist mit aller Wahrscheinlichkeit, dass der letzte Eintrag der Chronik mit 1620 beginnt. Wir müssen aber auch den Fakt berücksichtigen, dass der Text der Chronik wahrhaftig mit der Vertreibung der Brüder aus Mähren in 1622 endet. Kardinal Franz von Dietrichstein begann im Oktober des Jahres mit der Vertreibung der Anabaptisten aus Mähren, das im Einklang mit der allgemeinen Protestanten – feindlichen Politik in Böhmen und Mähren nach der Schlacht auf dem Weißen Berg war.

Die Verfolgung durch Dietrichstein dauerte bis Ende 1628. Infolge dessen mussten die hutterischen Gemeinden im benachbarten Ungarn mit immer neueren Flüchtlingen rechnen. Das konnte wohl kaum die Zeit des friedlichen Chronik-Schreibens gewesen sein. In der Zeit des Vorstehers Valentin Winter (1622-1631) mussten sich die Brüder viel mehr auf Verteidigung einrichten. Sehr unwahrscheinlich ist also, dass Dreller in den 20er Jahren schon arbeitete, wie das Krisztinkovich für leicht vorstellbar hielt.¹¹

Noch dazu behauptete sie, dass Dreller die Handschrift 1622 datierte. Das entspricht ganz und gar nicht den Fakten. Auf gar keinen Fall können wir die Konzeption Krisztinkovichs akzeptieren, dass die Pécsér Chronik das frühe, noch am Anfang der 1620er Jahren geschriebene Werk Drellers sei, nach dem die Handschrift so die verwandten Chroniken vorgehen würde.

Das wird aber weder von der Handschrift, noch von der äußeren Erscheinung untermauert. Viel mehr begründet ist die Annahme, dass Dreller die Pécsér Chronik ungefähr zur gleichen Zeit, wie die anderen ähnlichen Chroniken schrieb, dass er die Chronik wirklich um 1649 anfertigte, wie es auf dem Umschlag steht.

Die Handschrift selber (19,5 x 15 x 4,2 cm) besteht aus 10 nicht nummerierten Folios, aus 154 nummerierten Folios, denen folgen dann weitere 28 nummerierte Folios – auf den letzteren sind Texte von anabaptistischen Kirchenliedern zu finden – und als letztes kommen 6 nicht nummerierte Folios.

Die Zahl der tatsächlichen Märtyrerchroniken mitteilenden Blätter ist darum 154, weil sämtliche Folios zwischen dem 122. und dem 127. Folio fehlen.¹² Auf jedem fünften, sowie sechstem Folio sind Wasserzeichen. Diese sind, abgesehen von einer Ausnahme – auf dem wir zwei Löwen sehen – stilisierte Motive, die am ehesten Blumen ähneln. Alleine die erste und hintere Seite des Titelblattes ist farbig.

¹¹ Krisztinkovich, 1976; 6.

¹² Dem Inhaltsverzeichnis nach können wir vom Martyrium der Brüder Wolf Binder und Hannß Misel auf diesen Folios lesen.

Wenn man hiermit die Pécsér Chronik mit den verwandten Chroniken und der sog. Gemeindechronik vergleichen will, muss man die hier folgenden Umstände unterstreichen: Dreller gab in der Regel den Ort der Fertigung seiner Handschriften an, tat aber dies im Falle der Pécsér Chronik nicht. Robert Friedmann schrieb in seinem Werk *Hutterite Studies* detailliert über Ó-Szombat, hervorhebend, dass „jeder Vorsteher, also die „Bischöfe“, der Hutterite Gemeinde hier lebten“¹³, eine Zeit lang selbst Andreas Ehrenpreis (1589-1662). Friedmann nennt das Zeitalter von Ehrenpreis, also die Zeit, als er der Vorsteher der Gemeinde war (1630-1662), die Blütezeit der Gemeinde von Ó-Szombat. Ehrenpreis war laut Friedmann „der letzte starkhändige Leiter, der immer wieder versuchte, die alte goldene Zeit zu erreichen.“¹⁴ Wenn wir die mit Drellers Signum versehenen Handschriften nach der Reihenfolge ihrer Fertigung, sowie ihres Einbandes oder erneuten Einbandes systematisieren, kann man feststellen, dass der Buchbinder und Handschriften – Kopierer Dreller wenigstens zwischen 1639 und 1655 tätig war, anhand dessen ihn man für den Zeitgenossen von Ehrenpreis halten kann. Höchstwahrscheinlich erhielt Dreller von ihm den Auftrag, die alten, beschädigten Kodexe der Gemeinde zu restaurieren, neu einzubinden, falls notwendig, zu ergänzen, oder den Text zu modifizieren, sowie zu kopieren. Nach Krisztinkovich wurden die Arbeiten in Gruppenarbeit erledigt: „Isaac Dreller und sein Buchbinderbetrieb fing so den Buchverlag im mittelalterlichen Sinne an.“¹⁵ Die hutterischen Handschriften wurden auf gar keinem Fall anhand einander kopiert: „jedes der Exemplare war ein Unikat, denn selbst die Kodexe mit dem gleichen Titel unterschieden sich in vielen Details voneinander.“¹⁶ Die Tätigkeit vom Vorsteher Ehrenpreis und dem „Buchbinder“ Dreller fielen ohne Zweifel in die gleiche Zeit. Aber aus dieser Tatsache kann man nicht – wie sich Krisztinkovich vorstellt – auf „Gruppenarbeit“ oder „Werkstattarbeit“ schlussfolgern.

Wir haben keinen Grund zu zweifeln, dass Dreller die Arbeit alleine verrichtete. Im weiteren versuche ich den Text der Pécsér Chronik mit der Gemeindechronik, sowie anderen Dreller zugeschriebenen Chroniken zu vergleichen. Die Cod. Ab. 15 (Universitätsbibliothek Budapest), wie schon Beck feststellte, besteht aus zwei Teilen, von welchen der Titel des zweiten Teiles „Geschicht Buech d' Martterer Christy“ mit dem der Pécsér Märtyrerchronik fast übereinstimmt. Anhand der (Hand)schrift schrieb Dreller diesen Teil der Budapester Handschrift. Das Vorwort steht hier als „Vorredt“, und beginnt mit den Worten: „Nach der Nun der heilig Apostel paullus schreibt, wir sollen...“. Dagegen steht es in der Pécsér „Vorrede“ so: „Nach dem Vnd Der heilig Apostel Paulus schreibt: Wir sollen...“. Der Vergleich der beiden Vorwörter macht auf interessante Unterschiede aufmerksam. Ein von diesen betrifft am auffälligsten den Akzent zweier theologischer Wendungen. Die in der Pécsér Handschrift auftretende „So ist es billich das auch wir, die mit der fromen Marien Christum den geCreüzigten suechen das Lob, vnd die steiffheit der Bewärten Zeugen Gottes...“ tritt in der Cod. Ab. 15 folgendermaßen auf: „So ist es billich das auch wir, die mit den fromen waren Christen, den geCreüzigten suechten das lob vnd die steiffhait Bewärten redlichen Zeugen...“. Wenn wir bedenken, dass die beiden Teile Dreller schrieb, ist der Unterschied der beiden Versionen noch auffällender und noch interessanter. Ein bedeutender Unterschied ist es, dass in der Pécsér Chronik auf dem Titelteil des 8./v. Folios „Geschicht Buech Der Martterer Christy“ zu lesen ist, also gehört mit den Worten „Christus der herZog Vnseres Glaubens. Vnser Ainger Hailland vnd erlößer“ eingeleiteter und die Leiden Christi behandelnder Absatz schon zu dem Hauptteil des Textes der Chronik. In der Cod. Ab 15 steht der analoge „Christus der herzog vnser glaubens ainiger haillandt vnd erlesser“ Teil im Teile der „Vorredt“. In dieser Chronik beginnt der tatsächliche Text auf dem Folio 62/v. und zwar auf folgender Weise: „Anno 1519 Als Luther Vnd Zwingel“. Den parallelen Teil findet man in der Pécsér Chronik auf dem Folio 19/v. Abweichend von der Pécsér Chronik endet sowie die „Vorredt“, als auch der Haupttext mit einem „Amen“.

¹³ Friedmann, 1961.

¹⁴ Friedmann, 1965; 111.

¹⁵ Krisztinkovich, 1976. 7.

¹⁶ E. d. 7.

An mehreren Stellen stoßen wir auf weitere Unterschiede, die man wahrscheinlich der Unachtsamkeit Drellers zuschreiben kann. Zum Beispiel lesen wir auf dem Folio 140/r. der Pécsér Chronik dies: „Anno 1585 Jar: Den Mitwoch nach Ostern seindt 3 Brüeder“. Im Cod. Ab 15 lautet es so: „Am 1585 den mitwoch vor Ostren sein 3 Brieder“.

Noch auffallender ist die folgende Abweichung: „Anno 1852 Jar: In der Ersten wochen des Monats Septembris. Ist der Lieb vn gtreew brueder hairich Sommer, ein erwölter dienner des worts Gottes.“ (Pécs), sowie „Im Jar 1582, in der ersten Vastwoche Ist der Lieb vnd getrew Brueder Hainrich Sumer, ein erwelter diener des Worts godtes“ (Budapest). Der Pécsér Text berichtet von der Inhaftierung eines „mit Namen thoman aus algey“ genannten Bruders in Ingolstadt im Jahre 1443 (70/r. fol.). Dem Text aus Budapest zufolge war Danian der Name des Bruders. Auf dem Folio 72/v. schreibt die Pécsér Chronik von „Oswaldt glaid“, während die Budapester nur den Vornamen mitteilt.

Aus der Pécsér Handschrift ist der Fall ausgeblieben, den Dreller in der Budapester detailliert schildert (194/r. fol. – 206/ r. fol.). An sich ist es sonderbar, dass dieser Teil in die Cod. Ab. 15 gelangt ist, denn der Text schildert in der Wahrheit nicht das Martyrium der Hutteriter: „Beschreibung des Zu vorhi vnerhörten schrecklichen Triebals, welcher neben andern leitten sich zue getragen auch über die Rebelischen Vngern Zue getragen hatt. Im 1605 Jar ... Dan Es Begab sich als ein welscher herr war, mit namen Jora basta, der war Obrister über das kaissers kriegsvolckh in Vngern, vnd Wider den Tierckhen solt ziehen, Mit welchen der Krieg schon 12 Jar gewehet hat, Da ist dißer bassta, aus aufregen der Pfaffen mit seinen Kriegleiten wider die Vngern zogen, sie auf dem Cathloischer glauben Zu Zwingen, vnd auch vil andre vnerträgliche ding an sie begerrt, als aber die Vngern in dißen kains nit wolten ein geen, da hat man Jora bassta vil dörffer auch Marcht vnd stadt, vnd seer vil dörffer gplindert, vnd verbrent auch schändlich, vnd Sodomich Mit frawen vnd Jungfrawen gehandelt.“

Offensichtlich ist hier die Rede von der Schrecken Herrschaft von Giorgio Basta. Sowie in der Co. Ab. 15 und in der Pécsér Dreller Handschrift folgt der Teil über „Joß Wilhalm“. In der Budapester Handschrift – entgegen der Pécsér – benutzte Dreller keine marginalen Anmerkungen. Im Esztergom aufbewahrten, von Beck Cod „R“ genannten Cod. II. 296 (MSS II-296), die Dreller 1647 in Ó-Szombat schrieb, weicht der Text an mehreren Stellen von der Pécsér Dreller – Chronik ab. Das Vorwort tritt in Esztergom in der Form „Vorredt“ auf. Es ist merkwürdig, dass statt der Zeile „mit dem fromen Marien Christum den geCreüzigten suechen das Lob“ (Pécs) hier die Zeile „mit dem fromen Namen Christum suechen den geCreizten vnd das Lob“ zu lesen ist. Die Passion Christi wird durch biblische Zitate eingeleitet, die in der Pécsér Handschrift vollkommen fehlen: „Petery 4: Die weil nun Christus im Fleisch gelitten hat fuer vns“.

Im oben erwähnten Inhaltsverzeichnis werden wir sofort auf bedeutende Unterscheide aufmerksam: der Pécsér Text „1539 Apolonia: des Lionhart Saillers weib Zu Prixen vmbs glaubens willen ertrenckht“ lautet in Esztergom so: „Apolonia Sällerin ein schwester ist zu brixen vmbs glaubens willen verbrent worden.“

Im Esztergomer Cod. II. 505 (MSS II. 505, Beck: Cod „Q“), der ebenfalls den Titel „Geschicht Buech Der Martterer Christy“ trägt, erscheint Drellers Handschrift erst auf dem 192/v. Folio, bei der Beschreibung der Geschichte Joß Wilhalms vom Jahre 1618.

Diesen Teil und den die Chronik abschließenden Teil (der schon erwähnte Angriff Pribitz') hat ohne Zweifel Dreller geschrieben. Die anderen Teile der Chronik zeugen von der Handschrift eines anderen.

Dreller setzte seinen Text ohne auffallende Auslassungen fort. Auch in dieser Chronik können wir den schon bekannten Text lesen. Hier steht es: „mit der fromen Maria Christum“. Der erste Satz des Vorwortes „Vorred“ lautete ursprünglich so: „Nachdem Vnd Der heilig Apostel Paulus Schreibt...“ Das Wort „Vnd“ wurde später mit mehreren Schrägstrichen durchgestrichen und mit „Nun“ ersetzt, das aber weder mit der Handschrift Drellers, noch mit dem Eintrag des im Jahre 1618 arbeitenden unbekanntem Autors identisch ist. An manchen Stellen von Josef von Beck's Cod I. (also im Cod III. 112.) treffen wir auch auf die Handschrift Drellers.

Dieser Band besteht auch aus zwei Hauptteilen. Von dem Inhaltsverzeichnis und der Namensliste der Märtyrer von Pribitz haben wir schon festgestellt, dass diese Dreller niederschrieb. Die Niederschrift der Chronik wurde aber von jemand anderem angefangen. Auf jeden Fall können wir vom 15. /v. Folio bis zum 53/v. Folio, sowie vom 257. bis zum 289/r. Folio die Handschrift Drellers identifizieren. Von dem Ende der Chronik kann man dasselbe nicht behaupten. Auch beim ersten Durchblättern der Blätter fallen die vielerorts zwischen die Blätter geklebten kleinen Zettel auf, auf denen die kurzen Ergänzungen, Anmerkungen des gegebenen Chroniktextes und vor allem aber Namen und Jahreszahlen zu lesen sind. Diese wurden sichtbar von Dreller geschrieben und eingeklebt.

Maria H. Krisztinkovich zählt vier Pozsonyer Handschriften auf, von denen 3 Chroniken sind.¹⁷

Die Cod hab. 16, hab 1 und hab 4 können wir im Pozsonyer Stadtarchiv finden. In den Codex hab. 16 schrieb Dreller seinen Namen als „Isaac driller“ Den ersten Teil der Chronik mit dem Untertitel „Ankunfft der Kirche Christi zu Jerusalem“ benutzte Beck auf den Seiten 7-22 seines Werkes über die geschichtlichen Arbeiten der Hutteriten in Mitteleuropa¹⁸.

Der Codex hab. 1 (Cod 213; Beck: Codex „A“) mit dem Titel: „Ein klains grindliches denckhbiechel“ ist mit der eigentlichen „Resch“ – Chronik identisch. Freidmann stellt fest, dass die Cod E und die im Hamburger Stadts- und Staatsbibliothek aufbewahrte Handschrift weitere Kopien dieses Chroniktextes sind¹⁹. Die Pozsonyer Handschrift schrieb bis zum 58/r. Folio Dreller. Seine charakteristischen Buchstaben kehren jedoch danach nicht mehr zurück. In der Nationalen Széchenyi Bibliothek werden weitere habanische Chroniken aufbewahrt, von denen einige Krisztinkovich in ihrem Artikel aus dem Jahre 1970 behandelt. In der Beziehung mit der Cod. Oct Germ. 330 können wir konstatieren, dass Dreller höchstens als dessen Buchbinder in Frage kommt, als Verfasser aber sicherlich nicht.

Vom Cod. Oct. Germ. 355 können wir dasselbe sagen. Die Cod. Quart. Germ 852 ist aber ohne Zweifel das Werk Drellers. Dem 38. Folio folgt der 50. Folio, ohne dass ein Bruch im Text vorkäme. Wahrscheinlich hat man die Blätter später neu nummeriert. Das Inhaltsverzeichnis wurde in alphabetischer Reihenfolge gefertigt. Im Hauptteil mit dem Titel „Geschichts – Buech der Martterer Christy“ in dem hier als „Vorredt“ geschriebenen Vorwort lesen wir die Wendung „mit den frome waren Christen“ an der oben schon untersuchten Stelle. Ähnlich der in der Budapester Universitätsbibliothek auffindbaren Cod. Ab. 15. und entgegen die Pécsér Chronik tritt nur in dieser „Vnd ist Erstlich Anno 1519: Jar: Also Luther und Zwingel...“ im „Geschichts Buechs“ Untertitel auf. Mit der Pécsér Handschrift ist gemein, dass die Basta Geschichte ausblieb, von dem die Cod. Ab. 15 detailliert berichtet. Aber in diesem Band benutzt Dreller keine marginalen Anmerkungen.

Die Cod. Oct. Germ 281 hat sowie Friedmann²⁰ als auch Krisztinkovich²¹ untersucht. Die Handschrift ist keine Märtyrergeschichte, sondern eine Bibelkonkordanz. Nach Friedmanns Auffassung ist sie nicht hutterischen Ursprungs. Krisztinkovich identifizierte die Handschrift Drellers und spricht von 165 Folios, obwohl es von 161 die Rede ist, während die weiteren Blätter schon ein dazu gebundenes, kleines Heft ausmachen, das praktisch ein ungarisch-sprachiges Inhaltsverzeichnis ist.

Die Cod. Quart Germ. 911 (Beck: Cod. „K“) bedeutet ein weiteres interessantes Beispiel im Hinblick darauf, wie sich Dreller nannte: „(Beschrieben durch) Isacc deller Buech Binder [D MC L.]“ sowie (Folio 227.): „[1650] Isacc dreller Buechbinder“.

¹⁷ In der Lyceumbibliothek von Pozsony angeblich aufbewahrter Codex 46 (Brat. 46) ist laut Krisztinkovich eine Kopie von der Predigt Peter Riedmanns über die Taufe und das Abendmahl des Herren, die Dreller kopierte, und die Friedmann noch nicht kannte. Die Handschrift konnten die Bibliothekare trotz meiner mehreren Gesuche nicht herausgeben.

¹⁸ Beck, 1967.

¹⁹ Friedmann, 1965; 122.

²⁰ E. d.; 51., 152.-153.

²¹ Krisztinkovich, 1976.

Vom 185. Folio an entdecken wir die Handschrift von drei anderen, aber auf diese Tatsache machte weder Friedmann, noch Krisztinkovich aufmerksam. Friedmann spricht von „späteren Einträgen einer anderen Hand“²², aber unter denen sind die Einträge von 1715 und 1749 zu verstehen.

Die hochgradigen Ähnlichkeiten der Märtyrerchroniken resultieren eindeutig aus der schon erwähnten Tatsache, dass ihre Texte auf den Texten der Gemeindechronik beruhen. Dasselbe kann von der Pécsér Handschrift behauptet werden, die ab dem 8./v. Folio dem Text der Gemeindechronik folgt. Auch Anmerkungen, wie zum Beispiel von einem oder anderem Märtyrer „Epistel“, ein „*Lied oder Schriften in der gmain*“ erhalten blieben, sind ganz und gar Übernahmen aus der Gemeindechronik.

Aber es ist von weit mehr die Rede, als von der bloßen Kopie einer Chronik. Als Drellers individuelle Methode kann es behauptet werden, dass er sich mit dem Text der Gemeindechronik nicht zufrieden gibt, und gibt noch zu einer oder anderer Märtyrergeschichte einige Zeilen hinzu. Diese Ergänzungen dienen der Warnung und seelischen Erbauung der Brüder. Im Mittelpunkt steht das Christusversprechen der Märtyrer, das glorreiche Ende, und ein unerschütterbarer Glaube. Es stehe nun ein Beispiel für die Unterstützung dessen. Wir lesen auf der Seite 78. der Gemeindechronik vom Martyrium „vier Brüder und vier Schwestern“, die 1529 in „Etschland“ gefangen genommen, und nach Bekenntnis ihres Glaubens hingerichtet wurden: *„Also Sein Sie demnach hingericht worden/ dise waren Liebhaber Gottes“*. Dreler erzählt das auf dem 42. Folio folgendermaßen: *„Also Seindt Sie demnach, Alls die Lieb haber Gottes, Vnd vnschuldigen schäfflen des Herren hingericht worden. Vnd ire Namen sindt im himel Angeschriben.“* Die Gemeindechronik schreibt aber auf der Seite 103 „Sechß Brüder“ und ihren Tod: *„Als Sie aber redlich verharreten/Sinndt Sie zum todt verurteilt vnd gericht worden/ Haben alle Sex die warhait Gottes Ritterlich mit Irem bluet bezeugt. Wie dann noch Episteln verhanden/ So Sie aus Irem gfennchnus der gmain zugeschriebn haben“*

Doch in der Pécsér Marttererchronik steht erneut eine längere Version: *„Als Sie aber redlich verharreten/ Sinndt Sie zum todt verurteilt vnd gericht worden/ Haben alle Sex die warhait Gottes Ritterlich mit Irem bluet bezeugt. Wie dann noch Episteln verhanden/ So Sie aus Irem gfennchnus der gmain zugeschriebn haben“*.

Unser weiteres Beispiel ist Hannß Feirer und die Geschichte seiner Glaubensbrüder (GC: 62-63; MC: 30/v.): *„... Auch Zwo vom Adel / die Bergwagin genannt / Sampt einem Miller/ geköpfft“* – lesen wir in der Gemeindechronik. Dreler aber formuliert erneut breiter: *„... Auch Zwo von Adel, die Berg wangerin genan, Sambt einen Millner geköpfft, haben Also ir Leben willigcklich, getröst vnd frölich dargeben. Vnd vil Lieber dz Zeitlich Wollen verlieren, den erkenne geben hat, vnd wisste vil ein bessers Leben Vor Inne, In Jehner Zeit Zu finden bey die biß ans endt beharen Verhaissen ist, mit Abraham, Isacc Vn Jacob, mit allen Heiligen Vnd fromen.“*

Es gibt auch dafür Beispiele, dass Dreler die logische chronologische Reihenfolge der Ereignisse wiederherstellt. Während in der Gemeindechronik die 1528er Geschichte „*Thoman und Balthauser, beide dienner der Euangelij*“, dem die von „*Vigil Plaitner*“ (1529) folgt und die Beschreibung von den drei Brüdern aus Mähren erst auf der Seite 71 vorkommt, kommen im Text Drellers die drei Brüder aus Mähren direkt nach der Geschichte des von „*Thoman und Balthauser*“. Von „*Vigill plätner*“, dessen Name bei Dreler – wie es auch logisch ist – auf der Seite 36 erscheint, können wir wieder mehr von ihm in der Pécsér Chronik lesen, als in der Gemeindechronik. In der Gemeindechronik finden wir das: *„Anno 1529 Ist Brueder Vigil Plaitner/ein Dienner Jesu Christj/ zu 'Scharding im Bairlandt' gefangen/ nach grosser beständigkeit verurteilt vnd gericht. Es ist auch noch ein Lied von Im In der Gemain verhanden/ das er gedicht hat.“* In der Pécsér Handschrift lautet dasselbe: *„In disem 1529 Jar: ist der Brued Vigill plätner: Ein dinner Jesu Christy, zu scharding Im bairlandt gfangen worden. Nach Grosser beständigkeit verurteilt vnd gericht, vom glauben vnd der göttlichen warheit wolt er weder Zur rechten, noch Linckhen abweichen. Vnd hat sein Leben nit geliebt biß in todt, Sonder dasselb dargeben,*

²² Friedmann, 1965; 51.

Vmb Christj willen. Auff dz ers in der auffer steegung der gerecht Ewig Wider empfohlen möge, mit allen heilig vnd fromen. Es ist auch noch ein Liedt. Von im in der gmain Vorhanden da ser gericht hat in seiner gfenckhnus."

An anderen Stellen änderte Dreler den Text der Gemeindechronik in geringerem Maße. Wo wir in der Gemeindchronik das folgende lesen: *„Ist auch in der Pfaltz am Reinström / der Göttlich eiffer auffgangen/ Vvnd die erkandtnus der Warheit auffgangen zu leüchtenn"*, liest man in der MC (42/v. fol.) dies: *„Hat auch Die erkandtnus der warheit. In der Pfalz am Reinstrom Angefangen Zu leichten, das der göttlich Eüffer Vnd dz feuer Gottes auffgegangen ist."*

In demselben Teil steht folgendes: *„Es wurden erstlich One das Fürsten beuelch"* (Gemeindechronik), sowie *„Es wurden Erstlich Onne des Chur fürsten oder Pfalz graffen beuelch"* (MC).

Soweit zur Herkunft der Pécs-er Chronik und zu ihrem Vergleich mit den erwähnten Chroniken. Als eine Schlussfolgerung muss ich ohne Vorbehalte das folgende feststellen: natürlicherweise sind die aus der Schweiz und aus Tirol stammenden Hutteriten, in Ungarn Habaner genannt überhaupt nicht mit den ininteressanterweise ursprünglich gleichermaßen deutschsprachigen Baptisten des 19. Jahrhunderts identisch. Die ersteren nennt man Anabaptisten, sie schrieben ihre Märtyrerchroniken. Die letzteren sind Baptisten. Es ist gar keine Anwesenheit der Anabaptisten in Pécs im 17. Jahrhundert nachweisbar.

Die Pécs-er Baptisten erschienen erst zu Mitte des 19. Jahrhunderts. Obzwar die Kontinuität zwischen den beiden „Gruppierungen“ in meiner Heimatstadt völlig fehlt, haben wir den schätzbaren Vorteil, dass eine Brücke zwischen den 17. und den 19. Jahrhunderten doch besteht. Sie wurde durch die Beschaffung der Dreler-Handschrift im 18. Jahrhundert errichtet.

Bibliographie

- BECK 1967 Beck, Josef: Die Geschichts-Bücher der Wiedertäufer in Oesterreich – Ungarn 1526-1785. Wien, 1883, Nachdruck: Amsterdam, 1967.
- BRÜSZTLE 1874 Brüstle, Josephus: Recensio universi cleri diocesis Quinque-Ecclesiensis, 1874.
- FRIEDMANN 1961 Friedmann, Robert: Hutterite Studies. Essays, zg. von Harold S. Bender. Goshen, Indiana, 1961.
- FRIEDMANN-MAIS 1965. Friedmann, Robert – Mais, Adolf: Die Schriften der Huterishen Täufergemeinschaften. Gesamtkatalog ihrer Manuskriptbücher, ihrer Schreiber und ihrer Literatur 1529-1667. Wien, 1965.
- KRISZTINKOVICH 1970 Krisztinkovich, Maria H.: Hutterite Codices Rediscovered in Hungary. The Mennonite Quaterly Review XLIV/1970
- KRISZTINKOVICH 1976 Krisztinkovich, Maria H.: Anabaptist Bookbinder in the Thirty Years War, „Isaac Dreler Buechbinder“, The Mennonite Quarterly ReviewL/1976.

A MEVLEVI DERVISEK KOLOSTORA PÉCSETT¹

SUDÁR BALÁZS

Die hochgebildete Mönchsgemeinschaft des Mevlevi-Derwisch-Ordens tauchte auch im ehemaligen osmanischen Besatzungsgebiet Ungarns auf. So erschien der Mevlevi-Derwisch-Orden unerwarteterweise in Pécs. Der Klostergründer Pascha Hassan stammte aus einer ortsansässigen Familie namens Memibegović. Die Ansiedlung des Ordens fand höchstwahrscheinlich in den 1630er-Jahren statt. Interessanterweise gab es um diese Zeit kaum Ordenshäuser des Ordens auf dem Balkan. Die nächstgelegenen Klöster befanden sich in Sarajevo, in Saloniki und in Edirne. All dies akzentuiert die Bedeutung von Pécs in der Region hinsichtlich der osmanischen Kulturgeschichte.

A keringő dervisek napjainkban egyre nagyobb népszerűsége és ismertségre tesznek szert – ám a múltban sem rejtőzködtek, szertartásaik mindig nyitottak voltak az érdeklődők előtt. Az egyébként nem túlságosan törökbarát Mikes Kelemen is megnézte őket: „A derviseknek legfővebb külső foglalatosságok a', hogy táncoljanak kedden és pénteken. [...] A szerzetesek pedig kerekdeden ülnek a térdeken, a predikációnak vége lévén, a kórusba az énekesek és a flautások elkezdi az éneket, amely sokáig tart. Amidőn bizonyos verseket énekelnek, a superior eszeveri a kezeit, és erre a jelre a szerzetesek felkelnek, a karokat kiterjesztik, és keringeni kezdenek kerekbe; azt pedig oly sebességgel, hogy aki nézi, a feje szédülni kezd. Szoknyaforma van rajtuk vastag posztóból, és noha oly sebességgel forogjanak is, mint a szekerbe a kerék, de egyik a másikat meg nem éri. A superiorjok jelt adván, egyszersmind elhagyák a táncot, és ki-ki a maga helyére lekucurodik. Minthogy pedig ehhez igen ifúságokba szoktatják őket, azért legkisebb főszedülést sem éreznek. Énnekem pedig a fejem szédelt, csakhogy néztem is őket. Négyszer vagy ötször kezdik így el a keringést.”² Közel száz évvel később Szemere Bertalan, a Kossuth-kormány minisztere már sokkal lelkesebben, nagyobb beleéléssel ír róluk: „[Kolostoruk] Péra legmagasabb pontján egy temetőben, turbános sírkövek és százados ciprusok közt emelkedik... A terem, hol a dervisek keringenek, az udvar szögletében van..., padozata jól kicsiszolt, és teljesen sima, mely körül földszint három és fél láb magasságban egy kör alakú karzat foly; vékony oszlopok egy második karzattal tartanak, ahol van a szultán páholya, hova az előkelőbb vendégek vezetettek, és a nők, de épp azért eleje sűrű rácozattal fonatott be... Papucsomat itt is a küszöbön kiinn hagyván, az alsó karzat első sorában foglalék helyet, kíváncsi szemekkel várva, ami történni fog. Végre a sejk [előljáró] megérkezék, s egy özbörrel beborított szőnyegen, két tanítvány közt guggolva leüle... Utána párosával jövének be a dervisek, s előtte, bizonyos testtartással, egyenkint elvonulván, keleti modorban, a legmélyebb hódolattal hajták meg magokat, mit halkán, kimért ünnepi lejtő lépésekkel elvégezvén, vele szemközt a padozatra ülének le. E dervisek öltözete áll egy barnás posztó süvegéből, mely hasonló egy szájjára állított virágcserephöz; egy fehér mellényből, egy hasonló színű s számtalan redőbe szedett szoknyából, egy ugyanolyan színű nadrágból, mely bokáig ér, szóval az egész könnyű, deli s kellemes öltözet, nem oly ügyetlen és rideg, mint szerzeteseinké. Minderre öltének egy gallértalan, de ujjas bő köpenyt, zöldet, kéket, barnát, kinek mint tetszik, mert e részben egyenlőség nem kívántatik. Majd kezdődék az imádkozás, kísérve mindenféle muzulmán hajlongásokkal, arcra borulásokkal, tagjártatásokkal, melynek vége lévén, bő köpenyeiket a dervisek levették, és sorban egymás után a fennálló sejk előtt bizonyos lejtő lépésekkel elvonulának. [...] Midőn a csörgő dob

¹ A tanulmány az OTKA F 048 361. szmú pályázatának és a Bolyai János Kutatási Ösztöndíjnak a támogatásával készült.

² Rodostó, 1752. május 20. Mikes 1966. 276. o.

és egy lágy fuvola kíséretében a zenekar orr- s torokhangon énekelni indult, íme a dervisek közül egy kinyitá karjait, és kezdte maga körül keringeni, eleinte halkán, úgy, hogy meztlába a fényes padozaton semmi zörejt nem csinált, majd sebesebben, bő redős szoknyája mint egy szárny lebegett körül a légben, hasonlítva egy óriás fehér virág harang alakú szirmához, mely szára körül, kinyílt széles kört képez. Az első dervist egy második, ezt egy harmadik követé, míg végre valamennyi keringeni indult, a forgás szédítő örvényébe mintegy besodortatván. És így, keresztilleg kitért karokkal kerengtek folyvást, feltartóztathatatlanul, fejüket vállaikra eresztve, félig hunyt szemekkel, nem egészen bezárt ajakkal, mintha a könnyű lég egy vízhullám volt volna, mely őket magával ragadja; lejtéseik szabályosak, könnyűek, habzók valának, bennök semmi erőlködés, semmi látszó fáradság; forogtak szelíden, mint egy víztől hajtott malomka, s ami különös, bár sokan valának, s a hely nem éppen tágas, kerengésekben sem össze nem ütköztek, sem köreikből ki nem estek, sem a zene mérsékét egy percig el nem veszítették. [...] Közéjük néha a sejk vegyüle, de ő csak járt, és nem kerengett, tapssal adva vagy a zenekarnak jelt a ritmust gyorsítani, vagy a kerengők fanatizmusát buzdítani. Mintegy fél óra múlva a zenekar elhallgatván, a dervisek megállapodtak, s mint előbb, ismét lassan, lejtő sétálással és kimért léptekkel járták egypárszor a termet körül.”³

Sokak mellett aztán például Szabó Lőrinc is megemlítette őket egy versében:

„Tudom, mi vagy, vén börtön [ti. a Föld]! Egy keringő
dervis feje,
ki megálmodta az életet és meg-
örült bele”⁴

Mikes esetleg, Szemere aligha, Szabó pedig szinte biztosan tudta, hogy a keringő derviseknek volt kolostoruk a hódoltságban is. E tényre 1896-ban derült fény, amikor magyar nyelven is megjelent Evlia cselebi jeles török utazó útleírásának Pécsre vonatkozó része, melyben Szemeréhez hasonló lelkesültséggel ír a kolostorról: a pécsi kolostorok „mindegyikénél szebb, tökéletesebb és remekebb Jakováli Haszan pasa alapítványa, a fenséges Mevláná⁵ mevlevi kolostora. Dzselaeddin Rúmí kolostora ez, mely Irem kertjében⁶ áll: körülötte virágos és rózsáskert, datolya- s erguvánliget,⁷ melyben a fülemülék a nádfuvola és az üstdob hangját hallgatva maguk is ezerféle dallamba kezdenek, s a pázsit csalogányainak szomorú dala az embernek éltető lelket ajándékoz. A táncolóterem (szemáháne) tere, a zenészek emelvénye, a mesznevi-énekes⁸ pulpitusának helye és a Korán veleje felolvasójának emelvénye oly díszes, rácsos, intarziás főhely és szentély, hogy minden leírásom és dicséretem felül áll. E szerelmes helyen hetente kétszer a tánc és ünnepség során az Irem kertjében nőtt különféle rózsák, jácintok, bazsalikomok, liliumok, ibolyák és erguvánfák csokorba kötve, vázákban a táncolóterem fala mellé helyeztetnek. Isten a tudója, hogy e virágok kellemes illatától minden szerelmes, hű társ és kedves barát agya elbódul, s a dervisek boldogan táncba kezdenek, s úgy forognak, mint az ég kereke. A [kolostor] külső udvara 70-80 cellával díszes, konyhával, raktárral, Ridván⁹ dús kertjéhez hasonló mennyei kerttel ékes: ily módon feldíszített és ékesített kolostora ez a fenséges Mevlánának – Allah szentelje meg a sírját! A Próféta családjának (Ál-i aba) rendháza (ászitáne) ez. Minden intézménye a tetők csúcsáig ólommal fedett, nagy, jól elkészített épület. E kolostor Haszan pasa dzsámijához csatlakozik, s ezért az öt [ima]időt elvégző barátok és társak e kolostorba

³ Szemere 1870. 288–292. o.

⁴ A földgömb. Szabó 2000. I. 561. o.

⁵ Mevlána, Dzselaeddin Rúmí (1207–1273) a mevlevi dervisrend alapítója.

⁶ Irem kertje a muszlim mitológia csodálatos kertje, a földre szállt Paradicsom.

⁷ Biborpiros virágú díszfa (Cercis siliquastrum, júdásfa).

⁸ Mesznevi: Mevlána Dzselaeddin Rúmí főműve, teljesebb címe *Mesznevi-i kebír* ('Nagy mesznevi') vagy *Mesznevi-i maneiv* ('Spirituális mesznevi'). 24 ezer sort meghaladó, tanmesék füzéréből álló költemény. A szertartásokon külön recitátor olvasott fel belőle részeket.

⁹ A muszlim világlátásban a paradicsom kapuőre.

jönnek, elégedettek és boldogok, a Korán lényegét képező Szent Mesznevít olvassák, mivel e város minden lakosa – öreg és fiatal – a dervisekre emlékeztet, s perzsául¹⁰ olvas. Mivel e kolostor alapítványa húsz ezer¹¹ kurus, szegénykonyhájában az utazóknak egész évben, hónapszámra, éjjel és nappal adományokat osztanak, ezért sok nélkülöző gyűlik oda. Röviden szólva sem az Oszmán Birodalomban, sem Arábiában, sem Perzsiában ilyen kolostort nem láttunk.¹²

A kolostor történetéről viszonylag kevés dokumentum maradt fenn. Evia cselebitől és egy szultáni parancslevélből tudjuk, hogy az alapítót Jakováli Haszan pasának hívták. Őt a történetírók Gázi vagy Szokolovity Haszan pasaként ismerik, s a Memibegovics család sarja volt. A klán névadója, Memi bég a 16. században a dalmáciai és a szerémségi harcok jeles vitézének számított, minden bizonnyal ezért nyerte el a feltörekvő Szokollu család egyik nőtagját feleségül. Gyermekének az útját már maga Lala Mehmed nagyvezír egyengethette, legalábbis Ibrahim éppen az ő hivatalviselésének idején emelkedett pasai rangra, s nevezték ki a kanizsai vilájet élére (1605). Ő azután szoros erdélyi kapcsolatrendszer épített ki, baráti viszonyt ápolt Bethlen Gáborral, 1623-ban ő vezette a fejedelem mellé rendelt török segélyhadakat Morvaországba. Fia, Haszan már ennek a kapcsolatnak a gyümölcsseit élvezte: 1633-ban éppen az erdélyi követek közreműködésével lett ő is kanizsai pasa, s töltötte be majd tíz évig e tisztséget. A magyar végeken majd az 1660-as évek háborúiban lesz nagy szerepe: Várad ostrománál ő irányította a török tüzéséget, 1661-ben jelen volt Erdélyben Apafi trónra ültetésekor, 1664 januárjában Pécsset, az év nyarán pedig Kanizsát védte a keresztény csapatok ellenében. 1665-ben azután ismét Erdélybe vezényelték, hogy a vasvári béke határmegállapításának ügyében tárgyaljon – életútját tovább sajnos nem is tudjuk követni.¹³

A Memibegovics-klán legalább négy generáción keresztül kötődött Pécs városához. Maga Memi bég állítólag jelen volt a város bevételénél, s a ferences templomot dzsámivá alakította. Ha a történet esetleg nem is volna igaz, annyi bizonyos, hogy 1579-ben egy városrész s egy dzsámi az ő nevét viselte. Fia, Szarhos Ibrahim pasa szintén előszeretettel tartózkodott a Mecsekalji városban, Haszan pedig jelentős alapítványokat tett: dzsámit épített, mevlevi kolostort alapított, főiskolát (*medresze*) emelt, szegénykonyhát tartott fenn. Fia, Hadzsi Memi pedig 1680-ban intézkedett a kolostor ügyeiben.

A kolostor alapításának idejét pontosan nem ismerjük, magam úgy vélem, hogy Haszan pasa talán mekkai zarándoklata és az azt követő hosszú isztambuli tartózkodása idején kapott kedvet a rend pécsi megtelepítéséhez, s ekkor volt lehetősége a különféle engedélyek beszerzéséhez, illetve az első dervisek toborzásához is. Az első ismert sejh – dervisfőnök – Háfizi Mehmed dede¹⁴ volt. Ő 1623-ban, Bagdad ostromának az idején a sereg szerdárjának, Háfiz Ahmed pasának az imámja – előimádkozója – volt, s a hadjáratból hazatérően állt be a mevlevik közé Konyában, a rend központjában. Hosszú képzés és szolgálat után a rend főnöke, Hüsejrn cselebi (1642–1666) a pécsi kolostor sejhjévé nevezte ki. A karizmatikus vezető nagy sikereket könyvelhetett el, életrajzírója szerint az egész lakosságot a rendhez csatolta. Valószínűleg Mehmed dede szenvedte el az 1664. évi ostromot is Pécssett.¹⁵ Őt tanítványa, Arab Halíl dede követte a kolostorfőnökségben, állítólag hozzá tért be Kara Musztafa pasa 1683-ban, amikor Bécs ellen vonult.¹⁶ Közben egy bizonyos Halíl valamikor 1680 előtt elvette a kolostor épületét a dervisektől, s azt csak az alapító fia, Hadzsi Memi tudta visszaszerezni.¹⁷ Ő egy bizonyos

¹⁰ Mevláná fő műve perzsául íródott.

¹¹ Az eredetiben a képtelenül alacsony 21-es szám szerepel, ami valószínűleg elírás eredménye. Az arab írásban az egy (*bir*) és az ezer (*bin*) számnév könnyen összetéveszthető. Karácson ezernek olvasta.

¹² Evliyá 2002. 116–117. o.; Evliá 1985. 232–233. o.

¹³ A családról: Sudár 2006. o.

¹⁴ A dede a mevlevi dervisközösségek vezetőinek kijáró tiszteleti cím.

¹⁵ Sakib Dede 1866. II. 166–167. o.

¹⁶ Sakib Dede, 1866. II. 214–216. o.

¹⁷ A forrást jelenleg csak Gölpınarlı összefoglalásában ismerjük. (Gölpınarlı 1983. 336. o.) A dokumentumra Ágoston Gábor hívta fel a

közelebbről nem ismert Mahmúdot ajánlott sejhnek. Kolostorfőnök volt még egy bizonyos Ibrahim dede is,¹⁸ az ő halála után pedig a korszak egyik legjelentősebb mevlevi előjárója, Árifí Ahmed dede következett. Árifí Pécssett született, az apja az itteni halveti kolostor vezetője volt.¹⁹ A fiút azonban magával ragadta Háfizí Mehmed dede kisugárzása, s a keringő dervisek közé állt. Mestere halála után Arab Halíl dede képezte, majd Konyába ment. Ibrahim elhunytával pedig őt nevezték ki a kolostor élére. Nem sokáig élvezhette e pozíciót: 1686-ban a keresztény hadak közeledésének hírére derviseivel együtt jobbnak látta, ha elköltözik. Az élet őt igazolta, hiszen alig két évvel később a keresztény harcosok a belgrádi kolostor főnökét, Adní dedédét és tanítványait egytől-egy felkoncolták.²⁰ Árifí Mehmed és a menekült pécsi dervisek jóval délebbre, Filibében – azaz Plovdivban – építettek maguknak új, máig álló kolostort. A sejh azonban hamarosan egyik tanítványát, Núrít nevezte ki utódjának, ő maga pedig az isztambuli Jenikapi kolostor irányítását vette át. Hamarosan nagy hírnévre tett szert, a következő jelentős mevlevi generáció jórészt a tanítványai közül került ki.²¹

Ahhoz, hogy a pécsi kolostor jelentőségét érzékelnünk tudjuk, érdemes áttekintenünk a keringő dervisek balkáni meglepedésének folyamatát. Maga a rend viszonylag későn jelent meg a birodalom európai felében. Az első kolostor talán az első balkáni fővárosában, Edirnében jött létre. A legenda szerint II. Murád szultán (1421–1451) egyik éjjel álmában Mevlánával beszélgetett, s ekkor kapott sugallatot egy új rendház létrehozására, mely a Murádjije dzsámiban kapott helyet 1434 körül. Bár az első két sejh neve – s egyikük sírköve – ismert,²² a következő száz évből semmiféle adatunk nincs a kolostor működésére vonatkozóan. A 16. század első felében azután néhány évre itt tűnik fel a korszak egyik jeles misztikusa, Júsuf Színecsák (?–1546),²³ ám utána a kolostor története újabb évszázadra homályba merül. A következő karizmatikus sejh a 17. században kerül a szemünk elé: Nesátí Ahmed dede (?–1674).²⁴ Az ő munkásságától kezdve többé-kevésbé folyamatosak az ismereteink a 20. század elejéig.²⁵

Iisztambulban 1491-ben nyitotta meg kapuit az első kolostor, a galatai városrészben. Nem működött azonban sokáig, a rivális halvetik hamarosan megszerezték maguknak.²⁶ Csak az 1600-as évek elején vette vissza tőlük Szirrí Abdí dede.²⁷ Része volt ez annak a fellendülésnek, ami a 16. század végén kezdődött. Alig 30 év alatt három új kolostor épült a fővárosban: az egyik 1597-ben a Jenikapi mellett,²⁸ a másik 1622-ben a Besiktas,²⁹ a harmadik 1631-ben a Kászimpasa városrészben nyílt meg.³⁰

Építkezések kezdődtek a környéken is: Geliboluban már 1621 előtt megalapította a rendházat Agazáde Mehmed Hakíkí dede (?–1653).³¹ Szalonikiben 1618 előtt hozott létre kolostort Etmekcsizáde Ahmed pasa

magyar kutatók figyelmét: Ágoston 1993. 286. o.

¹⁸ Sakib Dede, 1866. II. 167. o.

¹⁹ Sejh Musztafa talán azonos a kolostor utolsó, 1699-ben elhunyt Musztafa nevű főnökével.

²⁰ Sakib Dede 1866. II. 135–140. o.

²¹ Sakib Dede 1866. II. 167–168. o.

²² Dzseláledín cselebi (?–1440) és Dzsemáledín cselebi (?–1449). Şimşek 2006. 1138–1139. o.

²³ Esrar Dede 2000. 451, 524. o.

²⁴ Gölpınarlı 1983. 308. o.

²⁵ Şimşek 2006. 1132–1162. o.

²⁶ A halveti dervisek egyik vezetője, Dzsemáledín cselebi igen nagy hatást gyakorolt az anatóliai Maniszában hercegi udvarát berendező Bajazidra, aki trónra kerülésekor magával vitte a sejhét. Magyarul lásd: Sudár 2007.

²⁷ Işın–Tanman 1994. III.; Ünver 1994.

²⁸ Işın–Tanman 1994. IV. 476–485. o.

²⁹ Gölpınarlı 1983. 339. o.; Işın 1994. 168. o.

³⁰ Gölpınarlı 1983. 339. o.; Tanman 1994. 482–483. o.

³¹ Tanrıkorur 1996.

nagyvezír.³² A szerei kolostor mindenképpen a szaloniki rendház után nyílt, hiszen annak második sejhje jött át ide első főnöknek, de hogy pontosan mikor, azt nem tudjuk. Érdekes mindenesetre, hogy Evlia cselebi a 17. század közepén még nem említi a rendházat. Az üszküpi (Skopje) kolostort Melek Ahmed pasa parancsára alakították ki egy palotából a 17. század derekán, utolsó sejhje, Rahmetullah dede a keresztény hadak elől menekült el 1689-ben. Később a kolostor újjáéledt, legalábbis 19. századi vezetőiről számos adattal rendelkezünk.³³

A 17. század derekán Evlia cselebitől egyfajta összképet kapunk a teljes Oszmán Birodalomról: a jeles utazó összesen 31 rendhárról készített feljegyzéseket, ezek közül mindössze 12 darab volt Európában, összesen kilenc településen. (Isztambul, Edirne, Gelibolu, Szarajevó, Üszküp, Pécs, Szaloniki, Jenisehir, Athén.)³⁴

Tőle hallunk először az athéni rendhárról, melyet az ókori széltoronyból (Horologion) alakították ki, minthogy annak nyolcszögletes alaprajza a mevlevik táncolóterét idézte. Első említése Evlia cselebitől származik a 17. század derekáról, száz évvel később pedig Julien leRoy rajzolta le – a dervisekkel egyetemben.³⁵ Számos problémát vet fel a szarajevói rendház: állítólag Isza bég Iszhakovics emeltette 1462-ben, ám a fennmaradt alapítványi szöveg csak kolostorról, és nem keringődervis kolostorról beszél. Az első adat ez esetben is Evliához köthető 1661-ből, de valószínűleg jóval korábban alapították.³⁶ A későbbiekben valamelyest megsaporodnak az információk, s a rendház élete az 1950-es évekig követhető.³⁷ Szintén működött a jenisehir-feneri (Iarisszai) kolostor, egyik sejhje, Vedzsdí, 1669/70-ben halt meg.³⁸

A rövidéletű belgrádi kolostort Adnı dede hozta létre. Szereben született értelmiségi családban, a kor jeles mesterének, Ramazán dedének volt a növendéke, s amikor Belgrádban új kolostor épült, őt nevezték ki annak élére. A költőként is számon tartott sejh 1689-ben, a város ostroma során halt meg.³⁹

A 17. század nagy háborúi jelentős átrendeződést hoztak. Elpusztult a pécsi (1686), a belgrádi (1689) és a skopjei (1689) kolostor, helyettük azonban újak létesültek. A menekült pécsi közösség Árif Ahmed dede vezetésével létrehozta a filibei (Plovdiv) kolostort, amelyet hamarosan tanítványára, Núrı dedére bízott, ő maga pedig Isztambulba távozott. A kolostor a 20. század első feléig működött. A vodinei kolostor szintén a 17. század végén emelheték, első sejhjét Azızi dedédét Bosztán cselebi, a rend főnöke nevezte ki (1685–1705).⁴⁰

Az albániai Elbaszan kolostorának korai történetére egy 1796. december 12-én kiállított kinevezési okiratból következtethetünk: ekkor lett Fejzullah efendi a rendház főnöke elhunyt testvére, Sejh Ahmed után. Ez utóbbi 1760. június 2-án került a kolostor élére apja, Sejh Ibrahim helyére, aki viszont saját apját, Sejh Murádot követte, aki minden bizonnyal a 18. század első felében, közepén működhetett. Egy 20. század elején szerkesztett kolostorlista éppen Murádot említi a kolostor legfőbb szentjeként (pır), így valószínűleg ő lehetett az alapító.⁴¹

A későbbiekben még nyílt néhány kolostor, a 20. század elején az egyik rendfőnök, Veled cselebi összesen 20 működő balkáni kolostort írt össze.⁴² Alexandere Popović kutatásai során – az isztambuli rendházakat

³² Gökaçtı 2000.

³³ Evliyá 2001. 298. o.; Mašulović-Marsol 1994. 129–135. o.

³⁴ Az összegzést M. Askeri Küçükkaya készítette (2007). A listából Athén kimaradt.

³⁵ Karpuz 1996.; le Roy 1758. Tome II. Pl. III.

³⁶ Az egyik dervis költő, Vedzsdı Szarajevóban állt be a mevlevik közé, majd hosszú ideig a Iarisszai kolostor főnöke volt. Minthogy 1669/70-ben elhunyt, szarajevói tanulóveit minimalisan két-három évtizeddel korábbra kell tennünk. Esrar Dede 2000. 517–518. o.

³⁷ Zlatar 1996. 192–195. o.; Mušeta-Ašćerić 2005. 162–164. o.; Čehajić 1986. 28–34. o.; Šamić 1994.

³⁸ Esrar Dede 2000. 517–518. o.

³⁹ Esrar Dede 2000. 350–352. o.; Göre 2002. 317–323. o.

⁴⁰ Esrar Dede 2000. 357–358. o.

⁴¹ Clayer 1994. 11–14. o.

⁴² Erol 1994.

leszámítva – összesen 27-et számolt össze, ezek közül azonban a budait bizvást kihúzhatjuk, hiszen itt valójában nem telepedtek meg a mevlevik. További 7 kolostor léte igen kétséges, így csak a maradék 19-cel számolhatunk komolyabban, és egészen biztos ismereteink csak 14-ről vannak.⁴³

A fentieket összefoglalva: a mevlevik a Balkánon – bizonytalan próbálkozások után – a 17. század elején vetették meg biztosan a lábukat, s összességében aligha alapítottak 25 kolostornál többet. Elsősorban a déli területeken építkeztek, a messzi északon álló pécsi és a szarajevói kolostor különlegességnek számított. A pécsi rendházat Memibegovics Haszan pasa alapította a 17. század középső harmadában, talán hosszú isztambuli tartózkodásának eredményeképpen. A mevlevik a Balkán északi részén a 17. század közepén mindössze három rendházat tartottak fenn, a szarajevóit, a pécsit és a skopjeit. Minthogy a szarajevói kolostor története tisztázatlan, nem teljesen lehetetlen, hogy az első éppen a Mecsek-alji városban létesült. Az mindenesetre kulturális szempontból hatalmas tekintélyt kölcsönzött a városnak, hogy a birodalom talán legműveltebb rendje megtelepedett benne. S hogy nem is hatástalanul, azt Háfiz Mehmed dede tevékenysége mutatja, aki szellemi körébe vonzotta a lakosság jelentős részét. Evlia tehát nem alaptalanul írta, hogy Pécs lakosai „mindannyian beszélnek perzsául, s mindenkinek a kezében ott van Háfiz Dívánja, a Gülisztán és a Búsztán, Hajjám és Nizámi Ötös könyve.”⁴⁴ Amikor néhány vitéz portyázni szándékozik az ellenség ellen, Háfiz Dívánjából jóslnak maguknak, s ha számukra kedvező [értelmű] szépséges bejtre akadnak,⁴⁵ azt mondják: Allahra bízunk magunkat! Azonnal harcba indulnak, s Isten akaratából győzelemmel és diadallal térnek meg.⁴⁶



Mevlevi kolostorok a Balkánon a 17. században

⁴³ Popović 1994.

⁴⁴ A sirázi Háfiz a legnagyobb perzsa költő (1325–1390). A díván egy-egy költő rendezett verseskötetét jelenti. A *Gülisztán* ('Rózsáskert') és a *Búsztán* ('Zöldségeskert') a szintén sirázi Szádi (1184–1291?) kiemelkedő és rendkívül népszerű alkotásai. A nisápurai Omár Hajjám (1048–1131) talán a legjelesebb rubái-költő, Nizámi Gendzsevi (1141–1209) pedig a verses eposzok terén alkotott maradandót. Öt eposzból – *mesznevből* – álló gyűjteménye, az *Ötös könyv* (*Hamsze*) az egész muszlim világban elterjedt, számtalan fordítása és parafrázisa született.

⁴⁵ A jóslásnak igen elterjedt módja volt, hogy egy könyvet – gyakran verseskötetet – találmra felütöttek, s az először szembeötülő sorokból vontak le következtetéseket a jövőre. A 16. században a Balkán északi részén gyakorta Hajretí *Dívánját* használták ilyen célból.

⁴⁶ Evliyá 2002. 118. o.

Irodalomjegyzék

- ÁGOSTON 1993. Ágoston Gábor: Muszlim hitélet és művelődés a Dunántúlon a 16–17. században. In: *Tanulmányok a török hódoltság és a felszabadító háborúk történetéből. A szigetvári történész konferencia előadásai a város és a vár felszabadításának 300. évfordulóján*. Szerk. Szita László. Pécs, 1993. 277–292. o.
- ĆEHAJIĆ 1986. Ćehajić, Džemal: *Derviški redovi u Jugoslovenskim zemljama sa posebnim osvrtom ne Bosnu i hercegovinu*. Sarajevo, 1986.
- CLAYER 1994. Clayer, Nathalie: *Mystiques, Etat et société. Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du XVe siècle à nos jours*. Leyden, 1994.
- EROL 1994. Erol, Erdoğan: Veled Çelebi zamanında mevlevihâneler ve Çelebi'nin şeyhlere resmi hitap şekilleri. In: *7. Milli Mevlânâ Kongresi (Tebliğler)*. 3–4 Mayıs 1993. Konya, 1994. 55–63. o.
- ESRAR DEDE 2000. Esrar Dede: *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*. Haz. İlhan Genç. Ankara, 2000.
- EVLIA 1985. *Evlia Cselebi török világotutató magyarországi utazásai*. Ford. Karácson Imre. Budapest, 1985.
- EVLİYÂ 2001. Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehemed Zilli: *Evlüyâ Çelebi Seyahatnâmesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 307 Yazmasının Transkripsiyonu – Dizini*. 5. Kitap. Haz. Yücel Dağlı–Seyit Ali Kahraman–İbrahim Sezgin. İstanbul, 2001.
- EVLİYÂ 2002. Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehemed Zilli: *Evlüyâ Çelebi Seyahatnâmesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan 1457 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini*. 6. Kitap. Haz. Seyyid Ali Kahraman–Yücel Dağlı. İstanbul, 2002.
- GÖKAÇTI 2000. Gökaçtı, Mehmet Ali: Balkanlarda Mevleviliğin Gelişimi ve Selânik Mevlevihanesi. *Tarih ve Toplum* 34(2000):201, 166–175. o.
- GÖLPINARLI 1983. Gölpınarlı, Abdülbâki: *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*. İstanbul, 1983.
- GÖRE 2002. Göre, Zehra: Belgrad Mevlevihânesi Şeyhi 'Adnî Receb Dede ve Nahl-i Tecellisi. In: *Birinci Uluslar arası Mevlânâ, Mesnevî ve Mevlevihâneler Sempozyumu Bildirileri*. Manisa, 2002. 317–323. o.
- IŞIN 1994. Işın, Ekrem: Beşiktaş Mevlevihânesi. In: *Dünden bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul, 1994. II.168.
- IŞIN-TANMAN 1994.III. Işın, Ekrem–Tanman, H. Baha: Galata Mevlevihânesi. In: *Dünden bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul, 1994. III. 362–367. o.
- IŞIN-TANMAN 1994.IV. Işın, Ekrem–Tanman, H. Baha: Yenikapı Mevlevihânesi. In: *Dünden bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul, 1994. VII. 476–485. o.
- KARPUZ 1996. Karpuz, Haşim: Can Evlerine Yolculuk. Rumeli - Yunanistan Mevlevihaneleri. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1996:2.
- KÜÇÜKKAYA 2007. Küçükaya, M. Askeri: Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi'nde adı geçen mevlevihane ve tekkeler. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2007):18, 177–186. o.
- LE ROY 1758. le Roy, Julien: *Les Ruines des plus Beaux Monuments de la Grèce*. Paris, 1758.
- MAŠULOVİĆ-MARSOL 1994. Mašulović-Marsol, Liliana: Le tekke mevlevi d'Üsküp (Skopje). *Osmanlı Araştırmaları* 14(1994), 129–135. o.

- MIKES 1966. *Mikes Kelemen összes művei. I. Törökországi levelek és misszilis levelek.* S. a. r. Hopp Lajos. Budapest, 1966.
- MUŠETA-AŠČERİĆ 2005. *Mušeta-Aščerić, Vesna: Sarajevo i njegova okolina u XV stoljeću između zapada i istoka.* Sarajevo, 2005.
- POPOVIĆ 1994. Popović, Alexandre: Les Mevlevihâne dans le Sud-Est Européen. *Osmanlı Araştırmaları* 14(1994), 153–158. o.
- SAKIB DEDE 1866. Sakib Dede: *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân.* Kairo, 1866.
- ŠAMIĆ 1994. Šamić, Jasna: Le tekke mevlevi de Bimbaša a Sarajevo. *Osmanlı Araştırmaları* 14(1994), 159–176. o.
- ŞİMŞEK 2006. Şimşek, Selami: Dünden bugüne Edirne Mevlevihanesi. In: *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlâna Sempozyumu Bildirileri.* Konya, 2006, 1132–1162. o.
- SUDÁR 2006. Sudár Balázs: Ki volt Jakováli Haszan pasa? *Pécsi Szemle* 9(2006):1, 27–34. o.
- SUDÁR 2007. Sudár Balázs: Egy török költőnő a férfiak között. Mihri hátún. *Történelmi Szemle* 49(2007):2, 179–195. o.
- SZABÓ 2000. *Szabó Lőrinc összes versei.* S. a. r. Kabdebó Lóránt – Lengyel Tóth Krisztina. Budapest, 2000.
- SZEMERE 1870. Szemere Bertalan: *Utazás Keleten a világosi napok után.* Pest, 1870.
- TANMAN 1994. Tanman, H. Baha: Kasımpaşa Mevlevihânesi. In: *Dünden bugüne İstanbul Ansiklopedisi.* İstanbul, 1994. IV. 482–483. o.
- TANRIKORUR 1996. Tanrıkorur, Barihüda: Gelibolu Mevlevihânesi. In: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 14.* İstanbul, 1996. 6–8. o.
- ÜNVER 1994. Ünver, İsmail: Galata Mevlevi-hânesi Şeyhleri. *Osmanlı Araştırmaları* 14 (1994), 195–219. o.
- ZLATAR 1996. Zlatar, Behija: *Zlatno doba Sarajeva.* Sarajevo, 1996.

MEGÚJULÁSOK
A 18-19. SZÁZADBAN

DIE ERNEUERUNG DER VEREHRUNG DER HEILIGEN IM FÜNFKIRCHENER BISTUM IN DER BAROCKZEIT

MARIA I. LANTOS

A szenttiszelet középkori kultuszformáiról a pécsi egyházmegyében viszonylag kevés adattal rendelkezünk.

A török hódoltságot követően, a 18. század elején a püspökség elrendeli az egyházlátogatásokat. Ez egyrészt a megmaradt templomok állapotának, valamint a hívek vallási körülményeinek felmérésére irányult. Az egyházmegyébe német nyelvterületről szervezeten telepített lakosság zöme katolikus volt, akik a kibocsátó vidékek tájanként változó vallási hagyományait hozták magukkal. Mindenekelőtt egyházi, kegyúri és kamarai segítséggel a szakrális objektumokat építették újjá. A szentek tiszteletének gazdag tradíciója nem megmerevedett kultuszformákban jelentkezett, hanem alkalmazkodott a táji igényekhez (a lakosság foglalkozása, a különböző etnikumok eltérő szokásai stb.). A tiszteleti formák megújításában szerepet vállaltak a missziós feladatokat is ellátó szerzetesrendek, valamint a kegyurak.

A pécsi egyházmegye területén nemcsak a városokban, hanem a vidéki kegyúri központokban is kialakultak az újabb szakrális kultuszformák és szokáscelemekények, a települések fogadalmi ünnepei, a látványos processziók, a közösségi és egyéni áhítatformák.

Az „új védőszentek” befogadása a hazai tájba és a népi vallásgyakorlatba nem volt egyirányú, az idetelepülő németek idővel átvették a Regnum Marianum és az Árpád-házi magyar szentek tiszteletét.

Man verfügt über wenige Quellen über die Heiligenverehrung in der Fünfkirchener Diözese im Mittelalter. Die früheren kirchengeschichtlichen Niederschriften sind unentbehrliche Dokumente insbesondere bezüglich der Geschichte des Bistums, der Diözesen und des Klerus. In jüngster Zeit liefern die Forschungen von György Tímár und Tamás Fedeles Angaben über die mittelalterlichen Bezüge des sakralen Kults.¹ Sándor Bálint hat die mittelalterlichen und neuzeitlichen Kenntnisse über die kalendarischen Heiligen des Karpatenbeckens als ein eigenartiges Kapitel der Religionsvolkskunde mit interdisziplinärer Betrachtungsweise bearbeitet. In seiner Arbeit geht er mehrmals auf die einheimischen und europäischen Verbindungen des Themas ein.²

Über die Formen der Heiligenverehrung nach der Türkenherrschaft und ihre Erneuerung seit dem Anfang des 18. Jahrhunderts berichten in erster Linie die sog. canonica visitationen und die zeitgenössische mündliche Überlieferung. Der Bischof von Fünfkirchen Mátyás Radanay hat die Einberufung des Fünfkirchener Konzils schon im Jahre 1689 mit dem Ziel geplant, sich über die Lage der Pfarreien der Diözese und die zerrütteten kirchlichen Zustände zu informieren und die Erneuerung der Kirchenorganisation zu fördern. Wegen seines Todes im Jahre 1703 und des Serbenzugs in Branau konnte die Informationsbeschaffung erst im Jahre 1714 von Bischof Vilmos Nesselrode eingeleitet werden. Die von ihm einberufenen Mönche

¹ Wichtige Forschungen über die die europäischen Zusammenhänge aufhellenden sakralen Kultformen von Ungarn im Mittelalter wurden u.a. von Edgar Artner, Polikarp Radó, Lajos Pásztor und in jüngster Zeit von József Török, Gábor Klaniczay, Béla Holl, Gábor Tüskés, Terézia Kerny und Éva Knapp geführt.

² Bálint, 1977.

(Franziskaner, Kapuziner, Dominikaner, Pauliner, Augustiner) und die weltlichen Priester, die Vorgesetzten des Bistums und der Kapitel haben über die Lage ihrer durch mittelalterliche Dedikation genannten Kirchen ausführlich berichtet. Nicht alle Kirchen konnten in Betracht gezogen werden, da einige verschwunden sind oder der Pfarrer gestorben ist und so sind die Titel unbekannt geblieben. Im Jahre 1714 gab es 23 Pfarreien, 144 Filialen bzw. Kirchen, 28 weltliche Priester und Mönche, ferner 7 Lizentiaten. Anhand der Erinnerungen weiß man Bescheid über die folgenden Kirchenedikationen: Die göttlichen Personen (Dreifaltigkeit, der Heilige Geist, der Heilige Erlöser), die religiösen verehrten Gegenstände (Heiliges Blut, Heiliges Kreuz), die Jungfrau Maria (die Unbefleckte Empfängnis, Maria Lichtmess, Sarlós Boldogasszony- Maria Heimsuchung, Maria Geburt Kisboldogasszony, die Jünger: Simon, Judas, Lukas, Peter und Paul, Markus der Heilige, Andreas der Heilige, Jakob der Heilige, Bertalan der Heilige von den Apostolen, sowie St. Johannes der Täufer, die ungarischen Heiligen aus dem Hause der Árpáden (Istvan/Stephan, Imre/Emmerich, László/Ladislaus, Erzsébet/Elisabeth und Margharetta, ferner die Märtyrer und die helfenden Heiligen (Katharina, Lorenz, Dionysius, Barbara, Ägidius, Margharetta von Antiochien, Georg, Martin, Nikolaus, Ilona, Hl. Franz von Assisi, Gallus, Allerheiligen).³ Die meisten Kirchen von ihnen wurden an die Verehrung der Jungfrau Maria, der Märtyrerheiligen und der Heiligen aus dem Arpadenhaus gewidmet.

Die Parallele mit der Zusammenstellung über die Beziehungen des mittelalterlichen Fünfkirchen von den ländlichen Patrozinien und dem titulus ecclesiae verstärkt dieses Verhältnis.⁴ Bezüglich der Feiertage von Schutzheiligen der mittelalterlichen Kirchen stehen sichere historische Angaben über Fünfkirchen zur Verfügung. Auch das Bestehen von den sich an verschiedenen Altären knüpfenden, über die örtlichen Traditionen hinaus zeigenden Bruderschaften lässt auf die zeitgenössischen Kultformen schließen. Eine derartige Organisation war das Altarverein Corpus Christi, das sich auch mit den mitteleuropäischen Kult des Sakraments des Altars verband.⁵ Der kirchliche Universalismus zeigte sich im Mittelalter durch das Zusammenschließen der Weltlichen in religiösen Gruppen, durch Priester und Weltliche zusammenfassende religiöse Gebetgemeinschaften.

Diese Tradition ist während der Türkenherrschaft insbesondere in Oberungarn und in den von Katholiken bewohnten siebenbürgischen Gebieten vom historischen Ungarn nachzuweisen. In unseren Regionen blieb die selbsttätige Glaubensausübung an einigen Orten neben dem Lizentiat und der Pastoration der Franziskaner bestehen, die eine Art von Brücke zwischen der volkstümlichen Religiosität des Mittelalters und der Neuzeit schufen.

Nachstehend werden die örtlichen Bezüge der Entstehung der neuzeitlichen Heiligenverehrung geschildert, die das religiöse Volksleben in der Diözese veränderten.

Über das Volk der Ansiedlungen

Nach der Türkenherrschaft bestanden die religiösen Überlieferungen in den katholischen Regionen, aus denen die deutschsprachigen Ansiedler stammten (die Besitztümer der Fuldaer Abtei, das fränkische Fürstentum, der Würzburger Fürstenerzbischof, Hessen, Bayern, Schwarzwald, das Gegend von Essen) über mehrere Jahrhunderte kontinuierlich fort, trotz der zeitgenössischen historischen Schwierigkeiten (30jähriger Krieg, Hungersnot). Die seit dem Frühmittelalter bestehende Praxis der Heiligenverehrung zeigte sich nicht in

³ Merényi, 1939. S. 10-16. Vgl. Hervay, 1991. S. 51.

⁴ Timár, 2001. S. 69 Seine Zusammenstellung gibt anhand der zur Verfügung stehenden Quellen einen Überblick nicht nur über die Kapellen sondern auch über die zeitgenössischen Stiftungen von Altären.

⁵ Dies wurde auch vom Fünfkirchener Bischof Pál Széchy (1287-1305) bekräftigt, der nach der Heimkehr nach dem Abschluss seiner Studien in seiner Diözese die Feier des Sakraments des Altars, seine Verehrung an Fronleichnam.

erstarrten Kultformen, sondern sie waren unterschiedlich in den verschiedenen Gebieten und vermischten sich sogar. Als Beispiel kann die Verehrung vom St. Wendelin des Schutzpatrons der Hirten in Ostbayern, in den Alpen genannt werden, wo sie sich an einigen Orten mit dem Kult vom St. Lenard vermischte. Ähnlicherweise trafen die Traditionen der Verehrung von Valentin und Martin (u.a.) den bei Krankheiten helfenden Heiligen manchenorts auf dem Gebiet von Hessen und Elsass.

Auf dem Gebiet des Fünfkirchener Bistums gab es neben der kirchlichen (bischöflichen, abteilichen, Domkapitel) Kolonisation auch eine bedeutende weltliche, kameralische und grundherrliche Privatbesiedlung. Wichtigere Siedlungsaktionen wurden von Eugen von Savoya und Karl Friedrich von Veteran in Drávaszög Baranyaer Dreieck unternommen, von Aeneas Caprara und später von der Familie Batthyány wurden katholische Deutschen auf der Herrschaft Siklós-Bóly empfangen. Im Geiste der religiösen Toleranz wurden auch Protestanten (Lutheraner) von Graf Claudius Florimundus Mercy und Graf László Döry von Jobaháza angesiedelt.⁶ Im Allgemeinen kann man sagen, dass die Mehrheit der in Fünfkirchener Diözese ankommenden Ansiedler vom katholischen Glauben war.

Die erste Kundgebung der Angesiedelten, der räumliche Rahmen der volkstümlichen Andacht, der Umbau der religiösen Objekte (vallási objektumok újjáépítése) wurden eigentümlicherweise zum Einleiter der Herausbildung der Kulturlandschaften.⁷ Die Voranschreitenden bezüglich des Neuaufbaus der Kirchen waren die von der Kammer besiedelten Grundbesitze. Während der Herrschaft von Maria Theresia (1740-1780) sorgte das Kammerarchitektbüro für die Planung der Kirchen und Pfarrhäuser, auch die Kontrolle der Bauarbeiten wurde von ihm geleitet.⁸

Um die Wende des 17. und 18. Jahrhunderts wurde die Neubesiedlung der südlichen Landesteile durch mehrere Faktoren wie Seuchen und innere Kämpfe (Serbenzug) erschwert. Trotzdem wurde die Neuorganisation der Diözese in hohem Maße durch den seelischen Anspruch der Gläubigen gefördert. Die unterschiedlichen Gesellschaftsschichten sowohl die kirchlichen als auch die weltlichen strebten nach der Vertiefung des religiösen Lebens schon im Geiste des Barocks, der neuen Gesinnung, nicht nur durch die transzendente visuelle Deutung der religiösen Gegenstände, sondern auch durch die Bereicherung der Andachtformen des kollektiven und individuellen Gebets.⁹

Die Kontinuität der Reliquienverehrung in der Neuzeit und die Entdeckung der Katakombenheiligen

Die Verehrung der Reliquien ist nicht unbekannt in den mittelalterlichen Traditionen des christlichen Westen. Hauptsächlich die bekannten Heiligtümer der großen europäischen Wallfahrtsorte wie Rom, Aachen, Köln, Santiago de Compostella, Monserrat zogen die Gläubigen an. Die römischen Katakomben wurden in der Neuzeit, gleichzeitig mit der Entwicklung der örtlichen Kulte, im 16-17. Jahrhundert erneut entdeckt. Nach der Elevation der Reliquien wurden die in Nonnenklöstern angekleideten Skelette, Knochenreliquien anhand der erzpriesterlichen, mönchischen und adeligen Intention auf den Altar oder in dessen Gebäude gelegt. Auf dem Gebiet von historischem Ungarn sind solche Denkmäler hauptsächlich in Oberland und in Transdanubien zu finden.

⁶ Privaten Besiedler waren die Familien Styrum-Limburg, Rudnyánszky, Daróczy, Száraz, Sauska, Petrovszky, Puchner, Gervay, Benyovszky, Majláth, Preuner und Festetich (s. PESch, 1981. S. 118-120.)

⁷ János, 1939. S. 7

⁸ Kaposy, 1924. S. 585-613

⁹ Hinweis auf die zeitgenössischen Ereignisse der Volksmissionen, die oft Massen in Bewegung gebracht haben

Der Bischof von Fünfkirchen Cienfuegos Alvares erwarb im Jahre 1737 die Reliquie vom Märtyrer Vincentius aus der Katakombe Felix et Adactus, damit das sakrale Ansehen des umgestalteten Fünfkirchener Bistums zu erhöhen. Das Skelett wurde nach Wien gefahren und im Kloster der Ursulitennonnen angekleidet und dann nach Fünfkirchen mitgebracht. Zuerst wurde es in der Kirche der Allerheiligen, dann im Jahre 1738 unter festlichen Äußerlichkeiten in den Dom gelegt.¹⁰ Der Bischof von Fünfkirchen Eszterházy Pál László ließ die aus der Katakombe Priscilla aufgehobene Reliquie von Märtyrer Faustinus im Jahre 1792 mitbringen, ebenfalls in die Kathedrale von Fünfkirchen. Zuerst war sie auf dem Hochaltar, dann in der Unterkirche zu finden und letztens wurde sie während des Umbaus des Fünfkirchener Doms im Jahre 1882 ins Gebäude unter der Mensa des Altars der St. Mór Kapelle gebracht. Die in der Barockzeit in Fünfkirchen angelegten Reliquien der urchristlichen Märtyrer hatten keine kultschaffende Auswirkung.

Auf dem Gebiet unserer Diözese beweist aber das Beispiel von zwei Patronatssiedlung die kultgestaltende Wirkung im Zeichen der Herausbildung der sakralen Kleinlandschaften.

Landesrichter Graf Ádám Batthyány von Némethújvár konnte im Jahre 1703 die Kleinlandschaftenregion westlich von Bóly, gegen 30 Siedlungen, in Anerkennung seiner Verdienste im Türkenkrieg kaufen. Nach seinem Tode wurde die Leitung der Herrschaft von seiner Frau Eleonóra Batthyány Strattmann und seinem Sohn Károly Batthyány übernommen. Ihre ersten Ansiedler waren katholische Deutsche, sie kamen zwischen 1720 und 1730, mehrheitlich aus Fulda. Nach der Zunahme der Einwohnerzahl wurde das Besitzzentrum der Herrschaft in Bóly errichtet.¹¹ Die Pfarrkirche wurde 1746 in der Nähe ihres ersten Schlosses gebaut und im Geiste der religiösen Erneuerung wurde sie zu Ehren des vor 17 Jahren kanonisierten Märtyrers aus dem Jesuitenorden Johann von Nepomuk benediziert. Als Bekräftigung dieser Dedikation wurde im Jahre 1754 vom Kirchenherrn Károly Batthyány eine Reliquie von St. Johann von Nepomuk in einem monstranzförmigen vergoldeten Halter an der Kirche geschenkt und dank der Beziehungen zu Wien



1. St. Johann von Nepomuk –
Statue in Szederkény (1823.)

ließ er auch ein- sogenannte tūfestésű (Stickereitechnik, mit Seidenfaden gesticktes Bild durch die Klarissennonnen fertigen. Die Reliquie wurde jährlich zum Anlass des Kirchenfestes der Pfarrkirche (am 16. Mai) im Rahmen einer heiligen Messe auf den Altar gelegt. Dank der sakralen Raumgestaltung und der Reliquienverehrung wurde im nachfolgenden Jahrhundert eine neue Form der Gewohnheitshandlung geschaffen: die Kirchengemeinde-prozession. Zu Ehren des Namensgebers St. Johann von Nepomuk wurde seine Statue an der Außenseite des Kirchenschiffs in die Mauernische gestellt, dann im Jahre 1853 wurde eine Statue als Erinnerung an den Heiligen auf einen Sockel, sog. via regia gestellt. Obwohl keine Daten diesbezüglich zur Verfügung stehen, seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts wurde zur Gewohnheit, dass sich die Familie des Kirchenpatrons am Tage der Kirchweihe an die Prozession der Dorfgemeinschaft von der Kirche bis zu den Skulpturen anschloss. In der Zwischenkriegszeit begann die Feier vom St. Johann von Nepomuk mit einem „dreipriesten“ deutschsprachigen Hochamt. Dieser Tag erhielt sich in der Erinnerung der einheimischen Bevölkerung als der Brauch der sogenannten „Priesterkirchweihe“.¹²

¹⁰ Tüskés-Knapp, 2001. S. 221

¹¹ Bis 1744 war die Stammbuchführung und die Leitung der Pfarrei in Nagynyárád vorgenommen, dann wurden sie nach Bóly verlegt

¹² Lantos, I. Maria, 1993. S. 257-258.

Der andere bedeutende Ansiedlergrundbesitzer der Fünfkirchener Diözese im 18. Jahrhundert war die Familie Graf Mercy von Lothringen. Der Ansiedler und Verweser von Banat Mercy Claudius Florimundus (1666-1734) kaufte 1722 das weit reichende Landsgut von Apar und Hőgyész im mittleren Teil des entvölkerten Komitates Tolna. Sein Seitenerbe war Mercy d'Argeantau (1692-1767). Er und sein Sohn Claude de Mercy Argeantau (1727-1794) leisteten eine bedeutende Wiederaufbautätigkeit zwischen 1722 und 1773, durch die die sakrale Landschaft an bedeutende Objekte reicher wurde. Auf Závod, einer der wichtigsten Siedlungen ihres Gutshofs wurde 1725 eine Pfarrei errichtet, auf der ein Seelenhirt tätig war. Derzeit standen noch die Ruinen von drei der Heiligen Jungfrau, St. Johann dem Täufer und St. Nikolaus geweihten Kirchen aus dem Mittelalter. Die neue Pfarrkirche wurde zwischen 1764 und 1768 zu Ehren von St. Johann dem Täufer gebaut und die Altäre wurden reich ausgestattet.¹³

Durch einige wortkargen Anmerkungen der Pfarreigeschichte wird darauf hingewiesen, dass der Franziskanerpater Michael Schreiner anlässlich der Weihe der Kirche im Einverständnis mit der Patronatsfamilie einige kleinere authentisierte Reliquien, wie die Heiligtümer von St. Apollonia und von St. Rochus für die Kirche erwarb. Sie wurden zuerst in die Hauskapelle der Familie Mercy, dann in versilberter barocker Metallfassung auf den Altar der Vierzehn Nothelfer gestellt.¹⁴ Um den Rang der Závoder Kirche zu erhöhen bat die Patronatsfamilie Rom um Reliquie, vermutlich auf den Vorschlag des Bischofs von Fünfkirchen György Klimó. „... Als Belohnung für sein edles Opfer durch die Fürsprache von György Klimó und des Bischofs von Freisingen genehmigte der Papst Pius VI. im Jahre 1775 die Lieferung der Überreste des Märtyrers St. Benediktinus aus der Katakombe St. Laurentius in Rom. Neben der kompletten Skelettreliquie wurde auch das Töpfchen mit dem Blut des Heiligen nach Závod geliefert...“¹⁵ Es gibt keine Aufzeichnungen darüber, wo die Reliquie angekleidet wurde.¹⁶ Die in verglastem Sarg geschlossene, mit durch Metallfaden und Perlen geschmückter Kleidung aus Seide, Spitze und Samt verzierte Reliquie wurde unter die Mensa des Altars der Vierzehn Helferheiligen gelegt.¹⁷ (Heutzutage ist sie in unvollkommenem und abgenütztem Zustand zu sehen.) Laut der auf die Kleidung genähten Inschrift: „*Heiliger und ehrwürdiger Körper von St. Benedikt, des Märtyrers und des Mannes der Blut.*“

Die Pfarreigeschichte berichtet ausführlich über die an dem Einsegnen des Altars verknüpften Zeitbegebenheiten. Die verzierte Reliquie kam am Sonntag nach der Feier von Johann dem Täufer, am 29. Juni 1776 in Závod an. Auf dem Beglaubigungsschein war die folgende Schrift mit Chronosticon zu lesen: „*S. et Venerable CorpUs S. Bene DICI MartIris et Vrsang VinIs.*“ Die Feier wurde mit echter barocker Pracht und sehenswürdiger Liturgie begleitet. Am Vorabend kamen die Gläubigen massenhaft aus den Filialkirchen in Kisvejk, Hőgyész und aus der Umgebung und „*wachten beim Lichte von Feuer und Fackeln, unter Aufsicht von Wächtern.*“ Am folgenden Vormittag „*wurde die Reliquie unter ununterbrochener Glockengeläute, Psalmodie, Schwenken von Weihrauchfässer und Donnern von Mörsern, in der Anwesenheit von mehreren Hunderten Gläubigen, die sich aus den Filialkirchen und Dörfern aus der Umgebung versammelten, auf dem Altar gehoben. Die Konzelebration wurde von dem ortsansässigen Pfarrer Tamás Kelemen und dem Parochus von Hőgyész János Henckelmann vorgenommen. Es wurde von dem örtlichen Confraternitas, der 'Corpus Christi' Bruderschaft ministriert. Beim Altar der Vierzehn Helferheiligen sangen die Franziskaner Pater Capistranus Progner, Pater Florianus, Pater Trixler gemeinsam das Te Deum Laudamus.*“

¹³ Lantos. I. Mária, 2005. S. 191-203.

¹⁴ In einigen Gebieten von Österreich (Steiermark und Karinthien) wurden auch Apollonia und Rochus zu den Vierzehn Helferheiligen gezählt

¹⁵ HP Závod 1775.

¹⁶ Entsprechend der zeitgenössischen Gebräuche ist es zu vermuten, dass die Reliquie entweder in Graz oder in Wien oder in Buda oder in Raab im Kloster der lithurgische Geräte herstellenden Klarissen- oder Dominikanerinnen gemacht wurde.

¹⁷ Der ursprüngliche Sarg ist kaputt gegangen, deshalb wurde 1954 auf die Verordnung des Bischofs von Fünfkirchen Ferenc Virág ein neuer verglaster Holzsarg von Márton Bezedeki entworfen. Während seines Einsegnens wurde eine Schrift mit dem folgenden Text in den Sarg gelegt: „*Hic jacent relictta ossa S. Benedicti mart.*“

Währenddessen lautete die Musik ununterbrochen ... Der örtliche Pfarrer hielt eine Lobrede zum Andenken des heiligen Märtyrers, er zitierte aus dem Evangelium von Johann“: „... ich bin der Weinstock und ihr seid die Weinreben. Derjenige, der in mir bleibt und in dem ich bleibe, wird eine reiche Ernte bringen, weil ihr ohne mich nichts machen könnt ...“¹⁸ „... Er stellte Anmerkungen über die Treue des Martertums und den Schutzheiligen der Kirche an das nach Rede dürstete Volk an, dem Freudetränen in den Augen standen ... Der ortsansässige Pfarrer redete auf Ungarisch, der Franziskanerpater Magister Fortunatus Zachmayer hielt die Rede auf Deutsch. Pfarrer Tamás Kelemen ließ während der Messe das gedruckte Blatt der Predigt über den Märtyrereiligen verteilen ... Auch Seine Ehrwürden Ferenc Kogler, der Administrator der Kirche in Mucsi war anwesend, in Vertretung der Bewilligung des ehrwürdigen Kapitels, da der Bischofsstuhl leer war.“ Laut unserer Annahme lebte die Auswirkung der Verehrung der Závoder Reliquie in der reich ausgebauten sakralen Umgebung auch im 18-19. Jahrhundert fort.

Die Entwicklung der volkstümlichen sakralen Kultgeschichte im 18. Jahrhundert

Im Jahre 1720 verordnete Bischof Nesselrode einen Kirchenbesuch für die Ermessung der Lage der Diözese, der 1721 vom Domherrn Imre Bohuss vorgenommen wurde. Obwohl die Besiedlungen eine ständige wirtschaftliche Entwicklung mit sich brachten, die Pastoration, die Organisierung der gemeinschaftlichen Religionsausübung der Gläubigen war in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts mühselig. Diese Tatsache begründete das Organisieren einer neuen Visitation, mit dem Domherrn Mátyás Domsics anvertraut wurde. Dank dieses allgemeinen Besuchs kann man schon ein Bild über den Zustand der Kirchen, die Kirchenedikationen und die neuen Altargründungen kommen.

Die frühesten Angaben über das Erscheinen der neuen Schutzheiligen stammen eben aus dem südlichen Quellengebiet der Reformation, aus der historischen Fünfkirchener Diözese, aus Baranyaer Dreieck. In vom General Karl Friedrich von Veteran besiedeltem Dárda wurde die neue Parochialkirche zu Ehren der Vierzehn Nothelfer gebaut und über dem Hochaltar hing das Bild von der Passauer Madonna, die Maria-Hilfe,¹⁹ die im Türkenkrieg zum



2. Bild der Vierzehn Nothelfer in der Kirche von Máriagyúd
(Ende des 18. Jahrhunderts)

sakralen Symbol wurde. Die neue Kirche von Laskafalu wurde zum Namen des Heiligen des Jesuitenorden St. Johann von Nepomuk geweiht, der auch in der Gegend als Seelsorger tätig war.²⁰ Am Ende des 18. Jahrhunderts wurde das Dominium von Veteran in Drávaszög Teil des Landbesitzes der Familie Eszterházy und die Ehre der genannten Heiligen blieb auch weiterhin bestehen. Nicht nur die Kirche sondern auch der Bau von Kapellen beweist die „Ankunft“ neuer Heiligen. Unter ihnen sind die nach dem Vorübergehen der Pestseuche gebauten Votivkapellen von besonderer Bedeutung, wie die Kapellen in Mohács²¹ bei der Stadtbrücke zu Ehren von St. Fabian, St. Sebastian und St. Rochus, in Palotabozsok²² und in Hásságy²³ zum Namen von St. Rochus.

¹⁸ Joh 6,53-58, Joh 15,5-9

¹⁹ Merényi, 1939. S. 83

²⁰ Merényi, 1939. S. 84

²¹ Merényi, 1939. S. 87

²² PKL C.III. 34

²³ PESch, 1981. S. 198

Ohne Anspruch an Vollständigkeit werden die bekanntesten, aus deutschem Sprachgebiet stammenden und in Ungarn eingebürgerten Heiligenkulte erwähnt. Aus dem Weingebiet von Elsass „kommt“ Urban, aus dem Rheinland Donat, aus der Gegend von Trier Wendelin, (insbesondere in Bauerngemeinschaften, die Viehzucht und Ackerbau betreiben), aus Westösterreich aus der Gegend von Tirol Valentin als „Heiler der körperlichen und seelischen Bedürfnisse.“ Der Kult von Rochus und Rosalia kam aus dem mediterranen Raum, berührte deutschsprachige Territorien und bürgerte sich während der Besiedlung des Landes. Die letzt genannten Nothelfer wurden durch die in Europa wütende Pestseuche bekannt und schlossen sich den bei uns schon im Mittelalter gekannten Heiligen und Fürbittern Fabian und Sebastian an. Florian, der Helfer bei Brandfällen aus der Donaugegend in Österreich war einer der beliebtesten Heiligen in unserer Diözese. Der Schutzpatron der Reisenden auf Land und Gewässer St. Johann von Nepomuk wurde bekannt aus Prag und aus dem Mähren-Becken. Die Abbildung der vierzehn Nothelfer erschien zum ersten Mal im 16. Jahrhundert in den sakralen Denkmälern der in Bergstädten in Oberungarn lebenden, aus dem fränkischen Langheim stammenden Zipser.²⁴ In der Diözese von Fünfkirchen wurde sie erst im 18. Jahrhundert in der Heiligenverehrung bekannt. Ähnlich zu der österreichischen Region²⁵ wurden die ursprünglichen Nothelfer dem ikonographischen Patronatsprogramm entsprechend durch die für die Gegend aktuellen Heiligen ersetzt.²⁶

In der ersten Phase der Migration kamen die Ansiedler vielerorts mit ihren Priestern. So konnten sie ihr Erbe an die fragmentarisch gebliebenen örtlichen Traditionen aus dem Mittelalterlichen knüpfen. Sie übernahmen schon früh die Ehrung der ungarischen Heiligen. Ein typisches Beispiel ist Mecseknádasd (damals noch Nádasd), der im Jahre 1718 besiedelte Landbesitz des Bischofs von Fünfkirchen, wo Imre Bohuss 1721 visitierte. Der erste Pfarrer der Siedlung war „der ausgezeichnete Theologe und Kanoniker“ Johann Mack, der die aus dem Mittelalter zurückgebliebene aus Stein gebaute Kirche am westlichen Ende des Dorfes 1719 zur Pfarrkirche umbauen ließ. In der Beschreibung der Ausstattung ist es beachtenswert, dass „... an der Evangelienseite, an der alten Stelle des Tabernaculum an der Wand stand die kleine Skulptur von Bischof und Märtyrer St. Chilian. ... Mit der Zeit geriet es in die Vergessenheit, zu wessen Ehre die Kirche gebaut wurde, aber gemäß der Anordnung des gegenwärtigen Pfarrers wird der König St. Stephan als Schutzpatron geehrt... Auf beiden Seiten des Altars gibt es Ölgemälde in zwei Reihen: St. Joseph, die Jungfrau Maria und das Christkind auf der Evangelienseite und St. Anton von Padua auf der Lektionsseite, in der zweiten Reihe: die Dreifaltigkeit, die Jungfrau Maria mit dem Christkind, St. Sebastian, St. Rochus und St. Rosalie.“ Der Schutzheilige der Schwertfeger und Messerschmiede, die Bevölkerung der Region von Würzburg christianisierende Märtyrerbischof St. Kilian genoss große Achtung sowohl in Bayern, als auch in Hessen und im Rheinland. Seine Skulptur und das Ölgemälde der drei letzt genannten Heiligen wurden nach der Überlieferung von den Ansiedlern mitgebracht.²⁷



3. St. Rosalie – Gemälde in Kisdorog (Mitte des 18. Jahrhunderts)

²⁴ Laut der Langheimer Abbildungen: Achatius, Blasius, Barbara, Cyriacus, Dionysius, Erasmus, Eustachius, Georg, Katharina, Christophorus, Margarete von Antiochien, Pantaleon und Vitus

²⁵ S.: Schreiber, 1959.

²⁶ Lantosné I. Mária, 1997. S. 1-2. 22

²⁷ Merényi, 1939. S. 24-25.

Die Erneuerung der Heiligenverehrung wurde nicht nur von externen Faktoren, vom angesiedelten Volk gefördert, sondern auch von den örtlichen kirchlichen Kreisen und von den anderen Gesellschaftsschichten.

In der Diözese von Fünfkirchen übernahmen die Mönchsorden eine bedeutende Rolle bei der Erneuerung der Heiligenverehrung in der Barockzeit. Die Verbreitung der Formen der Ehrung wurde insbesondere von den Jesuiten und den Franziskanern gefördert. In erster Linie werden die Ordensrahmen überschreitenden Kultvarianten gemeint. Neben der Missionstätigkeit auf dem Lande war das städtische Bürgertum die Zielgruppe der pastoralen Aktivitäten der Jesuiten. 1727 im Jahre der Heiligsprechung von St. Alois und St. Stanislaus wurde ein achttägiges Fest veranstaltet. Nach der Predigt leiteten die Gastredner *„eine spektakuläre Prozession, an der die Beamten und die Vornehmer der Stadt in voller Zahl teilnahmen. Die von Festkleid anhabenden Jugendlichen mit Fackeln umgebenen kunstvollen Skulpturen der beiden Heiligen wurden auf einem Podest in der Stadt herumgetragen. Die Prozession wurde mit dem Te Deum abgeschlossen, das unter Schallen von Hornen und Gedonner von Mörser gesungen wurde.“*²⁸

In Fünfkirchen wurde die Verehrung der Heiligen aus Orden, insbesondere die von dem Jesuiten St. Ignaz erfolgreich verbreitet. Das mit seiner Reliquie berührte Abbild und Ringe sowie Wasser²⁹ (ähnlich wie das Wasser von St. Franz von Xaver) wurden zur Heilung körperlicher und seelischer Krankheiten als sacramentale genutzt. An St. Franz von Xaver wurde insbesondere um sichere Seefahrt und während der Pestseuche um den gnädigen Tod gewendet.

Der Pastoralbereich der Franziskaner umfasste nahezu die ganze Diözese. Dank der Verehrung von St. Anton von Padua waren sie beliebt insbesondere unter der kroatischen Bevölkerung. An den Prozessionen am Feiertag von dem Heiligen in Mohács nahmen überlieferungsgemäß sowohl die katholischen Kroaten teil.³⁰



4. Votivbild in Aparhant –

Maria Hilf mit St. Sebastian und St. Wendelin
(zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts)

Auch die Absicht des Kirchenpatrons zur Traditionsschaffung unterstützte die Einbürgerung der Schutzheiligen. Der Altar der Vierzehn Nothelfer wurde auch in einigen Kirchen der Familie Batthyány gestellt. Auf ihrem Gutshof geschah der Bau von Kapellen und die Stellung von Statuen zu Ehren von St. Wendelin, St. Valentin, St. Donatus und St. Florian in Anbetracht der religiösen Bräuche der aus Fulda angesiedelten Deutschen. Entlang der Wege und bei Brücken wurde an mehreren Stellen die Statue von St. Johann von Nepomuk gestellt. Ein Beweis für die Einbürgerung der Ehrung der „neuen Heiligen“ ist, dass die Bewohner der Siedlung am Gelübdetag gemeinsam an der heiligen Messe teilnahmen. Am Tag von St. Wendelin wurde die Prozession zu seiner Skulptur auf der Feldmark geführt und an einigen Stellen trieben die aufgenommenen Hirten auch ihre Herde zum gemeinsamen Gebet zu. In Bóly wurde am Tag von St. Florian die Votivmesse im Freien bei der im Jahre 1781 gestellten Skulptur gehalten. Diese Tradition blieb bis Ende der 1940er Jahre bestehen.

²⁸ Galambos, 1942. S. 92.

²⁹ Aqua Ignatia war sacramentale des Jesuitenordens, die damalige Variante des Weihwassers

³⁰ Nach seinen Forschungen hielt Sándor Bálint für bewiesen, dass der Mohács-Kult vom St. Anton von Padua aus der Richtung von Balkan und von den süddeutschen Ansiedlern sich in diesem Raum aufeinander treffen.

Ein bestimmender Faktor hinsichtlich der Ehre der Schutzheiligen waren auch die Berufe der Bewohner einer Siedlung. Nicht nur auf dem Landbesitz der Familie Batthyány, sondern auch weiter, in Dörfern entlang der Donau, zum Beispiel in Dunaföldvár wurde eine Kapelle zu dem Andenken St. Johann von Nepomuk von den Wassermüllern gebaut. An seinem Festtag wurde eine Prozession zu seiner mit Blumengewinde geschmückten Statue geführt. Die Patronatsfreigebigkeit der Familie Mercy zeigte sich neben dem Bau und Ausstattung der Kirche auch in der Ausgestaltung der sakralen Umgebung. Die in Hőgyész-Csicsó im Jahre 1745 von ihr zu Ehren von der Dreifaltigkeit und der Maria-Hilfe gründete Wallfahrtskapelle wurde im 18-19. Jahrhundert zum typischen kleinlandschaftlichen Kirchfahrtszentrum und zog die Gläubigen aus der Umgebung in großer Anzahl an. Im Umkreis von Závod wurden nach der Absicht der Patronatsfamilie und der Dorfgemeinschaft mehrere Skulpturen (Jungfrau Maria, St. Johann von Nepomuk, St. Anton von Padua, Florian, Wendelin, Donatus) gefertigt. Auch der eigenartige Kreuzweg des Dorfes mit der Heiligen-Grab-Kapelle wurde von ihnen gebaut.

*

Die erneuerte Heiligenverehrung formte in der Fünfkirchener Diözese in der Barockzeit die Sakrallandschaft. Die an sakralen Gebäuden reicher gewordene Gegend inspirierte die Erscheinung von neuen Kultformen. Nicht nur in das bäuerliche Leben, manchenorts auch in den Städten wurden die eingebürgerten Feiern eingeführt. Während des Kirchenjahrs wurde die Bereicherung der Gewohnheitstätigkeiten: Prozessionen, gemeinsame Andacht, Gebetsleben und die Gemeinschaftsbildung im Geiste des Heiligen und des Profanen (Kirchweih, kleinlandschaftliche Wallfahrt) durch diese kalendarischen Festtage gefördert.

Die Verehrung der Schutzheiligen entfaltete sich auf deutschem Sprachgebiet in unterschiedlichen geschichtlichen Epochen und trug regionale Besonderheiten. In unserer Diözese hatte die Erneuerung der Ehrung der Schutzpatrone während der Jahrhunderte auch die Kontaminierung der Kultformen und die Wechselwirkungen zwischen den unterschiedlichen ethnischen Gruppen zur Folge.

Das Empfangen der Heiligen in die einheimische Landschaft und in die völkische Religionsausübung war kein einbahniger Prozess. Die angesiedelten Deutschen übernahmen mit der Zeit die Idee von Regnum Marianum. Jungfrau Maria wurde zur Patrona Hungariae (Beschützerin Ungarns) auch für sie. Ferner wurde von ihnen die Ehre von St. Stephan, Emmerich, Ladislaus und der karitativen ungarischen Heiligen Elisabeth und Margarethe. angenommen.

Übersetzt von Andrea Nagy



5. St. Florian –
Statue in Závod
1783.



6. St. Anton von Padua –
Statue in Závod (zweite Hälfte de
18. Jahrhunderts)



7. St. Donatus –
Statue in Závod
(zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts)

Literatur

- BÁLINT 1977. Bálint Sándor: Ünnepi Kalendárium I-II. Szent István Társulat, Budapest.
- GALAMBOS 1942. Galambos Ferenc: A pécsi jezsuiták működése 1687-1728. Budapest.
- HERVAY 1991. Hervay F. Levente: Szerzetesházak a középkori Baranyában. *Baranya* IV.(1991.) 39-55.
- HP ZÁVOD HISTORIA Parochiae Závod, é.n.
- JÁNOSI 1935. Jánosi Gyula O.S.B.: Barokk hitélet Magyarországon. Pannonhalma, 1935.
- JÁNOSI 1939. Jánosi Gyula O.S.B.: Barokk búcsújáráshelyeink táji vonásai. 1939.
- KAPOSSY 1924. Kapossy János: A magyar királyi kamara építései II. Józsefkorában. Budapest, 1924.
- LANTOSNÉ IMRE MÁRIA 1991. Lantosné Imre Mária: A katolikus németiség népi hitélete a pécsi egyházmegyében. *Baranya* IV.(1991.) 175-189.
- LANTOSNÉ IMRE MÁRIA 1993. Lantosné Imre Mária: A vallásos népelet emlékei és hagyományai. In. Bóly 1093-1993. Bóly, 1993.
- LANTOSNÉ IMRE MÁRIA 1997. Lantosné Imre Mária: „Ihr Vierzehn Heiligen, gross bei Gott, o helfet uns in Not und Tod” (Adatok a Tizennégy Segítőszent ikonográfiájához). *Ars Hungarica* XXV.(1997):1-2. 221-232.
- LANTOSNÉ IMRE MÁRIA 2003. Lantosné Imre Mária: Ikonográfiai program és szakrális tájformálás (Závod a 18-19. században). In: A Wosinszky Mór Múzeum Évkönyve XXV. Szekszárd, 2003. 197-215.
- LANTOSNÉ IMRE MÁRIA 2005. Lantosné Imre Mária: Két kegyúri család a hitélet megújításáért. In. A pécsi egyházmegye a 17-18. században. Pécsi Egyháztörténeti Intézet 3. 2005.
- MERÉNYI 1939. Merényi Ferenc: Domsics Mátyás egyházlátogatása (Canonica Vistatio) Baranyában 1729-ben. Pécs, 1939.
- PESCH 1981. A Pécsi Egyházmegye Schematizmusa. Szerk.: Csigi Imre, Kneip István. Pécs, 1981.
- PKL C. III. Pécsi Káptalani Levéltár
- SCHREIBER 1959. Schreiber, Georg: Die Vierzehn Nothelfer in Volksfrömmigkeit und Sakralkultur. Symbolkraft und Herrschaftsbereich der Wallfahrtskapelle, vorab in Franken und Tirol. Innsbruck, 1959.
- TIMÁR 1991. Timár György: Pécs vallási élete a török uralom előtt. *Baranya* IV.(1991.) 135-143.
- TIMÁR 2001. Timár György: A szenttiszelet Pécssett, a középkorban (patrocinium, titulus ecclesiae). In: Tanulmányok Pécs történetéből 9. Pécs, 2001. 69-101.
- TÜSKÉS-KNAPP 2001. Tüskés Gábor – Knapp Éva: Népi vallásosság Magyarországon a 17-18. században. Osiris, Budapest, 2001.

DR. KOVÁCS ZSIGMOND PÜSPÖK ÉLETE

LOVÁSZ ZSOLT

Die Persönlichkeit und das Lebenswerk von Dr. Zsigmond Kovács (1820-1887) ist heutzutage nicht allgemein bekannt. Die über das erste Vatikanische Konzil berichtende Fachliteratur erwähnt den Namen des Bischofs auch kaum. Die Geistlichen in der Diözese kennen lediglich einzelne Anekdoten über den Erzpriester: die Ernennung von Iván Ráth, die bischöfliche Spenden zu Wohltätigkeitszwecken und die Girk-Affäre. Diese Geschichten werfen bis heute ein schlechtes Licht auf den einstigen Bischof, sie beeinflussen negativ die Beurteilung seines breiten Wirkens. Anhand dieser Ansichten bildete sich die einseitige Auffassung, dass er die bischöflichen Einnahmen verschwendet haben soll. Obwohl er lediglich den Bedürftigen helfen wollte. Im 19. Jh. war er nicht nur für seine Humanität aber auch für seine Vorliebe zur Gerechtigkeit, für seine rhetorische Fähigkeiten und seine wissenschaftliche Bildung im ganzen Land bekannt. Er verfasste Schriften über die weltliche Essenz der päpstlichen Macht, erweiterte aus Eigenmitteln das juristische Lyceum in Pécs, reformierte das Bischöfliche Lehrerseminar, rief öfters in Rundbriefen Eltern zur frommen Erziehung auf, regte die unter ihm gehörende Geistlichkeit zur literarischen Arbeit an und unterstützte vielerlei künstlerische Tätigkeiten.

1. Ifjúsága (1820-1844)

Dr. Kovács Zsigmond¹ a Zala megyei Bánokszyentgyörgyön született 1820. október 21-én. Szülei kismemesi eredetű polgárok voltak. Apja Kovács Antal, aki gazdatisztkén dolgozott az Esterházy herceg alsólendvai uradalmában. Édesanyja neve Rózsás Klára. Az újszülött gyermeket október 22-én Fürst Erzsébet karján Klomfár Ferenc káplán keresztelte meg.²

Gyermekkora nélkülözésből és munkából állt, de az édesapja gondoskodott fia neveltetéséről. Nagykanizsán kezdte meg iskolai tanulmányait 1827-ben, majd a VI. évfolyamot Varasdon folytatta 1832-től, hogy a horvát nyelvet is elsajátíthassa.³

Középiszkolai tanulmányait 1835-ben Pécsen kezdte el a Szepessy-féle Lyceumban, és egy bizonyos Szentgyörgyvárosi szabó házában lakott a „liceumi-utczában”, ahol közös szobája és ágya volt Szabó Károly későbbi majszi plébánossal. A bölcsészeti (filozófia) tanfolyamot kitűnő eredménnyel fejezte be.⁴

A Veszprémi Papnöveldebe 1836-ban vette fel Kopácsy József püspök. Az első teológia tanévét itt Veszprémben hallgatta. Elöljárói a jeles készültségű ifjút 1837-1841. között a bécsi Pázmáneumba küldték mélyebb teológiai ismereteket szerezni.⁵ Hittudományi képzését 1841-ben fejezte be, és ez évben avatták alszerpappá (subdiaconus).

Sikeresen végezte tanulmányait, ezért 1841-ben Kopácsy püspök a bécsi Augustineumba küldte

¹ A püspök nevét egyes helyeken „Kovács”-nak írták, de a főpap mindig „Kovács”-ként írta alá nevét.

² Vö. Vasárnapi Ujság 1877/29. 449. o.; Ferenczy– Danielik 1856-58. 164-165. o.; Adriányi 1975. 44. o.; Pfeiffer 1987. 35. o.; Szauter – Bokor 1871. 5. o.; Anyakönyv

³ Vö. Szinnyei 1899. 1394. o.; Szauter – Bokor 1871. 5. o.; Zalai Közlöny 1887/28. 1. o.

⁴ Vö. Pfeiffer 1987. 35. o.; VÉL: AD 497/1836; Vasárnapi Ujság 1887/27. 453. o.; Zalai Közlöny 1887/28. 1. o.

⁵ Vö. Vasárnapi Ujság 1887/27. 453. o.; VÉL: AD 531/1837; 367/1841

továbbtanulni. A veszprémi püspök V. Ferdinándhoz írt ajánlásában arra hivatkozott, hogy Kovács tisztelendő fiatal kora miatt még nem szentelhető pappá.⁶ A kánoni korra eljutó ifjút a Szent István-dómban 1844. január 13-án szentelte áldozópappá Pollitzer Máttyás telmesi püspök. Teológiai doktorátust 1844 őszén szerzett a bécsi egyetemen. Doktori értekezése *De mythica interpretatione bibliorum* címmel jelent meg.⁷

2. Papi működése (1844-1869)

Kovács Zsigmond a bécsi tanulmányokat követően hazajött Zichy Domonkos veszprémi püspök hívására. Sümegcsehiben káplánkodott 1845 januárjától, ahol Markl Ignác volt a plébánosa. Már itt megmutatkozott kiváló szónoki képessége.⁸

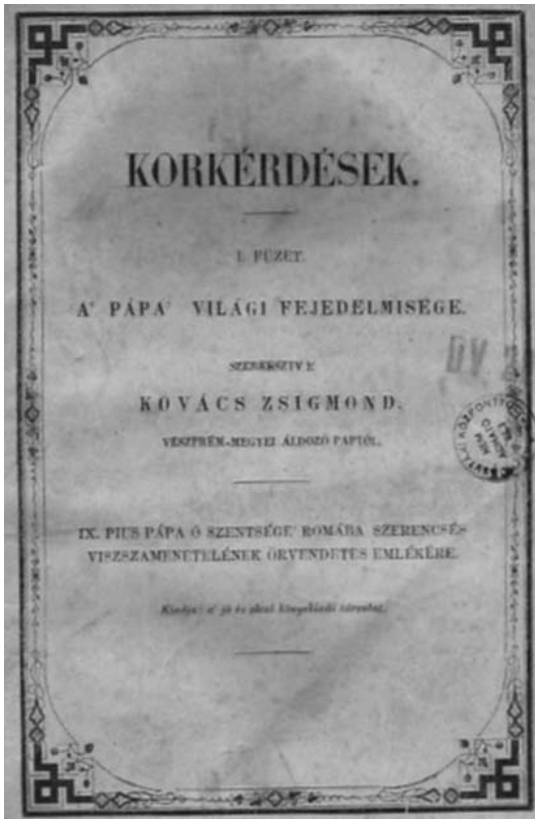
Kopácsy József esztergomi érsek 1845 augusztusában a pesti Központi Szeminárium tanulmányi felügyelőjének (prefektus) hívta meg.⁹ A debreceni kormány 1849. április 14-én behódoló nyilatkozatot követelt tőle, de tanársegédként nem írta alá.¹⁰ A pesti egyetemen 1850-ig dolgozott tanársegédként.

Buzgóságával megnyerte az egyetemi előljárók tetszését, és 1850. január 24-én felvették az egyetemi doktorok közé.¹¹ Nagy hatást gyakorolt a papnövendékekre is, akik szerették prefektusukat.¹²

Egyetemi tanárként több francia klerikus és politikus művét olvasta, akik hatására 1850-ben elkészítette *A pápa világi fejedelmisége* című fordítását, amely a Korkérdések című füzetsorozatban jelent meg. Azért szerkesztette meg kiadványát, mert a Római Köztársaság bukásával IX. Pius 1850. április 13-án visszatérhetett Rómába kormányozni.

Olyan liberális katolikus francia szerzők (Dupanloup, Thiers, Thuriot de la Rosier, Falloux, Montalembert)¹³ műveit ültette át magyar nyelvre, akik szerint szükség van a pápa világi uralmára. Kovács kizárólag a pápaság világi hatalmáról írt és fordított, mert szerinte emberileg csak ez veszélyeztethető. Az alkotás az ezt érintő témákkal foglalkozott: a pápai hatalom kialakulása, IX. Pius reformjai, az olasz nemzeti mozgalom, a pápa száműzése illetve visszatérése, és a pápa világi hatalmának fontossága.

Az alkotás lényegét a következőképp lehetne összefoglalni. A pápa világi és lelki hatalma Jézus szavaiból



⁶ Vö. Kiss – Sziklay 1902. 384. o.; Tusor 2007. 36. o.; VÉL: AD 453/1841; 151/1843

⁷ Vö. Pfeiffer 1987. 35. o.; Vasárnapi Ujság 1887/27. 453. o.

⁸ Vö. Pfeiffer 1987. 35. o.; VÉL: AD 468/1845; 490/1845

⁹ Vö. MKL VII. 2002. 294. o.; 439. o.; Adriányi 1975. 45. o.

¹⁰ Vö. Hermann 1932. 20-21. o.

¹¹ Vö. Vasárnapi Ujság 1887/27. 453. o.; Pfeiffer 1987. 35. o.; Adriányi 1975. 45. o.

¹² Vö. Vasárnapi Ujság 1877/29. 449. o.; Szauter – Bokor 1871. 5. o.

¹³ Vö. Kovács 1850. V. o.

(Mt 16,18) következik. A népfenség elve összefér a pápai hatalommal, mert a szentatyát a bíborosok választják, kiknek tagjai közé a nép sorából is bekerülnek. A szentatya szabadságának láthatóan is meg kell valósulnia, ezért nem lehet egy országnak sem az alattvalója. A pápaság világi jogköre nem pótolható világi hatalommal, mert háborús időben a szentatya békíti ki az ellenfeleket. A pápák fáradoztak a történelem során a világ és Itália békéjéért, küzdöttek Itália egységéért, megóvták Rómát a barbár támadásoktól, és Itáliában csak ők maradtak egyedül olasz uralkodók. Mivel a pápa székhelye Róma, így az egységes Olaszország fővárosa is csak Róma lehet, mert az itáliai városállamok csupán Róma elsőbbségét fogadják el, és a maguk címéről úgysem mondanának le a másik javára.¹⁴

Kovács Zsigmond e könyvben megmutatta tudományos és irodalmi műveltségét, éles ítélőképességét továbbá határozott liberális érzelmeit. A megbecsülés egyházi oldalról sem maradt el, mert Ranolder János (1849-1875) veszprémi püspök 1850-ben püspöki titkárnak hívta meg. Szentszéki jegyzőnek nevezték ki 1851-ben, majd 1854-től püspöki irodaigazgató illetve oldalkanonok (canonicus a latere) lett. Irodaigazgatóként a Veszprémi Egyházmegye igazgatásának nagyobb részét is elvállalta.¹⁵ Így lehetősége nyílt arra, hogy részt vehetett az 1858. szeptember 19-i esztergomi tartományi zsinaton.¹⁶ 1857-ben pápai főesperes, 1858-ban bodrogonostori címzetes apát, 1866-ban sümegi főesperes lett. Számos cikke a *Religióban* is megjelent.¹⁷

Ferenc József koronázásán 1867. június 8-án könyvvivői (librifér) feladatot töltött be.¹⁸ A kormány 1867-ben Kovács tudásának elismeréséért felajánlotta, hogy betöltheti a királyi tábla hétszemélynöki és prelátsusi tisztét a pesti királyi táblánál. Elfogadta a kinevezést, mert időközben közte és Ranolder püspök között véleménykülönbség alakult ki.¹⁹ Pesten rendezett be magának egy lakást, ahol az országos törvényszék bírájaként működött.²⁰ A törvényszékek átalakítása miatt 1869-ben elvesztette hivatalát. Ám korábbi működése alapján hamarosan a püspöki szék várományosai közé számított.²¹



Kovács (1869)



Százpecsét (PPL)

3. Pécsi püspök (1869-1877)

3.1. Püspöki beiktatása

¹⁴ Vö. Kovács 1850. IV. o.; 8-10. o.; 47-49. o.; 53. o.; 56. o.; 83-85. o.; 104. o.

¹⁵ Vö. Vasárnapi Ujság 1877/29. 450. o.; 1887/27. 453. o.; Ferenczy – Danielik 1856-58. 165. o.; Szauter – Bokor 1871. 5-6. o.

¹⁶ Vö. Takács 1987. 38. o.

¹⁷ Vö. Zalai Közlöny 1887/28. 1. o.; Szauter – Bokor 1871. 5-6. o.; Ferenczy – Danielik 1856-58. 165. o.

¹⁸ Vö. Vasárnapi Ujság (Rendkívüli melléklet). 1867/22. 4. o.

¹⁹ Vö. Adriányi 1975. 45. o.

²⁰ Vö. Vasárnapi Ujság 1877/29. 450. o.

²¹ Vasárnapi Ujság 1887/27. 453. o.

Girk György halála folytán megüresedett a pécsi püspöki szék. Eötvös József kultuszminiszter 1869. január 22-én Pécs püspökének Kovács Zsigmondot javasolta.²² Ferenc József elfogadta a javaslatot, és január 26-án hitelesítette a kinevezést.²³ A „kegyelmesen kinevezett pécsi püspök” részére a püspöki javadalmakat e naptól folyósították, és egy bizonyos Dr. Láncz vitte el Kovácsnak.²⁴ Kovács Zsigmond a katolikus autonómia ügyében a május 1-jén kelt püspökkari pásztorlevelet aláírta.²⁵ IX. Pius pápa június 25-én nevezte ki pécsi püspöknek,²⁶ és augusztus 15-én Simor János prímás szentelt fel Esztergomban.²⁷

Az új püspök észrevétlenül érkezett meg Pécsre augusztus 22-én az esti vonattal. A gratulálókat augusztus 24-én fogadta, amikor is 300 Ft-ot osztott szét a városi szegények között; és a polgármesternek 100 Ft-ot küldött a városi kórházak javára. Augusztus 25-én hajnali 4 órakor megkondultak a harangok, és eldördültek a tarackok, hogy jelezzék a nagy nap beköszöntét. A beiktatási ünnepség reggel 8 órakor kezdődött. Kovács Zsigmond latin beszéddel fordult a papokhoz, és a papokat figyelmeztette a szív kötelességeinek teljesítésére.²⁸ A híveknek nemzeti nyelven szólt, és kiemelte, hogy a hit nemesít, boldogítja a családot, felszabadítja a nemzetet és élteti a jó erkölcsöt.²⁹ A szentbeszédet a szentmise követte. A főpásztort ünnepélyes menetben kísérték vissza a püspökségre. Este fényes kivilágítást rendezett a város. A Lyceum-épület főbejárata fölötti első emeleten Szepessy és Kovács festményét helyezték el.³⁰



A Zalai Közlöny így jellemezte Kovács püspököt: „alapos ismeret, erős és határozott ítélet, az emberi élet változó esélyei által megtisztult világnézet, utógondolat nélküli emberszeretet, az igénytelenségig menő egyszerűség étel-, ital- és ruháztkodásban, e mellett odaadó kedélyesség jellemzett. ... nagy elme volt, erősebb ész, mint akarat, szíve kitűnő, ő a legjelesebb hazafiak közül való. (...) Nagylelkű és fennkölt gondolkodásu, európai színvonalu, türelmes és könyörületes. Főur és apostol, tudós és mecenás! Ritka fürge elméje, szípkázó szellemessége és csipkedő természete valóságos főurként imponáltak minden hozzá közeledőnek. Avagy létezik-e valaki, kit vele érintkezvén, csipős humorával

A Zalai Közlöny így jellemezte Kovács püspököt: „alapos ismeret, erős és határozott ítélet, az emberi élet változó esélyei által megtisztult világnézet, utógondolat nélküli emberszeretet, az igénytelenségig menő egyszerűség étel-, ital- és ruháztkodásban, e mellett odaadó kedélyesség jellemzett. ... nagy elme volt, erősebb ész, mint akarat, szíve kitűnő, ő a legjelesebb hazafiak közül való. (...) Nagylelkű és fennkölt gondolkodásu, európai színvonalu, türelmes és könyörületes. Főur és apostol, tudós és mecenás! Ritka fürge elméje, szípkázó szellemessége és csipkedő természete valóságos főurként imponáltak minden hozzá közeledőnek. Avagy létezik-e valaki, kit vele érintkezvén, csipős humorával

²² Vö. Adriányi 1975. 45. o.

²³ Ferenc József 1869.

²⁴ Vö. KGyJK 45/1869; 206/1869

²⁵ Vö. Török 1941. 168-169. o. 76. lábjegyzet.

²⁶ Vö. PPL: LC 1589/1869

²⁷ Vasárnapi Ujság (Melléklet). 1869/34. 469. o.

²⁸ Vö. Adriányi 1975. 45. o.; Szauter – Bokor 1871. 41-43. o.; 45. o.; Vasárnapi Ujság 1877/29. 450. o.

²⁹ A Beiktatási beszéd teljes szövege latin nyelven jelent meg. A Religio is közölte a beiktatási beszéd latin szövegváltozatának egy-egy részét. Vö. Kovács 1869b; 147-148. o.; 155-157. o.; in: Szauter – Bokor 1871. 7-14. o. (latin); 20-24. o. (magyar); 25-29. o. (német); 30-33. o. (horvát)

³⁰ Szauter – Bokor 1871. 44-45. o.

meg nem szurt, meg nem csiklandott, s össze nem csipkedett? Különösen bámulatos memóriáját szerette csillogtatni, millió adomát tudott, s valamennyi adomája mindig rendelkezésre állott. Csak úgy pezsgett beszédje a humortól, kivéve ha nem volt – elég pénze. (...) Legfőbb hibája volt jószívűsége, mely nem tudott kemény lenni és ellenszegülni.”³¹

A székfoglaló ünnepség után szeptember 14-15-én a Szent László Társulat rendezte meg VII. közgyűlését Pécsen.³² A Társulatot Kovács püspök hívta meg a városba. A vendégek a néhány nap alatt különvonaton Pécsbányatelepre is ellátogattak, ahol 54 Ft-ot adományoztak a Bányászsegélyező Egylet pénztárába.³³

3.2. I. Vatikáni Zsinat (1869-1870)

Kovács Zsigmond a közeledő I. Vatikáni Zsinatról 1869. november 1-jén szólt. A Vatikáni Zsinat védelmezi és időszerűen értelmezi a hitgizságokat és az erkölcsi törvényeket. Meghatározza az egyház viszonyát a tudományhoz, a családhoz és az államhoz. A zsinat nem avatkozik be az állam munkájába, a polgárosodásba és a haladásba.³⁴

Kovács püspök a körlevél kiadása után útnak indult Rómába, és az egyházmegyét Sláby Ferenc püspöki helynök igazgatta. A zsinatra 1869. november 30-án érkezett meg, és a Via Del Corso 128 szám alatti „Albergo di Roma” nevű hotelben szállt meg. A magyar zsinati atyák Simor János prímás római lakásán rendszeresen találkoztak, ahol Kovács püspök már december 3-án megjelent.³⁵

Az I. Vatikáni Zsinatot 1869. december 8-án nyitották meg. A zsinati atyák két nagy táborra szakadtak a pápai tévedhetetlenséget (csalatközhatatlanság)³⁶ illetően. A kisebbség megkérdőjelezte a pápai tévedhetetlenség definiálását. A többséget képző csoportosulás viszont szükségesnek érezte a pápai tévedhetetlenség kimondását. Kovács Zsigmond a kisebbséghez tartozott, azon belül is a középpárhoz, vagyis inopportunistaként³⁷ nem tartotta időszerűnek és célszerűnek a pápai tévedhetetlenség kimondását, mivel őt is foglalkoztatta, hogy a definíció milyen hatást fog majd kiváltani?³⁸

Részt vett 1869. december 31-én a Rauscher kardinálisnál tartott gyűlésen, ahol a pápához intézett keresetről tanácskoztak. A tárgyalásról készült szöveget 1870. január 2-án Kovács püspök is aláírta. A szöveg az ügymenet megváltoztatását, a zsinati anyagok előzetes kiosztását, a zsinati beszédek kinyomtatását és a nemzeti csoportgyűlések engedélyezését tűzte ki.³⁹

Amikor a neoultramontanisták 1870. január 28-án követelték, hogy a zsinat soron kívül definiálja a pápai tévedhetetlenséget, akkor a kisebbség kérvényt nyújtott be a pápához, hogy erről ne tárgyaljanak. E folyamodványt Kovács püspök már január 12-én aláírta.⁴⁰

A magyar kormány aggodott a zsinat miatt,⁴¹ ezért Eötvös József kultuszminiszter 1870. március 18-

³¹ Zalai Közlöny 1887/28. 1. o.

³² Szauter – Bokor 1871. 46-48. o.; 50-53. o. A VII. közgyűlésen Peitler Antal váci püspök beszámolt a csángók Moldva-oláhországi helyzetéről, illetve megvitatták a magyarországi minoriták csángók közötti misszióját.

³³ Vö. Szauter – Bokor 1871. 47. o.

³⁴ Vö. PPL: LC 2115/1869

³⁵ Vö. Adriányi 1975. 159-162. o.

³⁶ „Amikor a római püspök »ex cathedra« (tanítói székéből) beszél, azaz, amikor minden keresztények pásztorának és tanítójának a feladatát teljesítve legfelsőbb apostoli akaratainak nyilvánításával meghatározza, hogy egy-egy hitbeli vagy erkölcsi tanítást az egyetemes Egyház számára kötelező, akkor Szent Péter személyén át megígért isteni segítség révén azzal a tévedhetetlenséggel bír, amellyel az isteni Megváltó a hitre vagy az erkölcsökre vonatkozó tanítás meghatározására nézve Egyházát felkészültté akarta tenni; ezért a római pápa ilyen határozatai nem az Egyház beleegyezése miatt, hanem önmagukból kifolyólag megmásíthatatlanok.” Denzinger – Hünermann 2004. 594. o. (3074. pont)

³⁷ Vö. Szinyei 1899. 1394. o.

³⁸ Vö. Salacz 1974. 35. o.

³⁹ Vö. Adriányi 1975. 175-176. o.

⁴⁰ Vö. Salacz 1974. 35. o.

⁴¹ Azt gondolták ugyanis, hogy a zsinaton kimondják a pápa minden fejedelem fölötti korlátlan hatalmát, amellyel a szentatyá minden

án levelet címzett Simor Jánoshoz Rómába. Eötvös véleményét nem írta le kivehetően, ezért megkérte Horváth Boldizsár igazságügyi minisztert, hogy levélben magyarázza meg hivatalos levelét. Horváth, mivel baráti viszonyban állt Kovács Zsigmonddal, személyes levelet írt a püspöknek március 19-én, amelyben közölte a minisztertanácson történeteket.⁴² A két levelet Kovács Kálmán miniszteri tanácsos vitte el Rómába, aki Kovács püspök fivéréként, mint a kormány titkos megbízottja, és mint meghívott testvér, kelt útra. Kovács Kálmán március 26-án érkezett meg az örök városba, és mind bátyját, mind a primást értesítette a minisztertanács határozatairól. A kormányküldött nemcsak a levelet adta át, hanem felhívta a bátyja figyelmét, hogyha a magyar püspökök igennel szavaznak, akkor felkészülhetnek a kormány ellenintézkedéseire (pl. egyházi vagyon elvesztése). A püspökök ellenszavazataikkal akadályozzák meg a pápai tévedhetetlenség definiálását. Ha azonban eljönne a zsinatról, akkor azt tiltakozásképpen tegyék, hogy így kérdőjelezzék meg a zsinat egyetemességét. E hír felbosszantotta Zsigmond püspököt és főpaptársait. Kovács Kálmán április 3-án indult haza.⁴³

Kovács püspök a „*De Ecclesia Christi*” kezdetű tervezet felépítését elhibázottnak tartotta. A tévedhetetlenséggel kapcsolatban az isteni eredetből magyarázzák az egyház szervezetét. A X. és a XI. fejezet (ez szólt a pápai tévedhetetlenségéről) között nagy a hiátus, és hiányzik a püspökökről szóló okfejtés. A püspöki hivatal méltóságáról nem esik szó. Iktassák be a X. fejezet után a püspökökről szóló kitétel, és csak ezt követően beszéljenek a pápa primátusáról. A primátusról nem szabad a tervezetben szereplő jogi formában szólni, inkább alkalmazzák a Firenzei Zsinat formuláit. Szükségtelen a pápa „*rendes és közvetlen hatalom*” formulája, így kerülni kell. Ne korlátozzák a püspökök jogait, ezért másik formulát ajánlott: „*amelyet (ti. a hatalmat) nem különleges helyzetekben, hanem mindig gyakorol minden hívő felett, és az egész Egyház püspökei felett.*” Felesleges a tervezethez hozzáfűzött pápai tévedhetetlenségről szóló közlemény. Elég meghatározni a pápai primátust és tekintélyt. A szöveg félreérthető, és hiányos a pozitív érvekben, így csak viszályt kelt, illetve szakadást idéz elő.⁴⁴

A „*Katolikus hitről*” szóló dogmatikus konstitúció tervezetére április 12-én a pécsi püspök tartózkodással szavazott. Döntését írásban indokolta meg, és tőle származott a leghosszabb indoklás, amelyben a durva stílus, a rossz latinság és a germanizmusok miatt a stilisztikai javítások egész sorát kérte. A zsinati határozatokban még nyelvi szempontból sem engedhető meg hiányosság. Az elnökségtől április 18-án követelte, hogy teljesítsék a szöveg javítását kérők szavazatait, hogy a tervezet beiktatásakor egyhangúlag szavazhassanak. Az elnökség nem engedett, ezért a hosszú vita után Kovács április 24-én az ünnepi ülésen igennel szavazott, de május 4-én a „*De Romana pontifice*” kezdetű konstitúcióról szóló vitán nemmel.⁴⁵

A zsinaton június 3-án az egyes fejezetekről szóló speciális vitákkal folytatták az ülést, ami izgalomba hozta Kovács püspököt, hiszen a plenáris vitára bejelentette beszédét. A Rauscher kardinálisnál tartott gyűlésen június 4-én úgy döntött, hogy a továbbiakban passzívan viselkedik az üléseken, és tiltakozásképp nemmel szavaz. A gyűlés végén ő is aláírta a tiltakozójegyzéket. Non placet szavazata után azonnal el akarta hagyni Rómát, mivel július 4-én hazautazási engedélyezését is kérvényezte, amelyet július 12-én megkapott, ennek ellenére még

állam bel- és külügyeibe bármikor és bárholyan beleszólhat. Vö. Salacz 1974. 34. o.

⁴² Vö. Halász é. n.; Salacz 1974. 36. o.; Adriányi 1975. 272-273. o. A magyar kormány szerint a dogma definiálása forradalmat idézhet elő, a pápaság megdőlhethet, és nemzeti egyházak szakadhatnak ki az Egyházból. „*Egy infallibilisnek deklarált pápa kifogyhatatlan forrása lesz az egyházi és világi hatalom közti sírlódásoknak ...*” Végül leírja személyes véleményét: „*a leghelyesebb lenne, ha a magyar püspöki kar testületileg ünnepélyes és nyilvános tiltakozással otthagyná Rómát.*” (A dőltbetűvel szedett idézetek Salacz 1974. 36. o.)

⁴³ Vö. Adriányi 1975. 273. o.; 275-276. o.

⁴⁴ Vö. Adriányi 1975. 225-228. o.

⁴⁵ Vö. Adriányi 1975. 219-220. o.; 223-224. o.

néhány napig Rómában maradt. Nemtetszését akarta ugyanis nyilvánosan megmutatni.⁴⁶

A pápai tévedhetetlenségről szóló tant nem ismerte el, mert július 13-án a próbaszavazáson non placet-tel szavazott.⁴⁷ Ezt a döntést akarta megismételni a július 18-ai nyilvános ülésen is. Miután a pápa július 15-én elutasította a kisebbség vezetőit,⁴⁸ Kovács püspök biztos volt abban, hogy a nyilvános ülésen nemmel fog szavazni. Ekkor – a botrány elkerülése miatt – Dupanloup rábeszélte,⁴⁹ hogy maradjon távol a szavazáskor. Kovács püspök levélben fogadott engedelmességet és tett hűségesküti Pius pápának, valamint megígérte, hogy visszatér egyházmegyéjébe. Non placet szavazatát hátrahagyva tiltakozásának jelül július 17-én elutazott Rómából; és hitte, hogy – a zsinati döntéshez nélkülözhetetlen morális egyhangúság híján – majd érvénytelen lesz a definiálás. Ám írásban benyújtott non placet szavazatát nem vették figyelembe a végső szavazáskor.⁵⁰

A pécsi polgárok az I. Vatikáni Zsinatról visszatérő Kovács püspököt a vasúti indóháznál óriási felvonulással fogadták, akikhez a főpap így szólt: „*oly érzelmeket hoztam kifejezésre a zsinaton, melyekért nincs okom önök előtt szégyenleni magamat.*” A tömeg megértette szavát, majd nagy lelkesedéssel kísérte haza a püspöki palotába.⁵¹ Andrassy 1870. augusztus 10-én levélben értesítette Kovács Zsigmondot a placetum regium felújításáról, amely lelassította a zsinati határozatok közhírré tételét, így azokat a pécsi püspök csak egy év múlva hirdette ki.⁵²

3.3. I. Vatikáni Zsinat után



Zsinati atyák
(Dunaszekcsői Plébánia)

⁴⁶ Vö. Adriányi 1975. 246-247. o.; 261. o.

⁴⁷ Vö. Salacz 1974. 37. o.; Adriányi 1975. 261. o.

⁴⁸ Simor, Scherr, Ketteler, Darbay

⁴⁹ Vö. Meszlényi 1967. 241. o.

⁵⁰ Vö. Salacz 1974. 38. o.

⁵¹ Zalai Közlöny 1887/28. I. o.

⁵² Vö. Szántó 1985. 958. o.

Kovács Zsigmond 1870. október 21-én körlevelet bocsátott ki Pesten, mely a Pápai Állam megszűnésével foglalkozott.⁵³ A pástorleveléért készült itt, mivel a magyar püspökök konferenciát tartottak a zsinati okmányok megjelentetéséről. A püspökök október 25-én a zsinati okmányok kihirdetését határozatlan időre elhalasztották, mivel nem tudtak abban megegyezni, hogy a dokumentumokat közösen jelentessék meg. Abban viszont megállapodtak, hogy az államától megfosztott IX. Piusért imádkozzanak és pénzadományokkal segítsék.⁵⁴

Ez idő tájt a Pécsi Egyházmegyében olyan magyar és egy német nyelvű névtelen levelek láttak napvilágot, amelyek Kovács püspököt mérgezéssel és több más papot bántalmazással riogatták, illetve a papságot a püspök elleni lázadásra szították. A püspök a fenyegetésekre 1870. november 25-29. között káptalani tanácskozást hívott össze. A káptalani tanácskozáson Girk Alajos kanonok, aki Girk György néhai püspök unokaöccse és a pécsi káptalan jószágkormányzója volt, önként elárulta, hogy a névtelen leveleket ő írta. Büntetésképp több hónapra zárdába vonult, és a Pécsi Egyházmegyét elhagyta, oda soha többé vissza nem térhetett.⁵⁵ Az ügy a köztudatban úgy jelent meg, hogy a kanonokot sikkasztás miatt tiltották ki a Konzisztóriumtól.⁵⁶ Kovács Zsigmond távozása után már másként ítélték meg a fent nevezett kanonokot, akit Dulánszky visszahelyezett kanonoki állásába.⁵⁷

A következő évben még mindig nem született megállapodás a magyar püspökök között a vatikáni határozatok megjelentetéséről. Ezért Haynald érsek 1871. február 27-én levelet intézett Dupanloup püspökhöz, amelyből kiderült, hogy az orléansi püspök Kovácsnál már érdeklődött a magyar püspökök magatartásáról. Akkoriban Haynald beteg volt, majd a parlamenti ügyek valamint a katolikus kongresszus miatt nem tudott Dupanloup püspöknek azonnal válaszolni, de Kovácson keresztül híreket küldött a magyar egyház helyzetéről.⁵⁸ Zsigmond püspök az I. Vatikáni Zsinat határozatait körlevél formájában hirdette ki. Ez ügyében június 7-én adta át beleegyezését Felcinelli nunciusnak. A leveléhez az egyházmegyei körlevél egy példányát is csatolta, amelyet június 29-én hozott nyilvánosságra. A lépésről a prímást is tájékoztatta június 9-én egy saját kezűleg írt levelében.⁵⁹

Kovács Zsigmond nyolc évi pécsi püspöksége alatt jelentősen támogatta egyházmegyéje oktatási intézményeit. Saját költségén bővítette a jogi Lyceumot. Az intézményt 1874. május 19-én korszerűsítették. Az akadémiát jog- és állam-tudományi karrá alakították át, és új szabállyal látták el. Négy évfolyamot hoztak létre, és nyolc tanszéket állítottak fel.⁶⁰

A Püspöki Tanítóképző az 1870-es évekre átalakításra szorult, hiszen a két évfolyamú intézmény tanár- és pénzhiány miatt csak kétevente vett fel növendékeket. A püspök költségén Dr. Waldfogl Károly fokozatosan átalakította a főiskolát. Az intézményt tanszerekkel látta el, és új tanárokat hívott meg tanítani. A négy osztályos osztatlan gyakorlóiskolát 1871-ben állították fel, és a Püspöki Tanítóképző irányítása alá vonták. Az 1872/73-as tanévben már három évfolyamúvá bővült a képzés.⁶¹

Kovács Zsigmond 1872-ben felszólalt a Kántortanítói Nyugdíjintézet ügyében, mert sokan nem

⁵³ PPL: LC 1688/1870

⁵⁴ Vö. Adriányi 1975. 346. o.

⁵⁵ Vö. KGyJK 136/1870

⁵⁶ Vö. *Vasárnapi Ujság (Melléklet)*. 1870/52. 673. o.

⁵⁷ Vö. *Vasárnapi Ujság* 1893/41. 697. o.

⁵⁸ Vö. Adriányi 1975. 354. o. Haynald azt jelentette a levélben, hogy még csak Roskóvány és Jekelfalusy püspökök hozták nyilvánosságra a zsinati dekrétumokat. A többiek március 5-én ez ügyben konferenciára gyűlnek össze Pesten. Azt is megemlítette, hogy Rómából még nem kapott felszólítást a zsinati dekrétumok közzétételére.

⁵⁹ Vö. Adriányi 1975. 358. o.; 518-519. o.; PPL: LC 1232/1871

⁶⁰ Vö. Várady 1896. 393. o.; Hanuy 1903. 111-112. o.

⁶¹ Vö. Döbrössy 1896. 45. o.; 51-53. o.; 58-59. o.; Várady 1896. 328. o.

fizették tagdíjukat. A hiányt ő maga törlesztette, de kiemelte, hogy a részvétlenség az intézmény feloszlását idézi elő. Sokan továbbra is hanyagul fizettek. Kovács püspök 1874-ben szakértőket vont be, hogy a nyugdíjasok évi részletfizetésének leszállításával az intézmény megmaradhasson. Az Országos Nyugdíj- és Gyámpénztár megszületésével 1877-ben megkérdezte a pécsi nyugdíjintézet tagjait, hogy az országos kötelezettségük mellett vállalják-e a pécsi nyugdíjintézet segélyezését, mert ha nem, akkor a pécsi nyugdíjintézet megszűnik. A végleges döntést Kovács püspök utódja mondta ki.⁶²

Kovács püspök 1871-ben megáldotta a pécsi felnőttoktatás intézetét,⁶³ majd Pécs városával rendezte az elemi iskolák hitoktatását.⁶⁴ Nem engedélyezte a jezsuiták misszióját, mert papjait is megfelelőnek találta a népoktatásra.⁶⁵

Kovács Zsigmond rezideálása idején készült a töttösi Árpád-házi Szent Erzsébet-templom (1870), a szágyi Szent Katalin-templom (1871), a boldogasszonyfai templomtorony (1872), a garéi Nagyboldogasszony-templom (1873-75), a martonfai Szent István-templom (1874), a monyoródi Szent Kereszt-templom (1876), a palkonyai Árpád-házi Szent Erzsébet-templom (1876), a Kaposszekcső-szőlőhegyi Szent Anna-kápolna (1870), a romonyai Rózsafüzér Királynője-kápolna (1871), a kakasdi templombővítés (1876) és a Lyceum-templom felújítása.⁶⁶ Az aggasztónak talált székesegyházi tartófalak restaurálására a püspök mindent megtett. Előkészítették a terveket, de a helyreállítás már Dulánszkyra maradt.⁶⁷

A pécsi főpap 1872 után a betegeskedő Ranolder János veszprémi püspöknek segített a terhebb funkciók elvégzésében.⁶⁸ Sőt 1875. szeptember 15-én a megboldogult Ranolder püspök gyászmiséjét és temetési szertartását is ő végezte a veszprémi alsóvárosi köztemetőben.⁶⁹

Egyházi beszédei nagyon sikeresek voltak. Mivel maga is szívesen írt, ezért érthető, hogy papjait (Brüsztle József, Haragó József, Szeredy József) irodalmi munkára ösztökölte.⁷⁰ Brüsztle József olasz plébános 1874-ben Kovács Zsigmondnak ajánlotta a „*Recensio Universi Cleri Dioecesis Quinque-Ecclesiensis*”-t. Az ajánlás háttérében az állt, hogy Kovács anyagiakkal támogatta a könyv megszületését.⁷¹ Dr. Mutschenbacher Viktor joglyceumi tanár szintén Kovács Zsigmondnak ajánlotta *Magyar polgári törvénykezési-jog* című könyvét.⁷² Ferenc József 1874-ben valóságos belső titkos tanácsosi címmel tüntette ki Kovács Zsigmondot.⁷³

A nyolc év alatt, amíg Pécsen volt püspök, összesen 200 000 Ft-ot adományozott a püspöki városnak és intézményeinek, de sokat áldozott jótékony célokra, és támogatta a szegényeket. Amikor 1873 májusában a jég tönkretette a gazdákat, akkor 1450 Ft-ot osztott szét a károsult pécsi szegények között.⁷⁴ A híveket körlevélben szólította fel az 1872-74-es kolerajárvány idején, hogy gyámolítsák a járvány miatt özvegyesre vagy

⁶² Vö. PPL: LC 736/1877; 740/1872; 1239/1874

⁶³ Vö. Vasárnapi Ujság 1871/3. 37. o.

⁶⁴ Vö. KGyJK 42/1871

⁶⁵ Vö. Zalai Közlöny 1887/28. 1. o.

⁶⁶ Vö. Horváth – Kikindai 2008. 157. o.; Vasárnapi Ujság 1887/27. 453. o.

⁶⁷ Vö. Dercsényi 1989. 75. o.; Várady 1896. 462-463. o.

⁶⁸ Vö. Takács 1987. 103. o.

⁶⁹ Vö. Pfeiffer 1987. 44. o.

⁷⁰ Vö. Adriányi 1975. 46. o.; Szinnyei 1899. 1394. o.; Zalai Közlöny 1887/28. 1. o.

⁷¹ Vö. Brüsztle 1874.

⁷² Vö. Farkas 2006. 55-56. o.

⁷³ Vö. Pfeiffer 1987. 35. o.

⁷⁴ Vö. KGyJK 63/1873

árvaságra jutott szegényeket.⁷⁵ Az adományok miatt Pécs városa díszpolgárának választotta meg a püspököt.⁷⁶

A megyéspüspök mindenkiben megbízott, ezért a környezetében élő emberek kihasználták, és anyagilag tönkretették. Közzájón forgott abban az időben, hogy Ráth Iván meggondolatlan gazdálkodást folytatott a pécsi püspöki birtokokon (Mohácsi-sziget bérlete, 100 évre letarolt hosszúhetényi erdők). E gazdasági körülmények megviselték a főpap idegállapotát, ezért Ferenc József áthelyezte Veszprémbe.⁷⁷ Kovács pécsi utóda Dulánszky Nándor lett. Kovács 1877. július 18-án pásztorlevélben búcsúzott el, és összefoglalta legfontosabb törekvéseit: törekedett a jámborságra, a fegyelemre és a tudományra, buzdított a tökéletességre, és csak ritkán kellett kihágásokat fenyítenie, mert a hívók hallgattak szavára.⁷⁸

Kovács Zsigmond távozása után, 1877 szeptemberében botrányos sorok jelentek meg egy névtelen szerzőtől a Fünfkirchner Zeitungban. A szerző örült Kovács távozásának, mert a pécsiek csalódtak a püspökben. A főpapot arisztokratikus tétlenség jellemezte, teendőit csak félig-meddig intézte el, és kibúvókat keresett hivatala alól. Állandóan távol maradt az egyházmegyétől, kényelmes nyaralókba húzódott vissza, és csak állítólagosan jelent meg az országgyűlésen. Amikor otthon tartózkodott, akkor a kanonokokkal a napi kártyázás mellett úgy igazgatta az egyházmegyét, ahonnet éppen a szél fúj. A püspöki palotában elvette a Konzisztórium helyiségeit, ahol biliárdasztalt állított föl. Az erről szóló pletyka visszajutott a fülébe, de nem változtatott a helyzeten, helyette egy táblát függesztett a szoba ajtajára, „Ráth uradalmi intéző” felirattal. Az évi néhány liturgikus tevékenységben sem volt jámbor. Ellentmondásosan viselkedett, és nem hallgatott meg senkit. A szemináriumi rektor szobáját a káplánok rovására bővítette, és egy fényes úri hintót is vett. Adakozásai nem függték össze a püspöki bevétellel. Idegen tollakkal ékeskedett, a sajátjából végtelenül keveset adakozott, inkább az elődjétől ráhagyományozott 150 000 Ft-os kamatokból fizetett. Akkor vesztette el végképp tekintélyét, amikor a Mohácsi-szigetet bérbé adta, és amikor elbánt egy kanonokjával,⁷⁹ akit a pápa helyezett vissza stallumába. A szóbeszéd szerint már Veszprémbe is készül az új püspöki palota. A szerző Kovács püspöknek a cikk végén azt ajánlotta, hogy foglalkozzon az egyházi vezetéssel, a tanácsadók kiválasztásában ne irányítsa pártszellem, és ne vezesse tékozlási kényszer. Így Veszprémbe még méltó püspökutód lehet.⁸⁰

4. Veszprémi püspök (1877-1887)

4.1. Veszprémi működése

Ferenc József 1877. május 6-án helyezte át Kovács püspököt Veszprémbe. IX. Pius pápa június 25-én erősítette meg a kinevezést. Kovács veszprémi püspökként sem feledkezett meg a pécsi hívekről, mivel minden év elején 100 Ft-tal támogatta a pécsi szegényeket.⁸¹ Jótékonykodását a pécsi Miasszonyunk-zárda főnöknője a karácsonyi üdvözlőlapokon köszönte meg.⁸² Mendlik Ágoston pécsi belvárosi plébános 1884-ben fejezte ki hálóját a pécsi szegények támogatásáért.⁸³ A Rudolphinum Árvaház megalapításához pedig 1885-ben Kovács püspök 500 Ft-ot adományozott.⁸⁴

Kovács Zsigmond 1877. augusztus 29-én érkezett meg Veszprémbe, ahová Ráth Iván uradalmi

⁷⁵ Vö. KGyJK 98/1873

⁷⁶ Vö. Zalai Közlöny 1887/28. 1. o.

⁷⁷ Vö. Horváth – Kikindai 2008. 157. o.; KGyJK 104/1875; Zalai Közlöny 1887/28. 1. o.

⁷⁸ A búcsúzó körlevelet a Mecsek-nádasdi Plébánia rendezetlen dokumentumai között találtam. Kovács 1877a.

⁷⁹ A szerző bizonyára Girk Alajosra gondolt.

⁸⁰ Vö. Fünfkirchner Zeitung 1877/71. 1-2. o.; 1877/72. 2-3. o.

⁸¹ Vö. Zalai Közlöny 1887/28. 1. o.; Vasárnapi Ujság 1877/29. 449. o.; VÉL: AD 901/1877

⁸² Vö. VÉL: AD 2/1880; 2003/1884; 2/1886

⁸³ Vö. VÉL: AD 2025/1884 A plébános egykor a püspök tanítványa volt Pesten.

⁸⁴ Vö. VÉL: AD 13/1885 és AD 118/1885

kormányzót is magával vitte.⁸⁵ A különféle testületek szeptember 1-jén tisztelegtek előtte. Még aznap délután 1000 Ft-ot adott a városi kórháznak, 300 Ft-ot a városi szegényeknek, és 200 Ft-ot a tűzoltóknak. Veszprémi beiktatása szeptember 2-án délelőtt 9 órakor kezdődött.⁸⁶ Az ige hirdetésben kifejtette, hogy a papok ne hivalkodjanak tudományukkal, hanem törődjenek a hívekkel. A hívek gyakorolják az irgalmasság cselekedeteit, elégedjenek meg javaikkal, fogadják el a gyermekeket Isten ajándékaként, és neveljék utódaikat.⁸⁷ A napot egy kivilágított fáklós felvonulás zárta.⁸⁸

Kovács püspök a nagybőjti körleveleiben mindig valamilyen aktualitással foglalkozott. Emellett az oktatásügy volt főpásztori teendőinek féltett és legfőbb tárgya.⁸⁹ A felsőpáhoki iskola építéséhez 1879-ben 25 Ft-ot küldött.⁹⁰ 1880-ban figyelmeztetett a csángók vallási és iskolai ügyének segítésére.⁹¹ A keszthelyi Ranolder Intézetet 1882-ben az Irgalmas Nővérek kapták meg, és az épületet Kovács Zsigmond október 1-jén szentelte fel.⁹² Közegészségügyi tanfolyamot vezetett be 1883-ban a Veszprémi Szeminárium papnövendékeinek. Az előadásokat Dr. Csolnoky Ferenc tartotta.⁹³ Gyűjtést hirdetett 1883-ban, hogy a veszprémi főgimnázium 8 osztályúvá válhasson.⁹⁴ A székesegyház zenekarának és zeneiskolájának a reformja 1886-ban kezdődött meg, és felállította az Egyházmegyei Hittanári Képesítő Bizottságot.⁹⁵

Kovács püspök élen járt a Veszprémi Egyházmegye egyleteinek istapolásában, támogatta az Oltáregyletet, a Jézus Gyermeksége Egyletet, a Domonkos Papi Nyugdíjintézetet, a Vöröskereszt Segélyegyletet, a Katolikus Tanítók Országos Segélyalapját és a Szent István Társulatot. Az egyházmegyei jámbor alapítványok kezeléséért született meg 1878. január 1-jén az Alapítványi Hivatal.⁹⁶

Számos körlevelében ajánlotta a papságnak a katolikus folyóiratokat.⁹⁷ A híveket adakozásra szólította fel, és körlevelében szolt a szegedi árvízről,⁹⁸ a leégett szarajevói katolikus templomról,⁹⁹ a tiroli áradásról,¹⁰⁰ a Péter-filérekek gyűjtéséről¹⁰¹ és a galíciai Stryj városi tűzvészről.¹⁰²

A szegények segítése mellett adakozott templomépítésre vagy templomtatarozásra. A bókaházi

⁸⁵ Hogy a püspök miért ragaszkodott ennyire Ráthhoz, sajnos nem lehet tudni.

⁸⁶ Vö. Vasárnapi Ujság 1877/36. 571. o.; Zalai Közlöny 1877/70. 2. o.; 1877/71. 2. o.; 1877/72. 3. o.

⁸⁷ Vö. Kovács 1877b.

⁸⁸ Vö. Zalai Közlöny 1877/71. 2. o. és vö. Zalai Közlöny 1877/72. 3. o.

⁸⁹ Vö. VÉL: LC 1898/1877

⁹⁰ Vö. VÉL: AD 906/1879

⁹¹ Vö. VÉL: LC 356/1880

⁹² Vö. Zalai Közlöny 1882/81. 3. o. és vö. Szabolcs 1998. 13. o.

⁹³ Vö. Zalai Közlöny 1883/1. 3. o. és vö. Pfeiffer 1987. 36. o.

⁹⁴ Vö. VÉL: LC 1662/1883

⁹⁵ Vö. Pfeiffer 1987. 36.

⁹⁶ Vö. VÉL: LC 1693/1877; 529/1881; 530/1881; 1088/1881; 644/1882; 1220/1884; 1631/1886; AD 363/1887; Pfeiffer 1987. 36. o.

⁹⁷ Religio (VÉL: LC 167/1879); Havi Közlöny (VÉL: LC 329/1881); Jézus Szent Szívének Hírnöke (VÉL: LC 1092/1881); Új Magyar Sion (VÉL: LC 149/1882); Katholikus Theológiai Folyóirat (VÉL: LC 64/1883); Tájékoztató és Egyházművészeti Lap; Papok Lapja; A kath. Híterjesztés Lapja (VÉL: LC 6/1884); „Szűz Mária virágos kertje” (VÉL: LC 1897/1885); Bölcséleti folyóirat (VÉL: LC 621/1886)

⁹⁸ Vö. VÉL: LC 548/1879

⁹⁹ Vö. VÉL: LC 1189/1880

¹⁰⁰ Vö. VÉL: LC 1736/1882

¹⁰¹ Vö. VÉL: LC 716/1882 A gyűjtés során 209 db arany, 2 db régi Ft-os; 1 db 5 frankos, 1 db régi ezüst, 21 db ezüst húszas és 1807 Ft és 20 kr gyűlt össze. (Vö. VÉL: LC 1738/1882 és 1977/1882)

¹⁰² Vö. VÉL: LC 941/1886

templom helyreállítására 1879-ben 20 Ft-ot küldött.¹⁰³ A papokat 1880-ban a Tarascon-i premontrai templomépítés segélyezésére szólította fel.¹⁰⁴ A bánokszentgyörgyi toronyóra felállítására 1883-ban 100 Ft-ot adományozott.¹⁰⁵ Kaposvárott 1886-ban szentelt templomot (mai székesegyház), melynek szószéke saját költségén készült.¹⁰⁶

Elrendelte 1879-ben a visszas halotti torok beszüntetését.¹⁰⁷ Egyházmegyei használatra megjelentette a misekönyv és a breviárium hiányzó szövegeit.¹⁰⁸ A lourdes-i zarándoklatra 1881-ben híveket toborzott.¹⁰⁹ A Püspöki Kart tudásával támogatta. A tiszaezlári pert követő zavargások idején elsőként intette híveit, hogy határolódjon el az ilyen megmozdulásoktól.¹¹⁰

A P. Napló szerkesztőségéhez 1882-ben 1000 Ft-ot küldött, hogy Munkácsy Mihály *Krisztus Pilátus előtt* című festményét megvásárolhassák a Nemzeti Múzeum számára. Szoldatics Ferenc művész Rómából többször hazahozatta, és az ifjú művésznak veszprémi kanonoki nyaralójában műtermet rendezett be.¹¹¹

Az uralkodó 1885. május 4-én a Vaskoronarend első osztályú jelvényével tüntette ki.¹¹² A magyar királyné kancellárja címet is elnyerte.¹¹³ Kovács püspök gyakran tartózkodott Sümegen,¹¹⁴ és a főrendiház ülésein. Egyszerűségben élt, ám a püspöki birtok a bőkezű adakozások miatt pénzügyi nehézségekbe került, ezért Ráth Iván lemondott állásáról.¹¹⁵

4.2. A beteges főpap

Dr. Kovács Zsigmond egészségi állapota a '80-as évek második felében már nem volt a régi, ezért évről évre külföldi fürdőhelyekre utazott. Az 1886. év végén már sohasem hagyhatta el püspöki rezidenciáját rosszullétei miatt. Az ágynak dőlést az okozta, hogy a püspök nem tudta feldolgozni azt, hogy Ráth Iván a veszprémi püspöki javadalmakon is ugyanúgy gazdálkodott, mint Pécssett.¹¹⁶ A veszprémiek is csak ritkán látták beteges püspöküket, sőt halálhírét is többször terjesztették. Fivérét, Kovács Kálmánt is odahívták a haldokló püspökhöz.¹¹⁷

Idegbajt állapítottak meg az orvosok, de tuberkulózisban halt meg 1887. június 28-án este fél 6-kor Veszprémben. Csak halála után derült ki, hogy tüdőbetegségben szenvedett. A Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium intézkedésére és a káptalan kérésére este fél 7-kor a bíróságok zároltak mindent a püspökség vidéki birtokain, mivel a veszprémi püspökség pénzügyei Zsigmond püspök hosszas betegsége alatt nagyon

¹⁰³ Vö. VÉL: AD 1473/1879

¹⁰⁴ Vö. VÉL: LC 937/1880

¹⁰⁵ Vö. Zalai Közlöny 1883/61. 3. o.

¹⁰⁶ Vö. Hoss é. n.

¹⁰⁷ Vö. VÉL: LC 1669/1879

¹⁰⁸ Vö. VÉL: LC 1879/1879

¹⁰⁹ Vö. VÉL: LC 905/1881

¹¹⁰ Vö. Vasárnapi Ujság 1887/27. 453. o. és VÉL: LC 1290/1883

¹¹¹ Vö. Vasárnapi Ujság 1882/9. 140. és 1887/27. 453. o.

¹¹² Vö. Pfeiffer 1987. 35. o.; Szinnyei 1899. 1395. o. és VÉL: AD 739/1885

¹¹³ Vö. VÉL: AD 977/1887

¹¹⁴ Vö. Zalai Közlöny 1879/37 2. o. és 1879/75. 1-2. o.

¹¹⁵ Vö. Vasárnapi Ujság 1887/27. 453. o.

¹¹⁶ Vö. Vasárnapi Ujság 1887/27. 453. o. és Zalai Közlöny 1887/28. 1. o.

¹¹⁷ Vö. Vasárnapi Ujság 1887/27. 453. o. és 458. o.

összezavarodtak. A püspöki palota termének ajtóit bírósági pecséttel látták el, mert az elhunyt nem hagyott hátra végrendeletet.¹¹⁸

Az elhunyt püspök holttestét kettős koporsóba helyezték,¹¹⁹ a püspöki palota díszes ebédlőjében ravatalozták fel. A hívek június 30-án (csütörtökön) róhatták le kegyeletüket az elhunyt főpap előtt.¹²⁰ A temetési gyászszerbartást Pauer János székesfehérvári püspök¹²¹ végezte július 1-jén délelőtt 9 órakor. A gyászmise végeztével a székesegyházi sírboltban temették el.¹²² A temetés utáni dicsőséges megemlékezést (gloriosum) Pribék István tartotta.¹²³

¹¹⁸ Vö. Adriányi 1975. 46. o.; Pfeiffer 1987. 35. o.; Vasárnapi Ujság 1887/27. 453. o.; 458. o.; Zalai Közlöny 1887/28. 1. o.; 1887/27. 2. o.; VÉL: AD 977/1887 és 1202/1887

¹¹⁹ Vö. VÉL: AD 1016/1887

¹²⁰ Vö. Zalai Közlöny 1887/28. 1-2. o. és VÉL: AD 982/1877

¹²¹ Vö. Vasárnapi Ujság 1887/27. 458. o.

¹²² Zalai Közlöny 1887/28. 2. o. és vö. VÉL: AD 977/1887

¹²³ Vö. Pfeiffer 1987. 35. o.

Felhasznált források

- ANYAKÖNYV *Bánokszentgyörgyi keresztelték anyakönyve.*
- DENZINGER-HÜNERMANN 2004. Heinrich Denzinger – Peter Hünermann: *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai.* Örökmécs – Szent István Társulat, Bp. 2004.
- FERENC JÓZSEF 1869. *Ferenc József... Kovács Zsigmond bodrogmonostori címzetes apátot a pécsi székesegyház püspökévé nevezi ki.* Bécs, 1869. Boldogasszony hava 26. 10/eln. szám. (Aláíró: B. Eötvös József.) [Orig., color., függőpecséttel.] Terjedelem: 2 fol.pergamen 36 cm; piros bőrkötés, bőrborítású dobozban; méret: 51x32 cm. Pécsi Tudományegyetem Egyetemi Könyvtár – Klimó Könyvtár – Kézirattár Ms 1139
- Fünfkirchner Zeitung* *Fünfkirchner Zeitung*, Pécs, 1877/71.; 1877/72.
- KGYJK *A pécsi Ft. káptalan üléseiről vezetett Jegyzőkönyvek (1869-1877).* Pécsi Káptalani Levéltár
- KOVÁCS 1850. Kovács Zsigmond: *A pápa világi fejedelmisége.* in: Korkérdések. 1. füzet. Pest, 1850. Klimó Könyvtár
- KOVÁCS 1869a. Kovács Zsigmond: *Sermo Pastoralis.* Pest, 1869. Klimó Könyvtár
- KOVÁCS 1869b. Kovács Zsigmond: *Kalászatok Kovács Zsigmond pécsi püspök ő mlgának beigtatási beszédéből.* in: Religio. 1869/19-20. 147-148. o.; 155-157. o.
- KOVÁCS 1877a. Kovács Zsigmond: *„A lelki kötelék ...” kezdetű búcsúzó körlevél* (Kelt. Pécs, 1877. július 18.)
- KOVÁCS 1877b. Kovács Zsigmond: *Egyházi beszéd, melyet püspöki székének ünnepélyes elfoglalásakor papságához s hiveihez mondott.* Rudnyánszky A. Könyvnyomdája, Budapest 1877. Pécsi Tudományegyetem Egyetemi Könyvtár
- PPL: LC Pécsi Püspöki Levéltár: *Litterae Circulares:* 1589/1869; 2115/1869; 1688/1870; 1232/1871; 740/1872; 1239/1874; 736/1877
- Vasárnapi Ujság* *Vasárnapi Ujság*, Budapest, 1867/22.; 1869/34.; 1870/52.; 1871/3.; 1877/29.; 1877/36.; 1882/9.; 1887/27.; 1893/41.
- VÉL: AD Veszprémi Érseki Levéltár: *Acta Diocesana:* 497/1836; 531/1837; 367/1841; 453/1841; 151/1843; 468/1845; 490/1845; 901/1877; 982/1877; 906/1879; 912/1879; 1473/1879; 2/1880; 2003/1884; 2025/1884; 13/1885; 118/1885; 739/1885; 2/1886; 363/1887; 977/1887; 1016/1887; 1202/1887
- VÉL: LC Veszprémi Érseki Levéltár: *Litterae Circulares:* 1693/1877; 1898/1877; 167/1879; 548/1879; 1669/1879; 1879/1879; 356/1880; 937/1880; 1189/1880; 329/1881; 529/1881; 530/1881; 905/1881; 1088/1881; 1092/1881; 149/1882; 644/1882; 716/1882; 1736/1882; 1738/1882; 1977/1882; 64/1883; 1290/1883; 1662/1883; 6/1884; 1220/1884; 1897/1885; 621/1886; 941/1886; 1631/1886.
- Zalai Közlöny* *Zalai Közlöny*, Nagykanizsa, 1877/70.; 1877/71-72.; 1879/37.; 1879/75.; 1882/81.; 1883/1.; 1883/61.; 1887/27.; 1887/28.

Felhasznált irodalom

- ADRIÁNYI 1975. Adriányi Gábor: *Ungarn und das I. Vaticanum*. Böhlau Verlag Köln Wien, 1975.
- BRÜSZTLE 1874. Brüsztle, Josephum: *Recensio Universi Cleri Dioecesis Quinque-Ecclesiensis I.* kötet, Typis Lycei Episcopalis C. Ramazetter, Pécs, 1874.
- DERCSÉNYI 1989. Dercsényi Balázs: *Pécs, székesegyház*. in: Éri István (szerk.): *Magyar székesegyházak*. 65-80. o. Tájak-Korok-Múzeumok Egyesület, Bp., 1989.
- DÖBRÖSSY 1896. Döbrössy Alajos: *A Pécsi Püspöki Tanítóképző-Intézet történelmének rövid vázlata*. Püspöki Lyceum Nyomda, Pécs, 1896.
- FARKAS 2006. Farkas Gábor Farkas: *ELTE Egyetemi Könyvtár Elektronikus könyvek – Kéziratok (ELTE University Library e-Books – Manuscripts)*. I., Bp., 2006.
- FERENCZY-DANIELIK 1856. Ferenczy Zsigmond Jakab – Danielik József: *Magyar Írók: Életrajzi-gyűjtemény II.* Szent István Társulat, Pest, 1856-58.
- HALÁSZ é.n. Halász Imre: *Egy letűnt nemzedék (Tízemylcadik közlemény) Bárá Eötvös József II.*
<http://epa.oszk.hu/00000/00022/00084/02611.htm> (A letöltés ideje 2008. szeptember 24.)
- HANUY 1903. Dr. Hanuy Ferenc: *Katolikus Egyetem Pécsen. Tanulmány*. in: A Pécsi Püspöki Hittudományi Intézet évkönyve az 1902/3-iki tanévről, Püspöki Lyceumi Nyomda, Pécs, 1903. 3-181. o.
- HERMANN 1932. Dr. Hermann Egyed: *A magyar katolikus papság az osztrák katonai diktatúra és abszolutizmus idejében*. Gödöllő, 1932.
- HORVÁTH-KIKINDAI 2008. Horváth István – Kikindai András: *Az önkényuralom és a dualizmus kora*. in: Sümegi József (szerk.), *A Pécsi Egyházmegye ezer éve*. Reálszisztéma Dabasi Nyomda Zrt. Pécs, 2008. 153-163. o.
- HOSS. é.n. Dr. Hoss József: *Templomtörténet*.
<http://www.szekesegyhaz-kaposvar.hu/templom.htm> (A letöltés ideje: 2010. február 13.)
- KISS-SZIKLAY 1902. Dr. Kiss János – Dr. Sziklay János: *A katolikus Magyarország 1001-1901*. Stephaneum Nyomtató Műintézet, Bp., 1902.
- MKL VII. 2002. *Magyar Katolikus Lexikon*. VII., Főszerk.: Diós István. Szent István Társulat, Bp. 2002.
- MESZLÉNYI 1967. Meszlényi Antal: *Az I. vatikáni zsinat és magyar résztvevői*. in: *Vigília* 1967/4 233-242. o.
- PFEIFFER 1987. Pfeiffer János: *A Veszprémi Egyházmegye történeti névtára (1630-1950)*. Görres Gesellschaft, München, 1987.
- SALACZ 1974. Salacz Gábor: *Egyház és állam Magyarországon a dualizmus korában 1867-1918*. Görres Gesellschaft, München, 1974.
- SZABOLCS 1998. Szabolcs András: *Keszthely óvodáinak története 1870-1995-ig*. Czupi Kiadó, Nagykanizsa, 1998.
- SZÁNTÓ 1985. Dr. Szántó Konrád OFM: *A katolikus Egyház története*. III., Ecclesia, Bp., 1985.

- SZAUTER-BOKOR 1871. Szauter Antal – Bokor Ferenc (szerk.): *Emléklapok*. Lyceum Nyomda, Pécs, 1871.
- SZINNYEI 1899. Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái*. VI., Hornyánszky Viktor Könyvkiadó-hivatala, Bp., 1899.
- TAKÁCS 1987. Takács Lajos: *Ranolder János veszprémi püspök élete és munkássága 1806-1875*. in: Körmendy József (sorozatszerk.): *A Veszprémi Egyházmegye múltjából*. XIV., Veszprém 1987.
- TÖRÖK 1941. Török Jenő: *A katolikus autonómia-mozgalom 1848-1871*. Stephaneum Nyomda, Bp., 1941.
- TUSOR 2007. Tusor Péter: *A bécsi Augustineum és Magyarország, 1816–1918 (Vázlat)*. in: AETAS 2007/1. 32-43. o.
- VÁRADY 1896. Várady Ferenc (szerk.): *Baranya múltja és jelene*. I., Telegdi Ármin Könyvnyomdája, Pécs, 1896.

A PÉCSI SZÉKESEGYHÁZ 1882-91-ES ÁTÉPÍTÉSE

DÖRNYEI KRISZTINA

Die Studie versucht zuerst die Restaurierungsauffassungen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kurz vorzustellen, und über die Lage des damaligen Denkmalschutzes sowohl in Europa als auch in Ungarn einen Überblick zu geben.

Nach der kurzen Baugeschichte der Pécs-er Kathedrale wird der Zustand der Kirche im 19. Jh. beschrieben und die mehrjährige Diskussion über die Notwendigkeit einer größeren Restaurierungsarbeit dokumentiert. In der Studie wird darauf eine Antwort gesucht, wie Friedrich von Schmidt, der berühmte Architekt und Restaurator seiner Zeit bereit war, aus der alten Kirche eine, in dieser rein (neo)romanischen Form nie existierende Kathedrale zu entwerfen und aufzubauen, obwohl am Anfang nur noch über kleinere Restaurierungsarbeiten die Rede war. War das seine künstlerische Entscheidung oder die Folge des immer stärker geäußerten Wunsches des Bischofs Dulánszky nach einer repräsentativen Kathedrale, die auch den Erwartungen der im Fieber des Millenniums lebenden politischen Eliten entsprach?

A magyar műemlékvédelem helyzete a 19. század második felében

Ahhoz, hogy a 19. századi magyar állapotokat és a 19. század legnagyobb pécsi építkezését jobban megérthessük, szükséges némi történelmi visszatekintés és európai kitekintés.

Az elmúlt évszázadok, illetve évezredek folyamán az egymást követő korszakok minden lelkiismeret furdalás nélkül elpusztították elődeik építészeti alkotásait, ha éppen rombolni, vagy akár építeni akartak. Ugyanakkor kimutatható a gondoskodás, a megóvás szándéka is. Az ókori görög feljegyzésekben is nyoma van egyes épületeknél a megóvást célzó kiegészítésekre, vagy az antik Rómában Pliniusnál olvasható a tudatos helyreállító tevékenységről.¹

A műemlékek megóvását célzó szervezetek Európa-szerte a 19. század első felében jöttek létre, megelőzve a hatósági védelmet nyújtó nehezkesebben zajló törvényalkotási folyamatot. A polgárosodó Európában a nemzetté válás része a múlt, az elődök, a gyökerek vizsgálata. A század stílusai közül a romantika fordul a nemzeti múlt dicsőséges korszakai felé és fedezi fel a régi középkori emlékeket, melyeket a nemzeti érdekek érvényre juttatása miatt meg kell őrizni, illetve helyre kell állítani. Ennek kapcsán megindultak a műemlékek gyakorlati megóvásának munkálatai, igazából még csak a módszer kereséséről beszélhetünk. A 19. századi metódusok egyik iránya a helyreállítás során aggályosan megtisztította a műemléket a későbbi korok architektonikus rétegeitől, a másik ehhez hasonlóan járt el, de gyakran kiegészítette, korrigálta a középkori mesterek alkotásait. Ezt az eljárást nevezték purista szemléletnek, melynek sok, túlnyomó többségében barokk részlet, berendezési tárgy esett áldozatul.² A műemlékrestaurálási munka első kezdeményezője a francia Viollet le Duc volt, szándéka a végszükségben való beavatkozás a pusztulás megakadályozása érdekében, és nem egy új alkotás létrehozása volt. Angliában 1867-ben a londoni Tower helyreállítása, Németországban a kölni dóm nagymérvű kiépítéssel történő befejezése mutatja ezen szemlélet terjedését.³

¹ Császár, 1983. 7. o.

² Boros 1991. 251. o.

³ Császár 1983. 7-9. o.

Magyarországon „már Szent László király törvénykönyvében, Zsigmond és Mátyás intézkedései között is találunk olyan intenciókat, amelyek a régi épületek megóvásával foglalkozik.”⁴

Komoly előrelépést jelentett a Magyar Orvosok és Természetvizsgálók 1845-ben Pécsen, majd 1846-ban Kassán tartott ülése, ahol kifejezték a történelmi múlt megóvására irányuló szándékot. 1858-ban sor került az Archeológiai Bizottmány felállítására Magyar Tudományos Akadémia keretében, megjelentették a magyar nyelvű műemlékvédelmi-régészeti szakfolyóiratot, az Archeológiai Közlemények sorozatát. 1866-ban sikerült elérni, hogy az ügyeket az MTA archeológiai osztálya önállóan intézhette. Ahhoz, hogy eddig eljusson a magyar műemlékvédelem, szükség volt három kiemelkedő személyiségre, Rómer Flóris, Ipolyi Arnold és Henszlmann Imre elhivatott, akadályokat nem ismerő munkájára is. Rómer bencés szerzetes, később a Nemzeti Múzeum munkatársa volt, felkutatta és dokumentálta a műemlékeket. Ipolyi beszercebányai, majd nagyváradai püspök, de foglalkozott néprajzzal, művészettörténettel és építészettel is. Tőle származik a múlt építészeti emlékei megóvásának fontosságát hangsúlyozó gondolat, miszerint „... azon nemzet, mely emlékeit veszni hagyja, azzal saját síremlékét készíti”.⁵ Henszlmann autodidakta módon vált a művészettörténet avatott szakemberévé, ő készítette el a kassai dóm vizsgálatát és leírását, majd a pécsi székesegyház altemplomi lejárátát kutatta, szerkesztette az Archeológiai Közlemények sorozatát, majd az Archeológiai Értesítőt. 1872-ben megalakulhatott a Magyar Műemlékek Ideiglenes Bizottmánya, mely az ország műemlékeiről kiváló, a kor tudományos szintjén élvonalbeli ismereteket, leírásokat, rajzi dokumentációkat bocsátott közre az Archeológiai Értesítő lapjain, azzal a céllal, hogy mentsék, ami menthető.⁶

Ehhez járult még, hogy a kiegyezés utáni millenniumi ünnepekre való készülődés serkentőleg hatott a nemzeti jellegű építészetre. Törekvése az volt, hogy a nemzet múltja és dicsősége az építészetben is kifejezésre jusson. Ezért a még fennmaradt Árpád-kori épületek restaurálásában a középkori templomépítészet példáját tekintette követendő irányként. A fejlődés 19. századi zárásaként 1881-ben a magyar kormány, felismerve a műemlékvédelmi mozgalom háttérében élő és ható hazafias törekvések politikai jelentőségét, megszervezi annak irányítását. A Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium főhatósági vezetésével megalakítja a Magyarországi Műemlékek Országos Bizottságát, és műemlékvédelmi törvényt hoz, valamint a helyreállítási munkálatok növelésére jelentős pénzügyi támogatást ígér.⁷ A hivatalosan „1881. évi XXXIX. Törvénycikk a műemlékek fentartásáról” elnevezésű törvény rendelkezik a hazai műemlékekről, határozza meg a műemlék fogalmát, azt, mi az eljárás, ha valaki ilyen építményt felfedez, milyen tennivalói vannak a tulajdonosoknak, az államnak hogyan történjen az állagmegóvás, illetve milyen szankciókra számíthat az, aki nem tesz eleget feladatainak. „Ha a fentartandónak nyilvánított műemlék az államnak, valamely törvényhatságnak, községnek, avagy törvényesen bevett vallásfelekezet egyházának a tulajdonát képezi, s az utóbbi esetben, ha egyuttal mint templom vagy kápolna isteni tiszteletre használtatik, a mennyiben ezen tulajdonosok a 4.§-ban foglalt kötelezettségeket nem teljesítienek: a vallás- és közoktatásügyi miniszter a mű, vagy történelmi emlék fentartását, esetleg annak szükséges kiigazítását, vagy stilszerű helyreállítását elrendelheti és végrehajthatja. A felmerült költséget a tulajdonos közigazgatási végrehajtás terhe alatt megtéríteni tartozik”.⁸ A törvény hagy egy kiskaput, amennyiben a tulajdonos pénzügyi lehetőségét a munkálatok költségei meghaladnák, akkor azt részben vagy egészben a miniszter fedezheti egy országos alapon.

A törvény megalkotásának időpontjában már folyik az egyik legjelentősebb középkori székesegyház restaurálásának tervezése, nem kevés vitát kavargatva nemcsak művészettörténeti-műemlékvédelmi vonalon,

⁴ Császár 1983. 7. o.

⁵ Császár 1983. 8. o.

⁶ Csemeginé 1964. 33-36. o.

⁷ Csemeginé 1964. 38. o.

⁸ „1881. évi XXXIX. Törvénycikk a műemlékek fentartásáról”, 1. fejezet, 6.§. 1881.május 31.

hanem anyagi eredetűeket is. Ha hozzávesszük azt a nem elhanyagolható tényt, hogy Dulánszky Nándor pécsi püspök korábban a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztériumban dolgozott és jó személyes kapcsolatot ápolt Trefort Ágoston miniszterrel⁹, akkor úgy tűnhet, mintha ez a törvény szinte csak azért született, hogy segítse Dulánszky püspök reprezentációs terveinek megvalósulását. Ezt a véleményt támasztja alá az a tény is, hogy „a Magyarországi Műemlékek Országos Bizottságának hazai restaurációs munkálatokra fordítható évi keretösszege 1881-ben 6-8000 forint, amely a későbbi esztendőkből 5000 forintra csökkent.”¹⁰

A székesegyház előtörténete

Pécs római kori elődje, Sopianae Valeria tartomány székhelye volt, kereskedelmi és igazgatási központ. A 3. század végétől gyorsan terjedt a kereszténység, melynek bizonyítéka a város temetőjében feltárt, a 4. századból származó több, kétszintes sírkamra és sírkápolna. A 9. században ez a terület a Salzburgi püspökséghez tartozott, és a bajorok megtéréséről szóló *Conversio Bagoarium* megemlíti, hogy 870 körül Liupram püspök templomot szentelt, „ad *Quinque basilicas*” településen. Ebből az elnevezésből erednek a város középkori elnevezései: a latin *Quinque Ecclesiae* és a német *Fünfkirchen*, mely mind a mai napig használatos német nyelvterületen.

A sír építmények minden bizonnyal fennmaradtak a honfoglalás koráig és ezért alapíthatta Szent István az államalapítás korában, 1009-ben éppen itt az egyik első püspökséget, melynek első püspöke Bonipertus volt. Mivel sem a székesegyházban, sem a Dóm téren nem volt szisztematikus régészeti feltárás, csak igen keveset tudni a püspökség első évtizedeiről. Elképzelhető, hogy még mindig a javított sírkápolnákat, vagy a 870 körül felszentelt templomot használták, de lehet, hogy azóta elpusztult templomot, házakat emeltek.

Nem segítenek a krónikák sem, Kézai Simon krónikájában Péter királynak tulajdonítja a székesegyház alapítását: „Szemét kiszúrták és jöllehet ekkor életben maradt, lelke fájdalmában végezte életét és Pécssett temették el, amelyet, mint mondják, ő maga alapított.”¹¹ A Képes Krónika a király haláláról azt írja, hogy „az íjászok minden katonáját megölték, maga élve esett foglyul, akkor megvakították és Fehérvárra vitték, nagy fájdalmába hamarosan behalt. Pécssett temették e második országglásának harmadik évében, szent Péter apostol egyházában, melyet ő alapított.”¹² A templom alapításával kapcsolatban a krónikáirók tévednek, mert biztosra vehető, hogy a XI. század első felében már volt temploma a püspökségnek. Erre utalnak a Képes Krónika Géza herceg és Salamon király 1064. évi kibéküléséről írt sorok: „Együtt ünnepelték meg a húsvétot egész udvarukkal Pécssett. Ott azután húsvét napján Géza herceg tisztességgel, a maga kezével tette fel a koronát Salamon király fejére... A következő éjszaka azonban a jövő viszály és zűrzavar előjele nyilatkozott meg: hirtelen tűzvész támadt és elborította az egész egyházat, mind a palotákat és többi épületeket... megrémültek a lángok hatalmas zúgásától és a szörnyű robajtól, amint a harangok lezuhantak a tornyokból.”¹³

Az új székesegyház építése valószínűleg csak László király uralkodásának első éveiben kezdődött meg. Elsőként az altemplom épült meg, mely pilléroszloprendszeren nyugvó keresztboltozatos, öthajós tér. Ez a megoldás a 10. században jelent meg Európában, egy évszázaddal később Pécssett. A felső templom háromhajós, keresztboltozat nélküli pilléres bazilika, amely három, egyvonalból induló félköríves apszissal zárul. Ez a templom típus észak-itáliai, isztriai közvetítéssel Lombardiából jutott el Magyarországra László és Könyves Kálmán uralkodásának idején, amikor a dalmát tengerpart jó része magyar fennhatóság alatt állt.

⁹ Szirtes 1997. 78. o.

¹⁰ Csemeginé 1964. 72. o.

¹¹ Dercsényi 1989. 67. o.

¹² Dercsényi 1989. 67. o.

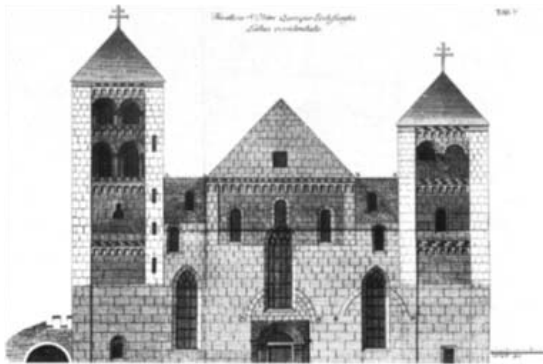
¹³ Dercsényi 1989. 68. o.

A tatárjárás idején, majd 1299-ben tűz pusztította a várat és a dóm tetőzete, ill. mennyezete megsemmisült. Már ekkor felmerült a védelmet nyújtó boltozat építésének gondolata, végül a 14. század első harmadában beboltozták a mellékhajókat, és két új kápolna is épült: az északnyugati toronyhoz kapcsolt Fájdalmas Szűz kápolnája és a délnyugati toronyhoz kapcsolódó Corpus Christi-kápolna. A főhajó beboltozása és az újabb építkezések, valamint a templom gótikus falképekkel való díszítése 1345-ben fejeződött be.

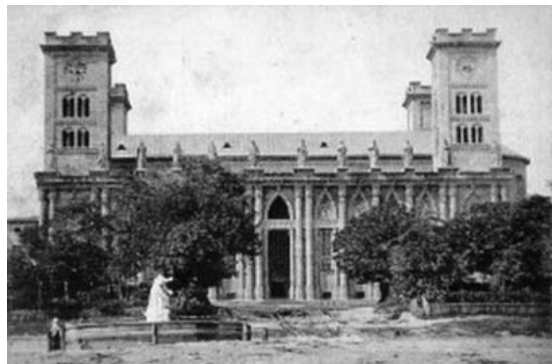
A humanista püspökök Janus Pannonius, Hampó Zsigmond a 15. század végén, Szatmáry György, Bakócz Tamás bizalmasa, a reneszánsz jegyében szépítették a püspöki templomot. Új freskókat festettek, 1505-1521 között pedig elkészült Szatmáry György palotájának vörös márvány szentségtartó fülkéje. Alkotói az esztergomi Bakócz-kápolna kőfaragói közül kerültek ki, mintául pedig az 1460 körül Firenzében készült pasztofóriumok szolgáltak.

1543-ban a törökök elfoglalták a várost, a közel másfél százados török uralom alatt a székesegyház nyugati felét dzsáminak használták, többi részében élelmiszert, hadianyagot raktároztak. Mivel az iszlám nem tűri az emberábrázolást, megcsonkították az Árpád-kori domborműveket, lemeszelték a freskókat és megromgálták a Szatmáry-pasztofóriumot.

1686-ban a felszabadító hadak gyorsan visszafoglalták Pécsset, de az elhanyagolt épületet megviselte a rövid ostrom is. 1703-ig nagyjából rendbe hozták a törökök és a beszállásolt német katonák pusztításait, de 1704-ben előbb Vak Bottyán kurucjai, majd a felbujtott rácok pusztították a várost, ágyúgolyóiktól beszakadt a templom főhajójának boltozata. A rombolások a nyomait Nesselrod püspök idején 1703-1732 között javították ki és közben lényeges változtatások történtek az épületen. A legfeltűnőbb átalakítást a déli homlokzaton nyitott új, díszes oromfalú bejárat jelenti. Egyetlen hatalmas nyeregtetővel fedték le a hajókat és a hozzájuk simuló építményeket (1. kép). A templom belsejében a megszüntetett lejárók helyett a Népoltár helyén csupán egy, az altemplomba vezető lépcsőt nyitottak, és mindhárom hajóból teljes szélességben elegáns lépcső vezetett a szentélyben. Új berendezést is kapott a sekrestye, ill. új mellékoltárok és freskók készültek.¹⁴



1. kép A székesegyház nyugati homlokzata a XVIII. század derekán (Dercsényi 1989. 74. o.)



2. kép A Pollack-féle homlokzat, korabeli fotó

A helyreállítással azonban nem oldották meg a székesegyház statikai problémáit, melyet az okozott, hogy az Árpád-kori templom famennyezettel készült, és az időközben épített boltozatokat, ill. az oldalnyomást az idő múlásával egyre kevésbé bírták el az ostromok alatt megromgálódott falak. Ezért a 18. század folyamán több megerősítés is folyt, teherhárító ívekkel, kápolnákkal próbálták a kihajló falakat megtámasztani, de egyes vélemények szerint, végleges megoldást ezek az építkezések sem jelentettek (erre vonatkozó levéltári adat azonban nem található).

¹⁴ Dercsényi 1989. 68-75. o.

A székesegyház állapota a 19. században

1804-ben felkérték Pollack Mihályt, az egyik legjelentősebb pesti építész a székesegyház megerősítő munkálatainak elvégzésére. Az átépített székesegyház Pollack munkásságának különleges darabja, és egyben a gótizálás egészen korai emléke volt Magyarországon, hiszen Pollack életútja és munkássága a magyar klasszicizmus kialakulását és virágzását illusztrálja. Pollack először a *San Giovanni in Laterano* „római stílusában” tervezte meg a székesegyház újjáépítését, de végül is gótizáló stílusban építette át a püspöki templomot, mivel az illetékes kanonok utasítására az épület külsejét összhangba kellett hoznia középkori belsejével. 1805-ben Pollack Mihály tervei szerint kápolnát építettek a déli kapu és a délkeleti torony közé a falak megtámasztására. A homlokzatokhoz csúcsíves és vékony korinthoszi oszlopok sorát illesztette. A déli homlokzat horizontalitása a nyílástengelyek ismétlődésének és a főpárkány töretlen folyamatosságának köszönhető. A káptalan kérésére a tornyokat lőrészekkel látta el, ami által stílusa eltért a homlokzatétól.¹⁵ Pollack tervei megfeleltek a már többször szorgalmazott elegáns és egységes külső megjelenésnek (2. kép), de a statikai problémákat nem szüntették meg.¹⁶ Dercsényi Balázs ezen megállapítását azonban az újabb kutatások tükrében nem lehet osztani. Levéltári kutatások eredményei nem támasztják alá a székesegyház „katasztrófa-elméletét”. Boros László megállapítja, hogy a székesegyház kutatott történeti időszakában a 16. századtól a 19. század nyolcvanas éveinek kezdetéig terjedő időszak levéltári anyagában az épület szerkezeti romlását jelző adat nem fordul elő, a 18. században végzett építkezések tatarozó ill. díszítő jellegűek voltak.¹⁷

1845-ben Pécsen rendezték a 19. századi magyar tudományos élet egyik jelentős eseményét, a Magyar Orvosok és Természetvizsgálók vándorgyűlését. Ez az esemény fellendítette Pécs tudományos, irodalmi és művészeti életét, alkalmat adott szűkebb szakmai körök számára hozzáférhető tudományágak népszerűsítésére. Scitovszky János püspök a vándorgyűlés kapcsán bízta meg Haas Mihály bölcsész-tanárt Baranya vármegye ismertetőjének megírásával.¹⁸ Előadást is tartott a vándorgyűlés természettani és archeológiai szakosztályán és a megye számos régészeti nevezetessége mellett méltatta természetesen a székesegyház épületét is. A szobrász Ferenczy Istvánra hivatkozva javasolja, hogy a magyar művészettörténetben elfoglalt jelentőségének megfelelően sürgősen el kell végezni az épület régészeti feltárását, mert annak tudományos felmérése még nem történt meg, pedig szinte egyedülálló módon megőrizte középkori állapotát és a dóm faragványai a hazai szobrászat minden korszakát képviselik. Igaz, ezt részben elfedi a Pollack-féle homlokzat.

A vándorgyűlésen elnöklő Scitovszky püspök 1845. november 23-án kelt levelében jelezte a természettani és archeológiai szakosztálynak, hogy szívesen venné, ha Henszlmann Imre, aki a kassai dómról adott művészeti leírást, megvizsgálná a pécsi székesegyházat is.¹⁹ A dóm vizsgálatát azonban elhalasztották, mert időközben Tersztyánszky Imre kanonok arra figyelmeztette a püspököt, hogy Henszlmann lutheránus vallású, és így nem kívánatos, hogy alaposan megismerje a székesegyházat. A halasztás okának a jelentősebb átalakításokat említi a püspök, az altemplom vízesedő falai miatt annak megszüntetését tervezték, de ehhez inkább Hild József tanácsát kérték. Terveit később, alaposabb megfontolás után elvetették.²⁰

¹⁵ Sisa – Wiebenson 1998. 175-176. o.

¹⁶ Dercsényi 1989. 68-75. o.

¹⁷ Boros 1998. 65. o.

¹⁸ Haas 1852.

¹⁹ Boros 1991. 253. o.

²⁰ Boros 1991. 254. o.

Henszlmann igyekezett megnyerni a hercegprímássá jelölt Scitovszky Jánost követő Girik György püspököt is a székesegyház vizsgálatának ügyében, ezúttal sikerrel. 1863 őszén végzett szemlét, melynek eredményéről, ill. a következő feladatokról az Akadémián keresztül értesítette a püspököt. A középkori altemplomi lejáratok kiszabadításához kérte a püspök engedélyét és előrevetítette annak lehetőségét is, hogy a „faragványos lejáratozat a dóm két középkori kóruslépcsőzetével együtt a tudomány és a művészet érdekében, a később keletkezett elferdítések mellőzésével újlag építészeti és szobrászati eredetiségében visszaállítsa”.²¹ Ez a levél volt az első jele annak, hogy a még középkori állapotát őrző székesegyház nem fogja elkerülni a korszakellenes megfélemlő, purista szemléletű restaurálást. Ez történt több székesegyházunkkal a 19. század folyamán (Veszprém, Székesfehérvár, Győrben és Egerben csak részben átépített homlokzatot és tornyot találni, Esztergomban a Szent Adalbert templomot elbontották, helyére építették a Bazilikát, melynek máig ékessége a régi templom vörös márványból faragott reneszánsz stílusú Bakócz-kápolnája).²²

1866-ban ismét megpróbálta meggyőzni az egyházi vezetőket Henszlmann a feltárás fontosságáról, de részben a munkálatokkal járó rombolással, részben a várható magas költségek miatt, a káptalan elutasította. A székesegyház belső terében azonban kisebb díszítő munkálatok folytak.²³ Sem a püspök, sem a káptalan nem kívánt a székesegyház belső terében feltáró munkálatokat végeztetni, hanem csupán általános renováló-díszítő, a belső tér felújítására vonatkozó tervekkel foglalkoztak. 1875-ben a káptalan ismét felvetette a belső díszítés és felújítás ügyét, és Baán József örkanonok Fridrich von Schmidt császári és királyi építészeti tanácsos, nagynevű osztrák építész felkérését javasolta a püspöknek. Kovács Zsigmond püspök meg is hívta Pécsre, hogy vele végeztessék el a nagy művészettörténeti-építészeti értékeket képviselő székesegyház megújítását. Schmidt nem tudott azonnal eleget tenni a meghívásnak, mert ekkor éppen főművén, a bécsi városháza építkezésén és a bécs-fünfhausi Mária-templom megvalósításán dolgozott. Ezért a vallás- és közoktatásügyi miniszter és a hercegprímás felszólítására a helyreállítási munkák előkészítésével Lippert József műépítész bízta meg, aki 1876 novemberében el is végezte a felméréseket és írásban is betérjesztette véleményét. Ez alátámasztani látszott Henszlmann megállapítását, miszerint „*a bolt oldalnyomása kezdte szétfeszíteni az alatta lévő falat, s ezen hatás, bár igen lassan, mégis szakadatlanul és biztosan foly be a falak ferdítésére.*”²⁴ Ezen vélemény alapján a püspök is szükségesnek látta a felújítást.

Az 1877. január 23-i szentszéki ülésen megtárgyalták Lippert véleményét, mely szerint az épület fennállásának biztosítása érdekében elodázhatatlan a felújítás. A kérdés az, hogy lenne-e rá elegendő pénz. A tervezett restaurálás mértékét az előirányzott költségvetésből becsülhetjük meg. A várható kiadásokra Baán József örkanonok számítása szerint a székesegyházi birtokok szénbányabérleteinek mintegy 20-25 ezer aranyforintra tehető bevételét lehetne erre fordítani. Ezek után megbízták Lippertet, hogy készítse el a szükséges munkálatokhoz a részletes terveket és költségvetést.²⁵ A költségek relatív alacsony mértéke arra enged következtetni, hogy főbb szerkezeti elemeket nem érintve, legfeljebb a főfalakat stabilizáló belső vagy külső támrendszer építését, és főleg reprezentatív átépítést terveztek. A Nesselrod püspök idején épített szentélylépcsőzet megszüntetésével visszaállításra került volna az altemplom románkori lejárata, így alkalom adódott volna a faragványok Henszlmann-féle rekonstrukciójára is. Ekkor még a középkori állapot visszaállítására törekedtek.

²¹ Boros 1991. 254. o.

²² Boros 1998. 64. o.

²³ Boros 1991. 255-256. o.

²⁴ Boros 1991. 257-258. o.

²⁵ Pécsi Püspöki Levéltár: 1. az 1877. január 23-i szentszéki ülés jegyzőkönyve.

A pécsi székesegyház restaurálása

A székesegyház 1882-91 közötti átépítése a dualizmus korának legjelentősebb és legdrágább pécsi építkezése volt. Az építkezéssel kapcsolatban van még jó néhány homályos pont, hiszen a munkálatok restaurálásként indultak, amiért a műemléki szakemberek – Henszlmann Imrével az élen – a század közepe óta harcoltak. Az ekkor kibontakozó magyar műemlékvédelmi mozgalom a pécsi székesegyházban vélte felfedezni a legrégebb román bazilikát, ezért elítélte a Pollack-féle gótikus külsőt és újabb, tudományos igényű és stílszerű helyreállítást sürgetett. A román stílusú átépítést azonban megnehezítette, hogy a templomot többször átépítették, és a későbbi korok is értékes művészeti részletekkel gyarapították.²⁶

Dulánszky püspököt még 1876. évben, mielőtt elfoglalta volna a püspöki széket, az országos Műfenntartó Bizottság felszólította a helyreállítási tervek és rajzok bemutatására. A püspök erre bemutatta Lippert János 1876-ban beterjesztett rajzait és véleményes jelentéseit, mely szerint nem lehet restaurálni az épületet.²⁷

Az 1877. január 23-án tartott szentszéki ülés jegyzőkönyve tartalmazza, hogy meg kell bízni Lippert Jánost a székesegyház rekonstrukciós munkálatainak elvégzésével. A káptalan számításai szerint az építési költségekre lesz évi 20-25.000 Ft.²⁸ 1877. november 20.-i dátummal található a káptalan és a püspök közötti levélváltás Lippert János felméréséről és terveiről. A káptalan túl magasnak tartotta a tervezett építési költségeket, mely 800-900.000 forintot jelentett volna, mert Lippert véleménye szerint szükséges a boltozatok és a főfalak újjáépítése, ezért a káptalan inkább csak a belső díszítések javítását, ill. felújítását támogatta.²⁹

A káptalan 1878. szeptember 15-i, Dulánszky püspök jelenlétében tartott tanácskozásán elhatározták Friedrich von Schmidt császári és királyi építészeti tanácsos meghívását a székesegyház tüzetes megtekintésére, aki kimerítő véleményt írt a restaurálás szükségességéről és annak módjáról. Schmidtet, a nagynevű osztrák építész, aki a kor színvonalán haladónak számító műemlék-helyreállítási nézeteket vallott, és az osztrák műemlékvédelem szaktekintélyének számított, a káptalan javasolta, bízva abban, hogy eddigi restaurációs munkái tükrében, itt is a meglévő értékek mentését fogja szem előtt tartani, hiszen eddig mind gyakorlati, mind elméleti munkáival tiltakozott a purista restaurálás ellen. (Érdekes módon Dulánszky püspök már 1878. szeptember 5-én Pécsen vendégül látta az osztrák építész)³⁰

Schmidt október 7-én írásban közölte a dómra vonatkozó vizsgálati tapasztalatait. *„Véleménye szerint a teljes restaurációtól el kell tekinteni, s csak a belső díszítést javasolja, bár egy későbbi időpontban, amennyiben ezt kívánják, a homlokzat megújítását is elvégezheti. Majd a legváratlanabb fordulattal az épületről alkotott véleményét megváltoztatva teljes mértékben Dulánszky püspök álláspontjára helyezkedett, aki szerint a székesegyház helyreállítása tovább nem halasztható, mert a legkisebb rengés is katasztrófát okozhat.”*³¹ Ezzel már két elismert szakvélemény volt az építkezés szükségességéről.

A szerkezeti szükségességre hivatkozva sürgette a püspök a helyreállítási munkálatok megkezdését, és váratlanul a káptalan bizalmát élvező Schmidtet kérte fel a munkák elvégzésére. Erre a fordulatra nem számíthatott a káptalan, és mint eredeti megbízó, ezután már csak szemlélője lehetett az eseményeknek. A meglepő döntés nagyon is érthető, hiszen így a neves bécsi építész bíráló szakértőből a székesegyház helyreállításának tervezője lett, s mint tervező az építetttel szemben anyagi-eszmei vonatkozásban egyaránt függő viszonyba került.³²

²⁶ Pilkhoffer 2004. 168. o.

²⁷ Pécsi Püspöki Levéltár, 141. 1878. okt. 7. értekezlet jegyzőkönyvének előzménye

²⁸ Pécsi Püspöki Levéltár, 1. 1877. jan. 23.

²⁹ Pécsi Püspöki Levéltár, 91. 1877. nov. 20.

³⁰ Csemeginé 1964. 39-40. o.

³¹ Boros 1991. 259. o.

³² Csemeginé 1964. 40. o.

Az 1878. október 7-i értekezlet jegyzőkönyve rögzítette, hogy „Lippert és Schmidt véleménye alapján a székesegyház épületén olyan fogyatkozások észlelhetők, melyek csekély rázkódás hozzájárulásával az egész épület összedőlését idézhetik elő. Ezért, valamint az általános óhaj a stílszerű restaurálásra, melyhez nem hiányzik a szükséges pénzkészlet, elérkezett az idő, amikor a további teendők miatt valamit határozni kell. A jelenlévők véleménye szerint a válságos időkre tekintettel nagymérvű és költséges restaurálás nem volna időszerű, a kihelyezett pénzt is csak nehezen lehetne behajtani. De amennyiben veszélyelhárításról volna szó, haladéktalanul kell intézkedni. Csak Anker kanonok kívánja oly mértékben restaurálni, mint Schmidt tervezi. Forgalmi tőkében a székesegyháznak 300.000 Ft-ja van, de ezt fel kellene mondani, ezen felül évi 25-30.000 Ft volna erre a célra fordítható. Az ülésen hozott határozat szerint Schmidt építész bíznák meg a stílszerű restaurálás részletes terveinek elkészítésével, külön tekintettel a veszély elhárításra. Kérték, hogy a tervekkel együtt, lehetőleg pontos költségvetést is adjon.”³³ Tehát ekkor dőlt el, hogy nem a káptalan igénye szerinti korlátozott mértékű restaurálási igénye, hanem egyre inkább az egyházi és állami főhatóság támogatását élvező püspök reprezentatív, nagyszabású építési igénye érvényesült. Ezt mutatják a munka költségeloirányzatának tetemes növekedése. „Az 1877 január 23-i jegyzőkönyv 20-25.000 forintjával szemben 1878 október 7-én már csak az építkezés megkezdésére 300.000 forintot utalványoznak, s ezt évi 25-30.000 forinttal kívánják kiegészíteni.”³⁴

A tervezés közben, 1880 őszén bekövetkezett földrengés miatt erősen megrongálódott a zágrábi székesegyház. Ennek kapcsán ismét előtérbe került a pécsi székesegyház statikai állapota, hiszen a restaurálás szükségyszerűségének indokaként szerepelt a gyenge, megroggyant falak rossz állapota. 1881. április 18-án a püspök átiratban sürgette a káptalant a székesegyház átvizsgálására. Erről érdeklődött Trefort Ágoston vallás- és közoktatásügyi miniszter is, aki bekérte a földrengés után készített szakértői véleményeket, a lapos tetős bazilika stílusú tetőépítés terveit, szemben a boltozatossal és a székesegyház 1881. évi költségvetését.³⁵

A káptalan három, egymástól független építész kért fel a vélt károk felmérésére.

Szántó Antal építőmester május 31-én írt szakvéleménye szerint a „... székesegyház falai jó állapotban vannak, csak régi, kisebb repedések látszanak, melyek már 5 éve is megvoltak. A főboltozat mindössze 4-9 hüvelyk vastag, tufából készült, ezért az semmi esetre sem nyomhatta ki a hajó falait. Az tény, hogy 11/2' kifelé hajlik, de ez már az építkezéskor elkövetett pontatlanság eredménye, mert a hat, egymással párhuzamosan futó fal egyike sem mozdulhat el a másik nélkül, különben a boltozaton, a pillérek és a főhajó felmenő falain is repedések mutatkoznának, ennek pedig nyoma sincs. Az építmény szilárd és stabil.”³⁶ A másik szakvéleményt Gianone Ágoston építőmester adta 1881. június 2-án, akinek az apja 1808-ban érkezett olasz kőfaragómester volt és családja látta el évek óta a szükséges javításokat. Gyerekkora óta jól ismeri az egész épületet, szerinte is „... csak kisebb repedések látszanak, a vakolat hibái, azok is régiek, főleg a templom belsejében, a felszínen, a szerkezetet nem érintik. A tetőzetet hibátlan állapotú. ... az épület még nem érte el a fele szolgálati időt sem, veszélyről szó sem lehet.”³⁷ A harmadik szakértő a valpói építési hivatal vezetője, Lerch Ágoston volt, aki alapos kutatást végzett az épület minden részletében. Végzett számításokat a pillérek és falak teherbíró képességére nézve is. Egyértelműen állítja, hogy nem mozdult el a déli fal, mert akkor ugyanannak a falnak a belső felületen, a pillérek és a támasztó falakon is lennének repedések. Nem tapasztalható elváltozás sem a tornyokon, sem a kápolnák falain. A pillérívek repedései is csak a vakolaton mutatkoznak, tehát az épület szilárdan áll a földrengés ellenére.³⁸

A kutatás során nem találtam olyan forrást ill. szakvéleményt, mely a székesegyház rossz statikai állapotát támasztaná alá, kivéve Lippert és Schmidt véleményét. Nem tartom életszerűnek, hogy a három

³³ Pécsi Püspöki Levéltár, 141. 1878. okt. 7.

³⁴ Csemeginé 1964. 40. o.

³⁵ Pécsi Püspöki Levéltár, 10. 1881. márc. 31. Trefort Ágoston miniszter levele

³⁶ Pécsi Püspöki Levéltár, 93. 1881. máj. 31. Szántó Antal szakvéleménye

³⁷ Pécsi Püspöki Levéltár, 94. 1881. június 2. Gianone Ágoston szakvéleménye

³⁸ Pécsi Püspöki Levéltár 152. Lech Ágoston szakvéleménye

másik szakvéleményt adó építőmester, még ha nem is voltak olyan elismert szaktekintélyek, mint Friedrich von Schmidt osztrák építész-restaurátor, ne ismerték volna fel, ha a székesegyház állapota valóban veszélyes lett volna. Mindhárman egybehangzóan állítják, hogy a székesegyház falain meglévő repedések már régiek, nem növekednek, és nem tartják időszerűnek a nagy átépítést.

Ezen szakvélemények alapján a *„káptalan sikerrel bizonyította, hogy a püspöknek az átépítést kierőszakoló igyekezetét nem az épület stabilitása, hanem a székesegyház mesterséges pénzügyi akkumulációja valamint az egyházfő reprezentációs többletigénye állította szembe a káptalannak az Árpád-kori épület védelmében tanúsított bölcs mértéktartásával, valamint a tiltakozó közvéleménnyel”*.³⁹ Ennek ellenére nem a káptalan és a mögötte álló közvélemény került ki győztesen a székesegyház körül folyó elvi küzdelemből, hanem a vallás- és közoktatásügyi miniszter és a sebtében alkotott műemléki törvény által támogatott befolyásos püspök. *„Jellemző, hogy 1882-ben Trefort Ágoston kinevezte Dulánszky Nándort a Magyarországi Műemlékek Országos Bizottságának tagjává, a pécsi székesegyház helyreállításának előkészítése során végzett tevékenységének elismeréseként.”*⁴⁰

Dulánszky püspök 1881-ben örömmel értesíti Trefortot, hogy megbízta a miniszter által is támogatott bécsi építész a székesegyház stílszerű felújítási terveinek és költségvetésének elkészítésével. Válaszként megjött a miniszter kinevezést jóváhagyó engedélye 1882. április elsejei dátummal.⁴¹

A székesegyház helyreállítási terveit 1882. március 28-án terjesztette Schmidt a Magyarországi Műemlékek Országos Bizottságának rendkívüli ülése elé. A benyújtott tervezetében a restaurációs elveinek ismertetése ellentmondásoktól feszült. A tervezés négy éven keresztül húzódott, meglehetősen lassan készültek el, mialatt vélhetően számos engedmény megtételére kényszerült. A feszültség oka lehetett az is, hogy Schmidt műemléki restaurációs igényei nem voltak éppen összeegyeztethetőek a püspök reprezentációs igényeivel, aki célul tűzte ki, hogy a milleneumi ünnepekre visszaállíttassa az Árpád-kori székesegyházat, megszabadítva a későbbi korok hozzáépítéseitől.⁴² A rendkívüli ülés jegyzőkönyvének tanúsága szerint *„a tervező azon elvből indult ki, hogy az épület régi fényét, minő volt, vagy lehetett vissza kell állítani, de mégis a későbbin ahhoz épült részeket is, mennyire lehet, meghagyni.”*⁴³ Vagyis egyre inkább a püspök nagyszabású újjáépítési programjához igazította saját terveit. Lehetséges, hogy az építész számára a püspök reprezentációs elvárásai már csak későn váltak világossá és így már nem állt módjában lemondani a felkérésről.⁴⁴

A terv a székesegyház újabkori épületrészeit – a kápolnák kivételével – szinte teljesen pusztulásra ítéli. Az épület alaprajzához, körítőfalaihoz illeszkedve, egy háromhajós, hosszházra és altemplom feletti szentélyterre tagolódó, keresztház nélküli háromapszisos román székesegyházat tervezett. Az állítólagos szerkezeti gondot okozó gótikus boltozatokat bontásra ítélte és a románkori síkmennyezet fennmaradt konzoljai alapján elvi rekonstrukciót végzett: síkmennyezetet és bazilikális megvilágítást tervezett. Ekkor még úgy tervezte, hogy a felhasználja a meglévő falakat és pilléereket, de nem ragaszkodott a részletek kialakításában az eredeti maradványokhoz. Egyes esetekben pedig nem indokolt módosításokat végzett, mint például a hosszház négyzetes pilléreit átalakítja a belsőtér architektonikus rendszerének „egységesítése” érdekében. Meglehetősen szabadon kezelte a templom külső tömegét is, megnövelte a hosszház és a tornyok magasságát, a homlokzati kialakításoknál már teljességgel a purista műemlék-helyreállítási elveket követte. Architektonikus rendszerét és részletformáit kötetlenül, az itáliai román építészet stílusában fogalmazta át, miközben a középkori építészeti maradványokat megsemmisítette.⁴⁵ (3-8. kép)

³⁹ Boros 1998. 68. o.

⁴⁰ Csemeginé 1964. 41. o.

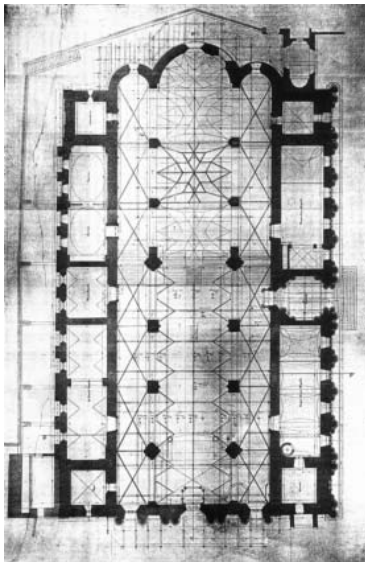
⁴¹ Pécsi Püspöki Levéltár, 56-57.

⁴² Dercsényi 1989. 75. o.

⁴³ Csemeginé 1964. 41. o.

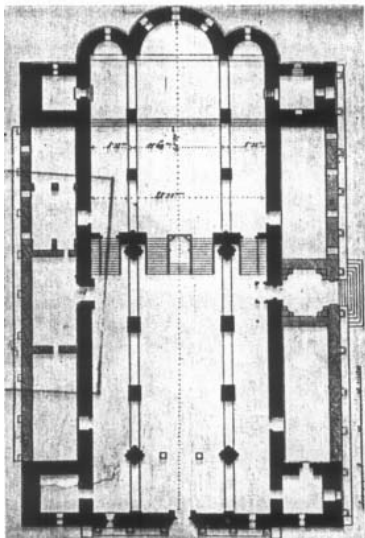
⁴⁴ Pilkhoffer 2004. 168-169. o.

⁴⁵ Csemeginé 1964. 41. o.



3. kép A székesegyház alaprajza
1882 előtt

Szónyi 1916. 58/59. o.



4. kép Friedrich von Schmidt
újjáépítési terve

Csemeginé 1964. 2. ábra

A Magyarországi Műemlékek Országos Bizottságának teljes helyeslését vívta ki a terv, úgy tűnik az írásos adatokból, hogy a magyar szakemberek egyhangúan elfogadták a székesegyház purista helyreállítási elvét és a terv által eszközölt, reprezentatív igényű, de tudományosan nem megalapozott műemléki átalakításokat. Az elfogadók közé tartozott a volt tanítvány, Steindl Imre és köre is. Volt azonban ellenvélemény is, az Ipolyi Arnold, Henszlmann Imre, Rómer Flóris nyomdokán járó történeti szemléletű, tudományos igényességű műemlék-helyreállítás hívei: Schulek Frigyes (szintén régi tanítványa), Möller István, Forster Gyula.⁴⁶ A Bizottság felterjesztésére Trefort miniszter módosítás nélkül elfogadta ezt a tervet. 1882. április 18-án a káptalan is hozzájárulását adta, bár tartott a költségek növekedésétől. Joggal, mert a költségelőirányzat már 700.000 forint volt, és még el sem kezdődött az építkezés.

„A terv népszerűsítésére Czobor Béla vállalkozott, aki örömmel fogadta, hogy a század elején készült 'stilszerűtlen torzítás' felváltja egy fényes, őskeresztény bazilika.”⁴⁷ Lelkesedését nem osztotta a nagyközönség, a közszemlére kített tervek láttán a közvélemény felháborodásának adott hangot. A helyi sajtó és a vidéki kiadványok is az átépítéssel foglalkoztak, a polgárok véleményét is ismertették. Ezek szerint „egy habár nem stilszerű, de szép és impozáns épületet lerombolni, belsejének művészi tökélyű részleteit sutba dobni azért, hogy 700.000 forintnak elpazarlásával helyébe egy törpeséget állítsanak, gyári schablonszerű díszítésekkel, nem lehet anélkül, hogy az egész országban felette a leglesújtóbb ítélet el ne hangozzék... - A pécsi székesegyházból bárminő tiszta és egységes stíli épületet alakítani teljes lerombolása nélkül nem lehet... Így az 1882-ben állandósult témakör a „barbár merénylet” köztételeben összegződött.”⁴⁸ „A Schmidt-féle helyreállítás elleni tiltakozás vezéralakja Garay Alajos dunaszekcsői plébános volt. 1882-ben, Szekszárdon megjelent tanulmányában határozottan állást foglalt a székesegyháznak, mint „műrégiségnek” megtartása mellett.”⁴⁹ A közvélemény nem fogadta el a kihajló, életveszélyes falakról és a beomlással fenyegető boltozatról szóló teóriákat sem és mélységes elkeseredéssel vette tudomásul a székesegyház sorsáról évek óta tartó viták végeredményét, hogy 1882. június 9-én megkezdődött a berendezési tárgyak kiürítése és a bontási munkálatok. A közhangulatot jól jellemezte a Pécsi Figyelő híre, mely szerint: „A rombolási munkálatok nagy erővel folynak. A kórus, az orgonák, padok már mind elszállítottak, az oltárok nagyobb része már az illető községek által, melyek vételt eszközlettek, elvitetett”.⁵⁰ A bevétel azonban mindössze 9579 aranyforint volt.

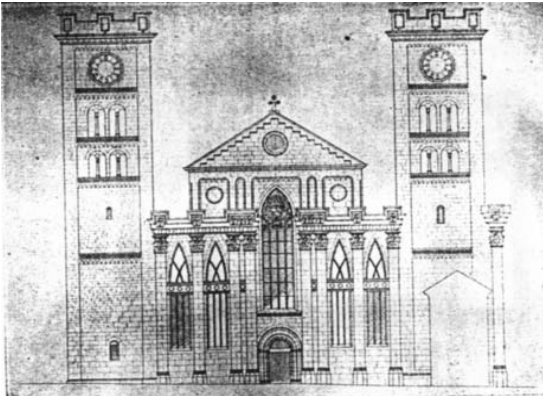
⁴⁶ Csemeginé 1964. 43-44. o.

⁴⁷ Csemeginé 1964. 42. o.

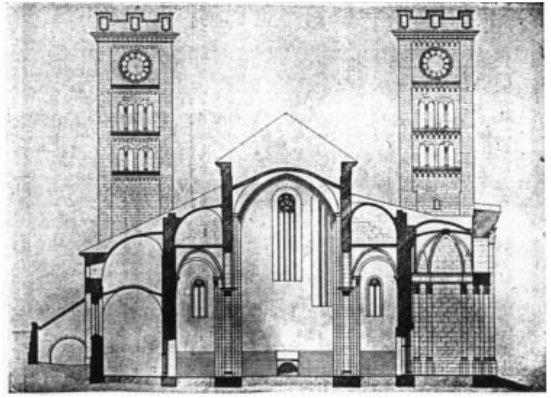
⁴⁸ Pécsi Figyelő 1882. 13, 14, 15. sz.

⁴⁹ Csemeginé 1964. 42. o.

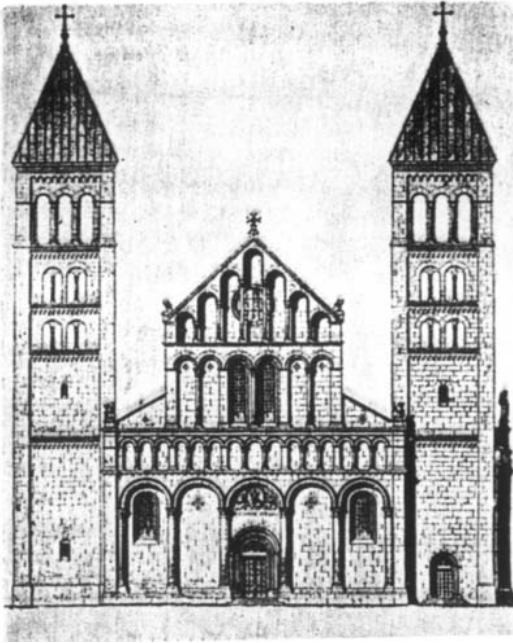
⁵⁰ Pécsi Figyelő 1882. 25. sz.



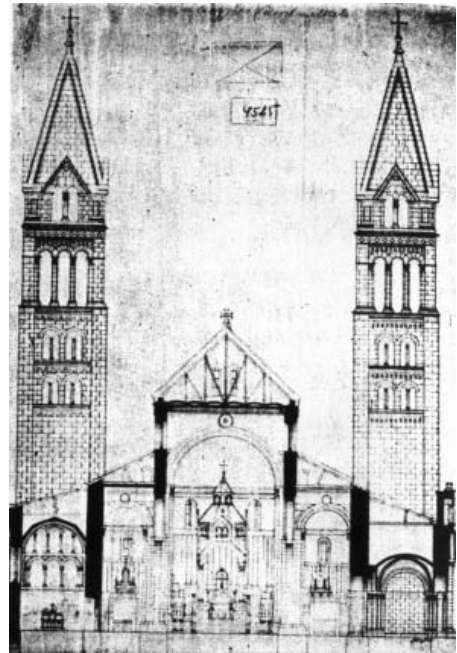
5. kép A Polláck-féle nyugati homlokzat
Szőnyi 1916. 50/51. o.



7. kép A Polláck-féle székesegyház keresztmetszete
Szőnyi 1916. 64/65. o.



6. kép A Schmidt-féle nyugati homlokzat
Csemeginé 1964. 81. o.



8. kép Az 1882-91. évi újjáépítés utáni állapot
Csemeginé 1964. III/2.

A bontási munkálatok kapcsán feltáró munkát is végeztek, a felszínre kerülő freskókat, jelentős műemlék-részleteket gondosan lerajzolják. Ez történt a főszpis feltárásakor is. Az átépítési munkák alatt talált régi freskók, ill. faragások sorsát a püspökség és a műemléki hivatal közötti élénk levélváltással próbálták megnyugtatóan rendezni. A Műemlékek Országos Bizottsága kérte a felfedezett altemplomi lejárati szobrainak lerajzolását. Az építésvezetés azonban sok fontos feltárással hivatkozva nem tudta vállalni a rajzolást, ezért megkérdezték, jó lenne-e, ha lefényképezik a szobrokat, és ha már lesz aki lerajzolja, azt is elkészítik.⁵¹

⁵¹ Pécsi Püspöki Levéltár, 104, 105. 1883 jan. 5.

A munkálatok a boltozatok lehordásával kezdődött, amivel 1882 szeptemberében végeztek. A helyreállítási tervek ismeretében azt hihetnénk, hogy ezzel befejeződött a székesegyház további bontása. De rohamtempóban bontanak tovább, 1882 telén már a román kori falakat hordják el. Közben folyik az altemplom lejáratainak feltárása, melyhez régész vizsgálatát kérik. A feltárt nagyszámú, s pompásan faragott építészeti-szobrászati maradvány láttán Schmidt a kriptalejárók és az előkerült oltár kiegészítését, rekonstrukcióját javasolja. Úgy látszik 1883 tavaszán, hogy a reliefplasztikával gazdagon díszített architektonikus együttest mégis helyreállítják.⁵²

A külső falak bontásainak eredménye megdöbbentette a közvéleményt. Már csupán a székesegyház tornyai, a kápolnai, az altemplom valamint a keleti homlokfalának csekély, töredékes része állt. A miniszter által jóváhagyott, Ferenc József császár és király által szentesített terv nem tartalmazott ilyen mértékű bontást, az elv az volt, hogy törekedni kell az eredeti részletek megtartására. Mind a mai napig nem lehet biztosan tudni, mi volt a háttérben. Kirstein Ágoston⁵³ építésvezető magyarázatában rossz állapotban előkerülő falrészekről beszélt, de hivatkozott előre nem látott bontási kényszerhelyzetekre is. Valószínűbb azonban, hogy a munkálatok helytelen sorrendje miatt kényszerültek ilyen mértékű bontásra. A boltozatok bontását ugyanis a mellékhajók fölött kezdték meg, ami súlyos műszaki vétség volt, így megbomlott az épület térbeli erőrendszere.⁵⁴ Már nem volt visszaút, bontani kellett. Ehhez járult egy érdekes vélemény, mely a Számadások Könyvében áll, miszerint a bontás és építés közel annyi pénzt és időt igényel, mint a helyreállítás, de az csak az épület felületét érintené, ezért jobb, gazdaságosabb a falazatok megújítása. Itt újra előbukkant a püspök és a káptalan különböző felfogása, bár most úgy tűnik, közös az érdekük. Schmidt a tervekért 5.000 forintot kapott, a kivitelezés felügyeletéért, évi 2-3 alkalommal történő személyes megjelenésért a tervezett 700.000 forint 5%-át fizették, ami 35.000 forint. Igaz, ebből kellett fizetnie az építésznek, rajzolókat, segédmunkásokat. (Ezen adatok láttán felmerülhet az a gyanú, hogy talán csak a híres építész nevére volt szüksége a reprezentatív székesegyházra vágyó püspököknek.) A püspök és a káptalan határozata értelmében azonban „háziilag” kivitelezendő az építkezés, melynek tényleges irányítását Dulánszky püspök és Trefort miniszter védnöksége alatt működő Építési Bizottság intézte, elnöke Troll Ferenc kanonok volt. A szakemberekkel szemben tehát az egyházi és világi méltóságok befolyása döntött: a püspök egy reprezentatív, „középkori” székesegyházat akart, a káptalan pedig, ha már nem tudta megakadályozni a nagyarányú bontást, akkor legyen inkább egy teljesen új székesegyház.⁵⁵

Az 1883. április 26-án ünnepélyes külsőségek mellett elhelyezett alapkövvel sokkal inkább tekinthető egy nagyszabású új dómépítés kezdetének, mint a székesegyház újjáépítésének.⁵⁶

Az építéssel párhuzamosan folyik a még megmaradt részek bontása is, így születhetett az az érdekes fotó is 1886-ban, melyen a székesegyház nyugati tornyai különbözőek, az északi még a Pollack-féle, de a déli már restaurált, Schmidt által tervezett. (9. kép)

Az új épület belső díszítésénél is a megrendelő kívánságához igazodtak, a templom eredeti műemléki maradványai, vagy itáliai székesegyházak részletalakításának mintájára tervezték. Kirstein építésvezető Olaszországba utazott, hogy tapasztalatokat gyűjtsön a kivitelezési feladatok megoldásához.⁵⁷ Országos botrányt kavart a belső tér festése is, melyhez Schmidt idegen művészeket, Karl Andreát és Moritz von Beckerath-ot kérte fel, pedig lett volna alkalmas magyar festő is.

⁵² Csemeginé 1964. 51-52. o.

⁵³ Kirstein Ágoston Schmidt tanítvány volt, felkérésére vállalta el az építésvezetői feladatokat. A székesegyház befejezése után több pécsi épületen is dolgozott, többek között az Irgalmas templom, a püspöki énekiskola és internátus, valamint az egyházmegyei alap és takarékpénztár épületeinek felújítását, illetve tervezését végezte.

⁵⁴ Csemeginé 1964. 53-54. o.

⁵⁵ Csemeginé 1964. 55. o.

⁵⁶ Boros 1991. 262. o.

⁵⁷ Csemeginé 1964. 58. o.



9. kép Átépités közben, 1886.

A képen lévő felirat: A restaurált székesegyház 1886-ban elkészült nyugati első tornya.
Több helyen is elérhető a kép, de ezért a felvételért köszönetet szeretnék mondani Béres Istvánnak,
aki rendelkezésemre bocsátotta családjuk felvételét.

1885. esztendő folyamán befejeződött a déli homlokzat újjáépítése, 1886 folyamán sokat haladt előre a belsőtér kialakítása és díszítése. Amikor áprilisban Schmidt Pécssett járt, meghatározta a főoltár helyét. Zala György kapott megbízást az altemplomi lejáratok reliefsjeinek elkészítésére, természetesen az előkerült középkori maradványok alapján. 1888 tavaszára leszállította őket, mert nem a helyszínen, hanem pesti műhelyében dolgozott Schmidt utasításai szerint.

Dulánszky püspök növekvő reprezentációs igényét mutatja, hogy olyan díszülést kíván, mint „*Raffael 'Bolsenai mise' című képén II. Gyula pápa trónusa*”.⁵⁸ Végül a bécsi Francini cégtől márványintarziás, onyxköves ülést rendeltek számára. Egyébként is egyre gazdagabb, pompásabb lett a székesegyház. Nagy gonddal tervezték a világítást, keresve a legelőnyösebb fényforrásrendszert, mely a legszebbnek mutatja a belső teret.

A székesegyház „restaurációjának” befejezését a püspök ekkor 1890 őszére ígérte, de a munkálatok lassabb haladása miatt ez átcúszott az 1891. esztendőre. Január 23-án azonban elhunyt a dóm tervezője, Friedrich von Schmidt. Kirstein Ágoston átvette a dóm közlő avatásáig hátralevő munkálatok irányítását. Időközben leszállították és beszerelték a már korábban megrendelt berendezési tárgyakat és lázas tevékenységgel készültek a kilenc évig épült székesegyház felszentelésére.

1881. június 22-én Ferenc József császár és király jelenlétében fényes ünnepség keretében szentelte fel a püspök templomát. Ebből az alkalomból írta Kövér Béla az Archeológiai Értesítő lapjain a következőket: „*Ezúttal az egész ország figyelme méltán Pécs felé fordul, mert fényesebben mint valaha támadt föl halottaiból hazánk legnevezetesebb árpádkori műemléke*”⁵⁹ (10. kép)



10. kép A Schmidt-féle déli homlokzat napjainkban

⁵⁸ Csemeginé 1964. 65. o.

⁵⁹ Csemeginé 1964. 72. o.

1882-ben még csak négy-öt esztendőre tervezték az újjáépítés idejét, mely végül is kilenc évet vett igénybe. A költségek is állandóan emelkedtek, a kezdeti 300.000 forint az építkezés megkezdésekor már 700.000 volt, a vég számla pedig 1.799.027 aranyforintot tett ki.⁶⁰

A nagyközönség jelentős része, amely már korábban is élesen tiltakozott a nagyobb átalakítások miatt, főleg a vidéki polgárság, a kis és középnemesség ellenzéki része nem fogadta egyértelmű lelkesedéssel, mert az államvezetéssel összefonódott főpapi-főúri újjáépítés eredményét látták benne. A késő utókor véleményét tükrözik Boros László szavai: *„A pécsi dóm fennállása óta minden korszakában közép-európai értelemben is számottevő műalkotás volt, s a historizmus századában újjáépített változatában is az maradt a magyar és egyetemes művészettörténet számára. Átépítésének századik évfordulója legyen emlékeztetője a magyar műemlékvédelem önálló kezdeti próbálkozásának, s annak a rögs útnek, amely napjaink korszerű, tudományos alapokon álló műemlékvédelemi gyakorlatához vezetett.”*⁶¹

Befejezés

Friedrich von Schmidt pécsi tevékenységével kapcsolatban továbbra sem adható megnyugtató válasz arra a kérdésre, hogy miért segédkezett a régi, több száz éves székesegyház elbontásában, mely munkálatok során igazi műrecek semmisültek meg. Talán kissé árnyaltabb lett a kép, és valóban nem volt elegendő a szaktudás a millennium lázában önmaga dicsőséges múltját kereső nemzeti építészettel, reprezentációra és mecénás szerepére vágyó főpappal valamint az őt támogató vallás- és közoktatási miniszterrel szemben. A létrejött mű, a *„stilszerűen helyreállított”* székesegyház kora építészeti elvárásának nagyrészt megfelelt, a középkori alaprajz rendszerét megőrizve, impozáns, egységes neoromán székszékesegyházat tervezett, mellyel nem csak Dulánszky püspök volt elégedett, hanem Pécs mai lakói is szeretettel és büszkeséggel tekintenek a város négytornyú jelképére.

⁶⁰ Csemeginé 1964. 72. o.

⁶¹ Boros 1991. 262. o.

Felhasznált irodalom

- BOROS 1991. Boros László: A pécsi székesegyház 1882-91. évi átépítésének indítékai. Baranya 1991. 1-2. sz. 251-263. o.
- BOROS 1998. Boros László: Miért bontották le az Árpád-kori székesegyházat? Pécsi Szemle, 1998 ősz/tél, 64-68. o.
- CSÁSZÁR 1983. Dr. Császár László (szerk.): A műemlékvédelem Magyarországon. Budapest, 1983, Képzőművészeti kiadó
- CSEMEGINÉ 1964. Csemeginé Tompos Erzsébet: A pécsi székesegyház Schmidt féle újjáépítése. Az Építőipari és Közlekedési Műszaki Egyetem Tudományos Közleményei, Budapest, 1964. 33-73. o.
- DERCSÉNYI 1989. Dercsényi Balázs: Pécs, székesegyház. Magyar székesegyházak, Szerk.: Éri István, Tájak-Korok-Múzeumok Egyesület, Budapest, 1989.
- HAAS 1852. Haas Mihály: Gedenkbuch der königlichen freien Stadt Fünfkirchen. Fünfkirchen, 1852.
- MORAVÁNSZKY 1988A. Moravánszky Ákos: Építészet az Osztrák-Magyar-Monarchiában. Budapest, 1988, Corvina Kiadó
- MORAVÁNSZKY 1988B. Moravánszky Ákos: Versengő látomások. Esztétikai újítás és társadalmi program az Osztrák-magyar Monarchia építészetében 1867-1918. Budapest, 1998, Vince Kiadó
- NÉMETH 1981. Németh Lajos szerk.: A magyar századforduló 1896-1914, Budapest, 1981. Akadémiai Kiadó
- PILKHOFER 2004. Pilkhoffer Mónika: Pécs építésze a századfordulón: 1880-1907. Pécs, 2004, Pro Pannonia
- RITOÓK 2003. Ritoók Pál (főszerk.): Magyar Építészet – Klasszicizmus, historizmus. Budapest, 2003, Kossuth Kiadó
- SISA-WIEBENSON 1998. Sisa József – Dora Wiebenson szerk.: Magyarország építészetének története. Budapest, 1998, Vince Kiadó
- SZIRTES 1997. Szirtes Gábor: A pécsi székesegyház újjáépítője, Dulánszky Nándor (1829-1896) Sétatér, 1997. 3-4. sz. 76-84. o.
- SZÓNYI 1916. Szónyi Ottó: A pécsi székesegyház leírása az 1882. évi átépítés előtti állapotában. A „Pécs-Baranyamegyei Múzeum Egyesület” Értesítője, 1916. VIII/3-4. 43-94. o.
- ZÁDOR-GENTHON 1966. Zádor Anna-Genthon István (szerk.) Művészeti lexikon 1-4 kötet, Budapest, 1966, Akadémiai Kiadó 1881. évi XXXIX. törvénycikk a műemlékek fenntartásáról, I. fejezet, 6.§. 1881. május 31.

<http://users.atw.hu/kepeim7/pecs/1haz1.jpg> (2010-06-18)

<http://utazas.sk/idegenvezetoknapja-pecsett> (2010-06-18)

Levéltári és egykorú nyomtatott források

Pécsi Figyelő, 1882. évfolyam, 13, 14, 15, 25. szám

Pécsi Püspöki Levéltár: Rationes Restauratae Ecclesiae Cathedralis 1878-91 (a lábjegyzetben: Pécsi Püspöki Levéltár és a dokumentum sorszáma)

ADALÉKOK A BARANYAI REFORMÁTUS NÉPOKTATÁS DUALIZMUS KORI TÖRTÉNETÉHEZ

SCHWARCZWÖLDER ÁDÁM

Der Elementarunterricht hatte in Ungarn während der Zeit des Dualismus eine sehr intensive Entwicklungsperiode. Das Ministerium für Unterrichtswesen und Religion wurde im Jahre 1867 gegründet, und seine Tätigkeit war wirklich erfolgreich. Das Analphabetentum wurde Schritt für Schritt zurückgedrängt, immer mehr Kinder besuchten die Schulen, die Ausbildung der Lehrer wurde gründlicher und niveauvoller, und mehrere Tausende neue Grundschulen wurden gebaut.

Aber wenn wir den Zustand des ganzen Landes mit dem Zustand einer speziellen Region vergleichen, bekommen wir vielleicht ein anderes Ergebnis. Die Südbaranya kann als Beispiel dienen. Zu diesem Gebiet gehört das sogenannte „Ormánság“, welches auch heutzutage ein sehr armes Landstück ist. Die meisten Bewohner gehörten zur reformierten Religion, und durch die Auswertung der Quellen der reformierten Diözese von Oberbaranya können wir über den Zustand des Unterrichtes in den Schulen der Kirchengemeinden neue Informationen bekommen.

Der Bischof, Károly Szász besuchte im Jahre 1886 alle Kirchengemeinden der Diözese, und über diese Besuche wurden auch Protokolle geführt. Dazu kommen die persönlichen Briefe der Pastoren. Daneben konnte ich auch die Zusammenschreibung der Diözese von Oberbaranya von 1886 benutzen, vor allem die statistischen Angaben.

Ich möchte mit Hilfe dieser Quellen darstellen, dass die Entwicklung des Unterrichtswesens nicht eindeutig und allgemein war, und es 1886 noch durchaus Probleme gab.

Tanulmányomban a döntően az Ormánság területén fekvő református Felső-Baranyai Egyházmegyében folyó népoktatás néhány jellemzőjének bemutatására teszek kísérletet. Alapforrásaim az 1886-ban készült egyházlátogatási jegyzőkönyvek voltak, melyek remek korrajzot adnak egy-egy községről. Részletesen tárgyalják többek között a gazdasági, demográfiai, erkölcsi és tanügyi helyzetet. Elárulják például, hogyan viszonyultak a helybeliek az iskolához, milyen arányban látogatták a tankötelesek az órákat, de információkat kaphatunk a tanítókról és az iskolák finansziális nehézségeiről is.

Érdemes röviden áttekinteni a magyar alsó fokú oktatás néhány – tanulmányunk szempontjából lényeges – jellemzőit a 19. század második felében. A magyarországi népoktatás 1850-es és 1860-as évekbeli állapotára vonatkozólag Schvarcz Gyula korabeli kutatásai lehetnek irányadóak, melyek eredményeit az 1868-ban megjelent, „A közoktatásügyi reform mint politikai szükséglet Magyarországon” című nagyszabású művében foglalta össze.¹ Kossuth Lajos a következőket reflektálta erre a kötetre az „Új korszak” című lap 1868. évi 15. számában: „A kép, melyet Önnek oly ritka szakképzettséggel s annyi discernens eréllyel folytatott bűvárlatai a helyzetről nyújtanak, valóban irtózatos. Tizenhétezer község közül öt ezer faluban semmi iskola! Tizenöt ezeröt száz községben a nőnem semmi iskolai oktatásban nem részesül! A tanköteles fiúgyermek több mint ötvenkét százaléka, több mint a fele nem jár iskolába! A hazai menyasszonyok sorában, kik a nemzedékek legelső, legmaradandóbb hatású nevelőivé vannak a Gondviselés által rendelve, száz közül 85 nem tudja nevét leírni! Száz újonc közt 78, Erdélyben már éppen 91 nem tud írni! És mind ez, közel ezred-éves államélet után, a kereszténység XIX. századában, ...”²

¹ Pukánszky-Németh 1996, 420

² Pukánszky-Németh 1996, 420

Az 1869-es népszámlálás adatai sem adnak okot sokkal nagyobb derűlátásra, eredményei szerint ugyanis az ország 6 éven felüli lakosságának csak közel egyharmada (32,8%) tudott írni-olvasni. A férfiak körében 40,8%, míg a nők között 25% volt az írástudók aránya. Anglia 200, Franciaország 100 évvel korábban állt hasonló szinten.³ A községek 14%-ában még mindig nem volt iskola, pedig az előző másfél évtized alatt 3000 új népiskola épült.⁴ Az analfabéták magas aránya leginkább azzal magyarázható, hogy a tanköteles korú gyerekeknek csak 48%-a látogatta a népiskolákat.⁵ A magyar anyanyelvű tankötelesek közül 54%, a németeknek 68%-a, a szlovákoknak 51%-a látogatta rendszeresen az iskolát, a románoknál azonban csak 30%, a szerbeknél pedig 36% volt ez az arány.⁶

Ezeket a trendeket akart változtatni az 1868. évi 38. törvénycikk, a népiskolai törvény. Az 1867-es kiegyezést követő első kormány vallás- és közoktatásügyi minisztere, báró Eötvös József, a törvény kidolgozója azt vallotta: „A magyar nemzet jövőjét tisztán cultura-kérdésnek tartom, ennél fogva a nevelés ügyet, a közoktatási ügyet a nemzet legfontosabb ügyének tekintem.”⁷ A kezdeti nehézségek ellenére az alsó fokú oktatás fejlődő pályára állt, 1890-re a 7 éven felüli lakosság körében 62% volt az írni és olvasni tudók aránya⁸, 1910-ben pedig 68,7%, bár ez az országos átlag jelentős regionális és etnikai eltéréseket rejtett magában.⁹ Folyamatosan emelkedett a tanköteles korúak közül az iskolát ténylegesen látogatók aránya is. 1872-ben 55%¹⁰, 1886-ban 80,41%¹¹, bár e tekintetben sem mutatott egységes képet az ország.

A regionális eltérések érzékeltetésére néhány jellemző adat: 1890-ben az erdélyi Szolnok-Doboka vármegyében a 6 éven felüliek 13%-a tudott írni-olvasni. De ez az arány nem érte el a 20%-ot a szintén erdélyi Alsó-Fehér és Kolozs vármegyékben sem. Az ország nyugati határainál, Mosonban ugyanakkor ez az arány 70% és Erdély legfejlettebb régiójában, Brassó vármegyében is eléri az 57%-ot. A jelentős eltérések oka elsősorban az egyes régiók, vármegyék nemzetiségi összetételének következménye, mivel az egyes etnikai csoportok alfabetizáltsági foka jelentősen eltért egymástól. Brassó vármegyében például 1890-ben a magyar anyanyelvűek 60%-a, a németek 78%-a, a románoknak viszont mindössze 36%-a írt és olvasott.¹²

A Dunamelléki Református¹³ Egyházkerület három egyházmegyéje közül a Felső-Baranyai teljes egészében Baranya vármegye területén található, a másik kettő – a Tolnai és az Alsó-Baranyai-Bácsi – csak részben, többségükben Tolna és Bács-Bodrog vármegyék részét alkották.

A Felső-Baranyai Egyházmegyéhez 1886-ban a pusztákat és tanyákat nem számítva 99 település tartozott. Ebből 64 az anyaegyházak száma, és 35 a leány- vagy fiókegyház.¹⁴ Területe döntően az Ormánság területén feküdt, ahol a lakosság szinte teljesen magyar ajkú volt, csak az egyházmegye „peremén” lévő, a más

³ Katus 2009, 503

⁴ Katus 2009, 503

⁵ Mészáros-Németh-Pukánszky 2003, 309

⁶ Katus 2009, 503

⁷ Katus ms. [2006], 241

⁸ Mészáros-Németh-Pukánszky 2003, 309

⁹ Katus ms. [2006], 242

¹⁰ Mészáros-Németh-Pukánszky 2003, 309

¹¹ Stat. Évk. 1886, 190-191

¹² Nagy M. 2009, 123

¹³ A református vallásra a korban leggyakrabban az evangélium szerint reformált (rövidítve ev. ref.) vagy a helvét hitvallású megjelölést használták.

¹⁴ BREL. Mo-i. Ev. Ref. Egyh. Egy. Névt. 1886, 14-25

nemzetiségű és más vallású határos falvakkal érintkező községekben található nagyszámú német esetleg csekélyebb számú szerb vagy horvát populációt. Akörnyék legnagyobb és legjelentősebb települése a felekezeti és etnikailag sokszínű Siklós volt.¹⁵ A térség a korszakban egyre inkább elszegényedett, ezzel összefüggve a már a 18. század végétől kimutatható egyke-rendszer még jobban teret hódított.¹⁶

A püspök, Szász Károly 1885 és 1893 között végigjárta egész egyházkerületét. A látogatások során az egyházmegyék között 1886-ban került sor a Felső-Baranyaira, melynek esperese ekkor Kovács Antal terehegyi lelkész volt. Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek – vagy ahogy a lelkészek a leggyakrabban nevezik „*egyházrajzok*” – mellé azonban minden esetben társul egy bizalmas levél is a lelkésztől a főpaphoz, melynek keltezése legalább 2-3 héttel korábbi, mint a püspöki látogatás dátuma. Mindegyik válaszevél, a lakosság morális és vallási életéről szólnak, kitérve a tanügyre is. Tehát úgy tűnik, hogy Szász Károly még érkezése előtt bizalmas információkat gyűjtött be az egyházakról. Ennek magyarázata talán abban rejlik, hogy a *visitatio* alkalmával a problémák óhatatlanul burkoltabb formában kerültek felszínre, hiszen a település világi és egyházi előjáróságának volt ideje felkészülni a főpásztor érkezésére, s maguk is jelen voltak a történéseknél. A jegyzőkönyvet a presbiteri testület és több esetben a falu bírója is látta és aláírta. Tőlük jelentős mértékben függött a lelkész helyzete is, így őket kompromittáló adatok csak erősen megrostálva kerültek bele. A bizalmas levelek sokkal beszédesebbek.¹⁷

Az 1868. évi 38. törvénycikk a népiskolai oktatás tárgyában¹⁸ – közkeletűbb nevén a népoktatási törvény – a tankötelezettség korhatárát 6-15 év között szabta meg fiúk és lányok esetében egyaránt (1. §). Ezen belül az első hat évfolyam (6-12 éves korig) a mindennapi elemi népiskolai, az utolsó három (12-15 éves korig) pedig az ismétlő iskolai képzést foglalta magába (48.§).

Számításaim szerint a Felső-Baranyai Egyházmegyében 88¹⁹ településen 1886-ban 2926 6-12 év közötti tanköteles volt, s az adatsor szerint ebből 2900-an jártak iskolába, ami 99,1%-ot jelent, az 1049 főnyi 12-15 év közötti tankötelesből pedig 1041-en látogatták az ismétlő iskolát, ez 99,2%.²⁰ Az országos statisztika egész Baranyában összesen 46317 tankötelesről és 44501 iskolába járóról tud (96,08%).²¹

A tanulók anyanyelv szerinti megoszlása Baranya vármegyében 1886-ban		
anyanyelv	tanulók száma	%
magyar	21235	47,7
német	17805	40,0
horvát	3207	7,2
szerb	1863	4,1
szlovák	214	0,6
egyéb	177	0,4
összesen	44501	100,0

¹⁵ BREL. Mo-i. Ev. Ref. Egyh. Egy. Névt. 1886, 22

¹⁶ Sajnos ezen összetett gazdasági és morális probléma elemzése nem a jelen tanulmány feladata. Részletesebben foglalkozik a témával: Kiss Géza: *Ormánság* Budapest, 1937; Kiss Z. Géza: *Ormánsági változások*. Budapest, 1991.

¹⁷ Fenti megállapításaimhoz forrásként használtam RL. Fb. em. el. jkv. 1886.

¹⁸ A törvény szövegéhez a www.1000ev.hu url című weboldalt használtam forrásként.

¹⁹ 11 település esetében nem találtam adatot.

²⁰ BREL. Mo-i. Ev. Ref. Egyh. Egy. Névt. 1886, 14-25

²¹ Stat. Évk. 1886, 192-193

A tanulók vallásfelekezet szerinti megoszlása Baranya vármegyében 1886-ban		
vallásfelekezet	tanulók száma	%
róm. katolikus	33629	75,5
gör. katolikus	10	0,0
ortodox	1873	4,2
református	5466	12,2
evangélikus	2433	5,5
izraelita	1090	2,5
összesen	44501	100,0

Sajnos a Református Egyház 1886-os Névtára nem közli a református iskolákba járó tanulók nemzetiségi és vallási összetételét. A népoktatási törvény értelmében azokon a településeken ahol a más hitfelekezethez tartozó gyermekek száma nem éri el a 30-at, nekik is a meglévő felekezeti iskolába kell járniuk – hacsak más módon nem gondoskodnak oktatásukról (45. §). Tehát a Felső-Baranyai Egyházmegyében található református iskolákat is látogatták más vallású diákok. Azon a 11 településen pedig, ahol nem találtam adatot (ebből 10 leány- vagy fiókegyház²²) ott a református gyerekek járhattak más felekezet által fenntartott iskolába, s ez megmagyarázná azt is, hogy miért nem szerepelnek az összeírásban.

A 99% feletti iskolalátogatási arányt nem tekinthetjük biztosnak. Aderjás (mai nevén Adorjás²³) község esetében például a Névtár szerint a 40 tanköteles közül 37 járt iskolába,²⁴ Kovács Bálint lelkész azonban az alábbiakat írta bizalmas levelében: „Az iskola iránt annyira közönyösek, hogy többszöri felszólításra és még tetemes segély ígérese mellett is tenni semmit sem akarnak, ... az iskoláztatásban a hanyagságot és rendetlenséget annyira meg szokták, hogy e végett van a legtöbb baj velök.”²⁵ Nagytótfalun Dányi Gábor lelkész egyrészt a családok gazdasági helyzetére hívta fel a figyelmet, mert a tehetősebb gyerekek rendszeresebben jártak iskolába, míg a szegényebb gyerekek munkájára otthon volt szükség – fiúkra, lányokra egyaránt, mert az apák sok esetben reggeltől estig béresként dolgoztak, s nem tudták a ház körüli teendőket ellátni.²⁶ Dányi Gábor megemlíti ugyanakkor azt is, hogy az országos törvények nem buzdítják az iskolakerülőök szüleit arra, hogy gyermekeiket az iskolába eljárassák.²⁷ A népoktatási törvény az oktatás ingyenességét nem mondta ki, de az igazoltan szegény gyerekeknek nem kellett tandíjat fizetniük (51.§). Kimondta viszont, ha a szülők visszatartják gyermekeiket akkor a szóbeli feddés után először 50 krajcár, majd 1, aztán 2, végül 4 forintra büntetendők (4.§). Könnyen belátható, hogy ha a szülőket pénzbüntetésre ítélik, az egyáltalán nem oldja meg a problémát, mert a gyerekek munkája attól függetlenül otthon még ugyanúgy nélkülözhetetlen, sőt a büntetés csak tovább rontja az ilyen családok helyzetét.²⁸ Nagytótfalu lelkésze harmadsorban az időszakosságra hívta fel a figyelmet. Télen – mikor nem lehet a mezőgazdaságban dolgozni – általában mindegyik gyerek eljárt az iskolába, de tavasztól őszig a nagyobb munkák idején nem lehetett

²² BREL. Mo-i. Ev. Ref. Egyh. Egy. Névt. 1886, 14-25

²³ Adorjás az Ormánságban, Harkány és Sellye között körülbelül félúton fekszik.

²⁴ BREL. Mo-i. Ev. Ref. Egyh. Egy. Névt. 1886, 14

²⁵ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Aderjás

²⁶ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Nagytótfalu

²⁷ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Nagytótfalu

²⁸ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Nagytótfalu

oktatni. Szüret, borfejtés esetén a falu szinte kiürült, mindenki a Nagyharsányi-hegyben²⁹ volt.³⁰ Ezt egyébként a népoktatási törvény is próbálta liberálisan kezelni. Egyrészt „... a 10 évesnél idősebb gyermekekre nézve azonban a földműveléssel foglalkozó községekben az iskolai szék megengedheti, hogy a szünidőn kívül még két hónapig a legnagyobb munkaidőben csak vasárnapi iskolába járjanak...” (53.§), másrészt faluhelyen a szorgalmi időszak egy hónappal rövidebb lehetett (8 hónap) mint városban (54.§). A fenti problémák egyébként nem csak a környékre lehettek jellemzőek, mert például 1900-ban az igazolatlanul mulasztott fél napok³¹ száma országosan megközelítette a 11 milliót, de büntetést kíróni csak 1,5 millióért sikerült, a többi büntetlenül maradt.³²

Azonban láthatunk példát arra is, hogy az iskolakerülők szüleinek megbüntetése pozitív eredményt hozott. Magyarpeterden³³ Mészáros István, egy erőskezű lelkész kezdett sikeres akciót az iskolaügy rendezésére.³⁴ Ezen a településen 1872-ben új, külsőleg is csinos iskolát építettek, azonban tanszerekben és főleg diákokban jelentős hiány mutatkozott egészen 1885-ig.³⁵ Így ír erről maga a lelkész: „Az iskola iránti közöny épenolyan, mint az egyház iránti közöny, az is nagy teher rájuk nézve mert pénzbe kerül, egy frt (forintot S. Á.) papírra nehezebben adnak a gyermekeknek, mint a korcsmába 100 frt, vagy a fiskálisnak ezer frt... A gyermekek iskoláztatásabani hanyagság ~ rendetlenség ez előtt hogy borzasztó volt, megmutatja a tanító által vezetett mulasztási napló, a melyből kitűnik, hogy a legszorgalmasabb iskolás gyermek, a szorgalmi időből 10 hónapból legfeljebb 4 hónapot töltött iskolába, de némelyik felét sem, sőt voltak akik egész éven át 5-ször 6-szor vetődtek fel iskolába, és ez így ment egész a múlt év 1885 tavaszáig, csak akkor kezdettem meg egy kissé az iskolaügy rendezését... Még mióta itt iskola van, olyan rendet nem tudott csinálni egy pap sem mint én... , mert egy néhány embert 50 xrig³⁶ megbünttettem, a gyermeke hanyag iskoláztatásáért... Minek az az általam sem reményelt következése lett, hogy igen csekély lármázás, és henczegés után beadták a derekukat, és most már van rend az iskolába, járnak igen szépen és rendesen...”³⁷

A tél a fűtőanyag szempontjából jelentett kihívást a népiskola és a falu számára, a fa ugyanis a korszakban felértékelődött, mert nehezebb volt hozzájutni, legalábbis a környéken. Korábban – még a jobbágyság felszámolása előtt – a lakosok munkával szerezhettek fát a földesúr erdejéből, a birtok elkülönítések után azonban pénzért kellett venniük, mert az erdők javarészt a korábbi földesurak kezén maradtak. Eseteink többségében ez a környék legjelentősebb arisztokrata családja, a hercegi Montenuovo familia.³⁸ Kistótfaluban³⁹ például úgy oldották meg az iskola fűtését, hogy minden diáknak kellett vinnie a hóna alatt egy guriga fát délelőtt és délután egyaránt, azt szükség esetén az idősebb fiúk felhasználták, és ők is tüzeltek.⁴⁰

Érdemes a tanítókkal is foglalkozni. Számításaim szerint a Felső-Baranyai Egyházmegyében 1886-ban még mindig 8 helyen a lelkész tanított,⁴¹ holott a törvény ezt már tiltotta. A tanító más hivatalt nem vállalhatott,

²⁹ A lelkész valószínűleg konkrétan a Szársomlyóra gondolt, melynek nyugati tövében Nagytótfalu ma is fekszik.

³⁰ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Nagytótfalu

³¹ Akkoriban más időbeosztás uralkodott az iskolákban, fél napokban gondolkodtak. A délelőtti tanítás után a diákok hazamentek ebédelni, majd délután visszamentek.

³² Nagy P. 1997, 45

³³ Ma Peterd, Pécestől déli irányban kb. 25 km-re fekvő település.

³⁴ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Magyarpeterd

³⁵ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Magyarpeterd

³⁶ 50 krajcár – 1886-ban 1 forint = 100 krajcár

³⁷ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Magyarpeterd

³⁸ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Kistótfalu

³⁹ Kistótfalu közvetlenül a Villányi-hegység északi lábainál, Siklóssal átellenben fekszik.

⁴⁰ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Kistótfalu

⁴¹ BREL. Mo-i. Ev. Ref. Egyh. Egy. Névt. 1886, 14-15

csak segédkezhetett az istentiszteleteken és a temetéseken (141.§). Ebbe a körbe a kántor és/vagy orgonista tanítók (melyekből 17-et számoltam össze⁴²) még belefértek, de a lelkészek semmi esetre sem. A népoktatási törvény rendelkezései szerint tanítók csak azok lehettek, akik „... valamely nyilvános képezdében az egész tanfolyamot bevégezték, s a kötelezett vizsgákat letévén (bélyegmentes) tanítói oklevelet nyertek... Azon nem okleveles tanítók, a kik a jelen törvény kihirdetésekor már hivatalban voltak, állomásaikon meghagyatnak ugyan, de kötelességök az iskolákat vizsgáló főhatóság előtt tanításbeli jártaságukat és ügyességöket igazolni. A kik ezt igazolni nem tudják, a nyári szünnapok alatt a legközelebbi képezdében póttanulásra köteleztethetnek” (133§). E tekintetben a legkirívóbb esetet egyébként az Alsó-Baranyai-Bácsi Egyházmegyében lévő, ma Horvátországhoz tartozó Seliste település esetében találtam, ahol még mindig „egy értelmes földműves” oktatott.⁴³ Előkönyörgők (praeoránsok) 4 leányegyház esetében viselték a tanítói hivatalt is.⁴⁴ Mivel az előkönyörgők tulajdonképpen lelkészi feladatokat láttak el a leány- vagy fiókegyházakban (csak kevesebb juttatásért, mint egy rendes lelkész) ezt is törvénytelennek tekinthetjük. Azok a települések, amelyek nem alkalmaztak rendes tanítót, azok ezt gazdasági megfontolásból teheték. Ilyenkor ugyan a lelkészi és a tanítói juttatásokat összevonták, de ez kevesebb volt, mintha külön tartottak volna még egy tanítót is. A lelkészek elsősorban ebbéli hivatalukkal voltak elfoglalva, így az oktatás nem lehetett kielégítő színvonalú. A legbeszédesebb Aderjás példája, ahol még iskolaépület és tanítói lakás sem volt, hanem a papi ház egyben iskolaként is funkcionált.⁴⁵ Kovács Bálint lelkész már többször folyamodott az Egyházmegyéhez a probléma megoldásáért.⁴⁶ „A múlt évben Nagytiszteletű Kovács Antal esperes úr Ntű. Bakay László urral itt voltak és felhívták a presbyteriumot, hogy az országos törvények kívánalma szerint Iskolát építsenek és Tanítói fizetést szervezzenek s meg is állapították a tanítói conventio...”.⁴⁷ A főleg természetbeni juttatásokat tartalmazó fizetés pénzben kifejezve 300 forint 40 krajcárt tett ki. A népoktatási törvényben meghatározott minimális tanítói fizetés egyébként egy tisztességes lakáson és ¼ holdnyi kerten kívül évi 300 forintban lett megállapítva.⁴⁸ Azonban az aderjási presbitérium a fenti összeget sem akarta elfogadni, mert „mint majd minden egyházban úgy itt is van két mindenben gáncsoskodó presbyter... akik a többieket is a jónak és kötelességnek teljesítésében nem csak gátolnak hanem egyenesen letérítenek...”.⁴⁹ Ők inkább csak egy segédtanítót szerettek volna alkalmazni évi 107 forint 40 krajcár értékű juttatásért, és úgy, hogy szállásáról és étellemezéséről a lelkész gondoskodjon. Ekkor Kovács Bálint azt javasolta, hogy válasszák szét a lelkészi és a tanítói konvenciót (mely össze volt vonva), erről azonban az esperest kellett győzködni, hogy ezt mint a papi éves jövedelem csorbítását elfogadjja, ami végül is megtörtént, s a tanító évi bevétele 302 forint 40 krajcárban állapított meg. További előny, hogy ez az összeg tisztán pénzben járt volna (tandíj, vasárnapi iskoladíj, erdő alapi kamat, halott temetés), a tanító nem kap földterületeket, így „... az a cél is el lesz érve hogy a Tanító nem kénytelenítetvén földjein gazdálkodni minden idejét a tanításnak szentelheti, amit ha e földeket művelnie kell a legjobb akarat mellett sem teljesíthet igazán a mint az most a Paptanítóval is történik...”.⁵⁰ A lelkész is jobban járt, mert nem kellett a segédtanítót eltartania, az egyházmegye gondoskodott volna az iskola és a tanítói ház felépítéséről. Annak ellenére, hogy az esperes a fentiekbe beleegyezett, „... mégsem történt semmi, vagyunk úgy mint az előtt voltunk.”⁵¹

⁴² BREL. Mo-i. Ev. Ref. Egyh. Egy. Névt. 1886, 14-15

⁴³ BREL. Mo-i. Ev. Ref. Egyh. Egy. Névt. 1886, 10-11

⁴⁴ BREL. Mo-i. Ev. Ref. Egyh. Egy. Névt. 1886, 14-15

⁴⁵ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Aderjás

⁴⁶ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Aderjás

⁴⁷ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Aderjás

⁴⁸ Ballagi 1907, 15

⁴⁹ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Aderjás

⁵⁰ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Aderjás

⁵¹ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Aderjás

Páprádon, Besence⁵² leányegyházában már 1838-ban szerveztek tanítói hivatalt, hogy a gyermekeknek ne kelljen naponta megtenni az egy órás gyalogutat Besencéig, hogy a lelkésztől oktatásban részesülhessenek. Besence azonban nem követte filiája példáját, mert 1886-ban még sem iskolaépülettel, sem tanítóval nem rendelkezett. A parókia is mindössze két szobából állt, melyből az egyik iskolahelyiségként funkcionált, de ez is padlózatlan, nedves és penészes volt. Ebben kuporgott a 42 diák. Mindössze annyi fejlődés tapasztalható, hogy az egyházmegye 1863-ban segédtanító tartására kötelezte a besenceieket, akit ugyan ők fizettek, de a szállásáról és ételmezéséről a lelkésznek kellett gondoskodnia.⁵³ „Az egyházmegye intézkedése óta határozott haladás tapasztalható, habár a kellő siker tekintetéből kívánatos volna, hogy a tanítói hivatal rendszeresíttessék, külön iskolai épületek emeltesseken a mire az 1866ik évben végbement úrbéri szabályozáskor belső fundust is kapott kegyadományképpen az egyház.”⁵⁴

Kistótfaluban éppen 1886-ban cserélték le a már 12 éve ott tanító Kossa Károlyt, mert tanításában hanyag volt, nem tanított.⁵⁵ Így írt erről Máté Balázs lelkész: „... a tanító botrányosan hanyag tanításában; e miatt évek óta folyamodik már a presbyterium az egyházmegyére jobb tanítóért, de eddig mind hiába, mert csak most lesz Szt. György napkor a tanító kicserélve egy másik tanítóval, kit a nt. egyházmegye is, mint hanyag tanítót, már nyugdíjazni akart. A presbyterium, csakhogy jobb tanítót kapjon az egyház, a tanító fizetését javítani is akarta, de a községi előjárók irigykedése miatt – bár azok is reformátusok – abban maradt.”⁵⁶ Sajnos a hanyagságot nem részletezi a fenti sorok írója, de a népoktatási törvény értelmében a tanítók „... hivatalukból csupán súlyos hanyagság, erkölcsi kihágás, vagy polgári büntény miatt mozdíthatók el...” (138.§). Láthatjuk azt is, hogy a gazdasági tényezők ismét szerepet kaptak, ha a falu jó tanítót szeretett volna, akkor arra többet is kellett volna áldozni.

Az alábbiakban szintén Kistótfalu világi előjáróinak az iskolával szembeni szűkmarkúságát ostorozza a lelkész: „... bár szeretik azt, hogy gyermekeik tanuljanak, mégis az iskola és általában a tanítás-ügy irányában szűkkeblűek. – 1878-ban történt, hogy a volt földes uraság gratiából az erdő elkülönzés alkalmával az iskola részére adott 3 hold erdőt. Ugyanakkor az uradalmi ügyész indítványozta azt, hogy a község (melynek aránylag sok legelője van) cserélje fel azt legelővel, melyet szántani lehetne, s melyből így az iskola részére több haszon lehetne. – Én rá is álltam a cserére, melyet mindenki akart, de úgy hogy a 3 hold erdőért adjanak 5 hold legelőt. – Ekkor mintha valami köztársasági ügyet kellett volna védelmezni valamely köztársaság legkiválóbb férjfiainak, úgy szálltak ellenem síkra – jobb ügyre érdemes buzgósággal – a község legkiválóbb ref. férjfiainak védelmezni a községet az iskola ellen – melyet egyedül csak én pártfogoltam; s végre a dologból, hogy az uradalmi ügyész elismerését nyilvánította irántam a nép előtt, hogy a nép nem tudja mit csinál, de e mellett kért, hogy engedjek, így lett aztán, hogy az iskola 3 hold erdőért 3 hold legelőt kapott a községtől cserébe, pedig méltányos lett volna 5 vagy 6 hold legelőt is adni a 3 hold erdőért – ennek fáját is számítva.”⁵⁷ A lelkész reményét fejezi ki, hogy a püspöki látogatás alkalmával esetleg jobb belátásra lehetne bírni a népet: „... azt hiszem, hogy a főpásztori szó és jóakarát még most is sokat tehet arra nézve, hogy a község, s illetőleg erdő és legelő birtokos ref. egyháztagok (német cath.ok oly kevés birtokkal bírnak, hogy alig számbavehetők, 78 fertály földből csak 2 fertály van a kezükön) az iskola részére kipótolják azt a mit 1878-ban tudatlanságuk, szűkkeblűségük miatt elmulasztottak.”⁵⁸

⁵² A mai Besence település, Sellyétől 10km-re észak-nyugati irányba.

⁵³ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Besencze

⁵⁴ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Besencze

⁵⁵ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Kistótfalu

⁵⁶ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Kistótfalu

⁵⁷ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Kistótfalu

⁵⁸ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Kistótfalu

Szintén problémás volt az oktatás helyzete a Szigetvár szomszédságában található Becefa és Zsibót községek esetében is, akik társegyházat alkottak. Zsibóton nem volt sem templom, sem iskola, a diákok átjártak Becefára. 1836-ban az akkori lelkész javaslatot tett a presbitériumnak, hogy szervezzenek rendes tanítói állást, erről azonban hallani sem akartak, és ezzel egy közel 50 éves huzavona vette kezdetét a prédikátor és a lakosság között. A hívek egy része Botykapeterdre, egy másik része az akkor még különálló Kispeterdre járatta gyermekét, volt aki továbbra is a paptanítóhoz, de a legnagyobb rész „... *sem ide, sem oda nem küldvén gyermekét, tudatlanságban nevelve azt fel. Annyi bizonyos, hogy a beczeffa-zsibóti egyháznak most élő, írni és olvasni nem tudó, vagy csak olvasni tudó tagjai legtöbbször ezen korból valók.*”⁵⁹ Az egyházmegye próbálta oldani a feszültséget, és 1858-ban a soproni helytartósághoz fordult azzal a kéréssel, hogy engedélyezzék a becefai lelkész-tanítósnak a botykapeterdi iskolába való bekebelezését. A kérést azonban elutasítja a helytartóság, és elrendeli, hogy Becefán az 5. számú, a község tulajdonában lévő ház legyen az iskola és tanítói lakás. Továbbá tanítói díjlevél bemutatására kötelezi a becefaiakat, akik azonban csak egy segédtanító alkalmazására hajlandók, nagyon csekély fizetéssel. Az alacsony bér miatt sűrűn váltogatták egymást a segédtanítók, az oktatás akadozott, mert sokszor hónapokig kellett várni az utódra. 1872-ben aztán egy „*éltesebb korú*” segédtanítót maguk a hívek akartak elmozdítani hivatalából. Az egyházmegyei közgyűlésen azt állították, hogy a gyermekeken elkövetett sorozatos kegyetlenkedései és botrányos erkölcsi magaviselete miatt szeretnék leváltását, és amennyiben egy fiatalabb tanítót kapnak, annak feljavítják a fizetését. Erről azonban semmi írásos ígéretet nem adtak, így mikor megkapták az új iskolamestert, már hallani sem akartak a magasabb fizetéséről. Ezúttal az ifjú tanár tett panaszt az egyházmegyei közgyűlésen, mely igazat is adott neki, de a becefaiak makacsságát nem tudták megtörni. 1881-ben ismét új tanító érkezett, aki aztán önként lemondott a korábban megígért fizetésemelésről, így a viszály lassan lecsendesedett.⁶⁰ „*Annyit mondhatni, hogy a beczeffa-zsibóti gyülekezet ezen ügy megsemmisítésére többet el költött, mint a mennyiből az általa ígért fizetésjavítást 8-10 éven át eszközölhette volna.*”⁶¹

Zárásként elmondható, hogy a jövőben mindenképpen érdemes és érdekes lenne még részletesebben vizsgálni az iskolák gazdasági helyzetét, felszereltségét, a községi iskolák megalakulását és helyzetét. Az egész térségre vonatkozóan feltárni a romló gazdasági helyzetet, a lakosság eladósodását. Ezek segítségével további ismereteket szerezhetünk a lakosság mentalitására – ide értve az egykézést is – vonatkozóan. Ezekről a problémákról mind részletesen szólnak a források.

⁵⁹ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Beczeffa-Zsibót

⁶⁰ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Beczeffa-Zsibót

⁶¹ RL. Fb. Em. el. jkv. 1886, Beczeffa-Zsibót

Rövidítések

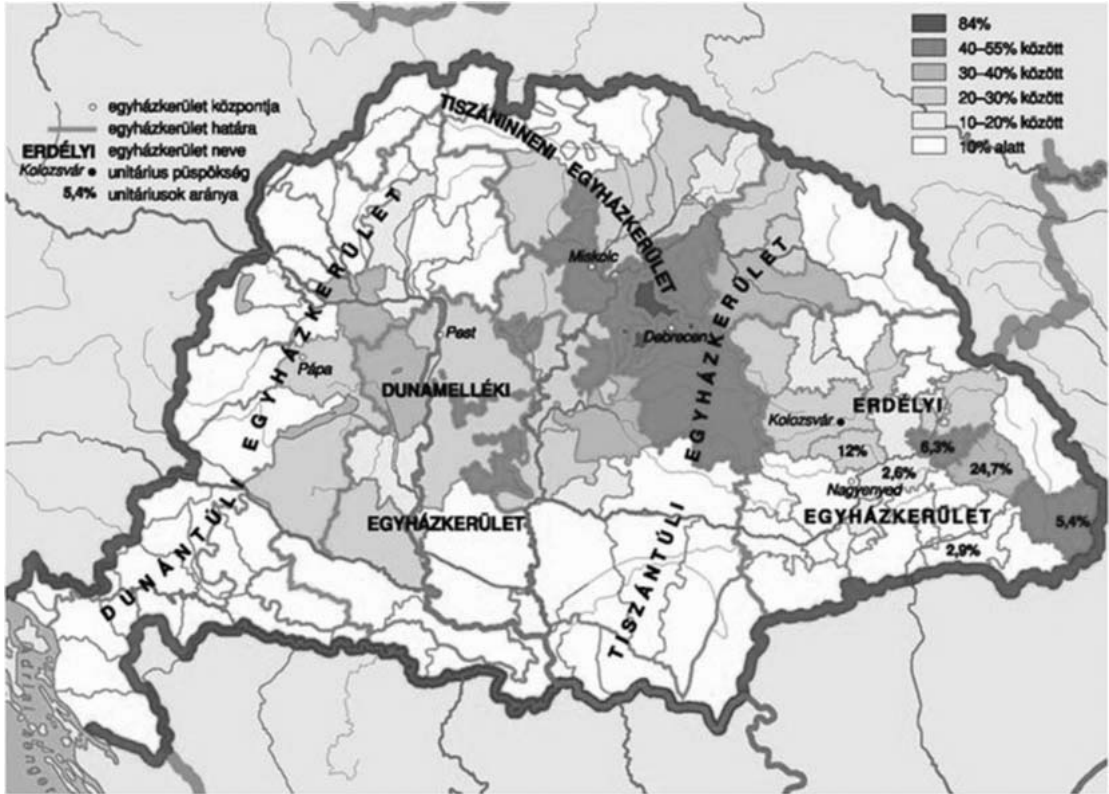
BREL. - Baranyai Református Egyházkerület Levéltára
 el. jkv. - egyházlátogatási jegyzőkönyv
 Fb. Em. - Felső-Baranyai Egyházmegye
 Mo-i Ev. Ref. Egyh. Egy. Névt. - Magyarországi Evangélikus Református Egyház Egyetemes Névtára
 RL. - Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Levéltár
 Stat. Évk. - Statisztikai Évkönyv

Irodalom

- BALLAGI 1907 Ballagi Aladár: B. Eötvös József közoktatási politikája. Budapest, 1907.
- KATUS MS. [2006] Katus László: A modern Magyarország születése. Magyarország története 1711 – 1918. Kézirat, [2006].
- KATUS 2009 Katus László: A modern Magyarország születése. Magyarország története 1711 – 1918. Pécs, 2009.
- MÉSZÁROS-NÉMETH-PUKÁNSZKY 2003 Mészáros István – Németh András – Pukánszky Béla: Neveléstörténet. Osiris Kiadó, Budapest, 2003².
- NAGY M. 2009 Nagy Mariann: Magyarország oktatásügye. In: Beluszky Pál (szerk.): *Magyarország történeti földrajza II.* Dialóg-Campus Kiadó, Budapest-Pécs, 2009.123 – 147.
- NAGY P. 1997 Nagy Péter Tibor: Neveléstörténeti előadások. A Kodolányi János Főiskola és az Oktatáskutató Intézet közös kiadása, Székesfehérvár, 1997.
- PUKÁNSZKY-NÉMETH 1996 Pukánszky Béla – Németh András: Neveléstörténet. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1996.
- STAT. ÉVK. 1886 Magyar Statisztikai Évkönyv. Kiadja az Országos Magyar Királyi Statisztikai Hivatal, tizenhatodik évfolyam 1886. Budapest, 1888.

Levéltári források

- 1: Baranyai Református Egyházkerület Levéltára: Magyarországi Evangélikus Református Egyház Egyetemes Névtára az 1886. évre. Tóth Sámuel (szerk.), Budapest, 1887
- 2: Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Levéltár: A Dunamelléki Ref. Egyházkerület egyházainak külső és belső állapota 1885 – 1893 években Szász Károly püspök idejében II., A Felső-Baranyai Egyházmegye egyházainak állapota 1886-ban. Visitatioi jegyzőkönyvek és bizalmas levelek.

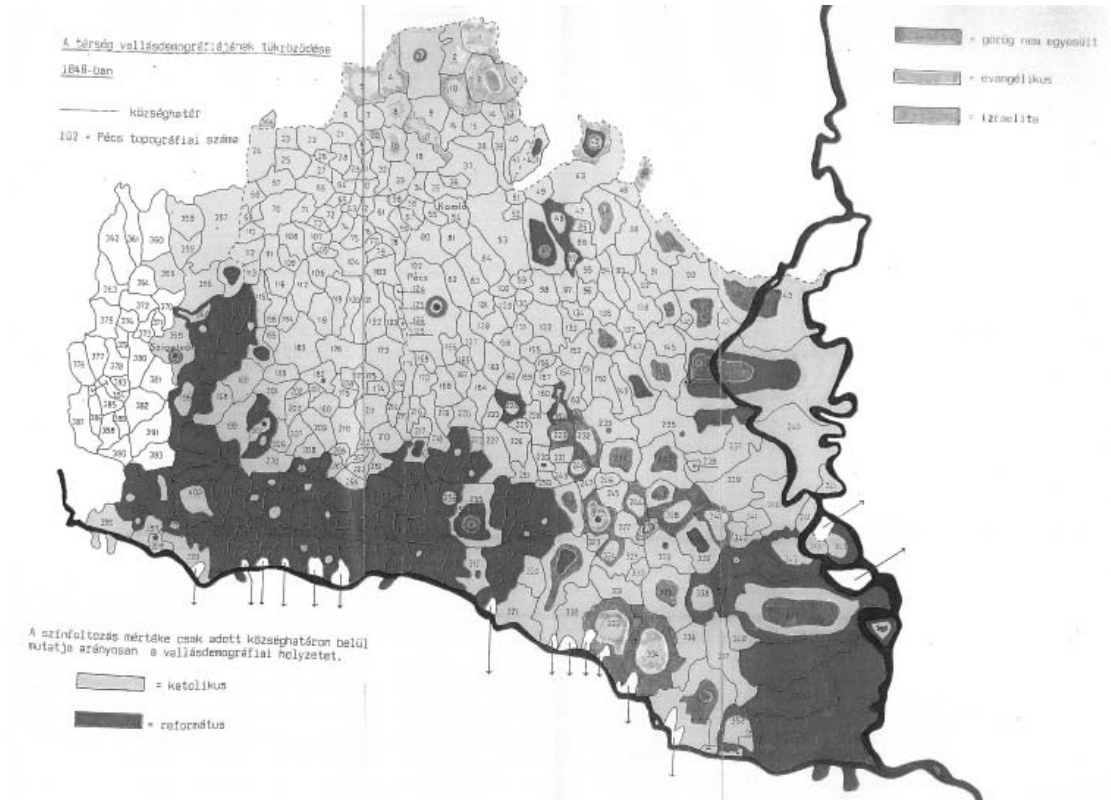


1. térkép

Református Egyházkerületek Magyarországon 1850-ben.

Forrás: Szentpéteri József (főszerk.): Magyar Kódex IV. Reformkor és kiegészítés.

Kossuth Kiadó, Budapest, 2000. 310



2. térkép

Baranya vármegye vallásdemográfiájának tükröződése 1848-ban.

Forrás: Sándor László: Nemzetiségi és vallási etnikumok Baranyában. In: Sándor László (szerk.) Érintkező kultúrák, kisebbségi értékek, MTA Pécsi Akadémiai Bizottság, Pécs, 2001. 31-67

A 20. SZÁZAD ÉS NAPJAINK KIHÍVÁSAI

FEJEZETEK A PÉCSI ZSIDÓSÁG ÉLETÉBŐL: A „FÉNYKOR” ELSŐ HITKÖZSÉGI ELNÖKE, ENGEL ADOLF ÉS RABBIAI (KOHUT SÁNDOR ÉS PERLS ÁRMIN)

HARASZTI GYÖRGY

Die Studie präsentiert die Ära der Blütezeit der jüdischen Bevölkerung in Fünfkirchen, aus der Zeit zwischen 1867 und 1914 durch das Leben und Werk des bedeutenden geistlichen und weltlichen Führer. Nach der Vorstellung der Zeit vor der Ära analysiert die Arbeit die Ausbildung der jüdischen Gemeinde mit ihren Institutionen und ihrer Geschichte. Die Studie befasst sich mit der Frage, wie es ungarisch geworden ist und wie die Reformverein gegründet wurde. Die Studie stellt auch Adolf Engel vor, deren jüngste Biografie diese Persönlichkeit - deren wirtschaftlichen und öffentlichen Aktionen reichten weiter als der Grenzen der Gemeinde - in eine greifbare Art und Weise zeigt.

Der letzte Teil zeigt das Leben und Wirken der beiden berühmten Rabbiner, Ármin Perls und Sándor Kohut, insbesondere in Bezug auf ihr Bildung des Antlitz der Gemeinde in Fünfkirchen, ihre geistige, wissenschaftliche und öffentliche Tätigkeit.

* * *

Baranyában,¹ illetve Pécssett már a török hódoltság idején is éltek szórványosan zsidók, de a török kiűzése után a megyében és a városban csak hosszú idővel és nehéz küzdelmek után tudtak újból megtelepedni. Ami Pécsset illeti, 1692 húsvét másnapján Radonay Ignác Mátyás püspök ösztönzésére a helyi polgárok esküt tettek, hogy a város falain belül csak katolikus vallású embert engednek letelepedni, s e fogadalmukat a zsidók vonatkozásában egészen a 18. század végéig évente megújították. Az első rést a fogadalmon II. József ütötte türelmi rendeletével (1783. március 31.), amely általánosságban megengedte, hogy a keresztyén iskolákat zsidó tanulók is látogathassák. Ennek alapján próbálkoztak a környékbeli zsidók bejutni Pécsre, de sikertelenül. Pécs város levéltárosa, Cserkúti Adolf *Az első pécsi zsidók* című művében² leírja, hogy mennyit installációztak a Helytartótanácsnál és Pécs királyi biztosánál, gr. Széchenyi Ferencnél, akinek támogatásával végül a város 1788-ban Salomon Fuchsnak és Marcus Weiszmayernek megengedte a letelepedést.

A következő zsidók, akik bizonyos feltételek ellenében nagy nehezen türelmi jogot nyertek. Peter Engel (Péter) (a jánosi Engel család őse), Izrael Löwy (katonai érdemei elismeréséül), Philipp Klein és Karl Ullmann voltak. Ezek a megtúrt zsidók azonban csak kereskedhettek, ipart űzhettek, különböző jogokat bérelhettek, de házat vagy földet vásárolniuk tilos volt. 1803-ban azonban Peter Engelnek valamilyen módon mégis sikerült a Zrinyi-utca 12. szám alatt szereznie egy kis házat, amelynek egyik szobáját imahelyül engedte át a közben 10 családfőre felszaporodott híveknek. A hitközséggé fejlődés további stációja a *Hevra Kádísá* (Szentegylet) megalapítása (1820-as évek) volt, amely a rohonci származású Jakob Stern kereskedő nevéhez fűződik. (Tőle ered a Szentegylet első szabályzata is 1840-ből.) 1816 és 1827 között létesül a temető, amelyet 1827-ben a város engedélyével körülkerítenek. 1837-ben Stern megépíti a község első halottas házat és a düledező palánk helyett kőfalat állíttat a temető körül.

¹ Egy mára már elveszett sírkő szerint Siklóson, a római Serenán már a 3. század elején éltek zsidók. Scheiber 1960. 22 skk.

² Cserkúti 1914. 1-28.

A városok több évtizedes ellenállása ellenére az 1840:29. tc. végképp legyőzte a zsidók városi megtelepülését gátló törekvéseket és lehetővé tette, illetve jóváhagyta a zsidók gyáralapítási és iparüzési tevékenységét. A név- és nyelvhasználat II. József-i kötelmének megismétlése mellett a törvény a városi telekingatlan szerzésének is utat nyitott. 1841 júliusában, mikor a pécsi zsidó gyülekezet lélekszáma már meghaladta a 30 családot, 600 pengő forintért megvásárolták Vitéz Ferenc Citrom utcai telkét, és az azon levő házat átalakították az új Istenháza céljára. A zsinagóga felavatását 1843. szeptember 15-én az első állandó pécsi rabbi (egyben „*Baranya vármegye főabbija*”), Löw Izrael végezte, aki korábbi székhelyéről, Dárdáról 1842-ben tette át a székhelyét a városba. (Ő volt a szerkesztője a felavatási ünnep alkalmából közreadott, a korai magyarországi hebraikák sorába tartozó német-heber nyelvű alkalmi imádságos brosrának is.) Rendezett hitközség megalakítására Pécsen már 1840-ben sor került, a hitközségi életet az 1844-ben elfogadott alapszabályok³ irányították. Miután 1846-ban megszűnt a türelmi adó, a pécsi hitközség rohamos fejlődésnek indult. (A pécsi zsidók száma az 1842. évi 187 főről 1851-re 385-re nőtt. Az 1851-ben összeírtak közül Baranya megyében született 165 személy [közülük 126-an Pécsen], Tolna megyéből származott 119 fő, egyéb magyarországi helységekből 90, míg külföldről 11-en érkeztek.⁴) Bár az ország számos településéhez hasonlóan 1848 tavaszán Pécsen is sor került zsidóellenes megmozdulásokra, 1849-ban Haynau 5,000 forint hadisarcot rótt ki a pécsi zsidókra, mivel a forradalom és szabadságharc idején a magyar ügyet támogatták. A hitközség az ötvenes évektől a folytonos betelepedés következtében erőteljes fejlődésnek indult. A gyors tempójú fejlődés során egymás után hozták létre a hitközségi intézményeket. 1852-ben létesült a hat tanerős iskola, amelyben 1862-ben rendszeresítették a magyar nyelvű oktatást. 1850-ben megalakult a Nőegylet és újjáalakult (az eredetileg 1845-ben létesített) *Rófé Chólim* betegápoló egyesület. A hitközség harmonikus fejlődése, a hitélet kedvező kifejlődése a közösség kiváló világi és szellemi vezetőinek köszönhető. A gyülekezet (gazdasági) erejét mutatja, hogy a hívők röviddel a zsidók egyenjogúságát kimondó 1867:17. tc. proklamálása előtt – nagy áldozatok árán – egy új templom építésébe fogtak (1865).⁵ A neves pesti építészek, Feszl Frigyes, Gerster Károly és Kauser Lipót tervei alapján romantikus stílusban épült monumentális, kétemeletes templomuk, a Dunántúl legnagyobb zsinagógája,⁶ még ma is díszé a városnak. Felépítése 120,000 forintba került; ebből 64,000-t a tagok hoztak össze, megvásárolván előre a zsinagógai üléseket, míg a költségek másik felét kölcsön útján fedezték. A mai Kossuth tér keleti oldalán elhelyezkedő, a nagyobb zsidó ünnepeken jelenleg is használatos zsinagógát⁷

³ A hitközség élén az elnök állt, akit munkájában két alelnök támogatott. A vezetőség további tagjai: a pénztáros, a tagok érdekeit képviselő bizalmi, két zsinagógai előjáró és egy öttagú választmány. A hitközségi elnököt a bekeblezett hitközségi tagok (báálé bátim) választották a magisztrátus által kijelölt három személy közül. A vezetőség minden vasárnap köteles volt ülést tartani. PHJ 33. sz.; vö. Schweitzer 1966. 28.

⁴ Schweitzer 1966. 26, 46.

⁵ Ekkor már körülbelül 160 zsidó család él Pécsen.

⁶ A templomépítés és avatás történetét részletesen lásd Weisz 1929. Az építési tervek felülvizsgálatát Piacsek Antal pécsi építész végezte, a kivitelezési munkákat Ivánkovics István ugyancsak pécsi építész vezette. A zsinagóga alapterülete: 23,36 x 32,35 méter. A földszinten 448 férfi, a karzaton 476 női ülőhely van. Az oltár jobb oldalán az első emeleti karzat magasságában helyezték el az orgonát (a híres orgonakészítő pécsi mester, Angster József első műve, a világ első Angster-orgonája), vele szemben a bal oldalon a kórust. A középső főbejárati rész vízszintes irányban tagozódik három részre, félköríves záródása a tetőgerinc fölé nyúlik. A legfelső félköríves timpanonban órát helyeztek el, az órát pedig héber felirással vették körül. A héber szöveg magyar jelentése: „*Mert házam, az imádság házának neveztessek minden nép számára.*” A jelzett betűkből kiolvasható az építés évszáma: 628=1868. Az oldalrizalitok sarkain 3-3 hagymakupola formájú dísz, a homlokzati iv. tetéjén Mózes kettős kőtáblája díszel. A főhomlokzaton 1+3+1 ablakot, a templom két oldalán 5-5 nagyméretű ablakot helyeztek el. A zsinagóga falán a hitközség 92, az első világháborúban hősi halált halt tagja művészi kivitelű márvány emléktáblája nyert elhelyezést.

⁷ A zsinagóga a holokauszt után – fenntartók hiányában – pusztulásnak indult. Állami és önkormányzati forrásokból az első részleges külső rekonstrukcióra, a homlokzat felújítására 1980 és 1983 között került sor. Az elkövetkező évtizedekben a templom gerendázata egyre rosszabb állapotba került, az épület tetete megszusztott. Repedés keletkezett a fő boltívön, a tető elkezdett szétnyílani. A szükségessé vált újbóli helyrehozatal 2000-ben kezdődött és ma is folyik, az elmúlt években a keleti oldal állt a munkálatok középpontjában.

1869. július 22-én avatta fel Löw Lipót szegedi, dr. Jacob Heinrich Hirschfeld augsburgi (előbb pécsi) és Ehrlich Ede pécsi főrabbi, némiképp követve a Citrom utcai zsinagóga felavatási rendjét.

1874-ben az ismert iparmágnást és filantrópot, Engel Adolfot választották meg az új éra első hitközségi elnökének. Engel (utóbb Jánosi Engel) Adolf kompromisszumkészségével, messze tekintő koncepciójával megővta a szervezeti függetlenségét az 1868/69. évi Országos Izraelita Kongresszus (Izraelita Egyetemes Gyűlés) után is megőrző hitközséget a vallási pártáryalatokra való szakadástól.⁸ Az ő hívására került a rabbiszékbe Kohut Sándor volt székesfehérvári főrabbi, ki Pécssett alapozta meg a nevét mindmáig halhatatlanná tevő lexikográfiai munkáját. Az elkövetkező 40 év volt a hitközség fénykora. 1889-ben nyílt meg a Talmud Tóra iskola, amelynek négy osztályában mintegy 100 középiskolai tanuló részesült – két hitoktató irányításával – vallásoktatásban. Ugyancsak 1889-ben Wertheimer Jakab későbbi hitközségi elnök (1890-1895) mozgalmat indított egy tápintézet felállítására. Az 1893-as év őszén megnyílt intézet az elkövetkező évtizedekben átlag 80-100 gyermeket látott el ebéddel az év nagyobb részében. Wertheimer elnökként nagy érdemeket szerzett a hitközség anyagi ügyeinek rendezése körül: a hitközség 160 ezer koronás függő adósságát a pécsi takarékpénztár által konvertáltatta, s a zsinagógát és iskolát tehermentesítette. Utóda az elnöki székben Schapringer Gusztáv, majd Engel Adolf fia, Jánosi Engel József gyáros volt, akik idejében a régi hitközségi székház helyére új kétemeletes palota épült 280,000 aranykoronás költséggel.

A pécsi zsidóság és így a hitközség az első világháború előtti utolsó évtizedekben folyamatosan nőtt, a háború előtti utolsó népszámlálás (1910-ben) 4,026 izraelita vallású lakost tart számon Pécssett.

A pécsi zsidóság történetének rövid áttekintése után érdemes néhány szóban megemlékezni a hitközség első évtizedeinek szellemi vezetőiről. Mint már említésre került a pécsi gyülekezet első állandó vallási vezetője Löw Izrael⁹ volt, aki a maga korának ismertebb rabbijai közé tartozott. 1788-ban született Bonyhádon, ahol édesapja *dáján* volt. Löw eredetileg kereskedőként tevékenykedett, házassága révén került Abonyba, ahol a rabbinikus irodalomban szerzett széleskörű ismeretei általános megbecsülést szereztek számára az akkor számos talmudtudóst magáénak mondható, jelentős és népes abonyi gyülekezetben.¹⁰ Abonyból hívták meg a boldogasszonyi gyülekezet rabbiszékébe. 1826-tól Dárdán találjuk, mint dárdai rabbit, illetve Baranya megye főrabbiját. (A helyi hagyományokat megőrkítő Weisz Gábor rabbihelyettes kéziratosa könyvében úgy emlékszik meg Löw Izraelről, mint aki „*egész Baranya megyére terjedő domíniumában járta a fliákat, tanítva, békítve, jogot szolgáltatva Sámuel prófeta szellemében*”¹¹) Löw, aki talmudtudományi levelezést folytatott korának legnagyobb magyarországi rabbinikus tekintélyével, Hátám Szófér pozsonyi főrabbiával, 1842-ben megyés főrabbiaként áthelyezte székhelyét Dárdáról Pécsre, ahol a hitközség főrabbiaként működött.

Vallási irányát tekintve Löw a szigorúan tradicionális (később ortodoxnak mondott) felfogás híve volt, aki meggyőződéséhez tiszteletet parancsoló következetességgel ragaszkodott. Pécsi működése kezdetén gondolatvilága, vallási felfogása összhangban volt hitközségével, de a világi műveltség gyors terjedésével a gyülekezetben egyre inkább túlsúlyba jutottak azok a hívek, akik a liberálisabb vallásos szemlélet és gyakorlat

A templom hármas osztású belső tere ma is az eredeti állapotában díszleg, de a teljes belső felújításhoz, melynek tervei már készen vannak, több százmillió forintra lenne szükség. Ennek szakaszos előteremtése miatt az építkezés elhúzódik. Nagy ünnepeken most is itt tartják az istentiszteleteket, májustól októberig a zsinagóga nyitva áll az idegenforgalom előtt is.

⁸ A pécsi zsidóság 1868 után még hosszabb ideig nem csatlakozott sem az ortodox, sem a kongresszusi (neológ) szervezethez, így status quo-nak számított, de gyakorlatilag neológ közösség volt.

⁹ Alakjáról, pécsi tevékenységéről lásd Weisz 1929.; Wallerstein 1926.; Schweitzer 1966. 44-46.

¹⁰ E településen Löw tiszteletbeli állásként végezte a hitközség pénztárnoki teendőit.

¹¹ A pécsi hitközség iratárában. Idézi Schweitzer 1966. 45.

elismerését várták a rabbittól. Löwnnek előbb csak kisebb-nagyobb nézeteltérései támadtak több gyülekezeti taggal,¹² de működése utolsó éveiben úgy tűnik, már nyílt szakítás állhatott be közte és a hitközség nagy része között, ezért – a hitközségen belüli vallási viszályt elkerülendő – elveinek fenntartása mellett 1857-ben önként nyugalomba vonult.¹³ Búcsúbeszédében, amelyet tíz évvel később nyomtatásban is megjelentetett,¹⁴ vázolja a hitközség vallási nézeteit, amelyekkel ő nem érthet egyet, és elmondja azokat az okokat, amelyek visszavonulásra készítették. Nem kíván azon hívek kedvében járni, akik „az idők szellemének megfelelő” rabbitt kívántak: „nem vagyok – mondotta – sem filozófus, sem doktor, sem hitszónok, hanem a régi értelemben vett rabbi vagyok s nem is akarok más lenni.”¹⁵

Löw Izrael (kényszerű) nyugalomba vonulása után a pécsi hitközség olyan rabbitt keresett, aki harmonikusan egyesíti magában a hagyományos zsidó ismereteket és az akadémiai színvonalú világi ismereteket. Pályázatot írtak ki a rabbiszékre, amelyre 25 aspiráns jelentkezett,¹⁶ közülük hatot hívtak meghallgatásra. (Mivel a pécsi rabbi hatásköre ekkor még kiterjedt az egész megyére, a választáson jársonként küldöttei útján képviseltette magát Baranya zsidósága is.) A meghallgatottak közül végül – jelezve a hitközség szellemi irányát és útkeresését¹⁷ – az akkor szenci rabbiként működő dr. Jacob Heinrich Hirschfeldet választották, aki, miután választását a hatóságok is jóváhagyták, 1858 januárjától 1863. április 7-ig ült a főrabbi székben.

Hirschfeld szikrázó szellemű, de nyugtalan természetű emberként élt a hívők emlékezetében. Mindössze fél évtizedig működött Pécsen, utána Augsburg főrabbi lett. A távozó főrabbi utolsó ténykedése egy Talmud Tóra Egylet alapítása volt. Kevesebb mint ötéves működése mindazonáltal jó emlékeket hagyott a lelkekben, amit az is mutat, hogy nemcsak az új zsinagóga avatására hívták vissza Pécsre, de távozása után 17 évvel később arra is felkérték, hogy vegyen részt a *Hevra Kádísá* fennállásának félszázados jubileumi ünnepségén. Az akkor már Bécsben lakó rabbi nem tudott leutazni Pécsre, de elküldte beszédét, melyet volt hitközsége nyomtatásban is közzé tett.¹⁸

Hirschfeld utódaiként az ugyancsak nagy tudományú, a régi és új világ szellemiségét szerencsésen egyesítő, de emellett békeszeretetről és szelíd természetéről ismert Ehrlich Ede¹⁹ (1808-1882) került a pesti rabbinátus

¹² Így például 1852-ben 23 hitközségi tag a „kor kívánalmainak megfelelő” istentisztelet rendszeresítését óhajtotta, amely során kívánatos, hogy kórus kísérelje a kántor énekét és a prédikáció tiszta német nyelven hangozzék. Löw többek között ellenezte – nyilván Hátám Szófért szellemi hatására is – a kórus bevezetését az istentiszteleteken, mivel ezt a hagyományokkal ellentétesnek ítélte. A tradicionális formákhoz való szigorú ragaszkodása miatt több kérdésben éles ellentétbe került a modern irányú istentisztelet kiépítésén fáradozó Kornitzer főkántorral. Lásd Singer 1928. 23; Ben Chananja (1860), 34-36.; Vö. Schweitzer 1966. 44-45, 50.

¹³ Kényszerű visszavonulása után Nagyváradon élő fiához költözött, ott is halt meg 1869-ben.

¹⁴ 1867-ben megjelentetett, válogatott pilpulisztikus talmudtudományi értekezéseit, magas etikai színvonalú prédikációit tartalmazó kötetében, amelyben a Citrom utcai zsinagóga felavatásán elmondott beszéde is megtalálható.

¹⁵ Idézi Schweitzer 1966. 45.; Vö.: uo. 160.

¹⁶ Amint a jelöltek névsorából és működési helyéről kiténik, ekkoriban még nemigen akadt magyar rabbi, aki az egyetemes művelődési igényeknek is megfelelhett volna. Vö. Schweitzer 1966. 53.

¹⁷ A hitközség fontosnak tartotta, hogy új szellemi vezetője a zsidó és a világi tudományokban egyaránt kimagasló képzettségű ember legyen. Hirschfelddel kapcsolatban büszkén jelentik a városi hatóságnak, hogy választottjuk, nem csupán kivételesen nagy rabbinikus tudás birtokosa, de „ismert filozófus” Hirschfeld személyében egyesítette a hagyományos zsidó tudományosságot kora német műveltségével, sőt a német fordításban hozzáférhető magyar szak- és szépirodalomban is jártas volt.

¹⁸ Ez az egyetlen ismert beszéde. A Mózes születési és halálási évfordulóján elhangzott prédikáció központi gondolata a lélek halhatatlanságának eszméje. Felfogása szerint a lélek halhatatlansága az a morális és intellektuális erő, mely a nagy egyéniségekből sugárzik, és példájuk követésére indít. A gondosan felépített, három részre tagolt beszéd szerzőjének a Szentírás és a midrás irodalom homiletikai alkalmazásában való jártasságát, széles világi olvasottságát, liberális teológiai hitvallását bizonyítja. Idézetei Platónól Schilleren át Eötvös Józsefíg ívelnek. Vö. Schweitzer 1966. 54-55.

¹⁹ Ehrlich Nehemjá Trebitsch morvaországi országos főrabbi jesivájában is tanult, ugyanakkor kora haladó rabbijainak csoportjához tartozott. Kilenc nyelven beszélt és írt kifogástalanul. Bámulatba ejtő emlékezőtehetségével az egyszer olvasottakat, hallottakat betéve, lap, oldal, sorszáma tudta visszamondani. Dr. Kohut Sándor (akkori) nagyváradi főrabbi szerint – aki halálának egy éves évfordulóján méltatta őt – „a szövevényes döntvényirodalom élő szótára volt”.

ajánlatára a pécsi rabbiszékbe (1863-1874). 1863 *Sávuot* ünnepén mondta el bemutatkozó beszédét, és július 23-án már el is foglalta hivatalát.²⁰ Ekkor már két évtizedes rabbiműködés állt mögötte, amelynek állomásai Lengyeltóti (1843-1848), Somogyzil (1848-1853) és a város első főrabbiaként egy teljes évtized Debrecenben. Ehrlich nevéhez fűződik a pécsi szószék megmagyarítása. Korának némiképp dagályos stílusában,²¹ de őszinte lelkesedéssel buzdított a magyar nyelv ápolására,²² mivel „*a nyelv azon magasztos szalag, amely a honpolgárokat összeköti.*” Miután az elődje által alapított Talmud Tóra különféle nézeteltérések miatt az eredeti rendeltetését nem töltötte be, Ehrlich szükségét érezte, hogy az iskolai héber oktatás bővítése céljából az előjárósággal karöltve „Chinuch Neorim” néven új Talmud Tórát alapítson, amely évi 800 forintnyi hitközségi támogatással hét esztendőn át működött.

Bár Ehrlich tudatosan ragaszkodott a hagyományos múlthoz – gondolkodásának alapja a Szentírás, a próféták és a hagyományos irodalom volt – mégis a jövőt nézte. Egyes nézetek szerint az ő megválasztása ékes bizonyítéka annak, hogy Pécsen az ortodoxiának immár nem volt többé talaja. Ám épp az ő példája mutatja, hogy jóllehet a hitközség túlnyomó többsége már eltávolodott a hagyományoktól, akadtak még hívei Pécsen a szigorú tradicionalizmusnak, akik Ehrlich egyik-másik prédikációjába beleszóltak, vele vitákat eredményeztek. Voltak, akik félreismerték, vagy még inkább nem akarták megérteni türelmes fáradozásait, sokoldalú tevékenységét. Szembetalálta magát azokkal is, akik a szenvedélyek ébrentartásával akarták biztosítani haszonélvezeteiket. A konfliktusokba befáradva Ehrlich 1874 augusztusában nyugalomba vonult, és családjával Nagyváradra költözött, ahol az ottani Cion templomban rabbihelyettesként működött egészen 1882. március 22-én – Eszter böjtjén – bekövetkezett haláláig.²³

Ehrlich nyugalomba vonulása vélhetőleg összefüggésben állt a gyülekezeten belüli ellentétekkel és a hitközség élén bekövetkezett változásokkal. Bár az új vezető, Engel Adolf hivatalosan alig egy évig (1874-75.) volt a pécsi hitközség elnöke: az ő, családja, barátai és munkatársai tevékenysége, két nagy rabbi működése fémjelzte a gyülekezet új korszakát, napjainkból visszatekintve – fénykorát (1874-1914).

Az 1820. február 6-án Pécsen született Engel Adolfnak²⁴ (+ Bécs, 1903. január 10.), Pécs és Baranya egyik legsikeresebb 19. századi üzletemberének és nagyvállalkozójának élete igazi 19. századi sikertörténet. Édesapja, a bonyhádi származású terménykereskedő Peter Engel, első házassága révén a legelső pécsi bécsi betelepülők közé tartozott. Második, a Frankfurt am Main-i Maria Sussskind-del (1788-1864) kötött házasságából származó gyermekei, Adolf és Simon (1822-1864) korán félárvaságra jutottak, mivel a napóleoni háborúk utáni devalvációban elszegényedett apa, akinek 1820-ban egy balul sült üzleti vállalkozása után a Zrínyi utcai házat is elárverezték, 1824. augusztus 22-én meghalt. A két kisgyerekével özvegyen maradt édesanya, jóllehet férje közel harminc éves helyben lakás után 1820-ban hivatalosan is megkapta a Pécsen való lakhatási jogot, csak nehezen tudta elérni, hogy családjával továbbra is a városban maradhasson.

²⁰ Elődjei még az egész megye főrabbiaként működtek, ő (és utódai) már kizárólag Pécs rabbija(i). Az 1860-as években már olyan nagyszámban éltek Baranyában zsidók, hogy szellemi irányításukat és az azzal járó adminisztratív tevékenységeket egyetlen ember többé már nem vállalhata.

²¹ Egy magyar beszéde maradt fenn, amelyet a pécsi zsinagóga avatásán mondott, továbbá egy-két kisebb cikke, nyílt levelei, s hozzászólásai a *Debreczeni Figyelő*ben. E könnyű, értelmes nyelvezetű szövegek a Bibliából vett képekkel és idézetekkel vannak gazdagon fűszerezve.

²² Már 1861-ben magyarul prédikált. Somogyzili működése alatt híres zsidó iskolát szervezett, ahol a Bach-korszak leg súlyosabb éveiben is magyarul tanítottak. Debrecenben is a hitközség nyelvének megmagyarosítására törekedett. Pécsen is e törekvése jegyében vezette be a német helyett a magyar nyelvet a zsinagógába, az iskolába, az intézményekbe, a hitközségi jegyzőkönyvekbe. Meggyőződése demonstrálásra beiktatásakor, a mohácsi zsinagóga felavatásakor és a király születésnapján tartott istentiszteleten is magyarul prédikált.

²³ 2330 kötetből álló, vegyesen zsidó és világi tudományokból válogatott értékes könyvtárát végrendeletében az Országos Rabbiképző Intézetnek hagyományozta.

²⁴ Élete első 67 évéről lásd a gyermekei számára 1887-ben német nyelven írott önéletírását, amely a közelmúltban magyarul is napvilágot látott: Jánosi Engel 2009. Az írásból egy eredményeire büszke, a szakadatlan munkában hívó személyiség képe bontakozik ki, aki mindennél előbbre tartotta a becsületet és tisztességes üzletkötést, és számos alkotással járult hozzá a szűkebb és tágabb környezete, a zsidó hitközség és Pécs városának a gyarapításához.

A rossz anyagi körülmények arra kényszerítették a gyermekorból még ki sem nőtt „... magas, keszeg, sápadt, okos csillogású, fekete szemű, könnyen zavarba jövő, el-elpiruló, érzékenyülő, mindenkihez alázatos tisztelettel közeledő kis Züszkő”-t, azaz Adolfot,²⁵ hogy iskolai tanulmányaival felhagyva tizenegy éves korától utcai apróclikk-árusként, batus vándorkereskedőként maga keresse meg kenyerét. A kóser életvitelhez szigorúan ragaszkodó fiatalember a nappali munka után éjszakánként, illetve vásár- és ünnepnapokon a helyi nyilvános könyvtárban önállóan képezte tovább magát, önerőből tanult meg németül, magyarul, franciául és héberül. A harmincas évek második felére már odáig jutott, hogy 1838-ban a városi Lyceum épületében egy használt bútor- és ruházati boltot nyithatott. 1844 májusában megnősült, a helyi gyökerekkel rendelkező Justus Annával (Nina) kötött házasságából nyolc felnőttkort megélt gyermeke (4 fiú, 4 lány) származott.

Engel Adolf 1848 tavaszán rövid ideig nemzetőrként szolgált. Felesége gyermekeivel 1848 márciusában a zsidóellenes zavargások miatt, majd 1849-ben a fenyegető szerb-horvát invázió elől rövidebb időre két alkalommal is elmenekült Pécsről. 1849 után megszorodott családjával Engel néhány évig apósánál lakott, igazodva annak elképzeléseire, akaratahoz, szigorú hagyománytisztletéhez.²⁶ A hagyomány és vallásérköcs követelte életvitelhez továbbra is ragaszkodva 1853-ban nagy bátorsággal és elhatározottsággal önállósodott. A Lyceum utcában vásárolt, felújított házban rendezte be termény-, majd fakereskedését, megvetve ezzel későbbi gazdagsága alapját. Idővel Pécssett kőszénraktárt, nyilvános uszodát, faipari gőzfűrészüzemet, parkettagyárt hozott létre, s a Duna Gőzhajózási Társaság sorra megnyitott bányáit ő látta el fával. Ő volt a dél-dunántúli faipar megteremtője, a faexport kezdeményezője. Jánosiban cementgyárat, mintagazdaságot létesített. Alapítója a későbbi Engel Adolf és fiai cégnek. Gazdasági tekintetben legjelentősebb vállalkozásának, amelybe hetvenkét éves korában vágott bele, a tőkeerős osztrák birtokban lévő hazai szénbányákkal szemben beindított, közel száz évig működő, a hazai iparosodást előmozdító komlói szénbányászat kezdeményezése bizonyult. Küzdelmes életútja során idehaza és külföldön egyaránt megbecsülést szerzett magának és vállalkozásainak. Munkássága elismeréseként 1886-ban I. Ferenc Józseftől a jánosi nemesi előnév viselésére jogosító oklevélben részesült.

A pécsi hitközségi és gazdasági életben utóbb nagy szerephez jutó Engel Adolf már fiatal korában részt vállalt a közösség életében, ő volt a mozgatója a rövid életű pécsi vallási reformtörekvéseknek. Az 1840-es években az itteni hitközségben is nagy ellentétek alakultak ki a hagyományokhoz (teljességében) ragaszkodók és a haladópartiak között.²⁷ A lassan tért hódító istentiszteleti változtatások mellett az utóbbiak hajlandók voltak akceptálni a környező társadalom liberális elemeinek azon elvárását is, mely az egyenjogúsítást az úgymond zsidó vallási szeparatizmus, idegenszerű életmód és szokásrendszer feladásához kötötte. Engel, aki fiatal kora ellenére már 1844-ben tagja volt az első hitközségi vezetőségnek²⁸ aktívan szimpatizált ezzel az irányzattal. 1848 márciusában ő és néhány más hitközségi tag – korabeli példákra²⁹ hivatkozva – kezdeményezte az „izraelita újító egyesület” megalakítását – ahogy mondták

²⁵ Jakab 2009. 93.

²⁶ Jakab 2009. 94.

²⁷ A vallásgyakorlati változások azt célozták, hogy a németországi mintát követve Magyarországon is megindulhasson az integrálódás az elzárkózásból a környező társadalomba.

²⁸ Ezt valószínűleg javuló anyagi helyzete indokolta, bár anyagilag még nem tartozott az élvonalba. 1842-ben a 4 türelmiadó-osztály közül a második legmagasabb osztályba sorolták, 1848-ban – bár tiltakozott ellene – már az elsőbe. Schweitzer József megjegyzi (Schweitzer 1966. 32), hogy érdekes módon a türelmi adó mértékének megalapítása elleni tiltakozás során „... a hitközségi ellenzék élén ugyanaz az Engel Adolf áll, aki ezzel az akciójával egyidőben irányítja a vallási újító mozgalmat a pécsi zsidóság körében. Hihetőleg az újítómozgalom népszerűsítése érdekében igyekezett anyagi tekintetben is elégedetlenséget kelteni a hivatalos hitközségi vezetők iránt.”

²⁹ Radikális és kevésbé radikális vallási reformtársulatok a negyvenes évek végén az ország több hitközségében is alakultak, így 1847-ben Nagyváradon, 1848-ban Pesten, Aradon és Nagybecskerekén. A pécsi újító egyesület az 1845-ben Berlinben megalakult reformtársulat mintáját követő pesti „Magyar Izraelita Középponti Reformegylet”-et tekintette példaképének. A magyarországi reformegyletek csak rövid ideig működhettek, mivel tevékenységüket röviddel a szabadságharc bukása után az abszolutista kormányzat – politikai megfontolásokból – betiltotta.

– a vallásos élet megreformálása céljából. Valójában azonban ezt az újtási szándékot elsődlegesen nem liturgiai szempontok, mint például az istentiszteletek esztétikus átalakítása, motiválták, a kezdeményezők törekvése – mint beadványukból kitűnik – politikai indítású volt, azt remélték, hogy a megreformált, a keresztény felekezetekhez jobban idomuló vallásgyakorlat elősegíti az emancipáció mielőbbi megvalósítását.

Engel (az újtók közül egyedül ő foglalt helyet a gyülekezet vezetőségében) és társai³⁰ (12-en a mintegy 45 családfő közül) 1848 októberében hivatalosan beterveztették alapszabályaikat és elgondolásaikat a városi tanácshoz, s kérték az egylet engedélyeztetését. Ahogy írják, a tradíciókhoz „*leginkább vallásunk agg férfitai ragaszkodnak*”, míg ők úgy kívánják létrehozni egyletüket, „*hogy simulni törekedjenek e hon egyéb vallásfelekezetbeliekhez.*” El kívánják hagyni azokat a szertartásokat, amelyek felfogásuk szerint nem egyeznek a kor szellemével, az istentisztelet nyelvét héberről magyarra akarják változtatni, hogy ezzel is meggyőzzék honfitársaikat arról, „*miszerint az újtó egylet tagjai méltókká óhajtják tenni magukat e hon hű fiainak nevezetn.*” A vallástörvényt a haza törvényeivel összhangba kívánják hozni, ami alatt azt értik, „*hogy ha szükség úgy kívánná, készek leendünk éltünket, vagyonunkat a haza oltárán felajánlani ünnepnapokon is, mit eddig vallássértés nélkül nem tehetünk azon öntudattól boldogítva, miszerint hazafiúi kötelességünket híven teljesítők.*”

Beadványukban azt is közlik, hogy saját templomot kívánnak építeni – a jelenlegit csak annak elkészültéig használják, azon „*a legkisebb változtatást*” sem kívánják eszközölni. Arra is hajlandók, hogy arányosan hozzájáruljanak a fenntartási költségekhez, de máskülönben anyagilag függetlenek akarnak maradni a hitközségtől. A beadványra a tanács kitérőleg válaszolt, felszólította a leendő egylet tagjait, hogy „*vallási és szertartási tervüket jóváhagyás végett a minisztériumnak mutassák be, addig pedig maradjanak meg a fennálló hitközségi szervezetben.*” A minisztériumi engedélyre a forradalmi események viharában már nem került sor, de az újtók minden bizonnyal jóváhagyás nélkül is folytatták kezdeményezéseiket, mivel 1848 decemberében a hitközség bepanaszolta a városi tanácsnál Engel Adolfot és társait „*kik az imaházban a megszokottól eltérő szertartású vallásgyakorlatot kívántak megtartani, noha az általuk kidolgozott hitforma hatósági jóváhagyásáig ettől eltiltatott.*” A tanács „*ezen botrányos tény*” kivizsgálására utasítást is adott. Ezzel párhuzamosan Engelt *bét din* elé állították, amely el is ítélte őt. A hitközség ezen ítélet végrehajtását kérte a tanácstól, amely akceptálva a zsidó hitközség bíraskodási jogát, a kapitányi hivatalt az ítélet végrehajtására utasította. (Sajnos a fennmaradt hitközségi, illetve városi iratokból nem derül ki, hogy miből állott az ítélet, és sor került-e a végrehajtására.)³¹

Az önkényuralom éveiben a reformtörekvések átmenetileg háttérbe szorultak. A vagyonosodó Engel is megbékélt a hitközség hivatalos vezetőségével, az ötvenes és hatvanas években már vezető tisztségviselő. Ekkor már a zsidóság keretein túlmenően a város gazdasági életében is jelentős tényező. Fakereskedő és bányatulajdonos, aki a legszerényebb kezdetből lesz hatalmas vagyon urává. Egyik kezdeményezője (1857) a ma is álló impozáns zsinagóga megépítésének,³² az elemi iskola (1859) létesítésének. A hatvanas évek elején egy háromfős testület tagjaként átmenetileg, majd 1874-től – a hosszú ideig regnáló bankár Schapringner Jochimot fel- (pontosabban le) váltva – a pécsi hitközség elnöke. Kezdeményezi Kohut Sándor meghívását a rabbiszékre, kijelölve ezzel a gyülekezet szellemi arculatát. Engel és követői irányítása alatt³³ a hitközség az elkövetkező évtizedekben megőrzi belső egységét, intézményei az első világháborúig törés nélkül, virágzóan fejlődnek.

³⁰ Bizonyára maguk is fiatalok voltak, különben aligha fogadták volna el a 28 éves Engel Adolfot vezetőjükül. Egy 1846-os türelmi adó felosztásból kiolvasható, hogy a későbbi „újtók” a hitközség szerényebb anyagi helyzetű tagjai közül kerültek ki. Nagy valószínűséggel ezek a feltörekvő fiatalok a könnyebb társadalmi boldogulás érdekében lettek a reformtörekvések hívei.

³¹ Az 1848-as pécsi reformmozgalom történetét Pécs város közgyűlési jegyzőkönyvei és Bernstein Béla kutatásai alapján (Bernstein 1898. VII. fejezet) Schweitzer József foglalta össze. Vö. Schweitzer 1966. 37-39.

³² Erről az épület bejáratánál lévő márványtábla tanúskodik.

³³ Egyik fia, Jánosi Engel József (1851-1939) nagyiparos, mecénás, akit a millénium korában Baranya legtekintélyesebb zsidó személyiségeként emelgetnek, 1878-tól vezetőségi tag, 1881-től hitközségi alelnök, utóbb a X. községkerület elnöke.

A személyes ügyeinek élő Engel Adolf csak kényszerből vállalt közösségi feladatokat. Céljait megvalósítva látva a csúcson visszavonult, átengedve a terepet a nála fiatalabbaknak, ambíciózusabbaknak. Polgári mentalitását jól tükrözi gyermekeihez intézett tanácsa, amely intelmül szolgálhatna számos mai vezetőnek is: *„Az tanácsolom nektek, hogy minden, a közösséget érintő vállalkozáshoz járuljatok hozzá, miként lehetőségeimhez mérten én is tettem, ám kérlek benneteket – ha kedves számotokra a nyugalmatok és tisztességetek – kerüljétek a közösség házának hivatalait, örüljétek, ha más emberek pályázzák meg azokat. Nagyon nehéz, ám tisztességes üzleteink vannak, így az időnket hasznosabban is el tudjuk tölteni.”*³⁴

A pécsi hitközség rabbiszékében Ehrlich főrabbit 1874-ben a szellemi képességek és külső habitus tekintetében egyaránt kimagasló dr. Kohut Sándor (Juda Hánoh, Alexander) követte. A még csak 32 éves, de már országos tekintélynek örvendő, korábban a székesfehérvári gyülekezet rabbijaként (1867-1874) szolgáló Kohutot Engel Adolf kezdeményezésére³⁵ választották meg pécsi főrabbinak, aki e városban alapozta meg a számára halhatatlan nevet szerző lexikográfiai munkáját. Kohut nyolc évig, 1882-ig működött a városban. Ebben az időben már olyan híres orátor³⁶ hírében állott, hogy számos világi híresség és egyházi méltóság látogatta távoli helységekből a pécsi zsinagógát, csak azért, hogy hitszónokatait meghallgassa.

A jeles rabbicaládból³⁷ származó Kohut 1842. április 22-én született (Kiskun)félegyházán. Édesapja, Kohut Jakab a nyelvészetben és a rabbinikus tudományokban vezetés ember olyan szegény volt, hogy fia nem járhatott a helyi nyilvános iskolába, és mivel a helységnek nem volt zsidó elemi iskolája (*héder*) a majdani tudományos munkássága révén a 19. század egyik legnagyobb zsidó tudósa első éveiben sem a héber, sem magyar oktatásban nem részesült.³⁸

Alig múlt nyolc éves, amikor családja a közeli Kecskemétre költözött. Itt vetette meg hatalmas tudásának alapjait. A helyi iskolát látogatta és egyidejűleg egy öreg tudós, Reb Gersom Löwinger bevezette a Talmud rejtelmeibe. 15 éves sem volt, amikor a Talmud néhány idegen eredetű szaván tünődve megszületett benne egy olyan talmudi lexikon (a későbbi „*Aruch*”) elkészítésének ötlete, amely felölelné a teljes talmudi szókincs etimológiáját.

A gimnázium kecskeméti bevégzése után Pest-Budára, majd rabbinikus tanulmányai folytatására Breslauba ment. 1865-ben a Lipcsei Egyetemen a keleti nyelvekből doktorált, rabbi diplomáját a Breslaui Rabbiszemináriumban szerezte 1867-ben. Már 1865-ben megkezdte az anyaggyűjtést élete főművéhez: egy 11. században élt római tudós (Nátán ben Jehiél) szótárának (*’Aruh*) kritikai feldolgozásához.

Kohutot diplomája megszerzése után 1867-ben a székesfehérvári gyülekezet hívta meg rabbijának. Az ifjú tudós és rabbi nagy elismertséget szerzett magának nemcsak a vallásos és polgári haladás eszméit követő zsidó rétegek szemében, hanem a keresztény közvéleménynek a zsidóság iránt elfogulatlan kiválóságai előtt

³⁴ Jánosi Engel 2009. 49.

³⁵ Uo. A filantróp Engel Kohut tudományos főművének, az „*Áruch*”-nak is támogatója volt.

³⁶ Kiss Arnold ifjúkori személyes élményei nyomán (vö. Kiss 1931. 406-407.) Kohut alakját, előadásmódját a következőképp jellemzi: *„Profétai megjelenés, az akkori idők papi viseletének megfelelő, lobogóan hullámozó hajfürtök, széles gesztusok, öblös prédikátori hang a magánéletben is. Szónoknak is elsőrangú volt. Prédikációi alig elképzelhető hosszúságúak... nyelvezetük patetikus... alliterációkban szépélő és keresett... De a kor ízlésének megfelel. Az előadás is ilyen volt (...) hosszú körmondatok, extázissal előadva”.*

³⁷ A tágabb család leghíresebb tagjai: dédapja, R. Israel Palota; a tudása miatt gáonnak nevezett R. Ámrám, a ki utolsó éveit a Szentföldön töltötte és Cfáton hunyt el, valamint egy nagy-nagybátyja, több rabbinikus mű szerzője, R. Hájim Kittsee, az albertirsai rabbi.

³⁸ A családi legendák szerint gyerekkorában, miközben édesanyjának segített árulni a helyi piacon, a cigányok a feltűnően szép és okos gyermeket elrabolták, de szerencsésen megszabadult.

is.³⁹ Báró Eötvös József „kultuszminiszter” az ország valamennyi iskolájának felügyelőjévé nevezte ki,⁴⁰ míg az 1868/9. évi Országos Zsidó Kongresszus országos zsidó kongresszus titkárává választotta. Kora ifjúsága óta Kohut kiterjedt tudományos munkásságot folytatott. Élete főműve, talmudi szótára, az *Aruch Completum* (héberül *Áruh há-Salém*) kidolgozásához végül 1873-ban kezdett hozzá, s egész pécsi tartózkodása során ezen dolgozott. Hosszú éveken át naponta 12-14 órát fordított rá, éjszakáit áldozva a nagy műre, miközben nappal hivatali kötelességeinek élt. Az „*Aruch*” koncepciója, sőt a kommentár rész nyelve is, menetközben ismételtelen változott. Kohut többször átdolgozta a kéziratot, amely közel húszévi munka után 8 kötetben 1878 és 1892 között Bécsben jelent meg⁴¹ az ottani Tudományos Akadémia és a berlini Kultuszminisztérium anyagi támogatásával.

Kohut pécsi rabbiszéke elfoglalásakor a magyar zsidóság életében a legvitatottabb kérdés a tradicionalizmus és a vallásos modernség egymáshoz való viszonya volt: egyik oldalon a túlzó vallási reformkövetelések, a másikon a minden haladást ellenzők táborra. Bár Pécssett – Engel és elvbarátai erőfeszítéseinek következtében – nem volt ennyire feszült a helyzet, Kohutnak már új állása elfoglalásakor irányt kellett mutatnia. *„Székfoglalójában megvallja, hogy ő a harmonikus kiegyenlítődé híve. Saját szavaival egy így hangzott. 'A jelennek vívmánya csak az ókor öröksége mellett üdvös és áldásos', tudni kell, hogy 'nem minden mi régi, egyszersmind égi'. Éppen ezért akkor járunk el helyesen, ha 'dicső múltunk régi, ó de nem avult tápanyagából' meritünk.*

Az istentiszteletről: legyen az formájában 'az uralkodó század nézőpont magaslatáról' tekintve esztétikus, de tartalmában 'atyáink szertartása szerinti'. Tehát a tradíció sérelmet nem szenvedhet. Programja, hogy a tradicionalizmust és a haladást 'az ó és az újkort... mindkét irányt összhangzatos egységgé alakítva' egybeötvözzön.”⁴²

Eszméi számára Pécs jó talaj volt, mivel nézetei egybehangzottak a hívek zömének vallási és világnézeti felfogásával. Gyakorló rabbiként Kohut nem volt érzéketlen a hitközség tagjainak⁴³ hívei aktuális életkérdései iránt, sokoldalúságát bizonyítja, hogy elméleti kutatásai mellett képes volt a mindennapi élet problémáinak megragadására, s hogy az ezekről vallott nézeteit a legváltozatosabb módon⁴⁴ a nyilvánosság elé vigye.

³⁹ Tudományos tevékenységében a Magyar Tudományos Akadémia akkori főtájkára, Arany János is támogatta, aki Kohut készülő nagy művéhez, az „*Aruch*”-hoz a bécsi, leideni, párizsi, oxfordi és breslaui könyvtárakból kölcsönöztetett számára héber kódexeket. Kohutot tudományos munkássága folytán 1869-ben akadémiai tagságra is ajánlották, de nem kapta meg a megválasztáshoz szükséges többséget.

⁴⁰ Ez volt az első alkalom, hogy ezt a posztot egy zsidó töltötte be.

⁴¹ Az első négy kötet még Kohut magyarországi működése idején látott napvilágot, míg az utolsó négy már amerikai időzése alatt. A kiegészítő kötet már egy New York-i nyomdában jelent meg. Az egész munka több mint 4000, kéthasábos oldalból áll. Az *Áruh há-Salém* (8 kötet, 1878–92), a talmudi kifejezések lexikona, amelyet a kortárs Solomon Schechter „*a héber tudomány legnagyobb és legfinomabb alkotása ezen a kontinensen*”-ként aposztrofált. A mű formáját tekintve egy új tudományos kiadása a 11. században élt római tudós, Nátán ben Jehiel szótárának, de Kohutnak ennek folytonos vizsgálata mellett még számos más lexikográfiai művet kellett rendszeresen tekintetbe vennie: az ő modern „*Aruch*”-ja alapvető hozzájárulás a talmudi filológiához. Művében olyan etimológiai és kiegészítő forrásokat mutat be, amelyek bizonyítják rendkívül széleskörű jártasságát mind a keleti, mind a klasszikus nyelvekben és forrásokban. Bevezetőjében elemzi Jehiel „*Áruh*”-jának forrásait, szerzője tanárainak életrajzait, és a mű kommentátorainak idézeteit. A törzsanyag szótár és enciklopédia a talmudi és midrási irodalomhoz E hatalmas anyag szó- és fogalmi anyagát dolgozza fel benne: szótárszerűen összegyűjti szövegek egyes szavait, megadja német jelentésüket, kimutatja a szavak eredetét, tehát hogy a vizsgált szó héber, arám, szír, arab, perzsa, latin vagy görög származású-e. Ezután megállapítja a már nyelvészetiileg ismert szó jelentését, jelentésváltozatát, felsorolja előfordulási helyeit a vizsgált irodalomban, majd megmagyarázza a szó által jelölt tárgy vagy fogalom értelmét, jelenését, szükség szerint a teológia, jogtudomány, régészet stb. területén.

⁴² Schweitzer 1966. 72.

⁴³ Látóhatára, humanitárius tevékenysége túlterjedt a város határain. Felhívására a cári reakció pogromjai elől ideiglenesen Magyarországra menekült, a tengerentúlon új otthon kereső földönfutó zsidók megsegítésére a pécsi hitközség több mint 2000 forintot gyűjtött. Az ő érdemének tudható be az is, hogy az elmaradott észak-afrikai és közel-keleti zsidó közösségek támogatására alakult párizsi székhelyű Alliance Israélite Universelle-nek (Izraelita Világösvetség) – amellyel a hitközségnek már korábban is volt kapcsolata – fiókegyesülete alakult Pécsen.

⁴⁴ Így például pécsi működésének utolsó napjaiban jelent meg a helyi *Szombati Újságban* a tiszaszlári vérváddal foglalkozó cikke, amelyben *„testvéreit tanítja és vigasztalja, a kívülállók előtt pedig felemeli tiltakozó szavát a gyalázatos vád ellen, melynek tarthatatlanságát a zsidó forrásokból mutatja ki, tiltakozik a gyanúsítás ellen és rávilágít a vád antiszemita társadalmi hátterére. Együtt érző tapintattal szólítja fel a*

Felhívta a figyelmet azokra a visszasságokra, melyek a zsidó iskola tanításai és a zsidó otthonok életgyakorlata között mutatkoztak. Meddő a tanítók fáradozása, míg a gyermekek nélkülözik a szülői példaadást a vallásos életre való nevelésben. Mivel a tanulóifjúság vallásos ismereteit nem találta kielégítőnek már „1875-ben felhívást intézett a hitközség nagygyűléséhez egy Talmud Tóra intézet felállítására. A mai olvasó számára meglepő az a tapasztalata, hogy a középiskolák felső osztályaiban olyan növendékeket talált, akik a héber olvasás alapelemeivel sem voltak tisztában. Elvi megállapításai minden időkre útmutatóak. Többek közt ezeket írta: 'Egy közösség, amely elfelejti történelmi múltját, már eleve lemondott jövőjéről is'. 'Múltunk és jövőnk összekötő hídja a Tóra, szellemi értékeink ápolása.' A létesítendő intézményben Bibliát, Misnát, Talmudot és héber nyelvtant kívánt tanítani s hivatása legkedvesebb feladatkörének fogja tekinteni, ha az ifjúságot ez elképzelése szerinti Talmud Tórában oktathatja majd. Tervei megvalósulásáról nem tudunk. Az azonban biztos, hogy az oktatást a középiskolákban részint ő végezte, de általánosságban irányította is és mélyen megindító, hogy a nagy tudósnak még a legapróbb gyermekek nevelésére is kiterjedt a figyelme. Részükre előkészítő osztályt szervez, ahol az ötéves gyermekek megszerezhetik a magyar és héber nyelv alapismereteit. Kohut ezzel a magyarosodás ügyét is szolgálta, hisz a családi körben sok helyütt a német szó járta még ekkor.”⁴⁵

1882-ban Kohutot Nagyváradra hívták, ahol 1884-ig maradt. Itt jelent meg – a nyilván még Pécsen írt *A zsidók története, a Biblia befejezésétől a jelenkorig* című munkája, amelyet számos magyarországi zsidó iskolában tankönyvként használtak. Kohut az egész Ószövetséget is magyarra fordította, de a kézirat egyes részei elvesztek és a mű sohasem jelent meg nyomtatásban. Nagyváradon kötött ismeretséget Tisza Kálmán miniszterelnökkel, akire olyan nagy hatást tett egy ünnepségen Kohut szónoki tehetsége, hogy állítólag felkérte őt, legyen a magyar parlamentben a zsidóság képviselője. A fényes megtiszteltetés ellenére Kohut azonban röviddel később (1885) a nagyobb karrierrel kecsegtető Egyesült Államokba távozott.

Kohutot Amerikában rabbiként és tudósként megelőzte a híre, melegen fogadták. 1885-ben a New York-i *Ahavath Chesed* gyülekezet rabbijává választották. A magnum opus lezárása mellett kisebb terjedelmű munkálatokat és prédikációkat is közzétett, és bekapcsolódott az amerikai zsidó közéletbe, ahol az akkori magyarországi zsidóság problémáihoz hasonló kérdéseken vívódtak a tradicionalizmus, a modernitás, és a túlzó reform hívei. A mérsékelt hagyományörzők és radikális hitújítók küzdelme során jelentette meg az *Ethics of the Fathers* (1885) című művét, amely rögzítette a hagyományos álláspontot. Kohut nagy szerepet játszott a ma is fennálló New York-i *Jewish Theological Seminary* megalapításában, az intézőbizottság tagjává választották, az intézményben haláláig⁴⁶ a midrás és talmudi metodológia professzoraként működött.

Kohut Sándor távozása után a pécsi főrabbi állását hét évig (1882-1889) nem töltötték be. Az interregnum alatt helyettesek – Bach Jakab, dr. Güns Áron és Weisz Gábor végezték a rabbini funkciókat. A nagyigényű hitközség csak 1889. szeptember 17-én találta meg – pályázat mellőzésével – az igényeinek megfelelő vallási vezetőt, erős tanítót az akkor már országos hírű dr. Perls Ármin (1853-1914) kecskeméti főrabbi személyében. Perls kiváló hitszónok, nagytudású vezető volt, aki kiemelkedő vezetői képességeivel új korszakot nyitott meg a pécsi gyülekezet vallási és szellemi életének történetében.

tiszaszilári zsidókat arra, hogy minden erejükkel járuljanak hozzá az igazság kiderítéséhez. Ha netán – persze nem a vád által hangoztatott okból – de mégis zsidó ember részese lenne a bűnténynek, úgy fedje fel magát s cselekedete következményeit vállalva hárítsa el az irtózatot vádat az egész zsidóság fejről. Van zsidó szolidaritás, de ez – hangsúlyozza Kohut – soha semmi szín alatt sem jelent bűnpártolást, vagy törekvést az igazság elpalástolására.” Schweitzer 1966. 73.

⁴⁵ Schweitzer 1966. 72-73.

⁴⁶ New York, 1894. május 25. (szombat este). Lelki kapcsolata szülőföldjével mindmáig megmaradt. 1894 márciusában már súlyos betegen egy Kossuth gyászünnepségen tartott beszéde közben a szószekeken roskadt össze (majd néhány heti szenvedés után meghalt). A pécsi hitközség megőrizte nagy hírű rabbija emlékét, mellszobrát (Perls Árminéval együtt) dísztermében őrzi.

Perls Ármin (Ávrám) 1853. november 1-jén⁴⁷ született a Szatmár megyei Nagykárolyban, ahol elemi iskoláit végezte. Hajdúszoboszlói és nagyváradai középiskolai tanulmányai befejezése után a berlini egyetemen keleti nyelveket és bölcseletet hallgatott, majd 1874. október 1-jével beiratkozott a kor rabbiképző intézetei között nagy tekintélynek örvendő berlini *Hochschulé*ba. 1879-ben avatták rabbivá, és ugyanebben az időben szerezte meg a bölcsészettudományokból doktori fokozatát.⁴⁸ Diplomái elnyerése után a kassai neológ izraelita hitközség választotta meg rabbijának (1879), ahonnan 1882-ben Kecskemétre hívták, az ottani hitközség ajánlotta számára a rabbiszéket az új, több mint 800 férőhelyes zsinagóga falain belül, amely akkor az Alföld harmadik legnagyobb zsinagógája volt. Perls elfogadta a meghívást és közel nyolc éven keresztül az ottani gyülekezet szellemi oszlopa lett. 1889-ben a jelentős tudományos munkásságát⁴⁹ folytató Perls-et a pécsi hitközség választotta rabbijának.

Perls a zsidó hitközség elismert lelki vezetőjeként az elkövetkező évtizedekben⁵⁰ – egészen 1914-ben bekövetkezett haláláig – nagy alázattal, körültekintéssel és tisztelettel látta el Pécssett rabbinikus feladatát. Perlsnek, aki átfogó teológiai és történelmi ismeretekkel, kiváló szónoki képességekkel⁵¹ rendelkezett, gyakorlati

⁴⁷ Perls 1925. 47.

⁴⁸ Szinnyei 1905. 801-802.

⁴⁹ Számos szentírási versfordítást, valamint tanulmányt készített, néhány közülük: A messiás, Az anyakönyvelés fejlődéséről, Dr. Goldziher memorandumáról, Homályos borájták, Hámán bitófája, Bajisznemán, Az írástudó díszruhája, Homályos peszikta helye, Der Minhag im Talmud, Jézus nevei a Talmudban, Az előadás művészete a régiéknél, Zsidó kulturvilág, Máté evangéliumának eredeti nyelve stb.

⁵⁰ Vö. Radnóti 2001. 106-112.

⁵¹ Lásd Benschofsky 1958. Perls szónoki kvalitásait, témáit Schweitzer már sokat idézett művében az alábbiakban foglalja össze:

„Már beszédeinek legelső bírálója megállapítja, hogy nyelvezetében, stílusában a szépség valósággal orgiákat ül s a szerző 'korlátlan virtuozitással játszik azon a csodaszzerű hangszeren, amelynek magyar nyelv a neve.' [Eisler Mátýás: „Perls beszédei” in: Magyar Izrael II, 35, 39.] Éppen ezért szónoklatainak idegen nyelvre való – mondhatnók – átköltése rendkívül nehéz feladat, de a vállalkozás nehézségei arányban állnának az eredménnyel. A zsidó hitközség története egy második Jellinekét vallhatna magáénak.

A történelmi körülmények alakulása folytán a magyar zsidóság előbb lett érzelmében magyar, sem mint nyelvében is azzá válhatott volna. Ezért a magyar nyelvű zsidó templomi szónoklatnak nem volt hosszú a története. De már rövid történetjének legelején – amint erre Benoschofsky rámutat – '1882 augusztusában egy teljes fegyverzetű szónoki hang szóval meg' a kecskeméti zsinagóga szószerzőjén. Az ekkor 29 éves Perls Ármin szava volt ez. 'S mindjárt itt a fejlődés elején a leggazdagabb szavú orátor, a született szónok beszédei szerkezetében, mondatai lendületében, szavai bőséges áradásában, képei plaszticitásában, minden hangjában a szónok.'

Beszédeiben áttekinti a zsidóság tanításának egészét, de sohasem válik elvont teológussá, moralistává vagy történésszé. A maga korából indul ki, annak lelki, vallási, családi, társadalmi problémáit helyezi a zsidóság eszméinek karátmérlegére s világítja meg azokat az örök igazságok színáji fényeivel. Így vizsgálja a vallás és az élet egymáshoz való viszonyát, tárgyalja többször is a szellemi és a fizikai munka funkcióját az egyén és a társadalom életében.

Társadalomkritikáját és az emberi haladásról való felfogását olvasva szinte azt mernék mondani, hogy Perls volt a kritikai realizmus szószéki képviselője. Egy helyen így szól. 'Gazdagjaink, ha hiúság, fényűzés, gyönyörvágy és hízelkedő ragyogtatás aranyborjútját kell készíteni, akkor nincsen áldozat oly nagy (...) melyet készséggel oda ne adnának. De ha felhangzik a haza, vallás, közművelődés hívó szózata, akkor hidegen és szenttelenül félreállanak.' Vagy egy más alkalommal: 'ha ki kell nyújtatnotok, ki kell nyitnotok kezeteiket – mindegyiketek alázatosan visszavonul (...) ki legtöbbit bírnia s tehetné (...) egészen félreáll. De ha markolni kell, elfogadni (...) akkor a legfukarabb is mindjárt ott terem.' Sülyos ítéletet mond a felelőtlen életéről: 'játszunk mindenütt, mindenkor, mindennel (...) szóval (...) becsülettel (...) a szívekkel.' Kevesli olykor a szociális felelősségtudatot a másik ember iránt: 'A környörilet útjai elpusztulnak (...) nincs szeretet (...) nincs részvét (...) nincs irgalom (...) nincs emberi érzés többé.' De felragyog előtte a jövendő nagy ígérete és feladata: 'Szabadságot, művelődést, jólétet, diadalt ülni a szegénység, önkény, sötétség és nyomor fölött. A tudomány nem egyesek kiváltsága többé, hanem az egyetem (t.i. mindenki) köztulajdona' (...)

A dús tartalom egynéhány régis szófűzésétől eltekintve a mai olvasó számára is élettelses, friss és a legjobb értelemben vett emelkedett irodalmi formában tárulkozik ki előttünk. Prédikációinak legsajátosabb jellegzetességét Benoschofsky finom analízissel a zenei komponáló készségben jelöli meg. Perls 'kontrapunktikusan visszatérő refrénekekkel, vezérmotívumokkal egy lendületbe, egy dinamikus egységbe foglalja a hatalmas orációkat.' Schweitzer 1966. 78-80.

teológusi⁵² tevékenysége és jelentős tudományos munkássága⁵³ Pécssett teljesedett ki. Fellépéseiben, írásaiban „egyszerre lép elének a fölényes tudású tudós, a megcáfolhatatlanul logikusan gondolkodó fő, a csattanósan szellemes debatter s a felelősségtudattól áthatott rabbi, aki a politikai és társadalmi problémáiban gyakran nyilvánított haladó felfogását összhangzatos egységbe foglalja a tradíció és a sarkalatos vallástörvény érinthetlenségének maradéktalan fenntartásával”.⁵⁴ Tanulmányait újságok közölték, országos hírnévnek örvendő hitszónoklatai kötetben jelentek meg. Hitoktatói tevékenysége mellett aktívan és elismerten részt vett a város közeletében.⁵⁵ Pécs város kulturális

⁵² Így például 1895-ben egy mindössze 15 oldalas, ma már alig feltalálható kis füzetben élesen elutasítja dr. Rosenberg Sándor aradi főrabbi országos polémiát kiváltó állásfoglalását, amelyben az lehetségesnek mondta olyan polgárilag megkötött házasságoknak nem házasságkötési szertartás keretében történő, de zsinagógai megáldását, ahol csak az egyik házasság zsidó. Perls, miután történeti és filológiai analízissel feldolgozott összefoglalását adja a zsidó házasságjog idevágó elveinek és gyakorlatának rámutat, hogy Rosenberg egész elmélete hibás. Az aradi főrabbi abból indul ki, hogy a házasságkötés a zsidó jog szempontjából polgári aktus, nem szakrális jellegű cselekmény. Miután ez a nézet téves, javaslata a vallástörvénnyel szembekerül és elfogadhatatlan. A rabbi az állam lojális polgáraként államjogilag érvényesnek ismerheti el eltérő vallású személyek házasságát, de egyházi jogi tekintetben, miután a zsidó házasságjog eltérő vallású személyek házasságkötésére lehetőséget nem ad, azt el nem fogadhatja, következképpen ilyen esetben a zsinagógai áldás sem megengedett.

⁵³ Perls nehezen alkotott: a vidéki elzártág, a nagy hitközség gondjaival való folyamatos elfoglaltság, a felekezeti élt kisebb-nagyobb hullámverései mellett rendkívül szenzibilis lelki alkata is gyakorta útját állta alkotó kedvének. Az is gátolta a szaporább munkában, hogy mint megvallotta tudományos értekezéseiben - szónoklataihoz hasonlóan - „formára, nyelvezetre nagy súlyt helyez”. Perls tudományos munkásságát Scheiber Sándor méltatta a Pécsi Hitközség 1953 novemberében Perls születésének 100. évfordulója alkalmából tartott ünnepélyen elhangzott előadásában. Scheiber kéziratosa „Perls, a tudós” című tanulmányának vonatkozó részét Schweitzer az alábbiakban foglalta össze:

„Kutatásainak igazi területe a talmudi régészet. Noha (...) csak részlettanulmányokat te[he]jt közzé, ezek bizonyítják, hogy nagy olvasottsága, kritikai érzéke, fényes dialektikája, éles logikája, filológiai biztonsága, világos és színes előadása őt tette volna alkalmassá és hivatottá a talmudi régiségtan megírására. E tárgykörben megállapítja Simon ben Lákis tiberiási lakóhelyét, értékes adatokat szolgáltat a régi héber könyvtékercek alakjához, nyomon követi az ókori zsidó anyakönyvezés történetét, vizsgálja a talmudi írástudók öltözékét, a házasságtörő nő büntetését, az átlagos zsidó termetről reánk hagyományozott megállapításokat a Talmud korából.

Rendszeres Talmud-tanulmányaiból nőnek ki a liturgia és halácha körébe tartozó értekezései, melyeknek három legjelentősebbje német nyelven jelenik meg külföldön. Az elsőben, a minhágnak (elfogadott szokásnak) jelentését és szerepét vizsgálja a vallástörvény alkalmazásában, a másodikban az öngyilkosság kérdését kutatja a zsidó vallás szempontjából, végül harmadikban a plágium fogalmának útját követi nyomon a zsidó irodalomban. Tudományos tekintélyét mutatja, hogy az I. világháború kitérésékor a breslauer Monatschrift – egyik legtekintélyesebb orgánuma a zsidó tudományoknak – őt kéri fel a háborúnak a zsidó jog szempontjából való vizsgálatra.

Úttörő érdemei vannak Magyarországon a krisztológiának zsidó forrásokból történő tanulmányozásában. Olyan szempontokra mutat rá, amelyek évtizedek múltán Klausner Jézus könyvében és a Strack-Billerbeck féle ötkötetes kommentárban valósulnak meg a külföldi teológiai irodalomban. Ez utóbbi ugyanis az Újszövetséget a talmud- és midrásirodalom anyagából magyarozza. Perls azt vallotta, hogy a kereszténység keletkezése és kialakulása a kortárs zsidó irodalom nélkül tudományosan nem vizsgálható. Módszerét Jézusnak egyik nevére és a Máté evangéliumának eredeti nyelvről szóló tanulmányaiban gyümölcöztette.

A magyar zsidóság köréből származó rabbinikus irodalmat gazdagítja nagyatyja, Perls Mózes bonyhádi rabbi vallástörvényi döntvényinek gondos kiadásával. A kötet előszavában megírja nagyatyja életrajzát és számos érdekes kortörténeti adatot közöl a szabadságharc körüli évek bonyhádi hitközségének belső életéről. E munkából ismerjük meg Perls Ármint, a ragyogó héber stilsztát.

Segítségét nyújt a pécsi székesegyház egyik bibliai tárgyú domborművének megértéséhez, a Szentírásnak több könyvét magyarra fordítja és érdekes módon ugyanakkor Goldziher Ignáccal és Bialikkal egybehangozón, de tőlük függetlenül azt hangoztatja, hogy a fordítás semmiképpen sem pótolhatja az eredetit. A Biblia lelkét csak az érti meg igazán, aki a héber szövegben képes olvasni

Kutatásainak túlnyomó többségét magyarul tette közzé. Ez büszkesége és nyeresége hazai teológiai irodalmunknak, egyszersmind vesztsége az egyetemes zsidó tudományak és orinetalisztikának, melynek munkatársai nyelvi nehézségek miatt ezekhez az értekezésekhez alig férhetnek hozzá.” Schweitzer 1966. 77-78. Az idézet utolsó bekezdése világosan utal az utolsó évszázad magyarországi zsidó (és persze nem csak zsidó) tudósainak nyíltan kimondani. Eseményeihez mérten kora kispolgári életformája könnyűnek találtatott: „Belső életünk üres, sivatag, hiú (...). A szalon, a hirlap, a zaj, a pöz, a taps, a mi éltető elemünk...”. A jótékonyaság „nagy részt külsődleges, gépies, iparszerű szeretet, szánalom

⁵⁴ Schweitzer 1966. 81.

⁵⁵ Az egész életében a béke, türelem és szeretet elveit hirdető, de ugyanakkor az uralkodó rendszerrel szemben is gerincesen helytálló felkezet-politikusként működő Perls személyét országzerte általános tisztelet és megbecsülés övezte; megkapta a Ferenc József Rend lovagkeresztjét is. A korszak elnyomás mellett látta az árnyoldalakat is, és volt bátorsága azokat szószékén nyíltan kimondani. Eseményeihez mérten kora kispolgári életformája könnyűnek találtatott: „Belső életünk üres, sivatag, hiú (...). A szalon, a hirlap, a zaj, a pöz, a taps, a mi éltető elemünk...”. A jótékonyaság „nagy részt külsődleges, gépies, iparszerű szeretet, szánalom

munkásságában is tevékeny szerepet vállalt, főleg az iskolaszék ülésain szeretett tevékenykedni, értékesíteni nagy tudását és bőséges tapasztalatait a város kultúrájának emelésére. Gyakorlati pedagógiai érzékét mutatja, hogy Magyarországon ő hirdette meg elsőnek egy zsidó gimnázium felállításának „égető szükségét”. *„Egyesült benne a tudás és műveltség, konservatív szellem a modernség mezében, tekintély és szerénység, nagyság és jóság.”*⁵⁶

Perls Ármin 25 év szolgálat után 1914. szeptember 8-án hunyt el, de a gyászünnepek miatt csak október 27-én tartották meg az emlékbeszédeket. Kartársai, dr. Ungár Simon eszéki, dr. Flesch Ármin mohácsi, dr. Junger Mózes siklósi, dr. Rosenthal Tóbiás bonyhádi, dr. Rubinstein Mátyás szekszárdi főrabbi mellett a szegedi főrabbi, dr. Lów Immanuel, Perls ifjúkori barátja is nagy gyászbeszédben emlékezett meg az elhunyt tudósi és szónoki érdemeiről.⁵⁷ A *Magyar Zsidó Szemlé*ben (amely legtöbb tudományos publikációját közölte) dr. Blau Lajos, a Rabbiképző rektora, a rabbikar folyóiratában dr. Neumann Ede nagykanizsai főrabbi,⁵⁸ a vezető felekezeti lapban, az *Egyenlőség*ben dr. Kiss Arnold budai főrabbi nemes veretű, a mai ízlésnek olykor már patetikusnak tűnő kifejezésekkel méltatták Perls alakját, hangsúlyozták a rabbikar, a zsidó tudomány, a magyar zsidóság, a pécsi hitközség veszteségét.

A sokoldalú, nagytehetségű főrabbinak a „nagy háború” első hónapjaiban bekövetkezett halála fizikailag (és szimbolikusan is) lezárja (úgy a magyarországi zsidóság, mint) a pécsi hitközség fejlődésének, kibontakozásának háromnegyed évszázadnyi felívelő korszakát. A pécsi zsidóság megpróbáltatásokban gazdag története az első világháború alatt, a szerb megszállás idején, majd a Horthy-korban, intézményeinek ezidőbeli története, vallási vezetőinek⁵⁹ tevékenysége, a közösség pusztulása⁶⁰ a *soában*, majd újjászületése a hajdani aranykor halvány visszfényeként 1945 után, ahogy mondani szokás, már egy másik történet.

és főképpen emberismeret híján egy engesztelő áldozat a társadalom oltárán.” Együttérzése a megalázottakkal és megszorítottakkal félreérthetetlen, az egész uralkodó rendet illeti: *„A pörölyök csattogását, a kerek zakatolását túlhangolja a műhelyekből, gyárakból, tárnákból feltörő moraja az elégedetlenségnek, a nyomorúságnak, a keserűségnek. Mert a ragyogó fényűzéssel, a puha pazar kényelemmel nem a szerény megélhetés, a mindennapi kenyér áll szemben, hanem a csenevész, elcsigázott, sápadtarcú inség (...) a gazdagság kimerülhet, de a szegénység, az éhség minél tovább vár, minél többet áldoz, annál nagyobb és erősebb.”* Vö. Perls 1936. Érzékelt a magyarországi zsidóság – minden külső látszat ellenére – továbbra is törekény státuszát. Az emancipáció 30. évfordulóján 1897-ben keserűen állapította meg: *„Izrael szabadsága, teljes egyenlősége, méltóság nem vált még a zárkózó társadalom köztudatává, vérévé.”* Rámutatott az antiszemitizmus hol burkolt, hol nyílt sisakban fellépő veszélyére: *„A fáraók sötét szelleme nemcsak a libiai óriás köemlékeiben él, hanem lappanghat a jelen társadalom szívében, intézményeiben, irodalmában és közfelfogásában. A vallási gyűlölet is ádáz (...) ki birkózik meg a Fáraó fajgyűlöletével, mely a vérnek, a szilaj ösztönnek, az emberben lakó bestia prédaordítása?”* Uo.

⁵⁶ Perls 1915. 18.

⁵⁷ „... Elsötétül a nap, ha két testvérnek egyszerre ontják véré. Két testvér állott a születő Izrael bölcsőjénél. Egyik a teremő eszmét adta, másik a terjesztő szót. Ritkán egyesül az kettő egy emberben. De akiben testvéren összetalálkoznak az ihlet, az eszme, a tanács és a tett, a végrehajtás és az eszme megmintázása, az tündöklő nap gyanánt ragog a szónoklás mennyboltozatán. És elborul az ég, elsötétül a nap, ha egy emberben a két testvér egyszerre hal meg.” Lásd Perls 1915. 41-42.

⁵⁸ „... Perls Ármin önálló, magamagában befejezett, másoktól teljesen elütő egyéniség volt. Rendkívül éles elme, erős ész és gránitból faragott jellem. Nem járt mintaképek után, gyűlölte a sablont és nem ismert megalkuvást (...). Családi tradíciók és ifjúkori tanulmányai a talmudhoz vonzották és talmudistának maradt teljes életén át. (...) Műveltsége széles alapokon épült fel, érdeklődésének köre folyton tágult, szelleme gazdagodott, tartalma bővült, de egyénisége soha sem törődött el. Papi működésében is ez irányította egyes-egyedül. (...) Híveit szeretettel és odaadással gondozta, de nem ismert meghunyászkodást senkivel szemben.” - „Dr. Perls Ármin” in: Neumann 1914. 141-143.

⁵⁹ Az első világháború alatt Weisz Gábor rabbihelyettes, 1919-1922 között dr. Pfeiffer Izsák főrabbi helyettes, majd dr. Wallerstein Zoltán főrabbi (1923-1944). A második világháború után dr. Krausz Henrik X. községkerületi főrabbi (1945-1946). Őt követte dr. Schweitzer József főrabbi (1948-1981). Jelenleg (1996 óta) Schönberger András az erősen megfogyatkozott, eljelentéktelenült pécsi gyülekezet (mintegy 100-140 lélek) rabbija.

⁶⁰ 1944-ben 3,000 fő, a pécsi zsidóság 90%-a halt mártírhalt. Hasonló méretű volt a pécsi járás községei (Pécs városával együtt ezek alkották a pécsi anyakönyvi kerületet) zsidóságának (mintegy 8,000 lélek) vesztesége is.

Felhasznált irodalom

- BENOSCHOFSKY 1958. Benoschofsky Imre: „Perls az orátor” in: Benoschofsky Imre (szerk.): *Harminc év után* (Budapest: 1958.)
- BERNSTEIN 1898. Bernstein: *Az 1848-49-ki magyar szabadságharc és a zsidók* (Budapest: 1898.)
- CSEKÚTI 1914. Cserkúti Adolf: „Az első pécsi zsidók” in: Szónyi Ottó (szerk.): *A Pécs-Baranyamegyei Múzeum Egyesület Értésítője* (Pécs: 1914.) (Különlenyomatként is: Pécs: Wessely és Horváth nyomda, 1914.)
- JAKAB 2009. Jakab Józsefné: „Pécs ’igaz mecénása’ és a komlói szénbányászat megálmodója” in: Jánosi Engel Adolf: *Életemből* (Pécs: Pro Pannonia Alapítvány, 2009).
- JÁNOSI ENGEL 2009. Jánosi Engel Adolf: *Életemből* (Pécs: Pro Pannonia Alapítvány, 2009).
- KISS 1931. Kiss Arnold: „Ifjak és Öregek” in: *Magyar Zsidó Szemle* XLVIII (1931.)
- NEUMANN 1914. Dr. Neumann Ede (szerk.): *Magyar Izrael Az Országos Rabbiegyesület Közlönye*. VII. évfolyam (Nagykanizsa: Zala Hírlapkiadó és Nyomda Részvénytársaság, 1914.)
- PERLS 1915. *Perls Ármin emlékezete*. Kiadja a Pécsi Izr. Hitközség Elöljárósága, (Pécs: 1915.)
- PERLS 1936. Perls Ármin: *Beszédek 1889-1910* (Pécs: 1936.)
- PHJ Pécsi Hitközség Jegyzőkönyve
- RADNÓTI 2001. Radnóti Ilona: „Perls Ármin pécsi főrabbi (1853-1914)” in: *Pécsi Szemle* 2001 (tél)
- SCHEIBER 1960. Scheiber Sándor: *Magyarországi zsidó feliratok* (Budapest: MIOK, 1960.)
- SCHWEITZER 1966. Schweitzer József: *A Pécsi Izraelita Hitközség története* (Budapest: MIOK [Magyar Izraeliták Országos Képvisellete] kiadása, 1966.)
- SINGER 1928. Singer Jakob: *Temesvári rabbik a XVIII. és XIX. században. Részben kiadatlan kútfők alapján. Képekkel és kútfői függelékkel* (Seini – Szinerváralja: Wieder Jakob könyvnyomdája, 1928.)
- SZINNYEI 1905. Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái*, X. kötet (Budapest: Hornyánszky Viktor Könyvkereskedése kiadása, 1905.)
- WALLERSTEIN 1926. Wallerstein Zoltán: *Adalékok a Pécsi Izraelita Hitközség történetéhez* in: Friedmann Dénes – Hevesi Simon – Klein Miksa (szerk.): *Jubileumi emlékkönyv dr. Blau Lajos /.../ hatvanötödik születésnapja /.../ alkalmából* (Budapest: Franklin Nyomda, 1926.), (különlenyomatként is [Pécs: 1926.])
- WEISZ 1929. Weisz Gábor: *A pécsi Izraelita Hitközség monográfiája* (Pécs: Pécsi Izraelita Hitközség Elöljárósága, 1929.)

A PÉCSI GÖRÖGKATOLIKUS EGYHÁZKÖZSÉG TÖRTÉNETE

BODOGÁN LÁSZLÓ

Diese Studie stellt die Geschichte der Pécs-er Griechisch-Katholischen Gemeinde vor. Die Einleitung legt vorerst weiter zurückreichende Prämissen dar. Sie skizziert die Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte der östlichen und westlichen katholischen Kirche, sowie die Geschichte der ungarischen griechisch-katholischen Kirche. Die kirchenrechtlichen und dogmatischen Unterschiede werden ebenfalls kurz behandelt.

Des Weiteren analysiert die Studie die vierzigjährige Vergangenheit der Pécs-er Griechisch-Katholischen Kirchengemeinde. Die drei Komitatsgrenzen überschreitende Pécs-er Kirchengemeinde wird vom pécs-er griechisch-katholischen Parochus geleitet. Als offizieller Pfarrer der Landgemeinde Bakonya ist er zusätzlich in der römisch-katholischen Seelsorge tätig. Den Mittelpunkt des Gemeinschaftslebens nimmt die Pfarrei in Pécs, sowie die seit der Jahrtausendwende stufenweise renovierte griechisch-katholische Kirche zum Heiligen Franz Xaver ein.

A Pécsi Görögkatolikus Egyházközség esetében „csak” négy évtized történéseiről lehet beszélni. Hogy ez közérthető legyen, szükséges a távolabbi előzmények ismerete. Ehhez nyújt segítséget a keleti és nyugati egyház kialakulásának és fejlődésének megismerése, illetve a görög katolikus magyarság történetének vázlatos bemutatása.

Az egyház keleti és nyugati része

A Jézus Krisztus által alapított egy Egyház kezdetben teljesen egységes volt. Arómai birodalomléte, annak közös nyelve (görög) nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a kereszténység gyorsan elterjedjen. Diocletianus császár a Római Birodalom egységének megtartása mellett 285-ben az uralmat megosztotta Maximianus társ-császárral. A felosztással megkezdődött a nyugati és a keleti rész önálló élete s ezzel megteremtődött a lehetősége annak is, hogy a birodalomban a kereszténységen belül kétféle vallási fejlődés induljon meg. Az egységes és egyetemes egyházon belül keleti és nyugati joghatósági terület alakult ki. Az egyház két részén egymástól eltérő liturgikus szokások és fegyelmi előírások alakultak ki. Ennek számos történeti, kulturális, néprajzi és egyéb oka volt, mely a keleti és nyugati szertartások, rítusok kialakulásához vezetett. Az eltérő fejlődés következménye, hogy a Jézus Krisztusra épülő apostoli hagyományt folyamatosan és töretlenül megőrizve, kétféle egyházi szervezet épült ki; Nyugaton Róma központtal a katolikus egyház (latin), Keleten Konstantinápoly (Bizánc) központtal az ortodox egyház (görög).

A rítusok különbözősége eleinte semmiféle problémát nem jelentett, az egyház egységét nem bontotta meg. Később azonban fokozódtak a különbségek a liturgiában, az egyházi szervezetben, dogmatikai- és fegyelmi kérdésekben; nem értették egymás nyelvét sem. Nyugaton a IX. században általánossá vált a kovászos kenyér helyett az ostya használata, a keletiek emiatt vitatni kezdték az áldozat érvényességét. Nyugaton a primátust¹ úgy értelmezték, hogy a pápa joghatósága mindenre és mindenkire kiterjed, ezt Keleten nem fogadták el, hanem éppen ellenkezőleg, a bizánci patriarcha tekintélyét akarták növelni. Bizáncban az is ellenérzést váltott ki,

¹ Primátus: elsőség; Róma püspöke – a pápa – az egész egyetemes egyház feje. Keleten négy, egymással egyenrangú patriarchátus volt (Alexandria, Antiochia, Bizánc, Jeruzsálem), Nyugaton egy: Róma.

hogy VIII. Benedek pápa a Hiszekegybe hivatalosan is beiktatta a Filioque-t,² amit Bizáncban már dogmatikai különbségként értékelték Kelet és Nyugat viszonyában. Ezekon kívül még számtalan kisebb eltérés volt a két egyház között, melyek a sajnálatos meg nem értések és emberi kicsinyességek miatt végül a nyugati és keleti egyház szakadásához vezettek. Ez 1054. július 16-án következett be, de már jóval korábban elkezdődött és a keresztes hadjáratok alatt vált teljessé.

A magyarok és a keleti kereszténység

A magyarság ősei az V. században a kaukázusi hazában találkoztak először a kereszténységgel, annak is a keleti szertartásával³. A vándorlás évszázadaiban ismételten kapcsolatba kerültek velük, majd a X. század közepén a magyar vezérek Bizáncban megkeresztelkedtek⁴. A bizánci patriarcha Hierotheosz püspököt küldte a magyarokhoz, aki a vele jött szerzetesek segítségével elkezdte őseink megtérítését, aminek eredményeképp a vezérek és a nép egy része megkeresztelkedett. Szerzte az országban létesültek női és férfikolostorok. A veszprémvölgyi apácázárda – hiteles görög másolatban és latin fordításban – fennmaradt alapítólevele szerint az alapító nyelve görög volt, s az eredeti görög nyelvű oklevelet Kálmán megbízásából Simon *pécsi püspök* bontotta fel és másolta le.⁵ A Gellért-legendából ismerjük a marosvári és az oroszlámosi kolostor alapítását. Ugyanebben az időben keleti szertartású szerzetesek éltek Tihanyban a ma is meglévő barlangokban, valamint a pilisi és a zebegényi hegyekben. Ez utóbbiak központja a visegrádi kolostor volt. Bazilita (keleti szertartású férfi szerzetes) kolostor működött Pásztón és Száva-szentdemeteren, Dunapentelén pedig apácázárda épült Szent Pantaleimón tiszteletére. Később a bizánci-magyar viszony ellenségessége (970) miatt a megindult hittérítés megakadt, majd a szerzetesi utánpótlás miatt meg is szűnt. A bizánci egyház által megkezdett térítést a nyugati egyház fejezte be. Géza fejedelem Nyugatról kért segítséget, Szent István pedig nyugati szertartású egyházmegyét alapított. A megmaradt bizánci szerzeteseket nem űzték el hazánkból, hanem a latin szertartású főpásztorok joghatósága alatt tovább folytathatták működésüket.⁶ E kolostorok sorsáról hiányosak az ismereteink, de a XIII. századra hanyatlásnak indultak, szerzeteseik kihaltak, s vagy elpusztultak, vagy latin szertartásúak lettek.

A tatárjárás után újra megindult a keleti szertartású népek beköltözése. Erdély területére a románok, az ország északkeleti részére a ruszinok települtek be. A XIV. században közepén a törökök elől menekülő szerbek a Tiszántúlra, majd később az ország déli részére érkeztek nagy számban. Ebben a században érkeztek hazánkba a görög nemzetiségek is, de nem alakítottak ki zárt településeket, hanem a városokban éltek. Őket leszámítva minden nemzetiségkialakította az új területen a maga kolostori központját, püspökségét, mely a hit megőrzésének és fejlődésének fontos része volt. Az Árpád-házi kolostorok kihalása után a keleti szertartású magyaroknak nem volt egyházi szervezetük, ezért számukra két lehetőség maradt: vagy áttérnek a latin szertartásra, vagy a bevándorolt ortodox nemzetiségekhez csatlakoznak. A keleti szertartású magyarok a nemzetiségi püspökök joghatósága alá kerültek. Hazánk mai területén élő magyar görög szertartásúak túlnyomó többsége a munkácsi püspökök joghatósága alá került. Maradt egy kis létszámú közösség, amely megőrizte szertartását és anyanyelvét, de a törökkel vívott háborúk után ennek a közösségnek a továbbélése nem bizonyítható.

² filioque: „... és Fiútól.” A nicea-konstantinápolyi hitvallás szerint a Szentlélek az Atyától származik. Nyugaton az arianizmus Krisztus istenségét tagadó eretneksége miatt azzal akarták kidomborítani Krisztus isteni tekintélyét, hogy a hitvallás szövegébe betoldották a Filioque kifejezést; tehát a Szentlélek „az Atyától és Fiútól származik.”

³ Dr. Pirigy István: A magyarországi görög katolikusok története, Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, 1990. 9.o.

⁴ A források csak Bulcsu és a gyula megkereszteléséről beszélnek, de biztosra vehető, hogy Termacsu (Tolmács) is felvette a keresztséget. Pirigy: i. m. 19.o.

⁵ Pirigy: i. m. 48.o.

⁶ Pirigy: i. m. 30.o.

Biztos azonban, hogy a mohácsi vész után Kelet-Magyarországon és Erdélyben léteztek olyan bizánci szertartású közösségek, amelyek azzal adtak életjelt magukról, hogy szertartásaikat magyar nyelven akarják végezni.⁷ Velük kezdődik a keleti szertartású magyarság újjáéledése. Erdélyben – akik nem akartak protestáns hitre térni – nagy számban tértek át a görög keleti egyházba. Bocskai István fejedelem ortodox vallású hajdúkat telepít Dorogra, akik néhány évtized elteltével az egyik legjelentősebb magyar egyházközséget, Hajdúdorogot hozzák létre. A török kiűzése után a Tiszántúlra beáramló görögök, ruszinok, románok, rácok, macedónok a magyar szórványokban élők egy részét beolvasztják, de ahol a magyarság volt túlsúlyban, ott a nemzetiségek magyarosodtak el.

Az uniós mozgalmak; görög katolikus egyházak létrejötte

A XVII. század elején a katolicizmus megerősödött. Több főnemesi család – köztük a ruszinok által lakott területek földesurainak jelentős része – katolikus hitre tért. Ez utóbbiak birtokain (Ungvár, Homonna, Huszt, Szatmár stb.) szerzetesek telepedtek le, akik a lutheránusokat, reformátusokat és a szakadároknak nevezett keleti szertartásúakat egyaránt eretneknek tekintették, és meg akarták őket téríteni.⁸ Az uralkodó körök által támogatott térítéssel szemben a keleti egyház védtelen volt. Az unió kezdeményezői úgy vélték, hogy a folyamatnak csak az unió vethet véget. A kezdeményezőket mélységesen áthatotta egyház egységének eszméje is. Az 1054-ben kettészakadt egyház súlyos seb volt a kereszténység testén, melyet így próbáltak orvosolni.

1596-ban a mai lengyel állam keleti-délkeleti vidékein és mindenekelőtt Ukrajna nagy részén, valamint Belorussziában kezdődött meg a keleti szertartásúaknak a római katolikus egyházzal való hivatalos és tömeges egyesülése. 1596-ban Lengyelországban, pontosabban a lengyel-litván államban megkötik a breszti uniót, amelynek eredményeként az egyház keleti ágához tartozó ortodoxok egy része csatlakozott a nyugati ághoz. Így jött létre a bizánci szertartású katolikus, vagy gyakrabban használt nevén görögkatolikus egyház. A lengyelországi eredményeken felbuzdulva a történelmi Magyarország területén 1646-ban az ungvári, majd 1664-ben a munkácsi egyházmegye teljes egészében egyesült Rómával. A gyakorlatban ez azt jelentette, hogy a keleti egyház szertartása és fegyelme (pl. a böjt, kovászos kenyér használata, papi nősülés) sértetlen maradt, ugyanakkor elfogadták a pápa főségét (primátus). Így a görög katolikus egyház híd lett Kelet és Nyugat között; egységbe hozta a római katolikus egyházszerkezetet az ortodox liturgikus és patrisztikus hagyományokkal.

A görög katolikus identitás része a keleti szertartáshoz való tartozás tudata, a keleti hagyományok ápolása, a keleti teológia és lelkiség iránti érdeklődés, valamint a keleti egyház jogi szemléletével és egyházképével való rokonszenv, ahol ez nem érinti a pápa főségét. Ugyanakkor kifejezi az egyetlen krisztusi egyházhoz való tartozást, mely a pápához való hűségben nyilvánul meg.

A magyar görög katolikus egyház

A magyar görög katolikusok önálló egyházmegyével az unió után sem rendelkeztek, a hívek az eperjesi, munkácsi, balázsfalvi és a szamosújvári egyházmegyékben éltek. Hosszas küzdelem árán sikerült elérni, hogy 1912-ben I. Ferenc József király megalapítsa, X. Pius pápa pedig kanonizálja a *Hajdúdorogi Egyházmegyét*. Ebben nagy szerepet vállaltak a hajdúdorogiaiak, ezért a nevét az ő városukról kapta a püspökség, bár tényleges székhely sohasem volt ott. Az első püspök, Miklósy István a jobb infrastruktúrával rendelkező Debrecen választotta székhelyül. Egy 1914. évi püspökségi bombamerénylet után – melyben hárman meghaltak, többen megsebesültek, de a püspök sértetlen maradt – átköltözött Nyíregyházára, s azóta ott van a hajdúdorogi

⁷ Pirigy: i. m. 77.o.

⁸ A század első éveiben megjelent jezsuita évkönyvek községek szerint tüntetik fel a római katolikus vallásra térített lutheránusok, reformátusok és skizmatikusok számát.

püspök székhelye, akinek joghatósága az egész ország görög katolikusaira kiterjed. Az eperjesi egyházmegye Trianon utáni Magyarországhoz tartozó része önálló kormányzati egység, ún. apostoli kormányzóság, Miskolc központtal. Ezt a „rész-egyházmegyét” is a hajdúdorogi püspök, Dr. Keresztes Szilárd kormányozza. A görög katolikus hívek nagyobb létszámban Borsod-, Hajdú- és Szabolcs megyében élnek. Szórványban élnek még, Szeged és Szolnok környékén. A Dunán túli területen Budapesten a Fő utcában, Budaörsön, Dunaiújvárosban, Esztergomban, Érden, Halásztelken, Győrben, Szigetszentmiklóson, Pécsen, Pomázon és Veszprémben van parókia. A Magyarországon élő görögkatolikus hívek száma becslések szerint kb. háromszázezer fő.

A pécsi egyházközség

Létrejöttét az ország „szocializmus útján” való elindulásának „köszönheti”. Az ötvenes évek elejének az országot a korábbi fejletlen agrár-ipari országból fejlett ipari-agrár országgá, a vas- és acélgyártás hazájává akarták fejleszteni. A mecseki szén- és uránbányászat hihetetlen mérvű fölfejlesztése magas kereseti lehetőséget és könnyű lakáshoz jutást biztosítottak az itt munkát vállalóknak. A jobb megélhetés reményében sok család hagyta ott szülőfaluját, ősei lakhelyét, és átköltözött erre a vidékre, s lett a ma mintegy kétezer-ötszáz hívőt számláló közösség alapítója.

Ők saját rítusukat nem gyakorolhatták, nem élhették meg, ezért Dudás Miklós – az egyházmegye második püspöke – 1969-ben Szántai Miklós szegedi parókuszt bízta meg a pécsi egyházközség megszervezésével. Ő mintegy 200 km-es távolságból járt át és kereste fel azokat a családokat, akiknek nevét és címét az otthoni egyházközségek papjai küldték el. 1972-ben megalakult a Pécsi Szórvány Egyházközség. Területe Baranya, Somogy és Tolna megye egész területére kiterjed. 1973 novemberében az Alkotmány utcában levő Xavéri Szent Ferenc kápolnát (Xavér-templomot) Dr. Cserháti József pécsi püspök átengedi „*kizárólag görög szertartású istentiszteletek tartására.*”⁹ Miklós atya – pécsi szórvány parókusi kinevezése után – 1973-ban Pécsre költözött. 1975-ig azonban egy közeli kis faluban, Bakonyán lakott, azzal a kikötéssel, hogy az ott élő római katolikus hívek pasztorális ellátását is végezze. Ez a kinevezés a mai napig fennáll: a pécsi görög katolikus parókus egyben bakonyai plébános is. 1974. január 1-től lehetőség nyílt arra, hogy ha csak részben is, de Miklós atya beköltözzön az Alajos u. 21. sz. alatti parókia épületébe, melyet a Pécsi Püspökségtől kapott parókia céljára. Az épület még lakott volt, de a bérlők fokozatos kiköltözésével korszerűsíteni és komfortosabbá lehetett tenni.

2010-ben 180 pécsi és 340 vidéki (Baranya, Tolna és Somogy megyében élő) család tartozik a pécsi egyházközséghez. Jelentősebb számú nyilvántartott görög katolikus hívő él a következő helységeiben: Áta, Dombóvár, Komló, Harkány, Kaposvár, Mohács, Siklós, Siófok, Szekszárd, Szökéd. Ezek nagyobb részében évente a nagyobb ünnepek kapcsán, vagy havonta van görög katolikus Szent Liturgia.

Az egyházközség lelki életének gyarapodása mellett beszélni lehet az egyházközség külső szépségeiben való gyarapodásáról is. Miklós atya idejében megvalósult parókia-korszerűsítést és templom fűtését 1988-89-ben a templom külső- és belső felújítása (tetőszerkezet cseréje, külső és belső festés) követte, Gulybán Tibor atya vezetésével. 1998-99-ben pedig sikerült a parókia épületet úgy bővíteni, hogy a közösségi élet helyszíne elkülönül a lelkészi lakástól. Azóta a kialakított közösségi termekben folyik a hitoktatás, felnőttekkel való foglalkozás, közösségi programok lebonyolítása, a messzebről érkező (főleg az ország keleti részéből, vagy a határainkon túli) hittestvérek elszállásolása.

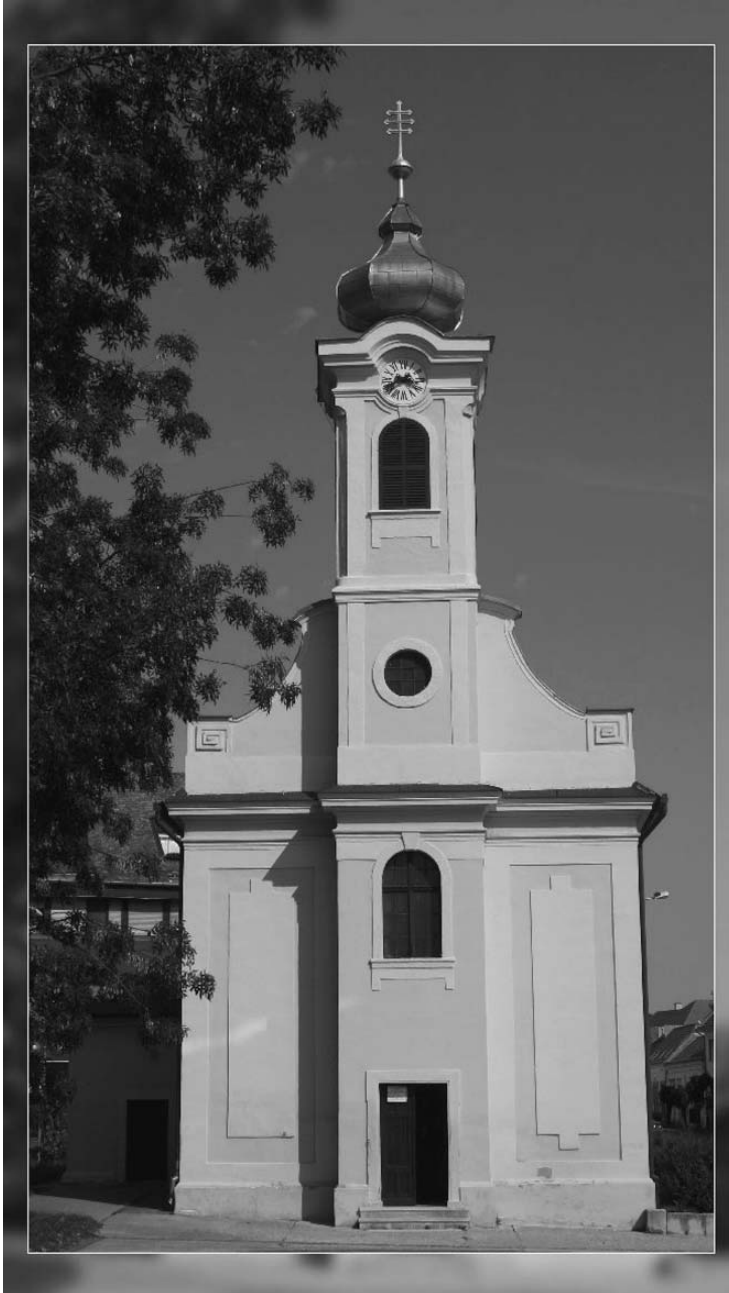
2004-ben a templom tornya kapott – a régivel teljesen megegyező formájú – új favázat és bádorgborítást, amit a falak külső tatarozása követett.

2005-ben pedig a templom keleti jellegét leginkább meghatározó ikonosztáz készült el. Tervezője Máthé András pécsi belsőépítész. Az ikonokat Egri Erzsébet festőművész készítette.

⁹ Részlet az adásvételi szerződésből.

2010 tavaszán kezdődött el a templom belsejének tisztító festése, melynek végétével hosszú idő után egy szép, igazi kis gyöngyszem áll az imádkozó, vagy éppen csak érdeklődő emberek rendelkezésére.

Hosszútávú terveink között szerepel, hogy minden megyeszékhelyen alakuljon görögkatolikus parókia. Így a Pécestől távolabb élőkkel való rendszeres személyes kapcsolat kialakítása és fenntartása, a közösségi élet fokozottabb szervezése sokkal könnyebb és nagyobb hatásokkal végezhető.



A Xavéri Szent Ferenc templom (Tám László felvétele)

Felhasznált irodalom

Dr. Pirigy István: A magyarországi görög katolikusok története. Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza, 1990.

Dr. Pirigy István: Katolikus Egyháztörténelem. Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza, 1991.

Király Ernő: Mi, görög katolikusok, Szent Gellért Kiadó, 1999.

Dr. Timkó Imre (szerk.): A hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi emlékkönyve. Nyíregyháza, 1987.

Lakatos László: Ünnepi könyv a Bizánci egyház liturgikus évéhez, Máriapócs, 1997.

Házad ékessége, Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza



A Xavéri Szent Ferenc templom (Tám László felvétele)

A MISZTIKUM SZEREPE AZ ÚJ VALLÁSOSÁGBAN

KAMARÁS ISTVÁN OJD

Der Verfasser untersucht in dieser Studie das Verhältnis von Askese und Mystik. Er unterscheidet dabei die hauptsächlich die östliche Welt verneinende und die sich nicht nur ausschließlich in die westliche Welt fügende Askesearten. Entgegen der herkömmlichen Ansicht, welche den Osten mit der Mystik gleichsetzt, den Westen aber die Askese zumutet, behauptet der Verfasser, dass beide Askeseströmungen eigene Mystik und Kontemplation voraussetzen. Das Überschreiten in die andere Welt (Spiel, Komik, Kunst) bezeichnet er als stufenartige Schritte in Richtung der Stille der Mystik. Die unterschiedlichen Strömungen der neuen Religiosität werden in der Beziehung untersucht, inwieweit sie Alternativen zum sich aus der Stille der Mystik entfaltenden, sich dem Transzendentalen opfernden zweckrationalen und gesellschaftsbezogenen Handeln bieten. Die Pfingstbewegungen werden als eine besondere Form der jetzigen westlichen Askese und Mystik betrachtet. Deren bedeutendste ungarische Vertretung ist die „Hit Gyülekezete“ (Versammlung des Glaubens). Viele Einheimischen versuchen das aus der traditionellen Kirche fehlende mystische Erlebnis in den diversen hauptsächlich synkretistischen und neopaganistischen Kultströmungen zu wiederfinden. Eine besondere Art der Mystik repräsentieren die katholischen geistlichen Bewegungen, welche als quasi Übergangsformen fungieren. Dieser Übergang besteht zwischen den klassischen Mönchsorden und den durchschnittlichen Gläubigen, die ihren Glauben und ihre Religion regelmäßig ausüben. Alle drei Arten der neuen und alten Sekten weisen bezüglich der Askese und der Mystik recht unterschiedliche Charakteristiken auf. Die Mystik- und Askeseauffassung der synkretistischen Kultströmungen bieten im Gegensatz zu den östlichen Traditionen sofortige und sichere Lösungsmethoden und Resultat an. Es ist schwierig zu unterscheiden, was der wirklichen und was der Pseudomystik entspricht. Ebenfalls problematisch erweist sich, das richtige Verhältnis zwischen der auf die Außenwelt gerichteten katholischen Askese und der egoistischen (nicht als Zweckmittel eingesetzten) katholischen Mystik zu finden. Der Verfasser ist der Meinung, dass die Zukunft der Kirche im Mysterium zu entdecken sei. Diese zukünftige Geistlichkeit sollte „hic et nunc“ aufgebaut werden. Dabei sollte man auf die Stille der Mystik und auf die Zeichen der Zeit Acht geben.

K. Rahner szerint egyházunk spiritualitását tekintve ijesztő mértékben élettelen egyházunk, a ritualizmus, a legalizmus, az adminisztráció, középszerűség jellemzi, hiányzik belőle az egzisztenciális fantázia, ezért lelki atyákra, keresztény gurukra lenne szüksége, akik bevezetnek minket a meditációba és a misztikába. A katolikus egyháznak tehát a misztérium és az evangéliumok örömmel megváltott közösségévé és intézményévé kellene válnia.¹

Aszkézis és misztika

M. Weber megkülönbözteti a tipikusan, de nem kizárólagosan keleti (a világot elutasító), valamint a tipikusan, de nem kizárólagosan nyugati (a világba illeszkedő) aszkézist. A világot elutasító aszkéta harcban áll a világgal, számára a világon belüli cselekvés számára kísértés, mellyel szemben meg kell őrizni kegyelmi állapotát. A világba beilleszkedő aszkézisben az aszkéta feladata a világ átalakítása az aszketikus ideálok szerint, vagyis etikai racionalizálása, hivatásának szerves része a társadalmi célok valóra váltásában való ésszerű és józan

¹ Rahner 1994.

közreműködés.² A világon belül cselekedni akaró aszkézis legkövetkezetesebben a kálvinizmus talaján fejlődött ki, csúcsteljesítményei a 17-18. századi neoprotestáns vallásosság kontextusában születtek. A világot elutasító, vagyis a társadalomból kivonuló aszkétának is megvan a helye és hivatása a világ rendjében, ugyanis a világ „rendetlen” rendjével szemben őrzi meg kegyelmi állapotát. A világban maradó aszkéta csak azt utasítja el a világból, ami kegyelmi szempontból irreleváns (például a gyönyör és az élvezet világát), igenli a világon belüli fegyelmezett és módszeres életvitel keretében megvalósított racionális cselekvést.

Sokan úgy látják, hogy keleten az üdvmetodika a tisztán kontemplatív, misztikus végső célban csúcsosodik ki, nyugaton pedig a misztikus vallásosság átcsap aszketikus erénybe, azaz kelet útja a misztikáé, nyugaté viszont az aszkézis. Ezzel szemben úgy látom, hogy mindkét fajta aszkézishez sajátos misztika, sajátos kontempláció kapcsolódik. A nyugati aszkéta számára cselekvése jelenti misztikájának igazolását. A nyugati aszkéta számára a keleti kontempláció restség és steril önélvezet, pedig a keleti misztikus korántsem passzív álmodozó, nem önhipnotizáló, hanem energikusan koncentrálna az igazságokra, viszont nem eszköze, mint a nyugati aszkéta, hanem gyűjtőedénye Istennek. A kontempláció a nyugati misztikában (például a cisztereknél, a jezsuitáknál) nem akadályozta meg, hogy túlsúlyban maradjon a transzcendensnek önátadó célracionális társadalmi cselekvésre és a kegyelem beigazolódás a cselekvésben. Még *Eckhardt* mester is Mária fölébe helyezi Mártát, míg a keleti misztikus Mária mellett észre sem veszi, vagy egyértelműen elmarasztalja Mártát. Jézus mindkettőjük érdemeit látja: megdicséri a szorgoskodás helyett meditáló Máriát, de értékeli Márta világon belül maradó aszkézisét is, és ezt azzal is kifejezi, hogy az ő kedvéért támasztja föl Lázárt. Gyümölcsaik alapján mindkét út lehet üdvös, és mindkettő lehet az üdvösség szempontjából kerülőút vagy zsákutca. A világban maradó aszkéta sikeresen megvalósíthatja a transzcendensnek önátadó célracionális társadalmi cselekvést, de Isten eszközének tartva magát, egy pillanatig sem kételkedve az üdvözülés bizonyosságában, könnyen eshet a gög csapdájába. A világot elutasító aszkézis misztikusa – mint a világhoz kontrasztként viszonyuló alternatíva – közösséget kínálhat a világban céljukat és megnyugvásukat nem találóknak, de könnyen érezheti magát a démonokat hatalmában tartó mágusnak, vagy a racionális rend gondolatát elvető, a világot tisztító tűzbe borítani kívánó kiliasztikus forradalmárnak.

A keleti és ázsiai vallásosság kombinációja inkább, de nem kizárólag a nyugati kereszténységben jelenik meg: előbb a klasszikus keresztény szerzetességben, majd az új – de nem csak keresztény – vallási jelenségekben. *Horányi Özséb* a nyugati szerzetesrendeket és a mai lelkeségi mozgalmakat hozza föl példának a transzcendensnek önátadó célracionális társadalmi cselekvésre, de a nyugaton működő keleti vallásokban is találhatunk hasonló jelenségeket. A krisnások körében a keleti misztika művelése mellett legalább ennyire erős (és felettébb időigényes) elem a teljesítményelvű aktivizmus, és nem könnyen állapítható meg, mit ad ki ötvözetük.³ A nyugati világban felbukkanó, nem teljesen autentikus „light” buddhizmus misztikája igen gyakran elsősorban a piaci versenyben túlhajsolt és versengő városi ember relaxációjaként szolgál, ám mint a kemény versenyszellem és teljesítményhajsza fékezése lépés lehet az igazi misztika felé.

Úgy vélem, a transzcendensnek önátadó célracionális társadalmi cselekvés – miként ezt *Horányi* is megállapítja – a csendből születik, vagyis (értelmezésem szerint) az Istenhez jelenében való helyhez és időhöz nem köthető létnek, az örökkévalóságnak egy pillanatra való megtapasztalásából, a bizonyosság örömeiből és békéjéből, vagyis a misztikából. Az első lépés a személyes (*S. Weil* terminusában személytelen, *Buberrel* szólva Én-Te viszonylatú), a „titokban bennmaradó” belső cselekvés, és ebből nőhet ki második lépésként ennek az élménynek másokkal való megosztása, a misztikus élmény közösségének létrehozása, harmadik lépésként pedig megvalósulhat a transzcendensnek önátadó célracionális társadalmi cselekvés.

² Weber 1992: 109-323. old.

³ Kamarás 1998.

Lépcsőfokok a misztikum csendje felé

Úgy tűnik, hogy erre a csendre még a mai „gyakorló” kereszténynek sincs elegendő affinitása, lehetősége, esélye, arra viszont mindegyikük képes, hogy – mondhatni hétköznapi – lépéseket tegyen a csend irányába, ugyanis az ember a tudásszociológus *P. Berger* szerint lényegénél fogva másik világokba átlépő, vagyis ilyen fajta átlépésre, transzcendálásra alkalmas lény.⁴ Ugyanerről szól a filozófiai antropológus *Nyíri Tamás* is, amikor a túlparti fényekről, a transzcendenciának a mindennapi életben is felbukkanó jelzéseiről beszél.⁵ *Berger* komikumról szóló könyvének *A komikum mint a transzcendencia jele* című zárófejezetben „a humor – mely transzcendálja a mindennapi realitást és időlegesen egy másfajta realitást helyez bele – a transzcendencia alacsonyabb fokozata (...) A komikus élmény eredete közel van a numinozitáshoz. (...) A komikus a szakramentális univerzum manifesztációja”.⁶ amit úgy is le lehet fordítani, hogy már a viccelődő ember is transzcendál egy kicsikét. A „transzcendencia” helyébe „misztikát” is írhatunk. *Nyíri* a humoron kívül a rend igényében, a játékban és a reményben látja meg a túlparti fényeket. Amikor számon kértem rajta a művészetet, igazat adott, s megígérte az átdolgozott kiadásba ötödiknek a művészet is bekerül. Ez az ötféle átlépés a hétköznapi misztikum területeire lépcsőfokok lehetnek a misztikum csendje felé. Amikor az anya azzal vigasztalja valamitől megijedő gyermekét, hogy ne sírj, minden rendben van, és ezt ráadásul egy olyan világban teszi, ahol szembevető a rendetlenség, hitelesen ezt csak hétköznapi misztikusként mondhatja. Amikor gyermeki lélekkel elmerülünk a játékban, hétköznapi misztikus tapasztalatra tehetünk szert. Amikor Istenen kívül senki mást, semmi mást nem veszünk egészen komolyan (még a szent dolgokat sem) és rajta kívül minden tudunk nevetni, hétköznapi misztikusként mindezek fölé emelkedünk. Ugyanezt történik velünk, amikor reménytelen helyzetben reménykedünk. Amikor egy művészi alkotás segítségével képesek leszünk a rutinvilágból kiemelkedve az átlépéssel járó átlátásra és önmegragadásra, vagyis arra, hogy a művészi élmény metaszintjéről lássuk meg, ragadjuk meg a világot és önmagunkat, képesek leszünk Münchhausen báró módjára hajunknál fogva kirántani önmagunkat a mindennapiságból. Az átlépésre képes és az átlépések után ihletettebb, energikusabb, adásra készebb, kreatívabb, optimistább és derűsebb ember a hétköznapi misztika gyakorlásának köszönhetően legszürkébb és legizzadságosabb mindennapjaiban is megőrizheti magában az „odaátok” és csendek élményét, hatását, auráját.

Az új vallásosság típusai

Az új vallási jelenségeket azzal a mércével vizsgálom, hogy mennyiben kínálnak lehetőséget a misztikum csendjéből fakadó transzcendensnek önátadó célracionális társadalmi cselekvésre. A mérce tehát Mária és Márta egymást feltételező és kiegészítő aszkézise, a csendből születő, az én-körünkből kilépő, önkörünket átlépő közösségépítő cselekvés. Ezzel a mércével operálva remélhetően elkülöníthetjük az eszköz-jellegű (vagyis más célt szolgáló) és az ön-célú vallásosságból fakadó társadalmi cselekvést, az üdvjavakat gyűjtő aktivizmust és a szolgálatot, az önmagát mint vallásos embert túlságosan komolyan vevő és az önmagát, övéit, ügyeit, „szent céljait” – mindezeket odafentről nézve – kinevetni képes hívőt, a valódi misztikát, a „light” misztikát, és a fogyasztható misztikumot. A misztikum hiányának vagy alacsony fokának árulkodó jele lehet az adott vallási jelenség túlzott komolysága, racionalizmusa, praktikizmusa, szolgáltatásainak megvásárolhatósága.

⁴ Berger 1997.

⁵ Nyíri 1972.

⁶ Berger 1997: 212-214. old.

Az új vallásosságnak következő típusait különböztetem meg:

- 1) **A hagyományos vallásosságon belüli új irányzatok, mozgalmak, divatok, stílusok.** Ide sorolható a kereszténységnek – az ortodox, katolikus és hagyományos protestáns kereszténység mellett – immár negyedik ága, a pünkösdi, a karizmatikus kereszténység, mely intézményes egyházak, lazább szervezetek és szinte naponta születő informális csoportok formájában egyaránt jelen van. Másik fontos típusa a hagyományos vallásosokon belüli új, a vallási élet megújulását szolgáló vallási mozgalmak, például a hinduizmuson belüli a krisnások, a katolikus egyházon belül a lelkeségi mozgalmak, a protestáns egyházakon belül a különböző kegyességi irányzatok, a zsidó valláson belül a haszid és a Jézus-mozgalmak.
- 2) **Másodszólalmok a hagyományos vallásosság mellett.** Történeti egyházak hívei is gyakran látogatnak tagként, alkalmi vendégként, alkalmi vagy rendszeres kliensként számukra misztikus élményt, csendet kínáló és biztosító más vallási csoportokat és szervezeteket, leggyakrabban a quasi vallások közé tartozókat.
- 3) **Barkácsolt vallásosság.** A maga módján vallásosok, akiknek jelentős része egyetlen egyház-jellegű szervezethez sem tartozik, gyakorta különböző vallások, szellemi irányzatok, filozófiák és praxisok elemeiből alakítják ki saját személyiségükre formált, általuk vallásnak nevezett hit- és nézetrendszerüket.
- 4) **Régi-új szekták.** Szociológiai értelemben a szekta nem vallási vadhajítás, hanem a vallási tiltakozás mozgalma. Tagjai hitük alárendelnek mindent. Tudatos és artikulált szervezetek, melyek egy-egy – leggyakrabban keresztény – vallás pereméről, a magukat igaz úton járóknak gondolók, az Isten és ember közötti intézményes közvetítést elvetők, a világgal valamilyen módon szembenállók vallási csoportjai, melyek egyik részéből intézményes egyház lesz (például a Jehova tanúk, az adventista és a pünkösdi egyházak), melyekből aztán rendre újabb szekták válnak ki, másik része – ha nem hal el – többé-kevésbé megmarad a közösségi-mozgalmi szerveződés szintjén.
- 5) **Szinkretikus új vallási jelenségek.** A hatvanas évektől keletkező, többféle vallásból összeötvöződő (kultusznak, alternatív vallásnak, ifjúsági vallásnak és új vallási mozgalmaknak is nevezett) csoportok, mozgalmak és az intézményesülés útjára lépő szerveződések.
- 6) **Kvázi-vallások.** A szigorúbb vallásszociológiai kritériumok alapján ezek nem igazi vallások, hanem a vallások és más szellemi irányzatok határán álló jelenségek, melyek egy részének nincs hívőközössége, csak funkcionáriusai és kliensei. Ide tartoznak szűkebb értelemben
 - a) a New Age jelenségek (az okkultizmus, a neosámánizmus, a természetimádat, szellemi potenciál növelését ígéro elméletek és praktikák),
 - b) a fogyasztható misztikum jellegű tömegkultúra (techno-house party),
 - c) a misztikához kapcsolódó természetgyógyászat,
 - d) a vallás-pótlékként és kultuszként kínált és befogadott művészet,
 - e) a természettudományt, a filozófiát, és a vallási misztikumot összekapcsoló New Science és metatudomány.⁷

A pünkösdi kereszténység

A négyarcú globalizáció vallási arculatát *P. Berger* nem a New Age-ben, nem a világ és a többi vallás felé nyitni próbálkozó, párbeszédre vállalkozó katolicizmusban, nem az ökumené irányába tartó kereszténységben, még csak nem is általában a pünkösdi-karizmatikus mozgalomban, hanem az evangéliumi⁸ protestantizmus pünkösdi formájában jelöli meg.⁹ 1982-re első alkalommal haladta meg a színes bőrű keresztények száma a fehérekét, és ez elsősorban a pünkösdi és karizmatikus mozgalmak és egyházak terjedésének köszönhető.

⁷ Kamarás 2003: 189-199. old.

⁸ De nem „evangélikus” (azaz lutheránus), ahogy ezt a 2000-ben megjelenő *P. Berger* írás fordításában olvashatjuk.

⁹ Berger 2000: 16-20. old.

A legfeljebb 80 év óta létező pünkösdi felekezetek¹⁰ ekorra váltak a legnagyobb protestáns egyházi csoporttá, számuk felülmúlta a baptista, lutheránus, presbiteriánus, anglikán vagy kálvinista csoporttét, 1990-re pedig létszámukban megelőzték a keleti ortodox egyházakat, s másodiknak zárkóztak föl a maguk 193 millió tagjával a 962 milliós katolikus egyház mögé.¹¹ Ehhez a 193 millióhoz még hozzá kell számítani 50 millió földalatti pünkösdi egyházhoz tartozó kínait, 55 milliónyi hagyományos protestáns egyházakhoz és 72 milliónyi katolikus egyházhoz tartozó karizmatikus.¹² Így aztán 1992-re a keresztények egynegyede pünkösdi vagy karizmatikus.¹³ Sok országban ők alkotják a keresztények többségét, így a velük találkozó nem keresztények számára ezentúl immár ők testesítik meg a keresztényt. Elképzelhető, hogy *Luther* óta a legnagyobb hatású keresztény reformmozgalom zajlik világunkban.¹⁴ Nem magát a hagyományos protestantizmustól egyértelműen a misztikum irányába elmozduló pünkösdi-karizmatikus mozgalmat, hanem annak (többségi, a történeti egyházakon kívüli) evangéliumi protestáns ágát tekinthetjük a globalitás legjellemzőbb vallási arculatának, mert erre jellemzők a misztikus jegyeken kívül (a nyelveken beszélés, a megtérésről szóló tanúságtételek, a közösségi öröm elragadtatott, extatikus megélése) a munkához való fegyelmezett, beosztó és racionális hozzáállás, a gyökeres változások a férfi-nő kapcsolatban a gyermekek iskolázásában és felnevelésében, a hagyományos hierarchiához való viszonyban, és általában a nyugati pluralizmus értékeinek hordozása.

Mivel hazánk hagyományos egyházai eléggé későn és eléggé felemás módon találkoztak össze a modernizációval, s nem alakultak ki az „imádkozzál és dolgozzál” mellett az „imádkozzál és vállalkozzál” elfogadható mintái, az e téren támadt úrt elsősorban a pünkösdi neoprotestantizmus töltötte be. Ennek az irányzatnak markáns képviselője nálunk a Hit Gyülekezete, mely a pünkösdi mozgalom időben vonulatát képező Hit mozgalomhoz áll legközelebb, melynek két irányzata működik: a jólét és egészség (avagy a „bővölködés” teológia)¹⁵ és a pozitív megvallás. E mozgalom evilági aszkézisének jegyében az isteni ígéretek hittel történő megvallása alapján mindenki igényelheti istentől az egészséget és a jóllétet, ő pedig hitük szerint automatikusan megadja, s garantálja a „bővölködő” életet szellemi, fizikai és anyagi téren. Nem könnyű megítélni e pünkösdi irányzat misztikáját, ugyanis a Hit mozgalom vezető prédikátoraira¹⁶ erősen hatott *Kenyon* munkássága, aki a pünkösdi mozgalomhoz csatlakozása előtt a New Age-előd Christian Science nevű okkultista-ezoterikus mozgalomhoz tartozott, valamint a meglehetősen prakticista pozitív gondolkodás is befolyással volt rá.¹⁷ Ezek hatását érezhetik azok, akik a Hit Gyülekezetében is felfedeznek New Age-vonásokat, márpedig a Hit Gyülekezete kifejezetten ellenségesen viselkedik a New Age-el szemben. Ez még az okult és New Age-jellegű jelenség

¹⁰ Nem vesszük közéjük természetesen a történelmi egyházak karizmatikus megújulásban is résztvevő tagjait

¹¹ Martin 1997: 27.

¹² M. Ralph szerint nem voltak csodálatosan szép epizódjai az egyház életének ebben a században, a mégis megemlíthető pozitívumok között azonban — a II. Vatikáni Zsinat és a Mária-jelenések mellett — a pünkösdi mozgalom elterjedését említi. Míg jó néhány hagyományos protestáns egyház — például református és az evangélikus — nem fogadta be karizmatikus mozgalmait, az egyébként szintén Amerikában alakult katolikus karizmatikus mozgalom (jeles európai főpapok jóvoltából is) nem csak hogy benn maradt a katolikus egyházban, hanem — a 72 millió katolikus karizmatikusával — megújításának egy fő tényezője lett.

¹³ Martin 1997: 80-81. old.

¹⁴ Brown 1997.

¹⁵ Jöllehet Pál apostol arra intette gyülekezetit, hogy becsülettel végezzék munkájukat a világban, a katolikus hagyomány a zárt szerzetesi életet tette meg a keresztény tökéletesség ideáljává. Emiatt a munka és a bővölködés közötti kapcsolat évszázadokra feledésbe merült, s a puritán örökségre építő Új Gondolat írói (W. Trine, C. Fillmore) foglalkoznak újból a tisztességes munkavégzésben elérhető megszentelődéssel.

¹⁶ K. Haginra, D. Princre, Chora és B. Hinnre

¹⁷ Szalai 1998: 96-102. old.

kategóriájába sorolt *Harry Potter*-könyvek kemény elítélésben is megmutatkozik.¹⁸ *Kenyon* és *Hagin* arra biztatják a híveket, hogy ugyanazzal a szabadsággal használják Jézus nevét, ahogyan csekk-könyvüket. A dél-koreai mester, *Cho* pedig hozzát teszi, hogy a pozitív megvallás fontos eleme az imában kért dolog, tárgy, személy (férj, feleség) intenzív elképzelése, s elmondja, hogy a Szentlélek így panaszkodott neki: „annyira határozatlanok a kérések, hogy nem tudom teljesíteni.” E felfogás szerint az igazi hívőnek minden sikerül, s a tizedfizető hittel igényelheti az Úrtól befektetése profitját.¹⁹ A Hit mozgalom megítélése a pünkösdi mozgalom belül sem egységes. A Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements szerint például a Hit-mozgalom tévelygés és peremjelenség.

Az evilági askézis mellett a mindennapi misztika akadályait képező jelenségeket regisztrálhatunk, ilyen a *Harry Potter* kritikája és a *Scorsese*-film (Jézus utolsó megkísértése) elleni tüntetés, vagy a *Mester és Margarita* sátánista műnek nyilvánítása.²⁰ Ugyanakkor gyógyulás jegyében zajló „imakommandók”, valamint a drogból és a rendetlen életből való csodálatos kigyógyulások a másfajta gyümölcsökre utalnak. Zenészeik a legjobb minőségű pop-zenészek közül tértek meg, magukkal hozták „világi” zenéjüket, dalaik szövege pedig tanításukat tolmácsolja. Egyebek mellett ennek a zenének is köszönhetően sikeresen hatoltak be a legtöbb hazai egyház számára alig-alig elérhető szubkultúrákba. Konzervatív keresztény értékek – sokak számára igen hatásosan – keverednek pragmatikus (gyógyulás és meggazdagodás) és liberális (szabad vállalkozás) világiakkal, a fundamentalista írásmagyarázat az oldott, gyakran extatikus hangulattal. Lelkészeik állandóan megerősítik őket, hogy „csodálatos emberek vagytok”, „ne féljete”, „fogadjátok el magatokat”. (Gondoljunk csak a „rendben van” hétköznapi misztikájára!) A felszabadultság és a néha már-már erőltetettnek tűnő „örömködés” sajátosan ötvöződik a sátán emlegetésével. Bárhogy is alakuljon a Hit Gyülekezetének története, úgy tűnik, hogy a történelmi egyházak egy ideig még nem igen lesznek képesek kielégíteni az ilyenfajta vallási közösség által lefedett igényeket, ezt a sajátos askézist és misztikát.²¹

Szubdomináns misztikum

Míg *Jálics Ferenc* a legmagasabb (és egyben a legmélyebb) szinten egyesíti a keleti és a nyugati misztikát keresztény lelki iskolájában,²² jó néhány²³ vallását rendszeresen gyakorló keresztény hívő találja meg a vallásában hiányzó dimenziót, élményt (olykor csúcselményt), stílust, praxist a horoszkópban, agykontrollon, a Szcintológiai Egyház dianetikai kurzusán, a Transzcendentális Meditáció, az Ezoterikus Tanok Egyházának előadásain, különféle guruk szeánszain vagy éppen a doboló sámán gyülekezetben, vagyis zömmel a kvázi-vallások és a New Age körébe tartozó vallási csoportokban és szervezetekben. Ezek szinte mindegyike – miként a buddhizmus is – megengedi a kettős tagságot, vagy nem féltékeny a másik (az elsődleges) vallásra, vagy pedig kliensi viszonyban van az érdeklődőkkel. A motívumok és az eredmények eléggé eltérőek. A szellemi potenciált növelő, gyógyító vagy a sorsot feltáró vallási és kvázi-vallási szolgáltatások zömmel olyan praktikus célokat szolgálnak, melyeket az elsődleges vallás nem tud kielégíteni, vagy nem olyan könnyen-gyorsan és látványosan teszi, mint a kiegészítő vallások. A másik részük olyan csendet képes teremteni, amilyent az elsődleges vallásban nem tapasztaltak híveik. Mivel ez a jelenség még alig egy-két évtizedes hazánkban, nehéz megjósolni, hogy meddig tartható a domináns és szubdomináns vallás békés egymás mellett élése, mikor válik a másodsólam elsődlegessé. Mindenesetre az a tény, hogy az angliai és más európai keresztények negyede-harmada hisz

¹⁸ Kérésre Ruff Tibor írta meg levélben a Hit Gyülekezete álláspontját 2001 márciusában.

¹⁹ Nagy - Szalai 1999: 2-3.old.

²⁰ Mint megtette egy budapesti gimnázium Hit Gyülekezetéhez tartozó magyartanára.

²¹ Kamarás 2003: 340-357. old.

²² Jálics 1994.

²³ Arányuk elérheti a keresztény hívek 5-10 százalékát is.

a reinkarnációban, jelez valamit ennek a kettős kötődésnek az eredményéből. Az egyházi vezetők többségével szemben *K. Rahner* nem ijed meg ettől a felemás helyzettől, hanem úgy véli, hogy „nyugodtan és jóindulatúan el kell tűrni, ha az egyházzal szimpatizálók hallhatóan és nyilvánosan kijelentik, hogy csak részben tudják magukat azonosítani az egyházzal vagy a kereszténységgel. Anélkül, hogy bevételezni akarnánk őket, ők is az egyházhoz számítanak. Nincs értelme a csak fenntartással betérőknek állandóan értésükre adni, hogy csak megtúrt vendégek.”²⁴

A lelkiségi mozgalmak misztikája

A katolikus lelkiségi mozgalmak – a maguk normáival, fogadalmaival, szokásaival – mintegy átmenetet képeznek a klasszikus szerzetesrendek és az átlagos vallásukat rendszeresen gyakorló hívek között. Aszkézisük szinte kivétel nélkül ebbe a világba illeszkedő, misztikájukat tekintve viszont eléggé széles skálán helyezkednek el. Szinte kivétel nélkül igénylik és biztosítják valamilyen mértékben a transzcendensnek önátadó célracionális társadalmi cselekvés belátását biztosító csendet, vagyis minimumát a misztikának. Racionalitás–misztikum skálán elhelyezve őket olyan mozgalmak a leginkább racionálisak, mint a Bokor vagy a Regnum Marinaum, míg a Fokolaré és még inkább a karizmatikus mozgalom a leginkább misztikusak közé sorolható. Természetesen nagyon valószínűnek tartom, hogy a Bokor-mozgalom ama akciója, melynek keretében 1990-ben 300 magyarországi keresztény család egy hétvégére vendégül látott 300, a Vatra mozgalomhoz tartozó romániai román családot, nem jöhetett volna létre a misztikum csendjéből (is) fogant belátás nélkül. A tipikusan transzcendensnek önátadó célracionális társadalmi cselekvéssel jellemezhető mozgalomnak a Hit és fény, valamint a Bárka tűnik, mely az irgalmas szamaritánusság társadalmilag is jelentős válfaját művelik. A magyar katolikus egyházban megtalálható két tucatnyi lelkiségi-megújulási mozgalom közül kétségtől a katolikus karizmatikus mozgalom a leghatékonyabb. Az igazán jól működő (vagyis a szentségi szolgáltatáson kívül élő közösséget is felmutató) egyházközségek legalább harmadában található egy-egy karizmatikus mozgalomhoz tartozó papot vagy kisközösséget. E mozgalom erőteljes hatására az is meggyőző bizonyíték, hogy mind a hagyományos szerzetesrendek, mind a többi lelkiségi mozgalom tagjai közül sokan kapcsolatba kerültek a karizmatikus lelkiséggel is.²⁵ Annak ellenére, hogy szertartásaik önfelelt hangulata, a gyógyulásért mondott ima, a felnőtt korban történő lélekkeresetség, a nyelveken beszélés tekintetében erőteljes hasonlóságok is vannak a katolikus és a neoprotesztáns pünkösdiel között, eléggé jelentősek az eltérések is, és ez nem is annyira a katolikusok hitét jellemző a Mária-tiszteletben és a pápa-hűségben, még csak nem annyira a magabiztosság és a szenvedély alacsonyabb fokában, hanem világi életben a katolikusok részéről tapasztalható sokkal konzervatívabb részvételben mutatkozik meg. Ebben a tekintetben a protestánsok askézise jobban beilleszkedik a világba, a katolikusok misztikája pedig mélyebb.

A lelkiségi mozgalmakhoz tartozó, a plébániai és a független katolikus kisközösségek – melyeket könyvemben²⁶ bensőséges bázisoknak neveztem – több-kevesebb mértékben a misztika hiteles helyei, forrásai. Más kérdés, hogy milyen mértékben eredményez a kisközösségi lelki elmélyülés belátáson alapuló transzcendensnek önátadó célracionális társadalmi cselekvést. Sokak számára ugyanis ezek a „bensőséges bázisok” elsősorban otthonosságot, védettséget, megszokottságot, belterjességet (sőt akár csoportos magánzást) jelentenek.

²⁴ Rahner 1994: 80. old.

²⁵ A haza katolikus karizmatikus mozgalom vezetői között bencés, ferences és karmelita szerzetes is van, a Bokor mozgalomnak vannak karizmatikus csoportja, a karizmatikusok által szervezett Szentlélek szemináriumot sok más lelkiségi mozgalomhoz tartozó is elvégezte.

²⁶ Kamarás 1994.

Régi-új szekták

A régi-új szekták mindhárom típusa – a forradalmár (prófétikus, millenarista, eljövettelt hirdető), a világból bensőséges közösségre vonuló, valamint és a világból megtérésükkel kiemelkedő hívéké – mind az aszkézis, mind a misztika tekintetében eléggé eltérő képet mutat.

A gonosz világtól (és a gonosz világgal szerintük lepaktáló egyháztól) elforduló, azzal harciasan szembeforduló, a közeli eljövettelt hirdető és a jó és rossz végső harcára készülő profétikus adventista szekták – melyek egy része a Jelenések könyvének forgatókönyve alapján éli napjait – a világgal szembenálló aszkézis és misztika tipikus képviselői, amelyekből hiányzik a transzcendensnek önátadó célracionális társadalmi cselekvés. Minél inkább intézményesül egy profétikus szekta, annál inkább enged teret a világba illeszkedő aszkézisnek, mint ezt jól példázzák az adventista egyházak, a Jehova tanúk vagy még inkább a mormonok, ugyanakkor erősen racionális vallásosságuk nem igen engedi be a misztikát.

A világból egy bensőséges közösségre (belső boldogságra) kivonuló (intorverzionista) szekták (a mennoniták, hutterek, amishkek, rappitekek) aszkézise egészen sajátos, hiszen nem illeszkedik a nagyobb világhoz, ugyanakkor saját kisviláguk (primitív kommunizmusuk) legfőbb jellemzője. A misztikát, de még a doktrínát is az összegyűjtött maradékot magába foglaló közösség (mely a boldogság és a megváltás helye) erkölcsi feddhetetlensége helyettesíti. Számukra a boldogság a megszentelt közösségi boldogulás. Nem tartom véletlennek, hogy a radikálisan Krisztus-követő, de az aszkézis meglehetősen racionális változatát képviselő Bokor-mozgalom sok tagja számára csábítóan vonzóan tűnt az általuk meglátogatott hutterek életformája.

A megtérők (konverzionisták) szektái – melyek uralkodó vallási dimenziója a papok és intézmények nélküli megváltozás és megváltás magasan emocionális élménye: a szív-élmény, a Lélek-keresztség, az állandó megszenteltség igénye, a Szentlélek ajándékai és jelei – kétségkívül eléggé nyitottak a misztikum irányában, ugyanakkor sokkal inkább beilleszkednek a világba, mint az adventista és kivonuló szekták. A pünkösdi mozgalom szertartásai a hívek számára a csoportterápia funkcióját is betöltik. A nyelveken megszólalás áthidalva a nyelvi nehézségeket legalább is a templomban egyenlővé teszi a Karib-világból az Egyesült Államokba érkező, és az ismeretlen világba új életet kezdő, de az angol nyelvet alig ismerő, a legalsóbb osztályokba tartozó híveket, akik mint idegenek ezekben a közösségekben lelnék otthonra. Abban is segítik ezek a közösségek híveik felzárkóztató szocializálását, hogy az evangélikál (evangéliumi) protestantizmus értékei jócskán átfedik a fejlődő ipari társadalom fontos értékeit.

Igen sajátos az eklektikus szektából lett mormon egyház aszkézise és misztikája. A hitük alapját képező, a Bibliát kiegészítő pót-kinyilatkoztatás szerint az amerikaiak Isten választott népe, Amerika az ígért földje. Sajátos módon keveredik az adventizmus az introverzionizmus (a hit központi helye a család), a haladásba vetett hit, az ősök tiszteletét is magába foglaló misztikum és a racionális aktivizmus, a tudomány és a miszticizmus ötvözete, a tevékenységek rendkívül széles skálájával: szórakozással, színházzal, tánccal, sporttal, vállalkozással. Azért érdemelte meg ezt a bekezdést ez a világegyházzá váló mozgalom, mert a Hit Gyülekezete után hazánkban ez a leggyorsabban gyarapodó új vallás.

Egy most folyó kutatásomban tíz vallás és felekezet híveinek vallásosságát hasonlíthattam össze, többek között abból a szempontból, hogy vallásosságuk hol helyezhető el a kognitív–érzelmi skálán. A tíz csoport közül csak az adventista szektából lett Jehova tanú egyház tagjai kerültek egészen közel a skála erősen kognitív pólusához, és ebben a tekintetben a Magyar Brahmana Misszió nevű krisnás közösség, a katolikusok és az evangélikusok mutatkoztak leginkább kiegyensúlyozottnak, s a misztikum iránt legnyitottabbnak.

Szinkretikus új vallási mozgalmak (kultuszok)

A hatvanas években (főleg Kaliforniában) megjelenő kultuszok – melyek szembeálltak mind a fennálló rendszerrel, mind az ellenkultúrával – többféle tradícióból ötvöződtek, újdonságuk így eklektikusságukban volt, az összetevők között a leggyakoribb elemek forrása India (vagyis a keleti misztika). *B. Wilson* a következő jellemző jegyeket sorolja föl:

- a) egzotikus megjelenés,
- b) új kulturális életstílus,
- c) karizmatikus vezető,
- d) másfajta kötelezettségek, mint a keresztény egyházakban,
- e) fiatal, képzett, zömmel középosztálybeli tagság,
- f) társadalmi nyilvánosság vállalása,
- g) nemzetköziség.²⁷

Aszkézisükre és misztikájukra azonban jellemző, hogy szemben a keleti gyakorlattal azonnali és biztos módszert és eredményt kínálnak, nevezetesen mélyebb istenhitet, családi közösséget, önértet-növekedést, szabadságot, karriert, eredményesebb munkát, javuló egészséget (szabadulást a drogtól). Ide tartozik a *Moon* tiszteletes által vezetett, immár egyházzá vált Egyesítő Egyház (melynek hitrendszere a kereszténység és ázsiai vallások elemeiből keveredett ki), a Karib-világban tért hódító mozgalmak (afrikai szellemekkel és katolikus szentekkel), a gyarmatosítással, a fajellenességgel és fehérrel szemben fellépő messianisztikus-millennarista rastafrianizmus, mely szerint a feketék a zsidók (vagyis a választott nép) inkarnációi, a távol-keleti és a zsidó-keresztény vallásfilozófia elemeit ötvöző, Japánban alapított és világszerte elterjedt Mahikari (melyben az ősök tisztelete, a gyógyító ima, az isteni tudomány és a környezetvédelem motívumai jellemzi azt a sajátos misztikát, melyet leginkább a harmadik világban éreznek magukénak).

A szinkretista mozgalmak tipikus – immár az európai-amerikai kultúrában születő és működő – példája a Church Universal and Triumphant, mely a teozófiából nőtt ki, ami egyaránt jelent keleti és nyugati gyökereket, mely Jézus és Buddha igaz egyházának tekinti magát. Isten az élet és a létezés forrása, a Nagy Központi Napból érkező individualizált sugarak mindegyike isten része. Minden személy léleknek teremtett, s a teremtés forrásához, az Isteni Jelenléthez akar visszatérni. Szűz Mária az Isteni Anya. Az univerzális krisztusi tudat egyensúlyoz az Alfa (a lélek) és az Ómega (az anyag) között, az egyesülés energiája az egyszerre anya- és apa-istentől származik. Mindemellett ez a kultusz keresztény szervezetnek tartja magát, pontosabban gnosztikus kereszténynek, különös becsben tartva Jézus indiai és tibeti tartózkodásából kinövő gnosztikus evangéliumokat. Ez a misztika oly módon válik hétköznapivá, hogy a tagság fellép az abortusz, a nukleáris háború, a terrorizmus és a kommunizmus ellen, támogatja a családi életet és mintaszerű amerikai polgárok szeretnének lenni, amit az otthonaikra kítűzött amerikai lobogó és a hazafias dalok éneklése is jelez. Tagjaik jelentős része diplomás és vállalkozó. A mozgalomhoz tartozó családok gyerekei jól gondozottak, jó kiállításúak, kiegyensúlyozottak, az átlagosnál komolyabbak, intelligensebbek és olvasottabbak, kevésbé agresszívebbek, nyitottak a különböző vallások iránt, sokat tudnak a különböző vallásokról, s csak akkor lehetnek szülei vallásának formális hívei, ha előtte alaposan megismerkednek a többi vallással. A hívek mindennapi életében központi helyet foglal el a transzcendens, ugyanakkor tisztelik a realitásokat és a tudományos megközelítést. Képesek az új helyzetekhez kreatívan alkalmazkodni. Szülei és tanítóik kognitív kockázat vállalására biztatják a gyerekeket, hangoztatva, hogy ők – még a mozgalmat vezető asszony, Guru Ma (mama) is – tanulók, kérdezők, keresők, hogy az igazsághoz sok út vezet, s a hitéletben fontos szerep jut az egyéni élménynek. Nem tagadják a világot, s bár különböznek tőle, kooperálnak vele.

²⁷ Wilson 1970.

A New Age-típusú kvázi-vallások és vallás-pótlékok

A New Age lazán strukturált hálózatok (újpogányság, okkultizmus, spiritizmus, human potential mozgalom, új pogányság, keleti miszticizmus, sátánizmus) metahálózata, amelyekben fellelhetünk közös értékeket és nézeteket, eléggé kevés valóban újat. Az alapvető hitek között szerepel a „minden egy”, vagyis az a nézet, mely szerint minden isteni, még az ember is, de ennek nincs tudatában, ezért meg kell világosítania spirituális technika segítségével történő önmegváltással, önmegvalósítással, gnózzissal. A legtöbb New Age-tag vagy New Age-kliens híve a reinkarnáció, a karma-tan és az evolúció spiritualizált változatának. A fő „vallásos” dimenzió a kvázi-vallásokban nem a hit, az ismeret, a közösség vagy a rítus, hanem az intuíció és élmény (mely inkább szellemi, mint vallási). Mivel határeset a vallásnak és a szellemi mozgalomnak, hívei könnyebben elfogadják a világi berendezkedés legfőbb igazságait, mint a legtöbb vallás hívei.

A New Age aszkézise és misztikája bizonyos értelemben a klasszikus monisztikus hinduizmus nyugati kifejeződése, de élesen eltér a klasszikus keleti aszkézistól és misztikától az élet és a világ igenlésében: az időbeli realitások, az én, a természet, a nevelés, a politika, a tudomány és a technika jók, tehát nem elutasítani, hanem megváltoztatni akarják a világot. Egyes New Age-szakértők transzmateriális világnézetnek nevezik, mely nem úgy materialista, mint a szekularizált humanizmus, és nem úgy nem-materialista, mint a hinduizmus. A világ érték és cél, a maya (a hamis tudat, az illúzió) megszüntethető. A New Age misztikája nem afféle hippy-misztika, mert bizonyos rokon vonások (természetszeretet, okkultizmus, utópisztikus kommunák) ellenére lényegesen a különbségek: a New Age nem ifjúsági mozgalom, nem vonul ki a társadalomból, nem nyelve a hard-rock zene, nem társadalomellenes, nem forradalmi és anarchista, hiányzik a szabad szex és a drog. A „legyél önmagad” elve egyáltalán nem zárja ki a felelősséget és a felelősségre vonhatóságot. A New Age egy új világ felhőtlenül (és mármár felelőtlenül) optimista víziója egy összetört társadalomban a világ jövőbeli alakulását és az ész lehetőségeit illetően. Számára a Vízöntő kor egy felvilágosultabb és szellemibb kor. Sajátos észelvű, optimista millenarista misztika ez (hit egy élő szent, megmenthető és élvezhető bolygóban), természetesen nem bibliai, hanem asztrológiai alapon.²⁸

Annak ellenére, hogy a 80-as években milliónyi ember azonosult a New Age-el és akkor az alternatív vallásosság legnagyobb szegmense lett, hatóköre és hatása a keresztény megújulási mozgalomhoz képest kicsi. Jelenlétük a médiában minimális, szervezeti főbiájuk (a hívek inkább kliensek, mint tagok) önkorlátozó.

A New Age sokak szerint a nyolcvanas évek végétől már leszálló ágban van, mások szerint hatása és utóhatása meglehetősen általános. A legkülönfélébb vallási és szellemi áramlatokban vélik kimutathatónak hatását. Központi gondolatai (az egység, a holisztikus gondolkodás, az önmegváltás, a kreatív intuíció) egyaránt felbukkannak az ősi keleti vallások európai irányzataiban, a püünkösdi mozgalmakban, de még, úgy tűnik, a katolikus egyházban is, hiszen például R. Martin a panteisztikus New Age-lelkiség széleskörű elterjedését tapasztaltja számos amerikai katolikus intézményben, beszüremkedését a prédikációkba és lelkigyakorlatokba. Ilyesm Európában ritkább, Magyarországon pedig egyáltalán nem jellemző. Hazánkban a New Age hatása – némely populárisabb vonulata ellenére is – inkább az elit-szubkultúrákban jelentkezik, mint a tömegkultúrában, amelyet még talán őshazájában sem hódított meg, még legnagyobb divatja idején sem.

A hagyományos keresztény egyházak hivatalos megnyilatkozói nem igen tudnak mit kezdeni az új vallási jelenségekkel, olykor még saját megújulási mozgalmakkal sem, ugyanis egyfelől szinte kizárólag a keresztény tanításhoz mérve tanaikat marasztalják el őket, másfelől az új vallási mozgalmakkal ellen harciasan fellépő szervezetek (anti-cult mozgalmak) rémhíreire és előítéletes, szakszerűtlen brosúráira támaszkodnak, mellőzve a valláslelektani és vallásszociológia szempontokat. Némiképpen kivételt jelent ugyan a „Jézus Krisztus, az élő víz hordozója” Töprengés egy vatikáni dokumentum kapcsán című vatikáni dokumentum, mely megkísérli a jelenség

²⁸ Miller 1989.

árnyaltabb láttatását, ám ez csak felemás módon valósul meg. Schramkó Péter is kimutatja erre a dokumentumra is jellemző az, hogy „a be- és elzárkózás szegényítő hatása az, hogy eleve lemondunk a vallási tapasztalásnak azokról az útjairól, melyek a kereszténység első századaiban még drága kincsei voltak az egyháznak, miként a keleti vallási tradícióknak is. A meditációt, a kontemplációt mint tudatállapotok megváltoztatásának anagogikus eszközeit napjainkra kizártuk a hétköznapiokból, szerzetesek és kivételes nagy szentek privilégiumának tartva azokat. (...) A keresztény egyházak európai eróziója nyomán a lelkekben támadt űrben rendre felbukkannak az emberiség legalapvetőbb sajátságának, vallásos mivoltának térben és időben a legtarkább képet mutató megnyilvánulásai. (...) A New Age közege az evangelizáció új kairoszt, kellő idejét kínálja. Nem szabad, hogy más megközelítések hiányosságainak hajtogatását tartsuk legfontosabb feladatunknak.”²⁹ Olvasatomban Schramkó – Rahnerrel egybehangozóan – egyházunk misztikum-deficitjét és mások misztikája iránti beteges elzárkózását diagnosztizálja.

A New Science a New Age köpönyegéből bújt elő. A Holdon járó E. Mitchell, aki előzőleg parapszichológiával foglalkozott, misztikus élménye után megalapítja az Institut of Noetic-et, mely a lényegében szelleminek tekintett univerzumot kutatja, melyben Isten nem más, mint az univerzális tudatosság. A New Science kvantumfizikát, a transzperszonális pszichológiát, a húrelméletet, az információelméletet, a holográfiát, káosz-elméletet, valamint a keleti és nyugati misztikát (hinduizmust, buddhizmust, kabbalát, Teilhard de Chardint) egyesítve alakít ki különböző metaelméleteket. Ősatya az egykori Berkeley-fizikus F. Capra, jeles művelői között S. Grof (transzperszonális pszichológia), R. A. Wilson (a kvantum-pszichológia), W. Kenneth (kvantum-világ), S. R. Maharsi (az Önvaló-valóság), Wolfram (új tudomány), hazai műhelye pedig a Stratégiakutató Intézet Varga Csaba vezette metaelméleti munkacsoportja.

Az ilyen-olyan – legtöbb esetben könnyen-gyorsan fogyasztható, olcsóbban vagy drágább áron megvásárolható – vallás-pótlékok kínálata igen széles terjedelmű a kvázi-vallásoktól az új tudományon keresztül egészen a széles körben fogyaszthatóig, melyek között megemlíthető a sztár-kultusz, a kreativitás és gyermek-kultusz, a népszerű művészet „misztikus” műfajai (a Gyűrűk urától a Harry Potterig, M. Ende Végtelen történetétől (M. Ende) a Mátrixig), a fantasytól a katasztrófa-filmekig. Ezeket nem lehet egyszerűen az áltudomány vagy a szórakoztató-ipari termék feliratú skatulyákba vagy éppen személtládákba bedobálni. A kultúraantropológus Mészáros György (mellesleg szaléziánus szerzetes) meggyőzően mutatja ki a techno-haus-partik vallási elemeit és vallás-pótlék funkcióit.³⁰ A katasztrófa-filmekben a közjót szolgáló hősök nem csak profi technika segítségével, hanem kellő hittel, áldozatkészséggel és önzetlenséggel küzdik le a természetfeletti sűrűlő veszélyeket és szörny-lényeket, és ez joggal emlékeztethet minket a transzcendensnek önátadó célracionális társadalmi cselekvésre, legalább is annak „light” változatára.

Kitekintés

Az új vallási jelenségek képviselői rendre megállapítják, hogy a Nyugat történetének egyik legjellemzőbb vonása a transzcendenciától, a misztikától való menekülés. Szász Ilma szerint minden nagy vallásnak van misztikus irányzata, legyen az természetmisztika, monisztikus istenség-misztika, sokféle Isten-misztika, Szentháromság-misztika vagy Istenember-misztika, s azt is hozzáteszi, hogy a különböző vallások misztikusai közelebb állnak egymáshoz, mint ugyanannak a vallásnak nem-misztikus híveihez.³¹ B. Berger, M. Eliade, T. Luckmann és még jó néhány vallástudós ezzel szemben azt bizonyítják, hogy a transzcendencia és a misztikum rendre utoléri az előlük menekült a különböző új vallási és kvázi-vallási jelenségekben. Az is igaz, hogy a mai „homo religiosus” számára az innen-onnan megkapott, megszerzett, megvásárolt misztikum sok esetben az unaloműzés eszköze,

²⁹ Schramkó 2005: 342-354. old.

³⁰ Mészáros 2003: 3-53. old.

³¹ Szász 2005: 423

egészség-javító terápia, sikeresség-növelő kapszula, a könnyen-gyorsan megvilágosodás kanyarokat levágó rövid útja, szellemi élmény-fürdő, magány-oldó társas-utazás. Még ilyen esetekben is lehet első lépés mélyebbre, magasabbra, nagyobb távlatok irányában, ugyanis kilépés a gépies mindennapiságból a merő pragmatikusból és haszonelvűségből, kilépés önkörömből befelé én-körömbé és felfelé a transzcendencia és misztikum felé. Ezek misztikumok igen gyakran a zajos világ forгатagában érhetők el (vagy éppen a mindennapi zajokat túlkiabáló zajban), pedig csak csend időtlenségéből léphetünk át immár hétköznapi misztikusként a társadalmi térbe és időbe. És ha az első lépés hiányzik, akkor a második helyett a transzcendensre csak hivatkozó, de annak „energiáját”, ihletét nélkülöző aktivizmus és teljesítmény jön létre.

Nagyon nehéz megállapítani mi a valódi és mi az álmissztika, mi az olcsó misztikum és mi az igazi misztérium, miképpen azt is, hogy milyen arányú legyen a világra irányuló keresztény aszkézis és az öncélú (vagyis nem eszközjellegű) keresztény misztika megfelelő ötvözete. Ebben *K. Rahner* is csak annyit segít, hogy „az ember társadalmi lény, aki csak akkor létezhet, ha az emberi létezés valamennyi dimenziójában társadalmi kapcsolatban áll másokkal. És ebből még világosabban megérthetjük, hogy a keresztény vallás egyházi vallás”.³² Ugyanakkor ez az egyház őszintén a misztérium egyháza lehet. A társadalmiság és a misztikum összekapcsolásának módját, vagyis a misztikából csendjéből születő belátáson alapuló transzcendensnek önátadó célracionális társadalmi cselekvés mikéntjét és hogyanját nekünk kell itt és most kimunkálni, egyaránt figyelve a misztika csendjére és az idők jeleire.

³² Rahner 1983: 345. old.

Felhasznált irodalom

- BARKER 1989. Barker, Eileen (1989) *New Religious Movements*. London. HMSO.
- BECKFORD 1986. Beckford, James A. (1986) *New Religious Movements and Rapid Social Change*. London Sage Publication
- BERGER 1997. Berger, Peter (1997) *Redeeming Laughter*. Berlin – New York, Walter de Gruyter
- BERGER 2000. Berger, Peter (2000) A globális kultúra négy arca. = 2000, július-augusztus 16-20. old.
- BROWN 1997. Brown, Michael L. (1997) *Senki ne csaljon meg titeket*. Bp. Hit Gyülekezete
- DE ARTEGA 1998. De Arteaga, William (1998) *A Szellemet meg ne oltátok!* Bp. Hit Gyülekezete Új Exodus Kiadó
- HORÁNYI 2005. Horányi Özséb (2005) *A hétköznapok misztikuma* (Fides et ratio III – a MPR kongresszusa, 2006. Szinopszis.) Bp. Kézirat
- JÁLICS 1994. Jálics Ferenc (1994) *Szemlélődő lelkigyakorlat*. Dobogókó – Kecskemét, Manréza *Jesus Christ the Bearer of the Water of Life. A Christian reflection on the "New Age"* (2003) Vatican City, Libreria Editrice Vaticana
- KAMARÁS 1994. Kamarás István (1994) *Bensőséges bázisok*. Bp. Országos Közoktatási Intézet
- KAMARÁS 1998. Kamarás István (1998) *Krisnások Magyarországon*. Bp. Iskolakultúra
- KAMARÁS 2003. Kamarás István (2003) *Kis magyar religiográfia*. Pécs, Pro Pannonia
- MARTIN 1997. Martin, Ralph (1997) *Mit mond a Lélek?* Bp. Élet és Lélek.
- MÉSZÁROS 2003. Mészáros György (2003) Techno-house szubkultúra és iskolai nevelés. = *Iskolakultúra*, 9. sz. 3-53. old.
- MILLER 1989. Miller, Elliot (1989) *A Crash Course on the New Age*. Midlegon, Baker Book House.
- NAGY-SZALAI 1999. Nagy Iván, Szalai András (1999) *A hit-mozgalom*. Bp. Kézirat 11 old.
- NYÍRI 1972. Nyíri Tamás (1972) *Antropológiai vázlatok*. Bp. Szent István Társulat.
- RAHNER 1983. Rahner, Karl (1983) *A hit alapjai*. Bp. Szent István Társulat Kiadó.
- RAHNER 1994. Rahner, Karl (1994) *Egyházreform*. Bp. Egyházforum.
- Robbins 1996. Robbins, Thomas (1996) Új vallási mozgalmak és a társadalmi elméletek, magyarázatok. = *Replika*, 21-22. sz. 173-208. old.
- SCHRAMKÓ 2005. Schramkó Péter (2005) *Krisztus, az élő víz hordozója*” Töprengés egy vatikáni dokumentum kapcsán. = *Mérleg*, 3. sz. 342-354. old.
- SZALAI 1998. Szalai András (1998) *Más Jézus, más lélek, más evangélium*. Bp. Harmat K.
- SZÁSZ 2005. Szász Ilma (2005) A vallások végső igazsága. = *Metaelmélet, metafizológia*. Szerk. Varga Csaba. Bp. Stratégiakutató Intézet. 421-454. old
- VARGA 2005. Varga Csaba (2005) A metaelmélet hipotézise. = *Metaelmélet, metafizológia*. Szerk. u.ő. Bp. Stratégiakutató Intézet. 11-40. old
- WEBER 1992. Weber, Max (1992) Vallásszociológia. = u.ő.: *Gazdaság és társadalom*. Bp. KJK, 109-323. old.
- WILSON 1970. Wilson, Bryan (1970) *Religious setcs*. London, Weinfeld and Nicolson
-
-

A KÖTET SZERZŐI

BODOGÁN LÁSZLÓ 1969-ben született Debrecenben. Gimnáziumi tanulmányait az esztergomi Ferences Gimnáziumban végezte. Teológiát Nyíregyházán tanult 1988-tól 1993-ig. 1993-ban szentelték pappá. 1998 óta szolgál a pécsi görög katolikus templom parókusként. A plébánosi szolgálat mellett hitoktatással is foglalkozik. Nős, négy gyermek apja.

DÖRNYEI KRISZTINA Budapesten született, német-történelem szakos általános iskolai tanári diplomáját a Pécsi Tanárképző Főiskolán szerezte 1984-ben. Általános iskolai tanárként kezdett Budapesten és Pécsen dolgozni, majd 1989–1994 között a Pécs-Baranya Megyei Tudományos Ismeretterjesztő Társulat akkor indult Ifjúsági Nyelviskolájában tanított német nyelvet, és tolmácsolt a Német Népfőiskolai Szövetség és a Janus Pannonius Tudományegyetem együttműködésének keretében a Felnőttképzési és Emberi Erőforrás Intézetbe érkező német vendégprofesszoroknak. Ennek az együttműködésnek kézzelfogható bizonyítékeként közreműködött több felnőttképzéssel foglalkozó szakkönyv fordításában. 1994-98 között a Janus Pannonius Tudományegyetem Rektori Hivatalának külügyi csoportjában dolgozott, majd rövid ideig a Pécs-Baranya Megyei Tudományos Ismeretterjesztő Társulat Nyelviskolájának igazgatója és a TIT megbízott igazgatója volt. Időközben folytatta tanulmányait, 1996-ban német nyelv és irodalom szakos egyetemi diplomát szerzett, 2006-2009 között pedig történelemből végezte el a mester szakot, majd részben a mesterképzéssel párhuzamosan 2009-ben történelem szakirányú pedagógus szakvizsgát tett. 1999 januárjától a Leőwey Klára Gimnázium tanára, és jelenleg az idegen nyelvi munkaközösség vezetője.

Megjelent fordítási:

- Jörg Knoll: *Tanfolyam- és szeminárium-módszertan*. Német Népfőiskolai Szövetség Nemzetközi Együttműködési Intézete, Budapest, 1996.

- Hans Georg Löbl: *Törvényhozás és intézményesítés. A felnőttképzés tervezése és marketingje*. Német Népfőiskolai Szövetség Nemzetközi Együttműködési Intézete, Budapest, 1996.

- Peter Faulstich – Rudi Rohlmann, szerk.: *A felnőttoktatás mint szakma*. Német Népfőiskolai Szövetség Nemzetközi Együttműködési Intézete, Budapest, 1997.

FEDELES TAMÁS (1974) a PPHF-en katolikus hittanári (1999), a PTE-en középiskolai történelemtanári (2000) oklevelet szerzett. A Szegedi Tudományegyetemen folytatott doktori tanulmányait követően, 2005-ben szerzett PhD fokozatot. 2004 szeptemberétől a PTE BTK Középkori és Korújkori Történeti Tanszék munkatársa, jelenleg egyetemi adjunktusi beosztásban, s egyúttal a Történeti Segédtudományok Szeminárium vezetője. Kutatásai homlokterét a 14–15. századi magyar egyháztörténet, a Mátyás- és a Jagelló-kor társadalom- és művelődéstörténete, az Újlaki család története, valamint Pécs város középkori története alkotják. Az MTA Köztestülete és a Magyar Történelmi Társulat tagja, az MTA PAB Egyháztörténeti Munkabizottságának titkára, az MTA PAB Várostörténeti Bizottság tagja, a Pécsi Egyházmegye Egyháztörténeti Bizottságának tagja. A Baranyai Történelmi Közlemények Levéltári Évkönyv szerkesztőbizottsági tagja, a Pécs Lexikon szakszerkesztője, a Pécsi Egyházmegye Története sorozat társszerkesztője. Jelentős szakmai elismerései: Kristó Gyula-díj (2007), MTA Bolyai János kutatási ösztöndíj (2008–2011), PTE Excellence Publikációs Díj (2009).

Fontosabb munkái:

- *Püspökök, prépostok, kanonokok. Fejezetek Pécs középkori egyháztörténetéből*. Szeged, 2010. (Capitulum V.)

- *A pécsi székeskáptalan személyi összetétele a késő középkorban (1354–1526)*. Pécs, 2005. (Tanulmányok Pécs történetéből 17.)
- *A Pécsi Egyházmegye története I. A középkor évszázadai (1009–1543)*. Szerk. Fedeles Tamás–Sarbak Gábor–Sümegei József. Pécs, 2009.
- *Eine Bishofsresidenz in Südungarn im Mittelalter. Die Burg zu Fünfkirchen (Pécs)*. In: *Quaestiones Medii Aevi Novae* vol. 13. Warszawa, 2008. 179–217.
- „*Bosniae... Rex... Apostolorum limina visit*”. Újlaki Miklós 1475-ös római zarándoklata. *Történelmi Szemle* 2008/4. 461–478.
- *Vallásos áhítat, közösségtudat, reprezentáció. A késő középkori körmenetek főbb jellemzői*. *Aetas*, 22. (2007:3) 59–82.

DR. HABIL. FEKETE MÁRIA PHD a PTE BTK, Történettudományi Intézet, Ókortörténeti Tanszékének tanszékvezető egyetemi docense. Budapesten született. Az ELTE történelem, latin, régészet és néprajz szakjait hallgatta, régészként diplomázott 1974-ben. A szombathelyi Savaria Múzeumban dolgozott, ásatásokat vezetett Velem-Szentviden, Vaskeresztesen, Jánosházán, Celldömölk-Izsákfán, Csöngén. Hazai és nemzetközi konferenciákon és különféle régészeti kiadványokban ismerteti feltárásainak eredményeit. 1986 óta Péccsett él. Főállásban 1993-tól tanít a PTE-n: őstörténetet, etológiát, antropológiát, őskori régészetet, vallástörténetet. Kutatócsoportot vezet, és tudományos kiadványokat szerkeszt. Kutatási területe: a késő bronzkor és a kora vaskor, a fémművesség, vallástörténeti kérdések.

Tankönyve:

- *Események és szemelvények a Kárpát-medencei vaskor történetének tanulmányozásához*. (Egyetemi segédtkönyv). PTE-BTK, Ókortörténeti és Régészeti Tanszék, Pécs 2007. 180 p. Specimina nova, Supplementum VII.

Legfontosabb publikációi:

- *Der Hortfund von Kisravazd*. *ActaArchHung* 25(1973)341–358.
- *Rettungsgrabung früheisenzeitlicher Hügelgräber in Vaskeresztes (Vorbericht)*. *ActaArchHung* 37(1985)33–78.
- *Beitrag zu den pontischen Kontakten des früheisenzeitlichen Transdanubiens*. «Les Thraces et les colonies grecques, VII-V s. av. n.è.»: table ronde sur les ancres anciennes, Sozopol, 6-12 octobre 1985. In: *Thracia-Pontica III, troisième symposium international* (Réd.: Fol, A. et al.) Sofia. *Thracia Pontica III* (1985) 295–310, 509–515.
- *Einige kultisch bedeutsame Bronzegegenstände und ein Heiligtumsbezirk(?) aus der Früheisenzeit* (Tóth István emlékkönyv). *Cultus Deorum. Studia religionum ad historiam*. In memoriam István Tóth. Vol. I. De oriente antiquo et regione Danuvii praehistorica. (Ed.: Szabó Á. - Vargyas P.) *Ókortudományi Dolgozatok* 1. (2008) 227–260.
- *Bronzművesség, kincsletek, kereskedelem. Kérdések a Dunántúl késő bronzkori gazdaságáról és társadalmáról – a homéroszi eposzok tükrében. Bronze working, treasure, trade. Questions of the transdanubian Late Bronze Age Economy and society – in view of the homeric epics*. – *Mómosz* 6 (2009) 35-46.

GÁBOR OLIVÉR PHD (1967) a Janus Pannonius Múzeum régész-főmuzeológusa. 1991-ben a Pécsi Tudományegyetemen magyartanári és művelésszervező diplomát, 1998-ban az Eötvös Loránd Tudományegyetemen régész diplomát szerzett. Ókortudományi PhD-disszertációját a PTE-n 2009-ben védte meg. Mindezek mellett nemzetközi idegenvezetői oklevéllel rendelkezik. 1996-tól a Baranya Menyei Múzeumok Igazgatóságának munkatársa, 2001-től pedig óraadó tanárként dolgozik a PTE több karán. 2000 óta a Mecseki Karsztkutató Csoport munkatársa, 2000-2008 között a Dunaszekcsőért Alapítvány kurátora, 2003-2007 között pedig a Pécsi Dómmúzeum Alapítvány kuratóriumi titkára volt. 2006-2007-ben világörökségi szakértőként dolgozott Horvátországban.

Nagyobb régészeti feltárásai: a pécsi XIX-XX. ókeresztény sírkamrák, a dunaszekcsői római vicus és temető,

a kovácsszénájai Füstös-lik-barlang, a belvárdgyulai neolitikus telep, a szajki vaskori telep, a vokányi középkori Szenttrinitás kolostor temetője.

Nagyobb kiállítások szervezése: Pécsi Limes Kongresszus kiállítása, Állandó Régészeti Kiállítás Dunaszekcsőn, Tettyei Mésztufa-barlang.

Főbb kutatási területei: pécsi ókeresztény temető, a népvándorlás korának régészete Baranya megyében, illetve a baranyai barlangi lelőhelyek, mely témakörökben eddig 56 publikációt jegyez.

GRESZ ÁGNES 2009-ben végezte el a Pesthy Mónika vezetése alatt indított vallástudomány szakot, hellenizmus és késő antik szakirányon. Szakdolgozatát az európai paleolitikus barlangművészet vallási kontextusban való értelmezéséről írta. Jelenleg a Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kara Interdiszciplináris Doktori Iskolájának hallgatója. Kutatási területe a Kárpát-medence őskori vallástörténete, ezen belül is a vallástudomány módszereinek alkalmazási lehetőségei az őskori régészetben, valamint a vallásos viselkedés, a *homo religiosus* megjelenésének körülményei.

A témában eddig megjelent cikke:

- Hol van a kutya elásva? Egy állatáldozat megjelenési formái a neolitikumtól a népvándorlásokig. *Vallástudományi Szemle* 3(2008)97-103.

A témában eddig megtartott előadásai:

- *Paleolitikus állatábrázolások. Egy lehetséges értelmezési kontextus: a vallás.* Visegrádi archaeozoológiai műhely, 2009 tavaszi konferencia, Akasztó, 2009. május 9-10.

- *Ősi „kulturális emlékezet”. Építési áldozatok Európától Kínáig.* Pécs az egyháztörténet tükrében, Országos tudományos konferencia, Pécs, 2009. szeptember 14-15.

- *Emberáldozatok a rézkori Kárpát-medencében? Szent és profán Jelšovcében.* Szent és profán, a Magyar Vallástudományi Társaság éves konferenciája, 2010. május 14-15.

DR. HABIL. HARASZTI GYÖRGY (1947) egyetemi tanár az Országos Rabbiképző Intézet – Zsidó Egyetem (OR-ZSE) Történelem Tanszékének vezetője. Egyetemi tanulmányai során kémiai, számítástechnikai és történelmi stúdiumokat végzett. Posztgraduális tanulmányainak lezárásaként summa cum laude minősítéssel biokémiából egyetemi doktori fokozatot (Budapesti Műszaki Egyetem, 1973) és teológiából Ph. D. diplomát szerzett (OR-ZSE, 2004). 1982 és 1987 között Budapest Főváros Levéltárának tudományos titkáráként dolgozott, 1987 óta az MTA Történettudományi Intézetének munkatársa, főmunkatársa (2001-től). Kiterjedt kutatásokat végzett a bécsi, müncheni, jeruzsálemi levéltárakban és könyvtárakban, illetve Csehország és Szlovákia megfelelő intézeteiben. Számos hazai és külföldi felsőfokú intézmény előadója, vendégprofesszora (magyar gazdaság- és társadalomtörténet, valamint egyetemes és magyarországi zsidó történelem). 1992 és 1997 között az 1990-ben alapított 12 évfolyamos hagyományörző budapesti zsidó iskola, a Massoret Avoth - American Endowment School főigazgatója, 1994-től a Magyar Zsidó Levéltár igazgatója. Pedagógiai tevékenységének elismeréseként 1996-ban a Magyar Köztársaság Arany Érdemkeresztjével tüntették ki. Mérvadó tudományos folyóiratokban mintegy 90 publikációja jelent meg (magyar gazdaság- és társadalomtörténet, levéltártudomány, zsidó történelem) magyar, angol, német és olasz nyelveken. A magyarországi zsidóság történetével foglalkozó válogatott tanulmányainak gyűjteményét *Két világ határán* címmel 1999-ben a Múlt és Jövő Kiadó jelentette meg.

Önálló kötetben megjelent munkái:

- *Magyar Zsidó Levéltári Repertórium I. Hazai levéltárak 1-2.* (Budapest, MTA Judaisztikai Kutatócsoport, 1993)

- *Budapesti Zsidó Temetők* (Budapest, POLGART kiadó, 2004)

- *Az Auschwitz-i jegyzőkönyvek* (Budapest, Múlt és Jövő Kiadó, 2005)

KAMARÁS ISTVÁN (1941) 1966-ban az ELTÉ-n magyar-könyvtár szakos, 1974-ben szociológus diplomát szerez, akadémiai doktor, a Pannon Egyetem Modern Filológiai és Társadalomtudományi Kara általa alapított Antropológia és Etika Tanszékének habilitált egyetemi docense. Kutatási területei az ember- és erkölcsan tantárgypedagógiája, művészetszociológia (olvasási szokások, irodalmi ízlés, regények és filmek befogadása) és vallásszociológia (vallási mozgalmak, gyülekezeti lelképásztorkodás, papság, új vallási jelenségek, a vallásosság, a habitus és az ízlés kapcsolata). Három tucat szakkönyve, több száz tanulmánya jelent meg; ezen kívül szociográfiái, regényei és meséi.

Legfontosabb szakmai munkái:

- *Értéktérkép.* (1989) Szépirodalmi K.
- *Olvasatok.* (1996) Osiris
- *Kis magyar religiográfia.* (2003) Pro Pannonia
- *Jézus-projektum* (2008) Pro Pannonia
- *Bevezetés az embertanba* (2009) Loisir
- *Vallásosság, habitus, ízlés.* (2009) Loisir

KÁRPÁTI GÁBOR régész, muzeológus. 1968-ban végzett a Prágai Károly Egyetem régész hallgatójaként, de az 1968-as prágai eseményekben való állítólagos részvétel miatt csak 1981-ben vehette át a diplomáját. 1968-70 között a prágai Nemzeti Múzeum, 1970-től 2005-ig a pécsi Janus Pannonius Múzeum munkatársa, osztályvezetője. Számos római kori és középkori feltárást vezetett Pécs és Baranya megye egész területén. Nevéhez fűződik a Szent László kármelita kolostor, a Szent Ágoston kolosor és templom, a Memi pasa fürdő, valamint több ókeresztény sírkamra feltárása. 1991-ben ő találta meg és azonosította Janus Pannonius sírját, 2001-ben pedig a híres ókeresztény krisztogramot. Munkásságáért Pécs Város Pro Urbe díjával tüntették ki.

Fontosabb publikációk:

- *Szerzetesrendek megtelepülése a középkori Pécsen.* in: Uherkovich Ákos (szerk.): Dunántúli Dolgozatok (C) Történettudományi Sorozat. 3. 165-176. Pécs.
- *Hová temették Janus Pannoniust?* in: Romváry Ferenc (szerk.): Pécsi Szemle, tavasz-nyár I. évfolyam 1998. 21-27. Pécs.
- *Janus Pannonius feltételezett sírhelye?* in: Jankovits L. – Kecskeméti G.: Janus Pannonius és a humanista irodalmi hagyomány. 1998. 41-49. Pécs.
- *A pécsi V. számú sírkamra.* in: Merhán Orsolya (szerk.): Műemlékvédelem. 3. 2002. 142-144. Budapest.
- *The Buildings and Frescoes of the Early Christian Cemetery in Pécs.* in: The Autonomous Towns of Noricum and Pannonia. (Pannonia II.) Situla 42. 2004. Ljubljana. 287-290. (Gábor Olivérrel közösen)

LANTOSNÉ IMRE MÁRIA főiskolai docens a PPHF Bölcséleti és Társadalomtudományi tanszékén. A Pécsi Tanárképző Főiskolán 1965-ben kapott magyar-történelem-rajz szakos tanári oklevelet. Ezt követően Szegeden, a JATE BTK-n elvégezte a magyar nyelv és irodalom szakot. Budapesten az ELTE Bölcsészettudományi Karán egyéni levelezőként néprajzot hallgatott, és ugyanott 1979-ben irodalom- és néprajzból bölcsészdoktori minősítést szerzett. Bonyhádán majd Pécsen gimnáziumi tanár, a Pécsi Tanárképző Főiskola Közművelődési és Rajz tanszékén óraadóként néprajzot tanított. Etnográfusként 1974-2000 között, a Janus Pannonius Múzeum Néprajzi Osztályának munkatársa. 1987-95-ig az MTAPécsi Akadémiai Bizottság Néprajzi Munkabizottságának titkára majd elnöke. A Magyar Néprajzi Társaság Választmányának tagja, a Nemzetiségi- majd az Ethnografia Pannonica Szakosztályának titkára volt. Kutatási területe: a vallásos népélet, a népi műveltség és tárgyi kultúra, valamint az interetnikus kölcsönhatások.

Munkái többek között:

- *Szakrális táj és kultusz a pécsi egyházmegyében I–IV.* Sorozat a Janus Pannonius Múzeum Évkönyveiben (1994-2000/39-40-42-44/45.)
- *Interethnische Züge der Volksreligiösität in der Fünfkirchner Diözese.* In: Die Schwäbische Türkei. Hrsg.: Marta Fata. Schriftenreihe des Instituts für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde. Sigmaringen, 1997.
- *Két kegyúri család a hitélet megújításáért.* In: A pécsi egyházmegye a 17-18. században. Pécsi Egyháztörténeti Intézet, Pécs, 2005.
- *Die Marienfrömmigkeit der ungarischen Pauliner in der Neuzeit.* In: Studia Claromontana 27. Wydawnictwo OO. Paulinów. Warszawa, 2009.

LOVÁSZ ZSOLT (1985) a Ciszterci Rend Nagy Lajos Gimnáziumában 2004-ben érettségizett le. Majd a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola hallgatója lett, ahol tanulmányait 2010-ben fejezte be. Szakdolgozatát Kovács Zsigmond püspök munkásságából írta. A szemináriumi évek alatt egy évig a Magyar Pálos Rend pécsi rendházában készült a papságra. Diakónussá 2009-ben szentelték, majd Máriagyúdon teljesített diakónusi szolgálatot. Papszentelése 2010-ben volt, jelenleg a pécsi Jézus Szíve Plébánián lelkipásztorkodik.

MRENKA ATTILA 1986-ban született, a Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán 2010-ben szerzett régész diplomát, jelenleg a Pécsi Tudományegyetem PhD-hallgatója. Fő kutatási területe a Kárpát-medence késő bronz- és kora vaskora, illetve ennek kapcsolatai a Mediterráneummal és a Baltikum térségével. Több előadásban is kiemelten vizsgálta az ún. Borostyán-út szerepét, mely összekötötte a két térséget. A Kárpát-medence eddig megmagyarázhatatlannak vélt vagy csak ingatag magyarázatokkal körülírt leletanyagát a görög mítoszok és „vallás” szemszögéből igyekszik vizsgálni, a több ezer éves közös kapcsolatok alapján. Ezt a témát választotta Ph.D. disszertációjának is.

Előadásai:

- *A sopron-burgstalli kora vaskori leletanyag és a Mediterráneum kapcsolata.* VI. Országos Interdiszciplináris Grastyán Konferencia, Pécs, 2008. március 26.
- *Görög mítoszok dunántúli kapcsolatai a sopron-burgstalli urnák szemszögéből.* Pannonia ünnepén – Európé, a Mediterráneum és a Kárpát-medence kutatócsoport konferenciája, Pécs, 2010. június 18.

NAGY LEVENTE az ELTE Bölcsészettudományi karán régészet-latin szakot végzett, PhD képzését a Debreceni Egyetemen szerezte 2003-ban. 2001 óta a Kulturális Örökségvédelmi Hivatal régészeti referense és a Magyar Patrisztikai Társaság alapító tagja, 2010-től a PTE Régészet Tanszékének adjunktusa. Érdeklődési területe az antik és ókeresztény vallástörténet, irodalom, művészet és régészet. Egyetemi éve alatt római kori temetkezési szokásokkal és túlvilági elképzelésekkel, ókortörténeti témájú PhD tanulmányai után 2004 és 2007 között az MTA Bolyai János kutatási ösztöndíjasaként antik kísértet-históriák komplex irodalomtörténeti, ókortörténeti, vallástörténeti és régészeti szempontú vizsgálatával foglalkozott. Második Bolyai János kutatási ösztöndíjának (2008-2010) témája négy pannoniai mártírpassió hagiográfiai és régészeti értékelése. 2004 óta az ókori misztériumvallások titkos tanításainak és szertartásainak rekonstrukciós lehetőségeit, kereszténységgel való kapcsolatait is kutatja, a pécsi egyetemen régészeti örökségvédelmet, valamint antik, római provinciális és ókeresztény régészetet tanít.

DR. PETROVICS ISTVÁN 1977-ben szerzett történelem-angol szakos középiskolai tanári diplomát a szegedi József Attila Tudományegyetemen (JATE). 1977 óta a JATE, illetve jogutódja, a Szegedi Tudományegyetem (SZTE) dolgozója, 1977 és 1984 között a Történeti Segéd tudományok, 1984 óta pedig a Középkori és Kora Újkori Magyar Történeti Tanszék munkatársa. 2006 és 2007 szeptembere között a SZTE Középkori és Kora Újkori Magyar Történeti Tanszékének megbízott vezetőjeként dolgozott. Jelenlegi beosztása: egyetemi docens. Kutatásai a középkori Magyarország gazdaság-, társadalom-, település-, jog-, egyház- és hadtörténetére terjednek ki. Idehaza számos országos kutatási programban dolgozott, amelyek közül a két legjelentősebb a Thuróczy-krónika latin nyelvű kommentáranyagának sajtó alá rendezésére, illetve a Korai Magyar Történeti Lexikon elkészítésére irányult. Társzerkesztője és szerzője az Oxford University Pressnél 2010-ben megjelent *Medieval Warfare and Military Technology* című hadtörténeti enciklopédiának. Négy könyve, illetve könyv terjedelmű írása, három idegen nyelvű kiadványszerkesztése, egy idegen nyelvű kontrollszerkesztése, egy könyvfordítása, valamint idehaza és külföldön (Bulgária, Franciaország, Németország, Románia, Szlovákia, Horvátország, Szerbia) félszázat meghaladó szaktanulmánya jelent meg magyar, illetve angol nyelven. Jelenleg a Pécs története nagymonográfia II. kötetének szerzőjeként a város 1367-1526 közötti históriájának megírásán munkálkodik.

Legfontosabb publikációi:

- *A középkori Temesvár. Fejezetek a Bega-parti város 1552 előtti történetéből.* Capitulum IV. JATEPress. Szeged. 2008. 164. oldal.
- *A mezővárosi gazdálkodás.* In: Kubinyi András-Laszlovszky József-Szabó Péter: *Gazdaság és gazdálkodás a középkori Magyarországon: gazdaságtörténet, anyagi kultúra, régészet.* Martin Opitz Kiadó. Bp. 2008. 447-465.
- *Városi elit a középkori Dél-Magyarországon. Pécs, Szeged és Temesvár esete.* In: *Urbs. Magyar Várostörténeti Évkönyv.* III. Bp. 2008. 41-69.
- *Foreign Ethnic Groups in the Towns of Southern Hungary.* In: Derek Keene - Balázs Nagy - Katalin Szende. Eds. *Segregation-Integration-Assimilation. Religious and Ethnic Groups in the Medieval Towns of Central and Eastern Europe.* Historical Urban Studies Series. Ashgate, 2009. 67-88.
- *Medieval Pécs and the Monetary Reforms of Charles I.* In: István Petrovics - Sándor László Tóth - Eleanor A. Congdon. Eds. "In my Spirit and Thought I Remained a European of Hungarian Origin." *Medieval Historical Studies in Memory of Zoltan J. Kosztoľnyik.* Szeged, JATEPress, 2010. 123-135.

DR. RADÓ BÁLINT Pécsen született 1969-ben. Egyetemi tanulmányait szülővárosában végezte angol-történelem szakon, majd diplomaszerezése után alma mater–e Középkori és Koraújkori Tanszékén került állásba, ahol jelenleg adjunktusként dolgozik. 2002-ben Debrecenben védte meg PhD-doktori disszertációját, amelynek egy változata a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskolán jelent meg 2004-ben (VI.) I. Jakab király politikai teológiája címmel.

Kutatási területe a koraújkori állambölcselet, jogelmélet, a Tudor- és Stuart – kori Anglia, továbbá a protestáns reformáció és a katolikus megújulás időszaka. Az utóbbi években a protestáns konfesszionális ortodoxiák dogmafejlődési – egyházfelépítési vontakozásaira összpontosít, figyelembe véve az ezek által kiváltott reakciókat.

Fontosabb publikációi:

- *(VI.) I. Jakab király politikai teológiája.* Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécs, 2005.
- *Die hutterischen Märtyrercodizes in Ungarn.* Kämpers Verlag, Hamburg, 2006.
- Kiss Gergely – Radó Bálint – Sashalmi Endre: *Abszolutizmus és isteni jogalap. Szöveggyűjtemény.* METEM Kiadó, Bp., 2006. 38-73. o.
- Christopher Gifford – Elizabet Wolodzko – Bálint Radó: *Reflecting on Identities: Citizenship,* CICE Thematic Networks, Research Series, London, 2009.

SCHWARCZWÖLDER ÁDÁM (1985), a Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának pedagógia—történelem szakos hallgatója. Fő érdeklődési köre az újkori magyar történelem, kutatási területe és szakdolgozati témája a baranyai reformátusok története, valláserkölcsi helyzete a 19. század második felében. 2008. ősz óta a Grastyán Endre Szakkollégium tagja, 2009 tavaszától a PTE BTK Újkortörténeti Tanszékének demonstrátoraként dolgozik.

Megjelent publikációi:

- *A népoktatás története a Dunamelléki Református Egyházkerület Felső-baranyai egyházvidékében 1886-ban.* In: VI. Országos Interdiszciplináris Grastyán Konferencia előadásai. Szerk.: Dévényi Anna, Rab Virág, Schwarczwölder Ádám. PTE Grastyán Endre Szakkollégium, Pécs, 2009. 270-280. o.

- *A magyarpeterdi református eklézsia története az 1880-as években.* In: VII. Országos Interdiszciplináris Grastyán Konferencia előadásai. Szerk.: Rab Virág - Schwarczwölder Ádám - Varga Mónika. PTE Grastyán Endre Szakkollégium, Pécs, 2009. 286-298. o.

SUDÁR BALÁZS (1972) 1996-ban az ELTE BTK-n török filológusi, 1997-ben történelem szakos előadói, 1998-ban történelemtanári diplomát szerzett. Doktori disszertációját – A Palatics-kódex török versgyűjteményei. Török költészet és zene a 16. századi hódoltságban – 2004-ben védte meg. 1997–1999 között a MTA Könyvtárának Keleti Gyűjteményében dolgozott könyvtárosként. Az ELTE Török Filológiai Tanszékén 1997 februárjától órákat adott, majd 1999–2003 között a tanszék tanári karához tartozott. 2003 őszétől a MTA Történettudományi Intézetének tudományos munkatársa. 2008-tól a Szegedi Tudományegyetem Altajisztikai Tanszékének oktatója.

Kutatásai elsősorban a hódoltság oszmán-török kulturális életére irányulnak, korábban főképpen irodalom- és zenetörténeti kérdésekkel foglalkozott, később építészeti- és vallástörténeti kérdéseket vizsgált. Eredményeimet számos tanulmányban illetve előadásban tette közzé. Műfordításai a török irodalom jobb hazai megismertetését kívánják szolgálni. Zenei kutatásait elősegíti, hogy 1990 óta aktív régizeneszként működik (Musica Historica Együttes), 1997-ben pedig kimondottan a régi török zene előadása céljából megalapította a Canlar zenekart.

SZABÓ ÁDÁM (1973) csíkszeredai érettségi után 1993-ban a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskolán szerzett hittanári képesítést, 1999-ben a Pécsi Tudományegyetemen végzett történelem szakon. Doktori disszertációját 2007-ben védte meg az Eötvös Loránd Tudományegyetemen, „Papok, papi testületek – vallási intézmények Daciában és Pannoniában a principatus korában. A szervezett vallási élet feliratokról ismert papi vezetői” címmel. 1998-tól a Magyar Nemzeti Múzeum Régészeti Főosztályának gyakornoka, majd tudományos munkatársa. 1999 és 2009 között óraadóként dolgozott a Pécsi Tudományegyetem Ókortörténeti Tanszékén, 2009-től címzetes egyetemi docens. 1986-tól számos ásatás munkáját irányította Magyarországon, Romániában és Ausztriában. Fontosabb munkái közé tartozik a székesfehérvári középkori bazilika, a babarci római villa, illetve a környei (Komárom-Esztergom megye) principatus kori település és későrómai erőd feltárása.

Legfontosabb publikációi:

- *Daciai papság.* Martin Opitz Kiadó, Budapest 2007., 270 p.

- *Pannoniciani sacerdotes. A szervezett vallási élet principatuskori vezetői.* PTE BTK Ókortörténeti és Régészeti Tanszék. Pécs 2006. (Specimina Nova Suppl. VI.), 297 p.

- *Mithras és misztériumai.* Khairosz Kiadó, Budapest 2005 (társ szerzők: László L. és Nagy L.), 276 + 315 p.

- *Adony évezredei.* Adony 2002 (társ szerzők: Antoni J. és Fülöp Gy.), 140 p.

- *Bevezetés a római feliratok világába.* University Press, Pécs 1999 (társ szerző: Tóth I.), 219 p.

VARGA SZABOLCS (1978) a Janus Pannonius Tudományegyetem történelem szakán szerzett diplomát 2001-ben, illetve az egyetemen klasszika-filológiai tanulmányokat folytatott. A Pécsi Tudományegyetem Történelem Doktori Iskolájában védte meg „Szlavónia tartományi berendezkedése a késő középkor és kora újkor határán (1490-1540)” című disszertációját 2008-ban. 2001-től a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskolán dolgozik, 2009-től főiskolai docensi státusban. Közel félszáz tudományos konferencián vett részt, számos tanulmánya és recenziója, könyvszerkesztése, és egy monográfiája jelent meg. Kutatási területe a kora újkori Szlavónia, valamint dél-dunántúli katolikus megújulás.

Munkái:

- *A devecseri Choronok*. Fons - forráskutatás és történeti segédtudományok, 2001. (8. évf.) 3. sz. 259-310. old.
- *A horvát bán katonai jogkörének változása a 16.század első felében*. Történelmi szemle, 2003. (45. évf.) 1-2. sz.
- *Az 1527. évi horvát-szlavón kettős „királyválasztás” története*. Századok, 2008. (142. évf.) 5. sz. 1075-1134. old.
- *Zágráb szerepe a magyarországi városhálózatban a késő középkorban*. Urbs, magyar várostörténeti évkönyv, 2008. (3. évf.) 1. sz. 249-273. old.
- *Irem kertje. Pécs története a hódoltság korában, 1526-1686*. Pécsi Hittudományi Főiskola – Pécs Története Alapítvány, Pécs, 2009.

SZERKESZTETTE: Erdős Zoltán – Kindl Melinda

A NÉMET NYELVŰ ÖSSZEFOGLALÓKAT FORDÍTOTTA: Hervanek József, Labancz Eszter

NÉMET NYELVI LEKTOR: Dezsóné dr. Zemplényi Veronika

ANGOL NYELVI LEKTOR: Szirmay Katalin

BORÍTÓTERV ÉS TÖRDELÉS: Bacsó Ágnes

A KÖTET MEGJELENÉSÉT TÁMOGATTA:

nka

Nemzeti Kulturális Alap

Nemzeti Kulturális Alap



Pécs Megyei Jogú Város



Baranya Megyei Önkormányzat



Pécs2010 - Európa Kulturális Fővárosa

Pécs Története Alapítvány

Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola

