

KERESZTÉNY MAGVETŐ

115. évfolyam • 2009 • 2. szám
Kolozsvár

Tartalom

TANULMÁNYOK

Czire Szabolcs

Jézus és az ókori csodatevők 163

Szent-Iványi Ilona

A muszlim reformirányzatok és a kereszténység párbeszédének lehetőségei... 175

B. Kiss Attila

Adam Franck (1639–1717) pályája (4.) 190

Olosz Katalin

Háromszéki népballadák Kanyaró Ferenc hagyatékában 212

Pásztori-Kupán István

Teokratikus tolerancia? A Tordai Vallásbéke teológiai üzenete 252

Molnár B. Lehel

Nevek és korok. Az Erdélyi Unitárius Egyház egyházköreiből 1948 és 2009 közötti változása; esperesei és felügyelő gondnokai..... 287

MŰHELY

Barbara Threet

Közösséget vállalunk egymással 311

Ima a Berde Mózes Unitárius Gimnázium ballagási ünnepi áhítatára
(Lakatos Sándor). 315

SZÓSZÉK – ÚRASZTALA – SZERTARTÁSOK

<i>Dr. Szabó Árpád</i>	
Isten örök, és ajándéka, az élet is (1Jn 5,11)	317
<i>Szász Ferenc</i>	
Evangéliumi korrupció (Lk 16,1–12)	321
<i>Jakabházi Béla-Botond</i>	
„Bátorság, én vagyok, ne féljetek!” (Mt 14,25–32)	327
<i>Lakatos Sándor</i>	
A mélyebb megértés igénye (Mt 26,26–29)	332

KÖNYVSZEMLE

Bölöni Farkas Sándor: <i>Utazás Nyugat-Európában. Naplótöredék</i> (Józsa István Lajos)	336
Egyházi élet – Hírek	344



A kiadvány megjelenését
a Communitas Alapítvány
támogatta

Alapítási éve: 1861. Kiadja az Unitárius Egyház. Megjelenik negyedévenként.

Főszerkesztő: **dr. Kovács Sándor**

Felelős szerkesztő: **dr. Szabó Árpád**

Szerkesztő: **Jakabffy Tamás**

Olvasószerkesztő/korrektor: **Kürti Miklós**

Műszaki szerkesztő: **Ruzsa István**

A szerkesztő bizottság tagjai: **dr. Czire Szabolcs, Gyerő Dávid, Koppándi Botond, Molnár B. Lehel, dr. Rezi Elek, dr. Szabó Árpád** (a szerkesztő bizottság elnöke), **Szász Ferenc**

Szerkesztőség címe: 400105 Kolozsvár, 1989 December 21 út, 9 sz.

Tel: +40 264 593236, +40 364 405558; fax: +40 264 595927; e-mail: tamas.jakabffy@unitarius.com.

Postacím: 400105 Cluj-Napoca, b-dul 21 Decembrie 1989 nr. 9.

Készült az Unitárius Egyház Heltai Gáspár Nyomdájában. ISSN 1222-8370.

CHRISTIAN SOWER

Journal of the Unitarian Church, Romania
CXV • Cluj-Napoca • 2009/2

Contents

STUDIES

Szabolcs Czire

Jesus and the Miracle-Workers from the Ancient Times..... 163

Ilona Szent-Iványi

Possible Methods in Christian-Muslim Dialogue, with Special Interest
on Reform Muslim Movements in the West..... 175

Attila B. Kiss

The Career of Adam Franck (1639–1717) (4.)..... 190

Katalin Olosz

Popular Ballades from Háromszék
in the Literary Heritage of Ferenc Kanyaró 212

István Pásztori-Kupán

Theocratic Tolerance? The Theological Message of the Transylvanian
Religious Peace 252

Lehel B. Molnár

Names and Ages. Changes in the Districts of the Transylvanian Unitarian
Church between 1948 and 2009; Their District Deans and Lay Presidents..... 287

WORKSHOP

We Share a Community with Each-Other. Sermon Deleivered
at the Visit of the Partnerchurch. (Barbara Threet) 311

Prayer at the Festive Worship of the Berde Mózes Unitarian Highschool (Sándor Lakatos)	315
---	-----

SERMONS

<i>dr. Árpád Szabó</i> God Is Eternal, and Life As His Gift, Too.....	317
<i>Ferenc Szász</i> Corruption in the Gospels	321
<i>Béla-Botond Jakabházi</i> „Take Heart! It Is I, Do Not Be Afraid!”	327
<i>Sándor Lakatos</i> The Claim of Deeper Understanding.....	332

BOOK REVIEW

Bölöni Farkas Sándor: (<i>Travells in Western Europe; Fragments of Diary</i>) <i>Utazás Nyugat-Európában. Naplótöredék</i> (István Lajos Józsa)	336
Church Life – News	344

Year of Foundation: 1861. Edition by Unitarian Church. Appears quarterly.

Editor in Chief: **dr. Sándor Kovács**
 Responsible Editor: **dr. Árpád Szabó**
 Editor: **Tamás Jakabffy**
 Copyreader: **Miklós Kürti**
 Layout: **István Ruzsa**

Members of the Editorial Board: **dr. Szabolcs Czire, Dávid Gyerő, Botond Koppándi, Lehel Molnár B., dr. Elek Rezi, dr. Árpád Szabó** (president), **Ferenc Szász**

Editorial Office: B-dul 21 Decembrie 1989, nr. 9, 400105 Cluj-Napoca, Romania
 Tel: +40 264 593236, +40 364 405558; fax: +40 264 595927; e-mail: tamas.jakabffy@unitarius.com.
 Printed in the Heltai Gáspár Unitarian Printing House. ISSN 1222-8370.

SEMĂNĂTORUL CREȘTIN

Revistă editată de Biserica Unitariană din Transilvania
CXV • Cluj-Napoca • 2009/2

Conținut

STUDII

Szabolcs Czire

Isus și făcătorii de minuni din antichitate 163

Ilona Szent-Iványi

Posibilitățile dialogului dintre tendințele reformiste
ale islamului și creștinismul 175

Attila B. Kiss

Cariera lui Adam Franck (1639–1717) (4.) 190

Katalin Olosz

Balade populare din zona Trei Scaune în moștenirea lui Ferenc Kanyaró 212

István Pásztori-Kupán

Toleranță teocratică? Mesajul teologic al Edictului de Toleranță de la Turda 252

Lehel Molnár B.

Nume și epoci. Schimbări în protopopiatele Bisericii Unitariene din Transilvania
între anii 1948–2009, protopopii și curatorii din această perioadă 287

ATELIER

Barbara Threet

Közösséget vállalunk egymással 311

Rugăciune cu ocazia festivității terminării anului școlar

la Gimnaziul Unitarian Berde Mózes (*Sándor Lakatos*) 315

PREDICI

dr. Árpád Szabó

Dumnezeu este etern și este etern și darul lui: viața..... 317

Ferenc Szász

Corupție în sensul evangheliilor 321

Béla-Botond Jakabházi

„Curaj, eu sunt, să nu vă fie teamă!” 327

Sándor Lakatos

Dorința unei înțelegeri mai profunde..... 332

RECENZII

Bölöni Farkas Sándor: (Călătorie în Europa de Vest. Fragmente de jurnal)

Utazás Nyugat-Európában. Naplótöredék (István Lajos Józsa) 336

Știri 344

Fondat în 1861. Publicat de Biserica Unitariană din Transilvania. Apare trimestrial.

Redactor șef: **dr. Sándor Kovács**

Redactor responsabil: **dr. Árpád Szabó**

Redactor: **Tamás Jakabffy**

Îngrijirea textelor/corecție: **Miklós Kürti**

Tehnoredactor: **István Ruzsa**

Colectivul de redacție: **dr. Szabolcs Czire, Dávid Gyerő, Botond Koppándi, Lehel Molnár B., dr. Elek Rezi, dr. Árpád Szabó** (președintele colectivului de redacție), **Ferenc Szász**

Adresa redacției: B-dul 21 Decembrie 1989, nr. 9, 400105 Cluj-Napoca, Romania

Tel: +40 264 593236, +40 364 405558; fax: +40 264 595927; e-mail: tamas.jakabffy@unitarius.com.

Tipărit în Tipografia Heltai Gáspár a Bisericii Unitariene. ISSN 1222-8370.

Tanulmányok

CZIRE SZABOLCS

JÉZUS ÉS AZ ÓKORI CSODATEVŐK

Az első századi Galilea kulturális jellegének meghatározási nehézségei a (galileai születésű) Jézussal kapcsolatos kérdésfelvetésekre is rányomják bélyegüket. Mindenekelőtt arra a kérdésre nehéz válaszolni, milyen mértékben került hellenista kulturális hatások alá az 1. századi Galilea és hogy ez a hatás milyen változatokat váltott ki a lakosság zsidó hagyományokhoz ragaszkodó részéből.

Amikor a csodatevő Jézus megértéséhez javasol a szakirodalom ókori csodatevő típusokat, szintén ezt a kettős utat járja: akik Galilea túlnyomó zsidó jellege mellett érvelnek, azok elsősorban zsidó párhuzamokra mutatnak rá, akik pedig a hellenista hatásokat hangsúlyozzák, azok a görög–római világ csodatevőivel keresik a hasonlóságot. Az alábbiakban Jézus működését ama leggyakrabban megfogalmazódó négy csodatevő típus (*tüposz*) viszonyában tekintjük át, amellyel a szakirodalom megpróbálja Jézus helyét kijelölni az ókori vallástörténet koordinátarendszerében. Zsidó vonatkozásban a rabbinikus hagyományok a) *karizmatikus csodatevő* és a b) *zsidó jel-próféták* kategóriáit nézzük meg, hellenista vonatkozásban pedig az c) *isteni ember (theios aner)* és a d) *mágus* típusait.

Jézus és a zsidó karizmatikus csodatevők

A megközelítés leginkább Vermes Géza nevéhez fűződik, aki harminchat évvel ezelőtt javasolt Jézus megértéséhez egy zsidó karizmatikus (sőt egyenesen „hászid”) környezetet, amely véleménye szerint a Jézus-kori Palesztinát jellemezte.¹ Javaslatát jól illeszkedik a mai kutatásnak azon törekvésebe, hogy Jézust

¹ Először egy 1972-ben megjelenő tanulmányban: Vermes Géza (Geza Vermes): *Hanina ben Dosa. A Controversial Galilean Saint from the First Century of the Christian Era*. In: *Journal of Jewish Studies* 23, 28–50. Aztán a következő évben megjelenő kötetében: *Jesus the Jew*. London, 1973, Collins (a továbbiakban: *A zsidó Jézus*. Budapest, 1995,

visszahelyezze a zsidó vallási és kulturális kontextusba. Vermes Jézust mindekelőtt olyan hászid csodatevők típusán belül próbálja megrajzolni, mint amilyen a palesztinai esőcsináló Körrajzoló Honi (hellenizált alakjában Oniász) és két unokája: a hászid Abba Hilkia és a félrevonuló természetű Eltakart Hanan (Hanan ha-Nehba), de főként a galileai rabbi Hanina ben Dosza, aki „a kategória legkiválóbb példája”². Megállapítása szerint „az újszövetségi Jézus jól illik ebbe a képbe, ami ugyanakkor érvényessé és hitelessé teszi ezt a képet: ugyanis nem tagadható, hogy a palesztinai judaizmus olyan alakja rejtezik az evangéliumok mögött, mint amilyenek a Honik meg a Haninák lehettek.”³

Vermes úgy látja, hogy igen sok a hasonlóság Jézus, valamint a Misna és Talmud karizmatikus, szent emberei között, s ez megalapozottá teszi a „tipológia” alkalmazását még akkor is, ha kifogásolhatjuk a tudósítás-részletek között fennálló időbeli távolságot. A kiemelt közös vonások a következők: mindekelőtt mindannyian csodatevők, és mind galileai származásúak. Gyógyítói tevékenységük valamilyen szinten mind párhuzamba állítható az Ószövetség két nagy csodatevő prototípusával, Illéssel és Elizeussal, és mindannyiukkal kapcsolatba hozható az „Isten fia” megnevezés (vagy önmegjelölésként vagy mások általi megnevezésként). Ha Jézust a későbbi élt Haninához hasonlítjuk, akkor az analógiák sora tovább bővül: a hagyomány mindkettejük esetében jegyzett fel exorcizmusokat, és a gyógyítói tevékenység fölött mindketten meghatározó erkölcsi tanítók is voltak, akik a jogi és rituális kérdések helyett mindekelőtt a szegénység mindennapi életét meghatározó kérdései felé fordultak.

Vermes javaslata napjainkig nagy befolyású maradt, termékenyen járulva hozzá a Jézus-kutatáshoz vagy azáltal, hogy több Jézus-portré meghatározó elemévé vált (különösen M. Borg, illetve részben J. D. Crossan szemléletében kapott kiemelkedő helyet), vagy a kritikai vélemények provokálásával, amelyek lényegében a felvetés minden érvét érintették.

Nézzük először a hászid-kérdést. Itt Crossan (ellen)érvelése látszik meggyőzőnek, aki szerint a későbbi rabbinikus irodalom hászid kategóriája, amely legin-

Osiris), majd az azzal trilógiát alkotó két további kötetben: *Jézus és a judaizmus világa*. (angol 1983) Budapest, 1997, Osiris és *A zsidó Jézus vallása*. (angol 1993) Budapest, 1999, Osiris, majd a trilógiát szintetizáló kötetben: *Jézus változó arcai*. (angol 2000). Budapest, 2001, Osiris.

² Vermes: *Jézus változó arcai*, 257.

³ Vermes: uo. 267.

kább a farizeusi „ultrapietista” víziójának a kivetülése, nem alkalmazható ezekre az első századi csodatevőkre.⁴

Vermest azok is bírálták, akik a kérdést krisztológiai oldalról közelítették meg: igaz ugyan, hogy Honi használt egyfajta „istengyermeki megjelölést”, ez tartalmilag mégsem mosható egybe a Jézus által használt, vagy a Jézusra környezete által alkalmazott „Isten fia” megnevezéssel, ugyanis az Jézusnál egyértelműen messiási kicsengésű – állítják.⁵

Ehhez kapcsolódik az *Abba*-kérdés.⁶ Egyrészt megalapozatlan, hogy a hászidok imáikban az *Abba* megszólítással fordultak volna Istenhez. Vermes ennek igazolásához a Mal 2,10 targumi verziójára utal, de érvelése nem meggyőző, hiszen ott a dávidi messiási király szájából hangzik el a megszólítás, és nem egy hászidéból, ugyanakkor valószínű, hogy az Eltakart Hanan szójátéka Istent a „Világ Ura” értelemben, és nem „Atya” értelemben említi.⁷ Másrészt kérdéses, hogy az *Abba* kifejezés a palesztinai parasztság kegyességi szóhasználatából származna.⁸

Vermesnek igaza lehet abban, hogy Jézus olyanszerű gyógyító lehetett, mint Honi vagy Hanina, de a hasonlóság bizonyításának nehézsége, hogy Jézusnál épp a Vermes által kiemelt két és egyben legjellemzőbb vonás hiányzik: hogy a hászid csodatevők imádkoztak gyógyítás előtt és esőcsodákat tettek. Jézus nevéhez azonban nem kapcsolódik esőcsoda, és a szinoptikusok egybehangzó tudósítása szerint Jézus gyógyításai előtt nem imádkozott (kivételt képezhet esetleg a Jn 11,41–43 tudósítása).⁹

John P. Meier egészében hibásnak és elvetendőnek minősíti Vermes javaslatát. Eddig az ő kritikája a legátfogóbb módszertani és tartalmi szempontból egyaránt.¹⁰ Véleménye szerint mind Honi, mind Hanina esetében olyan kései és kétséges utalásokkal van dolgunk, amelyek módszertani szempontból megalapozatlanná teszik a Jézussal való bármiféle párhuzamba állíthatóságot. Ugyan-

⁴ J. D. Crossan: *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco, 1991, Harper. 142–158.

⁵ Részletesen lásd Witherington, Ben III.: *The Christology of Jesus*. Philadelphia, 1990, Fortress. 153.

⁶ Vermes: *A zsidó Jézus, Jézus és a judaizmus világa*, 57–80.

⁷ Witherington.: i. m., 216–217.

⁸ Vö. Dunn, James D. G.: *Christology in the Making*. Philadelphia, 1980, Westminster. 27.

⁹ Bővebben lásd Twelftree, Graham H.: *Jesus the Exorcist*. Tübingen, 1993, Mohr. 211.

¹⁰ Meier, John P.: *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus* I–III, II. kötet 581–588.

akkor e nagyon kései rabbinikus források nem csodatevőket akarnak bemutatni, hanem a hatékony imádkozás kegyes példaképeit. Meier szerint tehát fiktív az a csodatevő-típus, amelyet Vermes javasolt. Egyszersmind: használhatatlan Jézus csodatevő tevékenységének értelmezésében.

Jézus és a zsidó jel-próféták (népszerű proféták)

Amennyiben Jézus a maga csodatevő tevékenységét a Vermes által felvetett karizmatikus szent emberekhez hasonlóan gyakorolta és értelmezte, akkor nyilvánvaló, hogy Jézus nem tulajdonított eszkatologikus jelentőséget csodáinak. Ezzel azonban Vermes az egyik legáltalánosabb konszenzust kérdőjelezte meg, nevezetesen azt, hogy Jézus tevékenysége leginkább az eszkatologikus „Isten országa” fogalmi kontextusában értelmezhető. A Vermessel szembeni kritika mindenekelőtt innen táplálkozik. Ugyanakkor az említett konszenzushoz közelebb eső típus felmutatása vált szükségessé, amelyen belül Jézus csodáinak eszkatologikus értelmezése fenntartható. Ilyen típus lehet az 1. századi zsidó jel-prófétáké vagy más néven népszerű profétáké.

A mai bibliatudomány egyre nagyobb éberséggel fordul a Tacitus által *sub Tiberio quies* megtevesztő jellemzéssel illetett időszak rejtett zsidó ellenállási mozgalmai felé. A „csend” igaz ugyan a korábbi és a későbbi háborúktól zajos időszakok viszonylatában, önmagában mégis megtevesztő. A korábban háborúhoz vezető erőszakos hellenizáló intézkedések ugyanis mostanra taktikát változtattak, és a nyílt tettelegesség helyett inkább csak a szimbólumok szintjén lehetett azokat az átlagembernek érzékelni. Ennek megfelelően az évszázados zsidó ellenállási küzdelem is elsősorban szimbólumháborúban¹¹ merült ki, amely azonban bármikor átcsaphatott militáns megoldásokba, ahogy ez Josephus Flavius tudósításai szerint ismételten meg is történt. A hellenizáló tendenciával szembeszálló szimbolikus politika a zsidó hagyományok felélesztését, a jellegzetesen zsidó normák felerősítését célozta meg. E megújulási mozgalmak profétai alkatú vezetőit nevezzük az első századi zsidó jel-prófétáknak.¹²

¹¹ E szimbólumháború politikai vonatkozásaihoz lásd Theissen, Gerd: *Jesus und die synoptischen Konflikte seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Aspekte der Jesusforschung*. In: *Evan-gelische Theologie* 57, 1977, 378–400. Továbbá a társadalomtudományos eredményeket is beépítve: Crossan, J. D.: *The Historical Jesus*, 141–146.

¹² Vö. Barnett, P. W.: *The Jewish Sign-Prophets – AD 40–70. Their Intentions and Origins*. In: *New Testament Studies* 27, 1981, 679–697.

Josephus Flavius több ilyen jel-prófétáról ír. A samáriai próféta azt ígérte, hogy Gerazim hegyén meg fogják találni a Mózes által elrejtett templomi felszerelést (Antt. 18,85–87). Theudas a Jordán vizének szétválasztását ígérte Józsué és Illés csodájának megismétléseként (20,97–99). A Felix helytartósága alatt felépő névtelen próféta új exodust, azaz szabadulási csodákat ígért a pusztában (20,167–168). Az Olajfák hegyére vezénylő próféta Jeruzsálem falainak parancsszavára történő leomlását ígérte (20,168–172). Ilyen összefüggésben gazdagabb tartalmat nyer Keresztelő János keresztelő tevékenysége (mindenkinek meg kell keresztelkednie, azaz az egész országot a tisztátalanság veszélye fenyegeti) és Heródeszel való konfliktusa, ugyanakkor Jézus több prófétai jelképes cselekménye is (a tizenkettes tanítványi kör, az asztalközösség gyakorlása, a jeruzsálemi bevonulás, a templom megtisztítása, az adófizetés vitája stb). Ilyen jelképes értelmet hordoz az általa gyakorolt exorcizmusoknak az Isten országa eljövetelel való összekapcsolása, jelként való értelmezése: „minden idegen, démoni és gonosz erő kiűzésének kezdetét jelenti az országból. (Mt 12,28par)”¹³

Itt a kutatás nagyon izgalmas, új kihívásokat jelentő területével szembesülünk. Bár sokan nagy lelkesedéssel kutatnak ebben az irányban, mégis az látszik valószínűnek, hogy a jel-próféták – jóllehet figyelemre méltó kontextust képviselnek Jézus csodatettei számára – nem jelentik azt a csodatevő típust, amelyen belül Jézus tevékenysége megérthető. Azért is, mert lényeges különbségek merülnek fel.

A legfontosabb különbség az, hogy a jel-próféták maguk nem vittek végbe egyetlen csodát sem, csak ígérték ezeket (feltűnő azonban a hasonlóság, amikor Jézus a templom lerombolását és újjáépítését ígéri, vö. Mk 14,57–58; 15,29).

Nagy eltérés mutatkozik ugyanakkor a jel-próféták mozgalmának és Jézus mozgalmának tartalmában is. A korábbi kutatás Josephusra épít, és a zélóták mozgalmát csupán a 66–70-es zsidó háborúhoz kapcsolja; viszont ott találjuk Jézus tizenkettes tanítványi körében Simont, „akit Zélótának neveztek” (Lk 6,15), s ez annak a bizonyítéka lehet, hogy a mozgalom sokkal korábbi, és ráadásul galileai gyökerű.¹⁴ Míg azonban a többi megújulási mozgalom az eszkatológiai fordulatot a zsidóságnak a pogányok fölötti győzelmével kapcsolta össze, addig Jézus mozgalma nyitott a nemzetek irányában (vö. Mt 8,10–12). Hasonlóképpen, míg Jézus mozgalma radikálisan nyitott a kisemmizett, megbélyegzett rétegek irányában is, addig a legtöbb zsidó megújulási mozgalom úgy vélekedett,

¹³ Theissen, Gerd: *Az első keresztények vallása. Az őskeresztény vallás elemzése és válástörténeti leírása*. Budapest, 2001, Kálvin Kiadó. 61.

¹⁴ Theissen, G.– Merz, A.: *The Historical Jesus*, 143.

hogy a megmaradásuk és hatékonyságuk a köznéptől való elhatárolódásukban rejlik. Jézus ugyanakkor békés és nem militáns ellenállást hirdetett az elnyomókkal szemben. És végül: nem kevésbé jelentős különbség, hogy míg a megújulási mozgalmaknál a jellegzetesen zsidó normák felerősítését látjuk, addig Jézusnál a Tóra normáinak felerősödése az egyetemes etikai normák irányában történik. Ezzel együtt relativizálja a megkülönböztető normákat, a szombatnapi vagy tisztasági törvényeket.

Jézus és a hellenista „isteni ember” (θεῖος ἀνὴρ) típusa

A hellenista „isteni ember” típus még harminc évvel ezelőtt is sok kutató számára volt kiindulópont az evangéliumi csodák értelmezéséhez. Ebben különösen W. Bauer¹⁵ és L. Bieler¹⁶ úttörő munkájának volt nagy szerepe. E kutatói logika szerint a hellenista világban általánosan ismert *szent ember* vagy *isteni ember* típusának mintájára alkotta meg Márk – és nyomában a többi evangélista – a maga Jézus-portréját. Ez részben a diaszpóra vagy hellenista zsidóság közvetítésével érkező hatás spontán átvételének tekinthető, részben pedig a konkurens vallási helyzetre válaszoló apológia szándékos megnyilvánulása. A kutatás ehhez hasonló tendenciát ismert fel Josephus Flaviusnál (*A zsidók története*) és Philonnál (*Vita Mosis*). Mózeset mindketten hellenista mintára rajzolták meg. A kutatás eme irányához tartozók leggyakrabban Jézust az első században élt újpüthagoreus bölcshöz és csodatevőhöz, Tyanai Apolloniushoz vagy Aszklépioszhoz szokták hasonlítani.

Újabban jelentős aggályok merültek fel a megközelítés helyességét illetően. A megközelítés téves voltát leginkább C. R. Holladay¹⁷ és B. Blackburn¹⁸ igyekeztek bizonyítani.

Először is: vitatható, hogy a hellenista görög világ vallási-filozófiai szemléletében egyáltalán létezett-e egy ilyen elkülöníthető „isten-ember” kategória.¹⁹

¹⁵ Bauer, Walter: *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Fortress Press, 1996 (német eredeti 1934).

¹⁶ Bieler, L.: ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ. *Das Bild des 'Göttlichen Menschen' in Spätantike und Frühchristentum*. I–II. Vienna, 1935–1936.

¹⁷ Holladay, Carl R.: *Theios Aner in Hellenistic Judaism*. Missoula, 1977.

¹⁸ Blackburn, Barry L.: *Theios Aner and the Markan Miracle Traditions: A Critique of the Theios Aner Concept as an Interpretive Background of the Miracle Traditions Used by Mark*. Tübingen, 1991. Mohr.

¹⁹ Mellette érvel pl. Corrington, G. P.: *'The Divine Man'. His Origin and Function in Hellenistic Popular Religion*. American University Studies VII/17, New York, Bern and Frankfurt, 1986.

Eszerint tehát nincs itt többről szó, mint egy hipotetikusan kreált kategóriáról, amely nagyon képlekenyen magában foglalja mindazokat a legendás vagy történeti vallási-filozófiai hősöket, akiket a hellenizmus befolyásterületén az átlagos-tól eltérő erkölcsi, bölcsességi vagy csodatevő képességekkel hoztak összefüggésbe.²⁰ Holladay arra a következtetésre jut, hogy az általa vizsgált (főként Josephus és Philo) forrásokon belül nem bizonyítható, hogy a zsidó hősök istenítése vagy csodagyógyító tevékenységük fokozása jellemző lett volna a judaizmus népszerűsítésére és a hellenizált zsidók visszatérítésére. E szerint tehát téves közvetítő közegként a hellenista zsidóságot látni.

Blackburn három csoportban tárgyalja azokat a történetileg azonosítható személyeket, akik egyáltalán „igényt tarthatnak” az „isten-ember” megjelölésre.

A *látnokok* csoportján belül 13 nevet tárgyal, de itt nem talál közeli kapcsolatot az evangéliumokkal.

Szintén csak 13-at sorol fel a *gyógyítók* csoportjában, de itt is arra a következtetésre jut, hogy többnyire olyan mitologikus alakokkal van dolgunk, akik a legtöbb esetben nem is végeztek csodás gyógyításokat, csupán hétköznapi orvosi tevékenységet folytattak. Az utóbbi tekintetében kivételt képez Aszklépiosz, akinél meg kell különböztetni a Homérosz előtti emberi szakaszt és az azutáni isteni szakaszt. Aszklépiosz szigorú értelmében vett csodás gyógyításai csak az utóbbi időszakhoz kapcsolódnak, hiszen az elsővel kapcsolatban a gyógyítás tudományának tanulásáról, gyógynövények használatáról, sőt műtéti beavatkozásokról olvasunk. Több hasonlóság ismerhető fel Tyanai Apolloniusszal, akiről az egyetlen életrajzi jellegű forrásunk a 3. században keletkezett. Ennek kora és hangneme azonban arról tanúskodik, hogy valószínűleg az evangéliumok hatása alatt keletkezett, és nem az ő életrajza szolgált mintául az evangéliumoknak.

Végül a *más csodatevők* csoportjában 15 nevet sorol fel, de a közvetlen kapcsolatot Jézussal egyik esetben sem látja bizonyíthatónak.

Blackburn összegző megállapítása, hogy az összesen vizsgált 41 „jelöltből” mindössze 10 közelíti meg a csodatevő kategóriát, és legtöbbjük nevéhez egy-egy gyógyítás emléke kötődik. Kivételt csak Aszklépiosz és Püthagorasz képez, de igen kérdéses, hogy személyük és a róluk fennmaradt hagyomány egyáltalán kapcsolatba hozható-e Jézussal és a róla fennmaradt hagyománnyal. Blackburn végső következtetése az, hogy az „isten-ember” típus feltételezését megalapozatlannak kell tekintenünk, és így az nem szolgálhatott modellként Jézus csodáinak

²⁰ Green, Joel – McKnight, Scot – Marshall, I. Howard (szerk.): *Dictionary of Jesus and the Gospels*, IVP, 1992.

megrajzolásánál, és nem használhatjuk modellként Jézus csodáinak mai értelmezéséhez sem.

Jézus és a mágus típusa

A szakirodalomban meglepően élénk vita folyik a kérdésről. Értelmezhető-e Jézus úgy, mint mágikus csodatevő? A vita törésvonalait leginkább a fogalom nagyon eltérő definíciós kísérletei jelölik. Kis iróniával és egyszerűsítéssel azt mondhatjuk, hogy ez a vita Marcel Mauss felismerésétől Marcel Mauss felismeréséig ível, amelyet immár több mint száz éve így fogalmaz meg: mágikus rítusnak „nevezünk minden olyan rítust, amely nem tartozik egyetlen kultuszhoz sem, amely magánjellegű, titkos, rejtélyes, és amely a tiltott rítusok mint határ felé tendál [...] Látnivaló, hogy a mágiát nem rítusainak formája segítségével, hanem azokkal a feltételezésekkel határoztuk meg, amelyek között ezek a rítusok lejátszódnak, és amelyek kijelölik helyüket a társadalmi szokások együttesében.”²¹

Vagyis a különféle csodatevők közötti különbséget („isten-ember”, „isten fia” vagy mágus) az ókorban az dönti el, hogy milyen a társadalmi státusuk és sikerük. Ugyanazt a csodatevőt minősítheti környezetje pozitívan, és akkor „isten fia”, vagy negatívan, és akkor „mágus”, és pedig aszerint, hogy szimpátiával vagy ellenszenvvel viszonyulnak-e hozzá. Mindezt Morton Smith állítja először az általa felfedezett *Titkos Márk evangéliumához* írt magyarázatában²², majd a gondolatot elmélyítő *Jézus, a mágus*²³ című könyvében.

Smith egyoldalú Jézus-ábrázolását joggal érte kemény kritika, de érdeme marad, hogy a kutatást a mágia és a vallás, a mágus és egyéb csodatevők viszonyának tisztázása felé irányította. A dilemmát mindenekelőtt az okozza, hogy az újszövetségi csodaelbeszélések helyenként olyan közel esnek az antik világ mágikus csodaleírásaihoz, hogy mindez ideig nem sikerült olyan világos kritériumrendszer felállítani, amely egyszer s mindenkorra külön tudná választani az újszövetségi csodákat és a pogány mágusok csodatetteit.²⁴ Ráadásul az evangéliumok konkrétan is szólnak arról, hogy Jézust mágia gyakorlásával vádolták (vö. Mk 3,22; *plánosz, goész, mágosz*: Jn 7,12; Mt 27,63).

²¹ Mauss, Marcel: *Szociológia és antropológia*. Budapest, 2004, Osiris. 64.

²² Smith, Morton: *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*. Cambridge, 1973, Harvard University Press. 228–229.

²³ Smith, Morton: *Jesus, the Magician*. New York, 1978.

²⁴ Példának okáért utalhatunk E. P. Sandersre, aki szerint „senki nem tagadhatja, hogy Jézus csodáinak némelyike mágikus vonásokat hordoz”. Vö. Sanders: *Jesus and Judaism*, 166.

Világossá vált, hogy amikor mágiát emlegetnek, akkor nagyon eltérő dolgokat értenek rajta. Már az ókorban is két értelemben használták a fogalmat: egy leginkább csalónak, szemfényvesztőnek fordítható pejoratív értelemben, és egy kultusszal szinonim, semleges értelemben, mint az emberfölötti hatalmak befolyásolásának cselekvését.

A modern kutatók konzervatívabb táborra törekszik, hogy Jézust távol tartsa e pejoratív fogalomtól, de nehezen tudnak válaszolni a kérdésre: ha Jézus csodatevő volt ugyan, de nem gyakorolt mágiát, akkor hol a kettő között a határ? Vagyis maradt a klasszikus kérdés: mi a különbség a vallás és mágia között?

A másik tábor antropológiai szempontokat vesz figyelembe, és ezek alapján módosította a mágia, mágus értelmét. J. Hull például a szinoptikus és hellenista mágikus hagyományokat összehasonlítva arra a következtetésre jut, hogy „számkra ma lehetetlen megkülönböztetni a mágikust a csodástól anélkül, hogy az utóbbiban ne kellene nagymértékben módosítanunk a szigorú értelemben vett csodás jelentését.”²⁵

A mágus és a csodatevő közötti különbség tehát társadalmi konvenció kérdése, nem „leíró”, hanem „előíró” jellegű.²⁶ Az összehasonlító szociális-antropológiai kutatások mit sem igazoltak abból a teológiai örökérvényűnek látszó meghatározásból, amely szerint a vallásos ember vallásos áhítattal és megadásal fordul az istenség felé, törekedve az isteni akarat megismerését és elfogadását saját életében, míg a mágus az emberfölötti saját akaratának érvényesülése érdekében igyekszik kényszeríteni.²⁷ Ezzel szemben David Aune, aki a bibliai csodaértelmezés számára igyekszik egy megfelelően árnyalt mágia-fogalomhasználatához eljutni, azt mondja: az antropológusok körében egyre általánosabb az a meggyőződés, hogy a mágia és vallás közti megkülönböztetés nemcsak félrevezető, de teljességgel használhatatlan is.²⁸ Ezzel együtt valamely közösségen belül a „mágikus olyan vallási devianciaként határozható meg, amelyben az egyéni vagy közös célok keresése eltér attól, amit a domináns vallási intézmény meghatároz.”²⁹ Vallás tehát az, amit „mi gyakorolunk”, mágia az, amit „ők gyakorolnak”.

²⁵ Hull, John M.: *Hellenistic Magic and the Synoptic Tradition*, 60.

²⁶ Gallagher, Eugene: *Divine Man or Magician? Celsus and Origen on Jesus*. In: Society of Biblical Literature Dissertation Series 64, Chico, CA, 1982, Scholars Press. 32–33.

²⁷ Barb, A. A.: *The Survival of the Magic Arts*. In: Momigliano, Arnaldo (szerk.): *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*. Oxford, 1963, Clarendon Press. 100–125, 101.

²⁸ Aune, David E.: *Magic in Early Christianity*. In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II. kötet. 23. 2, Berlin, 1980, Walter de Gruyter. 1511.

²⁹ Aune, David E.: *Magic in Early Christianity*, 1515.

A kettő egymással szoros kapcsolatban áll, hiszen a mágikus mindig az adott uralkodó vallási kontextus hatásait, jelentésrendszerét viseli magán.

Crossan némileg módosította Aune meghatározását. Szerinte helyesebb, ha Jézust nem karizmatikus, hanem mágikus csodatevőnek tekintjük. Ezáltal ugyanis sokkal jobban megragadható az, hogy az ő ereje a hivatalos vallási intézményektől függetlenül nyilvánult meg.³⁰ A félreértés elkerülése végett tehát ismételni kell, hogy itt egy szociális-antropológiai szempontok szerint módosított fogalomhasználatról van szó, amely távol esik az ókori és a mai pejoratív értelmű fogalomhasználatától.

A fenti vélemények a karizmatikus csodák és mágikus csodák hasonlóságát, határaik képlekenységét hangsúlyozták. Marad-e tehát lehetőség a különbségek felmutatására?

Az első különbségtétel lehetősége mellett H. C. Kee érvelt legmeggyőzőbben: a két csodatétel más-más technikát használ. „Amikor a megszálló erő legyőzésére alkalmazott technika önmagában hatékony, akkor a csodatett mágikus. Amikor a csodatett mögött az a szemlélet áll, hogy az istenek vagy istennők közreműködésére van szükség, akkor karizmatikus tettel van dolgunk. Amikor pedig a test természetes működésének megsegítéséről van szó, akkor orvosi.”³¹

Kee nem azt állítja, hogy minden mágikus csodánál eleve hiányoznak az istenek, és hogy minden karizmatikus csoda eleve mellőzi a technikákat. Sokkal inkább arról van szó, hogy míg az előbbinél egy *ritualizált technikai szemlélet* érvényesül, amely szélsőséges esetekben akár *ex opere operato* módon fejti

³⁰ Vö. Crossan, J. D.: *The Historical Jesus*, 304–310. Véleménye szerint a vallás és mágia megkülönböztetésére tett javaslatok nem meggyőzőek, és nem is lehetnek, mert: „vannak a mágiának gonosz, embertelen, patológikus és ártó vonásai, de hasonlóan vannak ilyen elemek a valláson belül is, és ezeket mindkét esetben lokalizálni és nevesíteni kell... Ezek a tények azonban nem érvénytelenítik egyik jelenséget sem, mint ahogy a kuruzslók sem az orvosokat. Másodszor, hatékonyság és hasznosság kérdéseit kétségtelenül mindkét jelenségnél vizsgálni kell, és meg kell különböztetni a közvetlen eredményeket, mint amilyen a kezelés, gyógyulás vagy helyreállítás, és a közvetett eredményeket, mint a remény, létértelem, megerősítés, de azonos mércével kell mérni mindkét oldalon... Végül Jézus mint egy a hagyomány által megőrzött első századi csodatevő (mágus) különbözhet ugyan mondjuk Illéstől vagy Elizeustól, vagy különbözhet azoktól a professzionális mágusoktól, akik birtokolták ama mágikus tekercseket, de ezt tetteik összehasonlításával kell megállapítani, és nem motivációikat előfeltételezésekkel találgatva. Összegezve tehát: vallás és mágia, vallási csoda és mágikus hatás alapvetően nem különíthető el egymástól.” 309–310.

³¹ Kee, Howard Clark: *Medicine, Miracle and Magic in the New Testament Times*. Society for New Testament Studies Monograph Series 55, New York, 1986, Cambridge University Press. 4.

ki hatását, addig a karizmatikus tettek esetében az egyéni autoritás a döntő: és legtöbbször minden technika alkalmazása nélkül, csupán szavak által történik a csoda. Ez volna tehát Kee szerint az első különbség a karizmatikus és mágikus csodatétel között.

A második különbségtétel a személyes implikáció oldaláról ragadható meg: míg a mágikus csodatétel ritkán feltételez egy személyes kapcsolatot a csodatevő és kliense között, sőt a beavatkozás gyakran az utóbbi tudomása nélkül történik, addig a karizmatikus gyógyítás a személyes kapcsolatban valósul meg, hiszen a csodatétel lehetetlenné válik a gyógyítóba vetett hit, bizalom és pozitív elvárás nélkül (vö. Mk 6,5–6).

És végül, a harmadik különbség, hogy míg a mágikus csodák jellemzően egyéni célok szolgálatában állnak (akár a közösség mutatja be saját érdekében, akár valaki a közösség vagy valamely tagja ellen), addig a karizmatikus gyógyítások a teljesség helyreállítása vagy annak szimbolikus megjelenítése által a közösségbe való visszaemelését teszik lehetővé. Sőt gyakran arról hallunk, hogy a karizmatikus gyógyító egy új közösséget hív életre.

Összegzésként megállapítható, hogy Jézus csodáinak értelmezésében a korabeli csodatevők típusainak feltételezése igen érdekes és termékeny vizsgálati területet eredményezett. A gyógyítók működése és közösségi megítélése néhány részletkérdés megvilágításában nagy segítséget jelent. A csodatevő típusok mégsem jelentik azt az értelmezési közeget, amelyben teljességében megragadhatnánk Jézus csodatevő tevékenységét. Negatívan fogalmazva: nincs olyan ókori csodatevő típus, amelybe Jézus teljességgel beilleszthető lenne, jöllehet több típussal is rokonítható. Pozitívan fogalmazva: Jézus egészen sajátos helyet foglal el az ókori csodatevők között, önmagának típusa. Vagyis Jézus csodáiban a *kettős különbözőség kritériuma* érvényesül: különbözik a korabeli zsidó csodatevőktől, és különbözik a kereszténység formálódására polemikus hatást gyakorló hellenista csodatevőktől is. Sajátosságának része, hogy az ő nevéhez kapcsolódik minden ókori csodatevő között a legtöbb konkrét csodaelbeszélés, de egyedisége leginkább két tartalmi vonásban ragadható meg, és ezek – a legáltalánosabb kutatói konszenzus szerint – Jézus csodatevő önértelmezésének jellemzői.

Az első megkülönböztető tartalmi vonás az, hogy Jézus eszkatológiai jelentőséget tulajdonít az általa véghez vitt csodáknak. A jelen és az eszkatológia ilyen jellegű összekapcsolása egészen egyedi helyet biztosít Jézus számára a vallástörténelemben.³² Sehol másutt nem találkozunk olyan karizmatikus csodatevővel,

³² Vö. Theissen, G.: *Urchristliche Wundergeschichten*, 256.

aki ördögűzéseit és gyógyításait a jelenben epizodikusan megvalósuló egyetemes szabadítás jeleként értelmezte volna. A görög εφθασεν (Mt 12,28; Lk 11,20) Isten országa jelenvalóságának félreérthetetlen kifejezése. Innen érthető, miért kapnak a csodák olyan nagy súlyt Jézus működésében: ezek üzenetének, tanításának „tettek általi prédikálása”. Jézust tehát minden csodatevő típustól az az önértelmezési közeg és jelentésbeli kontextus különbözteti meg, amelyet ő csodáinak tulajdonít, nem pedig a gyógyítások során használt technikák, módszerek vagy környezete megítélése. E jelentéshálón belül pedig könnyedén vizsgautasítható Jézusnak mágusként való kategorizálása.

A másik sajátos tartalmi vonás az, hogy bennük ismételten jelentkezik a hit motívuma. A hit-tematika a legtöbb szinoptikus gyógyítási elbeszélésen belül előfordul vagy nevesítve (például Mk 2,5; Mt 8,10; Mk 5,34; 10,52; Mt 15,28), vagy rejtetten (például Mk 1,40; Mt 9,27 vö. 9,28), és teológiai módosításokkal János evangéliuma is megőrzi (például Jn 9,35–38). Az ókori csodaelbeszélések tudnak ugyan a csodatett következtében fellángoló hitről, viszont Jézus gyógyító működésének sajátos jellemzőjeként tekinthetjük a hit gyógyulási feltételként való számonkérését, sőt gyógyulási erőként való bekapcsolását. Ennek történeti hitelessége ellen szól az is, hogy a motívum a csodaelbeszélések mellett a mondhagyományon belül is felbukkan (például Mk 11,22–24).

Jesus and the Miracle-Workers from the Ancient Times

The study discusses Jesus' miracles in cooperation with the four main ancient miracle worker types: from the Jewish tradition takes the *charismatic miracle workers* and the *sign prophets*, while from the Hellenistic world it deals with the *theios aner* and the *magician*. After presenting in detail each of them, it tries to locate Jesus' place among these miracle workers, and also argues for the uniqueness of Jesus' understanding of its own miracles. The two main unique elements are the appeal to faith and the eschatological character.

SZENT-IVÁNYI ILONA

A MUSZLIM REFORMIRÁNYZATOK
ÉS A KERESZTÉNYSÉG
PÁRBESZÉDÉNEK LEHETŐSÉGEI

Az iszlám 1400 éves története során mindvégig szorosan érintkezett a kereszténységgel, hol küzdött ellene, hol békésen együtt éltek. 2001. szeptember 11. után már megkerülhetetlen kérdés a nyugati világban az iszlám kultúra megismerése, az iszlámhoz való viszony kialakítása. Ebben fontos szerepe van a nyugati keresztény egyházaknak, ökumenikus szervezeteknek.

A zsidó-keresztény kultúrkörben nevelkedett nyugati gondolkodó egészen más fogalmi szókészlettel rendelkezik. Más nyelven beszél. És ugyanilyen máságtudattal néznek ránk muszlim testvéreink is. A Kelet és a Nyugat egymást kiegészítő ellentétével van dolgunk. Az orientalisták körében is vita folyik arról, hogy az iszlámot keleti vagy nyugati vallásként értelmezzék. (Az iszlám, mint a Közel-keleten alapított, monoteista vallás, mindenképp a nyugati vallási világ része, ugyanakkor civilizatórikusan a zsidó-keresztény Nyugattal szemben mégiscsak a Keletet képviseli.) Számunkra a liberális nyugati demokrácia, a vallás szerepének csökkenése, vagy a valláskritika mind megszokott természetes adottságok.

Az *iszlám* arab szó, feltétlen odaadást, belenyugvást, megbékélést jelent; ugyanaz a töve, mint a *szalám* (béke) szónak. Az iszlám szó gyöke: *s[z]-l-m*, mely eredeti értelmében békét jelent, vallási értelemben pedig Istennek való teljes alávetettséget, feltétlen odaadást. A muszlim hagyomány lényege az Isten-ember-kijelentés hármásának viszonya.

A nyugati ember mostanában mégis szorongva gondol az iszlámra. Hiába igyekeznek csillapítani borzolt kedélyét mérsékelt muszlim hittudósok és nyugati orientalisták nyilatkozatai, akik szerint a terroristák éppúgy visszaélnék Isten nevével, mint egykor a keresztes lovagok vagy az inkvizítorok tették.

Az iszlám irányzatai

Az iszlám közel másfél milliárd ember vallása. Az iszlám nem egységes, legalább annyira sokszínű, mint a kereszténység. Két fő ága van: a fősodor *szunnita*, a hívek közel 90%-a tartozik ide, és a maradék 10% *síita*. E tanulmányban főként a szunnita iszlámmal foglalkozunk.

Az iszlám vallási ellenzéket is két nagy csoportba sorolhatjuk. Egyrészt az iszlámista, radikális ellenzékre, akik fundamentalista alapon elleneznek minden újítást. Számuk kb. 10–15% lehet. Másrészt a Nyugaton – így Európában is – egyre nagyobb hangot kapó reformista ellenzék, amelynek képviselői az iszlám keretein belül nyugati mintára keresik a válaszokat az új kihívásokra.

Az iszlám történeti-földrajzi elhelyezkedésében is jelentős különbségek mutatkoznak.

Lehetséges-e a párbeszéd?

A három egyistenhívő, „ábrahámi vallás” bizonyos közös gyökereket, évszázados kölcsönhatásokat illetően mutat közös vonásokat, de alapvetően három különböző világvallásról beszélhetünk. Ahogy nemrégiben magyarul is megjelent kötetében Jacques Ellul francia történész részletesen kifejti, bizonyos azonosságok ellenére az iszlám jelentősen különbözik, egészen más a hitfelfogása, mint a kereszténységnek.¹

Az iszlám törvényvallás – akárcsak a judaizmus. A törvény a kötőanyaga. Mohamed nemcsak vallás-, hanem államalapító is volt; nemcsak próféta, de hadvezér is. Ezért az iszlámnak már a keletkezésétől fogva sajátossága – ami majd csak a modernizáció korában válik kérdésessé –, hogy benne a vallási és az államügyek nincsenek szétválasztva; a muszlim világban nem valósult meg a szekularizáció. Felemás nyugatosító kísérletek persze történtek, így az utolsó perzsa sah, Mohammed Reza Pahlavi országlása alatt Iránban, Burgiba elnöksége idején Tunéziában vagy – más modernizációs mintát követve – Szovjet-Központ-Ázsiában. Ám csupán egyetlen alkotmányosan is szekuláris alapokon álló, világi muszlim állam van: Törökország.

Ha vallástipológiai szempontból vizsgáljuk a három ábrahámi vallást, arra a megállapításra jutunk, hogy az iszlámban és a judaizmusban is nagyobb hangsúly esik a helyes cselekvésre (ortopraxis), mint a helyes tanra (ortodoxia), ezért a teológia helyét a vallásjog tudománya foglalja el. A muszlim országok egyetemein a hittudományi karok megfelelője a vallásjogi kar.

Míg a keresztények az ortodoxiára figyelnek, vagyis hitükön keresztül kapcsolódnak Istenhez és a világhoz, addig a muszlimok az ortopraxist gyakorolják, az élet teljes megvalósulása tehát a hagyományok szerint történik.

¹ Ellul, Jacques, *Islám és zsidó-kereszténység* (ford. Bende József). Pannonhalma, 2007.

Reformiszlám

Ma az iszlám éppúgy ezerarcú, mint a kereszténység. Mindkettő missziós vallás, még ha a kereszténység az évszázadok során fokozatosan le is zárta erőszakos, kegyetlen hittérítő hadjáratait a gyarmatosítók oldalán, amely sok fájdalmat, szenvedést és gyakran kultúrávesztést okozott a leigázottaknak. Az iszlám szélsőséges, fundamentalista híveinek magatartása sok hasonlóságot mutat a középkori keresztények inkvizíciós viselkedésével – ami semmiképpen sem lehet felmentés az iszlám szélsőségeinek számára.

Ha lassan is – és a radikálisok által bitorolt médiafigyelemhez képest nem sok feltűnést keltve –, de elkezdődött valamiféle reformáció az iszlámban. Ennek gyökerei egészen a 19. századi iszlám modernista reformtörekvésekig nyúlnak vissza.

A 2005. novemberi franciaországi lázongásokra válaszul a francia imámok szövetsége elítélő nyilatkozatot adott ki. Daw Meskine, a Francia Imámok Tanácsának főtitkára írta: „elkötelezett muszlimok soha nem vesznek részt zendülésben, szabotázsban, erőszakos cselekményekben, mert az ellenkezik az iszlám alapvető tanításával.” Valóban: a Párizs-környéki imámok és hívő muszlimok nagy erőfeszítéseket tettek, hogy lecsöndesítsék a feldühödött tömeget. Hasonlóképpen, a 2005-ös londoni terrorcselekmény után az angliai muszlim vezetők többsége elítélte az erőszakos akciókat.

Az iszlám országonként, irányzatonként különbözik, változik. Nyugat-Európában is érzékelhető az iszlám megújulása, ezt bizonyítja a Svájcban élő Tariq Ramadan, vagy a németországi Bassam Tibi munkássága, akik a felvilágosult nyugati iszlámot képviselik.

Az európai iszlámot kétfelé húzzák: míg egyfelől az utcai aktivisták és szélsőséges vallási vezetők a Korán, a szunna szó szerinti értelmezését és alkalmazását követelik, addig a másik oldalon a reform elkötelezett hívei állnak.

Reformiszlám – sokakban ez a jelzős szerkezet is zavart okoz, hisz az iszlámot sokan egynemű tömbnek tekintik, és az erőszak lencséjén keresztül nézik. A reform hívei bátor kiállásuk miatt szállkák mindazok szemében, akik a muszlimokat be akarják szorítani a hitetlen világgal vívott küzdelem zsákutcájába.

Irakban, Észak-Afrikában és Európában a reformok hívei egyre inkább az iszlamisták támadásainak vannak kitéve. A reformerek az iszlámot dogmamentes, rugalmas vallásnak tekintik, amely alkalmazkodni tud a modern világ sokszínűségéhez, és ők azok, akik az állam és a mecset szétválasztását követelik. „Az iszlámban bekövetkező reformok nélkül sehol sincs remény a muszlimok számára, mert a reformok mozdítják előre a dolgokat” – írta az egyiptomi költő és

drámaíró, Ali Salem szeptember 11-e után.² Az iszlám szélsőségeknek – Salem véleménye szerint – semmi köze a valláshoz, sokkal inkább egy önző elmebaj szüleménye.

Sok nyugat-európai muszlim értelmiségi érezte, hogy fel kell emelnie szavát a szélsőségek ellen, és egyúttal látta, hogy a megváltozott geopolitikai helyzetben az iszlám szerepe és befolyása döntő lehet, ezért is van oly nagy szükség a reformok bevezetésére.

A reformiszlám tárgyalásakor ki kell térnünk az „iszlám reformáció” fogalmára. Gyakran találkozunk ezzel a kifejezéssel, mely az iszlámban folyó megújulási mozgalmat a keresztény protestáns reformációval hozza párhuzamba. Bár bizonyos, alulról jövő törekvések valóban párhuzamba állíthatók, ma mégis egészen más geopolitikai és társadalmi körülmények állapíthatók meg világszerte, mint annak idején, a 16. században volt.

Iszlám reformáció – „fából vaskarika”?

A nyugati világban sokan kételkedve fogadják az iszlám reformjáról szóló beszámolókat. Nem is csoda, hiszen a sajtó nap mint nap az iszlám szélsőségesek terrorcselekményeiről, a fundamentalista nézetek immáron európai térnyeréséről, a közel-keleti válság kiéleződéséről tudósít. Ezekből a hírekből inkább arra lehet következtetni, hogy az iszlám reformja még nincs napirenden.

Európa nagyvárosainak arculatát az elmúlt tizenöt évben teljesen megváltoztatta a török, arab, afrikai, ázsiai – jórészt iszlám vallású – bevándorlók jelentős számbeli növekedése. Bizonyos nagyvárosok utcáin ma már gyakoribb a „Szálem Alejkum”, mint a „Hello” köszöntés.

A nyugati demokráciákban igazi döbbenetet mégis az keltett, hogy a bevándorlók második nemzedékéhez tartozó fiatalok nagy számban váltak fogékonyra a fundamentalista nézetekre. Azok a fiatalok, akik már születésüktől fogva a befogadó ország állampolgárai, anyanyelvüként beszélnek a befogadó ország nyelvét, minden nehézség ellenére többé-kevésbé beilleszkedtek új hazájuk társadalmába; de sokukat még ez sem tudta megóvni attól, hogy kapcsolatba kerüljenek radikális hitszónokokkal, esetenként terrorszervezetekkel.

Ezek a fejlemények azonban ma már nem csak a zsidó-keresztény Európát aggasztják. Ezt a fajta, az iszlám vallásra hivatkozó erőszakot a most formálódó iszlám reformcsoportok is elítélik. Ha lassan is, de megindultak a reformok az iszlámban, noha ennek hatását és befolyását ma még hiba lenne túlértékelni.

² Salem, Ali, *An Apology from an Arab*. Time Magazine 2002. szeptember 1.

Ezeket a hitújítókat nevezhetjük az iszlám protestánsainak is, abban az értelemben, hogy protestálnak az iszlám fundamentalizmus, szélsőséges dogmatizmus ellen.

Egy arab reformista honlap (www.aafaq.org) rendszeresen élesen bírálja az arab országok kormányait és vezetőit, akik – a honlaptulajdonosok szerint – nem hallják meg a kor szavát, nem érzik a reformok égető szükségét. A reformisták a világhálón is több cikkben bátorítják hittestvéreiket, hogy hallassák hangjukat a reformok mellett és éljenek a sajtó lehetőségeivel. „Hamis az a nézet, hogy csak két választási út van az arabok számára: az iszlamizmus vagy a diktatúra. Létezik egy harmadik út is, ez pedig a reformok, a demokrácia, a liberalizmus útja” – írja a honlap főszerkesztője. A honlap szerint az arabok millió álmodoznak arról, hogy szabadságban és emberi méltóságuknak megfelelően élhessenek. A reformista honlap megnevezi azokat a kiemelkedő arab vezetőket, akik megpróbálták reformokat bevezetni, akik a modernizáció, a demokratikus intézmények mellett álltak ki, egyben elítélték a zsarnokságot és küzdöttek a tudatlanságból fakadó gyűlölet ellen. (Ilyen volt például Rifā'a Rafi' Al-Tahtawi egyiptomi sejk, Khayr Al-Din Al-Tunisi Tunéziában, 'Abd Al-Rahman Al-Kawakibi Szíriában, Jamal Al-Din Al-Afghani, Muhammad Abduh, és mások.) Nemcsak az arab társadalmak, de mára lassan az egész világ úgy gondolja, hogy ezek a vezetők elbuktak, és helyettük szélsőséges vallási vagy katonai diktatúrák tartják kézben a hatalmat.

A kereszténység reformációja a Biblia nemzeti nyelvekre fordításával, majd az ehhez kapcsolódó nyelvi-kritikai elemzésével kezdődött. A Korán szövegének kritikája tabu a fundamentalisták szemében. Eddig az egyik legkiválóbb Korán-szövegelemzés egy Christoph Luxenberg álnéven író német nyelvészprofesszor tollából jelent meg 2000-ben, *A Korán szír-arámi olvasata* címmel.

Mára már több nyugati iszlámtudós is foglalkozik a Korán-szövegkutatással. Köztük az egyik legjelentősebb a szíriai származású, Franciaországban élő és tanító Bassam Tahhan arab nyelvészprofesszor. Tahhan cikkeiben, előadásaiban a „protestáns iszlámot” képviseli, amely elismeri a vallás- és gondolat szabadságot, megkérdőjelezi a kanonizált gyűjteményes szunna érvényességét, elveti a hadiszok egy részét, mivel ezek tanítása nem a Koránban gyökerezik. Tahhan 2006-ban, egy marokkói UNESCO-konferencián ezt mondta: „racionalistának lenni annyit tesz, mint beismerni, hogy az ortodox (konzervatív) vallási megközelítés alapvetően helytelen.” Tahhan hangsúlyozza, hogy a Koránt is, akárcsak a Bibliát, mindenki szabadon értelmezheti, hogy a szent szövegeknek is többféle értelmezése lehetséges. Rámutat arra a tényre, hogy a Korán mai szövegét 901-ben, Ibn Mújahid kanonizálta, azt megelőzően sokféle szöveg volt használatban. Ezekből mind a mai napig számos változat maradt fenn.

Theodore Nöldeke német orientalista több könyvet szentelt a különféle Korán-szövegek történetének. Ezeket a könyveket lefordították arab nyelvre, de mivel a hivatalos iszlám szerint tiltott irodalomnak számítanak, vallási szamizdatként terjednek a reformokra nyitott hívők között.

De Bassam Tahhan nemcsak a Korán-szöveg hitelességét, hanem az egyetlen isteni igazságot is megkérdőjelezi. Álláspontja szerint Isten szabad akarattal áldotta meg az embert és sokszínűnek teremtette ezt a világot. Ez forradalmian új nézet, eddig muszlim tudós nyíltan soha nem vállalta ezt a meggyőződést. Bassam Tahhan a marokkói francia nyelvű napilapnak, a *Telquel*nek nyilatkozva 2006-ban kifejtette, hogy szerinte a fejlődésnek a *saría*, az iszlám törvényi rend a legnagyobb akadálya. A magát protestáns muszlimnak valló Tahhan az iszlám-ban rejlő sokféle dimenzióról beszél, az a szándéka, hogy létrehozza a „protestáns muszlimok” közösségét.³ Ennek a közösségnek a céljai között szerepel a lelkiismereti szabadság tiszteletben tartása, és annak elismerése, hogy nem övék az egyedül üdvözítő vallási igazság. Tahhan elutasítja azt a fundamentalista nézetet is, hogy a szunna a Koránnal egyenértékű lenne. Álláspontja szerint a Korán tanításából nem vezethető le a nők megkövezésének gyakorlata vagy a bor (áttételesen: az alkohol) teljes tilalma sem. De az is csak a hagyományokban gyökerezik és nem a Koránban található, hogy a férfiak joga a nők feletti teljes uralom. Ez a szunna azon tanításán alapul, amely szerint a nők hite és értelme alacsonyabb rendű a férfiakénál.

Egyelőre csak egy maroknyi kisebbség vallja ezeket a nézeteket, de ők azzal nyugtathatják magukat, hogy a jelentős reformok hívei kezdetben mindig kevesen voltak. Ám nem csak a reformpárti iszlám hívők reménykednek abban, hogy egyszer az ő tanításuk többségi hitté válik.

Hasonló, a Korán szó szerinti értelmezését megkérdőjelező célokat már ázsiai muszlimok is megfogalmaznak. Indonéziában, a legnagyobb muszlim országban már ötödik éve működik a Liberális Iszlám Hálózat (JIL), amelynek követelései között szerepel az állam és a mecset szétválasztása, a Korán anyanyelvi használata és szabad értelmezése, az egynejlűség bevezetése, a különböző vallásúak házassága. A helyi fundamentalista muszlim radikálisok egyelőre hevesen támadják őket.

³ Tahhan, Bassam, *A Muslim Intellectual Calls for 'Protestant Islam'*. *Special Dispatch Series* 2006/1198. <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sd&ID=SP119806>.

Tariq Ramadan

Tariq Ramadan a fiatalabb nemzedéket képviseli. 1962-ben született egyiptomi muszlim családban, Svájcban. Az egyetemen francia irodalmat és bölcseletet tanult. Jelenleg az oxfordi St Anthony's College-ban az iszlám tudományok professzora, emellett a brüsszeli Európai Muszlim Hálózat elnöke.

Ramadan elkötelezett híve annak a nézetnek, hogy a nyugati világban élő muszlimok ne tekintsék magukat idegeneknek, átmeneti lakosoknak, hanem sokkal inkább teljes jogú állampolgároknak, akiknek jogaik és kötelességeik vannak. Az elidegenedés helyett az integráció mellett érvel. *Európainak lenni* (*To Be a European*) című munkájában megkísérli áthidalni az ellentétet a muszlim identitás és az európaiság között. A muszlim bevándorlóknak azt tanácsolja, hogy ne keverjék össze a kultúrát és a vallást. Gyermeküknek be kell fogadniuk az adott ország kulturális ízlését és szabályait. Ramadan elítéli a „mi és ők” hozzáállást, amely sok nyugati muszlim közösségben megfigyelhető. Szerinte ezt az ellentétet igenis át lehet hidalni.⁴

Ugyanakkor több nyugati értelmiségi azzal vádolta meg Ramadant, hogy „kétfelé beszél”, vagyis mást mond a muszlim közösségekben, mint a nyugati hallgatóságnak. Ő maga egyébként nem lépett fel keményen a saría törvénykezés, a nők megkövezése ellen.

A mai iszlám legfontosabb történése az a csendes forradalom, amely a Nyugaton élő muszlimok körében zajlik a demokrácia mellett – állítja a *Global Viewpoint* sajtóügynökségnek adott interjújában Tariq Ramadan, az egyiptomi Muszlim Testvérek alapítójának, Haszan al-Bannának az unokája.

A HVG 2005/30. számában megjelent interjújában azt mondja Ramadan: „a muszlimoknak is önbírálatot kell gyakorolniuk: fel kell térképeznünk azokat a területeket, ahol hatékonyan meg tudjuk állítani a terrortámadások elkövetőit vagy kitervelőit. Első lépésként szembe kell szállnunk az iszlám ama értelmezéseivel, amelyek gyűlöletet és erőszakot hirdetnek. Foglalkoznunk kell a muszlimok ama bűntudatával is, amely azért támad fel bennük, mert nem érzik »jó muszlimoknak« magukat. Gyakran tapasztaljuk, hogy ezek az erőszakosan és ésszerűtlenül viselkedő fiatal muszlimok látszólag jól beilleszkedtek a társadalomba. Munkájuk van, egyetemre járnak, megházasodnak. De úgy érzik, hogy valamilyen módon beszennyeződtek, és egyre messzebb kerülnek az iszlám által festett eszményi képtől. Ilyenkor találják meg őket a dzsihád szószólói.”

⁴ Ramadan, Tariq, *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford, 2005.

Majd Ramadan így folytatja elmélkedését: „a jelképes tettek hatása tagadhatatlan. Hosszú távon azonban egy valódi integrációt előmozdító politikára lenne szükség Európában, olyanra, amely megérti, hogy a vallási és nemzetiségi különbözőség lesz Európa jövője, nem csupán egy átmeneti problémával állunk szemben. A legnagyobb baj az, hogy hiányzik a kölcsönös bizalom, és a muszlimokról szerte Európában negatív kép alakult ki. A muszlimok úgy érzik, nem kedvelik őket abban a társadalomban, amelyben élnek, és a fajgyűlölet, az iszlámellenesség is aggasztó méreteket öltött. [...] Végül pedig a kormányoknak és a muszlim közösségeknek közösen kell részt venniük az imámok képzésében. Jelenleg a legtöbb imám külföldről érkezik. A jövőben őket is Európában kell képezni, olyan imámokat, akik beszélik az európai nyelveket és az európai társadalomhoz igazított iszlámot tanítanak. Ez létfontosságú kérdés, mert csak így lehet megakadályozni, hogy befolyásra tegyenek szert a gyűlöletet és erőszakot hirdető imámok.”

Az iszlám jövője Európában – vagy Európa jövője az iszlámmal

Ramadan egyik legújabb könyve a *Nyugati muszlimok és az iszlám jövője* címet viseli. Ez eddigi előadásainak, nézeteinek összefoglalója. A kötet bevezetőjében Ramadan az egyetemessel való találkozásról ír, és megállapítja, hogy nincs iszlám teológia, iszlám *hitvallás* van. Ennek a hitvallásnak a lényege pedig a *tawhid*, amely Isten abszolút egységének megvallása.

Az iszlámban a Korán az utolsó Kijelentés, mely emlékeztet és irányít, a Koránból tanuljuk meg, mit mondhatunk Istenről. Isten ismerete önismerethez vezet – írja Ramadan. A Korán a Kijelentés maga, Isten szava, de a Kijelentés felfogásához kell az ember, a maga értelmével, hitével.

A különböző szellemi áramlatok besorolása kapcsán azt írja, hogy az iszlámnak számtalan áramlata van Nyugaton és a muszlim országokban egyaránt, mind a szunnita, mind a síita hagyományban.

Ezek között Ramadan hat főbb szunnita irányvonalat különböztet meg:

1. Skolasztikus hagyományhűség (tradicionalizmus): szigorúan követik a Korán és a szunna kijelentéseit, nem sok helyet adnak a szövegek korszerűbb értelmezésének, nagyon szigorúak az istentisztelet, az öltözködés és egyéb muszlim vallási szokások megtartásában. Visszautasítják az *idzstihád* által nyújtott újraértelmezéseket.

2. Szalafita szószerintiség (literalizmus): a szószerinti értelmezés hívei. Bizonyos értelemben hagyományhűek, de nem fogadják el a vallási jogi iskolák közvetítő szerepét. *Salaf* a próféta követőinek a megnevezése. Megtaláljuk őket Szaúd-Arábiában, Jordániában, Egyiptomban, Szíriában.

3. Szalafita reformisták: egyetértenek abban a szószerinti értelmezés hívével, hogy nincs szükség a jogi iskolák közvetítő szerepére; a Koránt és a szunnát kell értelmezni, alkalmazni; az iszlám korai évszázadaihoz nyúlnak vissza, amikor az egyéni értelmezés érvényesült. Ez az irányzat a 19–20. századi muszlim reformista törekvésekből nőtt ki. Míg az eredeti szövegekhez ragaszkodnak, ugyanakkor nagyon fontosnak tartják az ész, az értelem szerepét a vallási szövegek korszerű értelmezésében. Számtalan Nyugatra kivándorolt muszlim, köztük Ramadan is ehhez az irányzathoz tartozik.

4. Politikai szalafita szószerintiség (literalizmus): politikai fundamentalizmussal párosuló vallási irányzat. Többen a reformisták közül tértek át hozzájuk. A szövegek szószerinti értelmezése a gyakorlatban politikai és társadalmi cselekedetekkel párosul. A Nyugatot teljesen elutasítják, *dar al-harbnak* (háborús területnek) tartják, és dzsihádra (szent háborúra) szólítanak fel, kisebb hálózatokban működnek.

5. Szabadelvű (liberális) vagy észelvű (racionalista) reformisták: a nyugati gondolkodás és integráció követői. Ilyenek voltak Kemal Atatürk támogatói. Tanaik szerint a társadalmi kérdésekben nem a Korán és a szunna a mérvadó. Az értelmes érvelésnek nagy szerepe van mozgalmukban. Bassam Tibi és hívei sorolhatóak ide.

6. Szufik: vallási misztikusok, sokféle, szerteágazó irányzat, mely Nyugaton is gyökeret vert. Különböző (dervis) rendekben működnek. Isten megtapasztalásán van a hangsúly, és belső életre, imádkozásra szólítanak föl.

Az út (*al-saríá*)

Ramadan szerint a kulcs a *saríá* modern értelmezésében van. A szó gyökere: *sa-ra-a*, a forráshoz vezető ösvényt jelenti. Amíg a *sahada* a muszlim lét gyökere, az egyéni hithűség kifejezése, addig a *saríá* azt mutatja meg, hogyan legyen és maradjon hívő a muszlim. Ramadan azt mondja, hogy ebben az értelemben a *saríá* nem csak az iszlám egyetemes alapelve, tétele, hanem egész kerete és gondolatvilága az emberi történelem megvalósulásának. A *saríá* az alapvető hittételek korpusza, vagyis megvalósulása, a hithű muszlim kapcsolódási pontja, összekötő kapocs az isteni akarattal. Az iszlám kapcsolódási pontok világában ez a legalapvetőbb tétel. Posztmodern korunk közepette is azt bizonyítja, hogy egyedül az isteni értékek egyetemesek, ezek a hittételek örökérvényűek, nincsenek időhöz és helyhez kötve.

Bárhol éljenek is a muszlimok a világban, megpróbálják megélni hitüket, követik a *saríát*, vagyis a forráshoz vezető ösvényt. Ez a muszlim lét alapja. Amint a

muszlimok naponta ötször imádkoznak, elmondják a sahadát, azalatt is a sariát alkalmazzák. Mert a saria alapja az erkölcsi tudat és gyakorlat, a személyes hithű meggyőződés. Ez az út vagy ösvény érthetőbbé válik az útmutatás figyelembevételével, amely az emberi lét minden mozzanatát érinti. Meg kell azonban jegyezni, hogy a számtalan szabály alkalmazásában vannak eltérések.

Az iszlám tanítás átfogó jellege miatt találunk utalást az egyéni hitélet különböző formáira, viselkedési szabályaira. Nehéz lenne határvonalat húzni az egyéni és a közösségi hitélet, a hit és értelem, a vallási és közéleti szabályok közé. Az iszlám saria az élet egészét öleli fel.

De ne felejtjük el, hogy ezt az utat emberek alakították ki, olyan nagy muszlim tudósok, mint Abu Hanifa vagy al-Shafii, akik bizonyos elveket alakítottak ki a szövegek értelmezéséhez és alkalmazásához. Ezek az elvek azt szolgálták, hogy olyan szabályokat alakítsanak ki, amelyek megmutatják az erkölcsös, hithű muszlim lét lényegét a Korán és a szunna alapján. A saria az emberi értelem szüleménye. A vitathatatlan forrás a Könyv maga és a prófétai hagyomány. De Ramadan szerint felbecsülhetetlenül nagy munka az a hagyaték, amelyet iszlám tudósok hoztak létre a vallási szabályok, az útmutatások, az üzenet átadásával. Iszlám tudósok és jogtudósok rendszerezték a szabályokat.

Az *al-urf* az a hagyomány vagy szokás, amelynek nagy ereje van az iszlám-ban; de a korok, szokások változnak, így nem is annyira a szó szerinti értelmezés, mint inkább az eredeti szándék és szempontok a fontosak.

Ebben az újraolvasásban ne feledjük, hogy a saria anyaga emberi szerkezet, néhány vonatkozása felett eljárt az idő, de a Korán és a szunna tanítása örökérvényű. A prófétai hagyomány azt mondja, hogy „Isten százévenként küld valakit, aki a vallást megújítja”. Ez az új szemlélet nem a forrásokat, hanem a mi emberi látásmódunkat változtatja meg.

Az integráció feltételei

A muszlimok számára az alapkérdés: hogyan őrizhetik meg hitüket és közben hogyan válhatnak egyenrangú polgárokká a nyugati világban?

A kérdés kétoldalú: egyfelől, hogyan tekint a Nyugat az „idegen” vallásra, kultúrára? Elvárja, hogy integrálódjanak, vagy hozzá is járulhatnak valamivel? Ramadan állítja, hogy a saria a hithűség útja, a forráshoz vezető ösvény; azt tanítja, hogy mindent integráljunk, ami nem ellenkezik alapvető hittételeinkkel. Ez az iszlám egyetemesség: minden jót befogadni, bárhonnan jöjjön is. Ez tette lehetővé, hogy muszlimok milliói otthont találjanak a világ számos pontján. A

feladat, hogy integrálni tudják az élet különféle területeit, amelyek nincsenek el-
lentétben a hittételekkel, és be tudják fogadni azokat.

A reform első lépései Nyugaton

Az előbbi részekben Ramadan kifejtette, hogy mi az iszlám hatáskör szer-
kezete. Az iszlám üzenetének egészét reformálni kell. A nyugati muszlimok há-
rom kérdésre keresik a választ: Kik vagyunk? Hol vagyunk? És hogyan akarunk
valahova tartozni?

A Nyugat lehetne a szövetség területe. Az iszlám korai évszázadaiban az *ula-
ma* (vallásjogi tudósok) hozta létre a területek megkülönböztetését aszerint, hogy
kik laknak ott, és mennyiben érvényesül az iszlám törvénykezés. Ennek akkor
történelmi okai voltak, és segített a muszlimoknak jogi ügyekben. Így alakult ki
a *dar al-iszlám* (muszlimok által irányított) és a *dar-al-harb* (ellenség által uralt)
területek fogalma. Ezekről a Koránban és a szunnában nem történik említés.

Al-Shafii nyomán megkülönböztetünk egy harmadik területet is, mely a *dar
al-ahd*, vagyis a szerződés, a megállapodás földje. Ezek azon területek, ahol poli-
tikai értelemben nem az iszlám az uralkodó, de békeszerződést és együttműkö-
dési megállapodást kötöttek egy vagy több muszlim országgal. Ez az osztályozás
mindenképp segíthet a jelen nemzetközi politikai szinten.

A nyugati gyarmatosítók hódításai óta jelentős változás ment végbe a musz-
lim világban. A globalizáció csak fokozza annak szükségességét, hogy jelentős
változás menjen végbe a muszlim gondolkodásban is. Az iszlám tanítás minden
korban és mindenhol érvényes, ugyanakkor a területek iszlám megkülönbözte-
tése, mivel a szent iratokban ez nem is szerepel, már nem időtálló. Meg kell talál-
ni egy új iszlám önazonosságot Nyugaton. Az új helyzetnek új kihívásai vannak,
és új értelmet kell nekik adni. Ezt nevezi Ramadan nyugati területnek.

Bassam Tibi, németországi iszlám tudós, a Göttingeni Egyetem professzora,
a szíriai Damaszkuszban született. Tibi szunnita muszlim hívő, egyfajta újkon-
servatív álláspontot képvisel az európai iszlám gondolkodásban. *Keresztes háború
és dzsihád* című könyve, amelynek alcíme *Az iszlám és a keresztény világ*, magya-
rul is megjelent 2003-ban.⁵ A szerző jól ismeri otthonról az iszlám kultúrát, illetve
németországi egyetemi tanulmányainak idejéről a nyugati civilizációt, a felvilá-
gosodás dialektikáját. A zsidó-keresztény Európa és az iszlám megbékélését hir-
deti. Európában az iszlám közösség tagjai közül egyre többen értenek vele egyet.

⁵ Tibi, Bassam, *Keresztes háború és dzsihád: Az iszlám és a keresztény világ* (ford.
Derék Gyéza). Budapest, 2003.

Az iszlámban zajló megújulási mozgalom csakis belülről lehet eredményes. Az említett tudósok nem a más vallásúakat, hanem saját vallásukon belül a fundamentalista szélsőséget tartják a legveszélyesebbnek. Hirdetik az emberi jogok tiszteletben tartását, a nők egyenjogúságát, a demokrácia vívmányait. Az iszlám és a Nyugat akkor lesz képes beszédbe elegyedni egymással, ha mindkét oldalon őszinte, párbeszédre nyitott képviselők ülnek, s mögöttük tömegek vannak. Ez a folyamat megkerülhetetlen, és nemcsak Törökország uniós csatlakozási tárgyalásai, hanem sokkal inkább az Európai Unióban élő közel harmincmillió muszlim polgár miatt is.

De említhetnénk még más, Európában élő és tanító muszlim tudósokat is, akik keresik a választ az iszlám újfajta nyugati megjelenésére; akik azt szeretnék, ha a muszlim hívők is megtalálnák a helyüket az adott társadalmakban, és beindulna az integrálódás folyamata anélkül, hogy ez vallásuk, kultúrájuk elvesztésével járna.

Köztük is az egyik legjelentősebb: Nasr Hamid Abu Zayd egyiptomi iszlám-tudós, aki kairói egyetemi professzor volt. A Korán hermeneutikai megközelítéséről írt könyvei miatt a fundamentalista iszlám képviselői elűldözték hazájából, állásvesztésre ítélték. 1995 óta Hollandiában él feleségével, de számtalan európai egyetemen vendégprofesszor. Kritikusan szemléli az iszlám teológia, bölcselet hozzáállását a törvényhez, a társadalmi kérdésekhez. A hermeneutikai megközelítés elkötelezett híve: a Koránt és a szent iratokat csakis *korunk* történelmi és kulturális összefüggésrendszerében lehet valósan értelmezni. Ez a megközelítés adhat teret és erőt a muszlim társadalmak megújulásához, változásához.

Keresztény teológiai megközelítés

Nézzük meg, milyen keresztény teológiai válaszok születtek erre az újfajta kihívásra. Vajon foglalkoznak-e, s ha igen, akkor kik, a nyugati iszlámban végbemenő változásokkal?

Felix Körner német jezsuita, az ankarai Lisieux-i Szent Teréz plébánia lelkésze az ankarai egyetemen mélyült el az iszlám tudományban. Meglepő volt számára a modern ankarai iszlám gondolkodás, amely a muszlim reformáció alapja lehet. 2005-ben jelent meg *Revizionista Korán-hermeneutika a kortárs török egyetemi teológiában* című munkája.⁶ Vajon az iszlám elég nyitott-e arra, hogy újraértelmezze a maga hagyományát? – teszi fel a kulcskérdést Körner.

⁶ Körner, Felix, *Revisionist Koran Hermeneutics in Contemporary Turkish University Theology*. Würzburg, 2005.

A másik neves német jezsuita tudós, aki a muszlim–keresztény párbeszéd elkötelezettje, Christian W. Troll. Ő 1937-ben Berlinben született, teológiát és bölcséletet tanult a bonni és a tübingeni egyetemeken, majd 1961 és 1963 között Bejrútban mélyült el az arab nyelv és az iszlám tudományában. A nyolcvanas évek végétől a Birminghami Egyetem Iszlám Tanulmányi Központjának volt a vezetője évekig. E témában számtalan könyve és szakmai cikke jelent meg. Egy fontos tanulmánya, a *Haladó gondolkodás a kortárs iszlámban* 2005. őszén jelent meg.⁷ A szerző úgy látja, hogy a korszerű iszlám fejlődésének útját két erő, nevezetesen a korszerűség és a hitelesség összeütközése gátolja. A végső megoldás az iszlám korszerűsítésében, illetve a modernitás iszlamizálásában rejlik. Sokan teszik fel a kérdést, kultúra-e vagy vallás-e valójában az iszlám? Troll is megkülönbözteti a kulturális iszlám és az iszlamista iszlám jelenlétét. Kulturális iszlámon azt a hagyományos népegyházi mintát érti, amely egy adott társadalomban megélt, gyakorolt, megvallott hitbeli közösséget jelent. Az iszlamizmus ezzel elentétben az Írás szigorú betartását jelenti és azt, hogy annak érvényt is akar szerezni a társadalomban. Ez végső esetben erőszakhoz is vezethet. Troll szerint az iszlám újraértelmezésében jelentős szerepe van az *idztihádnak*, amely a példa nélküli, önálló jogi döntést jelenti, újraértelmezést az írások alapján. A lélekből fakadó, lélek vezérelte iszlám kezében van a kulcs a megoldáshoz – vallja Troll –, mert az képes úgy alkalmazkodni a modern világhoz, hogy közben nem veszíti el a vallás igazi lényegét, tanítását.

Troll még hozzáteszi, hogy döntő változásra van szükség az iszlám törvénykezésben az emberi jogokat illetően is. Szerinte a mások jogainak tiszteletben tartása, a lelkiismereti szabadság fogalmának bevezetése, az egyéni önmeghatározáshoz való jog nélkülözhetetlen a változáshoz.

Befejezésül Avery Dulles jezsuita teológusnak a budapesti/müncheni *Mérleg* című folyóiratban megjelent tanulmányából⁸ idéznék: „A világ vallásai közötti viszony gyakran ellenséges volt a múltban, és ez sokhelyütt ma is így van. Ha kézbe vesszük a napilapokat, alig kerülhetjük el, hogy zsidók és muszlimok, muszlimok és hinduk, hinduk és szikhek, vagy éppen iszlám- és Bahá'í-hívók közötti viszállyról olvassunk. A történelem folyamán a felsorolt vallások mindegyike került már összeütközésbe a kereszténységgel. Persze maga a kereszténység is kivette részét a vallások közötti ellenségeskedésekből és háborúkból. A keresz-

⁷ Troll, Christian W., *Progressive Thinking in Contemporary Islam*. Konferenciaelőadás, 2005. szeptember, <http://www.sankt-georgen.de/leseraum/troll28.pdf>.

⁸ Dulles, Avery SJ, *Krisztus a vallások között* (ford. Bizáczki Varga Balázs). *Mérleg* 2002/1.

tények üldözték a zsidókat, és szent háborúkat vívtak a muszlimok ellen. A kereszténységen belül testvérharc dúlt a protestánsok és római katolikusok között, de nem egyszer a keleti keresztények között is. [...] A közlekedés és közléscsere korszerű eszközei olyan kultúrákat hoznak közel egymáshoz, amelyek részleges önállóságban fejlődtek ki a Föld különböző területein. A találkozás egyfajta kulturális sokkot eredményez, különösen azoknál a nemzeteknél, amelyek nem mentek végig az iparosodás és modernizáció folyamatának különböző állomásain, ami Nyugaton kétszáz évvel ezelőtt megtörtént. Észak-Amerika és Nyugat-Európa keresztényei mostanra már hozzászoktak ahhoz, hogy a zsidókkal, muszlimokkal, buddhistákkal és gyakorlatilag az összes többi vallás tagjaival nap mint nap érintkezzenek. Ahol jelentős mértékű a bevándorlás, és a közléscsere korszerű eszközei általánosan rendelkezésre állnak, egyetlen vallás sincs már abban a helyzetben, hogy jogot formálhasson a terület kizárólagos vallási uralmára, és megóvja híveit a más vallásokkal találkozásoktól. Akár tetszik, akár nem, legtöbben arra vagyunk ítélve, hogy vallásilag kevert társadalomban éljünk, amely sokféle hitű emberekből áll, és olyanokból is, akiknek egyáltalán nincs hitük.”

Mindannyiunk számára megszívlelendő Dulles megállapítása, amely szerint „a jelenlegi válsághelyzetben a vallások előtt hatalmas lehetőség nyílik arra, hogy legyőzzék az emberek közötti gyűlölködést és erőszakot, és elősegítsék a kölcsönös tisztelet és szívélyes összefogás megvalósulását. A tét azonban hatalmas. Ha a különböző vallási közösségek elutasítják, hogy a türelem útját kövessék, és megtagadják a részvételt a tiszteletteljes párbeszédben, a visszaesés a kölcsönös vádaskodásba és gyűlöletbe komoly veszéllyel fenyeget. Az ellenségeskedést és vérontást igazolandó ismét visszaélhetnek a vallással, amint ez oly gyakran megtörtént már a történelem folyamán. Ahogyan a szeptember 11-i eseményekkel kapcsolatban II. János Pál pápa megjegyezte: „Nem engedhetjük meg, hogy mindaz, ami történt, a megosztottság elmélyüléséhez vezessen. A vallás soha sem használható fel az ellenségeskedés indokául.”

Possible Methods in Christian – Muslim Dialogue, with Special Interest on Reform Muslim Movements in the West

During the 14 hundred years history of Islam, there has always been an interaction with Christianity. For times it was quite peaceful for other ages burdened with violence. The literal meaning of Islam is peace; surrender of one's will for the pleasure of God. Islam has several different traditions and branches today, like many of the world religions.

We can observe a fairly new movement within Islam, namely the liberal reform movement in the West. Some scholars call it Islamic Reformation. Reformation has yet to influence Muslims.

The term is formed on the name of the Protestant Reformation, but is quite different from that movement which was based on a change in religion and resulted in a change in society. What is intended instead is something like the development of liberal religion, sometimes called "modernism" of the late nineteenth century.

The proposed movement advocates the use of analytical and scholarly techniques to gain a balanced understanding of the meaning of the Qur'an, by emphasizing equally the analyses of the historical, economic, and social conditions that brought about the holy texts.

One of the key outstanding figures of modern Western Islam is Tariq Ramadan. He is an academic and Islamic reformer, who argues that Islam's future can only be secured by rereading its teachings in the context of the modern world, and that this process is already underway in Europe.

(Rev. Ilona Szent-Iványi, Unitarian minister, PhD researcher)

Szent-Iványi Ilona unitárius lelkész, teológiai oktató, PhD-ösztöndíjas. Teológiai diplomát az Evangélikus Hittudományi Egyetemen (EHE), unitárius lelkészi oklevelet pedig az Oxfordi Egyetem Harris-Manchester Kollégiumában szerzett, ezután erkölcs-
tant és folyamat-teológiát tanult a Chicagói Meadville/Lombard Teológiai Főiskolán. A Magyarországi Unitárius Egyházban ifjúsági lelkész, hitoktató, majd külügyi titkár; 1992 és 1998 között a belvárosi unitárius egyházközség vezető lelkésze; 1994 és 2001 között püspökhelyettes volt. 2001 és 2006 között a Nemzetközi Szövetség a Vallásszabadságért (IARF) európai képviselője és irodavezetője volt. 1989-től hazai és nemzetközi konferenciákon tartott előadásokat. Jelenleg az EHE Doktori Iskolájának hallgatója, PhD-dolgozatának témája: *A keresztény és európai reformizmus irányszatok közötti párbeszéd lehetősége*. A Wesley János Lelkészképző Főiskola oktatója, a Magyar Ökumenikus Segélyszervezet felügyelő bizottságának elnöke és a Keresztény–Zsidó Társaság elnökségi tagja.

B. KISS ATTILA

ADAM FRANCK (1639–1717) PÁLYÁJA¹ (4.)

Az 1705-ös nagyszombati béketárgyalásokról szólván, amelyeken Adam Franck is részt vett, Lodewijck van Saan gondosan számba vette a magyar protestáns egyházakat ért károkat: „Tarpa egész nagy falu, 1659-ben Tarpáról Rosengbergbe utazott Francke úr. A Vág folyón utazott, 112 falun át, mind reformátusok és lutheránusok voltak, de 1705-ben már nagyrészt katolikusokká lettek” [80v]. Beesing „korábban egy virágzó, kedves kisváros, mostanság sokat változott, mert a római katolikusok elvették az evangélikusoktól (lutheránusoktól) a templomukat” [44].² Leírásai érzékeltetik a háború pusztításait az egyes vidékeken: „Pápán sok református ember élt, de most már alig-alig vannak. 1680-ban volt itt egy református gimnázium, de 1704-ben egy nap kétszer is gazdát cserélt a város: először a magyar elégedetlenek (kurucok), majd a császáriak jöttek be, három nappal később pedig a horvátok, akik szintén császári zsoldban álltak, és szintén sarcot követeltek. Akik ezt nem fizették meg, azoknak felperzselték a házat. Így 46 házat felgyújtottak” [76]. Kicsit korábban: „Debrecen nagy, fal nélküli város a nagy alföldön fekszik, amelyet elpusztított a hosszú háború, az emberek a környező falvakat is elhagyták, ezért most már öt-hat órányi a várostól semmi mást, csak pusztaságot látni. Amikor 1705-ben a császári csapatok bejöttek, hogy elfoglalják a várost az elégedetlenektől (a Rákóczi-pártiaktól), az összes város lakó – 100 fő kivételével – elszaladt Debrecenből” [75v]. A magyarországi felkelés okait azonban nemcsak a vallási sérelmek szempontjából tárgyalja:

[36] Ebben az időben a magyarok felkelést indítottak a császár ellen a szabadságuk megvonása miatt. Egy úrtól Bécsben úgy hallottam, hogy a császárt az egész nép nagyon rossznak tartja, mivel a karlócai béke megkötése után Magyarországot eltörölte; hogy a magyar emberekkel úgy kell bánni, mint a gyerekekkel, folyton pálcával koppintanak az orrukra, nehogy engedetlenkedjenek; hogy a csá-

¹ Jelen tanulmány nem születhetett volna meg Ruud Lambour holland művelődéstörténész önzetlen közreműködése nélkül.

² Korabeli forrásokban Beesing, Basing, Pösing, ma Pešínok.

szárnak állandóan 15–20 ezer embert kellett itt tartania, hogy ezt jó szemmel nézzék, vagy ha nem, hogy kordába tartsák őket.

Nemcsak a vallási és közjogi kérdésekről, hanem a birtoksérelmekről, az Európa megdöbbenését kiváltó háborús atrocitásokról és az aránytalan adókövetésekről is értesült:

[67] Magyarország földje kiváló és termékeny. Akárcsak Itália esetében, itt is igaz, hogy minél gazdagabb egy ország, annál hanyagabbak és lustábbak a lakói. Külföldiek áramlanak be, letelepednek, és megöröklik a földet. Így laknak itt németek és mások, akiket a magyarok nem szeretnek. Így költözött ide Heister generális is Németországból a karlócai béke után császári engedéllyel, aki 5–6 falut földjeivel együtt (melyeket a háború pusztított el) birtokolt. [67v] 1703-ban a svábok a magyarok mellé álltak a felkelésben. Heister generális azt mondta, hogy a magyarok lusták és lázadók, a németek nem. De azt elfelejtette mondani a jó generális, hogy ő és társai tették lázadóvá a népet. Nem is csoda, hogy így viselkedtek, ha régi szabadságukban, kiváltságukban és vallásukban megsértették őket, ahogy azt a római katolikusok tették. [68] Erdélynek 160 ezer forintot kellett fizetni a töröknek, a keresztény császár védelméért viszont háromszor ennyit kell fizetni. 1698 telén 80 ezer rajnai forintot kellett fizetni, húsban, kenyérben, borban, szénában, zabban pedig 70 ezer rajnai forintot. Aki ezt nem teljesítette, birtokát felégették. Két hónap alatt 36 falut, 10 tanyaközpontot [buurten] és 5 udvart [hooven] perzselték fel a császári generálisok parancsára. Enyeden, ahol a református főiskola volt, [68v] Rabuttin generális 1703-ban minden professzort és tanárt börtönbe csukott, a diákokat pedig elűzte. Erdélyben a török fennhatóság elviselhetőbb volt. Ott négy dolognak kellett megfelelni: 1. dukátot kellett fizetni adóként; 2. nem lehetett piros, két vagy zöld, csak szürke ruhába öltözni; 3. a török papokat tisztelni kellett; 4. a mecsetekbe [mosqueen] tilos volt bemenni.

Van Saan tehát – minden bizonnyal Franck elbeszéléséből – ismerte a magyar érveket az uralkodó elleni fellépés megindítására, és az eseményeket vitathatatlanul az elégedetlenek nézőpontjából adja elő – kárhoztatva a magyarok életmódját és erkölceit, de nem vonva kétségbe a felkelés megalapozottságát.

A napló tanúsága szerint Franck és titkára szeptember 14-én indult útnak Amszterdamból, és 22 nap múlva, október 6-án értek Bécsbe. Megérkeztükről a bécsi angol követ, George Stepney is beszámol röviden Robert Harley-nak: „Gondolom – írja október 7-én –, hallani fog még Mr. Franco felől, aki tegnap este ideért.”³ Franck valóban még ezen a napon jelentést tett az angol miniszternek:

[121] Tekintetes és nemes uram,
minden engedelmisséggel és szolgálattal örökké tisztelendő Úr és patrónus!

Mivel kötelességem Önt tájékoztatni az utazásom alatt történt eseményekről és eredményekről, legyen szabad jelentenem Önnek, hogy Frankfurtot elhagyva (ahonnan levelet küldtem Önnek) nyolcadika előtt Regensburgba érkeztem, és két nap múlva, tegnap dél körül szerencsésen ideértem. Még aznap üdvözöltem a nagyságos angol és holland követ urakat, és mindenkitől szíves fogadtatásban részesültem. Bár tőlük úgy értesültem, hogy a magyarországi ügyek mostani állapota szerint felcsillant némi remény a császár és a magyarok közötti békére, és arra, hogy a feszültségterhes és sürgető ügyben valamilyen eredményt lehessen elérni, én mégis úgy látom, hogy egyik fél részéről sem érdemének és súlyának megfelelően kezelik az ügyet, és nem tudom, miben reménykedhetnék.

A nagyságos követ urak, akik ma írnak helyzetjelentést Önöknek, eddig általánosságban közölték velem, mi a teendő, és mi várható ezután, a részletekre holnap és az azt követő napokban fognak ráterni.

Nagyon aggódtam, nehogy későn érkezzem, s már most tapasztalom idejöttöm időszerűségét, még mielőtt ittlétem haszna nyilvánvaló lenne. Bárcsak rendeltetésem vagy lehetőségem lenne, hogy ittlétem és maradásom némi reménnyel a császár és a magyarok közötti sürgető béke javára és helyreállítására szolgáljon. Nagyon fájnak a mindkét fél részéről tapasztalt gyarlóságok és tévelygések, és ha az ügyek kezelésében nem követnek magasabb szempontú,

³ Archivum Rákócianum. Második osztály. Diplomatia. Angol diplomatai iratok II. Rákóczi Ferenc korára. I–III., szerk.: Simonyi Ernő 1872–1877. II/II, 220. A továbbiakban az ebből a forrásközlő kiadványból idézett, idegen nyelvű forrásrészleteket csak a magam készítette magyar fordításban közlöm.

jobb módot és rendet, és nem győzedelmeskedik a belátás és a józan ész, attól tartok, hogy mind a szabadság, mind a vallás pusztulásához vezet minden.

Barátom Londonban kelt szeptember 7-i leveléből, amelyet ma kaptam kézhez, nagy örömmel értesültem arról, hogy Öfelsége a Királynő – akit mindenütt a jó ügy és Európa anyjaként [121v] és megtartójaként tisztelnek – nagyságos Pembroke gróf urat a Staten Generaalhoz küldte,⁴ hogy ott szolgálja a közös ügyet, és a legújabb bajokra gyógyírt találjon. Kétségtől igen kedvelt vendég érkezik a belgákhoz, aki nem fog úgy búcsút inteni Belgiumnak, hogy fáradásainak ne lennének gyümölcsei.

Ugyanezen levélből megtudtam, hogy nem hiányoznak azok sem, akik az én postai hivatalomra pályáznak, és mindent elkövetnek azért, hogy felmentsenek, és másnak adják azt; ami a legkevésbé sem aggaszt, mivel az én leghűségesebb pártfogóim, Ön és a nagyságos kincstárnok úr [Godolphin], messzemenően meggyőztek arról, hogy nem engedik, hogy valami kár érjen, vagy valaki ártson nekem.

Hogy ne legyek túlságosan az Ön terhére, abbahagyom. Alázatosan kérem, hogy méltóztassék felajánlani a nagyságos kincstárnok úrnak alázatos szolgálatomat és azzal felérő tiszteletemet, amit alázatosan kérem, legyen szíves felajánlani az Ön nagyságos feleségének is, Önt és hozzátartozóit az isteni gondviselés és szeretet, magamat az Ön régi pártfogásába és jóindulatába ajánlom, maradok lekötelezett szolgálattal és örök tisztelettel,

Tekintetes és nemes Uram!
az Ön legalázatosabb és legengedelmesebb szolgálja:
Adam Francke senior

Bécs, 1705. október 7.

Adam Franck tehát rögtön megérkezésekor aggódva tapasztalja, hogy „egyik fél részéről sem érdemének és súlyának megfelelően kezelik az ügyet”, a belátás és a józan ész [prudencia et sana ratio] helyett emberi gyengeségek és tévedések [infirmitates et errores] nehezítik a megegyezést mindkét táborban. Franck eddig

⁴ Pembroke diplomáciai küldetéséről és holland–angol külpolitikai feszültségekről l. 23. oldal.

a magyarokra nem tett kritikus megjegyzést leveleiben, így valószínűnek tarthatjuk, hogy a szeptemberi – a magyarországi rendek konföderációját létrehozó – szécsényi gyűlésen hozott határozatokról kaphatott rövid tájékoztatást az angol és holland követektől, amelyekről Stepney a következőképpen számol be Harley-nak november 4-én: „a szécsényi gyűlés jobban összekovácsolta a vezetőket és a népet, mint valaha: felhasználván az alkalmat új kormányzatot alakítottak ki maguk között körülbelül a szomszédos Lengyelország mintájára, általános akaratral 24 (négy egyházi és húsz világi) személyt választva a Királyság szenátorai címre, az országot érintő minden ügyet illetően rájuk ruházva a hatalmat, oly módon, *mintha interregnum lenne*.”⁵ A magyar elégedetlenek tehát a követek szerint veszélyes lépést tettek a Habsburg-háztól való elszakadás felé, míg a bécsi udvar a tárgyalások megkezdésének feltételeként előzetes nyilatkozatot kíván a magyaroktól a Habsburg-örökösödés feltétlen elismeréséről. Stepney 1705. szeptember 2-án így összegzi Harley-nak a mediáció előtt álló gondokat:

„A fő nehézség, amely akadályozza, hogy a tárgyalásokat megkezdjük az, hogy az udvar elvárja az elégedetlenektől, hogy a császár örökösödési jogát ne kérdőjelezzék meg, és hogy az ellenállási dekrétumot ne elevenítsék fel. Amely előfeltételekhez a magyarok nem fognak hozzájárulni, attól tartva, hogy ha rögvest feladják ezt a két pontot, az magától értetődően abszolút kormányzáshoz fog vezetni. Ezért mindkét fél részére méltányos megoldásként azt javasoltuk, hogy a császárnak (azon kedvező nyilatkozatok mellett, amelyeket már más alkalmakkor részemre és Bruyninx úr részére már tett) ismételten biztosítania kellene általánosságban a mediációt (és rajta keresztül a magyarokat), hogy örökösödési igényével nem kíván despotikus hatalmat bevezetni, hanem a törvények szerint kíván uralkodni. A nyilatkozat után pedig megkíséreljük rávenni az elégedetleneket, hogy ismerjék el uralkodói hatalmát, hogy aztán egy béketárgyaláson megvizsgáljuk az általuk felpanaszolt sérelmeket, és megfelelő módot találjunk arra, hogy hasonló túlkapásokkal szemben a jövőben is biztosítva legyenek jogaik és kiváltságaik.”⁶

⁵ *Archivum Rákócianum* II/II 229. Köpeczi Béla tanulmányából ismert, hogy Rákóczi már a szécsényi gyűlésen szerette volna kimondani a Habsburgok trónfosztását. Mégsem tudta tervét keresztülvinni, mert a francia udvar végig habozott szerződést kötni vele. Köpeczi Béla: *A Rákóczi-szabadságharc külpolitikája és a francia–bajor kapcsolat*. In *Az államiság megőrzése. Tanulmányok a Rákóczi-szabadságharról*, 2002. 11.

⁶ *Archivum Rákócianum* II/II 200.

A bécsi udvar azonban nem hajlandó a fenti előzetes nyilatkozatot a mediáció rendelkezésére bocsátani, és a tárgyalások megkezdését az is hátráltatja, hogy Herbeville vezetésével császári csapatok indultak szeptemberben Erdély visszaszerzésére, a hadjárat kimenetelét pedig mindkét szembenálló fél meg akarja várni, mielőtt konkrét tárgyalásokba bocsátkoznának. A magas rangú külföldi követek jelenléte azonban valamiféle eredmény felmutatására kényszeríti a császári minisztereket, és így kéthónapos bécsi tartózkodás után (Almelo augusztus 13-án, Sunderland augusztus 26-án érkezett Bécsbe),⁷ október 26-án az angol–holland küldöttség elindul Nagyszombatra, hogy a már ott várakozó Bercsényi vezette magyar küldöttséggel tárgyaljon. Adam Franck és titkára szintén velük tart, és Van Saan naplója színes leírással számol be fényes fogadtatásukról.

[37v] 1705. október 20-án Viza prépost és Okolocháni ügyvéd, az elégedetlenek megbízottai Bécsbe jöttek, hogy megtudják, a császári udvar hajlamos-e békét kötni. Ezután október 26-án az angol és holland [38] követek és küldöttek [ambassadeurs en envoyés], Sunderland, Stepneij, Graaf van Rechteren és Bruyninx, Nagyszombatra indultak négy hatlovas hintóval, három négylovas kocsival, valamint egy kétlovas csomagszállító szekérrel. A követ urakat Pozsonyig 300 császári katona kísérte, a várostól egyórányira pedig tíz zászló alatt 1000 huszár várta, hogy a követ urakat onnan Nagyszombatra kísérje. A sereg élén egy nagy vörös lobogót vagy inkább hasított zászlót vittek, amelyre arany betűkkel volt írva: Pro Deo, pro Patria et Libertate, a másik (zöld) zászlón csak egy sas állt Magyarország címerpajzsával, lába alatt egy törött kerék (kormánykerék), arra utalva, hogy Magyarország szerencséjének kerekét a Sas összetörte. [38v] Ezek a lovasok (huszárok) elég jól fel voltak szerelve, a közemberek fehér anyagból készült, egy láb széles gallérral övezett zubbonyt hordtak; a tisztek és a parancsnokok zubbony helyett párdúc- vagy farkasbőröket vetettek át a vállukon; a kapitányok a sapkájukon réz- és ezüstjelvényeket viseltek, amelyekhez sastollakat (tollszárazakat) tűztek, néhányan négyet, ötöt, hatot is, azon bátor hadműveletek vagy cselekedetek után, amelyeket ők hajtottak végre, vagy amelyek végrehajtásában közreműködtek. Minden közember magas, fekete nemezsapkát viselt, az angol tengerészek sapkáihoz hasonlóan, csak szemellenzővel, a talpasok vagy hajdúk, akik

7 Archivum Rákóczipium II/II 190 és 194.

gyalogos katonák, utóbbiak [39] szintén fehér zubbonyt viseltek, amely alatt – a különféle kompániák megkülönböztetése végett – vörös, kék, zöld, sárga vagy fehér vászonból készült feles ingeket hordtak, mivel minden kompániának meg volt a maga saját színe. Ezek a talpasok jól kiképzett és jó felszereléssel rendelkező emberek voltak, nem vallottak szégyent a legjobb német muskétások előtt sem; a puskájuk (karabélyuk) tusa gyöngyház- és elefántcsont-be-rakásos volt; a huszárokhoz vagy lovasokhoz hasonlóan ők is nagy szablyákat viseltek. Szentgyörgyben és Beesingben a városi tanács a városkapuban üdvözölte a követeket, és Isten áldását kívánták, hogy a békekötés oly üdvös munkáját végbevigyék, amelyet a közösség igen a szíven visel.

Adam Franck Gijsbert Cupernek írt tizedik (utolsó, 1706. január 8-i) levelét teljes egészében a bécsi és nagyszombati élményeinek leírására szenteli:

[65] Tiszteletre, megbecsülésre méltó, igen bölcs és messzelátó Úr! Uram!

Bárcsak megadatott volna nekem az a tisztesség, hogy közvetlenül megérkezésem után pár sorban Méltóságodat üdvözölhessem, de mivel nagyon elfáradtam, és rögvest Hágába kellett indulnom, hogy bécsi egyezségünk szerint ott felvegyem a kapcsolatot Marlborough herceggel és Sunderland gróffal, így mostanáig semmiképp módomban nem állt, hogy kötelességemnek eleget tegyek. Bár remélhetném, hogy Méltóságod megbocsátja mulasztásomat, és ez a – jóllehet megkésétt – levél nem kelt visszatetszést Önben.

Levelem és ezen újév legelején hagyj kívánjak Méltóságodnak mindenféle örömteli jót és a mennyből jövő áldást, hogy Méltóságod mind testben, mind lélekben előbbre jusson, és hogy ennek folytán Méltóságodnak a hőn szeretett hazáért és annak szabadságáért folytatott kitartó munkáját és gondoskodását áldás kísérje, és azokat a kívánt siker koronázza.

Ami bécsi utamat illeti, nagyon fáradságos és veszélyes, ráadásul kevésbé gyümölcsöző és csekély haszonnal járó út volt, mivelhogy a bécsi udvarnál és a magyaroknál nem az elvárásaink és elképzeléseink szerint alakultak a dolgok. Az alábbi rövid beszámolómból Méltóságod kihüvelyezheti, mire jutottunk.

Amszterdamból szeptember 15-én elindulván október 7-én érkeztem Bécsbe,⁸ és még ott találkoztam a követ urakkal, akik Rákóczi hercegnek és Bercsényi generálisnak a 10 nappal korábban számukra elküldött levelükre adandó válaszát várták, amelyben ők azt kérdezték amazoktól, hogy akarnak-e tárgyalni a Császárral kötendő megegyezésről, és arra kérték őket, hogy jelöljék ki a tárgyalások helyszínét. Körülbelül 10 nappal később érkezett Bécsbe Viza püspök úr és Okolicsányi ügyvéd úr,⁹ magukkal hozván Rákóczi, Bercsényi és a magyarok többi vezetőinek határozatát arról [66], hogy hajlandók megegyezni a Császárral, elfogadni Anglia és a Szövetség közvetítését, és alávetni magukat minden ésszerű feltételnek – az események helyszínéül a magyarországi Nagyszombat városát jelölve ki, amely 14 órányira van Pozsonytól. Mindezt azon nyomban közölték a Császár Őfelségével. Megvitatták a Nagyszombatra történő utazás időpontját, és a Császár meghatalmazottaiként Wratislaw grófot és Till minisztert jelölte ki, majd úgy döntöttek, hogy az indulás napjaként október 26-át fogadják el. 24-én bejelentették, hogy Wratislaw grófot köszvénybántalmak gyöttrik, amely nekem politikai hátsószándékból támadt köszvénynek tűnt. Anglia követ urai láthatólag szintén hasonló véleményen voltak, és amikor hangot adtak némiképp nemtetszésüknek, Wratislaw úr helyébe Sinzendorf grófot nevezték ki. Október 27-én a követ urak és mindkét fél delegátusai az események helyszínén kellett legyenek. 26-án indultunk el Nagyszombatra, aznap estére Pozsonyba érkeztünk, ahol a követ urakat ünnepélyesen fogadták, Pálfi tábornok üdvözölte őket. 27-én elindultunk Pozsonyból: körülbelül 500 császári gyalogos katona kísért minket addig a pontig, ahol az elégedetlen magyarok kellett fogadjanak bennünket. Ott mintegy 2200 magyar lovas várakozott ránk. Hozzájuk érve dobok, kürtök, tárogatók és sípok hangja mellett fennkölt latin beszéddel fordulva felénk üdvözölt minket a csapat ezredese, kérve minket, hogy tegyünk meg minden tőlünk telhetőt a béke és a szabadság helyreállítása érdekében, amely beszédet

⁸ Franck egy napot téved. Szeptember 14-én indultak, és már 6-án megérkeztek (ld. Van Saan és Stepney „azonos idejű” beszámolóját, és magának Francknak a levelét Harley-hoz október 7-én).

⁹ Okolicsányi Pál (1650k–1715/21) ügyvéd, Túróc megyei nemes és Viza János kalocsai prépost, címzetes püspök, császári közvetítők.

előbb Sunderland gróf, majd Almelo báró úr viszonzott. Továbbhaladva délután érkezünk a lebombázott kicsiny városkába, Basingba, ahol az előljáróság és a lakosság – főképp lutheránusok – nagyon barátságosan fogadtak, és nagy szegénységük közepette is fenségesen tartottak bennünket. Meghallván, hogy a császári megbízottak még most sem indultak el Bécsből, az éjszakát Basingban töltöttük, és onnan indultunk el reggel 8 órakor ugyanazzal a kísérettel. Ahogy néhány nyomorúságosan kifosztott és felégetett falun és városon áthaladtunk, azok előjárói – tiszteletreméltó és jellemes férfiak – könnyes szemmel esedeztek hozzánk, hogy a köztük és a Császár közötti béke megteremtésén fáradozzunk. És mivel szüret ideje volt, mindenütt szőlőt és mindenféle friss gyümölcsöket kínáltak nagy bőséggel nekünk. Az utak mindenütt megteltek emberekkel, akik gyakran szemünk láttára fakadtak örömkönnyekekre jövetelünk-kor. Nagyszombat környékén Bercsényi 1200 lovast és gyalogos katonát, valamint díszes hintóját küldte elénk. A követ uraknak ki kellett szállniuk saját hintóikból, és Bercsényi hintójában kellett helyet foglalniuk, s így lettünk Nagyszombatra kísérve dobok, kürtök és tárogatók hangja mellett. Az angol követ urak a városházán lettek elhelyezve, Almelo és Hamel Bruyning urak külön-külön egy-egy takaros házban; jómagam is, és akik csak velünk voltak, szintén el lettünk szállásolva. Megérkezésünk után fél órával egy drága lovat megülve 60 ünnepélyesen öltözött nemesember társaságában érkezett Bercsényi generális a követek üdvözlésére, mely kötelességének ékes latin beszédben tett eleget. Parancsot adott, hogy fenségesen lássanak el, és az ország legjavával traktáljanak bennünket, minek köszönhetően kitűnő ételekkel és pompás italokkal lakattak és tartottak jól minket. A következő nap is kitűnően bánt a követ urakkal Bercsényi generális.

Eközben minden órában a császári meghatalmazottak felbukkanását figyeltük, ők azonban mégsem jelentek meg. Ötnapnyi várakozás után azt az üzenetet kaptuk, hogy a fent említett meghatalmazottak nem hajlandók Pozsonyt elhagyni, ezért az angol követ urak két nappal később Pozsonyba utaztak, hogy megtudják, mi az említett meghatalmazottak szándéka. Pozsonyba érkezvén azonban mégsem találták ott a meghatalmazottakat, délután viszont megjött Pozsonyba Zinzendorf úr, aki azt az utasítást kapta a Császár Őfelségétől, hogy további értesítésig maradjon Pozsonyban, ami a

követ urakat arra bírta, hogy Bécsbe térjenek vissza, hogy a Herceggel [Marlborough] tárgyalhassanak, milyen további lépéseket kell tenni. A Herceg, három nappal később megérkezvén, miután megállapította, hogy a magyaroknak éppolyan kevésbé van ínyére a béketárgyalás, mint a Császárnak, azt ajánlva a Császárnak, hogy tegye meg a szükséges lépéseket, úgy döntött, hogy Berlinbe utazik, és Hannoveren keresztül visszatér Hollandiába, ahogy azt november 23-án meg is tette. A Nagyszombatról betoppanó holland követ urak november 25-én újra visszamentek oda, mivel hölgyeiket odahagyták. Hogy azóta mit értek ott el, jelentették a Rendekek számára, amellyel én minden tekintetben egyet értek. Azóta csatát vívtak a császáriak és az elégedetlenek, amely körül az újságok nagy hűhót csapnak, eltúlozva a magyarok vereségét. Hogy mi az igazság ebben az ügyben, csak azután tudom jelenteni, hogy ex ipso loco és megbízható kézből értesültem a fejleményekről, amelyekről megbízhatóan be fogok számolni Méltóságodnak. A Herceg és Sunderland gróf tegnap elhagyták Hágát Buys úr társaságában, hogy ma reggel hajóra szállhassanak, és jelenleg nyilvánvalóan a tengeren vannak. Az idő hiánya és a fiam indulása¹⁰ miatt kénytelen vagyok levelem megszakítani. Ha több időm lesz, részletesebb beszámolót küldök. Így hát végezetül Méltóságodat a Feljebbvaló kegyes gondviselésébe ajánlom, és mély tisztelettel mindig azon leszek, hogy engedelmes szolgálatra való készségemet bizonyíthassam.

Sebtében Amszterdamban, 1706. január 8-án

Uram! Méltóságos uram igen szerény és szolgálatára elkötelezett
legalázatosabb szolgája,
Adam Francke senior

¹⁰ A deventeri képviselőnek, Gijsbert Cupernek ki más is kézbesíthette volna a levelet, mint ifj. Adam Franck, aki 1703. május 18-án amszterdami polgárjogot vásárolt, és városi hivatali állást vállalt: az Amszterdamtól keletre található Deventerbe teljesített futárszolgálatot. Ld. Lambour, R. C., *De familie en vrienden van Daniel Zwicker (1612–1678) in Amsterdam*, Doopsgezinde Bijdragen, 1999. 116. Lehetséges, hogy az idősebb Franck fián keresztül került szorosabb kapcsolatba Cuperrel.

Franck levele sajátosan ellentmondásos. Egyrészt beszámol arról, hogy a császári megbízottak hogyan próbálták hátráltatni a béketárgyalások menetét (Wratislau közvényje és a követek elmaradása Nagyszombatról), kontrasztként érzékelteti a háborústerületek lakosai és a magyar tisztek békevágyát, valamint Bercsényi által rendezett fényes fogadtatást, ami után a levélben váratlanul jön Marlborough kommentár nélkül hagyott verdiktje, hogy „a magyaroknak éppolyan kevésbé van ínyére a béketárgyalás, mint a Császárnak”, azt ajánlva az uralkodónak, hogy „tegye meg a szükséges lépéseket”. Végül beszámol az Erdélyt a császáriak kezére juttató novemberi 11-i zsigói csatáról, ami körül ugyanakkor a levélíró szerint „az újságok nagy hűhót csapnak, eltúlozva a magyarok vereségét”.

Franck beszámolója tehát feltűnően elnagyolt, és bár ő maga arra hivatkozik, hogy később egy részletesebb leírást fog küldeni, mégis szembeötlők azok a hiányosságok, amelyek a nagyszombati tárgyalások egyéb forrásaihoz képest levelét jellemzik. Nem tudósít arról, hogy – annak ellenére, hogy a szemben álló felek között korábban kölcsönös megegyezés született a tárgyalások helyszínében és idejében – az indulás előtt pár nappal, október 22-én a mediátorok előtt a császári megbízottak kijelentették, hogy „szabadságuk biztosítása érdekében” nem akarnak Nagyszombatra menni, hanem új javaslatként felvetették, hogy a császári követek Pozsonyban, a Bercsényi vezette magyar küldöttség Beesingben, a mediáció pedig Szentgyörgyön tartózkodjék a tárgyalások alatt. Az angol–holland követek már ekkor jelezték, hogy egy ilyen feltételt előbb kellett volna előterjeszteni, de ígéretet tettek arra, hogy Bercsényit megpróbálják rávenni az új helyszínek elfogadására. A 28-án Nagyszombatra érkező diplomaták ezt többször is próbálták elérni a magyar generálisnál, aki szerint azonban az új felvetés csak időhúzás a császári fél részéről. Többnapos vita után a felek abban állapodnak meg, hogy a mediáció ide-oda utazva közvetít a Pozsonyban lévő császári és a Nagyszombaton székelő magyar delegáció között (mint Francktól tudjuk, a két város között 14 órányi út van!).¹¹ Franck levelével ellentétben tehát a császári követek felbukkanása Nagyszombaton *egyáltalán nem volt várható*. Franck arról sem tud, hogy Stepney és Sunderland azért utazik Pozsonyba, hogy Zinzendorffal a bécsi udvar fegyverszüneti feltételeiről tárgyaljon, amelyeket a császári megbízottak még az indulás előtt, október 22-én sem voltak hajlandók közölni a közvetítőikkel.¹² Franckék arról sem tudnak, hogy Zinzendorf pozsonyi területi igényei annyira túlzóknak bizonyultak, hogy a Nagyszombaton maradt Hamel-Bruyninx és Almelo szerint „több kárral járnak, mint haszonnal”. Annak ellené-

¹¹ *Archivum Rákóczipium* II/II 448–449, 456, 459, 520.

¹² *Archivum Rákóczipium* II/II 450–451, 462–463.

re, hogy az angol–holland közvetítők az október 22-i tárgyalásokon kifejezetten kérték az udvart, hogy mérsékelt fegyverszüneti feltételeket szabjanak, a császári küldöttség a Vág helyett egészen a Garamig akart magának területet biztosítani. A holland mediátorok végül átadják Bercsényinek a feltételeket (őt is arra intve, hogy moderált választ tegyen), ugyanakkor felszólítják Stepney-t és Sunderlandet, hogy a feltételek mérséklése érdekében kérjék az érkezendő Marlborough közbenjárását. Végül Marlborough-ra való tekintettel az udvar „engedményt” tesz, amely Stepney magánlevele szerint nem biztosít sokkal jobb feltételeket.¹³ November 16-án a holland követek is Bécsbe utaznak az első diplomata üdvözlésére, aki november 12-e és 23-a között tartózkodik császárvárosban.

A fenti tények ismeretében gyanú ébredhet bennünk, hogy a mediáció vezetői kifejezetten mellőzték Adam Franck szolgálatait. Franck a tárgyalások nehézségeit csak a bécsi udvar és a magyarok oldaláról tapasztalható „gyarlóságokban és tévelygésekben” látta, abban, hogy „egyik fél részéről sem érdemének és súlyának megfelelően kezelik az ügyet”, kérdés azonban, hogy az angol diplomácia vajon ott állt-e Franck törekvései mögött, hogy ebben a „feszültségterhes és sürgető ügyben valamilyen eredményt lehessen elérni”, és támogatta-e ágensét, hogy annak bécsi tartózkodása „némi reménnyel a császár és a magyarok közötti sürgető béke javára és helyreállítására szolgáljon.”

Rákóczi sokat idézett sorai szerint az angolok és hollandok „ha komolyan akarták volna, kényszeríthették volna [az ország érdekének megfelelő békére] a császárt”.¹⁴ Ehhez pusztán a magas rangú mediátorok jelenléte kevés volt, hiszen Franck leveleiből is kiderül, hogy a bécsi udvar a nyugati közvélemény megnyerése és megnyugtatása érdekében a látszat szintjén elindította ugyan a béketárgyalásokat, de egyúttal minden diplomáciai eszközzel obstruálta azokat. Bár Stepney és Brunyninx a konfliktus belső összefüggéseit tanulmányozva és abból kiindulva különféle megoldási javaslatokat dolgozott ki, azokat a császári kormányzat önként nem tette magáévá, és ellenlépésként többször megkísérelte elérni az angol kormánynál Stepney elmozdítását. Az ügyet csak úgy lehetett volna a holtpontról elmozdítani, ha a tengeri hatalmak vezetése a konfliktust nem elszigetelt mellékfrontvonalként kezeli, hanem belehelyezi az európai háború tágabb összefüggésrendszerébe. Erre gondolt Rákóczi is, és szeptember elején ilyen irányú lépéseket tett Harley, amikor a londoni osztrák követ, Johann W. Gallash gróf kritikus hangvételű kihallgatásán a Habsburg-birodalomnak juttatandó 400 ezer koronás kölcsön ügyét összekötötte a béketárgyalások kérdésével. Stepney

¹³ *Archivum Rákóczianum* II/II 547–551.

¹⁴ Rákóczi Ferenc: *Emlékiratok*, 1985. 214.

szeptember 28-i levele szerint az udvart hidegen hagyták a londoni kabinettől érkező szemrehányások és a kilátásba helyezett szankciók, mégis valószínűleg ez a lépés készítette a császári kormányt arra, hogy – legalább a látszat szintjén – néhány nap múlva beleegyezzen a fegyverszüneti tárgyalások megkezdésébe.¹⁵

Ahogy az a Cuperhez írt utolsó levélből kiderül, az őszi bécsi események kulcsfigurája az első diplomata-hadvezér Marlborough, aki szimbolikusan leginkább megtestesíti a franciaellenes koalíciót létrehozó „közös ügyet”, és aki helyzetéből adódóan az európai háború valamennyi hadszínterén döntő személyes befolyással bír. Éppen ezért a magyar béketárgyalások tágabb kontextusa szempontjából sem érdektelen körülmény, hogy bécsi útja előtt nem sokkal Marlborough kis híján lemondott, és visszavonult a hadsereg éléről. Egy németalföldi hadisíktól követően ugyanis a holland hadműveleti megbízottak [deputies-in-the-field] élve vétőjogukkal megakadályozták, hogy a fővezér újabb, biztos győzelemmel kecsegtető támadást mérjen a francia csapatokra. Az eset óriási felháborodást keltett Angliában, de Hollandiában is belpolitikai válságot indított el. A brit kormány Pembroke grófot küldte Hágába, hogy követelje a hadműveleti megbízottak alkotmányos státusának megszüntetését. A válságot tetézte, hogy ekkor érkezett az első komoly különbéke-ajánlat a franciáktól a holland kormány részére. Az egyébként békére hajló Heinsius végül nem vállalta, hogy Hollandia egyedül kilépjen a koalícióból, és megmutatta a titkos béketervet Marlboroughnak. A lemondással fenyegetőző fővezér szeptemberben találkozott Hágában az ellenzéki „francia párt” vezetőjével, Buysszal, és kompromisszumot kötött vele azzal, hogy a hadműveleti megbízottak jogállása marad, de valamennyi korábbi megbízottat megfelelő emberekre cserélik le.¹⁶ E „garnitúraváltást” követően lett „deputy-in-the-field” Adam Franck levelezőpartnere, Gijsbert Cuper. 1705 novemberében tehát a Nagy Szövetség egy katonai szempontból nem túl sikeres, diplomáciai szempontból pedig válságos évet készül maga mögött hagyni. Komoly törésvonalak voltak az angol–holland, osztrák–holland, porosz–osztrák és porosz–holland viszonyban. A koalíciót eltökélten összetartani igyekvő Marlborough a háború folytatásában leginkább érdekelt Habsburg-ház megerősítése révén igyekezett dinamizálni a széthulló szövetséget. Blenheim után Németalföldön és a Rajna-vidéken kiegyenlítődték az erőviszonyok, délen viszont a Habsburgok gyengesége miatt döntő fölénybe kerültek a Bourbon-csapatok. A Grand Alliance két emblematisztikus hadvezére, Eugen von Savoya és Marlborough 1705 nyarán egyetértésre jutott abban, hogy a következő évi hadjáratban a szövetsége-

15 *Archivum Rákóczipium* II/II 216., 439, 443.

16 Coxe, W. *Memoirs of the Duke of Marlborough*, 3 kötet, 1847., I. 312–326.

seknek a déli frontra, Itáliára kell koncentrálniuk.¹⁷ Marlborough azért is fogadta el Bécs meghívását, hogy garanciákat kapjon arra, hogy a bécsi udvar megfelelően felszerelt, hatékony katonai erőt fog küldeni Savoyába, amelynek finanszírozására felajánlotta a tengeri hatalmak bőséges pénzügyi erőforrásait. Az udvar azonban azért is invitálta Bécsbe a főparancsnokot, hogy tisztázza vele a brit kormány álláspontját a magyar ügygel kapcsolatban.¹⁸ Sunderland kinevezése ugyanis nagy riadalmat keltett Bécsben. Sunderland 1688-tól kezdődően három évet töltött Németalföldön, hogy „tanulmányozza a holland törvényeket és valást”, hazatérve pedig (amellett hogy Harley-hoz hasonlóan szenvedélyes könyvgyűjtésbe fogott) a whig párt egyik legelkötelezettebb – heves konfliktusokat is gyakran vállaló – arisztokrata híve lett. Az alsóházban Sunderland republikánus nézeteket hangoztatott, barátai között megtagadta saját lord címét, és a főrendi előjogok eltörlését kívánta.¹⁹ Németalföldi szellemi kapcsolataira, a whigek és az arminianusok szoros kapcsolatára jellemző, hogy a Thököly-életrajzot író Jean Leclerc több művét is neki ajánlotta.

A bécsi kormány aggodalmát Wratislau tolmácsolja Marlborough-nak július 19-i és július 30-i levelében, már ekkor – jóval a tárgyalások kezdete előtt – leleplezetlenül közvetítve nemcsak a bécsi udvar Sunderland és Stepney iránti nyílt ellenszenvét, hanem a nemzetközi mediáció kijátszására irányuló taktikáját is.

„Továbbá a hadműveletek ügyének előmozdításában teljes erőmmel Lord Sunderland szolgálatára fogok állni, és úgy gondolom, hogy ebben a kérdésben könnyebben egyezsére fogunk jutni, mint a magyarokkal folytatandó tárgyalások ügyében. Ha ugyanis valamiféle köztársaságot remél létrehozni Magyarországon, kudarcot fog vallani, és ne várja el tőlem, hogy ennyire whiggé váljak. Ugyanakkor meg kell mondanom Önnek, hogy ha a fegyverszünet nem vonatkozik valamennyi erődre – Váradot és Erdélyt is beleértve –, nem megyünk bele semmibe, mert csak azért engedtünk a mediátorok sürgető kéréseinek a fegyverszünetet illetően, hogy az erődjeinket utánpótlással lássuk el és megmentsük.”²⁰

Sunderland július 3-án indult el Londonból, és meghatalmazása szerint a kontinensen tartózkodó Marlborough-val kellett a küldetés részleteit egyeztet-

17 Eugen von Savoya levele Marlborough-hoz, Coxe, 363–365.

18 Coxe, 338.

19 Gerald Le Grys Norgate szócikke in *Dictionary of National Biography* 1897.

20 Coxe 340–341.

nie.²¹ A bécsi miniszter levelének megérkezésekor tehát éppen Németalföldön tartózkodott. Az első diplomata nem reagálva a brit kormány legmagasabb rangú diplomatáit ért sértő megjegyzésekre megnyugtatta Wratislaut, hogy veje az ő tanácsai szerint fog eljárni, és tény, hogy a várakozásokkal ellentétben nem a magyar felkelők köztársasági érzelmeit szító, „lármás whig” Sunderland érkezik meg augusztus 26-án Bécsbe.²² Hogy milyen szándékkal indulhatott el Angliából, azt Harley 1705. augusztus 29-i Stepney-nek küldött levele sejteti, aki még mindig azt várja Sunderland fellépésétől, hogy a bécsi miniszterek komolyan elgondolkodnak az elégedetlennel kötendő békéről, ismét felvetve, hogy az angliai kölcsönök folyósítása a császári békehajlandóság függvénye kell hogy legyen:

„Úgy gondolom, hogy Lordom és Ön hamarosan megkezdik tárgyalásaikat, amelyekhez szívből kívánok minden elképzelhető sikert, s hogy azok a pogány mágusok [a jezsuiták], akik gátolják Önt, utat engedjenek Lord Sunderlandem és az Ön magasabb génuszának ebben a kérdésben, amely az Ausztriai Csád biztonságát és dicsőségét szolgálná, mivel gyanítom, hogy enélkül nehéz lesz csapatokat biztosítani az itáliai frontra, amelyet tudom, hogy Ön sürget, és a mi parlamentünk sem lesz kész további segítséget nyújtani a háború folytatásához azoknak, akik (bár megtehetnék) magukat nem segítik.”²³

Sunderland azonban még alig érkezett meg, azt kezdi hangoztatni, hogy nincs esély a béke megteremtésére, és már két hét múltán (szept. 9.) visszahívó levelet kér Harley-től, amit szeptember 21-i keltezéssel meg is kap a királynőtől.²⁴ Rövid tartózkodása alatt Sunderland szinte csak a magyarokra tesz bíráló megjegyzéseket: a békét a magyarok makacs ragaszkodása az örökösödési és választási cikkelyhez akadályozza; másutt: az elégedetlenek forrófejű határozatokat

²¹ *Archivum Rákóczipanum* II/II 128. 159. Franckal július 7-én találkozik először.

²² Frey, Linda – Frey, Marsha, 671. Sunderland – Marlborough lánya, Lady Anne férjeként – a főparancsnok veje volt.

²³ *Archivum Rákóczipanum* II/II 198.

²⁴ *Archivum Rákóczipanum* II/II 204. 208–209. Sunderland türelmetlenségének belpolitikai okai is lehettek. A whigek mind nagyobb befolyásra tettek szert a kormányzatban, és Sunderland szeretett volna osztozni a várható sikerekben. 1706. január 1-én érkezik haza, és december 6-án már – a whig-junto tagjai közül elsőként – kormányzati szerephez jut a Déli Minisztérium élén. Harley írja 1705. október 9-én Stepney-nek, hogy „nem látja valószínűségét, hogy a magyarokkal való békekötés olyan hamar megvalósulhatna, amilyen gyorsan Ölordsa ügyei megkívánják, hogy visszatérjen Angliába”. (AR II/II. 220).

hoztak a [szécsényi] gyűlésükön; Pozsonyból pedig azt írja, hogy mióta Bécsbe jött, soha nem volt azon a véleményen, „hogya a magyarok vezetői őszintén jobban kívánnák a békét, mint az udvar”, mégsem gondolta volna, hogy az eltökélt és egységes magyar vezetők „ennyire leplezetlen könnyel viseltetnek a béke iránt”: ezért úgy gondolja, hogy Marlborough-val visszatér Angliába.²⁵

A bécsi útja előtt lemondással fenyegetőző Marlborough-t Savoyai Jenő is biztosítja együttérzéséről a hollandok közbelépése révén megghiúsult hadjárat miatt:

„Treviglio, 1705. szeptember 13.

Megragadom ezt az alkalmat, hogy biztosítsam Méltóságodat, hogy az Ön fegyvereinek sikerét személyes ügyemnek tekintem. Kegyetlenül fájó, hogy ilyen gyarló és a széthúzó nézeteknek kellett az Ön hadműveleteinek sikerét megakadályoznia, amikor Önnek minden oka meg volt a dicsőséges végkifejletben reménykedni. Őszinte barátként beszélek Önnel. Soha nem lesz képes hadseregével komoly dolgot véghezvinni, amíg nincs teljhatalma, és biztos vagyok abban, hogy Méltóságod mindent megtesz a jövőben annak érdekében, hogy ezt a hatalmat megszerezze. Önnél nem kevésbé kívánom, hogy még egyszer együtt vezethessük seregeinket.”²⁶

Marlborough ezúttal nemcsak Wratislaunak enged, hanem Jenő szavát is megfogadja: addig nem hajlandó útra kelni Bécsbe, amíg mind a brit kormánytól, mind a Staten Generaaltól teljhatalmat nem kap bármilyen (akár pénzügyi vonatkozású) egyezség megkötésére, amit a közös ügy szempontjából hasznosnak ítél.²⁷ A császári udvarban (Wratislau ígéretének megfelelően) a nyugati front hadvezetési kérdéseiben sikerül is az elképzeléseinek megfelelő megállapodásra jutnia a miniszterekkel. Új szövetséget köt I. Józseffel, és a császár hálából a római birodalom egyik fejedelmévé teszi. A megállapodás természetesen a kölcsönbiztosítását jelenti a Habsburg-ház számára, de Harley korábbi intézkedései ellenére a főparancsnok feltételei között nem szerepel a magyar ügy kompromisszumos rendezése. Coxe szerint a magyar ügyben „hosszú vita után semmilyen határozott rendezésben nem tudtak megállapodni, és ő sajnálattal kénytelen volt határozatlan időre elhalasztani e fontos tárgyalás befejezését”. Marlborough szóbeli „biztosítékot kapott a császártól, hogy méltányos és becsületes feltételeket

25 *Archivum Rákóczipium* II/II 211. 223. 232.

26 Coxe, 322.

27 Coxe, 342.

biztosít a magyar felkelőknek, és lehetőség szerint kész minden engedményre a polgárháború megszüntetése érdekében, amellyel eddig a közös ügy kárára erőit szétforgácsolta”. A látogatás során Marlborough megnyerte a császár két aktív miniszterének, Zinzendorfnak és Wratislaunak a barátságát, és végül hallgatott az utóbbi (hosszú ideje folytatott) intrikáira, amikor titokban elkötelezte magát, hogy Stepney-t eltávolítja a bécsi követségről.²⁸ Wratislau december 12-i Marlborough-nak küldött levele bizonyítja, hogy a főparancsnok és a császári kormány között a béketárgyalás ügye gyakorlatilag lekerült a napirendről, amit alátámaszt annak a levélnek egy részlete, amelyet Marlborough december 22-én küldött Godolphinnak:

„A Bécsből érkezett levelekből láthatja, hogy a magyarok egyáltalán nem hajlanak a békére, és megbizonyosodtam arról, hogy a bajor választó levelet kapott Rákóczitól, amely biztosítja őt, hogy soha nem kötnek békét, ugyanakkor visszaszerzik számára az országát.”²⁹

E források azt sugallják, hogy a béketárgyalások ügye az angolok részéről tulajdonképpen már 1705 novemberében eldőlt. Jelez valamit, hogy Stepney – Marlborough és Sunderland távozása után – nem tér vissza Nagyszombatra: míg ő Bécsben marad, hosszú ideig csak a holland követek folytatják a közvetlen tárgyalásokat a magyar megbízottakkal. Adam Franckot pedig, akit már nyáron is csak hosszas hezitálás–vonakodás után és a hollandok nyomásának engedve hívtak meg a béketárgyalásokra, még Marlborough érkezése előtt eltávolítják Bécsből. Illetve még valószínűbb, hogy Nagyszombatról nem Bécsbe utazott az angol követekkel, hanem keletre tartott, Kolozsvárra. Abból a tényből, hogy erdélyi útvjáról Franck nem számol be Cupernek, arra következtethetünk, hogy az nem volt hivatalos út. Minden bizonnyal a saját és a tárgyalások kudarcát átlátó és talán önmaga csekély kárpótlására törekvő Franck maga kérvényezhette, hogy negyvenhat éve nem látott szülőföldjét (ott élő rokonait és számos – már Németalföldön és Angliában megismert – magyar barátját és levelezőpartnerét) meglátogathassa. Az erdélyi útja mindenesetre nem volt könnyű sétautazás, hiszen november 25-én – immár ismét Bécsből, Prága felé – hazaindultak, miközben

²⁸ Coxé 239, 271, 338, 358–359.

²⁹ Coxé, 366.; 369.

november 11-én Erdély északi kapujában, Somlyó közelében zajlott le Rákóczi és Herbeville között a sorsdöntő zsigói csata.³⁰

A Marlborough szolgálatában álló Adam Franck Cuperhez küldött januári jelentésében rendkívül óvatosan fogalmaz, és csak levele ellentmondásaiból és hiányosságaiból sejthetjük mély csalódottságát és frusztráltságát. A Harley ügynökeként már korábban is szóba hozott John Drummond előtt azonban már teljesen nyíltan megfogalmazza elkeseredettségét. 1706. január 1-én Drummond nem is mulasztja el, hogy Harley-nak küldött jelentésében beszámoljon Franck kritikus kijelentéséről, amelyből kiderül, hogy az angol diplomaták utazása alatt minden eszközzel igyekeztek elzárkózni Franck személyétől, amely mögött – ezúttal is, akárcsak már 1705 nyarán – az általa képviselt irányvonal elvetését kell sejtenuünk:

„Attól tartok, hogy az öreg Franko úr hivalkodásával és történeteivel kissé nevetségessé teszi magát. Úgy látom, hogy a Bécsben lévő emberek hasznavehetetlennek és utánuk szimatoló spiclinek tartották őt.”³¹

E végkifejlet és a fenti összefüggések fényében nem is az a helyén való kérdés, hogy 1705 nyarán az angolok miért igyekeztek Franck bécsi küldetését minden eszközzel elodázní, vagy miért játszották ki és állították félre őt – nevetség-

³⁰ Az erdélyi utazásra kizárólag Van Saan naplójából következtethetünk. Nagyszombat környékének leírása mellett Van Saan számtalan erdélyi tájat bemutat, elsősorban Kolozsvár vidékét. Sokat foglalkozik Erdély történetével, jellemzi gazdasági, földrajzi szempontból, anekdotái is idekötődnek. Az olyan fordulatok, mint hogy Kolozsvár „egy sík lapos területen fekszik, félórára a hegyektől, amelyek körülölelik a várost” [69] vagy hogy „Kolozsvártól három mérföldre sóbányák vannak” [73v] túl precízek ahhoz, hogy hallo-másból szülessenek. Az a megállapítás is személyes tapasztalásnak tűnik, hogy „az erdélyi németek kb. úgy beszélnek, mint a türingiai németek. Voadert mondanak watter és moodert mutter helyett, de amikor a Bibliát olvassák, akkor csodálatosan ejtik ki a szavakat” [84]. Ezen túl ott vannak Szentkereszti fent idézett sorai Franckhoz („ha most hazánk földjére lép”), s az is feltűnő, hogy Van Saan nem szól bécsi tartózkodásuk egyik leglátványosabb eseményéről, Marlborough tíznapos kulcsfontosságú és ceremóniáktól övezett bécsi látogatásáról (1705. november 12–23). Van Saan naplójából képet alkothatunk arról is, hogy kiket látogattak meg rövid látogatásuk során Kolozsvárt: „Adam Francke apja kolozsvári pap volt, aki feleségül vett egy Werner nevű hajadont Erdélyben, akinek a bátyja még mindig él, 1705-ben a kolozsvári városi tanács tagja volt. Két lánya van, akik a város leggyönyörűbb hölgyei” [95v].

³¹ [43v] “I am afraid old Mr. Franko has exposed himself a little by vanity & telling of stories, I find the people who were at Vienna thought him useless & one person as a spey upon him [...]” *British Library Ms Add 70193*, ff. 43–43v.

gessé téve ügybuzgalmát – az őszi bécsi–nagyyszombati tárgyalásokon. Sokkal talányosabb, hogy 1705 tavaszán miért akarta a főparancsnok a magyarokkal titkos levelezést folytató és a magyar felkelés ügye mellett nyíltan elkötelezett (egyébként pedig régi jó és kipróbált) ügynökét ilyen „nem rászabott” feladattal megbízni. Hipotetikusán két indokot tudnék felhozni. Az egyik – s talán lényegesebb –, hogy I. Lipót 1705. májusi halála nemcsak a trónon okozott változást, hanem teljes kormányátalakítással járó rezsimváltást is hozott Bécsben. A fiatal, energikus József révén helyzetbe került az úgynevezett bécsi Reform Párt, és az irányítás új fiatal miniszterek, Zinzendorf, Wratislau, Salm, de mindenekelőtt Marlborough emblematisz barátja, Eugen von Savoya kezébe ment át. E fordulat előtt a brit főparancsnok is oszthatta a főleg a hollandok által hangoztatott intrikus véleményt, hogy az agg, korrupt és kockázatkerülő osztrák miniszterek miatt a Habsburg-háznak nyújtott minden segítség az ablakon kidobott pénz, és csak a „protestáns magyarok” leverésének ügyét szolgálja.³² 1705 nyaráig tehát Marlborough is úgy ítélhette meg, hogy adott esetben kénytelen lesz komolyan előhúzni a „magyar kártyát”: ezért is hagyta, hogy a küldetéstudattal eljáró Adam Franck és Stepney őszintén beleéljék magukat a felkínált mediátor szerepbe. A másik hipotetikus ok, hogy 1705 első felében még komoly befolyása volt Hollandiában és a közös hadvezetésben a Buys vezette francia vagy békepártnak, akiket Marlborough csak a nyári hadműveleti botrány után tudott időlegesen félreállítani (l. Adam Franck 1705. július 13-i levelét).³³ Ez a párt nyíltan készült arra, hogy a béke érdekében, ha eljön a pillanat, kenyértörésre kell vinni a dolgot a bécsi udvarral, ezért igyekeztek a viszonyt mind inkább kiélezve felszínen tartani a magyar ügyet. A nagyyszombati béketárgyalások formális megszakadása (1706. július vége), Marlborough ramilies-i nagy győzelme és egy újabb francia békeajánlat után Harley például a holland békepárt aktivizálódásának tulajdonítja a Staten Generaal erőyes fellépését a bécsi udvarban:

³² 1705 tavaszán Marlborough komoly konfliktusba került a bécsi udvarral, úgy ítélve meg, hogy az osztrák miniszterek Jenőt egy gyenge, erőtlen hadsereggel akarják Itáliába küldeni, fő erőiket a magyar felkelés elfojtására koncentrálván. Coxe, 268.

³³ Marlborough-nak nemcsak Buys békekötési kísérletét sikerült elhárítani, hanem azt is elérte, hogy a holland kormány rendkívüli követként Londonba delegálja őt (1706 és 1711 között). Coxe, 370. Buys és Adam Franck szoros kapcsolatára utal, hogy Londonból 1706. március 19-én Heinsiusnak írt levelének utóiratában megemlíti Franckot: „Épp most kaptam meg Adam Franck levelét, amit csatoltam, mivel úgy gondoltam, hogy érdemes elküldeni Önnek.” Ez utóbbin még megtalálható Franck személyes pecsétje. Emblémája egy oltáron égő szív, alatta emberi koponya és csontok. *De briefwisseling of Anthonie Heinsius 1702-1720*, szerk: Veenendaal A. J., 5. kötet 1983. 144. old.

„Stepney-nek 1706. augusztus 27.

Értesültem arról, hogy a Rendekek határozott utasítást küldtek rendkívüli követüknek [Almelo], hogy térjen haza, és egy kemény levelet írtak a császárnak az ügyben, hogy megszakította a tárgyalásokat a magyarokkal. Nagyon világos, hogy van közöttük egy csoport, amely szívesen vinné el a végletekig az ügyet a császárral, egyúttal vagy nehéz helyzetbe hozná a Királynőt a [bécsi] udvarban, vagy alkalmat találna arra, hogy kifogásolhassa a mi hozzáállásunkat annak érdekében, hogy kellő alappal kezdhessen béketárgyalásokat Franciaországgal. Az is igaz, hogy a császári miniszterek elég okot adtak a haragra, és a gőgjük vetekszik tehetetlenségükkel. Néhány miniszterük (nem Wratislau gróf, mivel az nem lenne csoda) egy nagyon arcátlan levelet írt, amely a hollandok kezébe került. A levél azt tartalmazta, hogy két nagyhatalom van Európában, az Ausztriai- és a Bourbon-ház, és minden más országnak e kettő egyike mellett kell elköteleznie magát, és sok más hasonlóan kisstílű politikai megnyilatkozást. Azok ott Hollandiában jogosan háborodnak fel az udvar arroganciáján, amely nagy nevének alig árnyéka [magni nominis umbra]. Ezért azt írták, hogy ha kedvezőbb lépések nem történnek, visszahívják csapataikat Spanyolországból és a Birodalomból stb., és fontolóra veszik, hogyan védhetnék meg magukat.”³⁴

Mint leveléből kiderül, Franckot a hollandok nyomására kéri fel Sunderland és Marlborough a misszióra. A békepárt őszi ideiglenes visszaszorulásával azonban Marlborough-nak már nem kell tartania Franck korábbi protektoraitól. Egy rövid idézet Almelo báró Heinsiusnak küldött leveléből (Nagyszombat, 1705. december 23.) világos képet ad arról, hogy értékelték a hollandok Marlborough és Sunderland fellépését a béketárgyalások idején:

„[...] Véleményem szerint ezek az urak az udvart illetően inkább hátráltatták, semmint hogy elősegítették volna tárgyalásainkat, mivel láttam az előbbi [Marlborough] levelét, amelyben azt írja, hogy az angol követeknek csak azt szabad tenniük, amit történetesen az udvar helyesel, az utóbbi [Sunderland] pedig folyton azt hangoztatta, hogy mi a Császár szövetségesei vagyunk, ezért észhez kell téríteni a magyarokat, és inkább ők vesszenek el, mint a közös ügy.”³⁵

³⁴ *Archivum Rákóczipium* II/III 217.

³⁵ In *De briefwisseling van Anthonie Heinsius 1702–1720*. 4. kötet 1981. 460–461. A levélrészletre Ruud Lambour hívta fel a figyelmemet.

Tanulmányomban csak arra vállalkozom, hogy Adam Francknak az angol–holland misszióban játszott szerepét mutassam be, így nem lehet feladatom a nagyszombati tárgyalások további fejleményeinek vizsgálata. Ismert, hogy bár a közvetlen tárgyalásokon ott voltak a magas rangú holland–angol követek is, súlytalan jelenlétük a két szembenálló fél alkudozását 1706 júliusáig, a tárgyalások megszakadásáig semmilyen módon nem tudta befolyásolni.

Kevés polgári származású erdélyi diáknak adatott meg, hogy olyan nagy ívű karriert fusson be két nyugati államban is, mint Adam Franck, aki 1701 és 1706 között az angol–holland katonai szövetség egybentartásában, és a két állam közötti ideiglenes konfliktusok elsimításában játszott szerepével kivívta mind a brit, mind a németalföldi kormánykörök elismerését. A tengeri hatalmak bécsi és magyarországi mediációjának 1705-ben azonban csak kezdetben lehetett sikeres lobbistája, később magára hagyott statisztájává vált. A vele kapcsolatos források mégis finom árnyalatokkal gazdagítják a tengeri hatalmak mediációjáról eddig kialakult képet. A témában született szakirodalom a végeredményt szem előtt tartva általában azt hangsúlyozza, hogy a közvetítés „eleve kudarcra volt ítélve”, és a „szövetségi és katonai realitások” csak a bécsi udvar érdekeinek érvényesülését tették lehetővé.³⁶ A maguk folyamatában azonban ezek a realitások talán mégsem voltak kezdetől fogva minden részletükben kőbe vésve. Hogy Franck egyáltalán mandátumot kapott, azt jelzi, hogy még a brit kabinet is számolt alternatív lehetőségekkel, a Nagy Szövetségből való kilépéssel is kacérkodó holland kormány pedig tüntető távolságot tartott az ügyben a bécsi kormánytól. A békedelegációban többségben voltak azok, akik a mediátor szerepet komolyan véve kompromisszumos megoldásra törekedtek: a holland követeken, Hamel-Bruyninxen és Almelo bárón kívül ilyen szerepben gondolkodott George Stepney és Adam Franck is. A mediáció kezdeményezői és szorgalmazói, úgy tűnik, a hollandok, Anthonie Heinsius és a városvezető régensek (Witsen, Buys, Bassecourt) voltak, de azok nézeteit az angol külpolitika második számú vezetője, Robert Harley is tartósan magáévá tette. Sőt 1705 nyarának végéig a közös diplomácia vezetője, Marlborough is komolyan számolt a „magyar ügy” kompromisszumos rendezésének lehetőségével, hiszen Adam Franck bevonását ő kezdeményezte. Az őszi folyamán azonban Marlborough és veje, Sunderland magukhoz ragadták a kezdeményezést, és ez súlytalanná tette a további békétárgyalásokat. Adam Franck szerepével és a mediációval kapcsolatos további kér-

³⁶ Bartal Cs., i.m. 25.; Kurucz Gy., *Érdekek és előítéletek. A brit diplomácia és Magyarország a 18. század végéig*= Századok 1995/2. 253–285.; Frey, L.–Frey, M., II. *Rákóczi Ferenc és a tengeri hatalmak*, Történelmi Szemle, 1981/4. 663–674.

déseket természetesen hosszan lehetne sorolni: hogyan viszonyultak Franckhoz a magyar döntéshozók, kik voltak személy szerint a magyarországi informátorai; pontosan milyen csoportok és érdekek álltak a magyar ügy mögé Hollandiában; milyen viták zajlottak a kérdésben az angol kabinetben stb.? A befolyásosabb szereplőkhöz fűződő források rendszerezése révén nyilván jóval több fontos részlet fog a mediációról előkerülni, hiszen a témával kapcsolatos angol diplomáciai iratok jelentős részben ma is rendszerezetlenek, a „magyar üggyel” az angoloknál is élénkebben foglalkozó holland politikusok iratai pedig gyakorlatilag ismeretlenek. A tárgyalások e mellékalakjának jelenleg feltárt anyagát olvasva viszont, ha a legapróbb részleteiben nem is áttekinthetők, de trendjeiben felvázolhatók, és egy személyiség sorsán keresztül átélhetők az 1705-ös angol–holland mediáció rezdülései, fordulatai és drámái.

The Career of Adam Franck (1639–1717)

The one-time Unitarian peregrine Adam Franck is a key figure of the Hungarian-related historical events occurred in the West at the turning decades of the 17–18th century. He had an important role in publishing Socinian works, gaining Europe-wide fame, and was one of the most committed envoys of the Transylvanian book printing in the contemporary capital of book industry, Amsterdam. Though not returning home he continued to keep close contacts with his birthplace for all his life, and out of the Transylvanian peregrines he made the most impressive career with European horizon in the countries of maritime powers. He and his friends, the Dutch Collegiants helped in many ways the later Protestant students and the Transylvanian Unitarian Church. Through the sources passed down to us from him we can come to the conviction that the Dutch, the Prussian and, following the glorious revolution, the English decision-makers, not without in consideration of their own interests, showed more and more understanding towards the Transylvanian and Hungarian endeavours. The study produces evidences that Franck, as a representative of the English government, was personally present at the momentous peace-negotiation series in Nagyszombat between the Hungarian malcontents and the Viennese court, and takes the liberty of some evaluation of the meetings in the light of Franck's letters. Sources unfold that Adam Franck was a committed lobbyist of the Hungarian cause among the decision-makers of the West and his personal fate in 1705 reflects well the maritime powers' ambivalent approach to Rákóczi and his movement.

B. Kis Attila (1969) 2004-ben doktorált a Szegedi Tudományegyetemen a Balázs Mihály vezette *Művelődési törekvések a Kárpát-medencében a 16–18. században* doktori programon belül. Jelenleg a Szent István Egyetem Pedagógiai Karán oktat Szarvason.

OLOSZ KATALIN

HÁROMSZÉKI NÉPBALLADÁK KANYARÓ FERENC HAGYATÉKÁBAN¹

A háromszéki népballadagyűjtés kétszáz éve

Maholnap kétszáz esztendeje annak, hogy a Kézdivásárhelyen határőrkatona szolgálatot teljesítő kézdialbisi kántor, Wén József papírra vetette az első háromszéki népballadát, mely egyben a legkorábbi balladafeljegyzésnek tekinthető Erdély egész területéről. A *Király fiú Éneke egy Bíró Leányhoz* címen 1809-ben vagy legkésőbb 1810-ben leírt szöveg egyúttal a *Házasuló királyfi* balladatípus legrégebbi magyar változata is.²

Az azóta eltelt két évszázad eseményeit-eredményeit – már ami a háromszéki balladagyűjtés történetét illeti – részletekbe menő aprólékossággal és pontossággal megírta Faragó József³, majd tovább bővítette saját gyűjtőmunkája révén Pozsony Ferenc⁴ és Albert Ernő⁵. Nincs szándékomban, és nincs is értelme annak, hogy most újból végigsoroljam a háromszéki népballadagyűjtés történeti adatait. Azt viszont újólág hangsúlyoznom kell, hogy ez a kétszáz év nem egyenletes és folyamatos gyűjtőmunkában telt el. Szórványos, alkalmi feljegyzéseket évtizedes kihagyások követtek, tudatos gyűjtőmunka eredményekben gazdag periódusai után eseménytelen évek, évtizedek teltek el, míg újabb adatokkal gyarapodott a háromszéki népballadák tárháza. Az esetleges, véletlenszerű balladafeljegyzéseket nem számítva (melyek egyébként szám szerint csekély, de annál jelentősebb adatokkal gazdagították háromszéki balladaismeretünket), tulajdonképpen öt meghatározó személyiség szervező- és gyűjtőmunkájának eredményeként vált Háromszék az egyik legjobban feltárt balladaföldrajzi területünké. Először Kriza János közölt fél tucat háromszéki népballadát a

¹ A tanulmány először a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeum évkönyvében jelent meg. (*Acta Siculica*, 2008. 581-599.)

² Lásd erről bővebben: Faragó József 1973, 5-7.; és Faragó József 1977a.

³ Faragó József 1973.

⁴ Pozsony Ferenc 1984, 5-60.

⁵ Lásd Albert Ernő 1998, 5-10.; Albert Ernő 2000, 5-18.

*Vadrózsákban*⁶, két évtized múlva Benedek Elek gyűjtései hoztak számottevőbb gyarapodást a 19. század nyolcvanas éveiben.⁷ Ezt követően a háromszéki balladaköltészet mintegy háromnegyed évszázadon át csak szórványosan hallatott magáról, míg végre, a 20. század ötvenes éveinek végén napvilágot látott Konsza Samu és tanítványainak, a Székely Mikó Kollégium diákjainak harminc éven át összehordott népköltészeti gyűjteménye, benne tekintélyes ballada-fejezettel.⁸ A század második felében aztán felgyorsultak az események: alighogy megszáradt a nyomdafesték Konsza Samu gyűjteményének lapjain, az egykori Székely Mikó Kollégiumban újabb gyűjtőmozgalom bontakozott ki, ezúttal Albert Ernő irányító tanár szervező munkája nyomán, melynek „méretei és eredményei – mint Faragó József írja – a háromszéki balladagyűjtés terén az összes korábbi vállalkozások együttes hozamát is messze túlszárnyalták.”⁹ A *Háromszéki népballadákat*¹⁰ egy évtized múlva Pozsony Ferenc Fekete-ügy vidéki balladagyűjteménye követte,¹¹ majd az ezredforduló táján ismét Albert Ernő jelentkezett két kötettel is, melyekben a háromszéki magyar-cigányoktól gyűjtött népballadákat vonultatja fel igen szép számban.¹²

Vázlatos ismertetőnkéből is kiderül, hogy a háromszéki balladagyűjtésnek tulajdonképpen két nagy sűrűsödési időszaka volt: először a 19. század hatvanas-nyolcvanas éveiben, majd pedig a 20. század második felében. A két nagy periódus közötti évtizedek nyilván nem múltak el nyomtalanul-eseménytelenül, hiszen szórványos feljegyzések hébe-hóba jelentek meg a különböző folyóiratokban. De igazi nagy áttörést, lényegi változást nem hoztak a háromszéki népballada megismerésének történetében.

Fájdalmasan kell konstatálnunk, hogy a 19. század végén – 20. század elején meginduló népzenei gyűjtés úttörői valahogyan elkerülték Háromszéket. Seprődi János csak szülőföldjén, Marosszéken gyűjtött, Vikár Béla Udvarhelyszékig jutott, Bartók Béla és Kodály Zoltán Gyergyó, Csík és Kászon vidékén járt, egyikük sem érintette Háromszéket. Írásaikból, levelezésükből, elejtett megjegyzéseikből ítélve nem is volt szándékukban e vidéken folytatni gyűjtőmunkájukat: Három-

⁶ Kriza János 1863, 292, 318, 319, 347, 293 és 359. szám; Kriza János – Orbán Balázs – Benedek Elek – Sebesi Jób 1882, 20–21. szám.

⁷ Kriza János – Orbán Balázs – Benedek Elek – Sebesi Jób 1882, 39, 40, 42, 49, 50, 51, 54–56., 60–62., 64 és 68. szám; BENEDEK Elek 1885, 57–59., 117–118., 157–161.

⁸ Konsza Samu – Faragó József [1957], 187–229.

⁹ Faragó József 1973, 18.

¹⁰ Albert Ernő – Faragó József 1973.

¹¹ Pozsony Ferenc 1984.

¹² Albert Ernő 1998; Albert Ernő 2000, 23–90.

szék kívül rekedt érdeklődési körükön. Ennek okát és magyarázatát minden bizonnyal helytörténeti sajátosságokban és a háromszéki népköltészet addig feltárt anyagának jellegében kereshetjük. Háromszék valamennyi székely szék közül a leghamarább indult el a polgárosodás útján, s ennek következtében a régi stílusú hagyományos népköltészet ezen a vidéken kezdett leghamarább megkopni és kikopni a forgalomból. Háromszékről a népballada felfedezésének idején viszonylag szerény mennyiségű ballada került elő, s azok sem mind a klasszikus réteg darabjai: a régi stílusú balladák teljes vagy már csak töredékes szövegei mellett feltűntek – legkorábban az erdélyi népköltészetben – a baleseteket, bűntényeket megéneklő helyi balladák. Mindezek természetesen nem keltettek különösebb visszhangot, s következésképpen nem is vonták magukra a figyelmet. Nem véletlen tehát, hogy a *Vadrózsák* balladáinak dallamai után eredő Vikár Béla Udvarhelyszéken nyomozott, eszébe sem jutott, hogy Háromszéken is lehetne keresnivalója.

A századforduló évtizedei nemcsak a népzenei gyűjtés szempontjából jelentettek kihagyást Háromszéken. Mint már utaltam rá, a 19. század utolsó évtizedétől kezdve el egészen a 20. század ötvenes éveiiig a szöveggyűjtés is akadozott, esetleges és véletlenszerű volt: csupán néhány szórványos balladapublikációt tarthatunk számon abból az időszakból. Számuk összességükben is alig haladja meg a tízet: az 1885-től, Benedek Elek utolsó balladaközlésétől 1957-ig, Konsza Samu gyűjteményének megjelenéséig terjedő hét évtizedből Faragó József mindössze tíz háromszéki balladaközlésről tudott számot adni,¹³ s ha hozzáadjuk Bartalus István Faragó által nem említett kézdivásárhelyi ballada-publikációját,¹⁴ akkor is a hét évtized hozadéka mindössze tizenegy háromszéki ballada és balladás dal. A több mint fél évszázados perióduson belül is óriási aránytalanságot figyelhetünk meg: a tizenegy ballada közül tízet az 1890–1910 közötti két évtizedben hoztak nyilvánosságra a gyűjtők, akik közül öten egy-egy bal-

¹³ Faragó József 1973, 13–15. Faragó emleget még egy háromszéki adatot, de nem balladaként hivatkozik rá a 14. lapon található lábjegyzetben. Kanyaró Ferenc egy közleménye nyomán az *Oláhország, messzi ország, idegen...* kezdetű balladás dal lejegyzésének körülményeire utal (KANYARÓ Ferenc 1895); mi – Kanyaróval és Faragóval ellentétben – a Kanyaró-hagyatéknak ezt az adatát is a háromszéki népköltészet epiko-lírai darabjai közé soroltuk.

¹⁴ Bartalus István 1895. *A halálraitélt húga* típus Kézdivásárhelyen gyűjtött változata, dallam és szöveg. – Bartalus István közleménye – egyúttal cáfolja Faragó Józsefnek azt az állítását, hogy Veress Gábor Sepsikőröspatakról 1905-ben közölt *Molnár Annája* lenne „az első háromszéki népballada, amely dallamával együtt látott nyomdafestéket (lásd Faragó József 1973, 14.).

ladapublikációval szerepeltek a korabeli kiadványokban,¹⁵ a másik öt balladát pedig egyetlen gyűjtő, Kanyaró Ferenc tette közzé – több, más vidékről gyűjtött balladaszöveg között – a huszadik század elején.¹⁶

Kanyaró Ferenc – életrajzi vázlat

Kanyaró Ferenc (1859–1910) balladagyűjtő tevékenységéről hosszú időn át annyit tudott a magyar folklorisztika, amennyit publikációi révén megismerhetett. A romániai magyar népballadagyűjtés történetét bemutató Szabó T. Attila 1970-ben úgy ítélte meg, hogy a dallamgyűjtés úttörőivel nagyjából egy időben jelentkező Kanyaró balladaközlései kissé korszerűtlenek, mert a régi gyakorlatot követve „a pusztasövegközlés útját járta abban a három gyűjteményében, amelyek közül kettőnek 1906-ban és 1909-ben az *Erdélyi Múzeum*,¹⁷ a harmadiknak 1906-ban az *Ethnographia*¹⁸ adott helyet. A tőle napvilágra hozott anyagból csak a *Csáki bíróné leánya* két változata, valamint [...] a *Bethlen Anna* tartozik a klasszikus balladák közé, a többi az újabb stílusú, de régebbi elemeket is magukba olvasztott balladáink számát gyarapítja.”¹⁹ Mindezek alapján Szabó T. Attila nem tulajdonított különösebb jelentőséget a Kanyaró-publikációknak, annál is inkább, mert számokban kifejezve sem túl jelentős ez a gyűjtemény: Kanyaró Ferenc e három közleményében mindössze 13 balladatípus 29 változatát tette közzé.

Amikor Szabó T. Attila papírra vetette a Kanyaró Ferenc munkásságát értékelő észrevételeit, nem tudta, nem tudhatta, hogy mindaz, ami Kanyaró három publikációjában megmutatkozott, csak a jéghegy csúcsa, egy csalódásokban, hiábavaló küzdelemben megfáradt, betegségtől elgyötört ember utolsó kísérlete arra, hogy valamit felmutasson abból a gazdag gyűjteményből, melyet szűk másfél évtized alatt gyűjtött össze tanítványai segítségével. Csak napjainkban derült

¹⁵ László Dávid 1890; Bába Pál 1892; Bartalus István 1895; Versényi György 1902, 271–272. *Győne Józsi* (Háromszék); Veress Gábor 1905.

¹⁶ Kanyaró Ferenc 1906a, 237–239. *Dáncsuj Dávid balladája* (Sepsiszentgyörgy); Kanyaró Ferenc 1909, 336–337. *Várad Jóska* (Háromszék); 338. *Várad* (Sepsiszentgyörgy); 339–340. *Györbér Áron* (Uzon); 340. *Györbér Áron* (Uzon).

¹⁷ Kanyaró Ferenc 1906b; Kanyaró Ferenc 1909.

¹⁸ Kanyaró Ferenc 1906a.

¹⁹ Szabó T. Attila 1970, 22. Szabó T. Attila tévedett a klasszikus balladák számát illetően: *A halálra táncoltatott leány* balladatípus a Kanyaró publikációiban nem két, hanem négy változatban fordul elő: kettőt *Csáki bíróné lánya* címen, kettőt pedig *Tollas Erzsébet balladájaként* közölt.

fény arra (jóllehet Szinnyei József lexikoncikke már említi²⁰), hogy Kanyaró Ferencnek 1896-ban kötetre menő, több mint 200 darabot számláló balladagyűjteménye volt nyomdakész állapotban, mely sem a gyűjtő rövidre szabott életében, sem a halálát követő évszázad alatt nem jelent meg. Ugyancsak napjainkban derült fény arra is, hogy Kanyaró, noha minden oka megvolt arra, hogy ne folytassa a gyűjtést, 1896 után is tovább szervezte diákjai gyűjtőmunkáját és egyre súlyosbodó betegsége ellenére maga is vállalkozott a további kutatásra.²¹

Kanyaró Ferenc ötvenegy évre terjedő rövid élete (Torda, 1859. május 25. – Kolozsvár, 1910. március 21.) és munkássága – a tordai gyermekéveket és a nyugdíjazása utáni egy-két évet nem számítva – Kolozsvárhoz kötődik. A tordai szűcs céh utolsó céhmesterének és Kővári Ágnesnek (a történetíró Kővári László testvérének) a fia iskoláit szülővárosában és Kolozsváron végezte, hol előbb papi (1880), majd pedig magyar nyelv, történelem és bölcselet szakon tanári oklevelet szerzett (1885). 1880-tól régi iskolájában, a kolozsvári unitárius főgimnáziumban rendre elemi iskolai tanító, iskolai ellenőr, iskolafőnök (senior), segéd-, majd helyettes tanár, 1889-től főiskolai könyvtáros, végre 1891-től rendes tanár. Ebben a beosztásban tanított magyar nyelv- és irodalmat, történelmet, bölcseletet 1906 nyaráig. Az 1906/7-es tanévben betegnyugdíjba kényszerült, a következő, 1907-es év őszén pedig véglegesen nyugállományba került. A kolozsvári elmegyógyintézet ápoljaként halt meg 1910-ben.

Kanyaró Ferenc nevét az utókor elsősorban irodalom- és egyháztörténészként ismeri és tartja számon. Adatfeltáró irodalomtörténeti kutatásai a régi magyar irodalomhoz kapcsolódtak; különösen Zrínyi-kutatásai jelentősek. Számottevőt alkotott egyháztörténészként is: Dávid Ferenc-tanulmánya, az unitáriusok magyarországi története mellett nagy vihart kavaro egyháztörténeti vitairatot írt a Kálvin-orthodoxia ellen, az unitarizmus védelmében.²² Önálló kötetein kívül számos tanulmánnyal, cikkel, adatközlő közleménnyel volt jelen a 19. század utolsó két évtizedének és az 1900-as évek elejének tudományos életében, nevével a korszak legrangosabb folyóirataiban: az *Irodalomtörténeti Közleményekben*, a *Századokban*, az *Egyetemes Philologiai Közlönyben*, a *Magyar Könyvszemlében*, az *Erdélyi Múzeumban* találkozhatunk. Életművének azonban feldolgozója és értékelője mind a mai napig nem akadt, s ennek következtében Kanyaró tevékenységéről jórészt megfélekeztek a vonatkozó tudományágak szakemberei is. Ta-

²⁰ Szinnyei József V, 1897, 942.

²¹ Lásd erről bővebben: Olosz Katalin 2001. (Ua. Olosz Katalin 2003.)

²² Lásd *Unitáriusok Magyarországon*, Kolozsvár, 1891; *Dávid Ferenc*, Kolozsvár, 1906; *Unitárius történetírás és Kálvin-orthodoxia* (Servét és Kálvin), Kolozsvár, 1895.

lán ezzel magyarázható, hogy folklórgyűjtő tevékenységéről is alig-alig tudunk valamit.

Pedig Kanyaró Ferenc tőle telhetőleg mindent megtett azért, hogy a feledéstől megmentett népköltészeti alkotásokat ne csak tárolja, de megismerésüket is biztosítsa.

Folklórgyűjtés a kolozsvári unitárius kollégiumban

Kanyaró – saját bevallása szerint – egy székelyföldi útja után, 1892-ben kezdte gyűjteni a népköltészet darabjait tanítványai segítségével.²³ Hagyatékának folyamatban lévő feltárása arról győz meg, hogy elsősorban a verses népköltészet érdekelte, s azon belül is leginkább a balladák foglalkoztatták. A gyűjtést nem pályázatok útján, nem önképzőkori tevékenység keretében szervezte és irányította, úgy tűnik, hogy pusztán tanítványai felkeltett ügybuzgalmára és egyszerűzetére támaszkodva sikerült mozgalommá terebélyesítenie a kollégium évről évre újabb tanulókkal gyarapodó diáknépessége körében a népköltészeti gyűjtést. Pontosabban a népköltészet és a kéziratok énekköltészet darabjainak gyűjtését. A régi magyar irodalom, a kéziratok énekköltészet elkötelezett kutatója tanítványait olyan buzdítással engedhette szünidei vakációzásra, hogy a népköltészet darabjai mellett a falujukban, családjukban fellelhető kéziratok énekeskönyveket, régi kéziratokat, nyomtatványokat is gyűjtsék be, melyeket aztán a könyvtáros Kanyaró Ferenc – feltüntetve a gyűjtő-diák nevét és osztálysámát, esetleg a gyűjtés évét is – a főgimnázium nagykönyvtárában helyezett el. Innen van az, hogy az egykori kolozsvári unitárius főgimnázium könyvtárát is magába foglaló kolozsvári Akadémiai Könyvtár unitárius állománya szokatlanul gazdag kéziratok énekeskönyv-anyagot tudhat magáénak.

A beérkezett folklórgyűjtéseket – melyek között egyetlen adatot tartalmazó különálló laptól füzetnyi terjedelműek is előfordultak, s vegyesen tartalmazták a népköltészet legkülönbözőbb műfajait és a népies mődalok sokaságát – Kanyaró gondosan áttanulmányozta, s az őt érdeklő darabokról másolatot készített. A kisebb-nagyobb folklórgyűjtésekre rendszerint (de nem mindig) ráírta a gyűjtő nevét, a gyűjtés helyét, az évszámot és annak az osztálynak a számát, amelynek tanulója volt a gyűjtő. A saját másolataira azonban, a gyűjtési hely kivételével ezeket az adatokat nem vezette át, hiszen neki rendelkezésére álltak az

²³ Ezt az adatot Szinnyei munkájában olvashatjuk (Szinnyei József V, 1897, 942. hátsó), de a hagyatékban előkerült Kanyaró-fogalmazvány egyértelműen bizonyítja, hogy a róla szóló szócikket teljes egészében maga Kanyaró írta meg.

eredeti példányok. A mai kutatónak azonban, aki egy sokfelé szakadt hagyaték-ból próbálja azonosítani a diákkéziratok és a Kanyaró-féle másolatok szövegét, igen megnehezíti a dolgát.

Alighogy megindult a gyűjtés, néhány év alatt a kolozsvári unitárius kollégium diákjai olyan mennyiségű népballadát gyűjtöttek össze, hogy 1896-ban Kanyaró elérkezettnek látta az időt gyűjteményük publikálására. Elsőként a magyar folklórkutatás történetében egy kizárólag csak népballadákat, románcokat és epikus énekeket tartalmazó kötetet szerkesztett *Székely népballadák és románcok* címen, melynek élén a klasszikus, régi réteg balladái sorakoztak, azokat követték a betyár-, új stílusú- és ponyvaballadák, majd a baleseteket és bűncselekményeket megéneklő helyi balladák népes csoportja következett. Külön fejezetbe sorolta a forradalom és szabadságharc költészetének epikus darabjait (*A magyar világból*), majd az önkényuralom korszakát megidéző (*Világosnál*), illetve a katonáskodással kapcsolatos epikus énekeket (*Katonáké*). Ezt követően *Románcfélék*, *Kétes népballadák*, *Kezdetleges néprománcok és balladák* és *Búcsúztatófélék* című fejezetekbe sorolta a begyűlt és máshová nem illő szövegeket. A balladák nagy többségéhez jegyzeteket csatolt: számba vette korábban közölt változataikat, szövegeltéréseiket, néhol szót ejtett az adatközlőkről vagy a gyűjtőkről, a gyűjtés körülményeiről.

A kötet kéziratának balladái nagyrészt Kanyaró másolatában sorjáznak, de előfordulnak más kezekről származó balladaszövegek is. Ismerve a diákkéziratokat, kézenfekvőnek tűnik e jelenség magyarázata: mindazokat a balladákat, melyeket a diákgyűjtő külön lapra írva, szépen letisztázva szállított, Kanyaró egyenesen a kiadásra szánt kézirat megfelelő helyére illesztette be, s csak azokat másolgatta, melyek vagy nem voltak kiemelhetőek az eredeti gyűjteményből, vagy olyan kusza írással rögzítette a diákgyűjtő, hogy abban a formában semmiképpen sem küldhette volna a Kisfaludy Társasághoz. E látszólag lényegtelen alaki probléma a gyűjtemény további sorsa szempontjából jelentésszerű: ha elvesz a kézirat, egy sor ballada eredeti és egyetlen példánya tűnik el nyomtalanul.

A kétszázhetvenöt balladát, balladatöredéket, románcot és epikus éneket tartalmazó kéziratot Kanyaró – feltehetően a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozatába szánva – 1896. május 18-án postázta a Kisfaludy Társaságnak azzal a gondolattal, hogy ő és tanítványai ezzel a gyűjteménnyel tisztelnének a honfoglalás ezeréves ünnepén. A Kisfaludy Társaság azonban nem hogy a millennium évében, de a következő években-évtizedekben sem tette közzé a kötetet, s ami még ennél is fájdalmasabb: Kanyaró, látva, hogy a gyűjteménnyel nem történik semmi, három év múltán megpróbálta visszaszerezni a kéziratot, eredménytelenül. A hatalmas gyűjtemény soha nem került vissza hozzá, számára örökre

elveszett. A kézirat egy darabig a Kisfaludy Társaság irattárában hanyódott, majd Sebestyén Gyulához került, végül az ő hagyatékából a Magyar Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárának állományában kötött ki, ott őrzik ma is.²⁴

Terveinek, reményeinek ilyenén való kútba hullása ha időlegesen el is kedvetlenítette Kanyaró Ferencet, nem szegte végképp kedvét: folytatta a gyűjtőmunkát, megpróbálta újabb gyűjtésekkel helyreállítani balladagyűjteményét. Nyaranként maga is el-ellátogatott Székelyföld különböző vidékeire, udvarhelyszéki barátait látogatta meg a gyűjtés nem titkolt szándékával, vagy Kovásznafürdőn keresett gyógyulást, s egyúttal háromszéki unitárius pap- és tanárismerőseinek közreműködését szorgalmazta a népköltészeti hagyományok feltárása érdekében. Tanítványait is további munkára biztatta, s nem hiába: egy 1906. május elsejéről keltezett levelében arról számolt be, hogy „népdalokból oly gyűjtésem van, hogy balladáim száma 116”.²⁵ Ugyanebben az évben – mely egyébként utolsó aktív tanári éve volt – megkezdte az összegyűjtött balladák közzétételét. Talán érezte a vég közeledtét, talán nem bízott az arra hivatott intézményekben: már nem kötetben gondolkodott. Folyóiratokban, kisebb-nagyobb közleményekben, tematikus összeállításokban próbálta nyilvánosságra hozni gyűjteménye legjellemzőbb darabjait. Így jelent meg 1906 tavaszán egy közleménye az *Erdélyi Múzeumban*,²⁶ ezt követte egy másik az *Ethnographiában*,²⁷ s előkészített egy harmadik összeállítást is a *Budapesti Szemle* számára. Ez utóbbinak, melyet Gyulai Pálhoz küldött, sajnos nem ismerjük a tartalmát, mert a küldeménynek nyoma veszett. 1907 októberében Kanyaró arról panaszkodott Szilády Áronnak, hogy „1906 tavaszán Gyulai Pálhoz gyönyörű székely balladák mellett Arany »Fülemüléje«-nek eredetijét mellékeltem, hogy a Nagytiszt. Úrnak adja át, ha a »Budapesti Szemlében« nincs hely. Ez is alszik, mert Gyulai úr költözött, s könyvtárát azóta rendezte.”²⁸ Sajnos, Kanyaró küldeménye azóta is alszik, ha egyáltalán fennmaradt. A budapesti kéziratárakban hiába próbáltam nyomára bukkanni.²⁹

²⁴ Minderről részletesebben lásd Olosz Katalin 2003, 33–36.; Kanyaró kéziratának jelzete: EA 2276.

²⁵ Kanyaró Ferenc levele ismeretlenhez az Akadémiára. MTA Könyvtára, Kézirattár. Jelzete: Ms 10017/1. (Régi jelzete: RUI. 4. 307.)

²⁶ Kanyaró Ferenc 1906b.

²⁷ Kanyaró Ferenc 1906a.

²⁸ Kanyaró Ferenc levele Szilády Áronnak. Keltezése: Torda, 1907, X/8. MTA Könyvtára, Kézirattár, Jelzete: Ms 4435/253.

²⁹ Csak gyanítjuk, bizonyítani nem tudjuk, hogy a Gyulainak küldött balladák másolata lehet az a hat klasszikus balladát tartalmazó Kanyaró-kézirat, mely a kolozsvári Akadémiai Könyvtár Kézirattárában található (lásd Kanyaró Ferenc: [Magyar népballadagyűj-

Az 1906-os publikációk után Kanyarónak csupán még egy balladaközleménye jelent meg: az *Erdélyi Múzeum* 1909-es októberi füzete hozta a *Régibb székely népballadák változatait*.³⁰ A közleményt minden bizonnyal jóval korábban készítette és adta át a folyóirat szerkesztőségének, mert amikor az megjelent, szerzője már több mint egy esztendeje senyvedt elborult elmével a kolozsvári elmeógyógyintézetben.

A Kanyaró-hagyaték sorsa

Kanyaró Ferenc nyugdíjazásával – 1906 őszével – vége szakadt a balladagyűjtésnek a kolozsvári unitárius kollégiumban. Nemcsak az irányító tanár nélkül maradt tanuló ifjúság hagyott fel ilyen irányú ténykedésével, de maga Kanyaró sem indulhatott újabb gyűjtőutakra elhatalmasodó mozgáskorlátozottsága miatt. Hamarosan szellemileg is képtelenné vált a hatalmas balladaanyag és sok más népköltészeti műfaj összegyűjtött termékeinek rendszerezésére, feldolgozására és publikálására. A család és utód nélkül elhalt tanár hagyatéka feledésbe merült, senki nem foglalkozott vele, annál is inkább, mert nem is igen lehetett tudni, hogy volt-e egyáltalán hagyatéka, s ha igen, hol található.

Csak az ezredforduló körüli években, lényegében napjainkban sikerült tisztázni, hogy Kanyaró Ferenc kéziratos hagyatékát két város öt kéziratárában/levéltárában találja meg az érdeklődő – Kolozsváron és Budapesten.

Kolozsváron, az Akadémiai Könyvtár kéziratárának unitárius állománya³¹ – megítélésem szerint – azokat a kéziratokat őrzi, melyeket egykor maga Kanyaró Ferenc helyezett el az unitárius főgimnázium könyvtárában. Itt található Kanyaró kisebb-nagyobb irodalom- és művelődéstörténeti, népköltészeti tanulmányainak, cikkeinek gondosan letisztázott másolatai, itt vannak azok a kéziratos énekeskönyvek, melyeket Kanyaró diákjai gyűjtöttek be Erdély különböző falvaiból, s itt van a folklórgyűjtéseknek is egy jelentős hányada – eredeti példányok és Kanyaró-másolatok egyaránt.³²

A tulajdonképpeni Kanyaró-hagyaték – vagyis az a kéziratöteg, amelyet Kanyaró halála után a lakásán találtak, s melyet az unitárius egyház mentett meg

temény.] Jelzete: MsU. 2123/D). Másképp nem találunk magyarázatot arra, hogy Kanyaró miért nem közölte – az egy *Bethlen Annát* kivéve – gyűjteménye legszebb, legértékesebb darabjait: a *Kálnoki Zsófikát*, *Kádár Katát*, *Kőműves Kelemenné* két változatát és *Molnár Annát*.

³⁰ Kanyaró Ferenc 1909.

³¹ A továbbiakban: AKKvár.

³² Lásd az MsU. 1128/A, MsU. 2105, MsU. 2200/F, MsU. 2293 jelzetű kéziratokat.

a szétszóródástól vagy a megsemmisüléstől – ugyancsak Kolozsváron található, az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárában.³³ A rendezetlen, mintegy másfél köbméternyi papírrengeteget abban az állapotában találtam az ezredforduló éveiben, ahogy 1910-ben sebtében felnyalábolták, és csomagokba kötözték a hagyaték átvevői. A csomagok vegyesen tartalmazzák mindazokat az irat- és kéziratípusokat, amelyek egy állandóan jegyzetelő, a legkisebb adalékot is kellő alázattal fogadó és megbecsülő, minden feljegyzést, minden papírt megőrző filológus műhelyéből előkerülhetnek: az egyház-, művelődés- és irodalomtörténeti tanulmányai, népköltészeti közleményei megírásához szükséges adatgyűjtések céduláinak százait-ezreit, publikált írásainak agyonjavított első fogalmazványait, hozzá írt leveleket és válaszlévél-fogalmazványokat, újságkivágásokat és reklámügynökségek szórólapjait, diákok dolgozatait és aprónyomtatványokat, kéziratoss vagy nyomtatott vers- és énekgyűjtemények töredékeit, különböző terjedelmű – egylapostól kötetnyi anyagot felölelő – folklórgyűjtéseket Kanyaró kézírásában vagy idegen kezek lejegyzésében. Mindezek a legnagyobb összevisszaságban fordultak elő az ötvenet jóval meghaladó különböző csomagokban, melyekből – a levéltár vezetőjének engedélyével – különválogathattam a népköltészeti anyagot, kialakítva így néhány „folklórcsomagot”.³⁴

Budapesten a Kanyaró-hagyatékban az a része található, melyet különböző alkalmakból maga Kanyaró küldött a fővárosba, s melynek egyik darabját később hiába próbálta visszaszerezni: a már emlegetett, kiadásra előkészített balladakötet kéziratáról van szó, mely egy fél évszázados hanyódás után a Magyar Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárában kötött ki.³⁵ E gyűjtemény nemcsak gazdag szöveganyagával nélkülözhetetlen Kanyaró Ferenc folklorisztikai tevékenységének megítélésében, de a gyűjtések időpontjának tisztázásához is biztos támpontul szolgál: a datálatlan balladakéziratokról e gyűjtemény ismeretében tudjuk megállapítani, hogy 1896 előtt vagy után kerültek feljegyzésre és Kanyaró gyűjteményébe.

Az Ethnológiai Adattáron kívül Budapesten még két másik intézmény őrzi Kanyaró-kéziratokat: levelezésének kisebb része az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárában található, túlnyomó többsége pedig – a Szinnyi Józsefnek,

³³ A továbbiakban: EUEGYLTára.

³⁴ Ezeknek tartalma – azonkívül, hogy népköltéssel kapcsolatos anyagot tartalmaznak – továbbra is teljesen esetleges, mert a csomagok a válogatás sorrendjében alakultak ki. Itt mondok köszönetet Molnár B. Lehel levéltáros úrnak, hogy lehetővé tette a Kanyaró-hagyaték kutatását.

³⁵ Kanyaró Ferenc: *Székel népballadák és románcok*. Jelzete: EA 2276. – A továbbiakban: EA 1996.

a Magyar Tudományos Akadémia és a Kisfaludy Társaság vezetőségének, különböző folyóiratok szerkesztőinek írt levelei – a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Kézirattárában. Ez utóbbi őrzi Kanyaró két utolsó, a Magyar Tudományos Akadémiának közlésre beküldött nagyobb lélegzetű irodalomtörténeti-verstörténeti tanulmányának kéziratát is.³⁶

A Kanyaró-hagyaték számbavétele elengedhetetlenül fontos volt a kolozsvári tanár és diákjai balladagyűjtő munkássága feltárásához. Csak a Budapesten található levelezés ismeretében lehetett fényt deríteni például arra, hogy miként és mikor került Kanyaró nagy gyűjteménye Budapestre. Az Ethnológiai Adattár raktárában elfekvő kézirat ugyanis datálatlan, bevezető, elő- vagy utószó nélküli. Csak Kanyaró Ferenc levelezéséből lehetett kideríteni, hogy 1896-ban nagyon gyors iramban állította össze a kötetet, és hogy a Kisfaludy Társaságnak küldte.³⁷

Fontos volt a teljes hagyaték átvizsgálása olyan szempontból is, hogy nagyon sok balladaszöveg két, sőt három kéziratából is előkerült, esetleg nyomtatásban is megjelent. E szövegek egymáshoz való viszonyának tisztázását, annak kiderítését, hogy egy és ugyanazon balladáról van-e szó vagy változatról, hogy a kis eltérések másolásból származó különbségek-e, vagy más diák más helységből hozott szövegével állunk szemben, balladáról balladára meg kellett tennünk. Mindez rendkívül időigényes, sok utánajárást igénylő munka, még akkor is, ha csak egyetlen erdélyi kistáj balladáinak számbavételére szorítkozunk.

Kanyaró Ferenc háromszéki gyűjtői és gyűjtéseik

Háromszék³⁸ – Kanyaró Ferenc gyűjtőterületének legtávolabbi vidéke – akként válhatott a kolozsvári tanár kutatásainak színterévé, hogy háromszéki fiatalok is tanultak a főgimnáziumban, s közülük kettő-három különösen szorgalmas gyűjtőnek bizonyult. Felekezeti tanintézményről lévén szó, nyilvánvaló, hogy a távoli iskolába Háromszékről kizárólag unitárius fiatalok iratkoztak be. Ez viszont azt jelenti, hogy e megyén belül is tovább szűkül a kör, csak azokból a helységekben érkeztek diákok Kolozsvárra, amelyekben kisebb-nagyobb

³⁶ A két tanulmány: *Ölelkező betűrímek (alliteráció) régi és újabb magyar költészetünkben; Ráday-versek a XVI. században*. Jelzetük: Ms. 10017/1, 2.

³⁷ Lásd erről bővebben Olosz Katalin 2003.

³⁸ Háromszéken – Kanyaró és diákjainak gyűjtése kapcsán – mindig a korabeli Háromszék vármegye területét értem, amely Erdővidéknek csak egy részét foglalta magába. Szemben a mai Kovászna megye területével, nem tartozott hozzá például Kisbacon, Vargyas vagy Felsőrákos.

unitárius közösség élt, vagyis Alsó-Háromszékről és Erdővidékről. A viszonylag kis területről azonban a kis létszámú háromszéki diákság meglepően gazdag balladatermést takarított be az 1892 és 1906 között eltelt másfél évtized alatt: a Kanyaró-hagyatékából hatvanhat háromszéki ballada és epikus ének került elő, olyan mennyiség, amelyet számban az addigi gyűjtések együttesével sem közelítenek meg, s amelyet majdan Konsza Samu sepsiszentgyörgyi diákjai sem érnek el a megye egész területén folytatott gyűjtésük során.³⁹ A gyűjtőpontok sűrűsége tekintetében is számottevő Kanyaró háromszéki munkatársainak teljesítménye. Tizenegy balladáról ugyan csupán annyit tudunk, hogy Háromszékről származik, a szövegek túlnyomó többségéről, 55 balladáról viszont pontosan tudjuk, hogy melyik háromszéki helységben gyűjtötték. Legtöbbet, szám szerint tizen-nyolcat Sepsikőröspatakon jegyezték fel, ezt követi Sepsiszentgyörgy 11 balladával, majd Kálnok (8), Laborfalva (5), Árkos (5), Uzon (3), Bölön (3) következik, végül Bükszád és Nagyajta egy-egy balladával. A két utóbbi helységet nem számítva a Kanyaró-hagyatékából előkerült háromszéki balladák hét gyűjtési helye lényegében egy olyan 10–12 kilométeres sugarú körön belül található, melynek középpontja Sepsiszentgyörgy.

A kis területéről nagy számban előkerült balladaszövegeket nyilván annak köszönhetjük, hogy Háromszékről igen szorgalmas és ügybuzgó fiatalok kerültek a kolozsvári unitárius főgimnáziumba abban az időben, amikor Kanyaró irányította-szorgalmazta a gyűjtőmunkát. Az sem véletlen, hogy Sepsikőröspatak lóhosszal vezet a begyűjtött balladák számát illetően: Sepsikőröspatakról került a főgimnázium könyvtárába Költő Sámuel 1854-ben kezdett kéziratos énekeskönyve,⁴⁰ ebből a faluból hozott tekintélyes népdalgyűjteményt a kilencvenes évek közepén a negyedik, majd ötödik gimnáziumi osztályban tanuló Baló Dénes,⁴¹ s ugyancsak sepsikőröspataki gyűjtő-tanítványa volt Kanyarónak Bedő Béla.⁴² A három kőröspataki gyűjtőn kívül tudunk a sepsiszentgyörgyi Kiss Andrásról,⁴³ a Laborfalváról folklóradatokat s az azokhoz kapcsolódó helyi információkat

³⁹ Kriza János és Benedek Elek háromszéki balladagyűjtése együttesével is csak kevéssel haladja meg a húszat, Konsza Samu gyűjteményének balladafejezete 45 darabot tartalmaz 19 helységből.

⁴⁰ Költő Sámuel: *Világi Énekes Könyv*. Kőröspatak, 1854. Kézirat, AKKvár, MsU. 1128/A.

⁴¹ Baló Dénes az 1894/5-ös tanévben a gimnázium IV. osztályában tanult, a következő iskolai évben az ötödik gimnáziumi osztályt magántanulónaként végezte. Tovább nem szerepel neve az iskolai értesítőkben. Gyűjtései a *Magyar népdalgyűjtemény* címen nyilvántartott kolligátumban találhatók: AKKvár, MsU. 2105: 234–242., 331–363. oldal.

⁴² Bedő Béla IV. gimnáziumi osztályos korában gyűjtött, 1896-ban.

⁴³ Kiss András IV. gimnazistaként 1896-ban csatlakozott a gyűjtőmozgalomhoz.

szállító Bedő Ferencről,⁴⁴ valamint a kálnoki Barabás Istvánról.⁴⁵ A diákgyűjtő-kön kívül Kanyarónak sikerült munkatársául megnyernie az egyszer tanárjelöltként, máskor sepsiszentgyörgyi kartársként emlegetett Erdélyi Lajost, aki egykori tanuló társától, az uzoni Bodali F. Mihálytól kapott néhány adatot Bodali eredeti kézírásában és kísérő levelével juttatta el Kanyaróhoz.⁴⁶

Amint a fentiekből kiderül, a legfontosabb háromszéki gyűjtőpontokhoz – Sepsikőröspatakhoz, Sepsiszentgyörgyhöz, Kálnokhoz, Laborfalvához, Uzonhoz – társítható egy-egy gyűjtő neve. Ez azonban – mai tudásunk szerint – korántsem jelenti azt, hogy az illető helyséből származó valamennyi adatot a név szerint ismert gyűjtőnek köszönhetjük. A balladák túlnyomó többségének gyűjtőjét nem tudtuk azonosítani, mint ahogy azt is csak gyanítjuk, bizonyítani nem tudjuk, hogy maga Kanyaró is jegyzett le Háromszéken balladákat.

További rejtélyt jelent egy datálatlan, cím nélküli, helymegjelöléseket nélkülöző, csonkaságában is vaskos, névtelen kézirat, melynek darabjai a Kanyaró hagyaték két külön csomagjából kerültek elő, utólag egyesítettük.⁴⁷ A valamikor testes kötetté összefűzött, bekötött kézirat első ívét a címlappal és kemény táblájával együtt kiszakították. Ennek következtében a második íven kezdődő balladafejezet lapjai és az azt követő népdal-fejezet első lapjai is kiszabadultak a fűzésből, az első három népdal el is kallódott. A tovább épen maradt kézirat egy gazdag, minden műfajra kiterjedő népköltési gyűjteményt tár elénk,⁴⁸ melyet gyűjtője gondosan megszerkesztve letisztázott, itt-ott lapalji jegyzetekkel, szómagyarázatokkal látott el, úgy, mintha pályázatra vagy kiadásra készítette volna elő. A kézirat összeállítója⁴⁹ a népköltészeti szövegek egyikét sem lokalizálta, de egy-egy szómagyarázat, valamint a szövegekben-jegyzetekben előforduló földrajzi nevek alapján egyértelműen háromszéki gyűjtésnek tekinthetjük. A kitépett első ív, mely az alapvető információkat hordozó címlapon kívül feltehetően va-

⁴⁴ Bedő Ferenc 1899 őszétől az 1905/6-os tanév végéig volt az iskola diákja, a II–VIII. gimnáziumi osztályt végezte Kolozsváron.

⁴⁵ Barabás István az 1895/6-os iskolai évben nyolcadikos gimnazistaként szerepel a gyűjtők között.

⁴⁶ Bodali F. Mihály kéziratának lelőhelye: EUEGYLTára, 40. csomag.

⁴⁷ Jelenlegi helye: Erdélyi Unitárius Egyház gyűjtőlevéltára, Kolozsvár, 40. csomag. A továbbiakban: EUEGYLTára, 40. csomag, NGY (vagyis: Névtelen Gyűjtemény).

⁴⁸ A lapszámozás nélküli kézirat 14 balladát, nyolc híján 300 népdalt, 296 közmondást és szólásmondást, 5 népmesét, 20 anekdotát, 21 találós kérdést tartalmaz, s a gyűjtőnek szándékában volt egy táncszó-fejezetet is beiktatni, de csak a fejezet címlapja készült el.

⁴⁹ Az írás jellegéből és helyesírásából ítélve gyakorlott kezű felnőtt vagy legalábbis felsőbb osztályos diák lehetett.

lamilyen előszót/bevezető tanulmányt/ajánlást tartalmazhatott, úgy tűnik, már akkor is hiányzott, amikor a kézirat Kanyaró Ferenchez került. Kanyaró ugyanis – a szövegegyezésekből ítélve – ebből a kéziratból közölte előbb Dáncsuj Dávid balladáját,⁵⁰ majd 1909-es közleményében a Váradi Józsefről szóló két háromszéki népballadát,⁵¹ valamint Györbér Áron balladájának egyik változatát, s egyiknél sem tüntette fel a gyűjtő nevét. A szövegek provenienciáját illetően kettőnél Kanyaró is a kézirat lapalji jegyzeteire vagy szöveggörnyezetére támaszkodva jelölte meg Uzont, illetve általánosságban Háromszéket. Két ízben azonban (Dáncsuj Dávid és az egyik Váradi-ballada esetében) Sepsiszentgyörgyöt tünteti fel a gyűjtés helyéül, holott a kézirat és maga a szöveg semmi támpontot nem kínál erre. A kéziratos és a nyomtatott változatokban megfigyelhető apró eltérések láttán felmerülhet a gyanú, hogy ezeket a balladákat esetleg Kanyaró maga gyűjtötte Háromszéken-jártában Sepsiszentgyörgyön. Ellentmond viszont ennek az a tény, hogy a négy balladának, melyeket Kanyaró feltételezésünk szerint a kéziratból publikált, egyetlen más kézirata vagy másolata sem került elő a hagyatékból. Előkerültek ellenben a kézirat további tíz balladájának másolatai, kivétel nélkül Kanyaró kézírásában, s kivétel nélkül „Háromszék” helymegjelöléssel.⁵² Ez azt jelenti, hogy Kanyaró a Névtelen Gyűjtemény minden balladáját

⁵⁰ Kanyaró Ferenc 1906a, 237–238. *Dáncsuj Dávid balladája* (Sepsiszentgyörgy). A balladához fűzött kommentár a kéziratban nem szerepel. Megtalálható viszont egy külön lapon annak a Bedő Ferencnek a kézírásában, akire Kanyaró hivatkozik (Bedő kézirata az EUEGYLTára 50. csomagjában található). Bedő Ferenc szövegét kevés kihagyással és némi stilizálással Kanyaró majdnem teljes egészében közölte. Az egylevelű kézirat nem tartalmazza a balladát, s hogy nem Bedő Ferenc a gyűjtője, bizonyítják következő sorai: „E balladát, illet[v]e a »Krizs vadrózsák«-ban megjelentet most a nép nem ismeri, annyit hallottam régen egy öreg ember, Benke Jánostól, hogy Dáncsujt megénekelték.” Ezek szerint a ballada nem Laborfalváról származik. A Névtelen Gyűjteményben a balladahős neve Dancsuj-ként szerepel, Bedő Ferenc írta következetesen Dáncsujnak, ezt vette át Kanyaró. Újabban Albert Ernő tisztázta, hogy a Bedő Ferenc által emlegetett laborfalvi tyúktolvaj Dáncsuj Dávid nem azonos a bújdosó katona balladahőssel. Ennek gyanúja egyébként – Bedő Ferenc leírása alapján – már Kanyaró kommentárjában is felmerült. (Albert Ernő monografikus tanulmányát kéziratból ismerem. Hallomásból tudok arról, hogy egy része időközben megjelent, de közleménye még nem jutott el hozzám. Itt köszönöm meg Albert Ernőnek, hogy a még kéziratban lévő tanulmányát megismerhettem.)

⁵¹ Kanyaró Ferenc 1909, 336–337. *Váradi Jóska* (Háromszék); 338. [*Váradi*] (Sepsiszentgyörgy); 339–340. *Györbér Áron* (Uzon).

⁵² A következő balladákról van szó – a továbbiakban sorra kerülő felsorolásunk sorrendjében és sorszámaival: 13. *Sajó Pista*, 14. *Rózsa Sándor*, 33. *Beder Mózes*, 34. *Kelemen Sámuel*, 35. *Bedő József és János*, 36. *Jakab Károly*, 56. *Vida Danel*, 60. *Bede László*, 61. *Kató Ferenc*, 62. *Kovács Dénes*.

lemásolta, a közlésre szánt balladák másolatait elküldte a szerkesztőségeknek, a többi meg a főgimnázium könyvtárában helyezte el.⁵³ Bizonyos jelek azonban arra utalnak, hogy ez utóbbiakat is publikálni akarta.⁵⁴

Korábban említettük, hogy a Kanyaró-hagyatékban található Névtelen Gyűjtemény csonkasága miatt nemcsak névtelen, de datálatlan is. Keletkezési idejét nyilván nem tudjuk meghatározni, a kézírás karaktere alapján a 19. század végére – 20. század elejére tehető. Azt viszont, hogy mikor került Kanyaróhoz a gyűjtemény, évtizednyi pontossággal meg tudjuk állapítani. A kézirat 14 balladájából Kanyaró 1896-os nagy gyűjteményében egyetlen egy sem szerepel. A Névtelen Gyűjtemény tehát 1896 után jutott Kanyaró birtokába, s legkésőbb 1906 elejéig hozzá kellett kerülnie, mert *Dáncsuj Dávid balladáját* az *Ethnographia* 1906-os negyedik fürete már hozta.⁵⁵

A Névtelen Gyűjteményen kívül a Kanyaró-hagyatékban van még egy kéziratköteg, mely szintén névtelen és datálatlan, szintén egyetlen kéz írása, s melyet szintén valamilyen rendszerezési elgondolás szerint állítottak össze. A kolozsvári Akadémiai Könyvtár unitárius állományában található cím nélküli kézirat, mely nem önálló kéziratári egység, hanem egy nagyobb kolligátum része,⁵⁶ kizárólag csak balladákat és „rokonműveket” tartalmaz – Háromszéken kívül több más erdélyi vidékről, amint arról a gyűjtési helyek pontos feltüntetése folytán tájékozódhatunk. A többnyire baleset- és bűntényballadákat magába foglaló kézirat szövegeit rendszerint a gyűjtésre, a balladai történés valóságmagvára vagy a változatokra vonatkozó jegyzet, szómagyarázat kíséri, s ahol ez elmaradt, a leíró helyet hagyott a későbbi pótlásra. A 42 ívlapra terjedő, gondosan letisztázott kéziratról – a Kanyaró-hagyaték ismeretében – megállapítható, hogy az unitárius kollégium diákjai által különböző vidékekről összehordott balladaanyagról készült másolatokat foglalja magában, sőt, nagyon valószínűnek látszik, hogy az ismeretlen kéz többnyire nem is a diákok kéziratából dolgozott, hanem Kanyaró Ferenc másolatairól és balladákhöz fűzött jegyzeteiről készített egy újabb másolatsorozatot. Nagy valószínűséggel állíthatjuk, hogy ez a kézirat Kanyaró

⁵³ Ezek a másolatok ma a kolozsvári Akadémiai Könyvtár kéziratárának unitárius állományában találhatók, a *Magyar népdalgyűjtemény* címen nyilvántartott, MsU. 2105 jelzetű kolligátumban: a Névtelen Gyűjtemény nyolc baleset- és bűntényballadája a 29–44. lapon, a két betyárballada (*Sajó Pista*, *Rózsa Sándor*) pedig a 20–22. lapon.

⁵⁴ A balladák végén feltüntetett „Háromszék” helymegjelölés elé utólag beszúrta a nyomdászoknak szóló utasítást: „Petit”, vagyis, hogy kisebb betűvel szedjék.

⁵⁵ A folyóiratnak akkoriban évente hat száma jelent meg.

⁵⁶ Az MsU. 2105 jelzetű, *Magyar népdalgyűjtemény* címen nyilvántartott kolligátumban található, annak 365–405. lapján.

megbízásából készült, s nem kiadásra, hanem biztonsági másolatként, melyet maga Kanyaró helyezett el az egykori főgimnázium könyvtárában. Okulva abból, hogy a Budapestre küldött gyűjteményt nem szerezhette vissza, s így annak egy sor másolat nélküli egyedi darabja számára örökre elveszett, Kanyaró másolatot készíttetett régebbi (1896 előtti) és újabb gyűjtéseinek azon darabjairól, melyeknek Kolozsváron is volt példánya. Így születhetett meg az MsU. 2105 jelzetű kolligátum 364–405. lapján található gyűjtemény,⁵⁷ mely a háromszéki balladák esetében sok újat nem hoz, csupán a másolatok számát szaporítja: a tizennégy benne található háromszéki szöveg közül csupán három (az öngyilkos Költő Ágnesről szóló „gyászdal”, a *Lóra ül éjjél tájt* kezdetű történeti ének sepsibükszádi változata, valamint a megölt csendőr, Butyka Imre bölöni változata⁵⁸) fordul elő egyedül csak itt, a többi tizenegyet más kéziratokból is ismerjük. Ez utóbbiaknak több mint fele, szám szerint hat ballada Kanyaró 1896-os, Budapestre küldött gyűjteményében is szerepelt, ami azt jelenti, hogy a szóban forgó másolati példányban nyolc olyan háromszéki ballada található, melyeket a kolozsvári tanár és tanítványai 1896 után gyűjtöttek.⁵⁹

A másolatok egyébként – túl azon, hogy azonosításuk, egyeztetésük sok gondot okoz a Kanyaró-hagyaték kutatójának – olyan kérdésekre is feleletet adnak, melyek megválaszolása szinte lehetetlen volna nélkülük. A másolatok és az eredeti kéziratok összevetése révén derül fény például Kanyaró munkamódszerére, arra, hogy miként kezelte a beérkezett gyűjtéseket, hogy szöveggondozói tevékenységét milyen elvek-módszerek szabályozták. Kanyaró Ferenc kezébe igen sokféle kézirat került: gondosan letisztázott gyűjtésektől elképesztően kusza írással és gyenge helyesírással rögzített tagolatlan, prózaként folyamatosan írt versszövegekig minden elképzelhető. Az eredeti szövegek és másolataik összehasonlítása során meggyőződhattunk arról, hogy Kanyaró messzemenően tiszteletben tartotta a hozzá beérkezett eredeti szövegeket, csak helyesírásukat javította a korabeli normák szerint, ritkábban korrigálta a nyilvánvaló ritmushibákat is egy-egy szótag betoldásával vagy törlésével. A háromszéki anyagban egyetlen balladában, a *Majos Feri* uzoni változatában értem tetten, hogy önkényesen kicserélt egy földrajzi nevet, mert a ballada tartalmával

⁵⁷ A továbbiakban: Biztonsági másolat.

⁵⁸ A továbbiakban sorra kerülő felsorolásunkban a három ballada sorszáma: 41., 21., illetve 50.

⁵⁹ Felsorolásunkban a már említett 21., 41., és 50. számú adaton kívül a 43. (*Jakab Rózsa halálára*), a 44. (*Szép Están*), a 46. (*Orbán Jóska*), a 47. (*Györke János*) és a 64. (*Bokor Rózsa*) számú szövegről van szó.

ellentmondásban lett volna („Tisza” helyett „nagy Olt” került a Kanyaró-másolatba).⁶⁰

A szövegek átmásolása során Kanyaró Ferenc leggyakrabban a balladák strófabelosztásán változtatott, pontosabban: a tagolatlan szövegeket többnyire négysoros versszakokra bontotta. Eljárásának köszönhetően több alkalommal fény derült kimaradt verssorokra, csonka strófákra. *Váradí Jóska* balladáját például a Névtelen Gyűjtemény összeállítója tagolatlan tömbben írta le. Kanyaró – miközben négysoros strófákra osztotta a ballada szövegét – az első versszak csonkaságát tapasztalhatta. A szövegen azonban nem változtatott, a balladát az első strófa két sorának hiányával közölte.⁶¹ Ugyanez a helyzet *Györbér Áron* uzo-ni balladájával is, azzal a különbséggel, hogy a második versszak hiányzó sorait Kanyaró lábjegyzetben megpróbálta kiegészíteni. Kézírását azonban a nyomdászok félreolvashatták, mert a feltehetően helyesen „Négy kerekemet megmostam” sor helyett „Négy kezemet megmostam” áll.⁶² A töredékes szövegek kiegészítése, a hiányzó sorok pótlása azonban nem jellemző Kanyaró szöveggondozói tevékenységére, a balladákat úgy fogadta el, ahogy diákjaitól kapta, vagy ahogy a különböző kéziratos énekeskönyvekben találta.

Háromszéki népballadák a 19–20. század fordulóján

Beszéltünk már sok mindenről: a Kanyaró-filológia problémáiról, a hagyatékban található háromszéki balladák mennyiségéről, gyűjtőiről és gyűjtési helyéről, éppen csak a balladákról nem. Ideje tehát, hogy számba vegyük, mit rejtegetnek az évszázados kéziratok.

Az áttekinthetőség érdekében az alábbiakban történeti-tematikai csoportokba rendezve sorolom fel a Kanyaró-hagyaték háromszéki balladáit és azok lelőhelyeit.⁶³

⁶⁰ Kanyaró „beavatkozását” egyébként őrzi az eredeti kézirat is: a kifogásolt szót áthúzta, s föléje írta az általa jobbnak ítéltet.

⁶¹ Kanyaró Ferenc 1909, 336–337.

⁶² Kanyaró Ferenc 1909, 339., 2. lábjegyzet.

⁶³ A balladák szócikke sorrendben a következő adatokat tartalmazza:
a.) A ballada címe vagy [Általunk adott címe] (Típusmegnevezés) A ballada kezdősora... Gyűjtés helye, ideje, vagy ezek hiányában a „Hely nélkül, évszám nélkül” rövidítése: h. n., é. n. Gyűjtő neve vagy a „Gyűjtő nélkül” rövidítése: gy. n. Megjegyezzük, hogy balladatípusról a szó valódi értelmében csak az országosan elterjedt balladák esetében beszélhetünk, a helyi baleset- és büntényballadák, a kétes eredetű szövegek esetében tartalmi utalást illesztettünk a típusmegnevezésnek fenntartott kerek zárójelek közé.

I. Régi stílusú balladák

55. *Három árva.* (Három árva) Kapum előtt egy diófa... Árkos, é. n. Gyűjtő Kanyaró Ferenc. Adatközlő: 11 éves árkosi tanuló.
EA 1896: 60–60a. lap, 30. sz. Árkos, é. n. Gyűjtő Kanyaró Ferenc, adatközlő: 11 éves árkosi tanuló. Az első 18 sor ismeretlen kéz írása, a 19. sortól Kanyaró kézírása.

2. *Szerető feleség.* (Rossz feleség) Jöjjön haza, édes anyám... Sepsikőröspatak, é. n., gy. n.
EA 1896: 65. lap, 33. sz. Sepsikőröspatak, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.

3. *Fehér László* (A halálraítélt húga) Fehér László lovat lopott... Sepsiszentgyörgy, é. n. [1896] Gyűjtő Kiss András, IV. o. t.
EA 1896: 70–72. lap, 36. sz. Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása.
EUEGYLTára: 40. csomag, Sepsiszentgyörgy, é. n. [1896] Gyűjtő Kiss András, IV. o. t. Kiss András kézírása.
EUEGYLTára: 50. csomag. H. n., é. n., gy. n. Kanyaró másolata; töredék: a ballada 1–5. és 14–15. versszaka.
EUEGYLTára: 40. csomag. H. n., é. n., gy. n. Kanyaró kézírása, töredék: a ballada 6–13. versszaka (Fehér Anna címen)

4. *Megölték a legényt* (A megszólaló halott) Megölték a legényt hetven forint-jáért... Bölön, é. n., gy. n.
EA 1896: 73–74. lap, 37. sz. Bölön, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása.
EUEGYLTára: 40. csomag. Bölön, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.

5. [*Megöltek egy legényt*] (A megszólaló halott) Megöltek egy legényt... Sepsikőröspatak, é. n., gy. n.
EA 1896: 76. lap, 39. sz. Sepsikőröspatak, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.

6. [*A halálra táncoltatott leány*] (A halálra táncoltatott leány) Jó estét, jó estét, Doblárané asszonyság; Sepsikőröspatak, é. n., gy. n.
EA 1896: 91. lap 51. sz. Sepsikőröspatak, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.

b.) A ballada szövegmásolatainak lelőhelye: Intézmény nevének rövidítése: Kézirat jelzete, lapszám. Gyűjtés helye, ideje, a gyűjtő neve, kinek a kézírásában olvasható a szöveg. (A rövidítések feloldását lásd a rövidítések jegyzékében.)

7. [*Szalai Kis Kata*] (A halálra táncoltatott leány) Menjetek el Sári bíróékhoz... Sepsikőröspatak, é. n., Gyűjtő Baló Dénes.
AKKvár: MsU. 2200/F, 17–18. folio. Sepsikőröspatak, é. n., Gyűjtő Baló Dénes. Ismeretlen kéz írása, a gyűjtés helyét, a gyűjtő nevét Kanyaró írta fel a 18. verso folióra.

II. Betyárballadák

8. [*Jáger Jóska*] (A betyár leányruhában) Éjfél után egy az óra... Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n.
EUEGYLtára: 40. csomag – Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása.
9. [*Kicsi tinó, nagy a szarva*] (A betyár utazólevele) Kicsi tinó, nagy a szarva... Sepsikőröspatak, é. n. [1894] Gyűjtő Bedő Béla IV. o. t.
EUEGYLtára: 50. csomag, Sepsikőröspatak, é. n. [1894] Gyűjtő: Bedő Béla IV. o. t. Bedő Béla kézírása.
10. *Nem loptam én életemben* (A betyár utazólevele) Nem loptam én életemben... Sepsikőröspatak, é. n., gy. n.
EA 1896: 196–197. lap, 141. sz. Sepsikőröspatak, é. n., gy. n.
11. *Porzik a brassai utca* (Szilaj csikó nem eladó) Porzik a brassai utca... Kálnok, é. n., gy. n.
EUEGYLtára: 51. csomag. Kálnok, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.
12. *Brassó alatt...* (nem tipologizálható) Brassó alatt van egy erdő... Kálnok, é. n., gy. n. (egystrófás töredék)
EA 1896: 211. lap, 153. sz. Kálnok, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása.
13. *Sajó Pista* (Lova lába megbotlott) Az aradi pusztában egy kőcsárda... Háromszék, é. n., gy. n.
EUEGYLtára: 40. csomag, NGY, e) betűvel jelölt ballada – h. n., é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.
AKKvár: MsU 2105. 20–21. lap. Háromszék, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása.
14. *Rózsa Sándor* (tipologizálhatatlan) Beteg az én rózsám... Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. – töredék, inkább betyárdal.

EUEGYLtára: 40. csomag, NGY, g) betűvel jelölt ballada – h. n., é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.

AKKvár: MsU 2105, 22. lap – Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása.

15. [*Rózsa Sándor*] (Betyár a csárdában) Kocsmárosné adjon isten jó napot... Sepsikőröspatak, 1896. Gyűjtő Baló Dénes V. o. t. – töredék.
AKKvár: MsU 2105. 358. lap, XXIII. sz. Sepsikőröspatak, 1896. Baló Dénes gyűjtő kézírása.

III. Történeti és bujdosó énekek

16. *Váradí.* (Lázadó a siralomházban) Várom, várom, addig várom... Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n.
EUEGYLtára: 40. csomag, NGY, számozatlan lapok, b) betűvel jelölt ballada. H. n., é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.
Kanyaró Ferenc 1909: 338. Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. Nyomtatott szöveg.
17. *Váradí Jóska.* (A lázadó halála) Jaj be szennyes a kend inge, gagyája... Háromszék, é. n., gy. n.
EUEGYLtára: 40. csomag, NGY, számozatlan lapok, j) betűvel jelölt ballada. H. n., é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.
KANYARÓ Ferenc 1909: 336–337. Háromszék, é. n., gy. n. Nyomtatott szöveg.
18. *Dancsuj Dávid* (A bujdosó szökött katona) Bodok felett vagyon egy kis sűrű berek... Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n.
EUEGYLtára: 40. csomag, NGY, számozatlan lapok, n) betűvel jelölt ballada. H. n., é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.
KANYARÓ Ferenc 1906b: 237–239. Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. Nyomtatott szöveg. A balladához fűzött magyarázat eredetijét lásd EUEGYLtára: 50. csomag, Bedő Ferenc egyleveles kézírata.
19. *Rózsa Sándor az én nevem* (A szabadságharcos betyár) Rózsa Sándor az én nevem... Sepsikőröspatak, 1854. Feljegyzője Költő Sámuel.
AKKvár: MsU 1128/A: 13–14. lap. Sepsikőröspatak, 1854. Költő Sámuel kézírása.
EA 1896: 230. lap, 171. sz. Sepsikőröspatak, 1854. Költő Sámuel énekeskönyvéből. Kanyaró kézírása.

20. *Lóra ül éjfél tájt* (nem tipologizálható, feltehetően 1848/49-es ének) Lóra ül éjfél tájt... Kálnok, é. n., gy. n. Adatközlő: egy teremiújfalui asszony. EA 1896: 326. lap, 260. sz. Kálnok, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása Kanyaró javításával. Kanyaró sepsikálnoki tanítványa jegyezte le a balladát egy teremiújfalui asszonytól.
21. *Lóra ül éjfél tájt* (Nem tipologizálható, feltehetően 1848/49-es ének) Lóra ül éjfél tájt... Sepsibükszád, é. n., gy. n. A bükszádi üveghuta munkásai énekelték. AKKvár: MsU 2105: 375. lap. Bükszád, é. n., gy. n. A bükszádi üveghuta munkásai énekelték. Biztonsági másolat.

IV. Új stílusú és kétes eredetű balladák

22. *Szépen legel...* (A kisasszony gulyája) Szépen legel a kisasszony gulyája... Sepsikőröspatak, 1854. Lejegyző Költő Sámuel. AKKvár: MsU 1128/A, 3–4. lap, 3. ének. Sepsikőröspatak, 1854. Költő Sámuel kézírása. EA 1896: 106. lap, 66. sz. Sepsikőröspatak, 1854. Költő Sámuel *Világi Énekes Könyvéből* Kanyaró Ferenc másolata.
23. *A tisztartó leánya* (Bárolány és juhász) Az endrődi hármás határ hársfája... Árkos, é. n., gy. n. EUEGYLtára: 50. csomag. Árkos, é. n., gy. n. Kanyaró Ferenc kézírása.
24. *Selyem Lidi* (A megesett leány) Selyem Lidi belenéz a tükörbe... Árkos, é. n., gy. n. EUEGYLtára: 50. csomag. Árkos, h. n., gy. n. Kanyaró Ferenc kézírása.
25. *Este akar lenni* (Szerelemgyermek) Este, este, este akar lenni... Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. EUEGYLtára: 50. csomag. Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása.
26. *A szentgyörgyi hegy alatt* (Szerelemgyermek) A szentgyörgyi hegy alatt, hegy alatt... Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. EA 1896: 55. lap, 26. sz. Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. Kanyaró Ferenc kézírása.

27. [*Oláhország, messzi ország*] (A kivándorló székely leány) Oláhország, messzi ország, idegen... Kálnok, é. n., gy. n.
AKKvár: MsU. 2105: 278. lap. Kálnok, é. n., gy. n.
KANYARÓ Ferenc 1895. Kálnok, nyomtatott szöveg.

28. *Szabó Terézsi* (Az elhagyott leány átka) Kálnok, 1895. Gyűjtő Barabás István VIII. o. t. Adatközlő: öregasszony.
EA 1896: 126–128. lap, 81. sz. Kálnok, 1895. Gyűjtő Barabás István VIII. o. t. Kanyaró másolata; a ballada végén Kanyaró megjegyzése: „Aligha teljesen népies eredetű”
AKKvár: MsU 2105. 373–374. lap. (*Szabó Trézsi* címmel) Kálnok, é. n., gy. n. „Kálnoki öregasszonyok éneke” Biztonsági másolat.

29. *Csintalan kis nemes Ágnes* (Pártában maradt leány) Csintalan kis nemes Ágnes... Kálnok, é. n. Gyűjtő: kálnoki diák. Adatközlő: kiszolgált katona.
EA 1896: 327. lap, 261. sz. Kálnok, é. n. Gyűjtő: kálnoki diák. Ismeretlen kéz írása. Kanyaró megjegyzése: „Félművelt költő gyenge terméke lehet.”

30. *Ne sírj Linám...* (Halott kedves búcsúja) Ne sírj rózsám, ne könnyezz... Sepsikőröspatak, 1854. Leírta Költő Sámuel.
AKKvár: MsU 1128/A. Sepsikőröspatak, 1854. Költő Sámuel kézírása.
EA 1896: 342 és 343. lap, 270. sz. Sepsikőröspatak, 1854. Kanyaró Ferenc másolata Költő Sámuel *Világi Énekes Könyv* c. kéziratából.

V. Baleset- és sirató balladák

31. *Györbíró Áron* (A vízbe fullt legény) Árony, Árony, mit gondoltál... Uzon, 1890-es évek eleje. Gyűjtő: Bodali F. Mihály Erdélyi Lajos tanár megbízásából.
EUEGYLTára: 40. csomag. H. n., é. n. Gyűjtő: Bodali F. Mihály Erdélyi Lajos felkérésére. Bodali F. Mihály kézírása.
EA 1896: 149. lap, 97. sz. Uzon, é. n. Gyűjtő Erdélyi Lajos tanár. Kanyaró Ferenc kézírása.
KANYARÓ Ferenc 1909: 340. Uzon, 1890-es évek eleje. Gyűjtő Bodali Mihály és Erdélyi Lajos tanár. Nyomtatott szöveg.

32. *Györbér Áron* (A vízbe fullt legény) Györbér Áron, mit gondoltál... Uzon, é. n., gy. n.

EUEGYLtára: 40. csomag, NGY, számozatlan lapok, a) betűvel jelölt ballada. H. n., é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.

KANYARÓ Ferenc 1909: 339–340. Uzon, é. n., gy. n. Nyomtatott szöveg.

33. *Beder Mózes* (A villámsújtotta legény) Beder Mózes mit gondolál... Háromszék, é. n., gy. n.

EUEGYLtára: 40. csomag, NGY, számozatlan lapok i) betűvel jelölt ballada. H. n., é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.

AKKvár: MsU 2105. 29. lap. Háromszék, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása.

34. *Kelemen Sámuel* (Az erdőlő halála) Szomorú hír temiattad... Háromszék, é. n., gy. n.

EUEGYLtára: 40. csomag, NGY, számozatlan lapok, f) betűvel jelölt ballada. H. n., é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.

AKKvár: MsU 2105. 31–32. lap. Háromszék, é. n., gy. n. Kanyaró Ferenc másolata.

35. *Bedő József és János* (Két testvér halála) Ó, gyászos jelen és szomorú elválás... Háromszék, é. n., gy. n.

EUEGYLtára: 40. csomag, NGY, számozatlan lapok, m) betűvel jelölt ballada. H. n., é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása. Lapalji jegyzetben a gyűjtő megjegyzi, hogy e balladának „szerzője csak némileg ösmeretlen, mintha Erdős Lajos írta volna”.

AKKvár: MsU 2105. 38–39. lap. Háromszék, é. n., gy. n. Kanyaró Ferenc másolata.

36. *Jakab Károly* (Katona véletlen halála) Hová lettél jó barátom... Háromszék, é. n., gy. n.

EUEGYLtára: 40. csomag, NGY, számozatlan lapok, l) betűvel jelzett ballada. H. n., é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása. A gyűjtő megjegyzése: *A Bedő József és János* búcsúztatójához hasonlóan azt is „mintha Erdős Lajos írta volna”.

AKKvár: MsU 2105. 40–42. lap. Háromszék, é. n., gy. n. Kanyaró Ferenc másolata.

37. *Balog Imre halálának története* (A vízbe fúlt huszár) Gyászol a huszárság a rozsnyói várba... Háromszék, é. n., gy. n.

AKKvár: MsU 2105. 46–47. lap. Háromszék, é. n., gy. n. Kanyaró Ferenc kézírása.

38. *Boda Sándor* (Vízbe fúlt legény) Szomorú hír a faluba... Bölön, é. n., gy. n. EA 1896: 335–337. lap, 265. sz. Bölön, é. n., gy. n. Kanyaró Ferenc kézírása. EUEGYLTára: 50. csomag, Bölön, é. n., gy. n. Kanyaró Ferenc kézírása. AKKvár: MsU 2105. 392–394. lap. Bölön, é. n., gy. n. Biztonsági másolat.
39. *Lázár Jancsi* (A malomba esett molnár és felesége) Hallották-e, hogy Bezegnél mi esett? Sepsikőröspatak, é. n., gy. n. EA 1896: 146. lap, 94. sz. Sepsikőröspatak, é. n., gy. n. Ismeretlen kézírása.
40. *Elégett a csiribiri határ* (Megégett a cserény) Elégett a csiribiri határ... Nagyajta, 1860-as évek, Ütő András nagyajtai mester feljegyzése. EA 1896: 178. lap, 124. sz. Nagyajta, 1860-as évek, Ütő András nagyajtai mester feljegyzése. Kanyaró Ferenc kézírása.

VI. Öngyilkosok balladái

41. *Költő Ágnes*. (Öngyilkos leány) Erdő vidékén fú a szél... Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. AKKvár: MsU. 2105. 370–373. lap. Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. Biztonsági másolat. Ugyanaz a kéz írta le a gyászdal keletkezésének körülményeit. Szerinte a nagyajtai ifjúság írta 1886-ban. Ennek az ismertetőnek egy Kanyaró által megkezdett, de félbemaradt másolata megtalálható az EUEGYLTárában, az 51. csomagban.
42. *Jakab Rózsa* („Ez a Jakab Rózsáé”) (Öngyilkos elhagyott szerető) A szentgyörgyi kórház földje homokos... Uzon, é. n. Gyűjtő: Bodali F. Mihály Erdélyi Lajos kérésére. EA 1896: 150. lap, 98. sz. Uzon, é. n. Gyűjtő: Bodali F. Mihály Erdélyi Lajos kérésére. Kanyaró Ferenc másolata. AKKvár: MsU. 2105: 104. lap. H. n., é. n., gy. n. Kanyaró másolata és magyarázata. (Ugyanaz, mint az EA 1896-ban.)
43. *Jakab Rózsa halálára* (Öngyilkos elhagyott szerető) Lekaszálták az árpát a réten... Laborfalva, é. n., gy. n. AKKvár: MsU. 2293: 85. folio. Laborfalva, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása. EUEGYLTára: 40. csomag. Laborfalva, é. n., gy. n. Kanyaró Ferenc kézírása és jegyzetei. AKKvár: MsU. 2105: 398. lap. Laborfalva, é. n., gy. n. Biztonsági másolat.

VII. Bűntényballadák

44. [Szép Están] (A meggyilkolt molnárlegény) Szép Están, te mit gondolál... Sepsiszentgyörgy, é. n. [1896] Gyűjtő: Kiss András IV. o. t. EUEGYLtára: 40. csomag. Sepsiszentgyörgy, é. n. [1896], Gyűjtő Kiss András IV. o. t. AKKvár: MsU. 2105: 396. lap. H. n., é. n., gy. n. Biztonsági másolat.
45. Szép Están (A meggyilkolt molnárlegény) Szép Están, te mit gondolál... Árkos, é. n., gy. n. EA 1896: 153. lap, 102. sz. Árkos, é. n., gy. n. Kanyaró másolata.
46. Orbán Jóska (Ártatlanul megölt legény) Hallod, pajtás, Csíktusnádön mi történt... Laborfalva, é. n., gy. n. EUEGYLtára: 40. csomag. Laborfalva, é. n., gy. n. Kanyaró másolata. Jegyzetben: „Kézdiszéken ma is éneklük. Laborfalvára egy zágoni varróleány hozta.” AKKvár: MsU. 2293: 83. verso folio. H. n., é. n. „Lemásolta Bedő Ferenc.” Más kéz megjegyzése: „Ezt nem ismerem. A felvidéken (Kézdi-szék) énekelik. Hozzánk egy zágon[i] varróleány hozta.” AKKvár: MsU. 2105: 403. lap. Zágon, é. n., gy. n. Biztonsági másolat.
47. Györke János (A meggyilkolt szekeres) Hallották-e, hogy Szotyorban mi történt... Laborfalva, é. n. „Másolta Bedő Ferenc” AkKvár: MsU. 2293: 84–84 verso folio. H. n., é. n. „Másolta: Bedő Ferenc.” Más kéz megjegyzése a ballada után: „A ballada hősei szekeres emberek voltak. Körülbelül az 1880–90-es években történt, mert 90-tájt indult meg a vicinális Háromszéken, mely elvette a Gyulafalvára járó deszkások (szekeresek) kenyerét. Gyermekek koromban én is énekeltem. Zsófi Gyuri [a gyilkos] ma is él Szotyorban. Búzabellér.” Ugyanez a megjegyzés olvasható – kisebb-nagyobb átfogalmazással mindegyik másolat végén. EUEGYLtára: 40. csomag. Laborfalva, é. n., gy. n. Kanyaró Ferenc kézírása és jegyzete. AKKvár: MsU. 2105: 403–404. lap. Laborfalva, é. n., gy. n. Biztonsági másolat.
48. Magyarország gyászba van (Verekedés fog lenni) Magyarország gyászba van... Sepsikőröspatak, é. n., gy. n.

EA 1896: 97. lap, 57. sz. Sepsikőröspatak, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása, Kanyaró jegyzetével. „...Kaptam még egy változatot ugyancsak Kőröspatakról, melyben az apát is utánaküldik a fiúnak, hívja haza, s a második sor Haj! felkiáltása mindenütt elmarad.”

49. *Magyarország gyászba van* (Verekedés fog lenni) Magyarország gyászba van... Kálnok, é. n., gy. n.

EA 1896: 104. lap, 64. sz. Kálnok, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.

EUEGYLTára: 50. csomag. Kálnok, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása.

AKKvár: MsU. 2105: 405. lap. Kálnok, é. n., gy. n. Biztonsági másolat.

50. *Butyka Imre* (A meggyilkolt csendőr) Hallod, pajtás, Pálfalvában mi történt... Bölön, é. n., gy. n.

AKKvár: MsU. 2105: 377. lap. Bölön, é. n., gy. n. Biztonsági másolat.

51. *Bajka Sándor* (Keresztanyja gyilkosa) Jaj, be széles, jaj, be hosszú az az út... Laborfalva, é. n., gy. n.

Akkvár: MsU, 2105: 101, 103. lap. Laborfalva, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása.

52. *Bajka Sándor* (Keresztanyja gyilkosa) Jaj, de széles, jaj, de hosszú az az út... Sepsikőröspatak, é. n., gy. n.

EA 1896: 168. lap, 116. sz. Sepsikőröspatak, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.

EUEGYLTára: 51. csomag. Sepsikőröspatak, é. n., gy. n. Cím nélküli, töredék. Ismeretlen kéz írása.

53. *A megölt csaplárosné* (A kiirtott kocsmáros család) Haj, de széles, haj, de hosszú az az út... Sepsikőröspatak, é. n., gy. n. (töredék)

EA 1896: 175. lap, 121. sz. Sepsikőröspatak, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.

54. *A meggyilkolt postáslegény* (A meggyilkolt postáslegény) Hallod, pajtás, hogy Szemerján mi történt... Sepsikőröspatak, é. n., gy. n. (töredék)

EA 1896: 193. lap, 139. sz. Sepsikőröspatak [sic!] é. n., gy. n. Kanyaró kézírása.

55. *A meggyilkolt postáslegény* (A meggyilkolt postáslegény) Kilenc tolvaj keze közül... Árkos, é. n., gy. n. (töredék)

EA 1896: 193. lap, 139. sz. Árkos, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása.

56. *Vida Danel* (Apa és fia a börtönben) Söpri a pottyoni utcát... Háromszék, é. n., gy. n. EUEGYLtára: 40. csomag, NGY, számozatlan lapok, c) betűvel jelölt ballada. H. n., é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.
AKKvár: MsU. 2105: 43–44. lap. Háromszék, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása.
57. [*Solymosi Eszter*] (Vérvád) Solymosi Eszternek a vére piros... Sepsikőröspatak, 1896. Gyűjtő Baló Dénes, V. o. t.
AKKvár: MsU. 2105: 352. lap, XLIV. sz. Sepsikőröspatak, 1896. Gyűjtő Baló Dénes V. o. t. Baló Dénes kézírása.
58. *Szilágyi József gyászos kimúlása* (Fia gyilkosa) Halljátok, barátim, mi történt most Vácon... Sepsikőröspatak, é. n., gy. n.
EA 1896: 331–332. lap, 263. sz. Sepsikőröspatak, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása. Alatta Kanyaró kézírásos jegyzete: „Bár a nép száján élő énekként hozták hozzám, mégis valószínűnek kell tartanom, hogy valami ponyvanyomtatvány szállította el e félnépi eredetű kezdetleges, a régi históriás énekek hangját utánzó művet az alább következő búcsúztató siralommal [*Szilágyi József kesergő siralma*] együtt a távol Háromszéken fekvő Kőröspatakra.”
59. *Szilágyi József kesergő siralma* (Sirató ballada) Oh, egek birája! Mi történt most velem... Sepsikőröspatak, é. n., gy. n.
EA 1896: 333–334. lap, 264. sz. Sepsikőröspatak, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.
60. *Bede László* (A meggyilkolt férfi siratója) Sír a harang keservesen... Háromszék, é. n., gy. n.
EUEGYLtára: 40. csomag, NGY, számozatlan lapok, h) betűvel jelölt ballada. H. n., é. n., gy. n.
AKKvár: MsU. 2105: 33–35. lap, Háromszék, é. n., gy. n. Kanyaró Ferenc másolata.
61. *Kató Ferenc* (Rablógyilkosság áldozatának siratója) Ess az eső, hull az útra... Háromszék, é. n., gy. n.
EUEGYLtára: 40. csomag, NGY, számozatlan lapok, k) betűvel jelölt ballada. H. n., é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása.
AKKvár: MsU. 2105. 36–37. lap. Háromszék, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása.

62. *Kovács Dénes* (Az agyonvert legény) Kovács Dénes mit gondolál... Háromszék, é. n., gy. n. EUEGYLtára: 40. csomag, NGY, számozatlan lapok, d) betűvel jelölt ballada. H. n., é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása. AKKvár: MsU. 2105: 30. lap. Háromszék, é. n., gy. n. Kanyaró másolata.

63. *Majos Feri* (Szeretője gyilkosa) Majos Feri, nem fájt-e a te szíved... Sepsiszentgyörgy, é. n. [1896] Gyűjtő Kiss András IV. o. t. EUEGYLtára: 40. csomag. Sepsiszentgyörgy, é. n. [1896] Gyűjtő Kiss András, IV. o. t. Kiss András kézírása. Kanyaró megjegyzése: „Erdélyi Lajostól is”. EA 1896: 223. lap, 164. sz. Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása. AKKvár: MsU. 2293: 86. folio. Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása. EUEGYLtára: 40. csomag. [Büntényballadák Kanyaró Ferenc másolatában és jegyzeteivel, 30. oldal] Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. Kanyaró kézírása. AKKvár: MsU. 2105: 399–400. lap. Sepsiszentgyörgy, é. n., gy. n. Biztonsági másolat.

64. *Bokor Rózsa* (A meggyilkolt szerető) A szentgyörgyi utca... Laborfalva, é. n., „Lemásolta Bedő Ferenc”. AKKvár: MsU. 2293: 83. folio. Laborfalva, é. n., „Lemásolta Bedő Ferenc”. Ismeretlen kéz írása. A ballada alatt más kéz ceruzával a következőket írta: „A Majosok Rétyen, Laborfalvától 4 km. ma is élnek. Egy szintén Majos Feri nevezetű lakott (szolgált) néhai nagyanyámnál. Nagyon jó barátságban voltam vele, mint gyermek, a különben igen hű cseléddel. Neki bizonyosan rokona volt ez a megénekelt Majos Feri, ki kedvesét meggyilkolta. Emlékszem, mikor ezt az éneket egy arató lánytól hallottam, alig tudtak megnyugtatni, hogy nem az én barátomról van a nóta.” Ugyanaz a kéz ceruzával a logikai sorrendnek megfelelően átszámozta a strófákat. EUEGYLtára: 40. csomag [Büntényballadák Kanyaró Ferenc másolatában és jegyzeteivel, 29–30. lap] *Majos Feri* címmel. Kanyaró kézírása. Kanyaró jegyzete: „Az utolsó három szak Bogár Imréből van átvéve. A Majosok ma is Rétyen laknak, Laborfalvától 4 kmre. A múlt évtizedben még énekelték mind a két balladát.” [A Kanyaró jegyzetében említett másik ballada, melyet a „múlt évtizedben” ugyancsak énekeltek, a kézirat 30. lapján lévő Majos Feri-változat Sepsiszentgyörgyről. Kezdő sora: Majos Feri nem fájt-e a te szíved. Kanyaró jegyzete a 30. lap alján volt, ezért hivatkozik egyszerre a két balladára.]

AKKvár: MsU. 2105: 399. lap. Laborfalva, é. n., gy. n. *Majos Feri* címen. Biztonsági másolat. A ballada végén megjegyzés: „Az utolsó három szak Bogár Imréből van átvéve. A Majosok ma is Rétyen laknak, Laborfalvától 4 km-re. A múlt évtizedben még énekelték mind a két balladát.”

65. *Majos Feri* (Szeretője gyilkosa) Zavaros a Tisza, nem akar tisztulni... Uzon, 1896, Gyűjtő Bodali F. Mihály és Erdélyi Lajos tanárjelölt.

EUEGYLTára: 40. csomag. Uzon, 1896. Gyűjtő Bodali F. Mihály és Erdélyi Lajos tanárjelölt, az egylevelés kézirat feltehetően Bodali F. Mihály kézírása.

EUEGYLTára: 40. csomag [Büntényballadák Kanyaró Ferenc másolatában és jegyzeteivel, 31. lap] Uzon, 1896. Erdélyi Lajos tanár gyűjtése. Kanyaró kézírása. Kanyaró – felismerve a ballada előképét Bogár Imre balladájában – az uzoni szöveg hosszú sorait kettőbe tördelte, a ballada első sorában a Tisza szót „nagy Olt”-ra változtatta. Kanyaró jegyzete: „Ez a ballada is Bogár Imrét utánozza. Majos Feri kocsis legény volt, s a sepsiszentgyörgyi szolgabírónál együtt lakott kedvesével, kit megölt féltékenységből. 1896-ból Erdélyi Lajos tanár szíves közlése.

EA 1896: 222. lap, 163. sz. Uzon, é. n., Erdélyi Lajos [Bodali F. Mihály] gyűjtése. Kanyaró jegyzete a balladához: „Ez a Majos Feri, ki szeretőjét megölte, kocsis legény volt egy-két évtizeddel ezelőtt. »Sepsiszentgyörgyön, a szolgabíró úrnál laktak mindketten«, mint Bodali F. Mihály értesíti Erdélyi Lajost, ki e balladát gyűjteményem számára átengedte. Hogy *Bogár Imre* dallamára éneklik, azt a szembetűnő utánzás mellett talán fölösleges is megemlítenem.”

AKKvár: MsU 2105: 400–401. H. n., 1896, Erdélyi Lajos gyűjtése. Biztonsági másolat.

Jegyzet a balladához: „Ez a ballada is Bogár Imrét utánozza. Majos Feri kocsis legény volt, s a sepsiszentgyörgyi szolgabírónál együtt lakott kedvesével, kit megölt féltékenységből. 1896-ból Erdélyi Lajos tanár szíves közlése.”

66. *Majos Feri* (Vetélytársa gyilkosa) Háromszéken Újfaluban az történt... Kálnok, é. n., gy. n.

EA 1896: 254. lap, 191. sz. Kálnok, é. n., gy. n. Ismeretlen kéz írása. Kanyaró jegyzete a balladához: „Jellemző példája, mint alakítja át s szabja saját vidékéhez a nép a messze földön történt eseményt. Alig találunk új vonást e voltaképp Stiriában lefolyt tragédiában, s mégis jóval többet mond

el kerekded kis székely balladánk, mint a hatvanas években keletkezett költemény hosszan elnyújtott kilenc vagy tíz eredeti strófája. Nem tartom érdektelennek azt is fölemlíteni, hogy a ballada valószínűleg Brassóból a kiszolgált katonák útján került Háromszékre. (Vesd össze *Arany–Gyulai: Népkölt. gyűjt. II. 38–39.*) Rövidebb változata megvan *Hatszáz m. nemzeti dal: 475. l.*”

EUEGYLTára: 40. csomag [Bűntényballadák Kanyaró Ferenc másolatában és jegyzeteivel, 33. lap] Kálnok, é. n., gy. n. Kanyaró jegyzete a balladához: „E ballada csak kivonatos átültetése a Gyöngye Sándor hosszadalmas nótájának, melyben anya, feleség, kisgyerek, szerető és szép lányok – szóval minden van. Az egyszerűbb és könnyebben érthető székely változat jóval szebb az eredetinel. (Vesd össze Magyar Népköltési Gyűjtemény II. kt. 38. lap.) Sajátságos, hogy Majos Feri igénytelen alakjáról a háromszékiek közt újabb időben egész balladakör kezd képződni.”

AKKvár: MsU. 2105: 401–402. lap. Kálnok, é. n., h. n. Biztonsági másolat. Jegyzet a balladához: „E ballada csak kivonatos átültetése a Gyöngye Sándor hosszadalmas nótájának, melyben anya, feleség, kisgyerek, szerető és szép lányok – szóval minden van. Az egyszerűbb és könnyebben érthető székely változat jóval szebb az eredetinel. (Vesd össze Magyar Népköltési Gyűjtemény II. kt. 38. lap.) Sajátságos, hogy Majos Feri igénytelen alakjáról a háromszékiek közt újabb időben egész balladakör kezd képződni.”

Összesítve a felsorolt adatokat a Kanyaró-hagyatékban található hatvanhat háromszéki népballada, balladás dal és epikus ének a következőképpen oszlik meg a hét nagy történeti–tematikai csoport között: 7 régi stílusú ballada, 8 betyárballada, 6 történeti ének, 9 új stílusú és kétes eredetű ballada, 10 baleset- és siratóballada, 3 öngyilkosságot megéneklő ballada és 23 bűntényballada. Pusztán mennyiségi szempontokra figyelve első látásra is szembeötlő, hogy túlsúlyban vannak a bűntény- és balesetballadák: e két csoportból kerül ki a háromszéki balladának éppen a fele; s ha ideszámítjuk még az öngyilkosok balladáit is, többségbe kerülnek a jobbára helyi baleseteket, gyilkosságokat, öngyilkosságokat megéneklő balladák, sirató énekek. A maradék kisebb fél harminc balladája négy csoport között oszlik meg. E csoportok jórészt olyan balladatípusokat foglalnak magukba, melyeknek elterjedtsége jóval túlmutat egy megye határán, változataik a magyar folklórterület csaknem egészéről ismertek.⁶⁴ A régi réteg

⁶⁴ Természetesen nem számítjuk ide a kétes eredetű szövegeket, melyeknek sem háromszéki, sem nagyobb földrajzi területen való elterjedtségéről nincs tudomásunk.

balladáiról, a betyár- és új stílusú balladákról van itt szó, de a történeti énekek egy része is ide sorolható.

Továbbra is mennyiségi összefüggésekre figyelve, arányokat mérlegelve, a Kanyaró-gyűjtés tükrében megállapítható, hogy a századforduló éveiben Háromszéken nemcsak a klasszikus magyar népballadák, a régi réteg darabjai akadtak ritkán a gyűjtők hálójába, de a 18–19. században kialakuló új stílusú és betyárballadák száma is meglepően alacsony. E jelenség magyarázatául érvelhetnénk azzal, hogy a diákgyűjtők általában nem eresztik túl mélyre merítőhálójukat, azt prezentálják irányító tanáruknak, amit a felszínen kapnak. Erre az okoskodásra azonban menten rácéfol a Kanyaró-hagyaték egésze: amikor Háromszékről csak szórványosan került elő egy-egy klasszikus ballada, de még új stílusú is csak módjával, Kanyarónak más vidékről származó tanítványai egymás után hordták be a magyar népköltészet klasszikus és ritka darabjait: Kálnoki Zsófia, Bethlen Anna, Molnár Anna, Kádár Kata balladáját, a Kómíves Kelemenné vagy Homlódi Zsuzsánna változatait és sok más régi és új stílusú balladaszöveget. Mindez tehát azt jelenti, hogy nem a diákgyűjtőkben keresendő a hiba: a háromszéki diákok balladagyűjteménye hitelesen tükrözi a korabeli valós helyzetet.

Még inkább beszédessé válnak és elgondolkoztatnak a számadatok, ha számba vesszük, mit tartalmaz a háromszéki balladaanyagból az 1896-os nagy gyűjtemény. Ennek során azt kell konstatálnunk, hogy a hagyatékban talált 66 háromszéki balladának egy hóján a felét, 32 szöveget a 19. század utolsó évtizedében, lényegében négy év alatt, 1892 és 1896 között gyűjtötték Kanyaró diákjai, mert hiszen ennyi háromszéki balladával találkozunk a Kisfaludy Társasághoz küldött gyűjteményben. Ami még döbbenetesebb: Kanyarónak 1896 után egyetlen klasszikus balladát sikerült Háromszékről begyűjtenie: a halálra táncoltatott leány, *Szalai Kis Kata* balladáját. A másik hat régi stílusú ballada egytől egyig megtalálható a budapesti kéziratban, s ami Kanyaró számára különösen fájdalmas lehetett, a hat klasszikus balladából csupán kettőnek maradt Kolozsváron is nyoma,⁶⁵ négy számára örökre elveszett.⁶⁶ De elveszett további 14 másik szöveg is, melyeknek egyetlen kéziratos példánya ugyancsak az Ethnológiai Adattárban őrzött gyűjteményben fordul elő.⁶⁷ Az 1896 előtti és utáni gyűjtések összehasonlító vizsgálata azonban nemcsak a klasszikus balladák rohamos visszaszorulását

⁶⁵ A 3. és 4. számú balladának – *Fehér László* sepsiszentgyörgyi, valamint a *Megöltek egy legényt* kezdetű ballada bölöni változatának került elő eredeti példánya a hagyatékból.

⁶⁶ Az 1. (*Három árva*), 2. (*Szerető feleség*), 5. (*Megöltek egy legényt*) és 6. (*A halálra táncoltatott leány*) számú balladákról van szó.

⁶⁷ Ezek a következők: 10, 12, 20, 26, 29, 39, 40, 45, 48, 53, 54, 55, 58, 59. számú adatok.

jelzi, de a betyárballadák háromszéki terjedését is: az 1896-os gyűjteményben mindössze két betyárballadát találunk Háromszékről a hagyaték további hat darabjával szemben. Ugyancsak a két gyűjtési periódus eredményeinek eltérő jellegét hangsúlyozza a helyi balladák tömeges előfordulása 1896 után, valamint a történeti énekek felbukkanása.

A Kanyaró-hagyaték értékelése

Ahhoz, hogy reálisan, a maga helyén értékelhessük a Kanyaró-hagyaték háromszéki balladaanyagát, induljunk ki egy elképzelt szituációból: tekintsünk úgy a századforduló körüli évekre, s az akkor összehordott balladaanyagra, mint egy magaslatra, ahonnan rálátás nyílik az addig megtett útra, de kikémlelhető az az út is, amelyen tovább fogunk haladni. Más szóval: e jelképes magaslatról belátható az is, hogy milyen előzmények után jött létre a Kanyaró-gyűjtemény, s az is, hogy milyen folyamatok képét vetíti előre a századfordulói balladaanyag jellegénél, belső strukturáltságánál fogva.

Szóltam már arról, hogy a Kanyaró-gyűjtemény nagyjából a háromszéki balladagyűjtés két nagy sűrűsödési periódusa közötti időszak közepe táján jött létre, s e sajátos helyzeténél fogva egyszerre tekinthető bizonyásznak és cáfolatnak, összegzőnek és előlegezőnek. A kérdés csak az, hogy mit összegez, és mit előlegez?

Ami az előzményeket illeti, hamar a végére járhatunk a Kanyaró gyűjtéseit megelőző időszak háromszéki balladaközléseinek, hiszen – eltekintve egy-két szórványos publikációtól – Kriza János és Benedek Elek gyűjtéseit kell számba vennünk. Kriza a *Vadrózsákban* mindössze hat háromszéki balladát közölt, ezek közül négy tartozik a klasszikus balladák osztályába: *A zsvány felesége* és *A gazdag feleség* típus szép, teljes változata, a *Három árva* ép, de nagyon rövid, mindössze három versszakra terjedő variánsa, valamint *A mennybe vitt leány* tizenkét soros töredéke. Ezeken kívül a *Vadrózsák* *A vízbe fúlt leány* egy helyi balladáját (*Forró Julis*) hozta és *A harmat* típusú balladás dalt. Számottevően a Kriza-hagyatékból sem gyarapodott a háromszéki balladaközlések száma: a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* harmadik kötetében Kriza hagyatékából egy bujdosó ének (*Dancsuj Dávid*), valamint egy helyi balladának (*Győrbíró Áron*) két változata képviseli Háromszéket.⁶⁸

Ragaszkodva a Kanyaró-gyűjtésekkel kapcsolatban korábban megfogalmazott elgondolásomhoz, melynek értelmében Háromszéken nem a mai Kovászna

⁶⁸ Kriza háromszéki balladáinak közlési helyét lásd az 5. számú lábjegyzetben.

megye területét értem, hanem az egykori Háromszék vármegye közigazgatási területét – Benedek Elek gyűjtésének számbavételekor nem veszem figyelembe a kisbaconi és vargyasi adatokat, lévén, hogy e települések Udvarhely vármegyéhez tartoztak. Eszerint 13 balladát vehetünk szemügyre, mint háromszékit.⁶⁹ Közülük négy a klasszikus balladák számát gyarapítja – egy karatnai *Kádár Kátával*, egy „erdővidéki” *A zsvány felesége* típussal (*A hegyi tolvaj*), valamint a helymegjelölés nélkül közölt *A halálra táncoltatott leány* (*Sági bíró lánya*), illetve *A gazdag asszony anyja* típus (*Kis-Gergő Istvánné*) egy-egy változatával. A további kilenc adat a *Váradi Józsefet* idéző történeti ének karatnai és gyűjtési hely nélkül közölt két változatán kívül két helyi baleset-, ill. bűntényballada (*Déne Józsi, Molnár Gyuri*), egy új stílusú bűntényballada (*Szőcs Máris*), és négy kétes eredetű, vagy éppen hamisítványnak tűnő „balladaszöveg” között oszlik meg.⁷⁰

Összesítve a Kriza János és Benedek Elek gyűjtésében megjelent 22 balladát a következő helyzetképet kapjuk a 19. század hatvanas-nyolcvanas éveinek háromszéki balladaismeretéről: nyolc klasszikus ballada (ezek közül *A zsvány felesége* típus mind Krizánál, mind Benedeknél előfordul, tulajdonképpen tehát hét ballada nyolc változatáról beszélhetünk), öt helyi baleset- és bűntényballada (itt is négy típus 5 változatáról van szó), három történeti ének (két típus 3 változata), két új stílusú ballada és négy kétes eredetű epikus alkotás. Ha figyelembe vesszük azt a tényt, hogy a három történeti ének (*Dancsuj Dávid* balladája, illetve a két *Váradi*-változat) Kriza és Benedek Elek korában tulajdonképpen még helyi balladának számított, azt a következtetést vonhatjuk le, hogy Háromszéken már a 19. század második felében szemmel láthatóan teret hódítottak a helyi baleseteket, bűntényeket vagy rendkívüli helyi eseményeket megéneklő balladák, melyeknek számaránya megegyezik a klasszikus balladákéval.⁷¹ Különösen a vízbe fúlt legény vagy leány története lehetett közkedvelt, hiszen az öt baleset- és bűntényballadából négy ennek a témának a megfogalmazása. A klasszikus és helyi balladák egyensúlya mellett a 19. századi háromszéki balladaismeretnek még egy sajátosságára fel kell figyelnünk: az új stílusú balladák majdnem teljes hiányára.

⁶⁹ Benedek Elek háromszéki balladáinak közlési helyét lásd a 6. számú lábjegyzetben. Az ott felsorolt adatok közül a 40. és a 42. számú ballada kisbaconi.

⁷⁰ Ez utóbbiak a következők: *Teleki Évi, Kapitányné leszek, Pál Boriska, Fekete Nagy János, Adorjáni Balázs*.

⁷¹ A kétes eredetű epikus szövegek – melyeket, ha nem tudatos hamisítványnak tekintünk, hanem helyi versfaragók „művének” – elvileg tovább gyarapíthatják a helyi balladák számát.

Ilyen előzmények után bontakozott ki Kanyaró Ferenc gyűjtőmozgalma, mely mennyiségileg és a különböző balladakategóriák egymáshoz viszonyított számarányában egyaránt alaposan átrajzolta az addig ismert képet. E gyűjtemény tükrében látványosan romlott a klasszikus balladák számaránya: hét a hatvanhatból, de tulajdonképpen még rosszabb ez az arány, hiszen a hét régi stílusú ballada közül kettő két-két változatban fordul elő, vagyis öt balladatípus hét változatról beszélhetünk, szemben a korábbi hét típus nyolc változatával a huszonkét balladából.

Még látványosabb a helyi balladák számának ugrásszerű megnövekedése: még ha a *Dancsuj Dávid*- és *Váradi*-balladákat nem is soroljuk ide, akkor is a baleset- és büntényballadák csoportja a gyűjtemény balladaállományának több mint felét foglalja magában (66-ból 36-ot).

A Kanyaró-gyűjtemény átrajzolta a korábbi képet az új stílusú balladák tekintetében is: bár még mindig viszonylag szerény mennyiségben fordulnak elő, s jóllehet ebbe a fejezetbe kerültek a kétes eredetű szövegek is, jelenlétük mégis jelzésértékű: akár abban az értelemben, hogy az új stílusú balladák háromszéki megjelenését dokumentálják, akár úgy értelmezve, hogy a gyűjtők figyelme csak most terjedt ki ezekre a balladákra is. Különösen fontosnak és jelentősnek látom a Kanyaró-gyűjtemény betyárballada-fejezetét, hiszen – amint a fentiekből is ki-vehető – ezt a műfajt Háromszéken Kanyaró előtt senki nem gyűjtötte.⁷²

A mennyiségi tényezőkön túl mi újat hozott Kanyaró gyűjteménye Kriza János és Benedek Elek gyűjtéseikhez viszonyítva? A betyár- és új stílusú balladák jelenlétének ismételt hangsúlyozása mellett rá kell mutatnunk arra, hogy a klasszikus balladák csoportjában csupán két balladatípusnak – a *Három árvának* és *A halálra táncoltatott leány* balladájának – találtak változatára az elődök. Kanyaró gyűjtői tehát három olyan klasszikus balladatípussal gazdagították a háromszéki ballada-ismeretet, melyeknek korábban nem volt nyoma erről a vidékről: *A halálraitélt húga* (Fehér László), *A rossz feleség* és *A megszólaló halott* típusú balladákról van szó.⁷³

⁷² Még valószínűbbnek tartom, hogy nem a gyűjtőkön, hanem a publikálókon múlt, hogy a 19. századi erdélyi gyűjtésekből a betyárballadák teljességgel hiányoznak. Bizonyos elszólások, utalások arra engednek következtetni, hogy az alföldinek tartott betyárballadákat mint nem erdélyi, s főleg mint nem székely folklórtermékeket kategorikusan kiutasították a közreadott gyűjteményekből.

⁷³ *Fehér László* balladája esetében pontosítanunk kell: Bartalus kézdivásárhelyi változata 1895-ben jelent meg, Kanyaró gyűjtője viszont csak 1896-ban vetette papírra a ballada sepsiszentgyörgyi változatát. A hagyatékban azonban semmi nyoma nincs annak, hogy

A Kanyaró-gyűjtemény nívumának tekinthető a helyi balladák hihetetlenül nagy száma, addig nem ismert bősége. Velük kapcsolatban azonban nyomban hangsúlyoznunk kell, hogy közülük jó néhányat a legmesszebb menő jóindulattal sem tekinthetünk népballadának: sok közöttük a gyaníthatóan helyi verselők által összeeszkábált búcsúztatóvers, némelyiknél maga a gyűjtő meg is nevezi, hogy ki lehet a vers szerzője.⁷⁴ Felbukkannak közöttük egy-egy gyilkosság szörnyű részleteit bőségesen taglaló ponyvaversek is,⁷⁵ de arra is akad példa, hogy egy leány tragikus szerelmének és öngyilkosságának történetét a „nagyajtai ifjúság” verselte meg 1886-ban.⁷⁶ E tényállás és felismerés ellenére mégis felsorakoztattuk valamennyit a megfelelő fejezetekben, mert szövegükbe sok helyen beépültek a siratóballadák jellegzetes fordulatai, közhelyei, illetve szerkesztésmódjuk követi e balladák jellegzetes struktúráját.⁷⁷ És számba vettük már csak azért is, mert ezek némelyike potenciális baleset-, sirató- vagy bűntényballada kialakulásának kiinduló pontja, alapszövege lehetett. Ez utóbbi eshetőségre példaként idézhetjük a „nagyajtai ifjúság” által összeállított gyászalt Költő Ágnesről, melynek egy jócskán lerövidült szövegét Faragó József 1975-ben mint *Költő Ágnes nagyajtai balladáját* tette közzé.⁷⁸

A búcsúztató verseken túl a Kanyaró-hagyatékek bőségesen tartalmaz igazi baleset-, sirató- és bűntényballadákat is, melyek variációs készségük, többféle változatuk folytán arról tanúskodnak, hogy ez a balladafajta virágzásának idejét élte a századforduló éveiben.

Kanyaró ismerte volna a Bartalus-féle közlést, mint ahogy Faragó József és általában a magyar folklorisztika sem tartotta számon a ballada 19. századi háromszéki előfordulását.

⁷⁴ A 35. (*Bedő József és János*) és 36. (*Jakab Károly*) sz. vers esetén a gyűjtő megjegyzi, hogy „szerzője csak némileg ösmeretlen, mintha Erdős Lajos írta volna”.

⁷⁵ Lásd az 58. (*Szilágyi József gyászos kimúlása*) és 59. (*Szilágyi József kesergő siralma*) számú adatot.

⁷⁶ Lásd a 41. számú „gyászalt” (*Költő Ágnes*).

⁷⁷ Más kérdés azonban, hogy melyik volt előbb: a búcsúztató vers vagy a sirató ballada? Mert elképzelhető egy olyan fejlődési vonal is, hogy az erdélyi falvakban csaknem napjainkig igényelt, helyi népi verselő vagy a kántortanító által írt halottbúcsúztató sablonjaiból alakult ki a siratóballada.

⁷⁸ Faragó József 1975. Összehasonlítva a Kanyaró-hagyatékban található szöveget és a hozzáfűzött magyarázatot a Faragó által lejegyzettekkel érdekes módon nem a vers szövegének változása a legfeltűnőbb, hanem a hozzá fűzött kommentár folklorizálódása. Magyarázatát abban véljük megtalálni, hogy a Költő Ágnesről írt gyászalt már Kanyaró ismeretlen gyűjtője is kéziratból másolta, nem előszó után írta le. Faragó úgyszintén írott változatot talált és tett közzé (FARAGÓ József 1975; 1977b, 1977c). A ballada keletkezési körülményeit viszont csak a szóbeliség őrizte meg, s így az idők folyamán alapos változáson ment át a történet.

A Kanyaró-gyűjteményből kirajzolódó helyzetkép a múlthoz viszonyítva a régi balladák ritkulását, számarányuk csökkenését jelezte. De előre vetítette annak a folyamatnak a bekövetkezését/felgyorsulását is, amely a régi stílusú balladák további visszaszorulását hozhatja a jövőben. Ma már tudjuk, hogy a századfordulót követő időkben világháborúk, hatalom- és rendszerváltások eseményei rombolták a hagyományos falusi élet rendjét, melyek mind-mind a balladák klasszikus rétegének pusztulását-elhalását siettetették. A 20. századi gyűjtések mégis csak részben igazolták a borúlátó előrejelzést, részben rációfoltak arra. Cáfolták olyan értelemben, hogy a reprezentatív háromszéki gyűjteményekben a régi balladák számaránya a gyűjtemény összes balladájához viszonyítva jobb, mint Kanyarónál: Konsza Samu gyűjteményének balladafejezetében 45-ből 13 a régi réteg reprezentánsa, Albert Ernő és diákjai kötetében pedig 425 balladából 70 sorakozik a klasszikus balladák csoportjában.⁷⁹ A látszat azonban némiképp csal: a harminc év folyamán, s Háromszék egész területéről begyűjtött 13 régi ballada valójában nyolc típus meglétét dokumentálja Konsza Samu kötetében (a Kanyaró-gyűjteményhez viszonyítva tehát mindössze három balladatípussal van több Konzánál), Albert Ernőnél pedig arányait tekintve még figyelemre méltóbb a típusok száma és a darabszám közötti eltérés: a 70 klasszikus ballada mindössze 15 típust képvisel a kötetben, mi több, a 70 balladából 30 két balladatípus változataiból került ki, s a fennmaradó 40 szöveg 13 típuson oszlik meg. Mindez azt jelenti, hogy vannak olyan balladatípusok, melyeket sok helyről, sok változatban gyűjtöttek be a háromszéki tanulók, s vannak közöttük olyanok is, amelyek egyetlen példányban fordulnak elő.

Érdemes egy pillantást vetnünk arra is, hogy balladatípusok tekintetében miként viszonyulnak a 20. századi diákgyűjtések Kanyaró és a 19. század gyűjtőinek klasszikus balladáihoz. Ilyen irányú vizsgálódásaink meglepő eredményt hoztak: mind Konsza, mind Albert Ernő gyűjteményében többnyire azok a balladatípusok szerepelnek két- vagy több változattal (néhányik akár 15-tel is), melyeknek a Kriza, Benedek Elek vagy Kanyaró gyűjtésében már talákoztunk variánsával. Összesítve Konsza Samu és Albert Ernő kötetének idevágó adatait, a következő balladatípusok 19–20. századi folyamatosságát konstatáltuk: *A halálra táncoltatott leány* (18 változat), *A halálraitélt húga* (17), *A megszólaló halott* (3), *A rossz feleség* (3), *A három árva* (3), *A gazdag asszony anyja* (2), *A zsvány felesége* (1).

⁷⁹ Százalékban kifejezve: Kanyarónál 10,6%, Konzánál 28,8%, Albert Ernőnél 16,4%. Pozsony Ferenc gyűjteményének, valamint Albert Ernő későbbi köteteinek adatai nem relevánsak, mivel az azokban szereplő klasszikus balladák nagy hányadát vagy egészét a cigány közösségek őrizték meg.

Nehéz eldönteni, talán nem is lehet, hogy egyik-másik ballada 20. századi népszerűségében az egykor jóval gazdagabb balladahagyomány másodvirágzását tiszteljük-e, vagy éljünk a gyanúval, hogy e népszerűség annak köszönhető, hogy Háromszéken csak a 19. század végén – 20. század elején ismerték meg a kérdéses balladát, s ezért maradt olyan ép és eleven csaknem napjainkig.⁸⁰ Azt pedig, hogy valamikor Háromszéken is gazdag balladahagyományt éltetett e vidék lakossága, furcsa módon a legutóbbi gyűjtések igazolták: Pozsony Ferenc és Albert Ernő munkája nyomán a 20. század utolsó harmadában, majd az ezredforduló éveiben a háromszéki magyar-cigányok hagyományaiból kerültek elő nagyobb mennyiségben a magyar ballada régi rétegének darabjai, annak bizonyosságául, hogy a klasszikus balladák valamikor Háromszéken is általánosan ismertek és elterjedtek voltak, napjainkra azonban már csak a cigányközösségekben találtak menedékre.

Kanyaró Ferenc háromszéki balladagyűjteményének változási tendenciákat sejtető rejtett tartalmai legerőteljesebben a helyi balladák tekintetében vetítették előre a háromszéki balladaköltészet alakulásának további útját. A nagyszámú baleset-, sirató- és bűntényballada, a sokféle költői megoldás, az intenzitás, amellyel egy-egy téma kifejezési formát keresett magának, a szóbeliségben rejlő lehetőségek, ahogyan egy régebbi ballada rekvizitumait – strófaszerkezetét, ritmusát, szövegét – felhasználták új tartalmak kifejezésére, mind-mind arra utal, hogy a klasszikus balladák háttérbe szorulásával egy időben Háromszék faluközösségeiben nem halt ki a fogékonyság az epikus költői megszólalás iránt, eleve nem élt az igény azoknak a történeteknek költői megformálására, amelyek foglalkoztatták a képzeletet, állásfoglalásra készítették a lelkiismeretet, s amelyeket törvényszéki hírből rövid idő alatt balladává gyúrt a közösség leleménye. A helyi balladák sokasága, sokszínűsége és elevenisége megmutatta a háromszéki balladák alakulásának további útját, azt, hogy a klasszikus balladák fokozatos vagy rohamos feledésbe merülése nem föltétlenül jelenti a verses epikai népköltészet halálát. S hogy valóban ez volt a balladaköltészet alakulásának egyik lehetséges útja, beszédesen bizonyítják a 20. században megjelent balladagyűjtemények tekintélyes, helyi balladákat felölelő fejezetei.

⁸⁰ Különösen *A halálraitélt húga* (Fehér László) balladája esetében támadnak ilyen gondolataink: ennek a balladatípusnak az erdélyi (székelyföldi) jelenlétét a 19. századi gyűjtésekből csak igen szórványosan lehet kimutatni, jobbra csak a századforduló körüli évtizedek gyűjtéseiből kerültek elő változatai. Háromszéki változatát először Bartalus István közölte 1895-ben, egy évvel később Kanyaró sepsiszentgyörgyi diákja jegyezte fel. Utána Konsza Samu gyűjteményéig szünet következett, majd Albert Ernő és tanítványai 15 változattal rukkoltak elő.

A dolgozatban használt rövidítések jegyzéke

AKKvár	=	Akadémiai Könyvtár, Kolozsvár, Kézirattár, Unitárius állomány
EA 1896	=	Kanyaró Ferenc: <i>Székely népballadák és románcok</i> . Kézirat, é. n. [1896] Magyar Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára, Budapest. Jelzete: EA 2276.
EUEGYLtára	=	Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár.
é. n.	=	év nélkül
gy. n.	=	gyűjtő nélkül
h. n.	=	hely nélkül
MsU. 1128/A	=	Költő Sámuel: <i>Világi Énekes Könyv</i> . Kőröspatak, 1854.
MsU. 2105	=	<i>Magyar népdalgyűjtemény</i> , 20. sz. első fele, 405 folio. Különböző kézírások.
MsU 2200/F	=	Kanyaró Ferenc: [Versek, jegyzetek] 19. sz. vége – 20. sz. eleje
MsU 2293	=	[Vers-, ének- és balladagyűjtemény] Kanyaró Ferenc hagyatékából. 19. sz. vége – 20 sz. eleje. 133 f. Különböző kézírások
NGY	=	Névtelen Gyűjtemény, EUEGYLtára, 40. csomag

Irodalom

ALBERT Ernő

1998 *Sok szép cigányleány*, Háromszéki cigányoktól gyűjtött népdalok és balladák, Kiadja a Kovászna Megyei Népi Alkotások Háza, Sepsiszentgyörgy.

2000 *Szabad madár*, Háromszéki cigányoktól gyűjtött népköltészet és levéltári okmányok, Charta Kiadó, Sepsiszentgyörgy.

ALBERT Ernő – FARAGÓ József

1973 *Háromszéki népballadák*, Albert Ernő és tanítványai gyűjteménye, Faragó József bevezetőjével és jegyzeteivel, szerkesztette Albert Ernő és Faragó József, a dallamokat magnetofonszalagról lejegyezte és sajtó alá rendezte Szenik Ilona, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

BÁBA Pál

1892 Molnár Anna, (Alsó-Háromszék), *Magyar Nyelvőr*, XXI, 1 (jan. 15.), 47–48.

BARTALUS István

1895 Fejér László lovat lopott, *Magyar népdalok. Egyetemes gyűjtemény*, VI, 2–3, 1.

BENEDEK Elek

- 1885 *Székely tündérország, Székely népmesék és balladák*, Meséli Benedek Elek, Gyulai László és Pataky László rajzaival, Pallas Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, Budapest.

FARAGÓ József

- 1973 *Háromszéki népballadák*, in: Albert Ernő – Faragó József (szerk.): *Háromszéki népballadák*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 5–51.
- 1975 Költő Ágnes nagyajtai balladája, *Utunk*, XXX, 44, (okt. 31.) 6.
- 1977a *A legrégebbi háromszéki népballada*, in: Faragó József: *Balladák földjén*, Válogatott tanulmányok, cikkek, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 230–237.
- 1977b *Balladák földjén*, Válogatott tanulmányok, cikkek, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
- 1977c Költő Ágnes nagyajtai balladája, in: Faragó József: *Balladák földjén*, Válogatott tanulmányok, cikkek, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 252–254.

KANYARÓ Ferenc

- 1895 Székely népdal Oláhországról, *Erdélyi Múzeum*, XII, 10, (december) 555.
- 1906a Székely balladák, *Ethnographia*, XVII, 4, 232–242.
- 1906b Régi székely balladák, *Erdélyi Múzeum*, XXIII, 1, (márc. 15.) 49–52.
- 1909 Régibb székely népballadák változatai. *Erdélyi Múzeum*, XXVI, 4, (okt. 15.) 335–342.

KONSZA Samu – FARAGÓ József

- [1957] *Háromszéki magyar népköltészet*, Konsza Samu gyűjteménye, szerkesztette és a bevezetőt írta Faragó József, Állami Irodalmi és Művészeti Kiadó, Marosvásárhely.

KRIZA János

- 1863 *Vadrózsák*, Székely népköltési gyűjtemény, Szerkeszti Kriza János, I. kötet, Kolozsvár.

KRIZA János – ORBÁN Balázs – BENEDEK Elek – SEBESI Jób

- 1882 Székelyföldi gyűjtés, *Magyar Népköltési Gyűjtemény*, III, Budapest.

LÁSZLÓ Dávid

- 1890 Börög Mária, (Háromszék) *Magyar Nyelvőr*, XIX, 5, (május 15) 239–240.

OLOSZ Katalin

- 2001 Kanyaró Ferenc és az erdélyi magyar népballadakutatás, in: Keszeg Vilmos (szerk.): *KJNT Évkönyve 9*, Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 121–134.

- 2003 Kanyaró Ferenc és az erdélyi magyar népballadakutatás, in: Uő: *Víz mentére elindultam*, Tudománytörténeti, népismereti írások, Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 31–45.

POZSONY Ferenc

- 1984 *Álomvíz martján*, Fekete-ügy vidéki magyar népballadák, Gyűjtötte, bevezetővel és jegyzetekkel ellátta Pozsony Ferenc, a dallamokat lejegyezte és a zenei részt gondozta Török Csorja Viola, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

SZABÓ T. Attila

- 1970 A hazai magyar népballadagyűjtés életútja, in: Kallós Zoltán: *Balladák könyve*, Élő hazai magyar népballadák, Kallós Zoltán gyűjtése, Szabó T. Attila gondozásában, Bukarest, 5–42.

SZINNYEI József

- 1891–1914 *Magyar írók élete és munkái*, I–XIV, Budapest.

VERESS Gábor

- 1905 A Molnár Anna című székely ballada újabb változata, (Sepsikőröspatak), *Ethnographia*, XVI, 4, 222–224.

VERSÉNYI György

- 1902 Székely balladák, *Ethnographia*, XIII, 6, 271–275.

Popular Ballades from Háromszék in the Literary Heritage of Ferenc Kanyaró

Students from Háromszék county studying at the Unitarian College in Kolozsvár, guided by their professor Ferenc Kanyaró, gathered 66 ballades and popular songs between 1892–1906. Most of the ballades are unpublished. While processing the manuscript heritage of Ferenc Kanyaró an unknown period of the history of the evolution of popular ballades from Háromszék county was revealed, characterized by the slow disappearance of the old style ballades and the appearance of ballades based on local accidents and crimes.

PÁSZTORI-KUPÁN ISTVÁN

TEOKRATIKUS TOLERANCIA?

A TORDAI VALLÁSBÉKE TEOLÓGIAI ÜZENETE

Gyakran találkozunk azzal a megállapítással, miszerint a 16. századi reformáció olyan eseménysort indított el, amely a nyugati kereszténység kebelén belül nem csupán vallási pluralizmushoz, hanem a különböző vallásos csoportok közötti kölcsönös elfogadáshoz is vezetett. A vallásos pluralizmus és türelem azonban nem azonnal és közvetlenül, azaz nem természetyszerűen következett magából a reformációból. Mint alább látni fogjuk, némely reformátorok – köztük Kálvin, Beza és mások – életük adott szakaszában (jobbára fiatalkorukban) védelmezték és terjesztették ugyan a tolerancia eszméjét, de miután vezető helyzetük vallási és politikai szempontból megerősödött, tartózkodtak az ilyen megnyilvánulásoktól.

Jelen tanulmányban nem kívánjuk kisebbiteni pl. Kálvin pozitív teológiai és társadalmi megvalósításait. Mindazonáltal éppen a Kálvin-évben érezzük ismét feladatunknak, hogy – „a múlt bevallásának” józsefattilai kötelezettségével – igyekezzünk kiegyensúlyozott képet nyújtani arról, amit a reformátorok munkássága jelentett az erdélyi protestantizmus kialakulása és megszilárdulása vonatkozásában. A téma azért érdekes, mert az erdélyi magyar kereszténység az 1568-as tordai vallásbékével – legalábbis elvi szinten – a kialakulófélben lévő felekezetek közötti viszony tekintetében a Kálvin és Beza által addigra megszilárdított genfi gondolkodással szemben a türelem gyakorlását tartotta időszerűnek. Mind az 1568-as tordai rendelet, mind az 1573-as Varsói Konföderáció (Konfederacja Warszawska) akkori genfi szemmel nézve ördögi vagy legalábbis megtevésző intézkedésnek minősült.

Bármely történelmi esemény tárgyalása kapcsán önkéntelenül is eszembe jut egykori edinburghi tanárom, Larry W. Hurtado professzor találó megjegyzése: „A múlt az, ami megtörtént. A történelem az, amit *mondunk* arról, ami megtörtént.” A fentiek tudatában, az elfogulatlan tárgyilagosság illúziójától mentesen, személyes viszonyulásunk korlátait fel- és elismerve közelítünk tehát a kérdéshez, és megkíséreljük összevetni a vallásos türelemmel kapcsolatos 16. századi „nyugati” és „keleti” (ti. az erdélyi és a lengyel) értelmezéseket.

Erdély reformációkorabeli helyzetét, a kialakulóban lévő felekezetek közötti viszonyt Péter Katalin a következőképpen jellemzi:

Hogy mennyire általános volt az a gyakorlat, amit én az *akié a birtok, azé a kegyuraság* – *cuius regio, eius patronatus* fordulattal jelölnék, jól látható az erdélyi uralkodók magatartásában. Erdélyt Szulejmán szultán 1541-ben választotta le az ország testéről és adta I. János utódjának. A 16. században hét év kivételével végig hívő katolikusok uralkodtak benne. A protestáns felekezetek mégis minden további nélkül elfogadták ezeket az uralkodókat mint legfőbb világi hatóságot. Ebben a szerepben I. János özvegye, Jagelló Izabella lépett fel először. Nem volt különösen jó uralkodó, a vallásügyben mégis rendkívüli eredményeket ért el. Ahelyett, hogy maga ellen fordította volna alattvalóit, akiknek a többsége 1540-re már evangéliumi szelleművé vált, elkezdett kegyúrként viselkedni. Először 1543-ban a katolikus klérus tiltakozása ellenére megerősítette a szászok új, evangéliumi szellemű hitvallását. Aztán az 1557-es országgyűlés feszült hangulatú tárgyalásain kijelentette: „Királyi tisztünknel és hivatalunknál fogva minden vallást védeni tartozunk.”¹ Vagyis az özvegy királyné a felekezeti ellentétekből mint minden vallás védelmezője lépett ki. A rendek pedig elfogadták őt ebben a szerepben. Katolikus utódai az ő példáját követték, amikor alattvalóikat a vallás ügyében nem háborgatták.²

Izabella tehát „királyi tiszténél és hivatalánál fogva” a Magyar Szent Korona szakrális tekintélye alapján kötelességének tartotta, hogy minden alattvalójának vallását megvédelmezze. Ez a viszonyulás valóban különbözött a kortárs nyugat-európai uralkodók hozzáállásától, de talán nem véletlen, hogy éppen a lengyel származású királyasszony vállalta fel ilyen határozottan.

János Zsigmond, a királyfinak született első erdélyi fejedelem feltételezhetően édesanyjától örökölte vallásos türelmét. Noha uralkodása során egyre nagyobb érdeklődést tanúsított a különböző teológiai disputák iránt, ez az érdeklődés nem torkolt vallásüldözésbe. Izabella mindvégig katolikus maradt ugyan (Bona Sforza lánya számára ez aligha történhetett volna másként), viszont talán nem csupán fiatalságának köszönhetően vált az erdélyiek szeretett uralkodójává. Fia uralkodásának utolsó szakaszára esik a nevezetes 1568-as januári országgyűlés, melynek végzéseit már több ízben és több szempontból megvizsgálták.³

¹ L. Szilágyi Sándor, *Erdélyi országgyűlési emlékek* (Budapest: 1877), II, 78.

² Péter Katalin, *Tolerancia és intolerancia a 16. századi Magyarországon, Egyháztörténeti Szemle*, 7/2 (2006), 73–83. Vö. Péter Katalin, ‘Tolerance and intolerance in sixteenth-century Hungary’, *Tolerance and intolerance in the European Reformation*, szerk. Ole Peter Grell és Bob Scribner (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 249–261.

³ A teljesség igénye nélkül: l. pl. Balázs Mihály, *A hit... hallásból lészön*. Megjegyzések a négy bevett vallás intézményesüléséhez a 16. századi Erdélyben, *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*, szerk. Fodor Pál, Pálffy Géza, Tóth István György (Budapest: MTA,

Hurtado professzor fentebb idézett mottója értelmében a tordai végzéssel kapcsolatban legalább két szélsőséges értékeléssel kell számolnunk: némelyek az egyéni lelkiismereti szabadság törvénybe iktatását üdvözik, és a felvilágosodás korának liberális szellemét vélik felfedezni a rendelkezés szövegében. Mások viszont a végzést valós tartalom nélküli üres formaságnak tartják, mondván, hogy a vallásszabadság és a tolerancia gondolata soha nem szilárdult meg Erdélyben – legalábbis a modern liberális ismérvek és elvárások szerint bizonyosan nem. Jelenleg nem kívánjuk egyik oldal képviselőit sem nevesíteni, hiszen a történelem valóban az, amit a múltról *mondunk*, és nem feltétlenül a tények elfogulatlan bemutatása – annál is inkább, mivel maga a bemutatás is gyakran a tényekre utaló egykori források mennyiségétől, minőségétől és hozzáférhetőségétől függ, melyek a maguk rendjén szintén bizonyos szempontú interpretációk is.

A tordai végzés szövege így hangzik:

„Urunk őfelsége miképpen ennek előtte való gyűlésibe országával közönséggel az religió dolgáról végezött, azonképpen mostan és ez jelen való gyűlésibe azont erősíti, tudniillik, hogy midőn helyökön az prédikátorok az evangéliumot prédikálják, hirdessék, kiki az ő értelme szerint, és az közösség ha venni akarja, jó, ha nem pedig senki kényszerítéssel ne kényszerítse az ű lelke azon meg nem nyugodván, de oly prédikátort tarthasson, az kinek tanítása ő nékie tetszik. Ezért pedig senki az superintendensek közül, se egyebek az prédikátorokat meg ne bántassa, ne szidalmaztassék senki az religióért senkitől, az elébbi constitutiók szerint, és nem engedtetik ezt senkinek, hogy senkit fogsággal, avagy helyéből való priválással fenýögessön azt tanításért, mert az hit Istennek ajándéka, ez halásból lészön, mely hallás Istennek ígéje által vagyon.”⁴

A megfogalmazásból világosan kitűnik, hogy a szöveget nem lehet a személyes lelkiismereti szabadság mentén értelmezni. Az „ű lelke” ugyanis nem az egyéni hívő ember lelkét, hanem a helyi közösség, a helyi gyülekezet „lelkét” jelenti, akinek – közösségként – tetszik, vagy nem tetszik a prédikátor tanítása. Ez

2002), 51–73. L. továbbá Király Béla, *The Sublime Porte, Vienna, Transylvania and the dissemination of Protestant Reformation in Royal Hungary, Tolerance and Movements of Religious Dissent in Eastern Europe*, szerk. Király Béla (New York: Columbia University Press, 1975), 199–221. Az erdélyi tolerancia történetének száz szemszögű megközelítését l. Ludwig Binder, *Grundlagen und Formen der Toleranz in Siebenbürgen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts* (Köln: Böhlau Verlag, 1976). Erdély aranykorának történeti áttekintéséhez l. Graeme Murdock kiváló munkáját: *Calvinism on the Frontier: 1600–1660. International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania* (Oxford: Clarendon Press, 2000).

⁴ Erdélyi Országgyűlési Emlékek, II, 374.

a „közösségi lélek” azonban a rendelkezés megértésének egyik kulcsa is, mint alább látni fogjuk.

E történelmi dokumentumot leggyakrabban annak közvetlen erdélyi kontextusában, az előtte és utána megjelent – toleráns vagy kevésbé toleráns álláspontot tükröző – törvénszövegekkel összevetve tárgyalják.⁵ Dolgozatunkban, mielőtt a fenti szöveg részleteinek elemzésébe fognánk, azt kívánjuk röviden megvizsgálni, milyen szintű toleranciát gyakoroltak a korabeli Nyugat-Európa különböző államai 1568-ban? Ezek megismerése talán közelebb vihet bennünket a tordai rendelkezés nemzetközi jelentőségének megértéséhez is, hiszen ennek értéke a kortárs megvalósításokkal történő összehasonlításból is kiderül.

Vallásháborúból vallásháborúba: Franciaország a 16. században

Több mint fél évvel a tordai törvény megjelenése után, 1568. augusztus 18-án kitört a harmadik francia vallásháború. A tolerancia, a vallásos türelem fogalma a francia királyság területén – Michel de L'Hospital kancellár (1560–1568) és egy maroknyi egyházi vezető dicséretre méltó erőfeszítései ellenére – ebben a korban gyakorlatilag ismeretlen volt.⁶ Mind az 1562 januárjában kiadott türelmi rendelet, mind a Második Amboise-i Rendelet (1563) rövid életű volt, továbbá egyik sem szavatolta az alsóbb osztályok szabad vallásgyakorlatát. A katolikus és protestáns tábor királyi házasság általi összebékítésének legnagyobb erőfeszítése valóban emlékezetes, hiszen az emberiség történelmének egyik legszörnyűbb vérfürdőjébe torkollott. 1572. augusztus 23-án IX. Károly francia király engedélyt adott az ún. Szent Bertalan-éji mészárlásra, melynek több mint háromezer hugenotta esett áldozatául, élükön Colignyvel. A meggyilkolt francia protestánsok számát országszerte kb. húszezerre lehet tenni.⁷ Az esemény kétségtelenül megpecsételte a két felekezet között még sokáig fennálló ellenséges viszonyt.

A fiatal Kálvin 1532-ben kiadta Seneca *De clementia* (A szelídségről, türelemről) című munkáját, melyet – annak előszava szerint – „a legszentebb és legbölcsebb egyházi előljárónak, Claude de Hangest-nek, a noyoni St. Eloi apátjának”⁸ ajánlotta. A munka burkolt formában tulajdonképpen a francia királyt

⁵ L. pl. Balázs Mihály, *A hit... hallásból lészön*, 52–59, ahol a szerző komoly hozzáértéssel és tárgyilagossággal hasonlítja össze az 1566 márciusa és 1571 januárja között kiadott hat végzés szövegét.

⁶ L. Henry Kamen, *The Rise of Toleration* (New York: McGraw-Hill, 1967), 133–139.

⁷ Vö. Kamen, *The Rise of Toleration*, 141.

⁸ L. pl. Calvin's *Commentary on Seneca's De Clementia*, fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta Ford Lewis Battles és André Malan Hugo (Leiden: E. J. Brill, 1969), 5.

kívánta a hugenották iránti engedékenyebb viszonyulásra bírni, de érdemben nem befolyásolta sem a királyi család, sem a nemesség valláspolitikájának alakulását. Az országnak még távlati reménye sem nagyon lehetett a kérdés békés megoldására, és valóban hosszú időnek kellett eltelnie, míg az első ilyen irányú intézkedések megtörténtek.

A moriscók lázadása és annak következményei Spanyolországban

A spanyol birodalom területén 1568-ban tört ki a moriscók (a kereszténységre áttért mórok) lázadása. Helen Rawlings a spanyol inkvizícióról írott könyvében külön fejezetben emlékezik meg a moriscók inkvizíció általi meghurcoltatásáról.⁹ A fejezetben szereplő alcímek rendkívül kifejezőek:

1492–1525: *Együttélés és áttérés*

1526–1550: *Fellélegzés*

1560–1570: *Kényszerítés és lázadás Granadában*

1570–1600: *A tolerancia vége Aragóniában*

1600–1609: *A száműzetés felé vezető út*

1609–1614: *Utóhatás*

Noha a fenti címek önmagukért beszélnek, az általános helyzet értékelése szempontjából szükséges a legfontosabb események rövid áttekintése. 1526 decemberében Rawlings szerint „az egyik egyházi fórum javaslatát követve kísérletek történtek arra nézve, hogy a még mindig virágzó granadai mór civilizáció minden létező nyomát eltüntessék (beleértve az arab nyelv használatát, a zambra nevű táncot és a hagyományos mór ruha viseletét).”¹⁰

Továbbá, a tridenti zsinat szellemében 1567. január 1-jén megjelent királyi *pragmatica* törvényen kívül helyezte a mór hagyományokat Granada területén. A rendelet nemcsak az arab és a selyemből készült ruhák viseletét tiltotta be, hanem megparancsolta a magán- és közfürdők lerombolását is. Rawlings találó megfigyelése értelmében „a *pragmatica* kihirdetésének alkalmául szándékosan választották Granada bevételének évfordulóját, mely által kiélezett támadást in-

⁹ Helen Rawlings, *The Spanish Inquisition* (Oxford: Blackwell, 2006), 72–89.

¹⁰ „Following recommendations put forward by an ecclesiastical congregation attempts were made to eradicate all existing traces of a still flourishing Moorish civilization in Granada (including the use of Arabic, the dancing of the zambra and the wearing of traditional Moorish dress).” Uo., 77.

téztek a granadai mór lakosság ellen. A két kultúra közötti együttműködés korszaka végleg elmúlt. A békítő szándékú közeledést a keményvonalas kényszerítés váltotta fel.”¹¹

A fentiek előrelátható eredményeképpen a granadai moriscók 1568 karácsonyán fellázadtak. Kétesztendei kemény harc után a spanyolok levertek a lázadást, és 1570 novemberében nyolcvanezernél is több moriscót deportáltak Kasztília déli részének nagyvárosaiba: Toledóba, Córdobaba és Albacetébe. Az ott beindított kemény beolvasztó folyamat nagyon kevés sikerrel járt. Az erőszakos terv nyilvánvaló kudarca csak elmélyítette az ellentéteket, és a szüntelen üldöztetés hosszú időszaka után, 1609. április 4-én az államtanács formális döntést hozott a moriscók Spanyolországból történő száműzésére, melyet végül III. Fülöp alatt 1611 márciusában végre is hajtottak: ekkor csaknem háromszázezer moriscót deportáltak Spanyolországból. A történet egészét tekintve a spanyol királyi ház szempontjából az egész akció célja nem a mindig gyanúval kezelt spanyol moriscók valóságos integrálása volt (hiszen a katolikus uralkodók és a nemesek soha nem bíztak meg bennük), hanem azok kiirtása vagy száműzése: ez volt a kellemtelen probléma korabeli spanyol „Endlösung”-ja.

Közelebbről, a spanyol királyi család történetében az 1568-as esztendő Don Carlos halálának éve is, akit apja, II. Fülöp ismételt követelésére mérgezték meg. A 16. századi protestánsoknak a spanyol inkvizíció általi üldöztetése nemcsak a szakirodalomban jártasak számára ismeretes, hiszen a közmondások szintjén is mindmáig fennmaradt. Ennek történetét Rawlings külön fejezetben tárgyalja.¹² Spanyolországnak a más kultúrák és vallásos hagyományok iránti viszonyulása saját országhatárain belül és kívül is azonos volt: ennek érzékeléséhez elegendő egyetlen futó pillantást vetnünk Hollandia spanyol megszállásának történetére. A 16. századi Spanyolországtól (sőt: a 17. századtól is) távol állt bármiféle kulturális vagy vallásos tolerancia ismerete és gyakorlata.

A némileg túlhangsúlyozott „pozitív” példa: Hollandia

Az 1568-as esztendő fordulópont Hollandia történelmében. Ekkor kezdődik ugyanis a spanyol uralom elleni hosszú szabadságharc, melynek nyitánya-

¹¹ „The anniversary of the surrender of Granada was deliberately chosen on which to announce the pragmática, thereby giving pointed offence. The age of co-operation between the two cultures had but all passed away. The conciliatory approach was about to be replaced by one of hard-line coercion.” Uo., 79.

¹² Uo., 90–113.

ként Orániai Vilmos 1568 októberében megszállja Hollandia délkeleti részét. Az Alba herceg vezetett spanyol csapatok megsemmisítik Orániai Vilmos utóvédjét, aki abbahagyja az offenzívát. A részben felekezeti alapú nemzeti szabadságharc még nyolcvan esztendeig, 1648-ig tart. Annak ellenére, hogy a hollandok között – akik magukat toleráns nemzetként határozzák meg¹³ – élt a tolerancia gondolata, a 16. század második felének zűrzavaros évtizedeiben türelmes közhangulatról akár törvényi, akár hétköznapi szinten aligha lehetett beszélni. Erről a korszakról Andrew Pettegree a következőket állapítja meg:

„A »tolerancia« már a lázadás kezdete óta olyan jelszó volt, melyet a különböző vallásos csoportok magas fokú cinizmussal használhattak. Franciscus Junius kálvinista lelkész, a II. Fülöphöz intézett *Rövid beszéd* szerzője, a kálvinizmus nyilvánvaló igazsága melletti érvelésen túl nem átalította a királyt azzal sürgetni a kálvinista alattvalói iránti vallásszabadság kiterjesztésére, hogy megemlíttette az üldözésnek a kereskedelemre gyakorolt káros hatását is.”¹⁴

A korabeli holland protestánsok sajnos túl keveset tanultak az erőszakos idegen elnyomás borzalmas tapasztalataiból. Ezt támasztja alá a templomok sorsa, de az akkori protestáns–katolikus viszony alakulása is. Amint a holland protestáns szabadságharcosok egyik vagy másik területet megszerezték, nem tudtak ellenállni a kísértésnek, hogy a katolikusokkal szemben kíméletlen türelmetlenséggel viseltessenek:

„A reformátusok gyorsan intézkedtek, hogy biztosítsák a maguk számára azon városok legjobb templomait, melyek átálltak a szabadságharc oldalára. Ha a magisztrátus tévovázott, a reformátusok rendszerint eleve szükségtelenné tettek minden további tárgyalást azáltal, hogy meg-megújuló, gondosan levezetett képrombolási hullámokkal megtisztították a templomokat. A templomrombolás ezen utólagos epizódja sokkal kevésbé ismert a »Wonderjaar« jóval látványosabb

¹³ A holland vallásos türelem kialakulása és fejlődése tekintetében l. pl. Benjamin J. Kaplan, *Dutch Religious Tolerance: celebration and revision, Calvinism and religious toleration in the Dutch Golden Age* szerk. R. Po-Chia Hsia és Henk van Nierop (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 8–26.

¹⁴ „From the very beginnings of the Revolt 'toleration' was always a slogan which could be exploited with a high degree of cynicism by different religious groupings. In his Brief discourse addressed to Philip II in 1566, the author, the Calvinist minister Franciscus Junius did not scruple to urge the king to extend religious freedom to his Calvinist subjects, citing among his reasons the obvious justice of the Calvinist cause, and the fact that persecution was damaging to trade.” L. Andrew Pettegree, *The Politics of Toleration in the Free Netherlands, 1572–1620, Tolerance and Intolerance in the European Reformation, 182–198* (p. 183). Vö. E. H. Kossman és A. F. Mellink, szerk., *Texts Concerning the Revolt in the Netherlands* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974), 56–59.

eseményeinél, noha a holland kálvinizmus szellemének bármiféle tárgyalása keretében azokkal egyenlő jelentőségű. 1572 végére a kis református gyülekezetek sikeresen lefoglalták a fő lázadó városok legjobb templomait. A következő évben újabb mérföldkőhöz értek: meggyőzték a holland rendeket, hogy a lázadók által birtokolt területeken teljesen betiltsák a katolikus misét.”¹⁵

A vallásilag megosztott Hollandia 16. századi állapota számos szempontból hasonlítható a többfelekezeti Erdély korabeli állapotához, hiszen a belső felekezeti különbségek mellett kívülről mindkettőt állandóan fenyegette egy ellenséges birodalom. Sőt: Erdélyt kettő is. Kortárs történelmi összehasonlításban viszont – annak ellenére, hogy később valóban dicséretre méltó eredményeket mutathatott fel – a 16. század 60-as és 70-es éveinek Hollandiáját még a legelfogultabb elemző sem nevezhetné különösebben toleránsnak.

A Tudorok anglikán egyháza és a skót tanulság

A kereszténység történetében jó néhány uralkodó tett kísérletet arra, hogy az egyházat saját képére és hasonlatosságára formálja. Mindazonáltal még a Konstantin császár által kiadott Milánói Rendelet és az uralkodó keresztény államegyház negyedik századi születése is csupán „második befutó” VIII. Henrik valóban páratlan történelmi megvalósításához képest. Mint ismeretes, a gyorsan terjedő arianizmus népszerűségét és döbbenetes növekedését látva Konstantin a maga szinte korlátlan császári hatalmával sem tudta ezt az irányzatot a teljes Nicea utáni kereszténységgel elfogadtatni. Valóban egyetlen világi felsőbbség vagy uralkodó sem volt annyira sikeres az effajta küldetés véghezvitelében és a fő

¹⁵ „The Reformed moved swiftly to secure the best churches in those towns in Holland which had gone over to the Revolt. If the magistracy prevaricated, the Reformed usually pre-empted further discussion by cleansing the churches in renewed and carefully orchestrated waves of iconoclasm. This subsequent episode of church-breaking is much less well-known than the more spectacular events of the ‘Wonderjaar’, but, in the context of any discussion of the spirit of Dutch Calvinism, equally significant. By the end of 1572 the small Reformed congregations had successfully commandeered the best churches in the principal rebel towns. The following year they achieved a further milestone, persuading the States of Holland to ban the Catholic mass altogether in areas held by the rebels.” L. Pettegree, *The Politics of Toleration in the Free Netherlands, 1572–1620*. Vö. Pettegree, *Coming to Terms with Victory: Calvinist Church-building in Holland, Calvinism in Europe, 1540–1620*, szerk. Andrew Pettegree, Alastair Duke és Gillian Lewis (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 160–180. L. még *Reformation and Revolt in the Low Countries*, szerk. Alastair Duke (London: Hambledon Press, 1990), 199–226.

eredmények hosszú távú megőrzésében, mint a 16. századi angol Tudor-ház két tagja: VIII. Henrik és I. Erzsébet.

Az 1534-ben VIII. Henrik alatt kiadott első *Act of Supremacy* (Felsőbbségi rendelet), illetve a *Treasons Act* (Hazaárulási rendelet) hagyománya – melynek ürügyén a „hit védelmezője”¹⁶ többek közt sikeresen elítéltette és kivégeztette Thomas More-t (Morus Tamást) és John Fisher bíborost – töretlenül folytatódott az Erzsébet-féle 1559-es *Act of Uniformity*-ben (Egységesítő rendeletben). Noha apa és lánya módszerei nem voltak teljesen azonosak – ebben a tekintetben talán I. vagy Véres Mária (Bloody Mary) valamivel többet örökölt apjától, mint féltestvére, Erzsébet –, Anglia nyilvánvaló üzenete az maradt, hogy a megkoronázott uralkodó akaratától való bármilyen politikai vagy (elég nagy mértékben) vallási eltérés végül felségárulási perbe és – talán túlon túl gyakran – kivégzésbe torlik. Sajnos még a humanizmusáról híres Sir Thomas More is a protestánsok kíméletlen üldözőjének bizonyult, midőn 1529 és 1532 között betöltötte Anglia főkancellári (Lord Chancellor) tisztét.¹⁷

Kedvezőbben szólva a fentiekkel nem kívánjuk Erzsébet uralmának megvalósításait kisebbiteni, hiszen ez a kor viszonylagos megkönnyebbülést jelentett VIII. Henrik és Mária eszelős kormányzása után. Az ügyek valódi állását azonban Kamen világosan mutatja be:

„Mindezek ellenére, a tolerancia nem volt az Anglikán Egyház megkülönböztető ismertetőjegye. Az [Erzsébet] uralkodása kezdetén még mindig számottevő katolikus lakosság büntető törvényeknek volt kitéve, melyek az uralkodás során, valamint a katolikus Spanyolország felőli veszély erősödésével hevesseg

¹⁶ VIII. Henrik a hét szentség védelmében írt művéért kapta meg a pápától a „fidei defensor” („defender of the faith”) címet, melyet az angol uralkodók mindmáig viselnek.

¹⁷ Morusnak a protestánsokhoz való viszonya tekintetében különböző vélemények fogalmazódtak meg. Egyik oldalon Lecler igyekszik Morus védelmére kelni, és megállapítja, hogy „egyetlen, eretnkség miatti halálos ítéletet sem hoztak Morus joghatóságán belül, még kancellári kinevezése után sem” („no death sentence for heresy was pronounced within his jurisdiction, even after he had been appointed Chancellor”). L. Joseph Lecler, *Toleration and the Reformation*, ford. T. L. Westow, 2 kötet (London: Longmans, 1960), I, 140. Másrészt azonban Alexandra Walsham perdöntő bizonyítékot szolgáltat arra nézve, hogy Morus „1529-ben keményen küzdött a keresztény fejedelmek azon jogáért, sőt kötelességéért, hogy az eretnkséget halállal büntethessék” („[More] championing the right, indeed duty, of Christian princes to impose the death penalty for heresy in 1529”). L. Alexandra Walsham, *Charitable Hatred: Tolerance and Intolerance in England, 1500–1700* (Manchester: Manchester University Press, 2006), 56. Ld. uo., 108–109. Vö. Sir Thomas More, *The Complete Works* 15 kötet (New Haven: Yale University Press, 1963–1977), VI. köt. (I), 407 és 405–410 *passim*.

és kegyetlenség tekintetében egyre növekedtek. Erzsébet állíthatta ugyan, hogy nem kíván ablakot helyezni az emberek lelkébe, de az angol katolikusok által elszenvedett kivégzések és megtorlások kemény érvként hatottak az ellen, hogy a protestánsokat az európai katolikus hatalmak megtűnjék. Erzsébet alatt 189 katolikust, többségükben világi papot végeztek ki; ezenkívül még kb. negyven halt meg a börtönben. [...] John Foxe meglepő alakja azon kevesek között található, akik protestáns oldalról ellenezték ezt a politikát. [...] Ő a szabadság ritka apostola volt.”¹⁸

Alexandra Walsham alábbi megállapítása alátámasztja azt a tényt, miszerint ez a korszak távolról sem volt a valóban működő vallásos tolerancia aranykora. „A korai 1580-as évektől kezdődően az Erzsébet-féle kormányzás azáltal igyekezett hitelteleníteni a katolikus papokat, hogy aljas bűnözőkkel: tolvajokkal, pénzhamisítókcal és gyilkosokkal együtt végeztette ki őket. 1582 decemberében James Thompsont öt másik gonosztevővel együtt végezték ki Yorkban, míg Robert Drury nem kevesebb, mint harminckét köztörvényes bűnözővel együtt halt meg 1607 februárjában.”¹⁹

A nemzetközi szempontból is jelentős fenti események mellett az 1568-as esztendő – a spanyol dinasztiában lezajlottakhoz hasonlóan – a brit királyi házban is emlékezetes maradt. Mint említettük, ekkor gyilkolták meg Don Carlost, de ugyanekkor ejtette foglyul híres rokonát I. Erzsébet angol királynő is. Amint az a történelemkönyvekből ismeretes, a római katolikus Mária, a skótok királynője (történelmi nevén: Mary, Queen of Scots), első férje, Lord Darnley halála után Earl of Bothwell felesége lett. Protestáns alattvalói azonban legyőzték Máriát, aki sikeres szökés után Angliába menekült, hogy unokatestvérétől, I. Erzsé-

¹⁸ „Toleration was, despite this, not a distinctive feature of the Anglican Church. The Catholic population, which at the outset of the reign was still a substantial proportion, was subjected to penal laws which grew in intensity and ferocity as the reign went on and the menace from Catholic Spain grew greater. Elizabeth may have claimed not to wish to set a window into men's consciences, but the executions and repression suffered by English Catholics were a potent argument against the toleration of Protestants by Catholic powers in Europe. Under her 189 Catholics, the majority of them secular priests, were put to death; and some forty more died in prison. [...] Among the few on the Protestant side who opposed this policy is the surprising figure of John Foxe. [...] He was a rare apostle of liberty.” L. Kamen, *The Rise of Toleration*, 161–162.

¹⁹ „From the early 1580s onwards, the Elizabethan government sought to discredit Catholic priests by putting them to death alongside depraved criminals like thieves, coiners and murderers. In December 1582 James Thompson was executed at York with five other felons, while Robert Drury died in February 1607 with no fewer than thirty-two common criminals.” L. Walsham, *Charitable Hatred*, 79.

bettől kérjen segítséget. Erzsébet azonban 1568. május 19-én letartóztatja, és a következő 19 éven át egyszer sem találkozik vele, majd 1587. február 8-án nehéz szívvel beleegyezik összeesküvéssel és felségárulással vádolt királyi rokona kivégzésébe. Walsham így foglalja össze a történeteket:

„1572-ben püspökei I. Erzsébetet arra intették, hogy tegye félre »ostoba szálnalmát« és egyezzen bele katolikus unokatestvére, Mária, a skótok királynője kivégzésébe. Ugyanabban az évtizedben elmondott egyik prédikációjában Edwin Sandys hangsúlyozta, hogy a magisztrátus nem vonakodhat a bálványimádók vérének kiontásától, hiszen a Mindenható megparancsolta, hogy a hamis prófétákat bíróságilag végezzék ki.”²⁰

Amint a fentiekből kiderül, a Skóciához hasonló protestáns országokban katolikus uralkodónak lenni nem feltétlenül jelentett életbiztosítást. Viszont ha e katolikus uralkodó elmenekült Skóciából, hogy anglikán rokonától kérjen segítséget, az eredmény ugyanaz volt: Anglia még mindig nagyon messze állt attól a szintű eszmétől, melyet később John Locke fogalmazott meg a toleranciáról szóló híres esszéjében.²¹ Ehelyütt ismét időszerű Péter Katalin megállapítása: A protestáns egyházak katolikus erdélyi patrónusai időnként európai összehasonlításban rendkívül szokatlan módon jártak el. Így Báthori István például 1571-ben mint Erdély uralkodója megerősítette az első választott antitrinitárius szuperintendenst hivatalában. Történetírók gyakran elfelejtik, hogy Erdély katolikus uralkodók alatt lett egész Európából odagyűlt szabadgondolkodók és radikális reformátorok menedéke.²²

²⁰ „In 1572 Elizabeth I was exhorted by her bishops to set aside ‘foolish pitie’ and consent to the execution of her Catholic cousin, Mary Queen of Scots, and in a sermon preached later that decade Edwin Sandys insisted that the magistrate must not recoil from shedding the blood of idolaters since the Almighty had commanded that false prophets should be judicially executed.” Uo., 45. Walsham további, az angol klérus szélsőséges vallási türelmetlenségét igazoló példát is felhoz. Ezek közül Alexander Nowell, a londoni Szent Pál bazilika esperese (dean) érdemel említést, aki 1563-ban az angol parlamentben kijelentette, hogy a gonosz vallás fenntartóit – ti. a római katolikusokat – kard (pallos) által kell kivégezni. Ezt szajkózta tovább Edwin Sandys püspök is több prédikációjában. Továbbá Stephen Batman, a Matthew Parker érsek egykori káplánja az 1581-ben megírt *Doomes Warning All Men to the Judgemente* (Minden embernek az ítéltre való gyászos figyelmeztése) c. munkájában szintén olyan törvény megalkotását szorgalmazza, mely a katolikusok kivégzését pusztán vallásuk alapján engedélyezte volna. L. uo., 57.

²¹ L. John Locke, *An Essay Concerning Toleration and Other Writings on Law and Politics 1667–1683*, szerk. J. R. Milton és Philip Milton (Oxford: Clarendon Press, 2006).

²² Péter Katalin, *Tolerancia és intolerancia*, 80.

Valóban figyelemreméltó, hogy míg Anglia és Skócia esetében maguk az uralkodók sem voltak biztonságban, ha az ország többsége más vallást követett (ehhez l. az I. Erzsébet elleni merényletek történetét is), ugyanabban az 1540 és 1604 közötti történelmi időszakban (János Zsigmond utolsó éveit kivéve) a túlnyomórészt protestáns Erdélynek kivétel nélkül katolikus fejedelmei voltak. Sőt: az utolsó katolikus fejedelmet, Báthori Zsigmondot (1588–1602) a többségükben protestáns erdélyi rendek háromszor újraválasztották.

Ezen a ponton – nem csupán helyszűke miatt – fölöslegesnek mutatkozik a Habsburg birodalom, Itália vagy éppen a skandináv államok²³ állapotának bemutatása, hiszen a tolerancia tekintetében itt is a fentiekhez hasonló példákkal találkozunk. Továbbá a lengyel példa tárgyalása során maguk az idézett szerzők is kitérnek pl. a német-római helyzetre. Ehelyett Svájcot, még közelebbről a kálvinizmus fellegvárát, Genfet fogjuk megvizsgálni.

A kellemetlenül terhes örökség: kálvinizmus és tolerancia?

Ebben az alponban Genf két nagy reformátorának a toleranciához való hozzáállását tárgyaljuk, úgy ahogyan az Kálvin és Beza életében, írásaiban és egyházi gyakorlatában megmutatkozik. Mint korábban említettük, a fiatal Kálvin 1532-ben kiadta Seneca *De clementia* című munkáját, amely által az üldözött francia hugenották iránti királyi türelem gyakorlását kívánta szorgalmazni. Nem sokkal később azonban, miután genfi helyzete végleg megszilárdult, Kálvin nem mutatkozik többé efféle elvek élharcosaként vagy védelmezőjeként. E folyamat során nem csupán feladja korábbi békítő szándékú álláspontját azáltal, hogy egyszerűen elhallgat. Szervét Mihály 1553-ban lezajlott pere és kivégzése volt a leghíresebb, noha távolról sem az egyetlen eset, amikor a nagy reformátor széles körben kinyilvánította a vallásos (vagy dogmatikai) toleranciával kapcsolatos, akkorra már kellőképpen megszilárdult véleményét. Kamen értékelése szerint „Kálvin visszahívta a reformációt a maga valódi küldetéséhez. Más reformátorok gyakorlatával ellentétben hangsúlyozta az Egyház és Állam teljes függetlenségét, de egymásrautaltságát is. [...] Genfbe való 1541-es visszatérése után meggyőzte a hatóságot, hogy Rendtartását vallásos kormányzási formaként elfogadják. [...] Az egyház ezen elméleti autonómiája bizonyos mértékig megtévesztő volt. Az

²³ III. Krisztián dán király 1536-ban kemény állami reformációt vezetett be, mely később Norvégiára is kiterjedt. Az 1544-ben tartott Västerås-i országgyűlés a svéd királyságot lutheránusnak nevezte, és megtiltotta a katolikus hit gyakorlását. L. Kamen, *The Rise of Toleration*, 54.

állam még mindig beavatkozott a vallásos fegyelmezésbe a Konzisztórium világi tagjain keresztül, amely kormányozta ugyan az egyházat, de nem volt kényszerítő jogköre. [...] Így kezdődött meg – az állami hatóságok segédletével – az a [katonai jellegű] vallásos parancsolgatás, mely Genfét az intolerancia szállóigéjévé tette. [...] Elméleti autonómiájuk ellenére az egyháznak és az államnak nyilvánvalóan szorosan kellett együttműködnie. [...] Egyik alkalommal egy aszszonyt azért fogtak perbe, mert férje sírja mellé térdelve azt mondta: »Requiescat in pace«. Kálvin befolyására a [városi] tanács számos, egyházi kérdéseket érintő intézkedést foganatosított, így például kötelezővé tette az istentiszteleteken való részvételt. A polgári és egyházi hatalom tehát összefogott, hogy szétzúzza a vallásos nonkonformizmust. [...] A kálvinista fegyelem szigorát a kiközösítések száma is mutatja, melyek az 1551 és 1554 között eltelt négyéves időszak alatti 80-ról csupán az 1559-es esztendőben 300 fölé emelkedtek.”²⁴

A Zürich, Bern és más svájci reformált városok hozzáállását és ilyen irányú megnyilvánulásait figyelembe véve Kamen kérdésfelvetése korántsem tűnik megalapozatlannak: „Vajon a reformáció lényege szerint intoleráns volt-e?”²⁵ És noha a válasz részben negatív, hiszen több reformátor (köztük Luther, Kálvin, Knox vagy Beza) kemény álláspontja ellenére maga a reformáció szülte meg a tolerancia gondolatát, mint későbbi fejleményt, mégis hangsúlyoznunk kell, hogy ez a fejlemény valóban *későbbi* volt, azaz gyakorlatilag hiányzott a szoros értelemben vett tizenhatodik századi kálvinizmusból. Kálvin a *Declaratio orthodoxae fidei* című, 1554-ben latin és francia nyelven egyaránt kiadott munkájával

²⁴ „Calvin recalled the Reformation to its proper mission. In opposition to the practice of the other reformers, he emphasised the complete independence, and yet interdependence of Church and State. [...] On his return to Geneva in 1541 Calvin persuaded the authorities to accept his Ordinances as the form of government in religion. [...] This theoretical autonomy of the Church was in some measure deceptive. The State still intervened in religious discipline through lay members of the Consistory, which governed the Church but had no coercive jurisdiction. [...] So began, with the aid of the State authorities, a system of religious regimentation which turned Geneva into a by-word for intolerance [...]. There was clearly to be close cooperation between Church and State, despite their theoretical autonomy. [...] In one case a woman was prosecuted for kneeling by her husband's grave and saying 'Requiescat in pace'. Under Calvin's influence the Council also initiated several proceedings touching religious matters, such as the enforcement of the rules about attending sermons. Civil and ecclesiastical authority therefore combined to crush religious nonconformity. [...] The rigour of Calvinistic discipline is illustrated by the number of excommunications, which rose from only 80 for the four years 1551–4, to over 300 in 1559 alone.” L. Kamen, *The Rise of Toleration*, 51–52.

²⁵ „Was the Reformation Essentially Intolerant?” Uo., 54.

vált a 16. századi türelmetlen protestánsok szószólójává. E sajnálatosan hírhedt munkából jelenleg egyetlen példát idézünk:

„A mi könyörületeseink, akik oly nagy élvezettel hagyják büntetés nélkül az eretnekségeket, hadd lássák most, hogy képzelgésük mennyire nem egyezik Isten parancsával. Attól való féltükben, hogy az egyházat túlságos szigorúsága miatt ne érje bíráló, egyetlen ember védelme érdekében eltűrnék mindenféle tévelygés terjedését. Isten azonban egész városoknak és népeknek sem kedvez, hanem teljes megvetése jeléül, a fertőzés továbbterjedésétől tartva inkább lerontja a falakat, eltörli a lakosok emlékét, és mindent felfordít. Még azt is értésünkre adja, hogy a bűn eltitkolásával bűnrészesekké válunk. Ezen nincs is mit csodálkozni, hiszen itt Istennek és az ő szent tanításának visszautasításáról van szó, amely [visszautasítás] megront és meggyaláz minden emberi és isteni jogot.”²⁶

Ugyanabban az esztendőben Théodore de Bèze (Beza) lausanne-i görög professzor kiadja *Az eretnekeknek a polgári felsőbbség általi büntethetőségéről*²⁷ című művét, melyben kíméletlenül támadja a toleranciáról szóló tanítást. Magát a toleranciát Beza néhány évvel később „valóságos ördögi tanításnak” (*vere diabolicum dogma*) nevezte.²⁸ Enyhén szólva a tolerancia gondolata nem volt különösebben kálvinista találmány, noha magának Kálvinnak alkalmá nyílt arra, hogy

²⁶ „Noz misericordieux qui prennent si grand plaisir à laisser les heresies impunies, voyent maintenant que leur fantasie s'accorde trop mal au commandement de Dieu. Ils voudroient de peur que l'Eglise de Dieu ne soit diffamée de trop grande rigueur, qu'on donast vogue à tous erreurs pour supporter un homme. Or Dieu ne veut point qu'on espargne mesmes ne les villes ne les peuples, voire jusqu'à raser les murailles et exterminer la memoire de habitans, et brusler tout en signe de plus grande detestation, de peur que l'infection ne s'estende plus loin. Mesmes il donne à cognoistre, qu'en dissimulant on est complice d'un mesme crime. Et ce n'est point merveilles. Car il est icy question d'un renoncement de Dieu et de sa sainte doctrine, lequel pervertit et viole tous droicts humains et divins.” L. Jean Calvin, *Déclaration pour maintenir la vraye foy que tiennent tous chrestiens de la Trinité des personnes en un seul Dieu. Contre les erreurs détestables de Michel Servet Espagnol. Où il est aussi montré qu'il est licite de punir les hérétiques: et qu'à bon droit ce meschant a esté exécuté par justice en la ville de Genève* (Genève: Jean Crespin, 1554).

²⁷ *De haereticis a civili magistratu puniendis* (Lausanne: 1554).

²⁸ Ld. Kamen, *The Rise of Toleration*, 80. Kálvinnak a toleranciával kapcsolatos hozzáállása, valamint Castellio és mások elleni polémiaja tekintetében l. E. Doumergue, *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps* (Neuilly-sur-Seine: Éditions de *La cause*, 1926), IV. rész, VI. kötet, III. fejezet: L'intolérance et la tolérance de Calvin (409–429), illetve IV. fejezet: La tolérance et l'intolérance de Castellion (430–442). Vö. Perez Zagorin, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West* (Princeton: Princeton University Press, 2003), 78–82, 114–122. Beza hasonló nézetei kapcsán l. uo., 122–132.

belekóstoljon, mikor 1538 és 1541 között Strassburgban, a hugenotta menekültek gyülekezetében szolgált.

A kiemelten pozitív lengyel példa

Amint a fenti rövid áttekintésből is kiderül, a 16. század második felében – néhány elszórt és jobbára rövid életű vagy balszerencsés próbálkozástól eltekintve – Nyugat-Európa egyetlen állama sem ért el komolyabb áttörést a vallásos tolerancia területén. Ebben az értelemben az 1555-ös ún. Augsburgi Vallásbéke (amelynek értelmében például csaknem száz esztendeig a kálvinisták és az anabaptisták még korlátozott vallásszabadságot sem élvezhettek), és különösen annak szüntelenül alkalmazott „cuius regio, eius religio” elve semmi esetre sem tartható többre egy meglehetősen bizonytalan fegyverszünetnél. Inkább időzített bombának nevezhetnénk, amely a harmincéves háború kitörésekor fel is robbant.

Mindez természetesen nem azt jelenti, hogy Európa keleti része ugyanebben a helyzetben lett volna. A Habsburgok által ellenőrzött területek lakossága – mivel ez a dinasztia fennállása óta soha nem a türelméről volt híres – valóban ugyanattól szenvedett, mint a nyugat-európaiak. Viszont azok az országok és területek – jelesen Lengyelország és Erdély –, amelyek valamiképpen ki tudták vonni magukat a közvetlen Habsburg befolyás alól, sikeresen megtették a vallásos tolerancia felé vezető első lépéseket. A vonatkozó törvényes formulák kimondásához vezető út mindkét esetben némileg hasonló volt: ez ügyben a két ország csaknem egy időben cselekedett.

Lengyelországban a megbékélés alaphangját – annak ellenére, hogy a katolikusok, lutheránusok, kálvinisták és antitrinitáriusok között valóban számos feszültség támadt – az utolsó Jagelló király, II. Zsigmond Ágost adta meg, aki „jóakarátú uralkodó lévén, hite miatt soha senkit nem küldött máglyára.”²⁹ 1572. július 7-én bekövetkezett halála veszélybe sodorta a köznemességre épülő lengyel állam újjászerveződését. Hiányoztak azok a jogi megoldások, melyek a kialakult új helyzetben az állam működését szavatolhatták volna. A Jagellók férfiágának kihalása mindkét ország, Lengyelország és a Litván Nagyhercegség számára óriási kihívást jelentett, hiszen a két állam szövetségét az 1569-es Lublini Unió is megerősítette. Szeparatista mozgalmak megjelenése volt várható, melyek

²⁹ Janusz Tazbir, *A State Without Stakes: Polish Religious Toleration in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, ford. A. T. Jordan (Warszawa: Panstwowy Instytut Wydawniczy, 1973), 90.

az ország integritását veszélyeztethették. Továbbá, amennyiben a királyválasztás során alkalmatlan jelölt kerülne a trónra, ez az országon belüli vallásos szabadság számára is végzetessé válhat.

A köznemességhez tartozó reformerek tudatában voltak annak, hogy az új jogrendet először az alsóbb szinteken kell kialakítani. A status quo fenntartása érdekében lényegbevágóan fontos volt, hogy minden polgárt rábírjanak az általános konvent (országgyűlés) döntésének elfogadására. A konvent 1573 januárjában gyűlt össze Varsóban, és elsődleges feladata az volt, hogy kölcsönös megállapodással az országon belül megőrizze a békét és a rendet. Ezt a megállapodást nevezték később Varsói Szövetségnek vagy Konföderációnak (Konfederacja Warszawska). Ezt a dokumentumot 1570-ben az ún. Sandomierz Konkordátum előzte meg, mely a lutheránusok, kálvinisták és a Cseh Testvérek közös egyezménye. Tazbir összefoglalása szerint: „Ilyen körülmények között a nemesség 1573 januárjában gyűlt össze Varsóban azzal a céllal, hogy meghatározza az interregnum ideje alatti békefenntartás feltételeit. A legfontosabb szempontot a vallásos tolerancia jelentette, amely megoltalmazhatta a nemzetet a hiten alapuló szakadástól; a Varsói Konföderáció a status quo politikáját fogadta el, ti. azon privilégiumok megtartását, melyeket a reformáció ténylegesen megszerzett. A határozat elismeri, hogy Lengyelországban a különböző keresztény hitvallások között nagy eltérések vannak. Az ebből fakadó viszály elkerülése érdekében, »ahogyan ezt világosan látjuk más országokban is«, a Konföderáció tagjai a maguk és leszármazottaik nevében megesküdtek, hogy a békét megtartják, soha nem ontanak vért »a hit és az egyház különbözősége miatt«, és soha nem alkalmazzák egymás ellen a jószágvesztés, megbélyegzés, bebörtönzés vagy száműzetés büntetését. Ha a magasabb hatóság bármely ilyenfajta büntetést alkalmazna, az aláírók megfogadták, hogy nem csupán tartózkodnak annak támogatásától, hanem cselekvő módon ellenállnak bármiféle kísérletnek, mely vallásos alapon erőszakot alkalmazna. A Konföderáció határozata engedélyezte a nemesség tényyszerű vallásszabadságát (annak ellenére, hogy e szabadság engedélyezését nem említette konkrétan, és nem is próbálta meghatározni azt). Biztosította a protestánsok egyenlő hozzáférését minden hivatalhoz, tisztséghez és jövedelemhez (kivéve, természetesen, a [katolikus] egyházi javakból származó jövedelmeket).³⁰

³⁰ „In such circumstances the nobility assembled in Warsaw in January 1573 for the purpose of determining the conditions required for the maintenance of peace during the interregnum. At the top of the list was religious tolerance, which was to protect the nation against a split on grounds of faith; the Warsaw Confederation adopted a policy of status quo, that is keeping the privileges which the Reformation had achieved in fact.

E történelmi jelentőségű határozat lengyel és latin nyelvű keverék szövegét valóban érdemes megismerni – annak sokat vitatott, az urak és jobbágyaik közötti kapcsolatra vonatkozó záradékával együtt. A szöveget Lecler fordítása alapján idézzük (aki a lengyel szöveget angolra fordította, a latin részeket viszont meghagyta eredetiben):

„Mivel országunkban a keresztény vallás kapcsán nagy nézetkülönbségek mutatkoznak, és annak érdekében, hogy a más országokban tapasztaltakhoz hasonló végzetes kirobbanást elkerüljük, mi, dissidentes de Religione [ti. akik a vallás tekintetében eltérően gondolkodunk], saját érdekünkben és mindenkor utódaink érdekében elkötelezzük magunkat a mi eskünkkel, hitünkkel, tisztességünkkel és lelkiismeretünkkel, hogy a vallás és az egyházaink kebelében lezajlott változások tekintetében az egymás közötti békességet megtartjuk; kötelezzük magunkat arra, hogy vért nem ontunk; nem büntetjük egymást javak elkobzásával, tisztességtől való megfosztással, bebörtönzéssel vagy száműzetéssel; ebben a tekintetben semmilyen segítséget sem nyújtunk egyetlen hatalomnak vagy hivatalnoknak [tisztviselőnek] sem, sőt ellenkezőleg: egyesülünk bárki ellen, aki ezen okból vért ontana, még akkor is, ha ezt valamilyen rendelet vagy jogi ítélet ürügyén tenné is. E konföderáció [szövetség] révén azonban nem szándékozunk csorbítani a nemesek akár lelki akár világi hatalmát, és fenntartjuk azt az engedelmisséget, mellyel az alárendeltek uraiknak tartoznak. Valóban, amennyiben a vallás ürügyén valamiféle engedetlenség történik, minden jobbágyúrnak megvan a hatalma, hogy lelkiismerete szerint megbüntesse az engedetlen szolgát, tam in spiritualibus quam in saecularibus [mind lelki, mind világi dolgokban].”³¹

The resolution admits the existence of wide differences between the different Christian faiths in Poland. In order to avoid the strife which this might cause ‘such as we clearly observe in other realms’, the members of the Confederation swore on their own and their descendants behalf to keep peace, never to spill blood ‘for difference of faith or church’ and never to invoke against each other penalties of confiscation, infamy, imprisonment or banishment. If higher authority were to resort to any such penalties, the signatories undertook not only to abstain from supporting it, but to oppose actively any attempt at using force on religious grounds. The resolution of the Confederation granted to the nobility effective religious freedom (even though it did not mention specifically the grant of such freedom nor attempted to define it). It guaranteed to Protestants equal access to all offices, dignities and emoluments (except of course, those from church benefices).” Tazbir, *A State Without Stakes*, 91.

³¹ „As there is wide disagreement in our State on matters related to the Christian religion, and in order to prevent any fatal outburst such as has been witnessed in other kingdoms, we, who are dissidentes de Religione, bind ourselves for our own sake and that of

A Varsói Konföderáció nem királyi rendelet, hanem egyenlő felek közötti kompromisszumos egyezmény volt. A többség 1573. január 28-án szavazta meg: így biztosította az államnak az interregnum alatti zavartalan működését. A megállapodást minden vallásra és felekezetre kiterjesztették. A vallási béke minden nemesúr számára – felekezettől függetlenül – egyenlő hozzáférést biztosított a különböző hivatalokhoz. Ugyanakkor garantálta az istentiszteleti szabadságot, a vallási szokások gyakorlását, a zsinatok megszervezésének jogát (ti. a gyülekezés jogát) és a teológiai írások nyomtatását is. Tazbir a következőképpen értékeli a dokumentum hatását:

„Noha előnyei nagyjából a nemességre korlátozódtak, a Varsói Konföderáció határozata olyan mértékű vallásszabadságot biztosított, melyre abban a korban sehol nem volt példa. Ez volt a lengyelországi vallásos tolerancia legmagasabb kifejeződése. Sokkal tovább ment más országok korabeli törvényhozásánál, amelyek – legjobb esetben – elismerték az államon belül egymás mellett létező két felekezetet, de nem azonos jogállással, ahogyan ezt IX. Károly 1562 januári rendelete is tartalmazta, melyben a hugenották bizonyos szabadságokat kaptak; mindazonáltal ez a rendelet rövid életű volt. Az V. Károly császár és a német protestáns fejedelmek között létrejött 1555-ös augsburgi vallásbéke elismerte a katolikus és lutheránus felekezetek egymás melletti létezését, de az adott fejedelem önkényes választása alapján. Az alattvalóknak követniük kellett a fejedelem vallását (*cuius regio, eius religio*), vagy el kellett hagyniuk az országot [fejedelemséget].”³²

our posterity in perpetuity, on our oath, faith, honour and conscience, to keep the peace among ourselves on the subject of difference of religion and the changes brought about in our churches; we bind ourselves not to shed blood; not to punish one another by confiscation of goods, loss of honour, imprisonment or exile; not to give any assistance on this point in any way to any authority or official, but on the contrary to unite ourselves against anyone who would shed blood for this reason, even if he pretended to act in virtue of a decree or decision at law. By this confederation we do not however intend to derogate from the authority of the lords, either spiritual or temporal, and we maintain the obedience which subjects owe to their overlords. Indeed, if some disobedience occurred under pretext of religion, any overlord would have the power to punish the disobedient subject according to his conscience, tam in spiritualibus quam in saecularibus.” Lecler, *Toleration and the Reformation*, I, 398.

³² „Although its benefits were largely confined to the nobility, the resolution of the Warsaw Confederation granted a degree of religious freedom unexampled anywhere at the time and was the highest expression of religious tolerance in Poland. It went far beyond contemporary legislation in other countries, which admitted – at best – the co-existence within the state of two denominations, though not on an equal footing, as did the Charles IX edict of January 1562, which granted certain freedoms to the Huguenots;

A Varsói Konföderáció értékét a lengyel történelem későbbi esztendei és évtizedei igazolják, melyek során – a katolikus Báthori István 1576 és 1586 közötti lengyel királyságát is beleértve – a vallásos türelem 1668-ig az ország kormányzásának alapelve maradt.³³ A lengyel megoldás a nyugat-európai protestánsok eljárási módszereivel szemben is kiemelendő, hiszen őket gyakran emlegették a vallásos türelmetlenség példáiként:

„A vallásszabadság elleni heves támadásaik során, melyeket – a protestánsok szerint – »vérrel, nem tintával« írtak, a katolikusok gyakran hivatkoztak a külföldieknek a lengyel toleranciát bíráló megjegyzéseire. Különösen a kiemelkedő kálvinista vezért, Bezát idézték nagy előszeretettel, aki lengyel hitsorsosait arra emlékeztette, hogy tanítójuk elítélte a vallás terén Lengyelországban működő »ördögi engedményt«, mint »a Sátán eszközét« és olyan rákfenét, melyet »a nap alatt egyetlen nemzet sem tűrne meg«. Beza nézetei azonban csak a domináns egyházakban találtak elismerésre, miközben az elnyomott vallásos kisebbségek csodálattal és irigységgel beszéltek Lengyelország példájáról. Így a genfi kálvinisták elítélték a lengyel toleranciát, míg a francia hugenották uralkodóik számára példaként és modellként emlegették.”³⁴

Talán fölösleges megemlíteni, hogy mind a lengyel, mind az erdélyi nemeség – annak ellenére, hogy nem volt a hugenottákéhoz hasonlítható üldözöttség állapotában – a tolerancia gondolatát nem Kálvin vagy Beza, hanem a hugenották módján értékelte. A 16. században, sőt a 17. század nagy részében is csupán Lengyelország és Erdély foglalta valóban törvényes formába a tolerancia alapelveit:

in any case it was shortlived. The peace of Augsburg of 1555, concluded between Emperor Charles V and the Protestant princes of Germany, admitted the co-existence of the Catholic and Lutheran faiths, but did so on the basis of a prince's arbitrary choice. His subjects had to follow suit (*cuius regio, eius religio*) or leave the country.” Tazbir, *A Sate Without Stakes*, 92.

³³ Uo., 197.

³⁴ „In their impassioned attacks against religious freedom, written – according to the Protestants – ‘with blood, not ink’, the Catholics often quoted the critical comments of foreigners about Polish tolerance. They particularly revelled in citing the prominent Calvinist leader, Beza, reminding his Polish co-religionists that their teacher condemned the ‘diabolic license’ of religion in Poland as a ‘device of Satan’ and a plague that ‘no nation under the sun would permit’. His views, however, found approval only among the members of dominant churches, while the oppressed religious minorities spoke about Poland’s example with admiration and envy. Thus the Calvinists of Geneva condemned Polish tolerance, while the French Huguenots set it up as an example and model for their rulers.” Uo., 133.

„Csupán az erdélyi országgyűlés ismerte el (1568-ban és 1571-ben) a négy, egyenlő jogokat élvező felekezet együttélését, azaz a katolikusok, lutheránusok, kálvinisták és unitáriusok [felekezeteit]. Erdélyt – Lengyelország mellett – ez tette az egyetlen olyan európai állammá, ahol a 16. században megtűrték az antitritáriusokat (akiket ez esetben unitáriusoknak hívtak).”³⁵

Az erdélyi négy felekezet intézményesülésével kapcsolatban megszívlelendő Balázs Mihály helyesbítése, aki arra figyelmeztet, hogy a bevett felekezetek (recepta religiók) első hivatalos felsorolása az 1595 áprilisában tartott gyulafehérvári országgyűlésen történt:

„Az mi a religio dolgát nézi, végeztük országul, hogy az recepta religiok, tudniillik catholica sive romana, lutherana, calvinistica et ariana libere mindeütt megtartassanak.”³⁶

A fenti megállapítás azt jelenti, hogy Erdélyben 1568-ban még nem volt elkülönült egyházszervezete a kialakulóban lévő felekezeteknek. A prédikátor megválasztásának jogát ennek ellenére már akkor a helyi közösségre ruházta az országgyűlés. Az 1595-ös felsorolás – a korabeli politikai háttér és Báthori Zsigmond hintapolitikája ellenére, vagy akár azzal együtt – a korábban hozott és a fejedelemség területén jobbra tiszteletben tartott rendelkezések természetszerű folyománya volt.

A korabeli európai helyzet és tolerancia állapotának áttekintése után térjünk vissza az 1568-as tordai országgyűlési végzéshez, melyet az 1571-es marosvásárhelyi rendelkezés is megerősített.

A kifejezetten teokratikus türelem törvényesítése

Ami a prédikátor tanításának tetszetős vagy kevésbé tetszetős volta feletti döntést illeti, a tordai rendelet szövege – mint fentebb idéztük – minden kétséget kizáróan nem az *egyén*, hanem a *közösség* választási jogáról beszél. Ezt a gondolatot valóban nem szabad összetéveszteni a felvilágosodás vagy a jelenkor liberalizmusának tolerancia-fogalmával. Azok, akik ezt a rendelkezést az egyén lelkiismereti szabadságának korai törvényesítéseként ünneplik, nem csupán tör-

³⁵ „Only in Transylvania the local parliament acknowledged (in 1568 and 1571) the co-existence of four denominations enjoying equal rights, namely the Catholics, Lutherans, Calvinists und Unitarians. This made it the only country in Europe, except Poland, where the Antitrinitarians (called Unitarians in this case) were tolerated in the XVI-th century” Uo., 92.

³⁶ Szilágyi Sándor, *Erdélyi országgyűlési emlékek*, III, 472. Vö. Balázs Mihály, *A hit... hallásból leszön*, 70.

ténelmi kontextusától elszigetelten olvassák, hanem – feltehetően legjobb szándékuk ellenére – igaztalanul járnak el vele szemben ahelyett, hogy valódi értékeit felismernék. A tordai és a marosvásárhelyi tolerancia-eszme a 16. századi, többségében protestáns Erdély *rendi társadalmának* toleranciája. A „lelkiismereti szabadság” fogalmát – amennyiben ennek használata egyáltalán felmerülhet – ez a kor csakis a közösség, de nem az egyén lelkiismereti szabadságaként tudta értelmezni. A korabeli Nyugat-Európában viszont erre sem találunk példát.

Mint jeleztük, Balázs Mihály helyesen észrevételezi, hogy 1568-ban még nem voltak kialakult felekezetek Erdélyben, és azok tételes felsorolása csak 1595-ben következett be. A tordai végzés külön érdeme, hogy nem „a felekezet” választ (pl. a maga püspökein vagy patrónusain keresztül), hanem a helyi közösség.³⁷ Noha korunk embere számára ez a megoldás kisebb értékűnek tűnik az egyén lelkiismereti szabadságánál, ugyanebben az erdélyi kontextusban maga a történelmi tapasztalat tanít meg arra, hogy a közösség döntési joga sokkal értékesebb a személy jogánál.

A gyakorlati példa, sajnos, kézenfekvő. Az Erdélyi Fejedelemség – 17. századvégi bukását követően – keserűen tapasztalhatta, hogy a valláspolitikai tekintetében a katolikus Habsburgok a töröknél sokkal rosszabbnak bizonyultak: mint ismeretes, az oszmán birodalom árnyékában élő Erdélyt nem lepték el mecsetek. Ezzel szemben az I. Lipót alatti üldöztetések, a gályarabok meghurcoltatása, a sorozatos jogsértések eléggé közismertek.³⁸ Továbbá, a vallásgyakorlás szabadsága tekintetében az 1691-es királyi törvénymagyarázat valóban üzenetértékű. A szakemberek összefoglalása szerint: „a protestánsok ismételt kérvényezése után végre 1691-ben megjelent a király által kiadott hivatalos magyarázata a vallásügyi törvényeknek (Explanatio Leopoldina), ami azonban nem az országgyűlési törvény magyarázata volt, hanem annak az uralkodói önkény s a tanácsosok ked-

³⁷ Noha a patrónusok igyekeztek befolyásukat felhasználni egyik vagy másik prédikátor megválasztása érdekében, a törvény betűje mégis a közösségre ruházta e jogot. Tulajdonképpen ez az egyik oka annak, hogy Bethlen Gábor 1629-ben nemesi rangra emeli a lelkipásztorokat és családjaikat – így nem voltak kitéve a patrónusok visszaéléseinek. Bethlen így az értelmiségiek latens rétegét (a lelkészcsaládok tagjait) is megmentette. L. Tonk Sándor, Bethlen Gábor címeres nemeslevele a lelkipásztorok utódai számára, *Cselekvő hit. Emlékkönyv Csiha Kálmán püspöki szolgálatáról* (Kolozsvár: EREK, 2000), 225–234. Vö. a „papmarasztás” kérdésével: R. J. W. Evans, *Calvinism in East Central Europe: Hungary and Her Neighbours, International Calvinism*, szerk. Menna Prestwich (Oxford: Clarendon Press, 1985), 167–196 (p. 177).

³⁸ L. Bíró Sándor és Szilágyi István, szerk., *A magyar református egyház története*, (Sárospatak: Sárospataki Református Kollégium Theológiai Akadémiája, 1995 – az 1949-es kiadás változatlan utánnyomása), 107–119.

ve szerint való értelmezése. Ez az értelmezés egészen új tartalmat adott az 1681. évi 26. törvénycikknek. Mert bár abban semmi nyoma nem lett volna ennek felfedezhető, megállapította, hogy a protestánsoknak kétféle vallásgyakorlatot biztosít a törvény. Ezek egyike a szabad vagy nyilvános vallásgyakorlat. Ilyennel rendelkeznek a protestánsok azokon a helyeken, amelyek az említett törvénycikkben (articulus) meg vannak nevezve (articularis helyek). Ezeken a helyeken tarthatnak lelkipásztort, élhetnek ennek szolgálatával nyilvános istentiszteleteken, végezhet közöttük mindennemű szertartást anélkül, hogy a keresztelési, esketési vagy temetési stólát a római katolikus plébánosnak előre meg kellene fizetni ezekért, sőt egyéb szolgálmányokkal sem tartoznak e helyeken a plébánosnak. Ellenben mindenütt másutt csak ún. magánvallásgyakorlatot folytathatnak, lelkészt nem tarthatnak, templomuk nem lehet, az articularis helyek lelkészei őket fel nem kereshetik. A magánvallásgyakorlat azt jelenti, hogy lakásukon, családjuk körében olvashatják a bibliát, vagy más kegyes könyveket, de ezeken a család tagjain kívül senki más részt nem vehet. Megengedi ez a hivatalos magyarázat, hogy az ilyen magánvallásgyakorlattal bíró helyekről a hívek elmehetnek istentisztelet hallgatására az articularis helyekre, elvihetik oda gyermekeiket keresztteltetni, s a jegyesek is megköthetik ott a házasságot. De ez esetben a stólát a plébánosnak tartoznak lefizetni, s minden egyéb szolgálmánnyal is a plébánosnak tartoznak. Mivel hozzájuk saját vallásukon lévő lelkész ki nem járhat, halottaikat is csak a plébános temetheti. Ez az Explanatio lett azután a kialakítója egy olyan egyházi életnek, amely csaknem 100 éven át egyre jobban bénította, sorvasztotta s a fokozatos pusztulás felé vitte a magyarországi protestáns egyházakat, mert szinte korlátlan lehetőségeket nyitott az elnyomás gyökeres végrehajtására. S az ennek alkalmazása folytán előállott helyzetet még jobban súlyosbította Lipótnak egy 1701-ben kiadott rendelete, amely azt tartalmazta, hogy az ilyen mértékben biztosított vallásszabadságra is csak ott tarthatnak igényt a protestánsok, amely területek 1681-ben a király birtokában voltak, ellenben az új, fegyverrel hódított szerzeményekben csak a római katolikus vallásnak van szabadsága.”³⁹

A király tehát – erdélyi szemszögből nézve – látszólag szabadságot adott a csaknem másfél évszázada teljes legitimitással bíró erdélyi protestánsoknak, de a törvényhez fűzött magyarázatok (melyeket magasan képzett jezsuiták állítottak össze) ravaszul különböztették meg a „magán” és „nyilvános” vallási gyakorlatot. Szinte azt mondhatnánk, hogy a „felvilágosult” Habsburg császár a magánjellegű vallásgyakorlat gondolatának bevezetésével a későbbiekben nagyra becsült „személyes lelkiismereti szabadságot” szorgalmazta. A valóságban a magánjellegű

³⁹ Uo., 127–128.

vallásgyakorlást szembehelyezték a közösséggel, és nem csupán kijátszották a kettőt egymás ellen, de egyszersmind meg is fosztották a közösséget a választás tényleges jogától.⁴⁰

A személyes lelkiismereti szabadságnak a közösséggel történő összehasonlítása kapcsán legalább két modern példát is érdemes megfigyelni. Egyrészt a kommunista hatalom – I. Lipóthoz hasonlóan – az egyén „lelkiismereti szabadságának” hangsúlyozása mellett visszavonta és megszüntette a kisebb és nagyobb közösségek választási szabadságát. A hazai kommunista rendszerben eltöltött csaknem tizennyolc esztendő számomra is világossá tette, hogy elvileg megengedett volt az istentisztelet látogatása – ha mondjuk „földalattival” jártunk templomba, illetve, ha éppen nem szerveztek vasárnap délelőttre „kötelező hazafias munkát” sétatér-takarítás és egyebek formájában. Gyakorlatilag – „a hit magánügy” jelszó örve alatt – az volt az elvárás, hogy a keresztények a maguk hitét teljes mértékben a templom falai között éljék meg. Kárpátalján, általában a Szovjetunióban vagy éppen Kubában élő hittestvéreinknek még ez a „kegy” sem járt: így pl. az egyházi temetéseket csak napnyugta után lehetett megtartani, nehogy a közösség „felvilágosult”, azaz kommunista tagjainak lelki szabadságát a nappali szertartással megzavarják. A hit tehát nem volt „közügy” többé: csupán és kizárólag „magánügy”.

Másrészt azonban, korunk „első világának” liberálisai minduntalan sértve érzik magukat, és országos érvényű törvényeket, rendelkezéseket hoznak a keresztény szimbólumoknak nyilvános helyeken (iskolákban, kórházakban, árva-házakban, menhelyeken, művelődési otthonokban stb.) történő használata ellen – még akkor is, ha ezek ellen az illető helyi közösségnek soha semmilyen kifogása nem volt. A „személyes lelkiismereti szabadság” meglejtően agyafúrt jelszava így válik a jelenkor világi – akár kommunista, akár liberális – hatalmainak kezében a vallásos élet szabad megélését visszaszorító, sőt: azt hatékonyan megszüntető eszközzé. Meglepően azonos különbség...

Az 1568-as tordai végzésnek – önmagában való értéke és elsőbbsége mellett, hiszen öt évvel előzi meg a Varsói Konföderációt – a megfogalmazás szempontjából van egy olyan sajátossága, mely gyakorlatilag megkülönbözteti minden korabeli hasonló dokumentumtól. Mint láttuk, a Varsói Konföderáció tartalmaz-

⁴⁰ Vö. Murdock, *Calvinism on the Frontier*, 298. A protestánsok vallásszabadságának visszaszorítása terén R. J. W. Evans „meglepő hasonlóságot” [„striking similarity”] tapasztal I. Lipót és XIV. Lajos törekvései között. L. Evans, *Calvinism in East Central Europe*, 190.

za azt a meglehetősen problematikus végszót, miszerint „minden jobbágyúrnak megvan a hatalma, hogy lelkiismerete szerint megbüntesse az engedetlen szolgát, tam in spiritualibus quam in saecularibus”. A tordai rendelkezés szövegéből nem csupán *hiányzik* mindenféle ehhez hasonló (és nyilvánvalóan félreértelmezhető) záradék, aminek következtében a tanbeli különbségek alapján történő üldöztetésnek valóban nincs helye, hanem ehelyett – és ez a ténylegesen üzenetértékű momentum – az erdélyi rendek a Róm 10,17-re történő hivatkozással rekesztik be, illetve teszik egyértelművé a törvény mondanivalóját. Mint fentebb idéztük: „Nem engedtetik ezt senkinek, hogy senkit fogsággal, avagy helyéből való priválással fenyögessön az tanításért, mert az hit Istennek ajándéka, ez hallásból lészön, mely hallás Istennek ígéje által vagyon.”⁴¹

Miért fontos ez a bibliai hivatkozás? Először talán azért, mert nem egyházi rendelkezésről, hanem *világi törvényről* beszélünk – olyan törvényről, melyet különböző keresztény háttérű (katolikus és protestáns) küldöttek szavaztak meg. Továbbá, az erdélyi rendek a „salus rei publicae” érdekében nyugodtan hivatkozhattak volna a mindenkori, Bécsből és Isztambulból egyaránt leselkedő politikai veszedelemre is, ahogyan pl. V. Károly cselekedett 1526-ban Speyerben, hogy aztán a mohácsi vész és a török veszedelem elmúltával 1529-ben visszakozzon, és 1555-ben a „cuius regio, eius religio” jelszava alatt inkább kényszerű fegyverszünetet, semmint „vallásbékét” kössön. Ez a tipikusan német-római megoldás valóban messze elmarad a tordai rendelkezéstől, hiszen valóban „az egyén lelkiismereti szabadságát” szavatolja. „Szépséghibája” csupán az, hogy az illető „egyén” kizárólag az adott terület hűbérura, választófejedelme volt, aki egyedül döntött minden alattvaló vallása felől.

A nyugati példákkal szöges ellentétben, ez a tordai záradék – mely nem csupán a szöveg végén található egyszerű illusztráció vagy szófordulat, hanem a kötelező türelem azon fő és végső érvét képezi, melyben a rendek közösen megállapodtak – az utókor számára valóban történelmi tanulságul szolgál. Ez a bibliai fogantatású végszó adja meg ugyanis a tiltás kizárólagos okát és értelmét: *azért* nem üldözhetnek senkit „az tanításért”, *mert* a hit Isten ajándéka.⁴² A rendek nem tudtak egyetlen hitbéli tanítást sem egyhangúlag elfogadni: következőkép-

⁴¹ Szilágyi, *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, II, 374.

⁴² Vö. pl. az Úr imája doxológiájának a Heidelbergi Káté 128. felelete szerinti magyarázatával: „Mert tied az ország, a hatalom és a dicsőség mindörökké. Azaz mindezeket *azért* kérjük tőled, *mivelhogy* te a mi királyunk és mindenható vagy, ki nekünk minden jót meg is akarsz, meg is tudsz adni, hogy ezek által nem mireánk, hanem a te szent nevedre térjen örök dicsőség” (kiemelések tőlem, PKI).

pen a későbbiek során valóban kialakulnak és megszilárdulnak a felekezetek intézményes keretei. Mindazonáltal – politikai kifogások helyett – a mindnyájuk számára közösen elfogadott Szentírás tekintélyével támasztják alá a tolerancia szükségességét. Nem túlzás azt állítani, hogy a tordai országgyűlés fenti rendeletének bibliai záradéka Erdély politikai, társadalmi és lelki közösségének a sokféleségben megnyilvánuló, Isten Igéjéből vett *teokratikus rendjét és egységét* szentesítette.

Első olvasásra talán furcsának tűnik, de ez a világi rendelet messzemenő teológiai üzenetet is hordoz – remélhetőleg nemcsak a mindenkori erdélyi teológus számára. Ha a hit, Isten ajándékaként „hallásból leszön”, ez a hallás viszont „Isten Igéje által vagyon”, akkor a lelkipásztorok magával „az evangélium prédikálásával” – a rendelet ugyanis ezt a konkrét cselekvést kezeli kiemelten – hozzájárulnak a hitnek a hallgatók közötti terjesztéséhez. A hit terjesztésének e módja elé – amint azt a szöveg világosan hangsúlyozza – semmilyen akadály nem gördíthető. Továbbá, a rendelet nem minősíti a „hit” fogalmát, azaz nem rendeli az egyik fajta (pl. római katolikus) hitet a többi fölé vagy alá. Következésképpen a fenti szövegkörnyezetben „a hit” pusztán és kizárólag „Isten ajándéka”, és mint ilyen, fölötte áll a teológiai disputáknak vagy dogmáknak. A dogmatikai kérdéseket és tanításbeli eltéréseket a különböző felekezetek teológusainak meg lehet és meg kell vitatniuk egymással (amint ez Erdélyben is megtörtént és történik), viszont a hit maga – amelyet a Szentírás alapján a rendek „Isten ajándékának” neveznek – nem azonosítható egyetlen dogmatikai formulával sem, mivel értelmezés szerint azok fölött áll.

A fenti világi törvényben szereplő bibliai idézet gyakorlati következményét tekintve megállapítható, hogy az erdélyi kálvinista nemes úr a Szentírás teokratikus tekintélye alapján eljutott annak kimondásáig, hogy római katolikus képviselőtársának vallásos meggyőződését szintén „a hit” kifejezés illeti meg, és nem csupán a „babona”, „hiszékenység”, „bálványozás” vagy éppen „ördögi tanítás”, ahogyan azt a korabeli teológiai polémia már minden oldalról hangoztatta. E rendelet valódi teológiai értéke számomra abban áll, hogy mindenik fél kölcsönösen elfogadja a többiek hitbeli meggyőződését, mint a magáéval azonos megnevezésű és rangú „hitet”, azaz „Isten ajándékát”. Ez pusztán azért is becsülendő, mert az adott történelmi helyzetben tényleg egyszerű lett volna valamilyen világi okot találni a kiegyezésre. Az erdélyi rendek azonban ahelyett, hogy a német és/vagy a török veszedelemre való hivatkozással közös *ellenséget* kerestek volna, inkább közös *célt* fogalmaztak meg azáltal, hogy támogatták az evangéliumnak minden igehirdető számára szabadabbá tett prédikálása által a *felekezeti szempontból nem minősített hit* terjesztését.

A rendelet szövege világosan kiemeli mind az Isten Igéjét, mind annak prédikálását (l. a híres reformatori elvet: *praedicatio Verbi Dei est Verbum Dei*, azaz „Isten Igéjének hirdetése maga Isten Igéje”), és így világos teológiai alapot szolgáltat az Isten Igéjének kizárólagos tekintélyéből táplálkozó igazi teokratikus tolerancia gyakorlásához. A tordai végzés sajátossága értelmében tehát az erdélyi kálvinista nemes a másfelekezetűek hitét akkor is „hitként” fogadta el, ha ez az elfogadás ellenkezett a szigorú értelemben vett nyugati kálvinista teológusok véleményével. De éppen ez az Isten Igéjére támaszkodó elfogadás a tulajdonképpeni alapja az erdélyi teokratikus toleranciának, miközben – az európai kálvinizmus párhuzamainak figyelembevételével – tényleg erdélyi „extra calvinisticum”. A nyugati és különösen a genfi kálvinizmus – Kálvin és Beza vonatkozó írásait, a konzisztórium döntéseit és a növekvő számú kirekesztéseket tekintve – sajnálatos módon eltér a hitnek, a türelemnek és a közösség választási jogának azon meghatározásától, melyet a Szentírás segítségével hívásával az 1568-as tordai országgyűlés időtállóan megfogalmazott.

A világtörténelemben valószínűleg nehéz lenne példát találni arra, hogy egy ilyen horderejű (nem csekély részben politikai) döntést *kizárólag* bibliai alapon indokoljanak meg – különösen olyan szöveggörnyezetben, amely Luther Római levél-kommentárjára emlékeztet. Nem kevésbé üzenetértékű, hogy a felekezetek közötti megbékélés nyilvánvaló politikai indokai egyáltalán nem jelennek meg a rendelkezésben – még a bibliai indoklás melletti másodlagos okként sem.

A fentiek mellett a tordai rendelkezésnek a kortárs nyugati szakirodalom általi értékelésére szintén érdemes figyelmet fordítani. Graeme Murdock dicsőretre méltó munkásságát⁴³ és tájékozottságát leszámítva a vallásos tolerancia ún. modern klasszikusai – úgy tűnik – vagy nem ismerik, vagy valamilyen okból mellőzik Erdélyt átfogó jellegűnek beállított munkáikban. R. J. W. Evans találó megállapítása szerint „a kálvinizmust bemutató alapművek bántóan mellőzik Közel-Kelet-Európát.”⁴⁴ Henry Kamen, az angolszász irodalmon belül a vallásos toleranciáról szóló egyik „alapmű” szerzője, művében meg sem említi a tordai végzést. Ennek ellenére tudomása van Báthori Istvánról, akit „őszintén türelmes uralkodónak” („a sincerely tolerant ruler”) nevez,⁴⁵ de elfelejti megemlíteni, hogy Báthori lengyel királlyá történő megválasztásának egyik indoka éppen az, hogy olyan ország fejedelme volt, amely a toleranciát szintén kormányzási alap-

⁴³ L. pl. Murdock, *Calvinism on the Frontier*, 110–126.

⁴⁴ „East Central Europe has been grievously neglected in standard accounts of Calvinism.” L. Evans, *Calvinism in East Central Europe*, 193.

⁴⁵ L. Kamen, *The rise of toleration*, 120.

elvvé tette, így biztosítékot jelenthetett a Varsói Konföderáció hagyományának megtartására.

Sajnálatos módon, az amúgy kitűnő könyvében Perez Zagorin sem említi Erdély példáját, csupán Lengyelországit.⁴⁶ A francia jezsuita kutató, Joseph Lecler a toleranciáról szóló kétkötetes művének teljes ötödik könyvét Lengyelország vallásos türelmi politikájának bemutatására szenteli, miközben Erdély meg sem jelenik a vaskos munka tárgymutatójában. Ugyanakkor nem mulasztja el II. Miksa császár magasztalását, aki – Lecler szerint – éppen 1568-ban szorgalmazta a polgári türelmet a területein élő különböző felekezetek irányában.⁴⁷ Ennél is furcsább azonban, hogy Lecler ismeri a tordai végzést, de nagyon leértékeli annak jelentőségét, és az egész kérdéskör kapcsán csak a következő megjegyzésre szorítkozik: Erdély, ahol Báthori [István] Szapolyai János Zsigmond halála (1572) óta uralkodott, Lengyelországhoz hasonlóan a vallásos zűrzavar Bábele volt. A lutheranizmus és kálvinizmus után az antitrinitarizmus szállta meg, melyet 1563-ban az olasz Giorgio Blandrata vezetett be, akit a király Lengyelországból hozatott, hogy az ő orvosa legyen. [Blandrata] megnyerte a legbefolyásosabb kálvinista prédikátort, Dávid Ferencet. Kettejük vezetésével a szekta gyorsan fejlődött. Magát a királyt is meggyőzték, és az 1568-as országgyűléstől kezdődően Erdélyben négy elismert vallás működött. Miután 1576-ig ilyen körülmények között élt és gyakorolta a hatalmat, Báthori Istvánnak nem esett nehezére a lengyelországi helyzethez való alkalmazkodás.⁴⁸

Amint az a tordai végzés szövegéből kiderül, Erdély egyáltalán nem volt nagyobb „Bábele a vallásos zűrzavarnak”, mint a korabeli Európa bármely más országa – azzal a különbséggel, hogy a zűrzavart e kis fejedelemségben sokkal korábban és tartósabban megoldották, mint a nyugati országok bármelyikében. Mindazonáltal, Lecler fenti értelmezése mentén úgy is lehetne érvelni, hogy

⁴⁶ L. Zagorin, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, 146.

⁴⁷ L. Lecler, *Toleration and the Reformation*, I, 268.

⁴⁸ „Transylvania, ruled by Báthori since the death of John Sigismund Zapolyai (1572), was, like Poland, a babel of religious confusion. After Lutheranism and Calvinism it had been invaded by anti-Trinitarianism, introduced in 1563 by the Italian George Blandrata whom the king had summoned from Poland to become his physician. The most influential Calvinist preacher, Francis David, had been won over. Under the leadership of these two the sect made rapid progress. Even the king himself was persuaded, and since the Diet of 1568 there were four recognized religions in Transylvania. Having lived and wielded power until 1576 in such circumstances, Stephen Báthori had no difficulty in adjusting himself to the situation in Poland.” L. Lecler, *Toleration and the Reformation*, I, 402.

Erdéllyel ellentétben pl. Franciaországban egyáltalán nem volt semmiféle „vallásos zűrzavar” vagy félreértés – különösen 1572. augusztus 23-a után nem...

Ahelyett, hogy a kérdésben jobbra járatlan, vagy iránta közömbös, sőt akár érthetetlenül ellenséges módon viszonyuló modern kutatók további bemutatásával foglalkoznánk, hadd idézzük ehelyütt a tordai végzésnek és utóhatásának értékelését olyan nemzetközi tekintélytől, aki nem csupán a magyar nyelvben, hanem a magyar protestantizmus lelkiségében is (annak erőnyeit és hibáit beleértve) kimagasló jártasságot szerzett. Graeme Murdock a következőket írja:

„Az országgyűlés már 1564-ben elrendelte, hogy a templomokat az adott település többségi lélekszámú felekezete használja. A templom új tulajdonosaitól elvárták, hogy a kilakoltatott kisebbség számára alternatív istentiszteleti helyet biztosítsanak. Noha a helyi vallásos irányultság folyamatait továbbra is a privilégiumokkal rendelkező elit réteg (magyar nemesek, szász polgárok vagy székely urak) patrónusi joga határozta meg, a földesuraknak megtiltották, hogy a helyi közösségtől eltérő vallású papot hozzon. [...] A történészek véleménye megoszlik afelől, hogy ezt a típusú felekezeti közti kapcsolatrendszert a kora újkori Erdélyben főleg az ősi tolerancia szelleme vagy inkább a fejedelemség központi adminisztrációjának gyengesége alakította-e ki. Miközben sok erdélyi makacsul ragaszkodott saját egyházához, a hitviták – a korabeli mértékhez képest – nagyon enyhék voltak, és az erőszakosság csak ritkán volt rájuk jellemző. Az erdélyiek hozzászótkak a reformáció előtti katolikus és ortodox közösségek egyfajta együttéléséhez, és ez a tapasztalat precedenst teremthetett az 1568 után szükségessé váló helyi megoldásokhoz. Az erdélyi társadalmon belül létező törvényes felekezetek sora eredményezte a tizenhatodik század végére a vegyes házasságok elfogadását is, ahol a fiúk általában apjuk vallását követték, a lányok pedig édesanyjuk templomába jártak.”⁴⁹

⁴⁹ „The diet had already decreed in 1564 that church buildings should be occupied by whichever confession held majority support in the locality. The new occupants of the church were then supposed to provide an alternative place of worship for any displaced minority. Whilst local patterns of religious adherence continued to be dominated by the rights of patronage of the privileged elite, whether Hungarian nobles, Saxon burghers, or Szekler lords, landowners were forbidden from introducing a priest of a religion different from that of the local community. [...] Opinions among historians have differed as to whether this pattern of confessional relations in early modern Transylvania was shaped mostly by a native spirit of tolerance or rather by the political weakness of the principality's central administration. Whilst many Transylvanians exhibited fierce loyalty to their own churches, confessional disputes were very mild by contemporary standards and only rarely characterized by violence. Transylvanians had been accustomed to some accommodation between the pre-reformation Catholic and Orthodox communities, and

Az 1555-ös augsburgi vallásbékével történő összehasonlításban jelenleg nem tisztem eldönteni, hogy kinek a megoldása volt haladóbb: a Habsburg birodalomnak az éppen aktuális politikai és katonai helyzethez idomuló, következőképpen állandóan változó és kiszámíthatatlan hozzáállása-e, vagy pedig a kizárólagosan bibliai alapra építő tordai országgyűlése, amely – annak dacára, hogy Erdély sokkal inkább ki volt téve a török veszélynek, mint a birodalom – éppen ezt nem említette a békekötés szükségességének indokaként. Mindazonáltal, mivel a puding próbája az evés, a Murdock által fentebb vázolt minta alapján akár címszavakban is kijelvezhető, hogy az 1568-as egyezmény mit jelentett az ország későbbi története során, mikor a saját egyházukat pártoló fejedelmek hívek maradtak e tolerancia hagyományához. A felsorolás természetesen nem teljes, és helyszűke miatt jelenleg a terjedelmesebb lábjegyzeteléstől is tartózkodunk.

Az alkalmazott teokratikus tolerancia néhány példája

A katolikus Báthori István (1533–1571–1586), a későbbi lengyel király (1576–1586), miközben mindkét országában pártolta saját felekezetét, nem sértegette a protestánsok szabadságát. Továbbá, a lengyelek legjobb királyai között emlegetik, mint aki a Varsói Konföderációt mindvégig tiszteletben tartotta.⁵⁰

Bocskai István (1557–1605–1606), Habsburg-párti politikájának hibáiból okulva, a szabadságharcot lezáró 1606-os bécsi békében az erdélyi nemesség, a királyi városok és a katonák vallásszabadságát a császárral is elismertette. Magyarországban a Habsburg uralom alatt élő protestánsaira az egyezés nem vonatkozott: ennek meg is volt a nyilvánvaló eredménye.⁵¹ A bécsi békét ratifikáló 1608-as pozsonyi országgyűlés a falusi közösségek önrendelkezése irányában tett engedményeivel ismét a tordai végzés szellemében cselekedett.⁵²

this may have offered precedents for the local arrangements which needed to be made after 1568. The existence of a range of legal churches within Transylvanian society by the late sixteenth century also saw acceptance of mixed marriages, where sons usually followed the religion of their father and daughters attended the church of their mother.” Murdock, *Calvinism on the Frontier*, 110–111.

⁵⁰ L. pl. Karl Völker, Stefan Bathorys Kirchenpolitik in Polen, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 56 (1937), 59–86. L. még Heinrich Lutz, szerk., *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977), 64–92. Báthori egyházpolitikája kapcsán l. Tazbir, *A State without Stakes*, 103–105.

⁵¹ Murdock, *Calvinism on the Frontier*, 27–30.

⁵² L. pl. Evans, *Calvinism in East Central Europe*, 177.

Bethlen Gábor (1580–1613–1629) a nikolsburgi békével (1622) nem pusztán megismétli Bocskai megvalósítását, hanem reformátusként finanszírozza a jezsuita Káldi György bibliafordítását (melyet 1626-ban adtak ki Bécsben).⁵³ 1624-ben az országgyűlésen keresztül elérte, hogy a jobbágyaik gyermekeinek iskoláztatását akadályozó földesurakat bírsággal fenyegezzék.⁵⁴ 1623-ban engedélyezte egy zsidó kolóniának török fennhatósági területről Erdélybe való átköltözését, sőt megengedte számukra keresztény öltözetek viselését annak érdekében, hogy elkerüljék a kiközösítést vagy a gúnyolódást.⁵⁵ Bethlent a beszercebányai országgyűlés 1620-ban magyar királlyá választotta, noha koronázására több okból (így előrelátó, bölcs önmérsékletéből következően) nem kerülhetett sor.⁵⁶

I. Rákóczi György (1593–1630–1648) linzi békéje (1645) az erdélyi vallásszabadságot a legalsóbb társadalmi rétegekre is kiterjeszti.⁵⁷ Erdély első román tannyelvű iskolái szintén Rákóczi és különösen felesége, Lorántffy Zsuzsanna jóvoltából kezdik meg működésüket Lugoson, Karánsebesen és Fogarason.⁵⁸

Erdély utolsó fejedelme (1704–1711) és szabadságharcosa, a katolikus II. Rákóczi Ferenc (1676–1735) számos jótéteményben részesítette a protestánsokat. 1705. május 24-én utasítja tokaji tiszttartóját, hogy a református egyház számára adja át a Túrzó szőlőket. A szécsényi országgyűlés határozata értelmében Rákóczi által kirendelt vallásügyi bizottság visszaadja az erdőbényei reformátusok templomát, parókiáját, iskoláját és azok javait. 1706. január 23-án Rákóczi intézkedik a helység római katolikus és evangélikus vallású lakosainak szabad vallásgyakorlatáról is. 1710. április 10-én Rákóczi védelme alá veszi az emődi református lelkészt és javait, valamint a templomot, a község lakosainak ott elhelyezett ingóságaival együtt. 1710. augusztus 24-én a tállyai reformátusoknak telket adományoz új templom építésére, mivel a régi templom a szécsényi országgyűlés határozata értelmében a római katolikusok birtokában maradt.⁵⁹

A fenti pozitív példák ellenére nem feledkezhetünk meg Báthori Gáborról (1589–1608–1613) sem, aki a másfelekezetűek kárára próbálta segíteni református egyházát. Az ő emlékezete viszont éppen azért üzenetértékű, mivel műkö-

⁵³ Uo., 32–33 és 117.

⁵⁴ Uo., 80.

⁵⁵ Uo., 113. Vö. *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, VIII, 143–145.

⁵⁶ Murdock, *Calvinism on the Frontier*, 32.

⁵⁷ Uo., 34, 38, 112 és 276.

⁵⁸ Uo., 82.

⁵⁹ A fenti eseményekre vonatkozó dokumentumokat l. az alábbi honlapon: <http://www.gradatio.hu/nagykonyvtar/digit/erdelyi/nevszerint/iirakocziferenc.htm> (megnyitva: 2009. május 7).

dését az erdélyi református egyháztörténészek is elmarasztaló jelzőkkel illetik. Jelenlegi ismereteim szerint a tolerancia hagyományától eltávolodó Báthori Gábornak Erdélyben az általa privilegizált reformátusok sem állítottak szobrot. Az emlékezés eme sajátosan erdélyi fajtája azért figyelemreméltó, mert a nyugati minták elég gyakran arra mutatnak, hogy az adott uralkodót legalább a saját egyháza felmentéssel szokta illetni, ha akár mások üldözése árán is, de sikerült saját közösségét előnyökhöz juttatnia. Ehelyütt tartózkodunk a kínálkozó példák felemlítésétől.

Az erdélyi tolerancia hagyományának cáfolataként (enyhébb esetekben: szépséghibájaként) a jezsuiták Erdélyből való 1588-as és 1606-os kitiltását szokták emlegetni.⁶⁰ Ehelyütt nem bocsátkozhatunk a részletek bemutatásába, melyek önmagukban vaskos tanulmánnyá, vagy akár kötetté bővíülhetnének. Egy rövid észrevételt azonban megtehetünk: a jezsuitákat Erdélyben soha nem tekintették pusztán egyházi embereknek (mint ahogyan – éppen rendeltetésükből kifolyólag – soha nem is voltak csupán azok). Kérlelhetetlen intoleranciával viseltettek nem csupán a nem-katolikusok, hanem minden törökpárti vagy Habsburg-ellenes politikai szereplő irányában. A részrehajló viszonyulás elkerülése érdekében az alábbiakban nem erdélyi protestáns szerzőt, hanem külföldit szóltatunk meg. A skót John Dury, az európai protestánsok közötti béke és egység szorgalmazója 1661-ben kelt levelében a növekvő Habsburg befolyás alá került magyarországi és erdélyi protestánsok helyzetéről szólva a következőket írja:

„A magyarországi és erdélyi protestánsok egyik oldalról a török, másik oldalról a jezsuiták prédájául esnek, viszont a török [iga] lesz a kevésbé terhes, már ami a lelkiismereti szabadság korlátozásának mértékét illeti, amit a jezsuiták ültetnek gyakorlatba. Az Úr a maga idejében megkönnyebbülést hoz majd, és megtöri mindazok hatalmát, akik a vallást erőszak útján szilárdítják meg.”⁶¹

Protestáns hittestvérei sorsáért aggódó hangvétele ellenére Dury találóan fogalmazza meg a magyar protestánsokra váró legnagyobb veszedelmet, mely nem a politikai vagy gazdasági kiszolgáltatottságban, hanem a lelki szabadság elvesztésében csúcsosodik. A jezsuiták, tagadhatatlan tudásuk és kiemelkedő nevelési megvalósításaik ellenére, feltétlen Habsburg-párti politikai befolyásukkal

⁶⁰ Vö. Murdock, *Calvinism on the Frontier*, 21, 116.

⁶¹ „The Protestants in Hungarie and Transylvania will be a prey on the one side to the Turk on the other to the Jesuits, and that of the Turk will be the less burdensome by how much the conscience is left free without constraint which the Jesuits put in practice. The Lord in his owne time will send relief and breake the power of all that will establish religion by violence.” Idézi Murdock, *Calvinism on the Frontier*, 293.

(l. pl. a spanyol Carillo Alphonso példáját, aki az ingatag Báthori Zsigmondnak a törökkel való szembefordításával Erdélyt a szakadék szélére vezette) hosszú távon az önálló erdélyi fejedelemség vesztét (ti. a Habsburg birodalom általi bekebelezését) készítették elő.

Az 1568-as tordai végzés tanulsága szerint a közösség választási szabadsága nem elhanyagolható, hiszen az a valóságos lelkiismereti szabadság egyetlen biztosítója. A másik típusú szabadságot, melyet kizárólag „az egyén lelkiismereti szabadságaként” értelmeznek, az autokratikus és ál-liberális rendszerek mindig kijátszhatják és megvonhatják. Korunkban – az egyéni mellett – éppen ezért nem népszerű „a közösségi jog” fogalma sem.

A keresztény türelem vagy tolerancia semmi esetre sem rokonítható a liberális közömbösséggel. Az előbbi fogalom a másik személy, csoport vagy eszme felelős elfogadását jelenti. Az utóbbi napjainkban nagyobb népszerűségnek örvendő, mindazonáltal nem szabad elfelejteni, hogy a keresztény szeretetben mindent eltűrhetünk – az intolerancia kivételével. Ha az adott közösség, társadalom tolerálja az intoleranciát (annak gyakorlatát és terjesztését), máris felelőtlennek vált saját utódai jövőjének tekintetében. Jelenleg úgy tűnik, Erdélynek és a Kárpát-medencének komoly szüksége van önnön teokratikus tolerancia-szellemének visszaszerzésére, míg Európának szüksége van keresztény jellegének és bátorságának helyreállítására. Kiemelendő, hogy a reformáció kora után a nemzet egységét jelentő Magyar Szent Korona őreit a „mindkét vallást követők közül”⁶² választották, azaz egyikük római katolikus, a másik protestáns volt, akik a törvény értelmében kötelesek voltak egymás hitét kölcsönös tiszteletben tartani. A Szent Korona nemzete – nem utolsósorban a királyi tiszténél és hivatalánál fogva „minden vallást védeni tartozó” Izabella királyné örökségével egybehangzóan – akkor jogosult a történelmi megbékélésre, ha a kölcsönös elfogadás keresztény lelkiségét ápolja. A hitnek Isten ajándékaként való elismerése (amely az

⁶² L. pl. a nikolsburgi béke értelmében megfogalmazott, II. Ferdinándra vonatkozó 1622. évi II. törvénycikk 16.§-át: „Tizedik föltétel. Hogy a király ő felsége az ország koronáját, az 1608-ik évi koronázás előtt kelt 4-ik és koronázás után kelt 16-ik cikkelyhez, meg az Ulászló király decretumba foglalt feltételekhez és ugyanezen Ulászló király 1492. évi decretuma 3-ik cikkelyéhez képest semmi okból avagy keresett szín alatt, semmi törekvéssel és mesterkedéssel az országból ki nem viszi és ki nem viteti; hanem az országglakók régi szokása és szabadságai értelmében, bizonyos, a maguk kebeléből, *a két vallást követők közül* [utriusque religionis seculares] egyértelemmel megválasztott és arra kirendelt világi személyekkel az országban őrizteti.” (Kiemelések tőlem, PKI). <http://www.1000ev.hu/index.php?a=3¶m=3333> (megnyitva: 2009. május 15). Ld. Corpus Juris Hungarici II, 178–181.

írott és hirdetett Igére való odafigyelésből táplálkozik) egyike azon kevés jelenkori ösvényeknek, melyek bennünket – erdélyi és magyar keresztényekként – a valóban hiteles ökumenizmus felé vezethetnek.

Rövid irodalomjegyzék

- Balázs Mihály: *A hit... hallásból lészön*. Megjegyzések a négy bevett vallás intézményesüléséhez a 16. századi Erdélyben, In Fodor Pál – Pálffy Géza – Tóth István György (szerk.): *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*, Budapest, 2002, MTA. 51–73.
- Binder, Ludwig, *Grundlagen und Formen der Toleranz in Siebenbürgen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts*. Köln, 1976, Böhlau Verlag.
- Bíró Sándor – Szilágyi István (szerk.): *A magyar református egyház története, utánnnyomás*: Sárospatak, 1995, Sárospataki Református Kollégium Theológiai Akadémiája.
- Battles, Ford Lewis – Hugo, André Malan (ford., bevezetés és jegyzetek): *Calvin's Commentary on Seneca's De Clementia*. Leiden, 1969, E. J. Brill.
- Crăciun, Maria – Ghitta, Ovidiu – Murdock, Graeme (szerk.): *Confessional identity in East-Central Europe*. Aldershot, 2002, Ashgate.
- Daniel, David P.: *The influence of the Augsburg Confession in South-East Central Europe*, *Sixteenth Century Journal* 11, No. 3 (1980), 99–114.
- Doumergue, E., *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps*. Neuilly-sur-Seine, 1926, La cause.
- Duke, Alastair (szerk.): *Reformation and revolt in the Low Countries*. London, 1990, Hambledon Press.
- Evans, R. J. W., *Calvinism in East Central Europe: Hungary and her neighbours* In Prestwich, Menna (szerk.): *International Calvinism*. Oxford, 1985, Clarendon Press. 167–196.
- Kamen, Henry, *The rise of toleration*. New York, 1967, McGraw-Hill.
- Kaplan, Benjamin J., *Dutch religious tolerance: celebration and revision, Calvinism and religious toleration in the Dutch Golden Age* ed. by R. Po-Chia Hsia and Henk van Nierop (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 8–26
- Király K. Béla (szerk.): *Tolerance and movements of religious dissent in Eastern Europe*. New York, 1975, Columbia University Press.
- Kossman, E. H. – Mellink, A. F. (szerk.): *Texts concerning the revolt in the Netherlands*. Cambridge, 1974, Cambridge University Press.

- Lecler, Joseph: *Toleration and the Reformation*, T. L. Westow (ford.), 2 kötet. London, 1960, Longmans.
- Locke, John: *An essay concerning toleration and other writings on law and politics 1667–1683*, közléteszi: J. R. Milton – Philip Milton, Oxford, 2006, Clarendon Press.
- Lutz, Heinrich (szerk.): *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit*, Darmstadt, 1977, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- More, Thomas, Sir: *The complete works*, 15 kötet. New Haven, 1963–1977, Yale University Press.
- Murdock, Graeme: *Calvinism on the Frontier: 1600–1660. International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania*. Oxford, 2000, Clarendon Press.
- Murdock, Graeme: *Beyond Calvin. The intellectual, political and cultural world of Europe's Reformed Churches, c. 1540–1620*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire, 2004, Palgrave Macmillan.
- Péter Katalin, *Tolerance and intolerance in sixteenth-century Hungary* In Grell, Ole Peter és Scribner, Bob (szerk.): *Tolerance and intolerance in the European Reformation*. Cambridge, 1996, Cambridge University Press. 249–261.
- Péter Katalin: *Tolerancia és intolerancia a 16. századi Magyarországon, Egyháztörténeti Szemle*, 7/2 (2006), 73–83.
- Pettegree, Andrew: *Coming to terms with victory: Calvinist church-building in Holland* In Pettegree, Andrew – Duke, Alastair – Lewis, Gillian (szerk.): *Calvinism in Europe, 1540–1620*. Cambridge, 1994, Cambridge University Press. 160–180.
- Pettegree, Andrew: *The politics of toleration in the Free Netherlands, 1572–1620*, In Grell, Ole Peter és Scribner, Bob (szerk.): *Tolerance and intolerance in the European Reformation*. Cambridge, 1996, Cambridge University Press. 182–198
- Rawlings, Helen: *The Spanish Inquisition*. Oxford, 2006, Blackwell.
- Szilágyi Sándor (szerk.): *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*. Budapest, 1877.
- Tazbir, Janusz: *A state without stakes: Polish religious toleration in the sixteenth and seventeenth centuries*, ford. A. T. Jordan. Warszawa, 1973, Panstwowy Instytut Wydawniczy.
- Tonk Sándor: *Bethlen Gábor címeres nemeslevele a lelkipásztorok utódai számára*, In *Cselekvő hit. Emlékkönyv Csiha Kálmán püspöki szolgálatáról* Kolozsvár/Cluj, 2000, EREK. 225–234
- Völker, Karl: *Stefan Bathorys Kirchenpolitik in Polen*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 56 (1937), 59–86.

Walsham, Alexandra: *Charitable hatred: Tolerance and intolerance in England, 1500–1700*. Manchester, 2006, Manchester University Press.

Zagorin, Perez: *How the idea of religious toleration came to the West*. Princeton, 2003, Princeton University Press.

Theocratic Tolerance? The Theological Message of the Transylvanian Religious Peace

This article is consecrated to the presentation of the main historical and theological messages of the Transylvanian tradition of religious tolerance as it appears in the decree of the Transylvanian Diet published in 1568 and strengthened in 1571. The notion of tolerance is understood as belonging to a society based on social order and not a liberal concept of the individual's freedom of conscience. It appears, however, that the community's right to make a choice concerning its minister as well as the preferred theological teaching (i.e. the freedom of conscience of the community) was and is much safer than that of the individual, as the invoked lessons of European and Transylvanian history bear witness. By comparison, the Transylvanian secular edict with its exclusive biblical reference to Romans 10,17 as its main and only reason for making a true peace amongst various denominations – instead of a feeble and deceitful armistice – is unparalleled in any European society of the time, introducing a peculiarly theocratic concept of religious acceptance. Unfortunately, a large number of Western scholars – otherwise reputed authorities on the subject of tolerance – either largely ignore this document or even disparage its historical importance, despite the fact that the only other contemporary example of the kind was the Polish Warsaw Confederation of 1573.

MOLNÁR B. LEHEL

NEVEK ÉS KOROK

AZ ERDÉLYI UNITÁRIUS EGYHÁZ EGYHÁZKÖREINEK 1948 ÉS 2009
KÖZÖTTI VÁLTOZÁSA; ESPERESEI ÉS FELÜGYELŐGONDNOKAI

Kutatásaim során többször szembesültem azzal, hogy amikor egyházunk különböző korszakainak tisztségviselői vagy tisztségviselői nevét kerestem, beleértve a világiakat is, csak nagyon szórványosan állt rendelkezésemre nyomtatott forrás, sematizmus. Ezért egy-egy név megtalálásáért sokszor tűvé kellett tennem a levéltárunkat is, és még így sem volt mindig biztos a siker.

Unitárius lelkészeink, espereseink névsorát Geréb Zsigmond volt fiatfalvi lelkész hangyaszorgalommal nagyjából összegyűjtögette az 1940-es évekig, de műve kéziratban van, és csak egy alapos ellenőrzés valamint kiegészítés után lehetne megjelentetni, amire remélhetőleg a közeljövőben sort keríthetünk. Ha egyházunk világi tisztségviselőinek a nevét szeretnénk tudni, akkor a főgondnokok esetében hiánytalan a névsor, egyházközségi monográfiákban általában a gondnokok nevét is ki lehet keresni, de ha akár a közelmúlt egyházköri felügyelőgondnokaira vagyunk kíváncsiak, a neveket szinte teljes mértékben homály fedi.

A jelen dolgozat megírásához éppen az adott indítékot, hogy a feledésből előkeressem azoknak a köri felügyelőgondnokoknak a nevét, akik 1948 után a Román Állam keretein belül, mint világi tisztségviselők az esperesekkel együtt egyházköreink élén álltak. A kutatás közben rá kellett jönnöm arra is, hogy a történelmileg kialakult egyházkörök 1948 utáni többszöri átalakításának folyamatát és azok mozgató rugóit kell tisztán látnom ahhoz, hogy a neveket megfelelő kontextusban tudjam elhelyezni. Éppen ezért a nevek felsorolása előtt egy rövid történeti áttekintést is adok arról, hogy az Unitárius Egyháznak 1948-2009 között hány egyházköre volt, és milyen nevek alatt működtek azok.

Az 1889. évi rendkívüli Főtanács határozata értelmében az unitárius egyház neve Magyarországi Unitárius Egyház lett.¹ Az első világháború után Erdélynek

¹ Főtanácsi Jegyzőkönyv 1901. 21. sz. 63.

Romániához való csatolásával, 1918-tól, az egyház nevét Magyar Unitárius Egyház-ra változtatták. A második bécsi döntéssel az egyház újból felvette a korábbi nevét. A vesztes második világháborút követően Erdélynek másodszeri Romániához való csatolása után 1948-tól egyházunk a Román Népköztársasági Unitárius Egyház nevet kellett, hogy felvegye.

Ekkor az egyháznak még a 19. század második felében létrejött egyházköri beosztása volt 8 egyházkörrel. 1902-ben Ferencz József püspök javaslata alapján a Királyhágón túli egyházközségekből létrehozták a 9. Duna – Tiszamenti egyházkört², és ebből alakult ki a magyarországi unitárius vikáriusság, majd külön a Magyarországi Unitárius Egyház.

1948-ban a következő egyházkörök léteztek:

1. Kolozsdobokai egyházkör
2. Aranyostordai egyházkör
3. Küüllői egyházkör
4. Marosi egyházkör
5. Székelykeresztúri egyházkör
6. Székelyudvarhelyi egyházkör
7. Felsőfehéri egyházkör
8. Háromszéki egyházkör.

Ezen egyházköri beosztás 1951 elejéig maradt fent.

Az történt ugyanis, hogy Romániában az 1948-as kommunista hatalomátvételt követően több országos szintű területi-közigazgatási reformra került sor. Az első 1950-ben valósult meg, amikor a Román Népköztársaság új alkotmánya szerint az addigi megyerendszert átalakították. A megyéket és a kisebb közigazgatási egységeket, a járásokat szovjet mintára, tartományra és rajonokra osztották. Ennek megfelelően több járás egy rajont és több rajon egy tartományt alkotott.³ 28 tartományt létesítettek, majd ezek számát 1952-ben 18-ra csökkentették és ekkor hozták létre a Székelyföldet (Csík, Erdőszentgyörgy, Gyergyószentmiklós, Maroshévíz, Marosvásárhely, Szászrégen, Sepsiszentgyörgy, Kézdivásárhely és Székelyudvarhely rajonokat) és az ott élő tömbmagyarságot magába foglaló

² Főtanácsi Jegyzőkönyv 1902. 103. sz. 127.

³ Novák Csaba Zoltán: A megyésítés előkészítése és a nemzetiségi kérdés Romániában (1968). = Integrációs stratégiák a magyar kisebbségek történetében. Szerk.: Bárdi Nándor - Simon Attila. Fórum Kisebbségkutató Intézet. Lilium Aurum Könyvkiadó. Somorja – Dunaszerdahely, 2006. 405.

Magyar Autonóm Tartományt Marosvásárhely székhellyel. 1960-ban pedig egy újabb területi-közigazgatási átszervezéssel létrejött a Maros-Magyar Autonóm Tartomány.

A tartományokon belül 1950-ben a rajonok száma 231 volt, de ezek a számok minden átszervezéskor változtak. Többek között 1952-ben, a Magyar Autonóm Tartomány keletkezésekor létesítették a Toplica rajont, 1956-ban pedig a Keresztúr rajont. Ez utóbbit 1960-ban, az 1950-ben létrehozott Erdőszentgyörgy rajonnal együtt megszüntették.⁴

A rajonálási átszervezés az egyházakat sem kerülte el, sőt minden későbbi változás kihatással volt azokra. A Vallásügyi Minisztérium (Ministerul Cultelor) már 1950. november 21-én felszólította az Unitárius Egyházat, hogy záros határidőn belül, ami tíz nap volt, az új beosztás szerint alakítsa át egyházköreit.⁵ A Vallásügyi Minisztérium azt is meghatározta, hogy az esperes székhelye a rajon székhelyén legyen.⁶ Mivel esetenként az esperesek nem olyan gyülekezetekben szolgáltak, melyek egyben rajoni székhelyek is voltak ezért az a helyzet állt elő, hogy az egyházi Főhatóság kénytelen volt azokat a lelkészeket, akik az egyes egyházkör területének megfelelő közigazgatási rajon székhelyén végeztek szolgálatot, esperesi megbízottnak kijelölni. A megbízottak a rajon néptanácsa és a rajon többi központi hatóságai előtt kellett képviseljük az egyházkört, valamint azokat az egyházközségeket, amelyek az illető rajon területén voltak. A megbízott esperes azonban, amikor a rajoni hatóságokkal felvette a kapcsolatot, arról azonnal jelentést kellett tennie a körülményeknek és csak vele mindenben konzultálva intézkedhetett.

Az egyházkörök új beosztásának megállapítását, tekintettel a záros határidőre, az egyház 1951. január 10-én az esperesek bevonásával elnökségileg intézte el azzal a kikötéssel, hogy a soron következő Főtanácsig utólagos jóváhagyás reményében csak ideiglenes jelleggel bír.

Eszerint a következő egyházköröket hozták létre ad hoc módon.

⁴ Lásd: Gagyí József: *A Sztálin tartományi példa. Centrum-periféria viszonzyszerkezet konstruálása Romániában a kommunista korszak első éveiben.* In Bárdi Nándor – Simon Attila (szerk.): *Integrációs stratégiák a magyar kisebbség történetében.* Fórum Kisebbségkutató Intézet. Somorja – Dunaszerdahely, 2006, Lilium Aurum Könyvkiadó 369.

⁵ Lásd 1950. november 21-én keltezett Minisztériumi átirat. Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára. (Továbbiakban EUEGyLt) Levéltári jelzet: Vü. A., 1046/1950 iktatószám. 126. sorsszám.

⁶ Uo. Levéltári jelzet: Vü. A., 1078/1950 iktatószám. 127. sorsszám.

1. **Kolozsvár-, Várad-, Hunyad-tartományi egyházkör.** Köri esperes Gombási János aranyosrákosi lelkész, esperesi megbízottak Sebe Ferenc kolozsvári lelkész és Lőrinczy Dénes tordai lelkész.

2. **Marosvásárhely-rajoni egyházkör.** Köri esperes Halmágyi János marosvásárhelyi lelkész.

3. **Dicsőszentmárton-, Erdőszentgyörgy-rajoni egyházkör.** Köri esperes Mátyus Gergely szőkefalvi lelkész, esperesi megbízott Lukács Sándor dicsőszentmártoni lelkész.

4. **Udvarhely-rajoni egyházkör.** Esperes Ütő Lajos székelykeresztúri lelkész. Esperesi jogokat gyakorol Vári Domokos homoródszentpáli lelkész, a rajoni átszervezés előtti udvarhelyi egyházkör gyülekezetei felett. Esperesi megbízott Sigmond József székelyudvarhelyi lelkész.

5. **Rákos-, Segesvár-, Medgyes-rajoni egyházkör.** Esperes Lőrinczi László ürmösi lelkész, esperesi megbízott Nagy Béla segesvári lelkész.

6. **Sepsiszentgyörgy-rajon, Sztálinváros, Nagyszeben, Fogaras egyházkör.** Esperes Ürmösi Gyula sepsiszentgyörgyi lelkész.

A soron következő Főtanácsi ülés 1951. április 22-én úgy határozott, hogy az ideiglenes jelleggel létrehozott 6 egyházkört 5-re csökkenti a következő elnevezésekkel:

1. **Kolozsvári egyházkör,** székhelye Kolozsvár. A hozzátartozó egyházközségek: Abrudbánya, Alsófelsőszentmihály, Alsójára, Aranyosgyéres, Aranyosrákos, Bágyon, Csegez, Kide, Kolozs, Kolozsvár, Komjátszeg, Kövend, Magyar-szovát, Mészkő, Nagyenyed, Nagyvárad, Bihar, Sinfalva, Szind, Torda, Tordatúr, Torockó, Torockószentgyörgy, Várfalva, Verespatak.

2. **Marosi egyházkör,** székhelye Marosvásárhely. A hozzátartozó egyházközségek: Ádámos, Bethlenszentmiklós, Bordos, Bözöd, Bözödújfalva, Csokfalva, Désfalva, Dicsőszentmárton, Harangláb, Ikland, Iszló, Jobbágyfalva, Körispatak, Küküllődombó, Küküllőszéplak, Magyarszentbenedek, Marosvásárhely, Nyárádgálfalva, Nyárádszentlászló, Nyárádszentmárton, Nyomát, Rava, Szabéd, Szentgerice, Szentháromság, Székelykál, Szőkefalva, Vadad.

3. **Udvarhelyi egyházkör,** székhelye Székelyudvarhely. A hozzátartozó egyházközségek: Csehétfalva, Csekefalva, Énlaka, Fiafalva, Firtosmartonos, Firtosvárálja, Gagy, Kadács, Kede, Korond, Medesér, Siménfalva, Szentábrahám, Székelykeresztúr, Székelyszentmihály, Székelyszentmiklós, Tarcsafalva, Tordátfalva, Abásfalva, Gyepes, Homoródalmás, Homoródjánosfalva, Homoródkarácsonyfalva, Homoródkeményfalva, Homoródszentmárton, Homoródszentpál, Homoródszentpéter, Homoródújfalva, Kénos, Lókod, Oklánd, Recsenyéd, Székelyderzs, Székelymuzsna, Székelyudvarhely, Városfalva.

4. **Sepsiszentgyörgyi egyházkör**, székhelye Sepsiszentgyörgy. A hozzátartozó egyházközségek: Alsórákos, Árkos, Barót, Bölön, Brassó (akkor Sztálinváros), Datk, Felsőrákos, Kálnok, Kökös, Nagyajta, Olthévíz, Sepsikőröspatak, Sepsiszentgyörgy, Sepsiszentkirály, Szentivánlaborfalva, Ürmös, Vargyas.

5. **Szebeni egyházkör**, székhelye Medgyes. A hozzátartozó egyházközségek: Alsóboldogfalva, Kissolymos, Nagysolymos, Küküllőszárd, Magyarzsákod, Pipe, Újszékely, Segesvár, Medgyes, Magyarsáros, Nagyszeben, Fogaras, Lupény, Vulkán, Petrozsény.

Továbbá a Főtanács határozatban mondta ki azt is, hogy „minden eddigi választott egyházköri tisztség, az egyházköri bizottságokban elnöki vagy tagsági jog, nemkülönben az egyházkörök által választott (közgyűlési vagy elektorok által) főtanácsai tagok megbízatása az Egyházi Főtanács határozatának keltétől legfeljebb 3 hónapon belül tartandó egyházköri közgyűlés napjával megszűnik.”⁷ A köri közgyűléseket mindenütt megtartották és megválasztották az új beosztás szerinti köri tisztségviselőket.

A történelmileg kialakult egyházköri beosztások átszervezése az egész egyház működésében nehézségeket okozott. Minden az állami adminisztráció érdekeinek volt alávetve, és az újabb változásoknak kötelező módon az egyházi közigazgatásban is tükröződnie kellett. A Magyar Autonóm Tartomány létesítése után (1952) az Unitárius Egyház nem tette meg az egyházközségek újbóli átszervezését az egyházkörökben. Éppen ezért 1954. február 11-én Rogojan Ioan, a Vallásügyi Minisztérium Kolozsvár Tartományi megbízottja megjelent a püspökségen, és rámutatott azokra a „visszásságokra”, miszerint „Egyes egyházközségek egyházi szempontból más tartomány vagy rajon területén székelő esperesi hivatal alá tartozna, holott a saját rajonukban vagy tartományukban van esperesi hivatal.”⁸ Így az esperesek nem tudnak kapcsolatot tartani a rajoni és vallásügyi minisztériumi megbízottakkal, ecsetelte Rogojan, mivel közigazgatási szempontból kívül esnek azok hatásköre alá tartozó területeken. Rogojan felvázolta az átszervezési megoldást is, aminek következményeképpen a Sepsiszentgyörgyi Egyházkör elveszítette volna létjogosultságát, mert a hozzá tartozó egyházközségek szinte mind más egyházkörbe kerültek volna. Az egyház előjárói közölték Rogojannal, hogy az Unitárius Egyház nem számolhat fel egy újabb egyházkört, és az átszervezést is éppen a kilátástalan helyzet miatt késleltették. Ahhoz, hogy a Sepsiszentgyörgyi Egyházkör megmaradhasson, az egyháznak el kellett fogadnia Rogojan második javaslatát, éspedig azt, hogy „az Udvarhelyi

⁷ Uo. Levéltári jelzet: Vü. A., 427/1951 iktatószám. 133. sorszám.

⁸ Uo. Levéltári jelzet: Szt II., 134/1954 iktatószám. 63. sorszám.

Egyházközből a legközelebbi egyházközségeket olyan számban, amint az szükséges, a Főhatóság csatolja át a Sepsiszentgyörgyi Egyházkörhöz, és kéri a Minisztérium jóváhagyását.”⁹ Az Egyházi Képviselő Tanács március 18-án tartott ülésén az utasításoknak megfelelően kénytelen volt átszervezni az egyházköröket, és az új beosztás a Kolozsvári kivételével valamennyi egyházkörre nézve változásokat eredményezett. A leglátványosabb változás a Sepsiszentgyörgyi és Szebeni Egyházkörben következett be.

Az új beosztás:

1. **Kolozsvári egyházkör**, székhelye Kolozsvár. A hozzátartozó egyházközségek: Abrudbánya, Alsófelsőszentmihály, Alsójárá, Aranyosgyéres, Aranyosrákos, Bágyon, Csegez, Kide, Kolozs, Kolozsvár, Komjátszeg, Kövend, Magyarzovát, Mészkö, Nagyenyed, Nagyvárad, Bihar, Sinfalva, Szind, Torda, Tordatúr, Torockó, Torockószentgyörgy, Várfalva, Verespatak.

2. **Marosi egyházkör**, székhelye Marosvásárhely. A hozzátartozó egyházközségek: Bordos, Bözöd, Bözödújfalva, Csokfalva, Ikland, Iszló, Jobbágyfalva, Kőrispatak, Magyarzsákod (→Szebeni ek.), Marosvásárhely, Nyáradgálfalva, Nyárádszentlászló, Nyárádszentmárton-Csikfalva, Nyomát, Rava, Szabéd, Szentgerice, Szentháromság-Kisadorján, Székelykál, Vadad.

3. **Udvarhelyi egyházkör**, székhelye Székelyudvarhely. A hozzá tartozó egyházközségek: Alsóboldogfalva (→Szebeni ek.), Csehétfalva, Csekefalva, Énlaka, Fiatfalva, Firtosmartonos, Firtosváralja, Gagy, Kadács, Kede, Kissolymos (→Szebeni ek.), Kobátfalva, Korond, Medesér, Nagysolymos (→Szebeni ek.), Siménfalva, Szentábrahám, Székelykeresztúr, Székelyszentmihály, Székelyszentmiklós, Tarcsafalva, Tordátfalva, Székelyderzs, Székelymuzsna, Székelyudvarhely, Újszékely (→Szebeni ek.).

4. **Sepsiszentgyörgyi egyházkör**, székhelye Sepsiszentgyörgy. A hozzá tartozó egyházközségek: Árkos, Barót, Bölön, Felsőrákos, Kálnok, Kőkös, Nagyajta, Sepsikőröspatak, Sepsiszentgyörgy, Sepsiszentkirály, Szentivánlaborfalva, Vargyas, (a következők mind →Udvarhelyi ek.) Abásfalva, Gyepes, Homoródalmás, Homoródjánosfalva, Homoródkarácsonyfalva, Homoródkeményfalva, Homoródszentmárton, Homoródszentpál, Homoródszentpéter, Homoródújfalva, Kénos, Lókod, Oklánd, Recsenyéd, Városfalva.

5. **Szebeni egyházkör**, székhelye Medgyes. A hozzátartozó egyházközségek: Küküllőszárd, Fogaras, Lupény, Magyarsáros, Medgyes, Nagyszeben, Pipe, Segesvár, Vulkán, Petrozsény, Alsórákos (→Sepsiszentgyörgyi ek.), Datk (→Sepsiszentgyörgyi ek.), Olthévíz (→Sepsiszentgyörgyi ek.), Ürmös (→Sepsiszentgyörgyi ek.),

⁹ Ua.

Brassó (akkor Sztálinváros; →Sepsiszentgyörgyi ek.), (a következők mind →Marosi ek.) Ádámos, Bethlenszentmiklós, Désfalva, Dicsőszentmárton, Harangláb, Küküllődombó, Küküllőszéplak, Magyarszentbenedek, Szőkefalva.

A Sepsiszentgyörgyi Egyházkört csak úgy lehetett megtartani, hogy a történelmileg mindig is az Udvarhelyi Egyházkörhöz tartozó két Homoródmente egyházközségeit Sepsiszentgyörgyhez csatolták.¹⁰ Ezzel gyakorlatilag létszámban a legnagyobb és területileg is egyik legkiterjedtebb egyházkörre vált. Sepsiszentgyörgy, mint esperesi székhely távolság szempontjából is eléggé messze esett főleg a Homoródvidéktől. Mégis Ürmösi Gyula 1954. augusztus 30-án tett esperesi jelentésében egészen bizakodó hangon írja, hogy annak ellenére, hogy „Az új beosztás a Homoródvidéki egyházközségeket talán nem érintette kellemben, de [...] bármilyen beosztást kapjanak, egyetlen feladata van, megőrizni szilárd alapon híveink valláserkölcsei világnézetét s egyetemes egyházunk nagy közösségéhez való tartozás öntudatát. Az új csoportosításnak van egy előnye is – folytatja az esperes –: megismerjük egymást, egymás törekvéseit, kölcsönösen eltanuljuk a helyes módszerek helyes alkalmazását.”¹¹

Közel két év leforgása alatt Ürmösi Gyula esperesnek azonban meg kellett tapasztalnia, hogy a nagy távolság miatt az egyházkör igazgatását nem tudja megfelelően ellátni. Változtatásra volt szükség, s erre jó alkalmat nyújtott az, hogy 1956 januárjában Székelykeresztúr rajoni székhely lett, és ennek következtében elszakadt Udvarhelytől. Ürmösi Gyula 1956. március 5-i keltezéssel máris felterjesztést küldött az EKT-nak, melyben kérte, hogy a főhatóság „sürgősen tegye meg a szükséges lépéseket az udvarhelyi rajoni egyházközségek részére külön esperesség megszervezésére, s rendelje el a homoródvidéki egyházközségek: Kénos, Lókod, Homoródszentmárton, Gyepes, Keményfalva, Abásfalva, Karácsonyfalva, Homoródalmás, Szentpál, Szentpéter, Városfalva, Jánosfalva, Recsenyéd, Oklánd, Homoródújfalva, Vargyas, Felsőrákosi és Székelyudvarhelyi egyházközségek, összesen 18 egyházközség számára az új egyházkör megalakulását.”¹² Az esperes a felterjesztésében azt is megemlítette, hogy véleménye szerint a Vallásügyi Minisztérium nem gördít akadályokat az elé sem, hogy a Sepsiszentgyörgyi Egyházkör 10 anyaegyházközséggel, két filiával valamint a csíki és a kézdivásárhelyi szórványterülettel megmaradjon önálló egyházkörnek. Az EKT fontolóra vette az egyházkörök átszervezésére tett javaslatot, és 1956. augusztus 30-án hozott határozatában kimondta, hogy a jelenlegi 5 helyett 6 egyházkört

¹⁰ Ua.

¹¹ EUEGyLt. Levéltári jelzet: Ekr. V. IV., 907/1954 iktatószám, 12. sorszám.

¹² Uo. Levéltári jelzet: Szt. II., 193/1956 iktatószám, 78. sorszám.

létesít, azaz visszaállítja a régi Székelyudvarhelyi egyházkört a homoródmenti egyházközségekkel.¹³ A Vallásügyi Minisztériumi jóváhagyásért a sok levelezés valamint a bukaresti megbeszélések ellenére is várni kellett, végül a Minisztérium a meglévő körök egyhangú beleegyezésétől tették függővé az átszervezést. Ennek érdekében az EKT-nak újabb körlevelet kellett kibocsátania az esperesekhez, hogy postafordultával beleegyező válaszukkal támogassák az átalakítást. A Marosi Egyházközből késett a válasz, ami idővesztéseget eredményezett ezzel nehezítve az átszervezés kivitelezését. Végül dr. Kovács Lajos főjegyző Bukarestben tett látogatása meghozta az eredményt, ugyanis 1957. november 21-én kelt jelentésében az EKT tudomására hozta, hogy a Vallásügyi Hivatal az új egyházköri beosztást jóváhagyta.¹⁴ Az indítványtól számított több mint másfél évnek kellett eltelnie, hogy az 1957. november 24-én tartott Főtanács határozatban mondhasa ki az egyházkörök átszervezését és a Szervezeti Szabályzat idevonatkozó paragrafusának a módosítását.¹⁵ Megint 6 egyházköre lett az Unitárius Egyháznak. A legnagyobb változást az hozta, hogy újraalakították a Székelyudvarhelyi Egyházkört és a korábbi Székelyudvarhelyi Egyházkör kisebb módosításokkal ettől számítva Székelykeresztúri Egyházkör név alatt folytatta működését.

1. Kolozsvári egyházkör: Abrudbánya, Alsófelsőszentmihály, Alsójárá, Aranyosgyéres, Aranyosrákos, Bágyon, Csegez, Kide, Kolozs, Kolozsvár, Komjátszeg, Kövend, Magyarszovát, Mészkő, Nagyenyed, Nagyvárád, Bihar, Sinfalva, Szind, Torda, Tordatúr, Torockó, Torockószentgyörgy, Várfalva, Verespatak.

2. Marosi egyházkör: Bordos, Bözöd, Bözödújfalú, Csokfalva, Ikland, Iszló, Jobbágyfalva, Kőrispatak, Marosvásárhely, Nyárádgálfalva, Nyárádszentlászló, Nyárádszentmárton-Csikfalva, Nyomát, Rava, Szabéd, Szentgerice, Szentháromság-Kisadorján, Székelykál, Vadad.

3. Székelyudvarhelyi egyházkör: Abásfalva, Felsőrákos, Firtosvára, Gyepes, Homoródalmás, Homoródkarácsonyfalva, Homoródkeményfalva, Homoródszentmárton, Homoródszentpál, Homoródszentpéter, Homoródújfalú, Kénos, Korond, Lókod, Oklánd, Recsenyéd, Székelymuzsna Székelyudvarhely Vargyas, Városfalva, Székelyderzs.

4. Székelykeresztúri egyházkör: Alsóbolgogfalva, Csehétfalva, Csekefalva, Énlaka, Fiatfalva, Firtosmartonos, Gagy, Kadács, Kede, Kissolyos, Kobátfalva,

¹³ Uo. Levéltári jelzet: Szt. II., 162/1957 iktatószám, 78. sorszám.

¹⁴ Uo. Levéltári jelzet: Szt. II., 834/1957 iktatószám, 100. sorszám.

¹⁵ Az Unitárius Egyház valahányszor átalakította az egyházköri beosztását, azt a Szervezeti Szabályzatban is a megfelelő paragrafusában, nevezetesen a 98. §-ban szintén módosítania kellett.

Magyarzsákod, Medesér, Nagysolymos, Siménfalva, Szentábrahám, Székelykeresztúr, Székelyszentmihály, Székelyszentmiklós, Tarcsafalva, Tordátfalva, Újszékely.

5. **Sepsiszentgyörgyi egyházkör:** Árkos, Barót, Bölön, Kálnok, Kökös, Nagyajta, Sepsikőröspatak, Sepsiszentgyörgy, Sepsiszentkirály, Szentivánlaborfalva.

6. **Szebeni egyházkör:** Alsórákos, Ádámos, Bethlenszentmiklós, Datk, Désfalva, Dicsőszentmárton, Fogaras, Harangláb, Homoródjánosfalva, Küküllődombó, Küküllőszárd, Küküllőszéplak, Lupény, Magyarszentbenedek, Medgyes, Nagyszeben, Pipe, Olthévíz, Petrozsény, Magyarsáros, Segesvár, Szőkefalva, Brassó (akkor Sztálinváros), Ürmös, Vulkán.¹⁶

A fennebb említett 1960-as országos, de kisebb mértékű területi-közigazgatási átalakítás újabb kihatással volt az egyházkörök életére. Az EKT 1961. március 23-án tartott ülésén hozott határozata alapján felterjesztéssel fordult a Vallásügyi Hivatalhoz, és kérte az új egyházköri felosztás jóváhagyását figyelembe véve azt, hogy egyes egyházközségek az országos közigazgatási beosztás miatt új rajonokba kerültek. Eszerint a Marosi Egyházközből Böződkörispatakot a Székelykeresztúri, a Székelykeresztúri Egyházközből Magyarzsákodot a Marosi Körhöz, a Székelyudvarhelyi Egyházközből Vargyast és Felsőrákost a Sepsiszentgyörgyi Körhöz, valamint a Szebeni Egyházközből Alsórákost, Datkot, Homoródjánosfalvát, Olthévizt, Brassót és Ürmöst a Sepsiszentgyörgyi Egyházkörhöz kellett csatolni. Az egyházi Főhatóságnak az okozott legnagyobb problémát, hogy az alig 4 éve létrehozott keresztúri rajont felszámolták, és így az a rajoni terület újból az udvarhelyihez került. Ennek egyenes következménye kellett volna, hogy legyen a Székelykeresztúri Egyházkörnek az Udvarhelyibe való beolvasztása. Amit korábban nagy nehezen kiharcoltak, hogy a történelmileg kialakult két egyházkört visszaállítsák, most megint azok egybeolvasztása fenyegette az egyházat. A Vallásügyi Hivatal úgy tűnt, hogy hajthatatlan, sőt azt tanácsolta, hogy a két egyházkör összevonása után a jobb adminisztrációs munka megsegítésére az egyház kérjen az összevont körnek egy titkári vagy egy segéd esperesi állást, és azt jóvá fogják hagyni. Az egyház azonban nem mondott le a Keresztúri Egyházkörről. Az EKT 1961. június 29-én tartott ülésén azzal bízta meg az Elnökséget, hogy személyes úton eszközölje ki a két kör jelenlegi formájában való további fennmaradását. Kiss Elek püspök az Országos Békebizottság plenáris ülésére azon év szeptember 7-ére Bukarestbe utazott, és ezt az alkalmat egyben kihasználta arra is, hogy Dogaru Dumitru vallásügyi államtitkárnál kihallgatáson ve-

¹⁶ EUEGyLt. Levéltári jelzet: Szt. II., 890/1957 iktatószám, 88. sorszám.

gyen részt a Keresztúri és Udvarhelyi Egyházkör önálló megtartása ügyében. A püspök személyesen nyújtotta át a Főhatóság felterjesztését és szóban is kérte az államtitkártól a támogatást. Dogaru államtitkár kijelentette, hogy a maga részéről hozzájárul a két esperesség fenntartásához és hozzátette, hogy erről írásban fogják értesíteni az egyházat. Még 10 nap sem telt el a megbeszélés idejétől és szeptember 16-i keltezéssel a Vallásügyi Hivatal átiratban tényleg jóváhagyta a két egyházkör önálló megtartását.¹⁷

A rajonálásnak legfurcsább hozadéka az unitárius egyház szempontjából a Szebeni Egyházkör medgyesi székhellyel való felállítása volt. Amikor Miklós Istvánnak akkori medgyesi lelkésznek az Egyházi Képviselő Tanács 1951. március 7-i leiratával tudomására hozta, hogy az új egyházkör esperesi teendőinek végzésével megbízza, a lelkész választleveleiben így fogalmazott: „A leiratot megkaptam: Őszintén szólva nagyon meglepett. Úgy érzem, túl nagy a megtiszteltetés, amire véleményem szerint nem szolgáltam rá. Egyházunk iránt érzett szeretetből, s a körülmények kényszerítő hatása következtében, a remélt legközelebbi megoldásig, a megbízást köszönettel tudomásul veszem. [...] A kezdet azonban nagyon nehéznek bizonyul, mivel egy egészen újonnan alakult egyházkörnek alapját kell lerakni, mely egyházkörnek gyülekezeteit és lelkészeit a Segesvár, Nagyszeben és Fogaras-in kívül nem ismerem. [...] Jelen pillanatban, mint esperesi megbízott az egyházkör ügyeinek intézése előtt teljesen tanácstalanul állok. [...] Tisztelettel kérem szíveskedjenek tanácsaival, útmutatásaival a kezdet nehézségein túl segíteni, legszükségesebb és legelső lépéseimet irányítani.”¹⁸ Az EKT természetesen mindenben segítette az esperest, de a kör lelkészeiben mindig a változtatás gondolata munkált, hisz minden történelmi hagyományt megkerülve az állam kényszerítő hatása alatt mesterségesen létrehozott egyházkör működtetése nehézkes volt. Éppen ezért 1958. augusztus 24-i keltezéssel Adorjáni Rudolf Károly szőkefalvi lelkész a Nagyszebeni Egyházkör szeptember 7-én tartott évi rendes közgyűlésére azt a javaslatot terjesztette fel, hogy a kör kérje meg az egyházi Főhatóságot, hogy a régi küüllőköri egyházközségek újra külön kört alkothassanak. A különválásra legfőbb érvként azt hozta fel, hogy: „Egyházkörünk nagy terjedelme miatt annyira széteső, hogy egészséges köri élet kialakítása lehetetlen. A nagy kör egyházközségei oly messze vannak egymástól, hogy egy-egy gyűlésre való utazásunk az egyházközségeknek, kör tagjainak, lelkészeknek nagy anyagi megterhelést jelent.”¹⁹ A közgyűlés elfogadta a javaslatot, és azon év lelkészi ér-

¹⁷ Uo. Levéltári jelzet: Szt. II., 168/1961 iktatószám, 111. sorszám.

¹⁸ Uo. Levéltári jelzet: Vü. A., 154/1951 iktatószám. 129. sorszám.

¹⁹ Uo. Levéltári jelzet: Szt. II., 801/1958 iktatószám, 101. sorszám.

tekeztein már Lukács Sándor dicsőszentmártoni lelkész által is szorgalmazott kettéválasztás igényét felterjesztette az EKT-nak. Az EKT 1958. november 20-án tartott ülésén elvileg tudomásul vette a felterjesztett igényt, aztán utasította az Elnökséget, hogy jóváhagyás végett forduljon a Vallásügyi Hivatalhoz, és amennyiben pozitív választ kapnak, megtörténhet a Nagyszebeni Egyházkörnek két körre való szétválasztása. Az EKT azonban azt is hangsúlyozta, hogy „az illetékes állami felügyeleti hatóság csak kivételes esetben járul hozzá ahhoz, hogy kisebb létszámú egyházközségek alkossanak külön egyházköröket, s általában ragaszkodnak ahhoz, hogy az egyházköri beosztásnak igazodnia kell az állami közigazgatási beosztáshoz.”²⁰

Nem sikerült nyomára akadnunk annak, hogy a Vallásügyi Hivatal, ha egyáltalán a Főhatóság felterjesztette a kérést, mit is válaszolt. Tény az, hogy a Nagyszebeni Egyházkör szétválasztása nem történt meg. 1962-ben más taktikát alkalmazott az egyházkör. Ha ugyanis meg kellett maradnia abban az összetételben, ahogy azt legutóbb 1957-ben meghatározták, úgy döntött a kör, hogy legalább annak nevét változtassák meg.

A névváltoztatásra a küüllődombói énekvezér, Szász Balázs írásban tett javaslatot a Nagyszebeni Egyházkör 1962. október 7-én tartott évi rendes közgyűlésén. Mivel az egyes tartományok a történelmi elnevezésekhez tértek vissza „úgy gondolom, írja az énekvezér felterjesztésében, ideje, hogy egyházkörünk életében is az oda évekkel ezelőtt bekerült furcsaságokat is kiigazítsuk, s elhagyva a Nagyszeben-i – semmit nem mondó elnevezést – visszatérjünk a régi jó hírnévnek örvendő Küüllői elnevezéshez.”²¹ A közgyűlés egyhangúlag elfogadta a névváltoztatásról tett indítványt. Az Egyházi Képviselő Tanács is tudomásul vette a kérést azzal, hogy a Főtanács elé terjeszti, és Elnökségileg intézkedik a Vallásügyi Hivatalnál az állami jóváhagyásért.²² Erre azonban 4 évet kellett várni, és az EKT csak 1966. márciusi ülésén újította fel a névváltoztatásra vonatkozó határozatot²³, végül a Főtanács jóváhagyta azt²⁴, az állami megerősítés pedig szeptember elején érkezett meg.²⁵

²⁰ Ua.

²¹ EUEGyLt. Levéltári jelzet: Szt. II., 1007/1962 iktatószám, 116. sorszám. Az énekvezér 1962. szeptember 26-án keltezte javaslatát.

²² Ua.

²³ Uo. Levéltári jelzet: Szt. II. 67/1966 iktatószám, 128. sorszám.

²⁴ Uo. Levéltári jelzet: Szt. II. 357/1966 iktatószám, 132. sorszám.

²⁵ Uo. Levéltári jelzet: Ekr. V. T. VI., 357/1966 iktatószám, 67. sorszám.

Romániában az utolsó nagy területszervezési és közigazgatási reform 1968-ban volt, amely alapjaiban változtatta meg az ország adminisztratív felosztását. Az addigi 17 tartomány és a hozzájuk tartozó rajonok helyett 40 megyét hoztak létre, és ez nagy kihatása volt az Unitárius Egyház körüli beosztására is.

Rodeanu Ion, a kolozsvári Vallásügyi Hivatal igazgatója 1968. február 17-én telefonbeszélgetésen keresztül foglalta össze Sebe Ferenc tanácsosnak azokat a követelményeket, amelyek szerint az egyháznak át kell szervezni a köröket. Eszerint – hangzott az utasítása – az esperesség megszervezésénél szigorúan figyelembe kell venni a megyék határait. Indokolt esetben az esperesség magába foglalhat egy-két vagy három megyét. Egy megye területén, ha megfelelő számú egyházközség van, akkor több esperesség is lehet. Az átszervezésnél figyelembe kell venni a takarékoság elvét, és a körök számát csökkenteni kell, ha mindez a Szervezeti Szabályzatba ütközik, akkor a vonatkozó rendelkezéseket is módosítani kell. Az új beosztást 1968. március 1-jei hatályáll életbe kell léptetni.²⁶ Az egyház Elnökségileg már február 20-án a megyei beosztás szerint átalakította a hat esperességet. Ennek ellenére a kolozsvári Vallásügyi Hivatal 23-ára tárgyalásra hívta meg egyházunk meghatalmazott képviselőjét, Sebe Ferencet. A megbeszélés központi kérdése az egyházkörök számának a lecsökkentése volt. A diktatórikus hangvételű rendelkezésekkel szemben azonban nem lehetett semmilyen alkut kötni az állami hatósággal. Így a tárgyalás eredményeképpen Sebe Ferenc olyan jegyzőkönyvet írt alá, ami kimondta egyelőre ideiglenes jelleggel a hat egyházkör négyre való csökkentését.²⁷ Az EKT nem akart belenyugodni ebbe a döntésbe és február 28-i keltezéssel felterjesztésben kérte a bukaresti Vallásügyi Hivatalt, hogy továbbra is megtarthassák a meglévő esperességeket. Kiss Elek püspök Kovács Lajos főjegyzővel március 1-én Bukarestben személyesen is felkereste a Vallásügyi Hivatalt és az útról szóló jelentésében a főjegyző Dumitru Dogaru államtitkár szavait idézte e kérdésben, miszerint „felső utasításra az esperességek számát minden egyháznál legalább 40%-al csökkenteni kell. Ezt a többi egyházaknál végre is hajtották úgy, hogy pl. a kolozsvári református püspökség eddigi 16 egyházmegyéjéből csupán nyolc maradt. A kolozsvári ortodox püspökségben pedig az esperességek száma 11-ről 7-re csökkent. Ennél fogva a mi egyházunkkal kivételt tenni nem lehet és meg kell elégedni a jelenlegi

²⁶ Uo. Levéltári jelzet: 6., 361/1968 iktatószám, 1. sorszám. Vallásügyi Hivatal: Felhívás az esperességeknek az ország új közigazgatási beosztása szerinti újjászervezése tárgyában.

²⁷ Ua. Minuta 23 februaria 1968.

megoldással, ami egyházunkra nézve, a többi egyházhoz viszonyítva egészen kedvező.”²⁸

A püspöknek nem volt más lehetősége, mint elfogadni az államtitkár érveit és így minden törvényes utat bejárva az EKT kénytelen volt az addigi 6 helyett 4 egyházkörbe átszervezni az egyházközségeket. Az EKT az új egyházköri beosztás főtanácsi elismertetéséig és az egyházköri választások megtartásáig ideiglenes jelleggel az espereseket, köri jegyzőket és felügyelő gondnokokokat is ki kellett, hogy nevezze. A kinevezések rendjén az Elnökséget az az elv vezérelte, hogy a meglévő espereseket meghagyták hivatalukban, azonban ott, ahol az illető egyházkörbe két esperes is került az átszervezés miatt, a rangidős maradt a hivatalában a másik pedig a jegyzői feladatot látta el.²⁹

Az 1968-as egyházköri beosztás annak esperesei és jegyzői:

1. **Kolozs-Tordai Egyházkör** magába foglalta a Kolozs, Bihar, Fehér és Hunyad megye területén levő összesen 28 egyházközséget, vagyis az addigi Kolozsvári egyházkörhöz tartozó 24 egyházközséget, kiegészülve a volt Küküllői Egyházkörből: Bethlenszentmiklós, Magyarszentbenedek, Lupény-Vulkán és Petrozsény egyházközségekkel. Esperes: Nagy Béla volt Kolozsvár körüli esperes, köri jegyző: Fazakas Ferenc.

2. **Maros-Küküllői Egyházkör** magába foglalta a Maros és Szeben megye területén levő 30 egyházközséget, vagyis a korábbi Marosi Egyházkör összes egyházközségét kiegészülve a korábbi Küküllői Egyházkör 11 egyházközségével: Dicsőszentmárton, Szőkefalva-Széplak, Désfalva, Magyarsáros, Küküllődombó, Ádámos, Harangláb, Medgyes, Segesvár, Küküllőszárd és Pipe. Esperes: Lukács Sándor korábbi Küküllő esperes, köri jegyző: Kolcsár Sándor volt Marosi esperes.

3. **Székelykeresztúr-Udvarhelyi Egyházkör** a két egyházkör újboli összevonásából jött létre és magába foglalta a Hargita megye területén levő 40 egyházközséget. Esperes: Máthé Zsigmond volt keresztúri esperes, köri jegyző: Szász Dénes dr. volt Udvarhely körüli esperes.

4. **Háromszéki Egyházkör** magába foglalta a Kovászna és Brassó megye területén levő 15 egyházközséget, kiegészítve a volt Küküllői egyházkörből a Foga-

²⁸ Uo. Levéltári jelzet: 68., 543/1968 iktatószám, 7. sorszám. Részlet Kovács Lajos főjegyzőnek Kiss Elek püspökkel 1968. február 29. – március 1. között Bukarestben tett hivatalos látogatásáról készített jelentéséből.

²⁹ Uo. Levéltári jelzet: 6., 361/1968 iktatószám, 1. sorszám. Előterjesztés az egyházköröknek 1968. március 1-i hatállyal történő átszervezésére vonatkozóan.

ras-Nagyszeben egyházközséggel. Esperes: Ürmösi Gyula volt Sepsiszentgyörgyi körü esperes, körü jegyző, Májay Endre.³⁰

A négy egyházkör öt éven keresztül viszonylag nyugodtan élte az életét minden állami beavatkozás nélkül, mígnem 1973 tavaszán dr. Kovács Lajos püspöknek bukaresti útja alkalmával Iulian Sorin, a Vallásügyi Hivatal tanulmányi igazgatóságának aligazgatója szóban közölte, hogy az egyház vezetősége tegye meg a szükséges lépéseket a Háromszéki Egyházkör elnevezésének megváltoztatására, mert „ilyen adminisztratív vagy földrajzi egység nincs jelenleg”³¹ az országban. Az aligazgató arra is javaslatot tett, hogy a kör újból a Sepsiszentgyörgyi nevet vegye fel, hisz korábban is ezen a néven szerepelt. Az EKT leiratban értesítette is az esperességet, hogy körü szinten tegyék meg a névváltoztatásra az indítványukat, a döntés megkönnyítése érdekében pedig a Sepsiszentgyörgyi nevet ajánlja. Észrevehető, hogy mindenben mennyire kiszolgáltatott helyzetben volt az egyház. Önálló döntése szinte nem lehetett, és minden úgy történt, ahogy állam diktálta. Megtörtént a névváltoztatás, amit az EKT 1973. június 28-án tartott ülésén határozatba foglaltak.³²

Itt meg kell jegyeznünk, hogy Szabó Sámuel volt felügyelő gondnok 1981. augusztus 25. dátummal azt írta felterjesztésébe a Sepsiszentgyörgyi Egyházkör közgyűlésnek, hogy az 1949-ben elfogadott Szervezeti Szabályzattól eltérően az egyházkör neve többször is változott, „legutóbb ismeretlen körülmények között Sepsiszentgyörgyi Egyházkör néven szerepel.”³³ (Vagy az egyházi kommunikáció nem igen működött, vagy a Szabó Sámuel tájékozottsága ne volt kielégítő, ha az „ismeretlen körülmények”-re hivatkozott az elnevezés kapcsán.) Majd azt indítványozta, hogy az Egyházkör vizsgálja felül az elnevezését. Személyesen neki három javaslata is volt, miszerint vagy Háromszéki, vagy Brassói, vagy Olti Egyházkör névre változtassák azt. A körü közgyűlés a javaslatot mivel tárgyalás nélkül terjesztette fel az EKT-nak, ezért azt visszautalták a körbe azzal a kiegészítéssel, hogy ha továbbra is szeretnének foglalkozni az üggyel akkor a Brassó-Sepsiszentgyörgyi Egyházkör elnevezést is vegyék vizsgálat alá. A következő év nyarán, augusztus 29-én Kálnokon tartott körü közgyűlés megvitatta a kérdést és egyhangúan elfogadta, hogy a kör új elnevezése Brassó-Sepsiszentgyör-

³⁰ Uo. Levéltári jelzet: 6., 361/1968 iktatószám, 8. sorszám.

³¹ Uo. Levéltári jelzet: 6., 662/1973 iktatószám, 12. sorszám.

³² Ua.

³³ Az Erdélyi Unitárius Egyház Püspöki Hivatalának irattára. Irattári jelzet: 6., 1493/1981 iktatószám, 2. sorszám.

gyi Unitárius Egyházkör legyen.³⁴ A kör felterjesztését az EKT kiadta a Misszió Bizottságnak, amely elfogadásra ajánlotta az új nevet. Ennek ellenére a régi név továbbra is megmaradt, és nem találtuk nyomát annak, hogy hol akadt el vagy ki vétőzta meg a gyakorlati kivitelezést.

Az 1989 decemberi kommunista, ateista diktatúra összeomlása után Egyházunk visszanyerte autonómiáját, és így arra is lehetőség adódott, hogy az egyes egyházkörök most már minden külső nyomás nélkül eldönthessék, hogy a történelmileg kialakult egyházköri beosztáshoz visszatérnek-e vagy sem, megváltoztatják-e a nevüket avagy nem.

Erdő János akkori főjegyző már 1990 elején javaslatot tett arra, hogy állítsák vissza a Román Népköztársaság Nagy Nemzetgyűlése által 1949-ben jóváhagyott Szervezeti Szabályzatnak 98.§ szerinti 8 történelmi egyházkört.³⁵ Az EKT leiratban kérte az esperességeket, hogy vitassák meg a főjegyző indítványát, amelynek eredményeképpen elfogadták azt, kivéve a Maros-Küküllői Egyházkört, amelyik az együttmaradás mellett döntött, arra hivatkozva, hogy a szétválasztás semmiben sem szolgálná a jobb működést.³⁶ Időközben Szabó Árpád, a Protestáns Teológia akkori rektora azt javasolta, hogy csak a Székelykeresztúr-Udvarhelyi egyházkört válasszák ketté. Végül az 1991. február 27–28-án Kolozsváron tartott főtanácsi gyűlés az ő javaslatát fogadta el, létrehozva külön a Székelykeresztúri és külön a Székelyudvarhelyi Egyházkört, azzal, hogy Homoródjánosfalvát és Csík-szeredát, mely egyházközségek korábban a Sepsiszentgyörgyi Egyházkörhöz tartoztak, a Székelyudvarhelyihez csatolták. A többi egyházkör neve és összetétele egy ideig még változatlan maradt.³⁷

A Sepsiszentgyörgyi Egyházkör 1994. augusztus 28-án Vargyason tartott köri közgyűlése többek közt az egyházkör átnevezésének a kérdésével is foglalkozott. Itt Szász Ferenc, Brassó-Újvárosi lelkész javaslatát elfogadva megszavazták, hogy az egyházkör új neve Háromszék-Felsőfehéri Unitárius Egyházkör legyen, amit a soron következő Főtanács is jóváhagyott.³⁸

Az Erdélyi Unitárius Egyház jelenkori történetének ez idáig utolsó egyházköri átalakítása 1999-ben volt. Akkor, a Maros-Küküllői Egyházkör köri tanácsa „elemezve az egyházkör életét, a felmerült nehézségeket, a gazdasági helyzetet” Nagy László esperes és Pál Tamás felügyelőgondnok aláírásával a június 26-án

³⁴ Uo. Irattári jelzet: 6., 1620/1982 iktatószám, 2. sorszám.

³⁵ Uo. Irattári jelzet: 6., 653/1990 iktatószám, 4. sorszám.

³⁶ Uo. Irattári jelzet: 6., 1117/1990 iktatószám, 5. sorszám.

³⁷ Uo. Irattári jelzet: 6., 653/1990 iktatószám, 4. sorszám.

³⁸ Uo. Irattári jelzet: 6., 880/1994 iktatószám, 2. sorszám.

EGYHÁZKÖRÖK	IDŐINTERVALLUM																			
	1968	1951	1958	1966	1968	1973	1991	1994	1999	2007										
Háromszék-Felsőfehéri																				
Sepsizsentgyörgyi			1951–1968				1973–1994													
Háromszék	1949 1951					1968 1973														
Felsőfehéri	1949 1951																			
Székykeresztúri- udvarhelyi							1968–1991													
Székyudvarhelyi			1949–1968																	
Székykeresztúri	1949 1951		1958–1968																	
Nagyszébeni			1951–1966																	
Kükkői	1949 1951			1966 1968																
Maros-kükkői							1968–1999													
Marosi			1949–1968																	
Kolozs-Tordai																				
Aranyos-Tordai	1949 1951																			
Kolozsvári			1951–1968																	
Kolozslobokai	1949 1951																			
	1968	1951	1958																	

A táblázat elkészítéséhez nyújtott segítségért Rüszt Fogarasi Tibornak ezúton mondok köszönetet.

tartott köri közgyűlés elé terjesztette azt a javaslatot, hogy állítsák vissza az 1968 előtti két önálló történelmi egyházkört. A következő hónapban az EKT is jóváhagyta a szétválasztást, és így 21 egyházközséggel újból megalakult a Marosi, 13 egyházközséggel pedig a Küküllői Egyházkör.³⁹

Esperesek és felügyelőség gondnokok egyházkörönként 1949 és 2008 között

KOLOZSDOBOKAI EGYHÁZKÖR 1949-TŐL 1951-IG

Esperesek:

Erdő János dr.	1945 – 1948 (lemondott; espereshelyettes Komjátszegi Géza)
Sebe Ferenc	1949 – 1951

Felügyelőség gondnokok:

Kelemen Lajos	1941 – 1950
Báló János	1950. március 15. – 1950. április. 11. (lemondott)

KOLOZSVÁRI EGYHÁZKÖR (1951-TŐL 1968-IG)

Esperesek:

Lőrinczy Dénes	1951 – 1956 (lemondott)
Rostás Dénes	1957 – 1959 (1959–62-es ciklusra is megválasztották esperesnek, de behívták teológiai tanárnak. 1961-ig Nagy Béla volt a helyettes esperes)
Sebe Ferenc	1961 – 1963
Nagy Béla	1964 – 1968

Felügyelőség gondnokok:

Kereki András	1951 – 1955
Székely János	1951 – 1968
Inczeffy Károly	1955 – 1959
Balogh László	1945 – 1968

³⁹ Uo. Irattári jelzet: 6., 442/1999 iktatószám, 2. sorszám.

ARANYOS-TORDAI EGYHÁZKÖR (1949-TŐL 1951-IG)*Esperesek:*

Árkosi Tamás	1939 – 1949
Gombási János	1949 – 1951

Felügyelőgondnokok:

Tamás István dr.	1939 – 1949
Inczeff Károly	1947 – 1949
Kereki András	1950 – 1951

KOLOZS-TORDAI EGYHÁZKÖR (1968-TÓL NAPJAINKIG)*Esperesek:*

Nagy Béla	1968 – 1972
Benedek Sándor	1973 – 1992
Székely Miklós	1993 – 2004
Farkas Dénes	2004 – 2008
Rüsz Fogarasi Tibor	2008 –

Felügyelő gondnokok:

Székely János	1968 – 1970
Balogh László	1968 – 1968
Pálfi Lőrinc	1968 – 1980
Veress Béla	1970 – 1975 (meghalt)
Márton Sámuel	1975 – 1980
Balla József	1981 – 1992
Pál András	1985 – 1988 (a kör már 1981-ben felterjesztette fü. g-nak)
Németh Ferenc	1989 – 1992
Székely Ferenc	1993 – 1996
Kiss János	1993 – 1996
Pálfi Sz. Ferenc	1997 – 2004
Bodor Attila	1997 – 2000
Székely Botond	2000 – 2008
Pataki József	2004 – 2008
Kolozsi Ernő	2008 –
Péterffy Enikő	2008 –

MAROSI EGYHÁZKÖR (1949-TŐL 1968-IG, 1999-TŐL NAPJAINKIG)
Esperesek:

Halmágyi János	1932 – 1954 (betegség miatt lemondott)
Fülöp Zoltán	1955 – 1958
Darkó Béla	1959 – 1966
Kolcsár Sándor	1967 – 1968
Török Elek	1999 – 2004
Nagy László	2004 –

Felügyelő gondnokok:

Barabássy Albert dr.	1939 – 1951
Gálfalvi György dr.	1939 – 1951
Nagy Lázár	1951 – 1955
Bernád András	1951 – 1955
Barabássy László dr.	1955 – 1968
Ádám Mihály	1955 – 1958
Tana Álmos	1959 – 1959 (Lemondott, és a helyét nem töltötték be a hátralevő ciklusra.)
Gál Gábor	1963 – 1966
Patakfalvi Béla	1967 – 1968
Szász Dénes	1999 – 2004
Fekete Árpád	1999 – 2004
Darkó Béla	2004 –
Nagy Zsigmond	2008 –

MAROS-KÜKÜLLŐI EGYHÁZKÖR (1968-TŐL 1999-IG)
Esperesek:

Kolcsár Sándor	1968 – 1996
Nagy László	1997 – 1999

Felügyelő gondnokok:

Barabássy László dr.	1968 – 1969 (főgondnökká választják)
Fekete József dr.	1969 – 1976
Patakfalvi Béla	1970 – 1975 (betegség miatt lemondott)
Inczeffy Károly	1975 – 1988
Murvay Sámuel dr.	1977 – 1988
Zsigmond Ferenc	1989 – 1992

Szilágyi Domokos	1989 – 1996
Szabó László	1993 – 1996
Kisgyörgy Árpád dr.	1996 – 1996 (főgondnökká választották)
Tóth Gyula	1997 – 1999
Páll Tamás	1997 – 1999

KÜKÜLLŐI EGYHÁZKÖR**(1949-TŐL 1951-IG, 1966-TŐL 1968-IG ÉS 1999-TŐL NAPJAINKIG)***Esperesek:*

Mátyus Gergely	1938 – 1951
Lukács Sándor	1966 – 1968
Fazakas Endre	1999 – 2001
Nagy Endre	2001 –

Felügyelő gondnokok:

T. Szathmáry Gyula	1925 – 1949 (lemondott)
Vajda Béla dr.	1939 – 1949 (lemondott)
Felszeghy Sándor dr.	1949 – 1951
Szabó János	1949 – 1951
Csegezy István dr.	1966 – 1968
Végh Imre	1967 – 1968
Gagyai Béla	1999 – 2004
Tóth Gyula	1999 – 2000
Bordi András ifj.	2000 –
Szabó Levente	2001 –

NAGYSZEBENI EGYHÁZKÖR (1951-TŐL 1966-IG)*Esperesek:*

Miklós István	1951 – 1959
Lukács Sándor	1959 – 1966

Felügyelő gondnokok:

Kádár Zoltán	1951 – 1959
Balázs József	1951 – 1959
Orbók László	1959 – 1962
Csegezy István dr.	1961 – 1966
Udvar Dániel	1963 – 1966

SZÉKELYKERESZTÚRI EGYHÁZKÖR**(1949-TŐL 1951-IG, 1958-TŐL 1968-IG ÉS 1991-TŐL NAPJAINKIG)***Esperesek:*

Ütő Lajos	1939 – 1951
Máthé Zsigmond	1958 – 1968
Báró József ifj.	1991 – 1996
Szombatfalvi József id.	1997 – 2008
Lőrinczi Lajos	2008 –

Felügyelő gondnokok:

Szolga Ferenc dr.	1947 – 1949	(egyedül felügyelőgondnok 49-ig)
Gyarmathy Lajos	1949 – 1951	
Kádár Kálmán	1950 – 1951	
Gyarmathy Lajos	1958 – 1958	
Gelei Béla dr.	1958 – 1959	(lemond)
Bálint Albert	1959 – 1959	(ideiglenes jelleggel volt felügyelőgondnok)
Lőrinczi Lajos	1959 – 1968	
Koronka Dénes	1960 – 1968	
Molnár István dr.	1991 – 1996	
Ütő László id.	1991 – 1991	(meghalt)
Gálfalvi Sándor	1992 – 1992	(főgondnökká választották)
Sófalvi Jenő	1993 – 1996	
Fekete János	1997 – 2000	
Fazakas Árpád	1997 – 1998	(lemondott)
Csáka József	1998 – 2004	
Csészár Lajos	2000 – 2008	
Péterffy Miklós	2004 – 2008	
Bálint Sándor	2008 –	
Kovács Lajos	2008 –	

SZÉKELYUDVARHELYI EGYHÁZKÖR**(1949-TŐL 1968-IG, 1991-TŐL NAPJAINKIG)***Esperesek:*

Bálint Ödön	1935 – 1947
Váry Domokos	1948 – 1951
Ütő Lajos	1951 – 1954

Ékárt Andor	1955 – 1958
Kelemen Imre	1958 – 1958 december
Szász Dénes dr.	1959 – 1968
Bencző Dénes	1991 – 1996
Kedei Mózes	1997 – 2008
Simó Sándor	2008 –

Felügyelő gondnokok:

Máthé István dr.	1923 – 1948
Csiky Albert	1937? – 1949 (lemondott)
Bencze Dénes	194? – 1949 (lemondott)
Csíky Andor dr.	1949 – 1959
Osváth Árpád dr.	1949 – ?
Lőrinczy Domokos	1951 – 1959
Péter Lajos	1959 – 1962
Kisgyörgy Sándor	1959 – 1962
Egyed Albert	1963 – 1968
Bodor Sándor	1963 – 1967 (lemondott)
Bencze Ödön	1967 – 1968
Kenyeres András	1991 – 1996
Orbók László	1991 – 1992
Kelemen Csongor	1993 – 1994
Tordai Árpád	1995 – 2000
Márton Dénes	1997 – 2008
Dombi Dezső	2000 – 2004
László János	2004 – 2008
Dombi Gyula	2008 –
Mezei Domokos	2008 –

SZÉKELYKERESZTÚR-UDVARHELYI EGYHÁZKÖR (1968-TÓL 1991-IG)

Esperesek:

Szász Dénes dr.	1968 – 1973
Báró József ifj.	1973 – 1991

Felügyelő gondnokok:

Lőrinczi Lajos	1968 – 1988
Egyed Albert	1968 – 1978 (betegség miatt lemondott)
Molnár István dr.	1978 – 1991
Ütő László id.	1989 – 1991

FELSŐFEHÉRKÖRI EGYHÁZKÖR (1949-TŐL 1951-IG)

Esperes:

Nagy Béla	1947 – 1949
-----------	-------------

Felügyelő gondnokok:

Bedő Ferenc	1901 – 1948 (meghalt)
Kádár Zoltán	1947 – 1949
K. Kénossy Zoltán	1948 – 1949

HÁROMSZÉKI EGYHÁZKÖR (1949-TŐL 1951-IG, 1968-TŐL 1973-IG)

Esperesek:

Rostás Dénes	1947 – 1948 (lemondott)
Ürmösi Gyula	1949 – 1951
Ürmösi Gyula	1968 – 1972
Kökösi Kálmán	1972 – 1973

Felügyelő gondnokok:

Szent-Iványi Gábor dr.	1932 – 1947
Fekete Sándor dr.	1939 – 1949
Szabó Sámuel	1949 – 1951
Kiss Dezső dr.	1968 – 1973 (lemondott)
Kisgyörgy Zoltán	1968 – 1973

SEPSISZENTGYÖRGYI EGYHÁZKÖR (1951-TŐL 1968-IG, 1973-TŐL 1994-IG)

Esperesek:

Ürmössy Gyula	1951 – 1968
Kökösi Kálmán	1973 – 1980
Májay Endre	1980 – 1984
Gál Jenő	1985 – 1992
Máthé Sándor	1993 – 1994

Felügyelő gondnokok:

Szabó Sámuel	1951 – 1959?
Sigmond Ferenc	1951 – 1954
Vasas Ferenc	1955 – 1962
Kiss Dezső dr.	1958 – 1968
Sata József	1963 – 1966

Péter András	1967 – 1968
Végh Imre	1973 – 1978 (lemondott)
Jánossy Károly ifj.	1973 – 1976
Fazakas Miklós	1977 – 1980
Kiss Dezső	1978 – 1984
Szabó Sándor	1981 – 1992
Dakó Bálint dr.	1985 – 1994
Bedő Zoltán	1989 – 1990 (lemondott)
Dáné Gábor	1993 – 1994

HÁROMSZÉK-FELSŐFEHÉRI EGYHÁZKÖR (1994-TŐL NAPJAINKIG)

Esperesek:

Máthé Sándor	1994 – 2004
Pap Mária	2004 –

Felügyelőgondnokok:

Dakó Bálint dr.	1994 – 1996
Dáné Gábor	1994 – 1995
Tóth Miklós	1995 – 2000
Gyerő Dávid id.	1996 – 2008
Sándor Gyula	2001 – 2004
Boros János	2004 –
Bedő András	2008 –

Műhely

BARBARA THREET

KÖZÖSSÉGET VÁLLALUNK EGYMÁSSAL

EGYHÁZI BESZÉD TESTVÉREGYHÁZKÖZSÉGI LÁTOGATÁSKOR¹

„Hálát adok az én Istenemnek, valahányszor megemlékezem rólatok, és mindenkor minden könyörgésemben örömmel imádkozom mindnyájatokért, mert közösséget vállaltatok az evangéliummal az első naptól fogva mind a mai napig. Éppen ezért meg vagyok győződve arról, hogy aki elkezdte bennetek a jó munkát, elvégzi a Krisztus Jézus napjára. Így kell gondolkodnom mindnyájatokról, mert szívemben hordozlak titeket, mivel fogságomban is, az evangélium védelme és megerősítése közben is mindnyájan együtt részesültök velem a kegyelemben.” (Fil 1,3–7)

Az egyházaink közti kapcsolat hosszú története, a lelkészek és gyülekezetek közti kommunikáció nagyszerű példája a jóakarat és barátság kifejezésének.

Csaknem kétezer évvel ezelőtt fogalmazta meg Pál apostol a filippi gyülekezethez írt levelében a következőket: „Hálát adok az én Istenemnek, valahányszor megemlékezem rólatok, és mindenkor minden könyörgésemben örömmel imádkozom mindnyájatokért, mert közösséget vállaltatok az evangéliummal az első naptól fogva mind a mai napig. Éppen ezért meg vagyok győződve arról, hogy aki elkezdte bennetek a jó munkát, elvégzi a Krisztus Jézus napjára.”

A mi gyülekezetünk tagjai értetek is imádkoznak és szeretettel gondolnak rátok. Elszomorított, hogy az elmúlt években mi kevésbé tudtuk kapcsolatunkat ápolni Veletek. Mindez azért volt, mert gyülekezetünk tagjainak figyelme arra

¹ A prédikáció elhangzott 2009. június 21-én az Iklandi Unitárius Egyházközség templomában. Pálffy Tamás Szabolcs fordítása

irányult, hogy lelkeszt találjanak. Ez sikerült, így gyülekezetünk ismét megerősödött. Szeretnénk a Veletek való kapcsolatunkat megújítani. Szeretnénk jobban megismerni Titeket, falutokat és történelmét, valamint Erdélyt. Kíváncsiak vagyunk, hogy egyházi közösségekként mit tudunk tanulni egymástól, és hogyan tudjuk egymást segíteni és megerősíteni.

Gyülekezeteink az elmúlt évek folyamán sok kihívással kellett hogy szembenézzenek: új lelkész érkezése, pénzügyi nehézségek, a gyülekezeti tagságban bekövetkezett változások. Ti Erdélyben sokszor megtapasztaltátok unitárius egyházatok, hitetek üldözését, és ennek ellenére, íme, megmaradtatok.

Egyháztörténelmünk folyamán nekünk nem voltak ilyen megpróbáltatásaink. De Veletek együtt mi is büszkéek lehetünk a több mint 440 éves hitünkre és egyházunkra, amely mindig a szeretet, a remény és a türelem egyházaként működött.

Olyan utakat és lehetőségeket szeretnénk találni, amelyek közelebb hozzák egymáshoz gyülekezeteinket. Szeretnénk megosztani egymással örömünket, és szeretnénk segíteni egymást a megpróbáltatások idején. Szeretnénk, ha gyermekeink megismernék a ti gyermekeiteket – ezért is hoztam olyan kifestőkönyvet, amelyeket a mi gyermekeink is használnak. Gyülekezetünk fiataljait érdekli, milyen tizenévesként élni a világnak ezen a részén. Minket, felnőtteket érdekel, miként is gyakoroljátok vallásotokat itt, Erdélyben, hogyan befolyásolja a hitetek az életeteket. Szeretnénk osztozni veletek hitetekben. Mi is érezzük az egy Isten hatalmát életünkben, akárcsak ti. Ismerjük Isten szeretetét, amely velünk van örömünkben, érezzük támogatását és gondviselését életünk nehéz időszakában, és hisszük, hogy ti is megtapasztaljátok mindezeket.

Tudjuk, milyen fontos egy hívő közösségben élni, és milyen csodálatos, ha bővíteni tudjuk ezt a közösséget más településeken, más országokban élők bevonásával. Akárcsak ti, úgy mi is a jézusi parancsolatnak megfelelően kívánjuk élni életünket, a „szeresd felebarátodat, mint magadat” (Mk 12,31a) felhívás beteljesítésével.

Vallásos életvitelünkben jelentős törekvésünk, „hogy igazságot cselekedjél, szeressed az irgalmasságot, és hogy alázatosan járj a te Isteneddel.” (Mik 6, 8b)

Pál apostol első Thesszalonikai levelében nagyon okos tanácsot ad számunkra: „Mindenkor örüljetek. Szüntelen imádkozzatok. Mindenben hálaát adjatok; mert ez az Isten akarata a Krisztus Jézus által ti hozzátok. A Lelek meg ne oltásatok. A prófétálást meg ne vessétek, Mindent megpróbáljátok; a mi jó, azt megtartsátok! Mindentől, a mi gonosznak látszik, őrizkedjétek! Maga pedig a békeességnek Istene szenteljen meg titeket mindenestől; és a ti egész valótok, mind lelketek, mind testetek feddhetetlenül őriztessék meg a mi Urunk Jézus Krisztus eljövetelére.” (1Thessz 5,16–23)

Ezek azok a dolgok, amelyeket egyházi közösségekként mi is szeretnénk megkapni egymástól: örvendeni egymásnak, imádkozni egymásért. Segíteni egymást a nehézségek idején, megosztani javainkat, hisz egyháztagokként és gyülekezetekként olyan kincsekkel rendelkezünk, mint a bölcsesség, a történelem, az anyagi és lelki javak. Oly módon szeretnénk részesei lenni ennek a kapcsolatnak, hogy segítsen mindannyiunkat lélekben gazdagabbnak lenni, közös unitárius hitünkben megerősödni, hogy megtartsuk mindazt, ami jó és igazságos. Pál így folytatja tanácsát az első thesszalónikai levél 5. részében: „Hű az, a ki elhívott titeket és ő meg is cselekszi azt. Atyámfiai, imádkozzatok érettünk. Köszöntsétek az összes atyafiakat szent csókolással. Kényszerítlek titeket az Úrra, hogy olvassák fel e levél minden szent atyafi előtt. A mi Urunk Jézus Krisztusnak kegyelme veletek!” (1Thessz 5,24–28)

Mindannyian tudjuk, hogy Isten hűséges, hogy bármi történjék is velünk, Isten mindig jelen van, mindig megerősít hitünkben. Isten gondviseléséhez hasonló hűségre törekszünk magunk is. Ezt persze teljesen nem tudjuk elérni, de törekedhetünk felé. E közös lelkiségben köszöntünk Titeket, imádkozunk Érteket és szeretettel gondolunk Rátok. Arra kötelezzük magunkat, hogy ne feledkezzünk meg Rólatok, hogy támogassunk Titeket és osztozzunk Veletek nagyszerű unitárius hitünkben.

Melrose-i egyházközségünkben minden istentisztelet közös énekléssel végződik. Szeretnék most énekelni, kérlek, fogadjátok úgy, mintha egész gyülekeztünk énekelne a Tiéteknek. „Ragyogjon rád a napsugár,/ Vegyen körül szeretet/ a benned levő tiszta fény vezesse léptedet.”

Köszönöm a lehetőséget, hogy most itt, templomotokban prédikálhatok. Egy Istenünk áldása legyen életeteken! Isten áldjon! Ámen.

A Melrose-i Unitárius Univerzalista Egyházközségről és lelkészéről

Melrose 26 000-es lakosú kisváros, és gyülekezeti tagjaink legnagyobb része itt lakik. Melrose szép parkok és kis tavak városa sok lakóházzal, kis üzleti vállalkozásokkal, iskolákkal és templomokkal. Nagyon közel van Bostonhoz, amelynek lakossága meghaladja a félmilliót. Gyülekezeti tagjaink nagy része Bostonban és környékén dolgozik irodákban és főiskolákban. Egyházközségünket hozzávetőleg 140, különböző nemzedékhez tartozó felnőtt személy és mintegy 80 gyermek és ifjú alkotja. Minden vasárnap délelőtt istentiszteletet tartunk, hét közben pedig sok egyházközségi tevékenység zajlik nálunk. Egyházi Igazga-

tó Tanácsunk és különböző bizottságaink tagjai gyakran találkoznak és tanácskoznak, ugyanakkor más összejöveteleink is vannak: közös étkezések, csoportbeszélgetések, ifjúsági kirándulások és egyebek. Hoztam nektek egy bemutatót gyülekezetünk Vezető Tanácsáról. Ha fellapozzátok, színes fényképeket láthattok a tagokról, családokról. Olyan képeket is láthattok, amelyek segítségével gyülekezeti eseményeinkbe nyerhettek betekintést.

Két éve vagyok a Melrose-i Unitárius Univerzalista Egyházközség lelkész-nője. Melrose-ba jövetelem előtt négy évig egy másik UU gyülekezetben szolgáltam, és még korábban Kaliforniában börtönlelkészként dolgoztam, olykor örült bűnözők közt is.

Ahogy az Egyesült Államokban gyakran előfordul, azután lettem lelkész miután felneveltem gyermekeimet, azaz két lányomat. Előzőleg más foglalkozásom volt. Két felnőtt lányom van: Meg, aki 38 éves és Serena, aki 35 éves, ugyanakkor négy unoka (2–13 évig terjed életkoruk) büszke és boldog nagymamája is vagyok. Számomra igazi öröm lelkésznek lenni és megélni általam választott unitárius univerzalista hitemet.

Kalifornia államban, Berkeley városban a Starr King Teológiai Intézet diákjaként tanultam és készültem a lelkészi szolgálatra. Itt találkoztam egy pár erdélyi lelkésszel, akik egy-egy évet itt tanultak. Elsőéves diákként sokszor beszélgettem Kiss László lelkésszel, különösen amikor feleségével első gyermekük megszületését várták. Megdöbbenéssel és mély szomorúsággal értesültem haláláról: nagyon jó emberként és elkötelezett lelkészként ismertem meg. Másodéves diákként ismerhettem meg Koppándi Botond torockószentgyörgyi lelkészt, harmadéves koromban pedig Székely (Zsigmond) Kinga Réka, jelenlegi homoród-szentpéteri lelkész-nővel tanulhattam együtt. E három nagyszerű erdélyi lelkész keltette fel érdeklődésemet, tett kíváncsivá Erdély iránt.

IMA

A BERDE MÓZES UNITÁRIUS GIMNÁZIUM
BALLAGÁSI ÜNNEPI ÁHÍTATÁRA,
2009. JÚNIUS 11.

„Ezek után magához hívta a tizenkettőt és kiküldte őket kettesével. Hatalmat adott nekik a tisztátalan lelkek fölött, és meghagyta nekik, hogy semmit se vigyenek az útra egyetlen vándorboton kívül, se kenyeret, se tarisznyát, se pénzt az övéikben;” Mk 6,7-8

Örökkévaló szeretet, egy igaz Istenünk.

Hajlékodban összegyűltünk, imára kulcsoltuk a kezünket és magasra emeltük ünneplőre hangolt szívünket, hogy az érzések és érzelmek magaslatában Téged megtaláljunk. A tanítómester szertartásos hagyatéka és a tiszteletadás hangszava egybe gyűjtötte a tizenkettedikek közösségét még egyszer, utoljára.

Az Élet forrása te vagy Istenünk, ezért hálát adunk, hogy legjobb zamatából részesedhetünk ez ünnepi órában. Az Élet tapasztalatszerző útra hívja ezeket a fiatalokat, hogy azok, mint az egykori tizenkettő, bizonyosságot tegyenek hitükről cselekedeteik által. Az Élet azonban feltételeket szab, akárcsak egykoron a tanítványokat elbocsátó mester, és arra utasít, hogy az indulóban lévők semmit se vigyenek az útra egyetlen vándorboton kívül, se kenyeret, se tarisznyát, se pénzt az övéikben.

Diákévek alatt a vándorbotot kifaragták, hogy az erős támasz legyen az úton. Otthoni fából, a családi fészek pótolhatatlan kertjéből, ahol édesanya és édesapa legszebb álmaiban aranyalmát termő kincsként álmolta meg azt a csemetét. Erős, éles faragókéssel faragták azt a botot, olyan késsel, amely évszázados hagyományok tüzeiben edződött, hogy éle egyenes, tisztességes, ember elejébe való legyen. Öreg, viharverte, de méltóságteljes műhelyben, amelyet a vendiások „Ösi Schola”, „Keresztúri Paedagogium”, „Tanoda”, „Alma Mater” nevek alatt tiszteltek és tisztelnek.

Az ünnepi órában áldásodért fohászkodunk, hogy legyen az indulóknak bátorsága egyedül erre a botra hagyatkozni, hiszen csodálatos érzés, amikor őszintén merünk ráhagyatkozni isteni gondviselésedre és magunkkal hozott szellemi kincseinkre, hogy munkálkodhasson az akarated szerint belénk oltott emberi lélek. Bizakodva kérünk, add, hogy gyermekeid lélek szerinti emberekként, az ál-

dás botjának birtokosaiként és nem botcsinálta életművészekként álljanak helyt az előttük álló úton.

Útra kelnek gyermekeid, de hisszük, hogy nem túlterhelten, nem felesleges cipelnivalóktól sújtottan, hanem egy egészséges józan bizalommal, amellyel oktatóik igyekeztek felruházni. S ha jártukban-keltükben elnehezülne szívük, vagy csüggedésükben netán az eget is ostromolnák, mert kiszámíthatatlan próbatételek során cserbenhagyná határtalan emberi önbizalmuk, add, hogy legyen bennük elég emberi alázat, hogy az égre tekintve emlékezzenek az otthonra, a forrásra, és az alma mater-re és ezen emlékezésben új erőre leljenek.

Az elejtett könnycseppek gyöngyszemekként hullanak alá, bizonyosságul arra, hogy az eltelt idő nem volt hiábavaló. Kérünk téged, hadd legyenek ezek a gyöngyszemek útjelzők, hogy a messzire elballagó vendiák tíz- vagy akár több tíz évek után is visszatalálhasson oda, ahol most elkezdődik élete hátralevő része.

Töltsd be emberi tökéletlenségünket teljességed bőségével. Légy teremtetett gyermekeid pártfogója és biztatója. Áldj meg indulásunkban és érkezésünkben, áldj meg ünneplésünkben tiszta emberi érzésekkel, ez imában egyszerű botként ábrázolt bizalommal, most és mindörökké. Ámen.

LAKATOS SÁNDOR
lelkész-vallásánár

Szószerk – Úrasztala – Szerterások

DR. SZABÓ ÁRPÁD

ISTEN ÖRÖK, ÉS AJÁNDÉKA, AZ ÉLET IS¹

*„Isten örök életet adott nekünk és ez az élet az ő Fiában van.”
(1Jn 5,11)*

Ünneplő Gyülekezet! Kedves Testvéreim!

Húsvét ünnepeát akarjuk megszentelni istentiszteletünkkel. Azért vagyunk együtt, mert ma „a reményt választottuk a félelem helyett!” Nagypénteken mintegy örökérvényű tényként énekeltük: „Elborult a nap az égen, / itt maradt az árny s a szégyen.” Az emberi tehetetlenség szégyene, hogy néha úgy látszik, a halál erősebb még a legigazabb életnél is, győzedelmeskedik felette.

De íme, most húsvétkor nemcsak a megújuló természet tavaszi virágözöne űzi el szégyenünk és félelmünk felhőit, hanem Isten valláserkölcsi világrendjének törvényei is működésbe jönnek s azt a vigasztaló és bátorító üzenetet hordozzák, hogy Isten nem engedi az elmúlás, a kereszt szenvedését diadalmaskodni az élet felett. Ma már örömteli szívvel énekelhattuk: „Istenünknek áldott Fia,/ félelmed sír elrontotta, / a sírhanton győzedelmet, / s a halálon diadalt vett.” Dicsérjétek az Urat! Örvendjétek! – hangzik a reménység biztatása.

De honnan ez a győzelmes lelkesedés? Onnan, hogy a kereszténység valóban a győzelem vallása. Benne a szeretet legyőzte a gyűlöletet, a hit a hitetlenség tagadását, a jóság a bűnt, és – ami minket a legnagyobb örömmel tölt el – az élet legyőzte a halált!

Ezért a húsvéti örömmüzenet: „Isten örök életet adott nekünk és ez az élet az ő Fiában van.”

Hogy mindnyájan meghalunk, afelől nincs nézeteltérés az emberek között, elfogadják a halál tényét magát, csak hogy mi jön azután, a felett indul meg a

¹ Elhangzott a kolozsvári belvárosi templomban 2009 húsvétján.

vita. Böcklinnek, az ismert svájci festőnek híres képe a *Halál-sziget*, amelyet valóban az emberi szomorúság és fájdalom legmélyéről kevert színekkel festett meg, de mégis úgy érezni, hogy a kép – minden művészi értéke ellenére is – befejezetlen, valami hiányzik róla. Az, hogy mi van a sziget barlangjainak a szája mögött, amelyek elnyelik a halottakat, mi vár rájuk a halál után? És itt mutatkozik meg a kereszténység óriási fölénye, amikor diadalmas bizonyossággal hirdeti, hogy a szomorú Halál-sziget mögött az örök élet óceánja vár!

Ugyanezt a gondolatot megragadó szépséggel fejezi ki Olosz Lajos erdélyi költőnk:

„És mielőtt a halál sűrűtőn
kezét vállamra fogja tenni:
diadalmasan és megnyugodva és kacagva
megmondom Nektek,
hogy Sampierdarenánál
tündöklő napba, öröktavasba,
kékellő égbe, zúgó tengerre,
virágok közé, illatárba bukott ki velünk
az utolsó alagútból a gyorsvonat.”

Ezért valljuk mi is túlradó örömmel húsvéti hitünk foglatát Hitvallásunk befejező tételében: „Hiszem az örök életet!” Örök élet! Hallatlan ígéret! Elképzelhetetlen remény! Mennyi biztatás, mennyi vigasztalás, mennyi életerő és lendület sugárzik ki hitünkéből. Ez a mondat nemcsak befejezése és koronája hitünknek, hanem alapja és oszlopa is, hiszen ebben a diadalmas bizakodásban mutatkozik meg unitárius keresztény hitünk és életfelfogásunk

De nézzük csak, Kedves Testvéreim, mire alapozzuk örömteli hitünket? Erre adja meg a választ mai alapgondolatunk, a húsvéti örömlözet: „Isten örök életet adott nekünk és ez az élet az ő Fiában van.”

Először tehát arra az evangéliumra építünk, amelyben Jézus nemcsak tanította, hanem Istennel megvalósított szeretetközösségében élte is ezt a hitet, mert vallotta, hogy „az Isten nem a holtak Istene, hanem az élőké” (Mt 22,32).

Jézus így jelölte meg tanításának célját: „hogy aki hisz, annak örök élete legyen őbenne” (Jn 3,15). Ez tudatosult tanítványaiiban is, amikor életük kérdésekkel terhes időszakában Jézushoz fordultak hitük megerősítéséért: „Uram kihez mehetnénk? Örök élet beszéde van nálad” (Jn 6,68). Mintegy válaszként hangzott Jézus bizonyágtétele: „Én élek, s ti is élni fogtok” (Jn 14,19). Ő azonban nem elsősorban a jelen életre gondolt, jóllehet nála a szeretetben a jelen végtelen és

örökkévaló dimenziót kapott, mert Isten lényegét s a világra kiáradó lelkét találta és élte meg a szeretetben. Ezért adta feltételként: „Aki az Isten akaratát cselekszi, megmarad örökké” (1Jn 2,17).

Istenben nemcsak a világ teremtetőjét ismerte meg, hanem a gondviselés világot átölelő művében a szerető Atyát is. Aki az embert gyermekének tekinti, felruhazza és táplálja, s személyválogatás nélkül árasztja napjának fényét, esőcseppjeinek áldását mindenkre, jókra és rosszakra egyaránt. Jézus az emberi élet célját Isten és az embertárs szeretetében jelölte meg.

Másodszor arra, hogy ezt a hitet maga Isten teszi számunkra vigasztalóvá és reményteljessé éppen az által, hogy az ő valóságos élete és gondviselő szeretete biztosítékként áll előttünk. Ha van Isten, kell lennie örök életnek, mert ezt az életet egyformán megköveteli Isten igazságossága, jósága és szeretete.

1. Mindenekelőtt Istent mindenben igazolni fogja az örök élet s annak igazságszolgáltatása. Itt a földön olyan vakmerőek a bűnösök, olyan kihívó bátorsággal tapossák lábbal Isten törvényeit és akaratát, hogy a jók, a tisztességesek akárhányszor kifakadnak: Uram, hát még ezt is elnézed?! Kell hát lennie örök életnek, ahol a megsértett Isten igazsága és felsége elégtételt nyer, ahol mindenki tapasztalni fogja, hogy Isten ellen büntetlenül lázadni nem lehet.

De az örök életben fog megmutatkozni az isteni gondviselés mindent a legjobban elrendező bölcsessége is. A földi élet zűrzavaros és fájdalmas történéseiben olyan nehéz észrevennünk a gondviselés útjait. Olyan sokan vannak, akik zúgolódnak Isten tervei és törvényei ellen, mert a világ, s közelebbről életünk eseményeiben csak összevisszaságot látnak, mint amikor valaki egy nagy perzsa-szőnyeget a visszajáról néz. Kell tehát örök életnek lennie, ahonnan a világtörténelem nagy szőnyegének nem a visszáját látjuk – amint ebben a földi életben történt vagy történik –, hanem a színét, a színek összhangját. És akkor alázatos hódolattal vesszük majd észre a mindent legjobban intéző és mindenben javunkat akaró isteni gondviselés fenséges terveit, amelyeket az ő igazsága táplál és határoz meg.

2. De éppen így megköveteli az örök életet Isten jósága is. Nincs örök élet? Akkor az Isten nem jóságos, szerető Atyánk! Hát csak azért teremtette volna az embert, hogy szerencsétlenné tegye, s odadobja a megsemmisítő elmúlásnak?!

Mennyit szenved az ember, többet, mint bármelyik más élőlény a világon. Más élőlény is meghal, de nem tudja előre, mint az ember, aki a halál tudatával él. És ami még szörnyűbb, itt vannak lelki szenvedéseink, a gondok, a szomorúság, mikor mások – szereteteink – szenvednek vagy meghalnak, és nem tudunk rajtuk segíteni. És hogy teljesebb legyen keserűségünk: az ember szenved, pedig nem szenvedésre született, hanem örömré. Ha tehát hiszek Istenben, kell hinnem az

örök életben is! Mert az Isten oltotta belénk ezt az itt ki nem elégíthető vágyat, amely folyton kiáltja bennünk: Élni! Élni! És nem meghalni!

Mint ég bennünk a vágy a tökéletes boldogság után – és ebben a földi életben nem lehet megtalálni. Béke után vágyunk, és nincs béke; nyugalom után és nincs nyugalom. Mennyit tervezünk és mennyit remélünk – és soha nem megy teljesedésbe.

Uram, ha soha nem láthatlak téged, miért engedted, hogy megismerjelek, miért teremtettél a szívemben olyan úrt, amit nem tud kitölteni senki és semmi a világon, csak Te magad, örök Isten?! De én hiszem, hogy Isten nem ültetett lelkembe csalóka képeket. Hiszem, hogy a csalódáson és szenvedésen át is örök életre vezet, mert Isten végtelenül jó, gyermeki bizalommal vallhatjuk őt, gondviselő jó Atyánknak.

3. Amilyen bizonyos, hogy van Isten és hogy „az Isten szeretet”, éppen olyan bizonyos, hogy van örök élet. Honnan jöttünk, hová megyünk, miért élünk, s ha meghalunk, mi lesz velünk? A kérdésre más választ adni nem lehet, csak ezt: Isten hívott életre, ő szabja meg sorsunk, jövődönk. Isten az embert szeretetének tárgyául teremtette. Azt akarta, hogy teremtményei között legyen egy, aki-ben szeretete nemcsak nyilvánvalóvá, hanem tudatossá is válik, és aki legalább részben viszonzni is tudja azt. Mi tehát Isten szeretetének tényeként születünk és élünk. Az Ő gyermekei vagyunk.

Az azonban bizonyos, hogy Isten nem azért szeret, mintha mi arra különös érdemet szereztünk volna. Ha teljes szívünk-ből, teljes lelkünk-ből és minden erőnk-ből szeretjük is őt, ez csak azért van, mert Isten előbb szeretett minket és szívünkben szeretetet ébresztett. Lehetetlen azonban elképzelni, hogy Isten szeretete csak a sírig tartana, s a test halálának pillanatában örökre megszakadna. Lehetetlen azt képzelni, hogy Isten az emberi lelket, amely az ő lelkéből való lélek, csak addig szerese, amíg testben él, s azután elveszni engedje. Lehetetlen elképzelni, hogy azt a lelki közösséget, amely így Isten, mint Atyánk között és köztünk fennáll, és amelyet jótetszése szerint ő maga létesített, a halál valaha is megszakíthatná.

A jó Isten szeretete mindennél erősebb bizonyíték az örök élet mellett. Hiszem az örök életet, mert hiszem, hogy Isten szeretet s az örök élet az ő szeretetének legnagyobb ajándéka.

A húsvéti hit cselekvésre készítet, állandó alkotásra sarkall! Mit kell tennünk, mi a mi húsvéti életprogramunk? A választ Mécs László adja meg szép versében, amelyben megkérdezte a madarakat, virágokat, folyókat, viharokat, kacagó tavaszokat, jégpáncélos teleket, bölcseleteket, eszméket és vallásokat az élet értelméről, s azok mind azt válaszolták: „Azért jöttünk, hogy továtúnjunk.” „Mi vár itt

reám? – kérdezi önmagától –, mi létünk célja?” És a válasz: „Az elmúlás tengere felett arany-hidat verek Ahhoz, aki nem jött és nem megy, aki nem volt és nem lesz, Aki Van!”

Induljunk hát mi is, s kezdjük el verni életünk arany-hídját húsvéti hitünk, de egész életünk programjaként, s a híd pilléreként álljon ott a mi örvendező, diadalmas unitárius keresztény hitünk: Hiszek Istenben! Hiszem az örök életet! Ámen.

SZÁSZ FERENC

EVANGÉLIUMI KORRUPCIÓ

Lk 16,1–12

Nem sokkal ezelőtt a megbotránkoztatásról, a botrányról prédikáltam¹, és hála Istennek senki sem botránkozott meg, sőt, olyan is akadt, aki jelezte, jó néven vette beszédem aktualitását. Annyira jól esett a burkolt dicséret, hogy elkezdtem töprengeni azon, mi is az, ami leginkább foglalkoztatja a jelen közvéleményét. Tévé, újság, internet, egyéb hírforrások: nem kellett sokat vizsgálódnom, egyből kiviláglott, hogy a legtöbbeket leginkább a korrupció kérdése foglalkoztatja. Ki, mikor, hányszor, kikkel került meg a törvényességet, csalt, lopott, sikkasztott – és főleg mennyit? Napi beszédtema, mint ahogy az az általános következtetés is, hogy mindez azért burjánzott el ennyire, mert senkit sem vonnak felelősségre: ha néha-néha be is indul egy-egy kivizsgálás és büntető eljárás, a börtönök kapuja sarkig nyitva! Lassan mi is besétálnánk rajtuk, hogy 50–60 ezer euróért leüljük a magunk egy-két évét, s azután életünk végéig élvezzük tisztességtelenségünk gyümölcseit.

Bizony, azt hiszem, a botrányok között a korrupciós botrányok állnak az első helyen, s ezért sietek megnyugtató, ha háborognátok, hogy korrupció a Bibliában is van, sőt a hamis sáfár jézusi példázata akár a korrupció iskolapéldájául is szolgálhat(na).

Miről is szól történetünk?

¹ Lásd a Keresztény Magvető 2009/1. számának 129–134. oldalain.

A jézusi példázat azzal indul, hogy egy gazdag ember sáfárát – mai szóval: üzleti megbízottját – bevádolják: nem jól végzi a dolgát, eltékozolja ura vagyonát. A gazdag ember elrendeli a kivizsgálást és elbocsátja az „intézőt” állásából. Valami igaz lehetett a dologban, de nem ez az igazán érdekes, hanem a sáfár észjárása és további ténykedése. Arra gondolva, hogy jövője teljesen kilátástalan, egyéb munkához nem ért, koldulni meg szégyellne, most már valóban hamisságra kényszerül: gondolnia kell a jövőre. Gyorsan hívhatja ura adóseit, cinkosait – teszi őket és meghamisítja az üzleti könyveket: kevesebb adósságot tüntetnek fel a valóságosnál. Nem kétséges, hogy a különbözetten megosztóznak, s ráadásul a közös vétek újabb, jövőbeli „üzletek” lehetőségét is megalapozza.

Eddig semmi szokatlan nincs a történetben, valószínűleg ma is naponta előfordul száz meg száz hasonló eset. A meglepő az, ahogyan az úr viszonyul a szolgálga cselekedetéhez. Megrovás, büntetés, számonkérés helyett megdicséri: „okosan cselekedett”, úgymond, amikor bebiztosította magát és egyben „barátokat” is szerzett, még ha csak cinkostársi szinten is. Mi vívta ki a gazda elismerését? Az, amit mi is életigazságként fogadunk el, néha irigykedve emlegetünk: az életrevalóság, „mert e világ fiai a maguk nemében okosabbak, mint a világosság fiai”. Elronthatná ugyan e dicséretet a megkülönböztetés, a közbeékel: „a maguk nemében”, Jézus azonban egyenesen arra biztatja hallgatóit, amit a köznapi becsületesség elutasít, kizár és elítél: „Én is mondom nektek: szerezzetek magatoknak barátokat a hamis mammonnal, hogy amikor elfogy, befogadjanak titeket, az örök hajlékokba.” A további kommentár egyértelműen elítéli ugyan a hamisságot, a megbízhatatlanságot, a hűtlenséget, arról se értesülünk, hogy az úr visszahelyezte volna tisztségébe a hamis sáfárt, de ez történetünk szempontjából most nem is lényeges. A lényeg: a sáfár gondoskodott magáról, jövőjéről. Megúsztta az ügyet.

Eszembe jut egy unitárius ismerősöm vallomása: „Tiszteletes úr, olyan helyeken dolgoztam, hogy tíz házat vehettem volna, nem egyet. Mindenki úgy lopott körülöttem, mint a szarka, a kapustól az igazgatóig. Néha könyörögtek, hogy „ia, mă, și tu”², de nem vitt reá a lelkem, s most bánom: mind meg vannak tollasodva s flancolnak, én pedig nyomorkodom azért, mert tisztességes voltam.”

E vallomás után én is voltam annyira tisztességes, hogy hallgattam, nem kezdtem a megőrzött tisztességről, becsületről, Istenről és az erényről „papolni”, hiszen – a maga nemében – atyámfiának igaza volt, és kárt vallott. Máskülönben a közösből, az államtól lopni a módosult erkölcsi kódex szerint nem számított bűnnek, sőt a tízparancsolat is módosult: „a kollektív kincsesbánya, aki nem lop,

² (román) Vigyél te is!

mind megbánja”, a székely humor és életrevalóság pedig még a Miatyánkot is profanizálta: „Uram, bocsásd meg, ha lopunk, mert osztalékot keveset kapunk.” E feje tetejére állt – mert állított – világban az számít hősnek, aki „deszkurkálja” magát³, megteremti a maga kis kapcsolatrendszerét, s ezzel gondoskodik arról, hogy meg-megteljék a hűtőszekrénye, a családja ne nélkülözzön. A székely élelmesség nem hazudtolta meg magát, a német nemességű *leben und leben lassen* (élni és élni hagyni) a román *lasă-mă să te lason* (ne zavarj, hogy ne zavarjalak) keresztül egybecseng a magyar *kéz kezet mossal*.

Nehéz elfelejtenem, hogyan tekintett rám hajdani etikaprofesszorom – már mint lelkésznel nálam reggelizvén –, amikor arra biztatva, hogy „felezzünk meg egy virslit”, merthogy úgymond’ van elég, kínálásomat ezzel utasította vissza: „mi Kolozsváron nem élünk mindennap virslivel.” Nyugodt lélekkel válaszoltam: „Mi se, Professzor úr, ezt épp ma éjjel kettőkor lopták ki a vágóhídról a hívek... a Professzor úr reggelijéhez.” Nem szólt semmit. Ő nem erre tanított bennünket. Annak idején olykor rezzenéstelen arccal állta ki a maga egy-két órás sorát egy-egy árucikkért, amikor mi diákként a kiszolgáló lányoktól pult alatt szereztük be ugyanazt. Dehogysis mertük volna akkoriban felajánlani neki a „cinkosságot”, bármennyire szerettük volna megkímélni őt és idejét a megaláztatástól és az elfecsérléstől.

A kettősség odáig ment, hogy volt egy hivatalos erkölcs és volt egy magánerkölcs, s mi néha nem tudtuk megmagyarázni gyermekeinknek ezt a kettősséget. Bevallom, magam is szemrebbenés nélkül hallgattam vagy hazudtam az államnak, ha az egyházzal érdeklődtek hivatalos emberei és semmi lelkiismeret-furdalást nem éreztem, sőt ezek voltak jelentéktelen életem „hősi pillanatai”, betyárbecsületem legalább nem látszat-becsületesség volt, habár ma kicsinyessége néha megmosolyogtatna, ha ez a kettősség nem bukkanna fel már nyíltan naponta mind a világi, mind az egyházi életben.

A kapcsolatrendszerüket nem vitte el a forradalom vagy az infláció. Ma is működnek, nem is rosszul: ezért lehetett büntetlenül szétlopni a közös vagyont, a politikai hatalmat ezért lehet ma is anyagiakká konvertálni és tisztára mosni, ezért virágozik háborítatlanul a korrupció. És – néha – az is eszembe jut, amikor a régi és mai hamis sáfárok a legnagyobb erkölcsösözök, vajon a mindenkor úr, munkáltató, nem hasonló módon tolvaj és csaló, amikor a kiszolgáltattott alkalmazottat, dolgozót kizsákmányolva növeli a vagyonát? Sohasem értettem, ma se értem, miért kellene munka nélkül jól élnie valakinek csupán azért, mert ősei vagyont szereztek? Szerintem munka nélkül olyan mértékben csorbul az ember-

³ (román kifejezésből) Boldogul.

ségünk, hogy előbb vagy utóbb tönkremegyünk bele, megrokknunk, s a tisztességtelenül vagy éppen tisztességgel szerzett vagyon is kárhozatba viszi azt, aki nem maga dolgozik meg mindennapi kenyeréért.

Ha azt állítottam, hogy a jézusi példázat „kilóg a sorból” vagy legalábbis ellentmond a konvencionális erkölcsnek, ha az Úr dicsérete és Jézus arra való biztatása, hogy szerezzünk magunknak „barátokat” a hamis mammonból, mind megdöbbenő, még inkább az, hogy mindezek célja nem is a földi boldogulás, hanem az égi üdvösség, az, hogy „befogadjanak titeket az örök hajlékokba”. Amikor a földi becstelenséggel ellentétben Isten országa mint a tisztességesség kvintesszenciája tűnik fel előttünk, az igazságosság tökéletessége a földi visszasságok után, állíthatjuk-e Jézus nyomán, hogy Péter apostol is csak amolyan földi „kapus”, akinek odacsúsztatva valamilyen „figyelmességet” elfordítja a fejét, s mi besétálhatunk az üdvözültek közé? Tamási Áron írt arról, hogy bizony a feltámadáskor is érvényesül a földi rang, titulus, társadalmi állapot: ki is kérte magának a megalázott székely, hogy „nekünk ne trombitáljanak” (*Rendes feltámadás*). De elúthető-e olcsó humorizálással ez a fontos kérdés?

Bizonyos „kettős mérce” Jézusnál is tetten érhető. A Hegyi beszédben Jézus egyértelműen szigorú, rigorisztikus és már-már az öncsonkításig menően igényes hallgatóival szemben: „Ha pedig jobb kezed visz bűnbe, vágd le és dobd el magadtól, mert jobb neked, ha egy vész el tagjaid közül, mintha egész tested vettetik a gyehennára” (Mt 5,30). Mintha azokat hallanánk, akik súlyos büntetésekkkel, akár a halálbüntetés visszaállításával szeretnék drasztikus módon megfékezni és írmagvát is kiirtani a korrupciónak! Máshol Jézus érthetetlen (?) módon engedékeny. „Örül az igaz, ha látja a megtorlást, lába a bűnösök vérében fürdik. Az emberek pedig ezt mondják: »Mégis van az igaznak jutalma! Mégis van Isten, aki igazságot tesz a földön!«” – írja a zsoltáros (58,11–12), hogy ezzel szembe helyezkedve az evangélium-szerző szerint Jézus így vélekedjék: „Mondom néktek, hogy ugyanígy nagyobb öröm lesz a mennyben egyetlen megtérő bűnösön, mint kilencvenkilenc igaz miatt, akinek nincs szüksége megtérésre.” (Lk 15,7) Igen, az evangélium – elnézésekert kell kérnem – nem az igazakat célozza meg igazán, hanem a bűnösöket, s bár nekünk nem egy esetben „igazságtalannak és méltánytalannak” tűnik, el kell fogadnunk, hogy ez így van jól: ha az evangélium kirekesztő lenne s nem befogadó, a mennyország üresen kongana – és főleg hiányozna belőle az öröm! Hogyan lehetne enélkül „örömhír” az Isten országáról szóló jézusi tanítás, hogyan vonzhatná a bűnös és kirekesztett embert a törvény fenyegetése elől az isteni szeretet és megbocsátás fény- és bűvkörébe?

Máskülönben az az érzésem, hogy amikor Jézus a valós életből, a társadalom adott állapotából indul ki, nem is arra törekszik, hogy egy ideális társada-

lom képét rajzolja meg mint valamilyen, többé-kevésbé utopisztikus célt: az ideális társadalmak nagyon hamar rémálommá válnak azok számára, akik hisznek megvalósíthatóságukban: ha Jézus idealisztikus volt, ő az emberben levő jóra apelált, a megtérést tanította valóságosnak, s a hamis sáfár példázata éppen arra utalt, hogy nem szabad követni a példáját, azt viszont, ami a magasabb eszmeiség szintjén átvehető és követhető, nem szabad figyelmen kívül hagyni!

Jól tudjuk, hogy a korrupció alapja a társadalmat átszövő cinkosság elburjánzása, hogy a nép megveti, de egyben csodálja az „ügyeskedőket”, a kiskapukra hamar rátalálókát. Akár azt is állíthatjuk, hogy a kereszténység – az iszlámmal szemben, ahol a lopást akár kézlevágással is büntethetik – túlságosan megengedőnek tűnik; és egyetérthetünk vagy sem ezzel a szellemiséggel, amely a hetvenhétszeres megbocsátást sem tartja soknak. Felháborodhatunk a baksison, a balkanizálódáson mint tőlünk idegen, csupán átvett gyakorlaton, akár mentegelve is magunkat a régi székely szótartásra, becsületességre, közerkölcsre hivatkozva, és mondhatjuk, hogy másoknak a „vérében” van – akárcsak az egyes embernek is – a „hajlam”. De: magyar nyelvünk mintha segítségünkre sietne, nehogy a túlzás vétkébe és a ló másik oldalára essünk! „*Lekenyerezni*” – mondja nyelvünk, s az annyira áhított és mégis megvetett, „szagosnak” tartott pénzhez is ilyen szép jelzőt illeszt: *hála*, „hálapénz”, vagy akár „*borra*való”.

Nyilván halálos vétket követ el az az orvos, aki nem nyúl addig a beteghez, amíg az (vagy hozzátartozója) meg nem nyitja a pénztárcáját – de ezért el kell maradnia a hála kinyilvánításának, ha jól, lelkiismeretesen, esetleg a kötelességén túlmenően foglalkozott velünk? Vagy: ha egy pincér egy egész este figyelmesen és előzékenyen törődött azzal, hogy jól érezzem magam, megbántom-e azzal, ha az amúgy is tetemes számla mellé a „borravalót” is csatolom – esetleg a viszontlátás reményében? Nem hiszem, Testvéreim. Szerintem ez nem balkanizmus, vagy ha az, *evangéliumi*: főleg ha arra gondolok, hogy néha a hálapénz kenyérre kell a nálunk rosszabb helyzetben levő embertársainknak. Nem tudom, milyen lélekkel borogatja ki a rendőr a cigányasszony gombáját a kosarából, amelyért az órákon át járta az erdőt és lopott vagy koldult, s miért európaibb ez a rendőr, mint a bankokat csődbe juttató és a kisbefektetők pénzét semmivé tevő üzletember.

A protestáns erkölcs szigorúsága kétségtelenül a nyugati üzleti szellem egyik fő hajtóereje volt, ahol a pontosság, a lelkiismeretesség, az üzleti tisztesség életbevágó a sikeresség szempontjából, a hitel pénzt jelent; jómagam, aki életem nagyobbik részét más lelki közegben éltem le, nem hiszem, hogy Jézus ilyen értelemben protestáns volna s különösebben kedvelné a tőke és a piac világát. Inkább arra hajlok, hogy az evangélium szerint mindenkinek helye van a nap alatt, min-

denki jogosult egy darab kenyérre, az is, aki kapálni még nem tanult meg és koldulni már szégyell!

Ez is valami: az önbecsülésnek és értékelésnek torz formája ugyan, bűnös állapot, de legalább megtérésre vezethet és főleg közösségteremtő: nem elzárja egymástól az embereket önzésük bugyraiba, hanem egyesíti őket, s ez már kiindulópontja lehet valami újabb és magasabb rendű fejleménynek is.

Nem dicsőíteni akarom a korrupciót, hiszen Isten nem lehet becsapni és megvesztegetni, hanem megérteni. Miközben számunkra életparancs és pedagógiai alapelv, sőt nemritkán hiúsági kérdés, hogy „a jég hátán is meg kell élni”, ne feledkezzünk meg a mértékletes tékozlásról, ami a jótekonyság, néha a szent felelőtlenségről se, ha a zsugoriság már zsigerileg kínozt, és főleg az örömről ne, ha valóban evangéliumi szellemben akarunk „életrevalóak” lenni! A földi kincsek különben is másodrangúak: a sírba nem vihetjük őket magunkkal (hogy ezzel a lapos bölcsességgel vigasztaljalak), de hátha több – többé-kevésbé tisztességes – ismerősünk, barátunk jön el a temetésünkre, s míg a pap a tisztességünket ecseteli, oda-odasúgják egymásnak: „nem is volt olyan rossz ember, másokat is hagyott élni.”

Az evangéliumi és az üzleti tisztesség amúgy sem cseng mindenkor egybe, más valutát használ s a kettő nem mindig konvertibilis. Csak a szeretet – az élet és felebarát iránti – teheti azzá s vívhatja ki Isten elismerését, dicséretét és akár bocsánatát.

József Attila is eltöprengett e kérdésen, s olyan rövid vers született e töprengésből, hogy könnyű szívvel idézhetem:

„Miért legyek tisztességes? Kiterítenek úgyis.

Miért ne legyek tisztességes? Kiterítenek úgyis.”

Hiszem, hogy a hamis sáfárnak voltak olyan adósai, akik virággal törlesztették le azt, amit a földön elfelejtettek neki visszaszolgáltatni az urat megrövidítő alku során szerzett nyereségükből. Ámen.

JAKABHÁZI BÉLA-BOTOND

„BÁTORSÁG, ÉN VAGYOK, NE FÉLJETEK!”

Éjszaka a negyedik őrváltás idején a víz tükrén elindult feléjük. Amikor a tanítványok észrevették, hogy a vízen jár, megrémültek. »Kísértet!« – mondták, s félelmükben kiabáltak: Jézus azonban megszólította őket: »Bátorság! Én vagyok, ne féljete!« Erre Péter így szólt: »Uram, ha te vagy, parancsold meg, hogy odamenjek hozzád a vízen!« »Gyere!« – felelte. Péter kilépett a bárkából és elindult Jézus felé a vízen. Az erős szél látára azonban megijedt, és amikor merülni kezdett, felkiáltott: »Uram, ments meg!« Jézus kinyújtotta a kezét és megfogta. »Te kishitű – vonta kérdőre –, miért kételkedtél?« Amikor be szállt a bárkába, a szél nyomban elült.” (Mt 14,25–32)

Jézus a vízen jár – áll a történet fölött dőlt betűkkel a Bibliában. És ha racionális, unitárius fülünkben kissé gyanúsán hangzanak is ezek a szavak, én mégis ezt a bibliai részt tartom unitárius lelkiségünk legmeghatározóbb történetének, akár lelkésként, akár unitárius értelmiségiként keresem egyházunk és egyéni életünk legmélyebb értelmét.

Az evangélium írója egy már jól ismert képpel indítja a történetet: hatalmas tömeg gyűl össze, hogy hallgassa Jézust, s miután a tanítást befejezte, éjszakára hazaküldi a népet. A leírás szerint több ezer ember gyűlt össze Jézust hallgatni. Miért volt Jézus ennyire népszerű, kérdezhetjük? A korabeli Palesztina nem szűkölködött a nagy tanítóknak, csodadoktoroknak és terapeutáknak, ragyogó szónokoknak, sőt, tudunk olyanokról is, akikről azt rebesgették, hogy még halottakat is képesek feltámasztani. Nem kizárt, hogy voltak Jézusnál műveltebb tanítók, akiknek csiszoltabb és pallérozottabb volt az elméjük, gondosabb a ruházatuk, ékebben tudtak szólni vagy jobban ismerték az írásokat. Ha figyelmesen olvassuk az evangéliumokat, az is kiderül, hogy a mi tanítómesterünket, amikor tanítani kezd, a családja haza akarja vinni, mert nem tudják, mi történt vele, nem értik hogy mi ütött beléje. Még arra is gondoltak, hogy talán megőrült. A későbbiekben pedig Jézust azzal vádolják, hogy nem böjtöl, nem tiszteli a valósi hagyományokat, sőt nagyevő, mert sok menyegzőn részt vesz.

Van valami Jézusban, egy olyan elemi erő, egy olyan példátlan prófétai hi-telesség, ami miatt Jézus teljesen különbözik kortársaitól, és a mai embertől is.

Próféta volt, aki elsősorban nem oktatni akart. Az evangéliumokban sok helyen olvashatjuk, hogy miután Jézus elmondott egy példázatot vagy tanítást, a nép csodálkozott. Csodálkozott, mert nem úgy tanított, mint az írástudók, hanem mint akinek hatalma van. Jézus nem úgy tanít, mint aki kifogástalanul megtanulta a leckét, mint aki elolvasta a kötelező olvasmányokat és a legjobb kritikákat is átlapozta, hanem mint akinek hatalma van. Honnan van Jézusnak ez a hatalma, honnan van ez a varázsa, amellyel ezeket vonz, és amiért mi is őt mesterünknek választottuk? A protestáns hagyomány a tanító Jézust állította előtérbe, mi, unitáriusok is tanító-prédikáló egyházzal beszélünk, nem szakadva el a 16. századi unitárius és bibliai megalapozottságú elvtől, hogy „a hit hallásból lesz”, azaz az ige meghallgatásából. És ha érezzük, tudjuk, hogy a jézusi tanítás milyen értékes, hogy milyen hatalmas, életet alakító erő rejlik benne, akkor miért van az, hogy egyre kevesebben vagyunk, hogy a fiatalságnak csupán csak kis töredéke jut el a templomba és a gyülekezeti alkalmakra, hogy ahelyett, hogy azon gondolkodnánk, hogyan tegyük virágzóvá, életszerűvé és számbeileg is gyarapodóvá egyházközseinket, továbbra is azon kapjuk magunkat, hogy szomorúan állapítjuk meg egymásnak, milyen kevesen maradtunk, és milyen bizonytalan a jövő. Pedig nem az. Éppen a felolvasott bibliai rész az, amely rámutat arra, hogy milyen fontos is a szerepünk, és milyen életbevágóan fontos szerepet kell hogy játszódjon az egyházközse, a hívek, a közösség egymás életében, családjaik életében, és igen, társadalmunk életében is. Nem kevesebb a tét, mint szellemi és lelki egészségünk, életakarásunk, jó hangulatunk és az együvé tartozás félelmet legyőző érzése. Ebben segít bennünket Jézus tanítása, egész emberi magatartása és minden tette. Minden példázata, cselekedete, egész emberi mivolta egyetlen egy célt szolgál. Ideje nekünk is egyházi életünket a tanítás-prédikálás mellett egy ennél fontosabb cél szolgálatába is állítani: ez pedig a gyógyítás. Olyan sokan vannak, akik munkahelyükért aggódnak, vagy már munkanélküliek, sokan vannak közöttünk, akik szeretteik elvesztését folyamatosan gyászolják, és úgy érzik, nem elég erősek, hogy nincs segítségük, reményük, életerejük. Bárhová megyünk, rengeteg lelkileg összetört, hangulatbeteg férfival és nővel, boldogtalan sorsú gyerekekkel találkozunk. Éppen ezért nekünk gyógyítani kell.

A mindenkori tanítványok nagy bajban vannak, ellenszél fúj, és küszködnek az evezéssel. Talán még soha sem volt nehezebb átjutni a túlsó partra, mint ezen az éjszakán. És hol van a Mester? Hátramaradt, hogy egyedül imádkozhasson. Pedig milyen jó volna, ha a bárkában lenne, ha együtt lennének, ha biztatná őket, és nem lennének annyira magukra hagyva, a tó közepén, az éjjel közepén, viharban.

Jézus imádkozik, szüksége van az egyedüllétre. Ez az egyedüllét sosem magány, hanem találkozás igaz önmagával, és legbelül, Istennel. Erőt merít a gyógyításhoz: összetört életeket Istenhez emelni, kicsinyhitűség helyébe bizalmat adni, gyűlölet helyett megbocsátást hozni. Amikor látja a tanítványok reménytelen küszködését, elindul feléjük. Annyi minden van, ami Jézus útjába állhat. Olyan sokan gyűlölik őt, olyan sokan féltékenyek a sikerére, annyiszor próbálták már sarokba szorítani, kelepcebe csalni, lejártni, kiközösíteni és megbélyegezni. Annyi minden van, ami Jézust lehúzhatná a mélybe, a kétségbeesésbe, annyiszor belefásulhatott volna a munkába, annyiszor elbátortalaníthatta volna, hogy minden meggyógyított beteg, minden élete értelmét megtalált, minden félelemtől megváltott ember helyébe mintha tízszer több segítségre szoruló, jó szóra, megértésre, hiteles útbaigazításra kétségbeesetten vágyó lélek lépne. Jézus mégsem süllyed el, hanem felszínen marad, elindul a víz tükreán a tanítványok felé.

Amikor a tanítványok meglátják, megrémülnek, azt hiszik, hogy kísértetet látnak. Annyira kétségbe vannak esve, hogy a legrosszabbra számítanak. Talán ismerős ez a érzés. Sokat éreztük már, hogy a küszködések között mintha egyre reménytelenebb és kiszolgáltatottabb lesz a helyzetünk. A félelem rettegést szül, a rettegés pedig elhomályosítja elménket és látásunk. „Kísértet” – ordítják a tanítványok, halálra rémülve.

A tanítványok számára átjutni a túlsó partra hétköznapi feladat. Minket is a nagy kihívások hétköznapijainkban érnek el, a nagy félelmek a legváratlanabb pillanatokban szakadnak ránk: amikor szüleinkért vagy gyermekeinkért aggódunk, amikor beteget ápolunk vagy fogyatékkal élőkre vigyázunk, amikor munkánkat végezzük. És amikor ránk törnek a félelmeink, amikor feladataink túl-nőnek rajtunk, amikor elfog egy olyan érzés, hogy mintha viharba kerültünk volna, és átcsapnak a hullámok a fejünk felett, megrémülünk. A csoda nem az, hogy felfüggeszthető lenne valamilyen természeti törvény a mi kedvünkért, és lehetségessé válik a lehetetlen, ebben az esetben a vízenjárás, hanem az, hogy a legnagyobb félelmek között és a legszörnyűbb rémületben megszólít valaki, aki erősebb nálunk. A sötétől rettegő gyermeknek megszólal az édesanyja, a kétségbeesett felnőttnek segítségére siet társa, barátja vagy régi ismerőse. Az isteni gondviselés egy segítő kéznyújtásban, egy együtt érző tekintetben, egy biztató szóban és mosolyban testet ölt életünkben. Az isteni gondviselés általunk is működik. És számunkra félelmeink között, amelyek akár saját személyünkkel, szeretteinkkel vagy egyházunk sorsával és a tiszta jézusi keresztyénységgel kapcsolatosak, megszólít Jézus: „Bátorság, én vagyok, ne féljete!” Jézus gyógyít, mert minden szava és tette Isten jelenlétéről tanúskodik. Ezért van Jézusnak hatalma.

Tanítása és életpéldája, őszinte embersége és tiszta emberszeretete révén biztat, bátorít, erőt ad.

De a történet itt még nem ér véget. Péter, akit az evangélisták mindig tetterre késznek és türelmetlennek ábrázolják, Jézussal akar lenni, ugyanakkor bizonyítani is akar: hiúság és szeretet jól ismert keveréke ez. Péter kilép a víz színére, Jézusra néz, és elindul. Ő sem süllyed a mélybe, neki is sikerül felszínen maradni. Mindaddig, amíg Jézusra néz, nem fél, mert bízik benne. Vajon hányszor volt úgy a mi életünkben is, az enyémben és a tiédben, hogy példaképedre tekintettel, erőt merítettél valakinek a jelenlétéből, akit szeretsz, és akiben bízol, és az addig megoldhatatlannak tűnő gondok egyből megoldható problémákká váltak. Amikor viszont Péter Jézus helyett az erős szélre néz, megijed, és rögtön süllyedni kezd. Ez nem a természet szeszélye, hanem az emberi természet törvénye. A félelmek és a rémület megbénít, lehúz, elsüllyeszt. Lehet, hogy a mi hitünk, életbe vetett bizalmunk nem elegendő ahhoz, hogy minden helyzetet uraljunk, és minden helyzetben a felszínen maradjunk. Néha a félelmek erősebbek, a kételemek bénítóbbak. Lehet, hogy sokszor kicsinyhitűek vagyunk, mert az erős szelekre, a veszélyekre összpontosítunk a megoldások helyett. De azért vagyunk itt, azért van gyülekezet, azért van hívek közössége, hogy segélykiáltásunkat meghallják társaink. Jézus azonnal kinyújtja karját, és segít Péternek. Tiszta, egyszerű, őszinte tanítása és életpéldája számunkra is, akik itt vagyunk, kései tanítványokként, egy kinyújtott kéz és biztató, gyógyító szó.

Mostanában egyre inkább érezzük a gazdasági válság és az ettől elmaradhatatlan erkölcsi válság súlyát közösségeinkben is. Éppen ezért kell nekünk lenni azoknak, akik – mint egyének és mint vallásos közösség is –, mint Péter, megkockáztatják azt, hogy kilépjenek a biztos bárkából, hogy elinduljanak Jézus felé, hogy a talán néhány kudarcban végződő próbálkozás után következetesen felvállaljuk a szabadelvű unitárius lelkület életrevalóságát és üdvözítő voltát. Előbb nekünk kell felgyógyulnunk félelmeinkből és aggodalmainkból, kicsinyhitűségünkől. Előbb nekünk kell megtanulnunk nyitott tekintettel egymás és mások szemébe nézni.

Lehet, hogy most úgy érzed testvérem, hogy túl nagy ára van az őszinte emberségnek. Talán azt gondolod, hogy túl fiatal és tapasztalatlan, vagy éppen túl idős és megfáradt vagy. De megtörténhet, hogy túlságosan szívedre vetted kudarcaidat és a rosszindulatú bírálatokat. Lehet túl gyakran hallottad valakitől, munkahelyeden vagy a családban, ismerőseidtől vagy idegenektől, vagy épp saját magadtól, hogy nem vagy eléggé szeretetre méltó, hogy mindent elrontasz, hogy nem vagy elég értékes. De te kinek hiszel, testvérem, magadnak, mikor el-

csüggedsz, embertársaidnak, amikor haragszanak rád, vagy Istennek, aki úgy lát, ahogy vagy. Egy vers ezt így foglalja össze (Bolle nyomán H. G.):

„Az anya így szól:
Még nőnöd kellene!
Az apa úgy véli:
Erősebb is lehetnél!
A tanár megállapítja:
Gyenge a fejed!
A pap dorgál:
Romlott vagy!
A barátok nevetnek:
Megint vesztettél!
A személyzetis kijelenti:
Alkalmatlan vagy!
A mester legyint:
A többiek jobbak nálad!
Az őrmester kiabál:
Nincs tartásod!
Isten így szól:
Hasonmásom vagy!”

Hála Istennek!

Ezen a úton a legnagyobb megpróbáltatásaink, elhatalmaskodó félelmeink közepette megszólal a názáreti mester, és szelíden biztat. Mert mi Isten képmásai vagyunk, mi élni akarunk, gyarapodni, egymásra figyelve a jézusi utat járni, sebeket gyógyítani, gyengéket erősíteni, sírókat vigasztalni, magányosokat közösségbe hozni és emberpróbáló időkben is emberségesen egymásra tekinteni. Ezt jelenti Isten országát építeni. Ha pedig fogytán van erőnk, segítséget kérni egymástól, s újra meg újra meghallani Jézus hangját: „Bátorság, én vagyok, ne féljetek!”

LAKATOS SÁNDOR

A MÉLYEBB MEGÉRTÉS IGÉNYE

ÚRVACSORAI ÁGENDA HÚSVÉTRA

„Vacsora közben Jézus kezébe vette a kenyeret, megáldotta, megtörte s odanyújtotta tanítványainak, ezekkel a szavakkal: »Vegyétek és egyétek, ez az én testem!« Aztán fogta a kelyhet, hálát adott, és ezekkel a szavakkal nyújtotta nekik: »Igyatok ebből mindnyájan, mert ez az én vérem, a szövetségé, amelyet sokakért kiontanak a bűnök bocsánatára. Mondom nektek, mostantól nem iszom a szőlő terméséből addig, amíg majd az újat nem iszom veletek Atyám országában.«” (Mt 26,26–29)

Készülve az ünnepre mindig eszembe jutnak azok az alkalmak, amikor a családkunk felnőttjei úgy mentek ünnep elsőnapján a templomba, hogy a legkisebbek otthonmaradtak, mert az úrvacsoraosztás lényegét ők még nem érthették. Ma visszagondolva a konfirmálásom előtti ünnepekre, az első alkalommra, amikor vendége lehettem az úrasztalának, majd amikor magam is úrvacsorát osztottam, önkéntelenül is arra gonolok, hogy ez a szertartás is, mint sok más dolog az életben, egyszer a „hogyan”-ra tanított meg, és csak később lobbantotta fel bennem a „miért”-re való válasz utáni igényt. Nem így vagyunk-e mindannyian az úrvacsorai szertartással? Kezdetben izgalommal figyelünk arra, hogy külsőleg minden rendben legyen, később azonban önkéntelenül is jön az igény a mélyebb megértéshez. Ilyenkor különös késztetést érzünk arra, hogy pontosan elképzelhetővé tegyük mindazt, ami ennek a szertartásnak az eredetét képezi. Hagyományaink központjában az emlékezés áll. Ez a tény fokozottabban igaz az úrvacsorai szertartás esetében is. Feleleveníteni azt, ami történhetett az első úrvacsorai alkalommal, mint egy kétezer évvel ezelőtt ott Jeruzsálemben. Arra hívlak ma, emlékezzünk értve, értve a külsőt, a formát és a belsőt, a mélységet egyaránt.

Ha tehetnénk, elzarándokolhatnánk a vidékre, ahol az első tanítványok első kézből kapták az utasításokat a jámbor mestertől a ma is oly távolinak tűnő Isten országáról, megláthatnánk talán néhány élettelen műemléket, amely a mester szavainak tanúja lehetett. Azonban ha figyelemmel követitek a mindennapi híradásokat, amelyek erről a vidékről szólnak, hírek, melyek a háború szakadatlan szörnyűségéről szólnak, mondhatjuk úgy is, hogy az a szentföld már rég nem az,

ami egykoron volt. És nem is lehet, hiszen ahogy az idő telik, az emberek változnak, a gyermekek felnőnek, a heródesek elbuknak, és helyettük újak jönnek. Marad számunkra a szentírás és a könyv, hogy emlékezhessünk, és hogy újraélhessük mindazt, amit a szertartás feltételez.

Az első úrvacsorai alkalom egy páska-lakoma volt. A zsidók közösségében ez alkalommal emlékeztek meg arról az egyiptomi szabadulásról, amelynek főszereplője Mózes a nép vezére. Ez ünnep alkalmával az illem szerint zárandokolni kellett az örök városba, és Jeruzsálem falain belül kellett elfogyasztani az ünnepi páska bárányt. Azon az ünnepen is a főváros zsúfoltságig megtelt zárandokokkal. A szerencsésebbek és a jobb módúak a város valamely fogadóházában, vagy valamely magánháznál kaptak szállást, hiszen minden jeruzsálemi lakosnak kötelessége volt szállást ajánlani a zárandokoknak. A kevésbé tehetősek a Gecsemáné-kertben, a város falain kívül húzódtak meg az olajfák tövében.

A páska-ünnepi vacsora pontos előírások szerint zajlott. Az együttlévő ünneplők nem csak egyszerű lakomán vettek részt, hanem egy igazi szertartás részesei lehettek. Ezt a hangulatot azokhoz a meghitt családi alkalmakhoz hasonlónak képzelem, amit nem lehet pénzen megvenni, de az, aki nem részesül benne, szegényebb a koldusnál. A páska-bárány elkészítését is pontos előírások szabályozták, melyek szerint a bárányt a papok előudvarának nevezett templomi udvaron kellett levágni napnyugta előtt, hogy az ünnepi étel alkalomhoz illő legyen. Jeruzsálembe való bevonulása előtt Jézus minden bizonnyal ezt a feladatot az előre küldött tanítványokra ruházta, akik a Mester útbaigazítása szerint találták meg a szamarat, melynek hátán ünnepélyesen bevonult a városba, és foglaltak helyet a közös ünnepi vacsorához.

Az ünneplő közösség pontos előírások szerint foglalt helyet. A főhelyen az egybegyűlteket legtekintélyesebb embere ült, a szertartás vezetője, akinek feladata volt az együttlét egyik pillanatában elmondani, feleleveníteni az egyiptomi szabadulás csodálatos történetét. A bárány elfogyasztását megelőzően a hagyományos és jelképes értékű kovásztalan kenyér megtörésére, valamint a keserű saláta megízlelésére is sor került. A jézuskorabeli ember számára fontos volt az ízek által is újra átélni az ősök keserűségét. Nemcsak tudomást szerezni a régmúltról, hanem újra megélni, és ezáltal emlékezni. A „hogyan” amely értelmet ad a szertartásnak, amely megmutatja a „miért” mélyebb értelmét.

A vacsora alatt az együttlévők bort ittak, és hálaimákat mondtak. Gyékényszőnyegen ültek és nyugodtan ünnepeltek, az ünnep komolyságán túl bizakodóak és vidámak voltak. A szentírás soraiból részletes elbeszélést olvashatunk ki az utolsó vacsora alkalmáról. Ismerjük Jézus gondterhelt és zaklatott lelki állapotát, amely leginkább a Gecsemáné-kerti lelki tusában hangsúlyozódik ki, de tudjuk,

hogy Jézus már ekkor számított az árulásra és a rá leselkedő rosszakaratra. Liberális magyarázók szerint Jézust is meglepte saját erőszakos halála, tehát nem számított rá. Ez azonban tévedés, hiszen a szentírás hagyománya szerint Jézus több ízben is beszélt a helyzet veszélyes voltáról, a rá leselkedő veszélyről, sőt a közelebbi elmúlásáról. Munkásságát a látványos sikereken túl lépten-nyomon konfliktusok kísérték, elég csupán a templom megtisztításának jelenetét említenünk, amikor Jézus magából kikelve, rá nem jellemző módon emeli kezét a zajos tiszteletlen árusokra, de többször előfordul, hogy félreérthetetlenül saját haláláról beszél, amikor azt mondja „nem iszom többé a szőlőből terméséből ama napig...”.

Mindezeket túl azonban látnunk kell, hogy a Mester bár halálával szembe-sül, így is bizalommal tekint arra, ami reá vár. Erős benne az örök élet hite, mert tudja hogy az élet és a halál, az öröm és a szenvedés egyaránt az Isten drága ajándéka. Nincs tudomásunk arról, hogy Jézus beszélt volna halála értelméről. Soha nem beszélt arról, hogy élete halálával kaphat csupán értelmet. Soha sem beszélt egyértelműen a halál utáni dolgokról, talán éppen azért, mert értelmetlennek látta belebonyolódni abba, amiről nincs egyértelmű tudomásunk. Bizonyos dolgokat teljesen az Istenre kell bízni – gondolhatta a Mester. Gesztusok, melyek a mai szertartásunk alapját képezik, szavak, melyek két évezreden keresztül számtalan értelmezési lehetőséget adtak, tárgyak, melyek szimbolikus értelmet nyernek, és ma ezek az apró részletek vezetnek el a mélyebb értelemhez, ahhoz, ami az idő rostájából nem hullott ki.

Húsvét ünnepén a feltámadás és az örök élet természetes közelségében szembesülünk az élet nagy igazságaival. Bizonyoságot, meggyőződést, az erős hit forrását keressük ilyenkor, de testvérem, aki az úrasztali vendégség mélyebb üzenetét keresi, az tudja, hogy az élet nem olyan egyszerű. Az élet fogalmában benne rejlik az elmúlás, az érkezésben ott az új út kezdete, a születésben a bejárandó életút, amely cseppet sem veszélytelen. Az élet körforgás, amely a természetben is jelen van, amint az évszakok egymást váltják, amint a napfordulók üzenik, hogy az éjszaka és a sötétség nem nő az idők végezetéig, hanem eljön a fény újjászületésének ideje. Nincs megnyugvás, nincs kételkedésmentes meggyőződés, nincs abszolút ismeret. Az élet lüktetése ez. Ünnepeleinkben nem feledkezünk meg egy percre sem saját családunkról, gyermekeinkről, szüleinkről vagy éppen az elhunytainkról. Mert mindez az élet fogalmának szerves része. Így érkezünk el a nagypénteki keresztek árnyékából az örök életet ünneplő úrasztala vendégségéig.

A Mester azon az estén hagyományt teremtett. A szentírás szövegében ezt olvassuk: „Vette a kenyeret és áldást mondott.” A zsidó hagyomány szerint valami hasonlót mondhatott: „Légy dicsőítve Urunk Istenünk, Te, aki kenyeret sar-

jasztasz a földből.” Aztán így folytatta „Ez az én testem” – Én, én magam. Én vagyok, értetek adva (Istentől). A mondat második felének alanya Isten. Unitárius hitünk sarkalatos szempontja, hogy a szövegben olvasható dolgokban Jézus hogyan helyezi el magát Istennel szemben. Ne feledjük egy pillanatig sem, hogy a zsidó hagyományban, páska-ünnepen Istent illeti a köszönet az egyiptomi szabadulásért. A szabadulás kenyere Istentől való. A kenyér Isten adománya, hogy táplálja az embert. Nem önmagáért való, hanem az embert táplálni hivatott. Hasonlóképpen a Mester is, aki Betlehemben, a „kenyér házában” született, Isten ajándéka a tanítványoknak, nekünk mindannyiunknak.

És hogy még nyilvánvalóbb legyen a mondanivaló, Jézus cselekedetekkel is alátámasztja azt, amit szavakban megfogalmazott. Egyenesen szolgálként viselkedik, gondoljunk a lábmosás jelenetére. „Isten nektek adott, hogy táplálkozzatok belőlem” – mondhatná. „Ahogy a kenyér táplálja a testet, akként tápláljon tanításom.” És már halljuk is az elmaradhatatlan tanítási formulát: „Hasonlóképpen tegyetek ti is: egymást tápláljátok”. Szó sincs átváltozásról, varázslásról. Ez maga az élet zsibongása és kihívása, hiszen ti vagytok a só és a világosság ezen a földön.

Sokkal nagyobb titok és csoda minden természetfeletti átváltozásnál az, ha megértjük az önmaga életét másokért áldozó ember lelkületét és követésére szánjuk magunkat. Csak így lesz az ember egy morzsányi menyország, egy morzsányi kovász ezen a földön.

A posztmodern mában arra tanítanak, hogy csak akkor szabad bármibe belefogni, ha már tudod, hogy miért teszed azt. Ez alkalommal arra hívlak, légy az úrasztala vendége, tégy eleget először a formaságnak, de eközben keresd a mélyebb értelmet, hátha megtalálod a miértre a választ. Ha őszinte önvizsgálatot gyakorolsz, és bűnbánó lélekkel állsz meg és veszed magadhoz azt a falat kenyeret és azt a korty bort, és egy pillanatra elgondolkozol azon, hogy vajon méltó vagy-e az asztal vendége lenni, közelebb kerültél a mélyebb megértéshez és a lelked üdvösségének elnyeréséhez. Ámen.

Könyvszemle

Bölöni Farkas Sándor: *Utazás Nyugat-Európában. Naplótöredék.*
Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2008. 344 oldal

Bölöni Farkas Sándor *Utazás Nyugat-Európában* és *Naplótöredék* című munkái 2008-ban először jelentek meg együtt, a marosvásárhelyi Mentor Kiadó kiadásában, az újraindított „Erdélyi ritkaságok” könyvsorozatban. A kemény kötésű, szép kivitelű, közel 350 oldalt tartalmazó könyvet Sebestyén Mihály szerkesztette, a szöveget Gálfalvy Ágnes gondozta, a borítótervet András Gabriella készítette.

Az „Erdélyi Ritkaságok” könyvsorozatot először 1939 és 1944 között a Minerva Rt. Kiadó jelentette meg Kolozsváron, Jancsó Elemér szerkesztésében. A Minerva kiadó célja egyrészt az volt, hogy megmentse „az elfelejtéstől az Erdély múltjára vonatkozó ismeretlen vagy alig ismert kéziratainkat”, másrészt pedig „a hagyományainkról sokat beszélő, de azt alig ismerő” nagyközönség elé élő példaként állítsa az erdélyi művelődési élet egykori munkásainak erőfeszítéseit.

A Mentor Kiadó több mint hatvan év után, 2007-ben ugyanezzel a címmel, céllal és szerkezettel új sorozatot indított. A tervezett húsz kötet 2012-ig jelenik meg. Az itt szemlézett kötet a sorozat 3. darabja. A kiadó célja tehát azonos a sorozat korábbi szerkesztőjével: visszaemlenni a köztudatba koruk kiemelkedő, haladó szellemű, ám az utókor által méltatlanul elfeledett nagy személyiségeket és írásaikat. Sokat beszélünk manapság a reformokról, a szabadságról, a demokráciáról, a közjó szolgálatáról, az érdek-érvényesítésről, az európai felzárkózásról. Úgy érzem, ilyen történelmi körülmények között nincs időszerűbb feladatunk, mint hiteles személyiségeket keresni *nemzeti* múltunkban és követendő példaként odaállítani a mai nemzedékek elé. Az „Erdélyi ritkaságok” könyvsorozat épp ezt teszi.

Jogos büszkeség tölt el, ha arra gondolunk, hogy ezek közt a korszakformáló egyéniségek közt találjuk egyik nagy unitárius elődünket, Bölöni Farkas Sándort. „Bölöni Farkas Sándor a nemzeti haladás előfutára volta a szó legtisztább és legmagyarabb értelmében. És a sorsa erdélyi sors volt. Tragédiája, hogy nem érthette meg eszméi részleges diadalát, az 1848-as magyar szabadságharcot” – írta Jan-

csó Elemér. Mikó Imre pedig ezeket mondja róla: „A reformkorszaknak ahhoz a nemzedékéhez tartozott, amely a közjót az egyéni érdek elé helyezte s a polgári demokráciában látta az emberi nem boldogságát megvalósulni.” Az a szabadság-eszmény és reformszellem tehát, amely Bölöni Farkas Sándor keblét hevítette, mit sem veszített aktualitásából. Ennek a szabadság-eszménynek és reformszellemnek a „tettenérése” készítette utazásra hőseit. Különben is – és bizonyára nem véletlenül – „az utazás divatja éppen abban a században kap lábra és válik sok-sok értelmiségi számára kötelező életformává. Így csiszolódik látásuk, világfelfogásuk, így nyílik meg szemhatárunk a honi szoros és ellentmondásoktól beárnyékolt politikai, gazdasági, társadalmi és művelődési környezet után. Vagy inkább mellérendelődik és hatni kezd „erjesztő” élményeivel, a tapasztalások újszerűségével és a követendő példák erejével” – írja Sebestyén Mihály a könyv bevezetőjében. Ugyanott olvashatjuk, hogy Farkas Sándor tudatosan készül a nagy útra: „könyveket tanulmányoz és minden Kolozsvárott (Erdélyben) elérhető forrást felkutat. Úgy készül erre az utazásra, ahogyan eminens diák a legnagyobb vizsgákra. Tudja: a látnivalók önmagukban nem sokat nyomnak az intellektus latjába, afféle elfutó élmények, feljegyzésük akkor sikeres, továbbadható, huzamosabb ideig megőrizhető, akkor megragadható igazán, ha értjük is a jelenségek és látottak belső okait, mikéntjét, ha a háttértörténetek is felfejthetők... Keresi az eseményeket, nem várja meg, amíg eléje kerülnek, a véletlen testközelbe hozza; sodródik a tömeggel tüntetéseken, és kimegy az utcára szemlélőként, statisztálni a világtörténelem eseményeihez... Minden érdekli a politikában, minden, amit a polgár cselekszik. A *misera plebs* viszont taszítja, nem tartja jó ötletnek, ha a kékruhás munkások (ouvriers), napszámosok beleelegyednek a politikába, szerinte az efféle részvétel az eszmék és változások színvonalának alászállásához vezet.”

Szigethy Gábornak a *Naplótöredék* elé írt előszavában pedig ezt olvashatjuk: „Hivatalnok-előmenetelért küszködik, de hamar eszmél: a szolgálkú lakájokat kedvelik s jutalmazták a főkormányzósági hatalmasok, nem a gondolkodó és karakteres embereket... Pénzzé teszi öröklött apró birtokát, s 1830. november 3-án elindul világot látni. Felkészült utazó: indulása előtt könyveket, térképeket, politikai munkákat forgat éjszakánként; beszél és olvas németül, olaszul, angolul, franciául. Útinaplót ír, másfél év múltán utazótáskájában paksaméta papirossal érkezik haza...”

De pillantsunk bele a könyv tartalmába is!

Bölöni Farkas Sándor 1830. december 5-én, Párizsban, az utazás első bejegyzésében így ír az utazás előtt érzett boldogságáról:

„Az a helyhez, midőn valaki a maga gyönyörűségére s tanulságára utazni indul és messze és mívelt országokba indul, ha nem hasonlít is azon érzésekhez,

melyeket Montaigne a boldogság culminationis punctumának nevez, ha nem is hasonlít az ifjúi első szerelem órájához, de a boldogság csendes és tiszta örömeinek oly helyhezetéhez hasonlít, melyet az életben, sem az ambíciók ragyogása, sem a hiúság képei, sem a gazdagság csiklándozó szomja nem adhatnak a szívnek”. Öröme azonban hamarosan „örömré” fordul. Ezt jegyzi le: „a német, és német-cseh és magyar német Budán elcsüggedt érzéssel lépdelttem végig és eleink árnyékait bosszankodva képzeltem reánk lenézni.” Pesten a gróf Széchenyi István által létrehozott Casino vonta magára figyelmét, ugyanis ezáltal „a nemzeti közérzést és a magyar nyelv terjesztésének középpontját alapította meg”. November 9-én Pozsonyba érkeznek. Ezt írja: „Századok olta Pozsonyban foly az ország gyűlése. Itt hozattak a nemzetiség előmozdítására s a magyar nyelv terjesztésére célzó articulusok, s járd végig Pozsonynak utcáit, házait és hivatalait, és seholt a nemzetiségnek semmi nyomára nem találsz! Háládatlan város! mely a nemzet kedvező törvényeit, zsirját és szabadságát használod, és a nemzetiséget megveted!... Kizártad kebledből a magyarnak nyelvét... visszaélsz a magyarnak gyengeségével...” A Pozsonyban látottak miatt bosszúsán fakad ki, talán kissé túlságosan is szabadjára engedve indulatait, érzéseit. Ám mégiscsak fölöttébb hasznos volt látnia a magyar diétát, hogy később összevethesse a francia és angol parlamenttel.

November 13-án Bécsbe érkeztek. Itt azt állapítja meg, hogy a régi gondolkodásmódon semmi sem tud változtatni. November 26-án már Németországban, Strassburgban találjuk, ahol a telegraphot csodálja meg és dicséri az okos találmányt. December 3-án már „Párizsban virradtunk fel ezer szép remény s ezer vágyódások közt” – írja. Párizs valósággal elbűvöli: „De mely különbség Párizs és Bécs között! Mint Pest és Bécs között. Bécs népessége háromszázezer, Párizsé nyolcszázzezeren felül. Akármerre fordul az utcákon, mindenütt a sok nép, a nagy tolongás, s küzdeni kell a trottoirokon, hogy haladhass” – írja. December 9-én a híres Sorbonne Akadémiát látogatták meg, amelynek „professzorai és princípiumai soká uralkodók voltak Európában”. De látván a francia nép dicsőségére emelt oszlopokat ismét szomorúság tölti el szívét, mert eszébe jut az otthon: „Szegény magyar haza! Mutathatod-e te csak egy oszlopát is, csak egy emlékét is fiad győzedelmének és dicsőségének majd másfélszáz esztendő kolta? Van-e csak egy emléke is vitézségednek, mely a magyar lelkét büszke érzésbe hozza s hazafiúi tűzre gerjessze? A hazai elmaradott állapotokat találóan sumázza a latin közmondással: „Sic vos non vobis mellificatis apes” azaz: „Méhek, fáradtok, mégse tiétek a méz.”

A karácsonyi ünnepet a híres Notre-Dame-ban ünnepelték, de „ezen pompás nagy templomban s másutt és mindenütt, alig szállingózott egynehány hall-

gató” – írja szomorúan. Majd megjegyzi, hogy „a republika 1793-ban eltörölt minden vallást, és a keresztény vallás ceremóniai helyett az Ész Innepét ülték a Mars Mezején s a Notre-Dame-ban. Napoleon megint visszaállította a vallások bizonyos modifikációkkal. A Bourbonok osztán megint a régi bigottságot s a jezsuitákat hozták bé. A júliusi revolúció után megint ingadozott a vallás dolga”. Az itt tapasztaltak kapcsán egy tanulságos gondolatot fűz a vallásossághoz: „A legbiztosabb eszköz a vallás iránt meghidegíteni az embereket az, ha őket erővel kényszerítik vallásosnak lenni.”

A St. Geneviève könyvtárban ismét feljajdul és szomorúan állapítja meg ismeretlenségünket a világban: „A szála egyik oldalában mind vallásos könyvek vannak, és nevezetesen a Biblia minden élő nyelven ez világon és mindenféle formátumokban. Végigvizsgáltam őket s figyelmem már várta, midőn a magyar Bibliára is reá akadok – de találsz itt minden nyelven Bibliát, még a vadak számára fordítottat is, de magyart nem! Nemzetemre gondoltam s literatúránkra, felsóhajtottam, s fájdalmas érzés borított el, igen fájdalmas!”

Aztán csak bámulni tudjuk a türelmét, amikor szinte embertelen körülmények között három órát kellett sorban állnia jegyért, hogy az Opéra Françaisban a híres hegedűművész, Paganini virtuóz játékát hallgathassa (itt egyébként érdekes jellemzést találunk a Mesterről). Március 16-án azt írja: „Készülődünk elhagyni Párizst. Nagy különbséget találok azon gondolatok és érzések közt, melyekkel ez országba léptem, és amelyekkel most elhagyom. Franciaország 40 esztendőök olta minden politikai princípiumok s a szabadság és az elnyomtatás minden princípiumának próbamezeje, s a princípiumok minden nemében tanúsága volt Európának. Küzdöttek itt a természet jussai a despotismussal, az erő a gyengeséggel. A diplomatiának és politikának egy fogása és egy pályája sem maradt próbálatlan. A fanatikus vallásosságot határtalan atheizmus váltotta fel. Az arisztocrátiát és a democratismus leghatártalanabb nemei dulakodtak egymással. A dicsőség legragyogóbb pályájáról Napoleon alatt, a szolgaság s megaláztatás porába borult a restauráció után. És éppen azért, mivel a francia ennyi és ily soknemű rollot játszott, hasonló is a színjátszókhöz. E nemzet mindég ideálban él, örökös változást s megrázkódtató történeteket kíván, mint a kacér asszony; köntösével gondolkozását is hamar változtatja.” Március 24-én már Belgiumban találjuk. Itt sajnálattal állapítja meg: „Amit Párizs csinál, azt csinálja Brüsszel, s Brüsszel után csinálják a többi belga városok... ami ott nagyban történik, az visszhangzik itt kicsinben”. Belgiumból Hollandiába vezetett útjuk. Megállapítja, hogy „a hollandusok nagyon dohányoznak, mint a magyarok”. Hollandiának nem adott a természet semmi szépséget – írja április 10-én –, de azt a mesterség és szorgalom bámulatossá tette. Óriási munkával tartják fel ezek a vizet, temér-

dek gátaakkal,... majd az egész Hollandia kanálisból áll s a legkisebb falunak is mindenfelé kanálisa van, mint nálunk az utak.” Majd egy olajütő malmot néztek meg, melyben „repcésnyből és lenmagból készítik az olajat szörnyű nagy kvantitásban. Megnéztük ezen szélmalomnak egész constructioját” – írja. Hollandiában egy vízimalom sincs, mind szél működteti őket, állapítja meg végül.

Hollandiából Londonba vezetett útjuk. A tengeri út nagyon megviselte. Így ír: „Felvirradt végre a várt reggel, felvászorogtam a hajóra, a szél most is nagyon fűtt, de már messzére látszottak az Anglia partjai. Az étel osztán lassanként meghozza a régi állapotot, de mégis kedvetlen a létel. Akárki mit mond is a tengeri utazásról, experiencának ugyan jónak találom egyszer, de kellemetesnek éppen nem találom.”

Április 24-én, egy vasárnapon a következőket veti papírra: „Egy a legnevezetesebbek közül, ami Londonban az idegent meglepi, a vasárnap. A zsidó nem tartja nagyobb pontossággal és hívséggel a vasárnapot, mint az angol. El van halva minden utca, minden kereskedés, csak a templomba menők tolongását látni mindenütt.” A South Place-en „az unitarian templomba mentem – írja –, hol Fox úr prédikált, a ceremóniák ugyanazok, mint nálunk, azon különbséggel, hogy a pap eleitől fogva a katedrában ül, alatta egy kisebb katedrában a kántor. A pap előtt egy veres bársony párna van, melyen a Bibliája áll és prédikációja.” Itt részletesen leírja, hogyan fűtik és világítják a templomokat. Este egy volt unitárius papnál szálltak meg, aki másnap elvitte a Unitarian Committee gyűlésébe, ahol tisztelettel fogadták és tudomására hozták, hogy „általam kívánják fenntartani az erdélyi atyafiakkal való közösülést” – vagyis a kapcsolatot.

Bölöni Farkas Sándor igen figyelemreméltónak tartja az angliai parlament szerveződését, amely a brit nemzet szabadságát annyi századon át fenntartotta. Megállapítja, hogy „a magyar diéta organizációja” és a sarkalatos törvények – legalábbis írott formájukban – sokban hasonlítanak az angolhoz, de „a rezultatumok különbözőleg mutatták magokat. Nálunk az Andreanum Diploma és Angliában a Magna Charta kelése majdnem azon egy időre esnek, s majdnem azon pontokat foglalják magokban. Anglia a maga Magna Chartáját máig is üveg alatt tartja a British Museumban, s azt mint szent ereklyét tiszteli, annak minden pontjához betű szerént tartja magát, s őrzi és megtartatja, mint személyes szabadságának szent palládiumát. De mű az Andreanum Diplomának articulusaitól ... elállottunk... és magunkot őfelsége lelkiismerete kezességére bíztuk.” Ám észreveszi a hibákat, a visszásságokat is. Július első napján a parlamentben a következő gondolatokat jegyzi le: „Ha azon okokat végignézzük, melyek Franciaországban az első revolutiót szülték volt, szinte mindazokat megtaláljuk Angliában. Az arisztokratizmus és a nép között való ellenkezés a legnagyobb pontra

hágva, elterhelve a nemzet adóval, nyomva egynehány arisztokrata által, talám csak a Reform Bill kivitele mentheti meg e nemzetet a nagy változástól” – állapítja meg. Anglia alkotmányának elmélete igen magasztos, s „aki e nemzet practionis állapotját nem ismeri, igenis azt hiszi, hogy ott a szabadság, jóllétel s minden egyes ember boldogsága a legszebb virulatjában van, de ezen konstitutió csak a nemzet egy igen kevés részének kedvező; a nagy rész ki van zárva azon hasznok- és jótételekből, melyeket a konstitutió ígérni látszik. A vagyon csak egynehánynál van, a többi szigorog és rongyos, és mégis az adó terhe legsúlyosabban nyomja őket, mert nincs csak egy artikulusa is az élelemnek és commoditásnak, melyre temérdek adó ne lenne vetve.” Itt pedig egy parlamenti gúnybeszédet idéz: „Adó, nehéz adó minden articulusról, mely szánkba menyen, mely testünket fedi, s mindenről, mi lábunk alatt van / Adó mindenről, ami kedves a nézésnek, hallás, érzés, szaglás, ízlésnek / Adó, a melegedésről, a világításról s a házi bútorokról...”, majd így fejezi be: „És a haldokló angol, midőn keveri orvosságát, melyet 7 p[ro]centtel fizetett, azon kalányba, melyért 15 p[ro]centet fizetett, visszarogyik abba az ágyba, melyért 22 p[ro]centet fizetett, megteszi testamentumát egy 8 fontos stemplezett papirosra, s kiadja lelkét azon patikárius karjai közt, ki 100 fontot fizetett azon jussért, hogy őtet kiorvosolhassa a világból. Azután minden vagyonából 10 p[ro]cent lehúztatik. Megfizet a halottvizsgálónak. Nagy summát ad, hogy a cinterembe temethessék; azután virtusai altalhatgyatnak a maradéknak egy adózott márványkőn, eltakaríttatik elei hamvaihoz-hogy többet ne adózzon.”

Az 1831. július 21-i bejegyzés az utolsó, amelyben a hazautazásukról kapunk tudósítást: „Reggel lejöttünk a London Dockba, hol a hajónk már készülődésben volt. Gyűltek az utazók.”

Jancsó Elemér, az *Utazás Nyugat-Európában* első kiadója úgy publikálta a könyvet, hogy az amerikai út visszfénye rávetült a szövegre, hiszen az irodalmi kánon és emlékezet az amerikai út megörökítőjeként tartja számon Bölöni Farkas Sándort. De ennek igazolására hadd álljon előttünk egy rövid jellemzés a műről: „Kapós portéka az *Utazás*, hamarosan újra megjelenik (ezer példányban!), és bár 1835 szeptemberében már a tiltott könyvek listáján szerepel, s csak Erga Schedam, azaz külön engedéllyel lehet olvasni, ezuttal a hatalom elkésett: a könyvesboltokban nincsenek már bezúzható példányok, s Bölöni jogos (titkolt) büszkeséggel jegyzi naplójában: »azt hiszem, hatott a méreg, s a tiltással csak ingereltetik«. Méreg volt az *Utazás*: szabadságáhítattal, demokrácia-mámmorral ingerelte a zsarnokság bénult alattvalóit. Bölöni Farkas Sándor könyve hirdette: van ország, ahol nem felkent királyok, töppedt agyú hivatalnokok, eszmével-hit-tel kereskedő lakájok uralkodnak; lehetséges emberi közösség, amely nem isme-

ri a születés kiváltságait, s előmenetelre tehetség és rátermettség ad jogot; létezik boldog társadalom, melyben alkotmányos joga mindenkinek független országa dolgában szabadon szólni. Méreg volt az *Utazás*: megkívántatta Magyarországon az emberekkel a szabadságot s demokráciát.” (Szigethy Gábor: *Az utazó*).

Jancsó Elemér annak idején lemondott az angliai rész közzétételéről.

Az *Utazás Észak-Amerikában* című könyv nyugat-európai fejezeteire sokáig úgy tekintettek, mint afféle bevezetőre, holott önmagában is megáll – és meggyőződhettünk, hogy szép és színes olvasmány!

De térjünk át a *Naplótöredékre*! „Naplójában, mely az utazást követő harmadik évben születik hányattatások, testi-lelki tusák közepette, Bölöni Farkas Sándor sok mindent elárul magáról, amire különben az életrajzírók soha nem jöttek volna rá, hiszen az efféle igazán személyes napló, vallomásos önboncolás még ritka irodalmunkban a 19. század elején. Farkas Sándor is kísérletképpen veti papírra gondolatait, vívódásait: rendszertelenül, pillanatnyi benyomások hatására sebtiben jegyzi fel; s mikor az év végén visszaolvassa, nem kis fanyalgással veszi tudomásul, túlságosan őszinte volt. Már-már hajlik a megbánásra, sőt arra, hogy összetépi, tűzbe veti a lelki diáriumot, de az öntetszés, az olvasó előtt felsejlő művészi érték és a szöveg csiszolatlan lélektani hitelessége, az irodalom szeretete, az alkotás tudatossága szerencsére meggátolja abban, hogy vallomásos romantikánk ösztövérebbé váljon egy napló hiányától” – írja Sebestyén Mihály.

A *Naplótöredék* 1835. január elsejei bejegyzéssel kezdődik. „Azon pillanatok közt, melyek alatt néha az élet mulandóságára gondolunk, megfutott pályánkra visszatekintünk s a jövő eleibe sóhajtok, talán a legérdekesebbek az esztendő utolsó estvéje pillanati!... Ily pillanat vala nekem az 1834ik év utolsó estvéje. Életemnek 40ik esztendejébe lépém. Érzem, nem sok van még hátra, s mely keveset teheték eddig! Végigtekinték ezen esztendei történeteimen, érzelmeim s helyhezeteimen s elmerültem a múltnak boncolgatásában. Szoros számvétellel vizsgáltam tetteimet. Igenis, találtam azok közt némelyeket, melyek nyugtázták keblemet, hogy mint becsületes ember s becsületes hazafi viselém magamot, – de találék sok vonást is, igen sokat még, mik piríták lelkemet! Találtam, hogy nem tisztán járék el minden dologban, hogy hiúság vala sok cselekedetim rugója, hogy restségem miatt magam s a közönség iránti sok kötelességim elmúlattám. De találtam nehéz szenvedésim vonásira is, megvettetéseim, hátratételéseim s lealáztatásom vonásira, s ezekhez hazánk kedvetlen sorsán való aggodalmimra, s a sorsnak azon csudálatos elegyítékére, hogy múlt esztendei pályám alatt sok hazafiak s jelesebbek becsülését és figyelmét megnyertem, míg némelyeknek az alatt bosszús gyűlölségét vontam magamra!” 1836. január 7-én pedig így fejezi be naplóját: „ma is naplóm nézegetésével foglalatoskodám, s most egészen más

oldalú gondolatok keletkezének bennem. Még eddig senkivel nem közlöttem ezeket, de hátha történetesen politicus vagy vallásos bigottak kezébe kerülhet? Ez sok gyengémet, szívemnek sok titkát s gondolatimnak oly egyenes kifejezését foglalja magában, melyek csak önmagamnak megvallhatók. Könnyen visszaélhetnének vele, s szamarak előtt nevetség tárgya is lehetnék. De igen sajnálom megválni tőle, s búsulnék, ha elveszne. Nem tudom, nevetséges vagy borzasztó dolognak nevezsem-e helyezetünket, hogy az embernek félnie kell önmaga számára is egész tisztaságában leírni gondolatit és érzelmeit? Ekként kell-e kétszíniséghez szoktatnunk magunkot még magános elmélkedéseinkben is, s megcsalni magunkot, a világot és az istent is? Valóban nevetséges félelem lepett vala meg. Haboztam, ha folytassam-e tovább vagy ezt is tűzbe vessem? Meglehet később elégetem, de most sajnálom megválni tőle...”

Bölöni Farkas Sándor naplója eredeti formájában olvasható, helyesírási és egységesítő írásképi korrekciók nélkül. A mű a szó legszigorúbb értelmében *napló*, amelyet szerzője *nem szánt a nyilvánosságnak*, művészi alkotássá nem formálta, így esetlegességeivel, rögtönzött mondat- és szószerkezeteivel, latinos és sajátos képzésű szavaival együtt hű tükre egy 19. századi kiváló magyar gondolkodásának, egyéniségének.

Az *Utazás Nyugat-Európában* című részhez Sebestyén Mihály írt előszót, ám olvasható Jancsó Elemérnek a korábbi kiadáshoz (1943) írt bevezető tanulmánya is. A kötet második része a szerző *Naplótöredékét* tartalmazza. Alapul a Magvető Kiadó Szigethy Gábor szerkesztette 1982-es kiadása szolgált. A korábbi kiadásához írt előszó tehát itt is olvasható.

A kötet két részéhez összevont névmagyarázatot és szómagyarázatot készített Sebestyén Mihály és Gálfalvi Ágnes. A bevezető tanulmányok emelik a könyv szellemi rangját és emellett életrajzi összefoglalót is adnak az olvasónak.

A Mentor Kiadónak és a kiadásért felelős Káli Király Istvánnak csak gratulálni tudunk a sorozatban megjelent munkáért és bízunk abban, hogy sokan kedvet kapnak majd a könyv elolvasására. Szeretettel és bizalommal ajánlom a könyvet minden kedves olvasónak!

JÓZSA ISTVÁN LAJOS

Egyházi élet – Hírek

Az Egyházi Főhatóság tevékenysége

■ Április 24-én volt egyházunk legfőbb végrehajtó testülete, az Egyházi Képviselő Tanács 2009. év I. negyedévi rendes ülése Kolozsváron. Tárgysorozataról kiemelkedtek az alábbiak: a székelykeresztúri iskolaépületek bérleti szerződésének meghosszabbítása a Berde Mózes Unitárius Gimnázium javára, határozat a lelkészképzés mesteri fokozata megszerzésének formájáról, bizottság kiküldése az egyházi stratégiai terv megírására, bizottság kiküldése a szejkefürdői unitárius találkozó megszervezésére, határozat az államvédelmi szervek egyházi életbe való beavatkozása feltárásának folyamatáról és mások.

■ Az Egyházi Képviselő Tanács július 3-án tartotta II. évnegyedi rendes ülését Marosvásárhelyen, a Kövesdombi Unitárius Egyházközség tanácstermében. Napirenden szerepelt többek közt Bálint Benczédi Ferenc püspök beszámolója egyesült államokbeli útról, az egyházi stratégiai tervezés háttérdokumentumának véleményezése, a felekezeti középiskolák beszámolója a frissen zárult tanévről, az egyházközségi közigazgatási és pénzügyviteli szabályzat, a szejkefürdői unitárius találkozó 2009. évi megszervezése, valamint beszámoló az államvédelmi szervek egyházi életbe való beavatkozásának feltárását előkészítő bizottság tevékenységéről.

Egyházköri munka

■ Június végén idén is az egyházköri közgyűlésektől volt hangos egyházi közéletünk. Június 20-án a kolozs-tordai egyházkör Alsófelsőszentmihályon, a marosi egyházkör Nyomáton, a székelykeresztúri egyházkör pedig Korondon tartotta meg közgyűlését. Június 27-én a küllői egyházkör közgyűlése Bethlenszentmiklóson, a székelyudvarhelyi egyházköré Székelyderzsben, a háromszék-felsőfehéri egyházköré pedig Szentivánlaborfalván volt. A közgyűléseken a 2008. évi számadás mellett rendkívüli téma volt a stratégiai bizottság által előkészített stratégiai háttérdokumentum közvitára bocsátása.

Lelkészképzés

■ 2009 húsvétján a teológiai hallgatók újra legációk szolgálatra mentek. Ez alkalommal a következő egyházközségek fogadtak légátust: Barót, Brassó, Dicső-

szentmárton, Felsőrákos, Homoródalmás, Homoródszentpál, Küküllődombó, Magyarsáros, Magyarszovát, Nagyajta, Nyárádszentmárton-Csíkfalva, Oklánd és Homoródújfalú, Olthévíz, Sepsiszentgyörgy, Torda, Torockó, Torockószentgyörgy, Ürmös, Vagyas.

■ A Protestáns Teológiai Intézet Unitárius Karán június 28-án tartották az évzáró ünnepélyt. A kolozsvári belvárosi unitárius templomban tartott istentiszteleten Nagy László főjegyző végezte a szószéki szolgálatot. Az évzáró keretében történt a három végzős hallgató átadása és egyházi szolgálatra való átvétele is. Vagyas Attila, Varró Bodoczi Barna és Vass Zsuzsánna gyakorló segédlelkészi kinevezését a Püspöki Hivatal az ősztől állítja ki.

■ Június végén a teológiai tanárokkal való egyeztetést követően egyházunk vezetői megbízást adtak a teológiai hallgatóknak a nyári gyakorlatra. Idén a torockói, homoródszentmártoni, budapesti (Nagy Ignác u. és Hőgyes Endre u.) egyházközség, az Országos Dávid Ferenc Ifjúsági Egylet, valamint a nyári szórvány- és gyermektáborok részesülnek e szolgálat áldásaiból.

■ Június 22–25-én volt az V. évet (még a régi képzési rendszerben) végzett teológiai hallgatók szakvizsgája. A három végzős hallgatóból kettő állt vizsgára: Vagyas Attila 8,43-as, Varró Bodoczi Barna pedig 8,66-os általános minősítést szerzett.

■ Június 26-án volt a IV. évet (az új alapképzést) elvégzett hallgatók teológiai licencvizsgája. Az öt végzős hallgatóból három állt vizsgára: Bodor Lídia Emese 9-es, Csécs Márton Lőrinc 9-es, Tófalvi Tamás 9-es minősítést nyert dolgozata megírására, illetve megvédésére.

■ A Lelkészképesítő Bizottság július 7-én lelkészképesítő vizsgát tartott Kolozsváron, ahol Bíró Attila kökösi, Finta Emese Erzsébet kálnoki, Kis János Csaba aranyosrákosi, Kiss Sándor Loránd székelyudvarhelyi, Mikó Amália székelykeresztúri, Sipos László várfalvi, Szabó Adél Júlia sepsiszentgyörgyi és Újvárosi Katalin székelymuzsnai gyakorló segédlelkész unitárius lelkészi oklevelet szerzett.

Lelkésztovábbképzés

■ Májusban került sor egyházköreinkben a II. évnegyedi lelkészi értekezletre, amelyeket ezúttal is két-két egyházkörönként egybevonva szerveztek meg. A kolozs-tordai és a székelykeresztúri egyházkör lelkészeinek május 12-én Székelykeresztúron, a marosi és háromszék-felsőfehéri egyházkör lelkészeinek 8-án Ürmösön, míg küküllői és székelyudvarhelyi egyházkör lelkészeinek 11-én Segesváron volt az értekezlet. *A lelkészek új hivatali és ügyviteli szabályzatának terve, a lelkészi hivatali és ügyviteli teendőket rögzítő szerződés, valamint az azokra épülő új egyházközségi ügyviteli rend* címmel felvezetést tartott, illetve beszélge-

tést kezdeményezett Bálint Benczédi Ferenc püspök, Dáczy Tibor tanácsadó és Gyerő Dávid előadótanácsos.

Énekvezér-képzés

■ Az Énekvezér-képesítő Bizottság 2009. június 25-én énekvezér-képesítő vizsgát tartott, amelyen a marosvásárhelyi Református Kántor-tanítói Intézetben idén végzett Istok Erzsébet bözödkőrispataki atyánkfia unitárius énekvezéri oklevelet szerzett.

Rendezvények, egyházképviselet

■ A Kobátfalvi Egyházközség március 29-én tartotta Nyitrai-Németh Csongor nyugalmazott lelkész kibúcsúzó ünnepélyét. A Székelykeresztúri Egyházkör részéről Lőrinczi Lajos esperes mondott köszönő beszédet, az istentiszteleten jelen volt és beszédet mondott Bálint Benczédi Ferenc püspök is. Nyitrai-Németh Csongor f. év január 1-jétől, 33 évi lelkészi szolgálat után vonult nyugalomba.

■ Április 26–27-én egyházunk több vezetője, köztük Bálint Benczédi Ferenc püspök és Nagy László főjegyző, Pap Mária és Farkas Dénes esperes, András Benedek és Gyerő Dávid előadótanácsos Bukarestbe látogatott. Vasárnap a szász evangélikus templomban a Háromszék-Felsőfehéri Egyházkör vezetősége által tartott esperesi vizsgálószéken vettünk részt, majd a bukaresti unitárius leányegyházközség lelkészével, vezetőivel és híveivel találkoztunk. Hétfőn a Kulturális és Kultuszminisztériumba látogattunk, majd a Magyar Kulturális Intézetben irodalmi, illetve zenei műsor keretében köszöntöttük a magyar politikum és közélet képviselőit.

■ Május 5-én a Protestáns Teológiai Intézet tanulmányi napot szervezett a liturgia és a keresztény ünnepek témakörében, ahol bemutatásra került Marius van Leeuwen leydeni remonstráns teológiai tanár *Ünnepről ünnepre – a keresztény ünnepek története és lényege* című könyvének magyar kiadása.

■ Május 13–14-én az Oktatási és Kulturális Minisztérium Egyházi Kapcsolatok Titkársága Budapesten konferenciát szervezett *Vallási sokféleség és a vallási antidiszkrimináció jogi szabályozása* címmel, amelyen Bálint Benczédi Ferenc püspök, Nagy László főjegyző, Kovács István közügyigazgató, Gyerő Dávid előadótanácsos is részt vett.

■ Május 14–15-én az ULOSZ munkaértekezletet tartott Homoródalmáson a lelkészek etikai kódexe témáról.

■ Május 18-án Kolozsváron az RMDSZ-székházban találkozóra került sor az RMDSZ elnöksége és az erdélyi magyar történelmi egyházak elöljárói között. Jelen volt Bálint Benczédi Ferenc püspök is.

- Május 24-én a Kolozs-Tordai Egyházkör kibúcsúzó ünnepélyt szervezett a kolozsi unitárius templomban volt esperese, Farkas Dénes nyugdíjba vonulása alkalmából. A szószéki szolgálatot maga a méltatott lelkész végezte, a szószékről köszöntő beszédet mondott Bálint Benczédi Ferenc püspök is.
- Június 1-je és 7-e között Ann Peart, a manchesteri Unitarian College dékánja Erdélybe látogatott. Kolozsváron találkozott Bálint Benczédi Ferenc püspökkel, tárgyalásokat folytatott, valamint együttműködési megállapodást írt alá a PTI unitárius karának tanáraival, illetve vezetőivel, és székelyföldi látogatáson vett részt a Homoród mentén.
- Június 23-a és 28-a között az egyesült államokbeli Unitárius Univerzalista Egyház Salt Lake Cityben tartott közgyűlésén Bálint Benczédi Ferenc püspök is részt vett. A közgyűlésen az UUA elnökévé az elkövetkező négy évre a latin-amerikai származású Peter Morales lelkészt választották.

Személyi változások

- Április elsejétől munkába állt az Egyházi Képviselő Tanács munkáját segíteni hivatott egyházi központi hivatal négy új munkatársa. Dr. Czire Szabolcs teológiai adjunktus a valláserkölcsei nevelést illető előadótanácsosi, Andrási Benedek lelkész, vallástanár pedig az oktatásügyi előadótanácsosi munkakörben vállalta az egyházszolgálat ezen új formáját. Sándor Krisztina újságíró, politológus a médiareferensi, Furu Xénia építész pedig az építészeti tanácsadói állás betöltője.
- Tódor Csaba homoródszentpáli lelkész választás útján kinevezést nyert a Csík-szeredai Egyházközség lelkészi állásába, május 1-jétől. Tódor Csaba május 31-i levelében arról értesítette a püspököt, hogy az egyházközségben kialakult helyzetre való tekintettel a lelkészi állást nem foglalja el.
- Gyerő Dávid előadótanácsos püspöki kinevezést nyert a Kolozsi Egyházközség lelkészi állásába, május 1-jétől.
- Csáki Levente kénosi lelkész választás útján kinevezést nyert a Kobátfalvi Egyházközség lelkészének, június 1-jétől.
- Rác Norbert ifjúsági lelkész választás útján kinevezést nyert a Kolozsvár-belvárosi Egyházközség lelkészének, június 1-jétől.
- Szombatfalvi Sándor május 1-jétől alkalmazást nyert a Kissolymosi Egyházközség harangozójának.
- Szócs Andrea május 1-jétől alkalmazást nyert a Petrozsényi Egyházközség titkárnyőjének.
- Berei Imre kissolymosi harangozó április 30-tól lemondott állásáról.
- Békési Attila petrozsényi harangozó április 30-tól lemondott állásáról.

- Paskucz-Szathmáry Viola egyházi központi műszaki tanácsadó május 1-jétől nyugdíjba vonult.
- Farkas Dénes kolozsi lelkész, a Kolozs-Tordai Egyházkör volt esperese május 1-jétől nyugdíjba vonult.
- Dobri Erika, a kolozsvári Unitárius Óvoda óvónője június 1-jétől gyermeknevelési szabadságra ment.

Halottunk

Török Ferenc nyugalmazott unitárius lelkész életének 71. évében, 2009. április 11-én hirtelen elhunyt. 1938-ban született Siménfalván, teológiai tanulmányait a Protestáns Teológiai Intézetben végezte 1954–1959 között. 1963-ban szentelték unitárius lelkésszé a kolozsvári zsinaton. Lelkeszi szolgálatát a Tordátfalvi Egyházközségben kezdte gyakorló segédlelkészként, majd a Székelyszentmihály-Benczédi Egyházközség rendes lelkésze lett. 1980-ban lelkeszi munkaviszonya megszűnt az egyházzal. Temetése április 13-án volt a székelyudvarhelyi Dávid Ferenc-téri templomból az új unitárius temetőben, a szertartást Rüszt Domokos helyi lelkész végezte. Évfolyamtársai nevében Török Elek ny. esperes mondott búcsúbeszédet. Emléke legyen áldott!