TARTALOM

Tanulmányok

Bandi Kristóf Bálint
Szempontok a kora újkori unitárius püspöki vizitációs jegyzőkönyvek népesedéstörténeti hasznosításához 3

Illés Tamás
A székelyföldi unitáriusok demográfiai térfolyamatai a népszámlálási adatok tükrében. 16

Oláh Sándor
A pénzkeresettől az életformaváltásig. A munkavándorlás székelyföldi modelljei a 20. században 44

Lakatos Sándor
Népesedési számadatok a felekezeti levéltári források, valamint a népszámlálási adatok szerint Homoródszentmárton 18–19. századi történetében 68

Műhely

Tárkányi István
Perotti és az unitáriusok 94

Szószék – Úrasztala – Szertartások

Jakabházi Béla Botond
Kain és Ábel. 96

Szabó László
Konfirmációi beszéd 107

Könyvszemle

Kató Szabolcs Ferenc: Túri Tamás, *Textustól a kontextusig. Unitárius Apokalipszis-kommentárok Erdélyben a 16–18. század között,* A Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai 9 (Kolozsvár: Magyar Unitárius Egyház, 2018), 319 pp. 110

Balázs Mihály: Ulrich Andreas Wien, *Siebenbürgen – Pionierregion der Religionsfreiheit. Luther, Honterus und Wirkungen der Reformation* (Schiller Verlag: Bonn–Hermannstadt, 2017), 231 pp. 116

Kivonatok 126

Bandi Kristóf Bálint[1]

Szempontok a kora újkori unitárius püspöki vizitációs jegyzőkönyvek népesedéstörténeti hasznosításához

A múlt század derekán virágkorát élő népiségtörténeti iskola, ha nem is könyvtárnyi méretű, de viszonylag terjedelmes ismeretanyagot hagyományozott az utókorra. A Mályusz Elemér nevével fémjelzett irányzat[2] elhivatott képviselői[3] nem egyszerűen Magyarország, illetve a környező országok népesedéstörténetének egy kiragadott fejezetét kívánták legjobb tudásuk szerint rekonstruálni, hanem egységes módszertant alkalmazva, a kor, illetve az adott diszciplína – már akkor igen rigid – kritériumaihoz mindvégig ragaszkodva, sőt olykor meghaladva azt, számos tudományterület eredményeit hasznosítva igyekeztek pontos választ adni a legfontosabb népesedéstörténeti, illetve településtörténeti polémiákra. Mind a közvéleményt, mind a tudományos életet ekkor leginkább – ahogy a két világháború közötti Magyarországon szinte mindvégig – az elcsatolt terüle-

[1] Bandi Kristóf Bálint (1994, Pécs) a Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kara Történettudományi Intézetének másodéves mesterszakos hallgatója. Elérhetősége: bandika94@gmail.com.

[2] Mályusz programadó tanulmányában a következőképpen fogalmazta meg az iskola célkitűzéseit: „egy nép történetét úgy lehet a legpontosabban megismerni, ha az alkotórészek, a gyökérszálak egyenkint vizsgálat alá vétetnek. E mikroszkopikus kutatás során nyílik ugyanis a legjobb alkalom, hogy az egyes népcsoportok életének azon legsajátosabb, tipikus vonásai előtűnjenek, amelyek az összesség, az egész nép vizsgálatánál rendszerint elmosódnak." Mályusz Elemér, „A népiség története", in *A magyar történetírás új útjai*, szerk. Hóman Bálint (Budapest: Magyar Szemle Társaság, 1931), 251.

[3] Az innovatív szemléletű iskola képviselője volt többek között Fügedi Erik, H. Balázs Éva, Ila Bálint, Jakó Zsigmond és Szabó István. Ld. Romsics Ignác, *Clio bűvöletében: Magyar történetírás a 19–20. században – nemzetközi kitekintéssel* (Budapest: Osiris Kiadó, 2011), 323–329.

tek etnikumainak a története foglalkoztatta,[4] ebben keresve magyarázatot arra a tragédiára, amely az első világégést követően megrázta az egész magyar társadalmat. Ily módon került a figyelem homlokterébe Erdély népesedéstörténetének a kérdésköre, amelyet csaknem két évtizeden át jelentős népszerűség övezett nemcsak a történettudomány, hanem a néprajztudomány, illetve a nyelvtudomány berkein belül is. A kérdéskörrel behatóan foglalkozó szakemberek mindenekelőtt arra keresték a választ, hogy milyen folyamatok eredményezték a románság tömeges megjelenését Erdélyben, illetve mivel magyarázható az ezzel szimultán jelentkező nagy ütemű népességcsere. Míg Jakó Zsigmond (1916–2008) a Partium kora újkori, illetve részben újkori népesedéstörténetét, a török, tatár és román pusztítás mélyreható következményeit dolgozta fel,[5] addig Szabó T. Attila (1906–1987) a nyelvtudomány újszerű módszertanát ötvözve a történettudomány ezen új irányzatával az Erdélyi Fejedelemség etnikumainak az arányaiban bekövetkezett változását vette górcső alá.[6] Erdély központi területének, a Székelyföld és a Partium között fekvő, egyebek mellett a népességföldrajz vonatkozásában is kardinális szereppel felruházott régiónak, a Mezőségnek a kora újkori

4 Romsics, *Clio bűvöletében...*, 326–327.

5 Jakó Zsigmond, „A románság megtelepülése az újkorban", in *Erdély és népei*, szerk. Mályusz Elemér (Budapest: Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészeti Karának Magyarságtudományi Intézete – Franklin Társulat, 1941); 118–141; Jakó Zsigmond, „Újkori román települések Erdélyben és a Partiumban", in *Magyarok és románok*. I., szerk. Deér József és Gáldi László (Budapest: Athenaeum Kiadó, 1943–1944), 508–571.

6 Szabó T. Attila, „A románok újabb kori erdélyi betelepülése", in *HITEL. Kolozsvár (1935–1944) II. Tanulmányok, repertórium*, vál., a bev. írta és a rep. összeállította Záhony Éva (Kolozsvár: Bethlen Gábor Könyvkiadó, 1991), 310–319. Szabó T. Attila mindemellett szerepet vállalt a kérdéskörhöz szervesen kapcsolódó falukutatásban is, amely településszinten vizsgálta a különböző etnikumok együttélését, szélesebb időintervallumba helyezve a népesedéstörténeti folyamatokat. A „transylvan" falukutatás módszertanára, illetve kezdeti időszakára vonatkozóan ld. Szabó T. Attila, „A transylvan magyar társadalomkutatás", in *HITEL. Kolozsvár (1935–1944) II. Tanulmányok…*, kk. 25–31. A falukutatás korabeli eredményeit illetően ld. Kelemen Lajos, „A szászencsi oláhok", *Erdélyi Múzeum* 29, 1. sz. (1912): 244–246.; Szabó T. Attila, *Nireş-Szásznyíres település-, népiség-, népesedés- és helynévtörténeti viszonyai a XIII—XX. században*, Erdélyi Tudományos Füzetek 91 (Cluj [Kolozsvár]: Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet R. T., 1937). A nagy elődök nyomdokain haladva a közelmúltban Binder Pál vett górcső alá számos erdélyi települést hasonló módszertani szempontokat követve. Ld. Binder Pál, *Közös múltunk: Románok, magyarok, németek és délszlávok feudalizmus kori falusi és városi együttéléséről*, (Bukarest: Kriterion Könyvkiadó, 1982). Legújabban Varga Sándor foglalkozott behatóan falukutatással, eredményesen feldolgozva a mezőségi Visa népesedéstörténetét. Ld. Varga Sándor, „Az erdélyi Mezőség a középkortól napjainkig. Történeti áttekintés Visáról és környékéről", *Belvedere Meridionale* 23, 3. sz. (2011): 10–31.

népesedéstörténetét először Makkai László (1914–1989) dolgozta fel igen aprólékos és adatgazdag tanulmányaiban.[7] Makkai már korán felismerte, és igyekezett hangsúlyozni, „hogy Erdély mai etnikai képe nem az itt lakó népek természetes szaporodásának különböző arányaiból következő népesedési folyamat eredménye, hanem külső tényezők erőszakos beavatkozása folytán alakult ki."[8] Még ha némi kritikával is kezeljük Makkai fenti megállapítását, egyes régiók esetében vitathatatlan a külső erők – elsősorban a szüntelen háborús csapások, amelyek egyéb demográfiai válságokkal (éhezés, járványok) jártak együtt – romboló hatása. Ezen destruktív, népesedéstörténeti szempontból is alapvető tényezők mindenekelőtt a Mezőség kora újkori etnikai arányaiban bekövetkezett átalakuláson keresztül figyelhetőek meg. Amennyiben áttekintjük a régió kora újkori történetét, azt figyelhetjük meg, hogy – kiváltképp földrajzi helyzetéből adódóan – nem volt olyan hadjárat, amely népesedési szempontból ne lett volna rá hatással. A népességveszteség elsősorban a többségében magyar ajkú lakosságot sújtotta, ugyanakkor egyszersmind megnyitotta az utat a kezdetben szervezett keretek között érkező, majd később a spontán, tömeges számban megtelepülő románság előtt.[9] Ily módon az Erdély központi területén fekvő régió etnikai arányai felborultak, az újkor hajnalán a román népelem pedig már számbeli fölénybe került.[10]

A figyelmes olvasóban mindezek után jogosan merülhet fel a kérdés: milyen adatokkal lehetséges e folyamatok ismeretanyagát még kiegészíteni? Habár a kérdéskört taglaló munkák interdiszciplináris jelleget mutató eredményei, aprólékos adatokkal alátámasztott megállapításai a népesedéstörténeti folyamatokat makroszinten eredményesen felvázolta, bizonyos forráscsoportok beható vizsgálatára mind ez ideig nem került sor. A szakemberek leginkább urbáriumok, dicajegyzékek, oklevelek, illetve elvétve országgyűlési folyamodványok adatait felhasználva igyekeztek egyes települések, olykor térségek etnikai arculatát meg-

[7] Makkai László, *Szolnok-Doboka megye magyarságának pusztulása a XVII. század elején*, (Kolozsvár: Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet R.T., 1942); Makkai László, *Szolnok-Doboka megye magyarsága*, Erdélyi Tudományos Füzetek 151 (Kolozsvár: Erdélyi Múzeum-Egyesület, 1943); Makkai László, „Észak-Erdély nemzetiségi viszonyainak kialakulása", in *HITEL. Kolozsvár (1935–1944) II. Tanulmányok…*, 236–252.

[8] Makkai, *Szolnok-Doboka megye magyarságának…*, 3.

[9] Jakó, „Újkori román települések…", 511.; Makkai, *Szolnok-Doboka megye magyarsága*, 10–14.; Makkai, „Észak-Erdély nemzetiségi…", 245–249.; Szabó T., „A románok újabb kori…", 311–314.

[10] Makkai, „Észak-Erdély nemzetiségi…" 249–250.

rajzolni.[11] Ugyanakkor a felekezeti vizitációs jegyzőkönyvek beható vizsgálatával a kutatás mindmáig adós maradt,[12] kiváltképp az unitárius püspöki egyházlátogatási jegyzőkönyvek tekintetében. Jelen rövid értekezés arra tesz kísérletet, hogy két kora újkori unitárius püspöki vizitációs jegyzőkönyv adatait felhasználva bemutassa, milyen módszertan alkalmazásával, valamint mely esetekben lehetséges az egyházlátogatási jegyzőkönyvek adatainak beépítése a népesedéstörténeti kutatásokba. Alább egy esettanulmány formájában öt mezőségi – részben szórvány jelleget mutató, részben többségi unitárius – községre vonatkozó adatokkal igyekszem bemutatni egyes mikrorégiók kora újkori etnikai arculatát, illetve az azokban végbement változást.

Unitárius püspöki vizitációs jegyzőkönyvek

A Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárában őrzött püspöki egyházlátogatási jegyzőkönyvek 1640-től datálhatók, 1789-ig szám szerint hat jegyzőkönyv készült.[13] Habár e *canonica visitatió*k szerkezetüket és tartalmukat

[11] Ld. Jakó, „A románság megtelepülése…", 139–141.; Jakó, „Újkori román települések…",. 508–571.; Makkai, *Szolnok-Doboka megye magyarságának*…, 36–149.; Makkai, *Szolnok-Doboka megye magyarsága*, 3.; Makkai, „Észak-Erdély nemzetiségi…", 242–249.; Szabó T., „A románok újabb kori…". 310–319. Vö. az ide vonatkozó román nyelvű szakirodalommal, amely mindenekelőtt narratív forrásokra alapozza megállapításait: Ioan Bolovan şi Sorina Paula Bolovan, „Transilvania până la Primul Război Mondial (oportunităţi şi/sau vulnerabilităţi demografice)", in *Saşii şi concetăţenii lor ardeleni: Studia in honorem dr. Thomas Nägler*, red. Ioan Marian Ţiplic şi Konrad Gundisch (Alba Iulia: ALTIP, 2009), 413–419,. kk. 416.; Costin Feneşan, *Izvoare de demografie istorică: Secolul al XVIII-lea Transilvania* (Bucureşti: Direcţia Generală a Arhivelor Statului din R. S. R., 1986), 17. A román szakmunkák magyar nyelven megjelent fordításaira, illetve az ide vonatkozó megállapításokra ld. Nicolae Iorga, *A nemzetek közötti gyűlölködés ellen: Románok és magyarok – Contra duşmâniei dintre naţii: Români şi Unguri*, ford. és az először. írta Makkai László és Miskolczy Ambrus, (Budapest: ELTE BTK Román Filológiai Tanszék, 1992), 30.; Ştefan Pascu, *Mit jelent Erdély? Az erdélyi civilizáció a román civilizáció keretében*, ford. András János (Bukarest: Kriterion Könyvkiadó, 1984), 104–112., 137–140.

[12] Jakó – igen aprólékos tanulmányában – mindössze egy alkalommal hivatkozik felekezeti vizitációs adatokra, Makkai legfőképp a középkori népességmegoszlás vonatkozásában utal az 1332–37 között összeírt pápai tizedlajstromra, illetve elvétve református névkönyvek narratív jellegű közléseit építi be tanulmányába, Szabó T. Attila pedig szintén csupán egy helyen hoz közvetett adatot felekezeti megoszlásra. Ld. Jakó, „Újkori román települések…", 528.; Makkai, „Észak-Erdély nemzetiségi…", 237., 247.; Szabó T., „A románok újabb kori…", 314.

[13] Molnár B. Lehel, „Scholae militantes: Ismeretlen epizód a tordai unitárius iskola történetéből", *Keresztény Magvető* 112, 4. sz. (2006): 418–431, 418. Az 1789 előtt készült

tekintve olykor igen nagy eltérést mutatnak, illetve többségük mindössze részben fedi le az egykori unitárius egyházköröket, azonban forrásértékük megkérdőjelezhetetlen, sőt az egykorú egyéb forráscsoportokkal összevetve egyedi értékkel bírnak.[14] Míg az általam vizsgált jegyzőkönyvek közül az első, a *Püspöki vizsgálati Jegyzőkönyv 1674 és 1684, 1685-ről. Örizte szedte és beköttette Benczédi Gergely*[15] című egyfelől az Udvarhelyi Egyházkör, másfelől Aranyos, Maros és Kolozs-Doboka körök egyházközségeinek az állapotát méri fel, addig a másik, az *Almási Gergely Mihály Püspöki Vizitációs Jegyzőkönyve [Ab Anno 1692 die 29 Novembris Generalis Visitatoria usque anno 1725 29 Julij]*[16] az összes egykori egyházközséget – szám szerint 135-öt – veszi számba.[17] A korábbra keltezett jegyzőkönyv lapjain elsősorban az egyházkörök életét szabályozó határozatokat találhatunk,[18] amelyek ugyan népesedéstörténeti adatokat mindössze elvétve, és implicit módon közölnek, mindazonáltal betekintést nyújtanak az egyházközségek mindennapi működésébe. Ezzel szemben az Almási Gergely Mihály (1654–1724)[19] nevével fémjelzett jegyzékekben az ingó és ingatlan vagyon számba vételekor rendszerint név szerinti utalást találhatunk az adott község lakosaira, illetve néhol a felekezet létszámát is rögzítik az összeírók. Nélkülözhetetlen ugyanakkor hangsúlyozni, hogy ezen adatok is mindössze a község magyar la-

unitárius egyházlátogatási jegyzőkönyvekre ld. Kelemen Lajos, „Legrégibb adataink unitárius templomainkról püspöki egyházvizsgalati jegyzőkönyveinkben 1789-ig", *Keresztény Magvető* 54, 3–4. sz. (1922): 168–180, 169–170.

14 Molnár B. Lehel, „Unitárius püspöki vizitációs jegyzőkönyvek és néhány aranyosmenti unitárius egyházközség ezek tükrében", *Keresztény Magvető* 112, 1. sz. (2006): 64–70, 65–66.

15 Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltára, *Püspöki vizsgálati Jegyzőkönyv 1674 és 1684, 1685-ről. Örizte szedte és beköttette Benczédi Gergely.* A továbbiakban: MUEKvGyLt BG PVJ.

16 A Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltára, *Almási Gergely Mihály Püspöki Vizitációs Jegyzőkönyve* (Ab Anno 1692 die 29 Novembris Generalis Visitatoria usque anno 1725 29 Julij). A továbbiakban: MUEKvGyLt AGM PVJ.

17 Molnár B., „Scholae militantes: Ismeretlen epizód…", 418.

18 Kelemen Lajos a Maros köri esperesség 1684. évre vonatkozó végzéseit közli: Kelemen Lajos, „A maroskörі unitárius esperesség visitatori végzései 1684-ben", *Keresztény Magvető* 36, 1. sz. (1901): 39–42.; Kelemen Lajos, „A maroskörі unitárius esperesség visitatori végzései 1684-ben", *Keresztény Magvető* 36, 3. sz. (1901): 152–158.

19 Almási Gergely Mihály főiskolai tanárt az 1692. évi szabédi zsinat választotta az egyház püspökévé. A püspöki vizsgálat lefolytatásához már abban az évben nekilátott, mindemellett ugyanakkor az egyházi fegyelem megszilárdítását is szem előtt tartva, újra kiadta a Radeczki Bálint nevéhez köthető, általa átdolgozott, illetve kibővített *Disciplina Ecclesiastica* című munkát. Bővebben ld. Kedei Mózes, *Az Erdélyi Unitárius Egyház rövid története*, (Kolozsvár: Unitárius Egyház, 2002), 38–40.

kosságának egy töredékéről közölnek adatokat, illetve a román lakosság számarányára csupán egyéb források beemelésével tudunk következtetni.

Habár az Almási által összeállított jegyzőkönyv közel 32 évet ölel fel, az egyházközségek állapotát – néhány kivételtől eltekintve – mindössze egy alkalommal mérik fel alaposan a visitatorok, egyszóval a forrás nem alkalmas arra, hogy nyomon kövessük a község unitárius lakosságának gyarapodását vagy elsorvadását. Mindazonáltal alkalmas arra, hogy egy adott időpontban meghatározzuk a magyar etnikum jelenlétét az adott községben. Mindezt összevetve a Benczédi által összeállított korábbi jegyzőkönyv adataival, egy cizellált képet kaphatunk a magyar – illetve Nagyernye és Szabéd esetében a székely – etnikum egy szegmensének a működéséről, továbbá mikroregionális különbségeket vagy sajátságokat is számba vehetünk. Szem előtt tartva azt, hogy népesedéstörténeti szempontból célszerű folyamatokat megrajzolni, más források, illetve szakmunkákban közölt adatok beépítése is elengedhetetlen. Ezáltal ugyanakkor viszonylag széles időintervallumban leszünk képesek értelmezni a különböző népesedéstörténeti folyamatokat, illetve betekintést nyerhetünk az adott mikroközösségek működésébe, végül, de közel sem utolsósorban pedig árnyalt képet kaphatunk a közösségnek a románság térnyerése által kiváltott aktív vagy passzív népesedéstörténeti válaszmechanizmusáról.

Mely népesedéstörténeti stádiumokat nélkülözhetetlen feltüntetni a vizsgálat során? Mindenekelőtt szükséges az adott község nevének eredetét, illetve névváltozatait figyelembe venni, amely egyfelől jelzi, mely etnikum alapította a települést, illetve az idő előrehaladtával miként változott annak etnikai képe (ti. homogén maradt-e, vagy más etnikum beköltözésével is lehet-e számolni). Mindezek után érdemes megállapítani a község középkori etnikai jellegét. Ezt követően – amennyiben a korabeli források lehetővé teszik – célszerű a kora újkori háborús pusztítások emberveszteségét, illetve a román etnikum esetleges megjelenését tárgyalni. Végül elengedhetetlen későbbi, ugyanakkor akkurátus népszámlások adataival összevetni hipotézisünket, amelyek lehetővé teszik, hogy retrospektív módon értelmezzük az adott község etnikai összetételében bekövetkezett változást. Mindezen pontok – kiegészülve az egyházlátogatási jegyzőkönyvek adataival – egy folyamatot adnak, amely ha nem is megkérdőjelezhetetlen, de viszonylag stabil támpontokkal szolgál arra nézve, hogy milyen népesedéstörténeti tendenciák érvényesültek a kora újkori Mezőség vonatkozásában.

Esettanulmány

Alább az öt mezőségi – ahogy fentebb is hangsúlyoztam, javarészt szórvány jelleget mutató község imént ismertetett módszertan mentén történő bemutatásához a következő beosztást alkalmazom: míg *római szám*mal a községeket, addig a község etnikai jellegére utaló adatokat – kronológiai sorrendben – *arab szám*mal jelölöm.

I. Ernye/Nagyernye

1. Nevét feltehetően egy, a 11. században élő Ernyei nevű főúrról kapta, vagy a községet körülölelő források sokaságáról (*érnyés*, avagy forrásos).[20] Névváltozatai: Ernee (1332), Enece (1334), Ernec (1335), Ernye (1412), Herne (1420), Nag Erne (1453), Naghernew (1455), Naghernee (1464), Nagernee (1464), Nagy Ernye (1632).[21]

2. Középkori lakossága minden kétséget kizáróan magyar anyanyelvű volt, amelyre mindenekelőtt egy 1412. évi oklevél utal, amelyben Nagyernye mint székelyek lakta település szerepel.[22]

3. Lakossága a kora újkorban is többségében magyar anyanyelvű lehetett. Mindezt bizonyítja, hogy a 17. század második felében az unitárius egyházközség mellett egy nagyobb lélekszámú református közösség alakult ki a községben.[23] Emellett a vizsgálati jegyzékben feltüntetett személynevek (Czirják Mihály, Dezső Tamás, Kerekes Tamás, Márton Dezső), illetve helynevek (Boda kút, Balás ér gátja, Csontos oldal, Nagy ér, Szász patak, Székely él), mind a korábbi jegyzőkönyvben található végzések azt támasztják alá, hogy a község magyar jel-

20 Lestyán Ferenc, *Megszentelt kövek: A középkori erdélyi püspökség templomai.* I, (Kolozsvár: A gyulafehérvári Római Katolikus Érsekség, 2000), 422.; Orbán Balázs, „Marosszék", in Orbán Balázs, *A Székelyföld leírása*, III–IV, 1–220 (Firenze–München: Bibliofilo Nyomda, 1981), 100.

21 Szabó M. Attila, *Erdély, Bánság és Partium történeti és közigazgatási helységnévtára,* I. A–O, (Csíkszereda: Pro-Print Könyvkiadó, 2003), 400–401.

22 *Székely oklevéltár. 1219–1776*, kiadja Barabás Samu (Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1934), 41–47. kk. 45–46.: „universis et singulis populis et siculis de dicta Ernye".

23 Orbán, „Marosszék", 100–101.

leget mutatott még a kora újkor alkonyán is.[24] 1693-ban az unitárius hívek létszámát 33 főben[25] határozták meg.[26]

4. Mindannak ellenére, hogy a 19. század derekára az unitárius közösség elsorvadt,[27] a község lakosságának mindössze egyötöde (245 fő) vallotta magát román nemzetiségűnek, a magyar lakosság túlnyomó része pedig a református, illetve a katolikus felekezethez tartozott.[28]

II. Kályán/Magyarkályán

1. Forrásainkban először 1326-ban jelentkezik, *Villa Kalyán* néven. Névváltozatai: Kalyan (1326), Kallyan (1353), Kalian (1397), Magyarkalyan (1468), Magyarkanlyan (1474).[29]

2. Lakossága a középkorban valószínűsíthetően magyar nemzetiségű, Makkai ugyanakkor kiemeli, hogy már a 14. századtól számolnunk kell román telepesekkel a vidéken.[30] A forrásokban 1457-től már feltűnik az „*utraque Kályán*" kifejezés, továbbá ekkor egészül ki a „Magyar" jelzői előtaggal a vizsgált település.[31] A Suki-birtokhoz tartozó Oláhkályán lakóitól 1460-ban már megkövetelik a juhötvenedet.[32]

3. A kora újkor folyamán – főként a jelentősebb hadi utakhoz való közelségéből adódóan – a község lakossága feltételezhetően megsínylette a sorozatos háborús csapásokat. Ennek ellenére az 1711. évi vizitációs jegyzékben még szá-

24 MUEKvGyLt BG PVJ 37-38.; MUEKvGyLt AGM PVJ, 90-91.

25 Módszertani szempontból felmerül a kérdés, hogy ez a szám vajon kizárólag a családfőket foglalta magában, avagy az összes hívőre kiterjedt. Ugyanis amennyiben mindössze a családfőket jeleníti meg, feltételezhető, hogy a felekezet létszáma közel az adott szám háromszorosa lehetett. Vö. Matkó László, „Az erdélyi unitáriusok 1766-os összeírása", *Keresztény Magvető* 103, 1. sz. (1997): 39–48.

26 MUEKvGyLt AGM PVJ, 91.

27 1850-ben a felekezeti arányok a következőképpen alakultak: 563 református, 404 római katolikus, 259 görögkatolikus és 27 izraelita. Ld. Erdély etnikai és felekezeti statisztikái a népszámlálási adatok alapján, 1852–2011. Varga E. Árpád 2002-től kiegészített adatsorai, Erdélyi Magyar Adatbank, megnyitva 2019. március 26-án, http://nepszamlalas.adatbank.transindex.ro/?pg=felekezeti&id=816. A továbbiakban: EMA, 1852–2011.

28 EMA, 1852–2011, http://nepszamlalas.adatbank.transindex.ro/?pg=felekezeti&id=816; http://nepszamlalas.adatbank.transindex.ro/?pg=etnikai&id=816

29 Szabó M., *Erdély, Bánság*… I, 204–205.

30 Makkai, „Észak-Erdély nemzetiségi…", 243–244.

31 Lestyán Ferenc, Megszentelt kövek: A középkori erdélyi püspökség templomai. II, (Kolozsvár: A gyulafehérvári Római Katolikus Érsekség, 2000), 220.

32 Varga, „Az erdélyi Mezőség…", 15.

mos magyar személynévvel találkozhatunk (Béres János, Gergely István, Kaljáni Mihály, Székely György). Az unitárius felekezet ez évben 9 főt számlált.[33]

4. A község etnikai képe ugyanakkor idővel átalakul: a magyar lakosság létszáma zsugorodik, míg a románságnak az összlakossághoz viszonyított számaránya folyamatos növekedést mutat. Már az 1766. évi felekezeti összeírásban sem szerepel Magyarkályánban unitárius, egyszóval az unitárius lakosság vagy beolvadt a román lakosságba, vagy elhagyta a községet. Az 1850. évi birodalmi összeírás alkalmával[34] a lakosság már kevesebb mint egytizede vallja magát magyar nemzetiségűnek (48 fő).[35]

III. Kide

1. Névváltozatai: Kyde (1332), Kydeu (1333), Kydee (1406), Kÿde (1435), Kide (1620), Kigye (1808).[36]

2. Makkai adatai szerint a Borsa-völgyi települések, így Kide is már a 14. században egyházas hely volt. Mindemellett hozzátette, hogy 1461-ben az ötvenedszedők egyetlen faluban sem találtak románokat.[37]

3. Mint völgyben megbúvó kicsiny község, feltételezhetően nem sínylette meg jelentősen a kora újkori pusztításokat. Ennek ellenére 1695-ből a községben Fejérdről odaszállított máramarosi jobbágyokról szóló adatokat találunk,[38] számarányuk a magyar lakossághoz képest valószínűleg elenyésző lehetett. A püspöki vizitáció alkalmával (1725. július 29.) az összeírók számos magyar személynevet (Illyés István, Máté Imre, Nagy Zsigmond, Sárközi Márton), illetve helynevet és tereptárgynevet (Beke híd, Dézsi út, Újfalu) jegyeznek fel.[39] A 18. század folyamán román fatemplom épül a faluban, amely a román jobbágyság állandó megtelepedését valószínűsíti.[40]

33 MUEKvGyLt AGM PVJ, 123–124.

34 1850-ben a felekezeti arányok a következőképpen alakultak: 717 ortodox, 47 református, 3 római katolikus. Ld. EMA, 1852–2011, http://nepszamlalas.adatbank.transindex.ro/?pg=felekezeti&id=5412)

35 EMA, 1852–2011, http://nepszamlalas.adatbank.transindex.ro/?pg=etnikai&id=5411

36 Szabó M., *Erdély, Bánság*… I, 252.

37 Makkai, „Észak-Erdély nemzetiségi…", 241.

38 Jakó, „Újkori román települések…", 537–538.

39 MUEKvGyLt AGM PVJ, 167.

40 Kecskés Péter, „Borsavölgyi társadalomtudományi kutatások", *Honismeret* 17, 1. sz. (1989): 19–21, 21.

4. Az 1766. évi generalis visitatio alkalmával az összeírók 70 főben határozzák meg a felekezet létszámát.[41] Annak ellenére, hogy a környező községek esetében a román térfoglalás idővel gyorsuló ütemet vett fel, 1850-ben[42] Kide 718 lakosából 543, 1910-ben 796 lakosából pedig 607 vallotta magát magyar nemzetiségűnek.[43]

IV. Szabéd

1. Névváltozatai: Zabeyd (1451), Zabed (1453), Zabeed (1496), Zabedh (1567), Szabéd (1603).[44]

2. Orbán Balázs szerint egykoron Szabéd valahol a Nyárád mentén helyezkedett el, ahonnan lakói a Mezőség irányába vándoroltak, arra a helyre, ahol napjainkban Bazéd fekszik. Az újonnan megtelepedett lakosság azonban – a Mezőséget átszelő útvonal közelségéből adódó szüntelen fenyegetettség folytán – kis idő múltán elvándorolt, és a ma is ismert helyen telepedett le.[45]

3. A 17. század folyamán Bazédról számottevő székely népesség települ át Szabédra,[46] akik magukkal hozzák unitárius templomuk harangját is, amelyen a következő felirat található: *In laudem Deo A.D. 1622; Hanc campanam renovari cvraverunt Bozedienses primarii Stephanus Kováts, Georg. Boár, Joan. Tavas, Lauren. Kolto, Gregor. Dályai Edilis.*[47] Az 1693. évi generalis visitatio alkalmával az összeírók magyar személyneveket (Gábor Menyhért, Gál Péter, Kováts Máté, Székely Mihály) tüntettek fel a határleírásokban, ahogy a helynevek (Hidegágy, Kerülő, Mogyorós erdő) is a község magyar jellegét igazolják.[48]

41 Matkó, „Az erdélyi unitáriusok…", 42.

42 1850-ben a felekezeti arányok a következőképpen alakultak: 353 református, 171 görögkatolikus, 154 római katolikus, 40 unitárius. Ld. EMA, 1852–2011, http://nepszamlalas.adatbank.transindex.ro/?pg=felekezeti&id=5857

43 EMA, 1852–2011, http://nepszamlalas.adatbank.ro/?pg=etnikai&id=5857

44 Szabó M. Attila, *Erdély, Bánság és Partium történeti és közigazgatási helységnévtára.* II. P–Z, (Csíkszereda: Pro-Print Könyvkiadó, 2003), 859.

45 Orbán, „Marosszék", 197.

46 Az áttelepülés – mind az 1684. évi püspöki vizitáció tanúbizonysága, mind Kelemen Lajos meglátása szerint – a 17. század utolsó éveiben vette kezdetét. Egy 1724-ben kelt oklevél Bazédot, mint egykoron magyarok lakta községet említi. Ld. bőv. MUEKvGyLt BG PVJ, 37.; Kelemen, „A marosköri unitárius esperesség…", 42. Orbán Balázs ugyanakkor hangsúlyozza, nem volt kirívó eset, hogy a székelység a románság térfoglalására válaszképpen egy adott községbe igyekezett tömörülni. Ld. bőv. Orbán, „Marosszék", 197.

47 Orbán, „Marosszék", 197.

48 MUEKvGyLt AGM PVJ, 92-93.

4. Az 1766. évi egyházlátogatás alkalmával a visitatorok 400 unitárius hívet írtak össze, amely – feltehetően – a község lakosságának számottevő részét képezte.[49] Erre enged következtetni az 1850. évi birodalmi népszámlálás,[50] amely szerint Szabéd 766 lakosából 642 az unitárius felekezethez tartozott. A román etnikum számaránya ekkor a község lakosságának mindössze 6 százalékát tette ki, 1910-ben pedig már az 1 százalékát sem érte el.[51]

V. Szovát/Magyarszovát

1. A község feltételezhetően egy *Szovát* nevű várjobbágyról kapta nevét.[52] Névváltozatai: Zovath (1213), Zuath (1213), Zovach (1213), Zuat (1213), Zooath (1311), Zovath (1332, 1335), Zuach (1332, 1335), Zoat (1334), Zowath (1347).[53]

2. Első okleveles említésekor a kolozsvári várispánsághoz tartozott, 1332-ben papja, István, a pápai tizedjegyzék tanúsága szerint 40 új banálissal tartozott.[54]

3. Az 1703. évi vizitációs jegyzék tanúsága szerint az újkor küszöbén is elsősorban magyar nemzetiségűek lakták a települést. A számos magyar személynév mellett (Hentes Istvánné, Jakabhegyi Ádám, Nádudvari Péter) ugyanis a határnevek szintén (Függő, Sóós patak) a község magyar jellegét igazolják. Ugyanakkor a románság jelenléte is valószínűsíthető a községben: a határleírás alkalmával a visitatorok a Suki családhoz tartozó jószágokat is feltüntetnek, amelyekre – ahogy Kályán esetében is láthattuk – a főúri család előszeretettel költöztetett román jobbágyokat.[55]

4. Magyarszovát lakossága már a kora újkor előző századaiban is megsínylette a török, tatár, illetve román betöréseket, 1711 körül azonban nem az idegen csapatok bosszúja, hanem a pestis pusztította az addigra megtizedelt népességet. Szabó T. Attila adatai alapján Alsószováton 229, Szováton[56] pedig 144 fő esett ál-

49 Matkó, „Az erdélyi unitáriusok…", 46.

50 1850-ben a felekezeti arányok a következőképpen alakultak: 642 unitárius, 54 református, 47 görögkatolikus, 23 római katolikus. Ld. EMA, 1852–2011, http://nepszamlalas.adatbank.transindex.ro/?pg=felekezeti&id=742

51 EMA, 1852–2011, http://nepszamlalas.adatbank.transindex.ro/?pg=felekezeti&id=742); http://nepszamlalas.adatbank.transindex.ro/?pg=etnikai&id=742

52 Varga, „Az erdélyi Mezőség…", 11.

53 Szabó M., *Erdély, Bánság…* II. 960–961.

54 Lestyán, *Megszentelt kövek.* II. 225–226.

55 MUEKvGyLt AGM PVJ, 121–122.

56 Nem egyértelmű, azonban feltételezhető, hogy Szabó T. Attila a Szovát helységnév alatt Felsőszovátra utalt. A két község 1905-ben egyesült Magyarszovát néven.

dozatul a járványnak.[57] Az 1766. évi unitárius püspöki vizitáció alkalmával az összeírók 215 főben határozzák meg a felekezet létszámát.[58] A jelentős demográfiai válságok ellenére is mind Alsó-, mind Felsőszovátón a magyarságnak sikerült megőriznie létszámbeli fölényét:[59] az 1850. évi birodalmi összeírás alkalmával[60] Magyarszovát lakosságának jócskán a fele, 1910-ben pedig már közel kétharmada vallotta magát magyar nemzetiségűnek.[61]

Összegzés

Áttekintve a községek etnikai képében végbement átalakulást, illetve kiegészítve azt a püspöki egyházlátogatási jegyzőkönyvek adataival, különböző mintázatok, egymástól merőben eltérő népesedéstörténeti folyamatok, valamint válaszmechanizmusok rajzolódnak ki. Nagyernye, illetve Szabéd esetében a székely népesség tömörülése figyelhető meg, válaszul a román etnikum térfoglalására. Kide – hangsúlyozom, kizárólag e vizsgálat során – egy köztes variációt képvisel, ugyanis, ahogy láthattuk, a románság állandó megtelepedése vitathatatlan, mégis, a következő századokban a román etnikum számaránya permanens csökkenést mutat, míg a magyarság számottevő része helyben marad. Hasonló folyamatok jellemzik Magyarszovát népesedéstörténeti viszonyait, ugyanakkor itt a román etnikum számaránya mindmáig viszonylag magas. Magyarkályán esetében valószínűsíthetően már a középkor folyamán megjelent a román etnikum, amely később számban meghaladva az eredeti lakosságát, végül a község egyedüli ura lett.

A száraz tények felsorolásán túl ugyanakkor érdemes párhuzamot vonni az egyes községek népesedéstörténeti folyamatai közt, szem előtt tartva az adott mikrorégió etnikai környezetét, illetve az urbanizáció előrehaladtával a jelentősebb városok népességelszívó hatását. Habár kétségtelen, hogy Kolozsvár mint Erdély kulturális fellegvára napjainkig őrzi magyar szellemét, a város és a kör-

57 Szabó T., „A románok újabb kori…", 314.

58 Matkó, „Az erdélyi unitáriusok…", 42.

59 Kénosi Tőzsér János és Uzoni Fosztó István, *Az erdélyi unitárius egyház története,* II., ford. Márkos Albert (Kolozsvár: Erdélyi Unitárius Egyház, 2009), 280.

60 1850-ben a felekezeti arányok a következőképpen alakultak (Alsó- és Felsőszovátót egybe számolva): 408 unitárius, 378 református, 304 ortodox, 261 görögkatolikus, 15 római katolikus, 8 izraelita. Ld. EMA, 1852–2011, http://nepszamlalas.adatbank.transindex.ro/?pg=felekezeti&id=5801.

61 EMA, 1852–2011, http://nepszamlalas.adatbank.transindex.ro/?pg=etnikai&id=5800.

nyező települések etnikai arculata a kora újkortól kezdődően szüntelen változást élt át, amely mindenekelőtt a románság megtelepedésének kedvezett. Emellett népességelszívó hatása is meghatározó, amely mind Kide, mind Magyarszovát esetében kimutatható. Ezzel szemben Marosvásárhely – habár számbelileg még meg sem közelíti Kolozsvár lakosságát – közelsége egy olyan etnikai és egyben kulturális környezetet biztosított a környező települések magyar lakosainak, hogy azok nem az elvándorlás, hanem a helyben maradás mellett döntöttek.

Mindemellett természetesen számos más tényező is szerepet játszik a népesedéstörténeti folyamatok alakulásában, ugyanakkor a magyar etnikum egy meghatározott szegmensének a működésén keresztül félrevezető messzemenő megállapításokat tenni. Mindazonáltal más felekezetek vizsgálati jegyzőkönyveinek feldolgozásával már árnyalt képet kaphatunk a magyar etnikum népesedéstörténeti viszonyairól, amely egyebek mellett lehetővé teszi azt, hogy ne csak regionális szinten, hanem „*keletközépeurópai* (sic!) *távlatokba állítva* [vizsgáljuk] *ennek az általános folyamatnak Magyarországon is megfigyelhető sajátos mozzanatait.*[62]

62 Jakó, „Újkori román települések…”, 510.

Illés Tamás[1]

A székelyföldi unitáriusok demográfiai térfolyamatai a népszámlálási adatok tükrében

Jóllehet az unitáriusok kutatása több évszázados múltra tekint vissza, az eddigi kutatások javarészt az egyház berkeiből vagy a protestantizmus átfogó monográfiái révén kerültek napvilágra, és leginkább kronologikus, leíró jellegű egyháztörténeti áttekintésekre szorítkoztak – kiemelt figyelmet fordítva a 16. század második felének eseményeire[2]. Ezzel szemben a felekezeti változások térben történő elhelyezése mindeddig kisebb figyelemben részesült. Fontos továbbá megjegyezni, ugyan számos, unitáriusok lakta településről készült népesedéstörténeti feldolgozás[3], a (legalább) regionális léptéket megcélzó, az unitárius közösségek térbeli dinamikáját a többi felekezethez mérten relacionálisan értelmező munka a szakirodalmi palettán hiánycikknek számít. A tanulmány szempontjából különös jelentőséggel bír Selinger Sándor 2011-es cikkében szereplő felhívás, amely az unitárius egyházkörök térinformatikai alapú vizsgálatának fontosságát emeli ki[4]. Bár a szerző a rövid ismertetésen kívül nem bocsátkozik a téma részletesebb

[1] Illés Tamás (1992–) földrajzból alap-, majd mesterszakos diplomáját az Eötvös Loránd Tudományegyetemen szerezte, miközben egy félévet volt a Heidelbergi Egyetem vendéghallgatója. 2016 óta az ELTE Földtudományi Doktori Iskolájának doktorandusza. Kutatásainak homlokterében etnikai és vallásföldrajz, geopolitika, valamint a történeti demográfia földrajzi dimenziói állnak. Elérhetősége: tamas.illes92@gmail.com.

[2] A teljesség igénye nélkül lásd *Az unitárius vallás Dávid Ferenc korában és azután*, szerk. Boros György (Kolozsvár: Dávid Ferenc Egylet, 1910); Bucsay Mihály, *A protestantizmus története Magyarországon, 1521–1945* (Budapest: Gondolat, 1985); Pirnát Antal, „A kelet-közép-európai antitrinitarizmus fejlődésének vázlata az 1570-es évek elejéig", in *Irodalom és ideológia a 16–17. században*, szerk. Varjas Béla, Memoria saeculorum Hungariae 5. (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1987), 9–59.; Zoványi Jenő, *A magyarországi protestantizmus története 1895-ig* (Máriabesnyő–Gödöllő: Attraktor, 2004); Horn Ildikó, *Hit és hatalom: az erdélyi unitárius nemesség 16. századi története* (Budapest: Balassi, 2009); Balázs Mihály, *Hitújítás és egyházalapítás között: tanulmányok az erdélyi unitarizmus 16–17. századi történetéről* (Kolozsvár: Magyar Unitárius Egyház, 2016).

[3] Az egyik legfrissebb példaként lásd Pethő Hunor, „Aranyosrákos népessége a 19. században", *Keresztény Magvető* 123, 4. sz. (2017): 479–500.

[4] Selinger Sándor, „Erdélyi unitárius egyházkörök térinformatikai alapú történeti adatbázisa", *Keresztény Magvető* 117, 4. sz. (2011): 444–451.

kifejtésébe, a cikk által megfogalmazott igény az unitáriusok vallásföldrajzi vizsgálatát illetően egyedülálló a szakirodalomban. Jelen munka célja, hogy a felhívásnak eleget téve, kvantitatív módszerek segítségével bemutassa a székelyföldi unitárius felekezet népesedéstörténetének területi változásait 1850 és 2011 között.

A kutatás területi keretét meghatározó Székelyföld[5] kevésbé földrajzi, mintsem néprajzi-kulturális egység. Jóllehet a tanulmány keretét adó időszakban Székelyföld jelentős közigazgatási változásokon esett át, a vizsgálat megkívánja egy területileg jól meghatározott egység alapul vételét, amely illeszkedik a jelenlegi közigazgatási beosztáshoz. Ennek megfelelően az elemzés Maros, Hargita és Kovászna megyékre mint székelyföldi NUTS 3-as közigazgatási egységekre támaszkodik[6]. Ugyanakkor a komplexitásra való törekvés indokolttá tette az egykor Udvarhelyszékhez tartozó, jelenleg Brassó megye északkeleti részét képező, unitáriusok által lakott térség bevonását is, ezáltal a tanulmányban a „székelyföldi megyék" címszó alá e térség is beletartozik.

Székelyföld sokszínű vallási örökségével kiváló terepet nyújt az unitáriusok vallásföldrajzi szempontú tanulmányozásához. Mivel a *Keresztény Magvető* olvasóközönségének a földrajzi megközelítés feltehetően újdonságként hat, ezért a téma árnyaltabb interpretálásához néhány elméleti alapvetést kívánok felvezetni a vallásföldrajz elméleti alapvetéseinek és tématerületeinek bemutatásával.

Vallás a térben, a tér szerepe a vallásban

A 16–17. századi geográfiában még domináns szerepet töltött be az egyházi (pl. a kereszténység és egyéb vallások terjedésének térképezése), valamint a bibliai földrajz (pl. a bibliai helyek azonosítása a földrajzi környezetben), kitüntetett

[5] Csupán ebben a térségben találhatunk kiterjedt, összefüggő, felekezetileg unitárius dominanciájú területeket. Ugyan Erdély más területein is előfordulnak unitáriusok által lakott települések (lásd pl. a döntően unitárius lakossággal rendelkező Torockó községet), mindhárom feltételnek azonban csak Székelyföld tanulmányban lehatárolt részei felelnek meg.

[6] A NUTS (Nomenclature des Unités Territoriales Statistiques) az Európai Unió területi statisztikai rendszere, amely a tagállamok adminisztratív egységeinek azonosítása mellett az uniós támogatáspolitika területi pilléreként is szolgál. A rendszer három hierarchikus szintből épül fel, melyet a helyi adminisztratív egységek (LAU – Local Administrative Units) két szintje egészít ki. Romániában a NUTS 1-es szinten 4 makrorégió, a NUTS 2-es szinten 8 régió található, míg a NUTS 3-as szintet a 41 megye és a főváros alkotja.

szerepe pedig a 18–19. századi társadalomföldrajzban is fennmaradt.[7] Az 1920-as évekig – hasonlóan a társadalomföldrajz többi irányzatához – elsősorban a földrajzi determinizmus szemszögéből közelítettek a vallás témaköréhez, így a tájak vallási természetének magyarázata fizikai környezetük alapján történt. Ellsworth Huntington – a determinista paradigma egyik élenjáró elméletalkotója – például ilyen determinisztikus kapcsolatokkal magyarázta különböző kultúrák egymástól eltérő istenképeit.[8]

Az 1920-as évektől került előtérbe Max Weber munkássága, aki teljesen megfordította a földrajzi determinizmus logikáját, és a vallások belső sajátosságainak társadalomra, gazdaságra és környezetre gyakorolt hatását vizsgálta. Megközelítésében a vallási motívumok hordozójaként a szubjektum lett a társadalmi fejlődés egészének magyarázó tényezője, a modernitás erkölcsi terhét így az individuumra helyezte. Bár Weber szemlélete csaknem három évtizeden keresztül hidegen hagyta a társadalomföldrajzi irányzatokat, a berkeley-i iskola felemelkedésével a kulturális földrajzi vizsgálatok homlokterébe a vallás kultúrtájakra, illetve azok kialakulására gyakorolt hatása került.[9] A berkeley-i iskola követői a vallást egy szuperorganikus konstrukcióként definiálták, amely lényeges hatást gyakorol a kultúrtájra. A kor földrajzának progresszív irányzatát képviselő, Carl O. Sauer alól kikerült amerikai kulturális földrajzosokon kívül másutt is foglalkoztak vallásföldrajzzal (főleg a francia, brit és német földrajzban), azonban ezek kihatása általában az adott ország tudományos szféráján belül maradt.[10]

A vallásföldrajz további irányaira jelentős hatással volt Mircea Eliade filozófus és vallástörténész munkássága, aki a szent és profán terek szétválasztásával a vallás tanulmányozásának területi jelleget kölcsönzött.[11] Téralapú megközelítése

7 Lily Kong, „Mapping 'New' Geographies of Religion: Politics and Poetics in Modernity", *Progress in Human Geography* 25, 2. sz. (2001): 211–233.

8 Egyik kötetében például a hindu mitológiában megjelenő esőistenek (mint Indra, Mariamman vagy Varuna) jellegzetességeinek földrajzi hátterét emelte ki: Ellsworth Huntington, *Mainsprings of Civilization* (New York: Wiley, 1945).

9 Ron Jonhston and James Sidaway, *Geography & Geographers: Anglo-American Human Geography since 1945* (London: Routledge, 2016).

10 Chris C. Park, *Sacred Worlds: An Introduction to Geography and Religion*. (London–New York, Routledge, 1994); A vallásföldrajz német nyelven megjelent összefoglaló munkájaként lásd Gisbert Rinschede, *Religionsgeographie* (Braunschweig: Westermann, 1999).

11 Elizabeth McAlister „Globalization and the Religious Production of Space", *Journal for the Scientific Study of Religion* 44, 3. sz. (2005): 249–255; Mircea Eliade, *A szent és a profán*, ford. Berényi Gábor (Budapest: Helikon, 2014).

nem véletlenül nyerte el a földrajzosok rokonszenvét, a szakrális teret mindig eleve adottnak és térben pontosan lehatárolhatónak vélt megközelítése mind a mai napig kitapintható a vallásföldrajzi munkák elméleti kereteiben, jóllehet a manapság divatos posztstrukturalizmus a szakrális teret inkább társadalmi konstrukcióként kezeli, amelyet a ráaggatott jelentések, illetve a felhasználók performativitása termel ki.[12]

A vallásföldrajz témaköreit, vizsgálati módszereit és célkitűzéseit koherens módon bemutató, David Sopher által jegyzett *Geography of Religions* (*Vallások földrajza*) című monográfia a diszciplína első átfogó írásaként értékelhető. Könyvében a szerző a vallásföldrajzot négy tématerület keresztmetszetébe helyezi: a vallási rendszerek környezeti feltételei; a vallás hatása a tájra, a tér vallási szerveződése; illetve a vallások térbeli elrendeződése, térszerkezete.[13] Ebbe az elméleti keretrendszerbe ágyazódnak többek között az amerikai vallási tájak „különlegességeire" reflektáló munkák vagy éppen egy adott terület tökéletes felosztása egymással átfedést nem mutató vallási régiókra.[14] Szintén a regionális földrajzi hagyományok szellemében fogantak olyan vizsgálatok, amelyek egy kiemelt felekezet földrajzi megoszlásának térképezését tűzték ki célul, kiegészítve azt a sajátos mintázatok okainak magyarázatkeresésével.[15]

Közben a társadalom- és bölcsészettudományokban bekövetkezett térbeli fordulat (*spatial turn*) a vallástudományok tématerületeire is gyümölcsözőleg hatott.[16] Ráadásul a interdiszciplináris kölcsönhatások olyan ontológiai (*mi a vallás?*), valamint episztemológiai (*mi tudható róla; miképp vizsgálható?*) kérdé-

12 Veronica della Dora, „Infrasecular Geographies: Making, Unmaking and Remaking Sacred Place", *Progress in Human Geography* 42, 1. sz. (2016): 1–28.

13 David E. Sopher, *Geography of Religions* (New York, Prentice-Hall, 1967).

14 Wilbur Zelinsky, „An Approach to the Religious Geography of the United States: Patterns of Church membership in 1952", *Annals of the Association of American Geographers* 51, 2. sz. (1961): 139–193; Wilbur Zelinsky, „The Uniqueness of the American Religious Landscape", *Geographical Review* 91, 3. sz. (2001): 565–585. Utóbbiban Zelinsky az amerikai vallási régiók egyediségét a felekezetek sokaságában látja, a vallási tájat (*religious landscape*) pedig e felekezetek fizikai lenyomataként azonosítja – elsősorban urbánus környezetben (pl. a templomoktól kezdve az egyházi könyvesboltokig).

15 Lásd példaként Shortridge munkáját, aki az Amerikai Egyesült Államok léptékén vizsgálta a katolikusok földrajzi elhelyezkedését. James R. Shortridge, „The Pattern of American Catholicism, 1971". *Journal of Geography* 77, 2. sz. (1978): 56–60.

16 Kim Knott, *The Location of Religion: A Spatial Analysis* (London–Oakville: Equinox Publishing, 2005); Daniéle Herviue-Léger, „Space and Religion: New Approaches to Religious Spatiality in Modernity", ford. George Karen, *Internation Journal of Urban and Regional Research* 26, 1. sz. (2002): 99–105.

sekkel szembesítették a vallásföldrajz művelőit, amelyektől az uralkodó pozitivista gyakorlat korábban nagyvonalúan eltekintett.[17] Ennek a szembesítésnek is köszönhető, hogy az utóbbi időben a vallástudományok terén egyre nagyobb érdeklődés mutatkozik a hétköznapi, megélt vallás kutatása iránt.[18] Ez a kulturális földrajzban is érezteti hatását, nem elválaszthatatlanul a szociálkonstruktivista megközelítések térnyerésétől, amelyek az érzékelt és elgondolt tér mellett immár hangsúlyt fektetnek a megélt térre is.[19] Jelen tanulmány inkább a vallásföldrajz klasszikusnak titulálható, normatívabb megközelítésű irányzataihoz kapcsolódik, egyszersmind kiemelve a téma újabb elméleti keretek (posztstrukturalista, posztszekuláris megközelítések vagy éppen a személyesen megélt hit terei, vallási mikroterek) felőli feldolgozásának szükségességét is.[20]

Adatbázis, módszerek

A tanulmány szempontjából az 1850-es népszámlálás tekinthető az első lényeges kiindulópontnak, hiszen ez volt az első alkalom, amikor a lakosság felekezeti adatait is számba vették.[21] Erdély és Partium abban a szerencsés helyzetben van, hogy a hozzá tartozó adatok a Magyar Országos Levéltárban fennmaradtak. Az adatokat érdemes némi óvatossággal kezelni, hiszen a lakosság szabadságharcot követő passzív ellenállása a népszámlálás iránt is megmutatko-

17 Anne Buttimer „Afterword: Reflections on Geography, Religion, and Belief Systems", *Annals of the Association of the American Geographers* 96, 3. sz. (2006): 197–202.

18 Claire Dwyer: „Why Does Religion Matter for Cultural Geographers?", *Social & Cultural Geography* 17, 6. sz. (2016): 758–762. Példaként lásd Edward Wigley, „Constructing Subjective Spiritual Geographies in Everyday Mobilities: the Practice of Prayer and Meditation in Corporeal Travel", *Social & Cultural Geography* 19, 8. sz. (2018): 984–1005. Ebben a tanulmányban a szerző kihívás elé állítja azt a kollektív nézőpontot, amely szerint a spiritualitás csendes, szakrális terekhez kapcsolódhat. Résztvevő megfigyelésével olyan hétköznapi szituációkra mutat rá, amikor a hívő mindennapos földrajzi mobilitása (legtöbbször ingázás) során éli meg vallásos hitét. Ezzel tehát nemcsak magára az utazás aktusára koncentrál, hanem egy sor ahhoz kapcsolódó kulturális és spirituális jelölőre is.

19 Berki Márton, „A térbeliség trialektikája", *Tér és Társadalom* 29, 2. sz. (2015): 3–18.

20 Olivia Sheringham, „Creating 'Alternative Geographies': Religion, Transnationalism and Everyday Life". *Geography Compass* 4, 11. sz. (2010): 1678–1694.

21 Itt szükséges említést tenni az unitáriusok összes erdélyi egyházközségére és leányegyházára kiterjedő 1766-os összeírásáról. Mivel a lélekösszeírás nem egységes szempontok szerint történt, valamint további pontatlanságok is felmerültek az adatfelvétel során, ezért azt nem tehetjük elemzésünk tárgyává. Az összeírásról lásd bővebben Matkó László, „Az erdélyi unitáriusok 1776-os összeírása", *Keresztény Magvető* 103, 1. sz. (1997): 39–48.

zott, ráadásul a felmérést a poroszországi hadi készülődések miatt többször is meg kellett szakítani.[22] Mégis, az adatok elérhetősége és összevethetősége lehetővé teszi, hogy az 1850-es népszámlálás legyen a székelyföldi unitáriusok területi elhelyezkedését vizsgáló elemzés origója. 1850 után a népszámlálások megtartása a viszonylagos rendszeresség jegyében telt. A terjedelmi korlátok tudatában a tanulmánynak nem lehet célja az összes rendelkezésre álló felvétel összevetése, ezért a történelmi korszakokat és tartalmi hangsúlyokat szem előtt tartva az 1880, 1910, 1941, 1992, 2002 és 2011-es népszámlálásokat vettem alapul.[23]

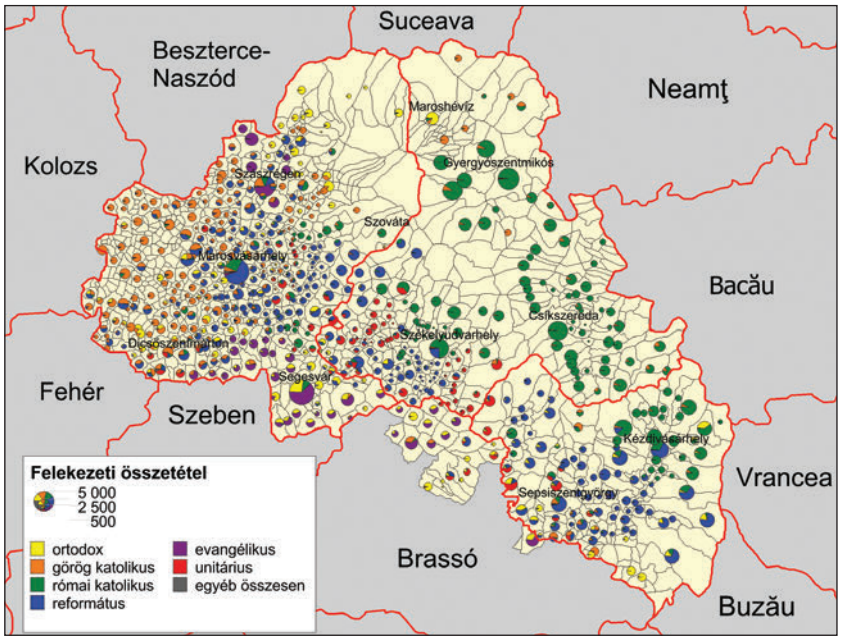
A munka első stádiumában a népszámlálások településszintű adataiból kellett létrehozni egy adatbázist, figyelve a kialakítás során felmerülő módszertani problémákra (adatok standardizálása, közigazgatási változások, adathiány). Az így létrehozott adatbázis összesen több mint 77 000 cellányi népszámlálási adatot tartalmaz. Ugyanakkor szükséges volt a székelyföldi megyék településszintű alaptérképének elkészítése 928 területegység megrajzolásával (lásd Függelék). Végül az alaptérkép és a feldolgozott adatok térinformatikai alapú integrálása után elkészültek a tematikus térképeket, amelyek elemzése a dolgozat alappillérének tekinthető. Az összehasonlíthatóság végett a régebbi adatok is a jelenlegi közigazgatási rendszer szerint beosztott településekre vannak vetítve.

A székelyföldi unitárius közösségek területi mintázatainak változása 1850–2011 között

Az 1850-ben elrendelt népszámlálás 565 ezer főt számolt össze a mai közigazgatási beosztásnak megfelelő székelyföldi megyék területén. Az adatok szerint 163 ezer római katolikust írtak össze, akik ezzel relatív többséget alkottak 28,95%-os részesedésükkel. Az *1. ábrán* kirajzolódó felekezeti megoszlás a római katolikusok Székelyföld keleti részére eső koncentrációját szemlélteti (a legtöbb esetben átlagot meghaladó lakosságszámú falvakban), de kisebb katolikus zárvá-

22 Őri Péter és Pálházy László, „A népszámlálások története és főbb jellemzői Magyarországon", *Statisztikai Szemle* 67, 8–9. sz. (1989): 801–813.

23 Az adatok a legátfogóbb módon Varga E. Árpád közreadott köteteiben találhatóak meg települések szerinti bontásban: Varga E. Árpád, *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája: Népszámlálási adatok 1850 és 2002 között: Kovászna, Hargita és Maros megye* (Csíkszereda: Pro-Print, 2011); Varga E. Árpád, *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája: Népszámlálási adatok 1850 és 2002 között: Brassó, Hunyad és Szeben megye* (Csíkszereda: Pro-Print, 2011); a 2011-es romániai népszámlálás megyei adatsorait illetően lásd *Recensământul populației și al locuințelor, 2011* (http://www.recensamantromania.ro/rezultate2/), megnyitva: 2019. április 23.



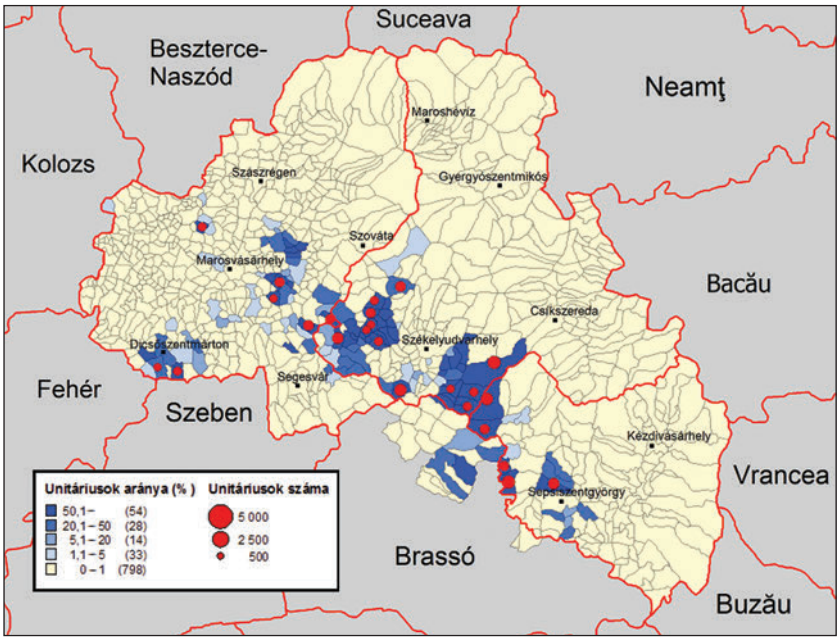
1. ábra

nyok máshol is fellelhetőek voltak.[24] A római katolikusoktól alig lemaradva, 158 ezer fővel (27,9%) képviseltették magukat a reformátusok. Az északkelet-délnyugati tengely menti elhelyezkedésük kiterjedt kontaktzónákat, felekezetileg kevert településeket mutat a többi felekezettel. A román etnikumhoz köthető, 106 ezer fős (17,78%) görögkatolikus, valamint a 67 ezer fős ortodox közösség (11,88%) leginkább Székelyföld nyugati, illetve peremterületein jelent meg. A főleg szász etnikumot reprezentáló 39 ezer fős (6,83%) evangélikus felekezet főleg Segesvár és Szászrégen térségére szorítkozott. Székelyföld felekezeti térképét tehát a rendkívül magas fokú heterogenitás mellett a gyakorta elmosódó vagy alig észrevehető felekezeti határok jellemezték.

Unitáriusnak 1850-ben 35 715 fő vallotta magát, ezzel az izraelitákat nem számítva (0,34%) a legkisebb székelyföldi felekezetről beszélhetünk, ami 6,32%-os részaránynak felelt meg. Az unitáriusok a megfigyelt 928 településből 54-ben alkottak abszolút többséget.[25] Az összesen 62, unitárius relatív többséggel rendel-

[24] Ilyen például a Szovátától nyugatra elhelyezkedő, a köznyelvben Szentföldnek aposztrofált terület.

[25] Ezek közül Bencéd, Énlaka, Székelyszentmiklós és Kiskadács esetében a teljes lakosság unitáriusnak vallotta magát. További 16 településen 90% feletti, 22 településen pedig 70–90% közötti arányban képviseltették magukat az unitáriusok.

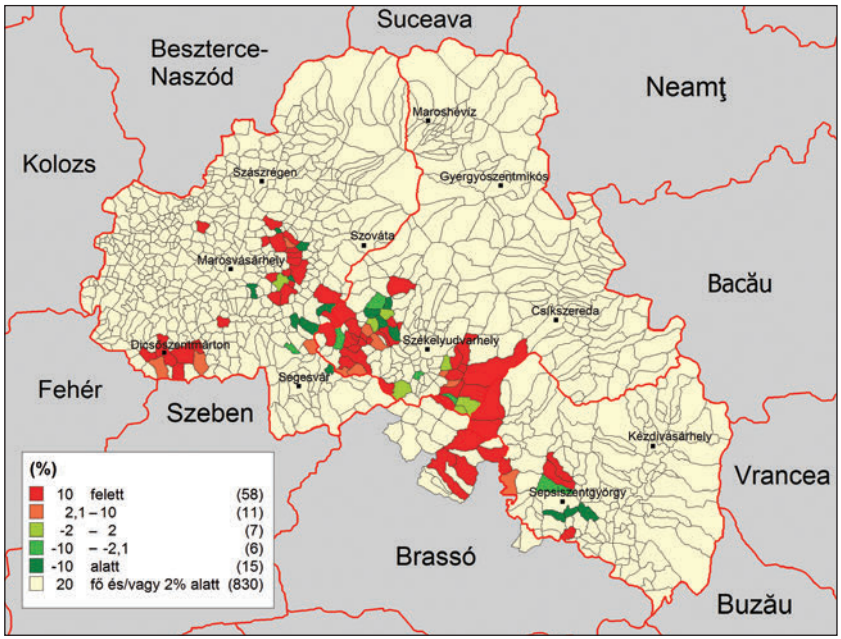


2. ábra

kező település közül Bölön (1231 fő), Homoródalmás (1191 fő), Vargyas (1085 fő) és Székelyderzs (1060 fő) népessége haladta meg az 1000 főt, további 20 darab az 500 főt. Mindezekből arra következtethetünk, hogy az unitárius többségű települések döntő részét a kis- és aprófalvak tették ki. Az unitáriusok 71,11%-a volt olyan település lakója, ahol abszolút többségben (33,69%-uk 80% feletti részarányban) éltek, és mindössze 5% élt olyan településeken, ahol részesedésük nem érte el a 20%-ot, de még statisztikailag kimutatható volt az unitárius jelenlét.

Az unitáriusok 1850-es területi megoszlása alapján (*2. ábra*) a leghomogénebb unitárius területnek a történeti Udvarhelyszékhez tartozó Alsó-Nyikómente és a hozzá szorosan kapcsolódó Gagy-patak völgye, illetve a jelenleg három megye között megosztott Homoródmente tekinthető. E térségeken kívül is találunk kisebb unitárius tömböket a Nyárádmentén, Dicsőszentmárton környékén, valamint Háromszék délnyugati részén. A kisebb-nagyobb unitárius gócokon kívül leginkább csak sporadikusan megjelenő közösségekről beszélhetünk, ebből következően az unitáriusok területi mintázatára többnyire a mozaikosság a jellemző, a mozaikdarabok között sokfelekezetű zónák alakultak ki.

Bár a kiegyezés megteremtette Székelyföld gazdasági fellendülésének alapjait, a tőkehiány, az önellátásra berendezkedett agrárviszonyok, az elmaradott közlekedési infrastruktúra és a birtokszerkezet elaprózottsága miatt a régió nem

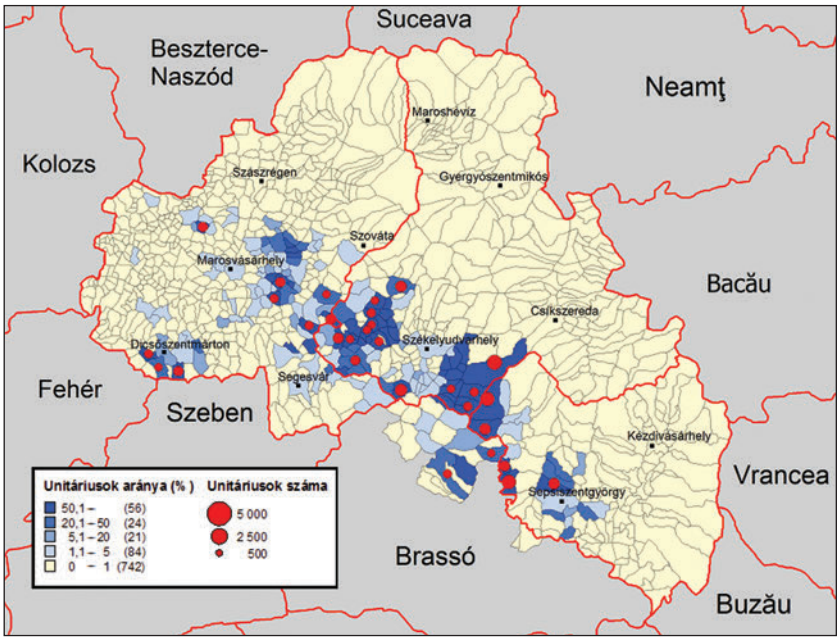


3. ábra

tudta kitermelni saját modernizációjának feltételeit. Mindenesetre az 1850. és 1880. évi népszámlálás között a nyugalmi időszaknak köszönhetően a székelyföldi lakosság csaknem 70 ezer fővel gyarapodott, ami 12,29%-os relatív növekedésnek felelt meg. A lassú polgárosodás útjára lépő területen az urbanizációs folyamatok hatására a városok növelték súlyukat, a funkciók bővülésével párhuzamosan pedig népességszámuk is sokasodott. Ennek megfelelően a lakosság Marosvásárhelyen csaknem 5000, Székelyudvarhely és Sepsiszentgyörgy esetében alig kevesebb mint 2500 fővel növekedett.

Az unitáriusok 5918 fővel gyarapodtak a megfigyelt periódusban, a megyei átlagot felülmúló 16,57%-os növekedésük a római katolikusokon és izraelitákon kívül az összes felekezet növekedési ütemét meghaladta. A kedvező tendenciához hozzájárult az egyház belső megújhodása, amely a kiegyezést követően Dávid Ferenc után második reneszánszát élte.[26] A változás azonban kettős képet mutatott; amíg a települések jelentős részén növekedett az unitáriusok aránya, addig több település esetén is népességfogyásnak lehettünk szemtanúi (*3. ábra*). A legnagyobb növekedést Alsórákos (127,83%), Nagykede (95,9%) és Jobbágy-

[26] Kedei Mózes, *Az Erdélyi Unitárius Egyház rövid története* (Kolozsvár: Romániai Unitárius Egyház, 2002).



4. ábra

telke (81,13%) produkálta. Amennyiben az abszolút létszámnövekedést vesszük alapul, akkor Székelykeresztúr (278 fő), Felsőrákos (262 fő) Székelyudvarhely (256 fő), Marosvásárhely (241 fő) és Homoródalmás (225 fő) vezeti a rangsort, vagyis a városok mellett a nagyobb népességgel rendelkező rurális unitárius központok jártak az élen. Összesen 25 településen (főleg kis lakosságszámú falvakban) csökkent az unitáriusok száma. A demográfiai visszaesés területileg leginkább a Felső-Nyikó vidékén jelentkezett. Valószínűleg a kedvezőtlen mezőgazdasági adottságokból eredő megélhetési problémák már régóta érvényesülő elvándorlási hajlamot generáltak, ami e falvak alacsony népességszámában is visszatükröződött.

Az 1880-as népszámlálás alkalmával Székelyföldön 41 633 unitáriust találtak, ezzel az összlakosságon belül 6,56%-ra emelkedett részarányuk. A felekezeti megoszlás kevés eltérést mutat az 1850-es állapotokhoz képest, bár az evangélikusok – csökkenésüknek tulajdoníthatóan (–1,14%) – az unitáriusok mögé csúsztak a rangsorban. Az 1880-as mintázatot (*4. ábra*) az 1850-essel összevetve a legjelentősebb változás az unitáriusok diszperziójában érhető tetten. A kis földrajzi távolságok által lehetővé tett felekezeti keveredés következtében kétirányú folyamatok játszódtak le; egyrészt az érintett unitárius falvakban csökkent, másrészt a szomszédos településeken nőtt az unitáriusok aránya.

Amíg 1850-ban több település is színtiszta unitáriusnak vallhatta magát, addig 1880-ban egyetlen ilyen települést se találunk Székelyföldön, bár az abszolút unitárius többséggel rendelkező települések száma 57 darabra nőtt. Ezek közül 17 tekintetében 90%-ot, további 17 esetében 75%-ot meghaladó arányról tanúskodnak az adatok. Mindezek fényében kijelenthető, hogy az abszolút többséget felmutató unitárius falvak általánosságban véve egyszersmind domináns unitárius jelleggel is rendelkeztek. Mivel ezen falvakban koncentrálódott az unitáriusok 69,06%-a, az 1850-es állapotokhoz képest nem történt különösebb változás ilyen tekintetben. A mutató relatív stagnálásából arra következtethetünk, hogy az ebben a periódusban keletkezett unitárius népességnövekedés a szórványban „csapódott le". A 20% alatti unitárius részesedéssel jellemezhető települések csoportja 1880-ban már a vizsgált térség unitáriusainak 11,06%-át felölelte, ami szintén a migrációs folyamatok felerősödését jelzi. Az unitáriusok földrajzi megoszlását illető tagoltság 1880-ban is markánsan megjelent, amelyben a két fő unitárius tömb nagyjából hasonló súlyt képviselt. A 20 legnagyobb unitárius részaránnyal rendelkező településből 18 ezekről a területekről került ki. A legnagyobb unitárius közösségeket 1880-ban Homoródalmáson (1416 fő), Bölönben (1353 fő), valamint Vargyason (1078 fő) számolták össze. A városokban jelenlévő unitáriusok száma 1880-ban 1365 főt tett ki, ami a teljes unitárius népesség 3,28%-ának felelt meg.[27] A meglehetősen alacsony arányszám arra enged következtetni, hogy az unitáriusok a többi felekezethez viszonyítva hangsúlyosabban kapcsolódtak a rurális terekhez. Ugyanakkor a városodással (adott régión belül nő a városok népességszáma, és ezáltal társadalmi súlya) párhuzamosan feltörekvő, a polgársághoz kapcsolódó szabadabb szellemiség az unitarizmus városi elterjedését vetítette elő.[28]

Az 1880–1910 közötti időszakban az ekkoriban jelentős, országos szinten is érvényesülő gazdasági előrelépés következtében a székelyföldi megyék népessége 31,72%-kal növekedett. Az unitáriusok a népességrobbanásból alig észrevehető mértékben vették ki részüket, számuk 16,28%-os növekedése mélyen az átlag szintje alá esett. Erre az időszakra datálható a kapitalista viszonyok beékelődése a térségi társadalom életébe. A „nagy változás" a székely társadal-

[27] Csupán a görögkatolikusoknál jegyezhetünk fel a városokhoz fűződő gyengébb kötődést (3,16%), ami esetükben összefüggésben állhatott a Mezőség városhiányos jellegével. Az indikátor tekintetében az izraeliták (24,94%) és az evangélikusok (21,12%) a székelyföldi átlagot (8,56%) messze meghaladó értéket mutattak.

[28] Kovács Sándor, *Unitárius egyháztörténet* (Kolozsvár: Protestáns Teológiai Intézet, 2009).

mat azonban teljesen felkészületlenül érte, hiszen a mezőgazdaságilag hasznosítható földterület nem nőtt, a gazdálkodás nem vált jövedelmezőbbé, a magas értékű természetes szaporulat pedig földhiányhoz vezetett. Kétségtelen, hogy a vagyontalan réteg felduzzadása által a székely falvak túlnépesedtek.[29] A megélhetési keretek szűkössége és a túlnépesedés korábban soha nem tapasztalt szintekre emelték a kivándorlást, ilyenformán a demográfiai szabályozás legfontosabb eszközének az elvándorlás bizonyult.[30]

A Magyarország egyik leggyengébb minőségű szántóterületével rendelkező Udvarhely a századforduló és a világháború között a székelyföldi vármegyéket illetően a teljes kivándorlás több mint felét adta.[31] Jóllehet nem állnak rendelkezésre a kivándorlási hullám pontos felekezeti összetételére vonatkozó források, az unitarizmus udvarhelyi koncentrációja alapján gyanítható az unitáriusok felülreprezentáltsága a többi székelyföldi felekezettel szemben. A megállapítás támasztékául szolgálhat az a tény, mely szerint a kivándorlók 90%-a falvak társadalmából került ki.[32] Vagyis a döntő többségben falvakon élő unitáriusok nagyobb hányada kényszerülhetett kivándorlásra, mint az átlagban jelentősebb városi tömegbázissal rendelkező egyéb felekezetek.

Az unitáriusok népmozgalmi dinamikáját illetően érdemes szemügyre venni a vegyes házasságok alakulását is. Az 1900 és 1912 közötti időszakot vizsgálva az erdélyi felekezetek közül az unitáriusok körében volt messze a legmagasabb a vegyes házasságok aránya.[33] Ennek megfelelően minden 100 unitárius nem vegyes házasságra 141,3 vegyes házasság jutott. A katolikusok esetében az indikátor értéke 72,4-t, a reformátusoknál 63-t, míg az ortodoxoknál 31,5-t mutatott. Az *1. ábra* alapján joggal magyarázhatnánk a jelenséget a biológiai kényszerhelyzettel, vagyis az egyező vallású pár találásának relatíve kisebb reményével unitárius vo-

29 Egyed Ákos, *A székelyek rövid története a megtelepedéstől 1918-ig* (Csíkszereda: Pallas-Akadémia, 2013).

30 Pakot Levente, „Népesedési folyamatok és a demográfiai viselkedés kistérségi mintái. Udvarhely vármegye a 19. század végén, 20. század elején", *Történeti Demográfiai Évkönyv 2006–2008*: 123–155.

31 „*A Magyar Szent Korona országainak kivándorlása és visszavándorlása 1899–1913*", előszót írta Buday László, közreműködtek Sándor János, Ghyczy Jenő és Laky Dezső, Magyar Statisztikai Közlemények Új Sorozat 67 (Budapest: Magyar Királyi Központi Statisztikai Hivatal, 1918).

32 Egyed Ákos, „Régiók versengése a vasútért Erdélyben a 19. század közepén", *Erdélyi Múzeum* 62, 1–2. sz. (2000): 46–59.

33 Venczel József, „A székely népfelesleg", *Hitel* 7, 1. sz. (1941): 18–32.

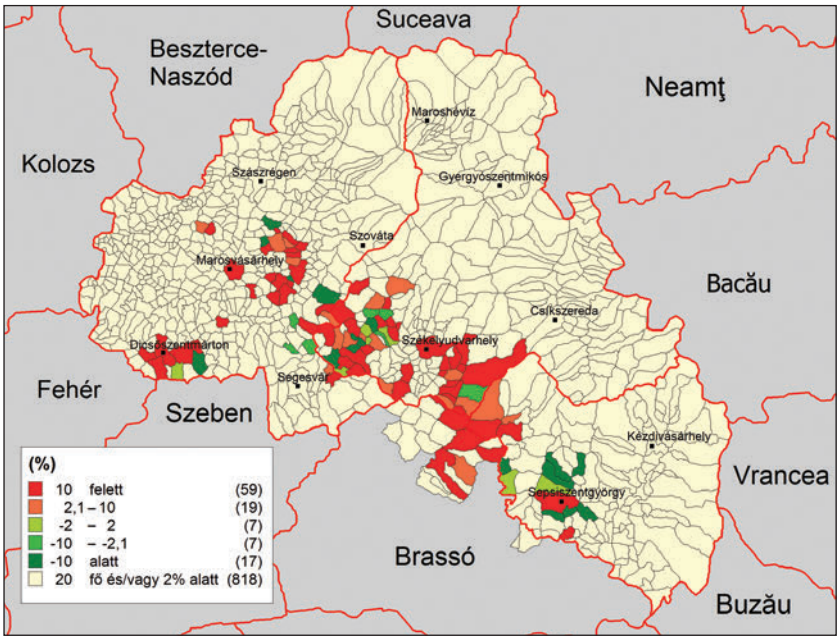
natkozásban, de ennek jelentőségét Venczel József minimálisnak tekinti.[34] Ugyanakkor a homoródalmási példa (és az általános gyakorlat is) azt mutatja, hogy a vegyes házasságok magas aránya nem járulhatott hozzá az unitáriusok térvesztéséhez, hiszen a bevett gyakorlat szerint a fiúk az apa, a lányok az anya vallását követték.[35] Tehát a vegyes házasságok aspektusából inkább az unitáriusok szociokulturális nyitottsága következtethető, a felekezet visszaszorulását nem indokolja az endogám házasságok többi felekezethez viszonyított alacsony aránya.

Az 1880-as és 1910-es népszámlálások közötti időszak népességváltozásának területiségét vizsgálva szembeötlő a városok felemelkedése. A székelyföldi megyék városainak (az 1907-ben városi rangot nyert Gyergyószentmiklóssal együtt) ugyanis 30 év alatt több mint másfélszeresére duzzadt lakosságszáma. A zászlóshajónak Marosvásárhely tekinthető, amely növekedésével (96,27%-os változás) 1910-re Erdély negyedik legnépesebb városává lépett elő. Az unitáriusok számának településszintű változását tekintve is megkerülhetetlen szerepet játszottak a városok a jelzett intervallumban. A két legnagyobb arányú növekedést Székelyudvarhely (141,09%) és Marosvásárhely (118,69%) jegyezte. Mindkét esetben – a korabeli mobilitási trendeknek megfelelően – a beköltözések lehettek a népességnövekedés forrásai. E két városon kívül Nyárádszereda, Székelyzsombor, Rugonfalva és Sepsiszentgyörgy is megduplázta unitárius lakosainak számát, bár az 1880-as, viszonylag alacsony unitárius népességszámadatok némileg csökkentik a növekedések jelentőségét.

Összességében 80 településen növekedett az unitáriusok száma a vizsgált időszakban, 28 településen csökkent, Székelyszentmiklóson pedig stagnálás (156 fő) tapasztalható. Érdekes módon az első kilenc, legnagyobb unitárius népességgyarapodást felmutató település egyikében se érte el 1910-ben az unitáriusok aránya a 10%-ot a helyi lakosságon belül, ami 1880 és 1910 között az unitáriusok kitelepedésére enged következtetni. Az *5. ábra* alapján a Homoród mente, valamint a Nyárád vidéke egységesebb képet mutatott az unitárius falvak növekedése szempontjából. Ezzel szemben a Nyikó menti és a Gagy-patak völgyében fekvő falvak népességváltozása rendkívüli változatosságról tanúskodik. E települések döntő része unitárius többséggel rendelkezett, ugyanakkor az összlakosság csökkenése mellett a többi felekezet általános számbeli zsugorodása is megfigyelhető

[34] Venczel József, „Szórvány és diaspora: A vegyes házasságok számadatai", *Erdélyi Tudósító* 20, 4. sz. (1941): 48–50.

[35] Oláh Sándor, „Homoródalmás", in *A többség kisebbsége: tanulmányok a székelyföldi románság történetéből*, szerk. Hermann Gusztáv Mihály (Csíkszereda: Pro-Print, 1999), 275–296.

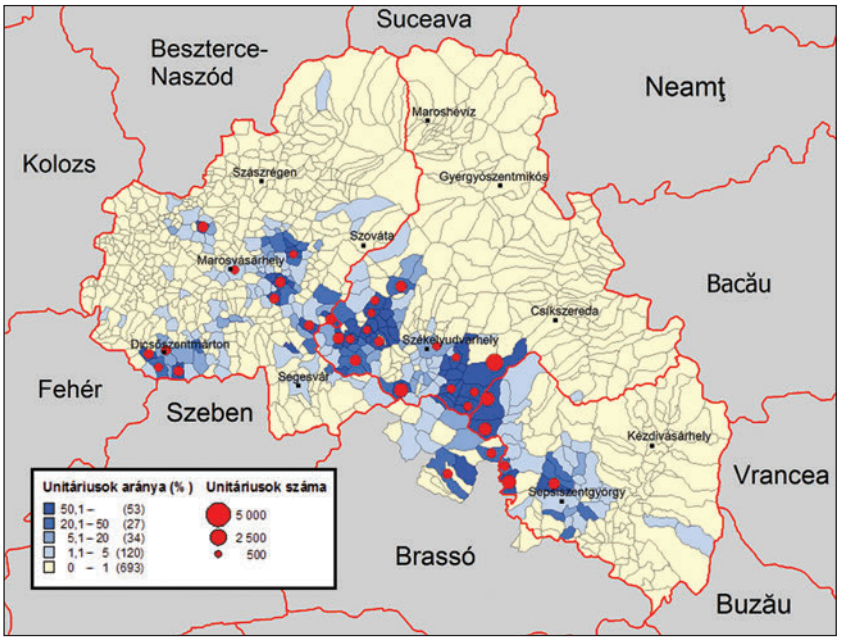


5. ábra

volt. Ebből következően elvethetjük a felekezetközi áttérések jelentőségét mint a visszaesés magyarázó tényezőit, és inkább a faluközösségek eltérő gazdasági adaptációit sejthetjük a modernizációs kihívások között.

Az Osztrák–Magyar Monarchia utolsó népszámlálását 1910-ben tartották, amely kitüntetett jelentőséggel bírt a világháborút követő béketárgyalásokon betöltött szerepe miatt. A népszámlálás során a jelenlegi székelyföldi megyékre vetített területen 836 ezer főt írtak össze. A felekezeti arányokat tekintve a római katolikusok megőrizték vezető pozíciójukat, sőt kis mértékben részesedésüket is növelni tudták. Összesen 48 413 unitáriust írtak össze, ezáltal a római katolikusok, reformátusok, görögkatolikusok és az ortodoxok mögött megőrizték helyüket (5,79%). Arányok szempontjából a felekezeti megoszlást kevés módosulás érte, az unitáriusok és az evangélikusok visszaesése mellett csupán a görögkatolikusok, illetve az izraeliták körében történt számottevőbb növekedés.

Míg az unitáriusok 62,37%-a tartózkodott olyan településen 1910-ben, ahol abszolút többséget alkottak, addig 16,4% jutott olyan településekre, ahol az arányokat tekintve az unitáriusok nem érték el a 20%-os küszöböt. Mindebből a területi dekoncentrálódás felerősödésére következtethetünk, vagyis az unitáriusok mobilitási hajlandóságának növekedésére, amelynek során olyan településeken jelentek meg és növelték részesedésüket, ahol jelenlétük korábban nem volt jel-



6. ábra

lemző. Az, hogy a folyamat ellenére 1910-ben is megmaradt 53 település abszolút unitárius többségűnek, jelzi, hogy e települések a többi felekezet számára sem számítottak vonzó célpontnak. A legnagyobb unitárius részaránnyal rendelkező települések 1910-ben Kénos (98,54%), Székelyszentmiklós (98,11%) és Homoródszentpéter (97,23%) voltak. A legtöbb unitáriust Homoródalmáson (1884 fő), Vargyason (1383 fő), valamint Bölönben (1343 fő) írták össze.

Az unitáriusok 1910-es területi mintázatában (*6. ábra*) is kirajzolódik a két fő unitárius tömb, de ezek határvonalai a korábban tárgyalt időpontokhoz képest (lásd *2. és 4. ábra*) már kevésbé markánsak. A tömbök területein javarészt változatlan maradt a legnagyobb unitárius közösségek száma és aránya. Az unitáriusok századforduló környéki megjelenését tanúsító települések javarészt a nagyobb kibocsátóterületek közvetlen szomszédságában jelentek meg. Ennek bizonyítékait mutatják Maros megyében a Szabéd és Dicsőszentmárton környéki, Hargita megyében a Nagy-Küküllő menti, Brassó megyében a Homoród menti, valamint Kovászna megyében a sepsiszéki és erdővidéki települések.

Az 1910- és 1941-es népszámlálások közötti időszak elemzése előtt az adatok kezelését illetően lényeges kiemelni a második bécsi döntés határmegvonásának hatásait. A döntés értelmében ugyanis Székelyföld nyugati („Göring-has") és délnyugati peremterületei Romániánál maradtak. Bár 1941-ben Romániában

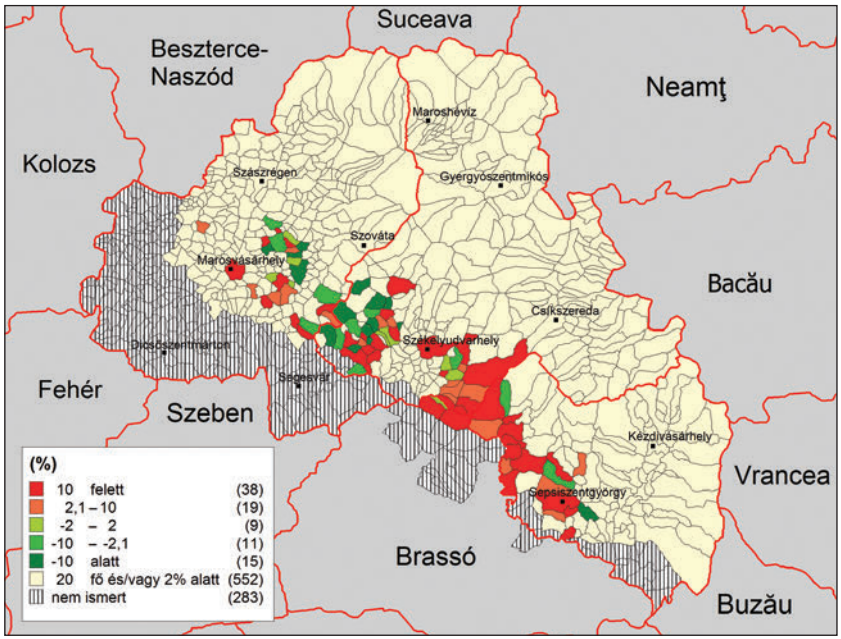
is tartottak népszámlálást, a felekezeti adatok jelentős hányada elveszett vagy feldolgozatlan maradt. Ennek értelmében csak a „magyarországi" településeket tehetjük elemzésünk tárgyává. A korábbi népszámlálásokkal való összehasonlításhoz ezért szükséges volt az 1910-es adatsorból kivonnunk az 1941-ben Romániánál maradt településeket a torzítás elkerülése végett. Ugyanakkor a korszakot jellemző hektikus viszonyok[36] a felekezeti adatok kezelésénél és a következtetések levonásánál kellő távolságtartást igényelnek.

1910 és 1941 között a székelyföldi megyék Magyarországhoz csatolt részének népessége 72 ezer fővel gyarapodott, ami 11,43%-os növekedésnek felelt meg. A legszignifikánsabb növekedés ezúttal is a római katolikusok körében volt megfigyelhető (19,7%), őket követték a reformátusok (17,13%), majd az izraeliták (8,42%). Az unitáriusok 5052 fős, 13,26%-os létszámemelkedése relatíve kedvezőnek minősíthető, jóllehet a magyar etnikumhoz köthető felekezetek közül (római katolikus, református, unitárius) ismét a legkisebb növekedést produkálták.

Az unitáriusok száma 1910 és 1941 között Székelyföld Magyarországhoz került településein belül 59 település esetében növekedett, 29 településen csökkent, 3 helyen pedig stagnált. A legkiemelkedőbb növekedést Harasztkerék (200%), Marosvásárhely (175,41%), valamint Olasztelek (133,33%) adták. Az abszolút adatok vonatkozásában a marosvásárhelyi (1170 fő) és sepsiszentgyörgyi (374 fő) unitárius gyarapodások közé beékelődik Homoródalmás 467, illetve Vargyas 398 fős értékeivel. A *7. ábrán* feltűnőek a déli, illetve az északi unitárius tömb közötti különbségek az 1910–1941 közötti változásokat illetően, hiszen a Homoródmente nagyobb népességszámú falvai észrevehetően jelentősebb népességmegtartó erőt tudtak kifejteni a Nyikó- és Gagymente, illetve a Nyárád vidékének aprófalvaival szemben. Mindenesetre a Homoródmentén is számottevően csökkent a népességnövekedés üteme; a korábbi időszakhoz viszonyított mérséklődés a háborús vérveszteség és az állandó elvándorlás számlájára írható, mivel a demográfiai magatartás lényegében nem változott.[37]

36 A döntés értelmében megközelítőleg százezer fő (túlnyomórészt román nemzetiségű) települt át Dél-Erdélybe, és ugyanennyi személy döntött a Magyarországra való költözés mellett (L. *Kiszolgáltatva: a dél-erdélyi magyar kisebbség 1940–1944 között*, szerk. Balogh Béni (Csíkszereda: Pro-Print, 2013), 311.

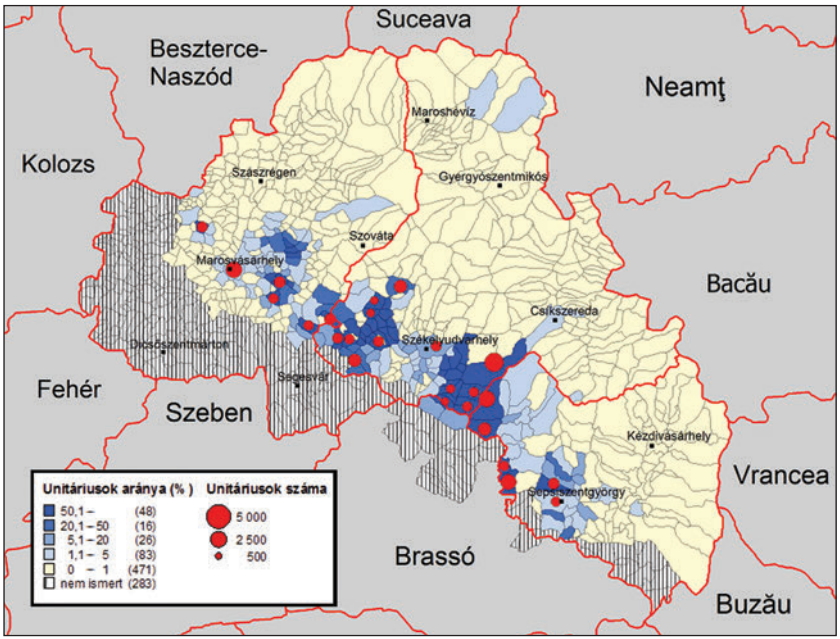
37 Oláh Sándor, „Egy társadalmi gyakorlat eltérő értelmezései. Városon szolgáló homoródalmásiak emlékezései", in „*A Homoród füzes partján*". *Dolgozatok a Székelyföld és a Szászföld határvidékéről*, szerk. Cseke Péter és Hála József (Csíkszereda: Pro-Print, 2000), 149–164.



7. ábra

Az 1941-es népszámlálás Székelyföld Magyarországhoz tartozó részén 700 184 személyt számolt össze. A katolikusok megőrizték relatív többségüket, sőt a többi felekezet jelentős térvesztésének, illetve az elcsatolásoknak köszönhetően arányuk 42,03%-ra emelkedett. A katolikusok után a második legnagyobb felekezetnek a református (31,37%), a görögkatolikus (10,26%), majd az unitárius (6,17%) számított. Az összeszámolt 43 223 unitáriusnak csupán a 8,51%-a tartózkodott városokban, amely messze elmaradt a többi felekezet átlagától (15,91%). Ugyanakkor megjegyzendő, hogy a vizsgált térség korábbi dinamikus városodása a két világháború között veszített fejlődési üteméből.

Az unitáriusok 1941-ben 48 településen alkottak abszolút többséget. Ezek közül öt településen (Homoródújfalu, Kénos, Homoródkeményfalva, Abásfalva, Kiskede) haladták meg a 90%-os részarányt, további 31 településen pedig a 75%-ot. Ennek fényében kijelenthető, hogy 1941-ben is fennállt az unitáriusoknak azon településföldrajzi sajátossága, hogy az abszolút többséget felmutató településeik zöme egyúttal jelentős unitárius túlsúllyal is rendelkezett. A legnagyobb unitárius közösségeket Homoródalmáson (2351 fő), Marosvásárhelyen (1837 fő) és Vargyason (1781 fő) írták össze. A *8. ábra* alapján két fontos jellegzetesség figyelhető meg: egyrészt a két kompakt unitárius tömb továbbra is határozottan kirajzolódott, másrészt az unitáriusok több városban is érezhetően növelték



8. ábra

részarányukat (Marosvásárhely, Székelyudvarhely, Sepsiszentgyörgy). Ugyanakkor a Sóvidéken a korábbi unitárius szórvány szinte teljes visszaszorulása vehető észre (pl. Fenyőkút, Pálpataka, Parajd). Ezzel szemben a Nyikómente déli peremterületén több, korábban unitárius jelenlétet nem mutató településen is jelentek meg unitáriusok (pl. Nagygalambfalva, Vágás).

1941 után egészen 1992-ig kellett várni az első olyan romániai népszámlálásra, amely vallási adatokat is tartalmazott. A két népszámlálás között eltelt mintegy félszáz esztendő alatt a székelyföldi megyékben a népesség 74,12%-kal növekedett. Mivel a nevezőben szereplő 1941-es adat nem tartalmazza az összes területet, ezért relevánsabb az 1992-es adatokat hasonló területi kiterjedés alapján kezelni. Ez alapján a népességnövekedés 37,65%-ot tett ki, ami a torzítás kiküszöbölésének ellenére is jelentősnek mondható. A magyar nemzetiséghez köthető legfontosabb felekezetek közül a római katolikusok 25,68%-kal, a reformátusok 20,7%-kal, az unitáriusok pedig 4,89%-kal növelték számukat a lehatárolt térségen belül. Székelyföldön a két legszignifikánsabb változás az ortodoxokat és görögkatolikusokat érintette. Amíg az előbbi felekezet ötszörös növekedésen esett át, addig az utóbbiba tartozók száma – egyházuk 1948-as de facto megszüntetésének következményeként – csaknem a felére csökkent.

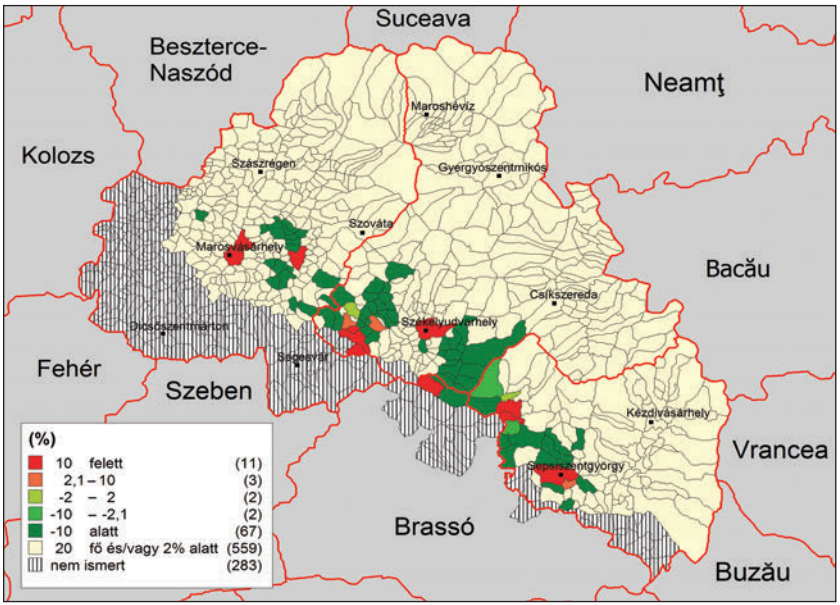
A tervutasítás-vezérelt, kezdetben szovjet, később az 1960-as években Nicolae Ceauşescu által államnacionalista ideológiai meghatározottságú gazdaságpolitikának a vallási megoszlást közvetlenül befolyásoló vonzatai is voltak. Az 1949-ben kezdődő, és egészen 1962-ig elhúzódó „téeszesítést" szolgáló kényszerítő kampány részeként a rögzített árrendszer és a beszolgáltatások mellett a kuláklisták alapján sokakat deportáltak vagy letartóztattak.[38] A kollektivizálás miatt nincstelenné váltak ezrei tódultak az intenzív fejlesztésen átesett városi térségekbe, ezzel megroppantva a kisebbségi lét egyik erős bástyáját, a helyi közösségeket. Az erőltetett ipartelepítés nyomán a városokban létesült több ezer új munkahelynek azonban súlyos ára volt. Egyrészt a munkaerőhiány pótlásához a városokat az ország népességkibocsátó vidékeiről származó, elsősorban ortodox vallású munkavállalókkal duzzasztották fel, így jelentősen módosultak a felekezeti viszonyok.[39] Másfelől az erőltetett városi ipartelepítés a falvak közvetett „kivéreztetését" eredményezte.

Tekintettel az unitáriusok döntően rurális elhelyezkedésére, a falvak népességének elapadása esetükben drasztikus területi változásokat eredményezett (*9. ábra*). Az unitáriusok szinte kizárólag csak a városokban tudták növelni létszámukat. Számuk Szentegyházán tizennégyszeresére, Baróton tízszeresére, Csíkszeredában kilencszeresére, Székelyudvarhelyen és Szovátán hétszeresére, Sepsiszentgyörgyön ötszörösére, Székelykeresztúron pedig csaknem háromszorosára emelkedett. Abszolút adatok szempontjából is a városokra jutott a legnagyobb unitárius népességnövekedés: Székelyudvarhely (4962 fős bővülés), Sepsiszentgyörgy (3027 fő), Marosvásárhely (2671 fő), Székelykeresztúr (2346 fő).

A 10% feletti unitárius veszteséget elkönyvelő 67 település közül 27 esetben 50%-ot meghaladóan, további 34 település esetében 20% feletti mértékben csökkent az unitáriusok száma. A legerőteljesebb fogyás az aprófalvakban zajlott le (Lókod: –85,71%; Nagykede: –79,24%; Betfalva: –72,41%). Amennyiben a tiszta népességfogyást vesszük figyelembe, úgy a legnagyobb visszaesés helyszíneként a nagyobb népességű falvak emelkednek ki (Homoródalmás 1038 fő, Bölön 634 fő, Bözöd 447 fő). Unitáriusok népességnövekedésére olyan falvakban volt lehetőség, amely községi szintre lépett, és ezáltal térszervező erőt tudott kifejteni térségében (pl. Szentábrahám, Gagy) vagy városközeli fekvéssel rendelkezett. A

[38] Bárdi Nándor és László Márton, „A kollektivizálás és a falu átalakítása", in *Kisebbségi magyar közösségek a 20. században*, szerk. Bárdi Nándor, Ferdinec Csilla és Szarka László (Budapest: Gondolat Kiadó és MTA Kisebbségkutatási Intézet, 2008), 234–242.

[39] Kocsis Károly, „Változó vallási térszerkezet, szekularizáció és vallási újjáéledés a 20. századi Kárpát-medencében", *Földrajzi Értesítő* 54, 3–4. sz. (2005): 285–316.



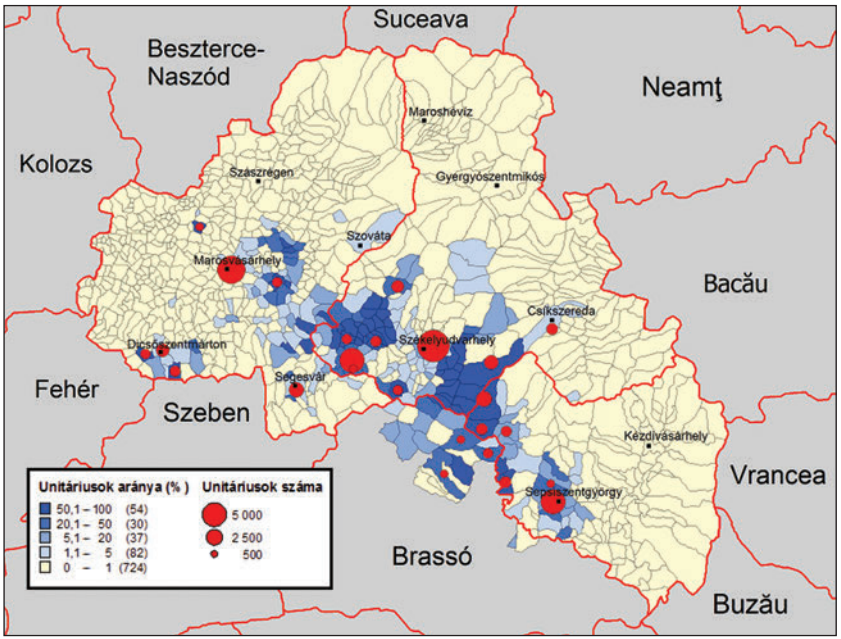
9. ábra

Homoródmentén azonban még a községek (Homoródszentmárton, Okland, Homoródalmás) is képtelennek bizonyultak lakosságuk megtartására.

Az 1992-es népszámlálás alkalmával a székelyföldi megyékben 1,22 millió személyt írtak össze, amelyből 56 121 (a megkérdezettek 4,6%-a) vallotta magát unitáriusnak. Ezzel az unitáriusokat a rangsorban az ortodoxok (34,84%), a római katolikusok (31,19%) és a reformátusok (24,78%) mögött, a negyedik pozícióban találjuk. A szekularizáció és a kisegyházak megjelenésére utal az „egyéb összesen" kategória hangsúlyosabb megjelenése (32 882 fő) a korábbi népszámlálásokhoz képest.

Ezen a népszámláláson a települési különválásoknak köszönhetően unitárius szempontból több fontos település is önálló adatokkal jelent meg az íveken (pl. Magyarandrásfalva, Kismedesér, Solymosiláz). Az unitáriusok 1992-ben összesen 54 településen alkottak abszolút többséget, amelyek közül 16 esetben 90%-ot, további 22 esetben pedig 75%-ot meghaladó arányszámokról beszélhetünk. A legnagyobb unitárius részarányt felmutató települések (Lókod 96,77%; Tordátfalva 96,61%; Csehétfalva 96,5%) szinte egytől egyig aprófalunak számítottak, ahol az össznépesség sok esetben a 100 főt sem haladta meg.[40] Az unitári-

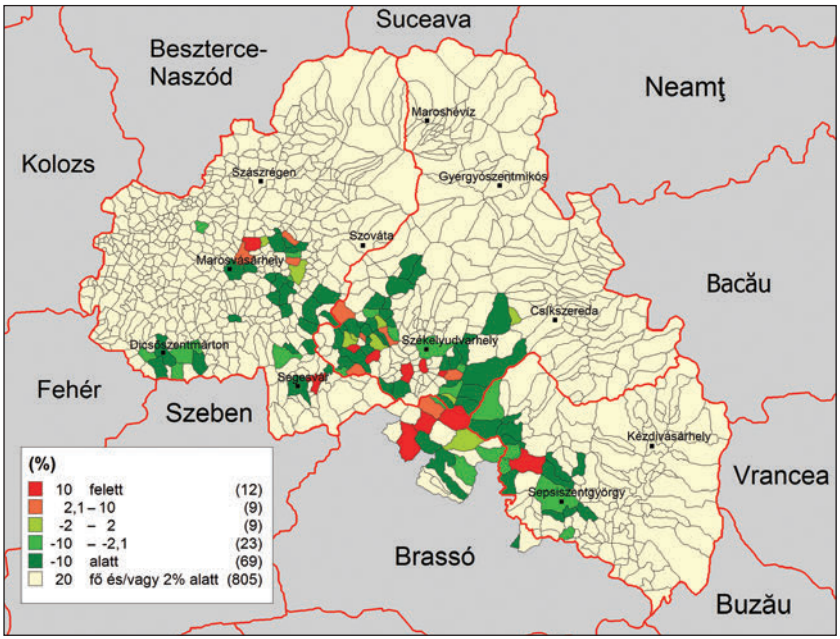
[40] Lókodon példának okáért 1992-ben 30 unitáriust számoltak össze (1941-ben még 210-et).



10. ábra

us abszolút többséggel jellemzett településeken koncentrálódott a székelyföldi unitárius lakosság 34,97%-a. Ugyanakkor az unitáriusok 29,5%-a volt olyan település lakója, ahol arányuk a 10%-ot sem érte el. Az indikátor értékeinek módosulásából egyértelműen kiolvashatóak az erőltetett urbanizáció területi hatásai.

A legnagyobb unitárius közösségek szempontjából a városok adatai messze kiemelkednek a vizsgált térségből. A városon élő unitáriusok aránya 1992-ben 41,93%-ra ugrott, ami már csak 3,66 százalékponttal maradt el a székelyföldi átlagtól. Az átlaghoz való jelentős felzárkózás annak ellenére valósult meg, hogy a köztes időszakban nagy számban nyertek el városi rangot olyan települések, ahol az unitáriusok elenyésző számban voltak csak jelen (pl. Marosludas, Bodzafordulo). Mindebből arra következtethetünk, hogy az erőltetett városfejlesztések által kiváltott migráció az unitáriusokat a többi felekezethez képest jelentősebb mértékben érintette. A *10. ábra* szerint bár továbbra is kirajzolódnak az unitárius lakosság kompakt zónái, a tömböt alkotó unitárius falvak lélekszáma szemmel láthatólag több esetben is az 500 fős küszöbérték alá süllyedt. Az unitárius szórvány kettős képet mutat; a Nagy-Küküllő mentén, Marosvásárhely és a Nyárádmente közti területen, Erdővidéken, valamint Szabéd környékén csökkent az unitáriusok településterülete, ellenben Hargita megyében keleti irányú kiterjedés tapasztalható.



11. ábra

A székelyföldi megyék népessége 1992 és 2002 között 60 723 fővel lett kevesebb. A 4,98%-os csökkenés minden felekezet adatsorából visszaköszön.[41] Eltekintve a jelentéktelenné zsugorodott görögkatolikus, evangélikus és izraelita felekezetektől, a legnagyobb csökkenést az unitáriusok „szenvedték el". Az 5908 főnyi veszteség 10,35%-os visszaesést jelent az 1992-es állapotokhoz képest. Népmozgalmi szempontból érdemes kitérni a piaci körülmények között versenyképtelen ipari létesítmények tömeges bezárására, amely a munkalehetőségek intenzív beszűküléséhez vezetett. A következményként fellépő migrációnak egy, a nemzetközi trendekkel szembemenő formája is jelentkezett a térségben, amely során a kivándorlás a városokból a biztosabb megélhetést nyújtó rurális térségek felé irányult.[42] A sajátos dezurbanizáció elsődlegesen a városokhoz közel eső szatellitfalvakat érintette. A falvakba való visszaáramlás azonban a mezőgazdaság kedvezőtlen adottságai miatt tartósan nem tudott életképes alternatívát nyújtani.

41 Kivételt képez az „egyéb" kategóriához tartozó felekezetek változása, mint pl. a pünkösdisták jelzett időszakban megfigyelt 60,68%-os gyarapodása.

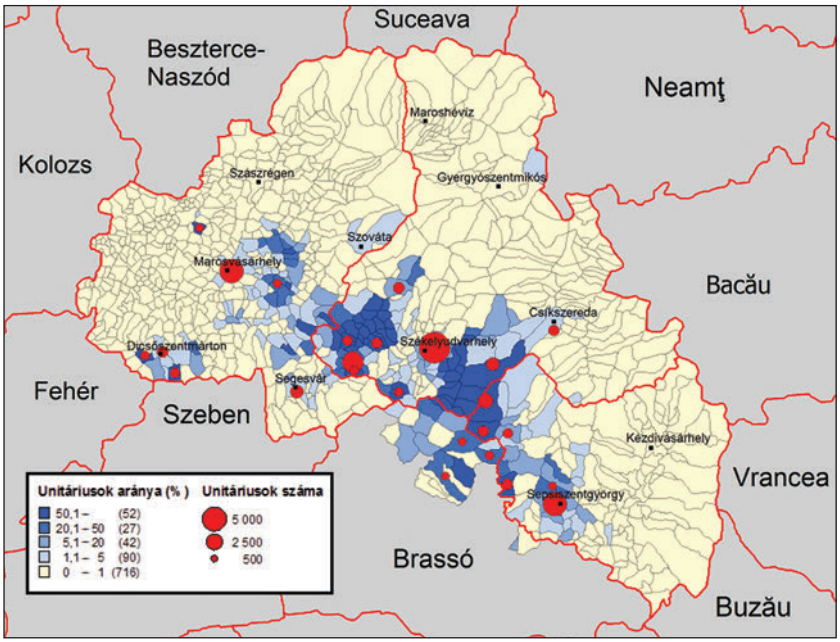
42 Kocsis Károly, Tátrai Patrik és Bottlik Zsolt, *Etnikai térfolyamatok a Kárpát-medence határainkon túli régióiban (1989–2002)* (Budapest: MTA Földrajztudományi Kutatóintézet, 2006).

Az unitáriusok területi mintázatának változására mindezen folyamatok jelentékeny befolyást gyakoroltak (*11. ábra*). A legalább 20 fő és/vagy 2% unitárius részaránnyal rendelkező települések közül 23-ban növekedett, 95-ben csökkent, négy esetben pedig stagnált az unitáriusok száma a két népszámlálás között. Elsősorban azokon a településeken nőtt az unitárius felekezet (általában az összlakossággal egyetemben), amelyek községi státuszokból fakadóan központi funkcióval is bírtak (pl. Nagyernye, Bögöz, Kaca). A növekedés másik helyszíne javarészt a városokhoz közel fekvő falvak voltak, így e települések a szuburbanizáció kedvezményezettjeivé válhattak. Jó példa erre a jelenségre a Székelykeresztúrral szinte egybenőtt Fiatfalván, valamint a városhoz közel fekvő Betfalván és Csekefalván realizálódott unitárius népességnövekedés. Abszolút számok tekintetében Kőhalom (73 fő) Csekefalva (49 fő) és Fiatfalva (46 fő) esetében nőtt a legnagyobb mértékben az unitáriusok száma. Ezek az alacsony értékek azonban szemmel láthatólag nem tudták ellensúlyozni a másik oldal településeinek unitárius népességfogyását.

A tervutasítás merev rendszerének lebomlásával felértékelődött a földrajzi helyzet, az elérhetőség, illetve a közlekedési infrastruktúra állapota. Ennek tulajdoníthatóan nem meglepő, hogy többnyire a zsáktelepüléseken csökkent leginkább az unitáriusok száma (Székelymuzsna: –33,33%; Csehétfalva: –28,5%; Bencéd: –21,56%). A hegyi tanyák, szórványtelepülések kedvezőtlen kilátásait az új gazdasági hatótényezők szintén súlyosbították, így ezeken a településeken is drámai mértékben csökkent az unitáriusok száma (Kismedesér –29,79%; Solymosiláz –27,5%; Pálpataka –24,14%). A városok unitárius népességvesztése tíz év leforgása alatt hatalmas méreteket öltött (Marosvásárhely 998 fő, Székelykeresztúr 737 fő, Székelyudvarhely 397 fő), amelyhez nagyban hozzájárult a szuburbanizáció mellett a városi lakosság alacsonyabb szintű termékenysége, valamint nagyobb mértékű kivándorlási hajlandósága.[43]

A 2002-es állapotokat illetően a székelyföldi megyék lakossága 1,16 millió fő volt, amelyből az összeírt 50 312 unitárius 4,34%-os aránnyal részesedett. Ezzel az ortodoxok (36,17%), a katolikusok (30,27%) és a reformátusok (23,71%) mögött a negyedik legnépesebb felekezetet alkották. Unitárius vonatkozásban a legnagyobb aránnyal rendelkező települések (Csehétfalva 94,52%; Tarcsafalva 94,12%; Kiskadács 92,86%) továbbra is rendre aprófalvaknak számítottak. A sorrend első húsz helyezettje között csupán két olyan települést találunk (Felsőrákos 893 fő; Szentábrahám 819 fő), ahol az összlakosság meghaladta az 500 főt. 2002-ben a székelyföldi megyékben az unitáriusok 52 településen alkottak abszolút

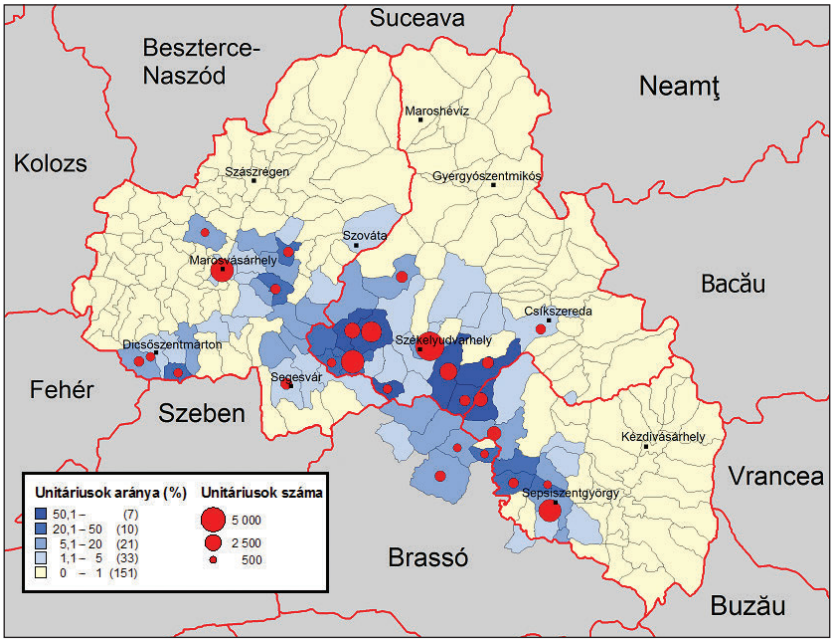
[43] Kocsis, „Változó vallási térszerkezet…”



12. ábra

többséget, legnagyobb számban pedig a városokban; Székelyudvarhelyen (5438 fő), Marosvásárhelyen (3510 fő), Sepsiszentgyörgyön (3454 fő), valamint Székelykeresztúron (2880 fő) koncentrálódtak. A *12. ábra* által reprezentált 2002-es területi megoszlás alapján kevés új megállapításról beszélhetünk. A felekezeti viszonyok „megmerevedését" természetesen a korábbiaktól eltérően figyelembe vett szűk népszámlálási időintervallum tükrében szükséges kezelni. Az egyik legfőbb sajátosság a másodlagos tömbök súlyának csökkenése, ezáltal pedig a két fő unitárius tömb, illetve a városok (elsősorban Székelyudvarhely, Marosvásárhely, Sepsiszentgyörgy és Székelykeresztúr) jelentőségének kidomborodása.

A legfrissebb, 2011-es népszámlálás települési adatai nem publikusak, így a változások eddigi metódussal történő elemzésére nincs lehetőségünk. Ugyanakkor a felekezeti adatok községi szinten elérhetőek, de ehhez az adatsorokból szükséges volt levonni a regiszterek „rendelkezésre nem álló" adatsorait, mivel azok felekezeti tartalomra nem vonatkoznak. Ennek értelmében a két népszámlálás között eltelt kilenc év alatt a székelyföldi megyék lakossága 5,21%-os mértékben csökkent. Felekezeti szempontból az unitáriusokat érintette a legnagyobb visszaesés (–11,46%). A negatív tendencia következményeként az unitáriusok térségen belüli részaránya 4,22%-ra változott. A legnagyobb székelyföldi feleke-

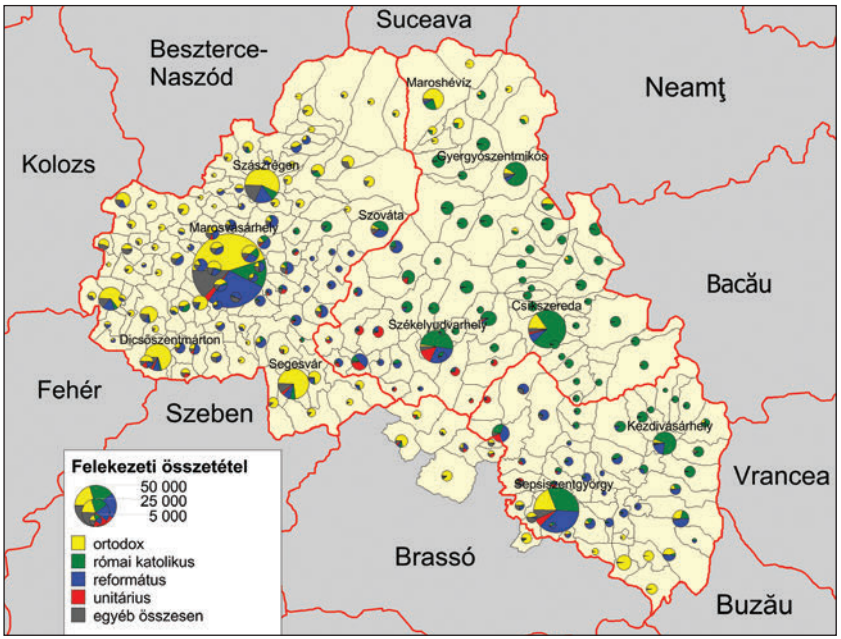


13. ábra

zetek átlagot meghaladó fogyatkozásából arra következtethetünk, hogy az általános csökkenés mérséklésében a kis felekezetek előretörése játszotta a főszerepet.

A népszámlálás felekezeti adatait megjelenítő *13. ábra* az 1850-es állapotokhoz képest (lásd *1. ábra*) csupán mérsékelt eltérést mutat. Jóllehet a községi és települési szint közvetlen összehasonlítására nem nyílik lehetőség, a két ábra szubjektív összevetése a felekezetek térbeli viszonyainak konzerválódását érzékelteti. A meghatározó változás leginkább a görögkatolikusok ortodoxok javára történő felszámolásában, valamint az evangélikusok Szászrégen és Segesvár térségéből való eltűnésében érhető tetten. A különbségek terén továbbá megfigyelhető az urbanizáció kiteljesedése, és ehhez kapcsolódóan a városok felekezeti összetételének módosulása.

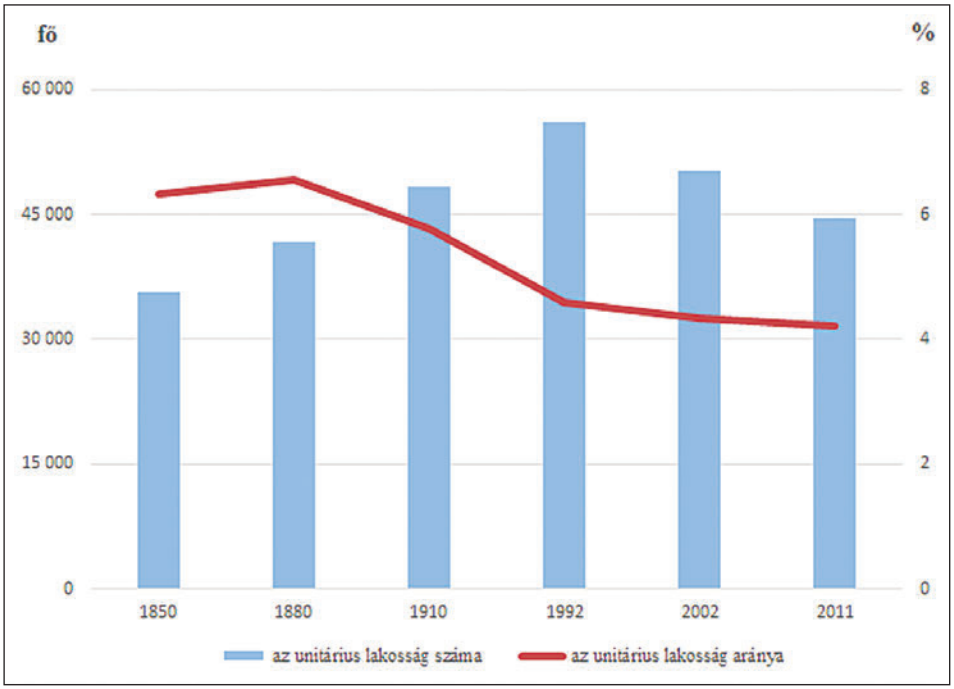
A 2011-es népszámlálás adatai alapján a székelyföldi megyékben hét olyan községet találunk, ahol az unitáriusok abszolút többséggel rendelkeznek (Vargyas 79,63%, Homoródalmás 73,31%; Okland 70,85%; Siménfalva 70,31%; Homoródszentmárton 68,2%; Szentábrahám 67,11% és Székelyderzs 61,51%). Ezeket a községeket a sorban egy jelentősebb üres intervallum után Csíkfalva követi 36,75%-os részesedéssel. A legnagyobb unitárius közösségeket Székelyudvarhelyen (4838 fő) és Marosvásárhelyen (3296 fő) írták össze. 1000 fő feletti unitárius népességszámot találunk további hét községben. A korábbi unitárius területi mintázatokat



14. ábra

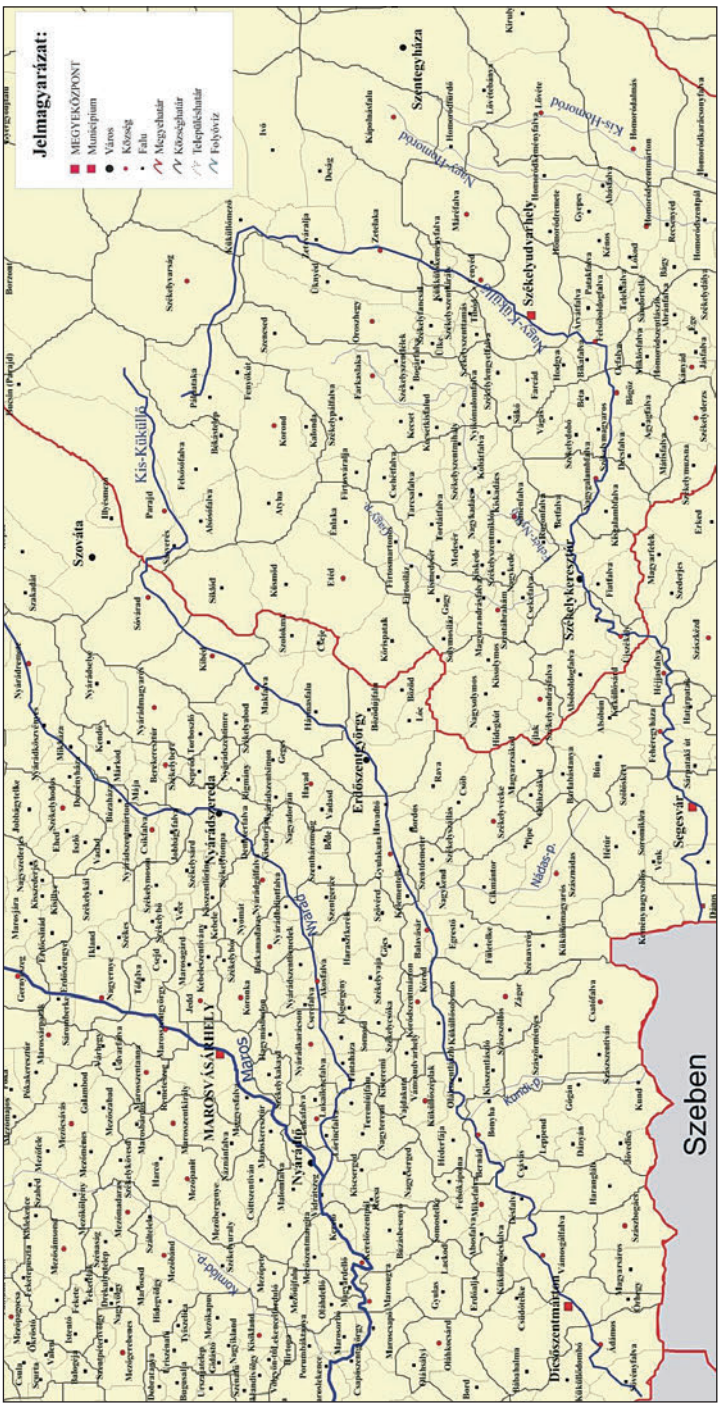
bemutató ábrákhoz hasonlóan a *14. ábrán* is kirajzolódik a két fő unitárius tömbterület a Nyikó- és Homoródmentén. A térkép némileg csalóka képet nyújt, hiszen a községszintű beosztásnak köszönhetően az unitáriusokat térben nagyobb kiterjedésűnek érzékelteti. Az ilyen közigazgatási szintre támaszkodó, felszínesebb interpretálásba torkolló téves következtetés a korábbiakban bemutatott településszintű elemzés alkalmazásának szükségességét igazolja.

Az 1850–2011 közötti időszak egyes periódusainak részletezett kifejtését követően célszerűnek tűnik röviden érzékeltetni a teljes intervallum unitárius szempontú változását. A *15. ábra* alapján elmondható, hogy az unitáriusok a jelzett időszakban – bár számukat növelték a térségben – a többi felekezethez képest folyamatosan „teret vesztettek", így a korábban prosperáló unitárius térségek a változó társadalmi-gazdasági térben fokozatosan hátrányos helyzetbe kerültek. Összegezve a leírtakat, a végeredmény az unitáriusok Székelyföldön belüli részesedésének fokozatos csökkenése, a lokális taszítótényezőkből fakadó szórványosodása és városokba történő áramlása.



15. ábra

Függelék
A vizsgált térség jelenlegi közigazgatási beosztása


Jelmagyarázat:
MEGYEKÖZPONT
Municípium
Város
Község
Falu
Megyehatár
Községhatár
Településhatár
Folyóvíz
Szeben
Szentegyháza
Székelyudvarhely
Székelykeresztúr
Szováta
Erdőszentgyörgy
Nyárádszereda
MAROSVÁSÁRHELY
Nyárádtő
Segesvár
Dicsőszentmárton
Kis-Küküllő
Nagy-Küküllő
Maros
Nyárad
Kis-Homoród
Nagy-Homoród
Nádas-p.
Kundi-p.
Komlód-p.

Oláh Sándor[1]

A pénzkeresettől az életformaváltásig. A munkavándorlás székelyföldi modelljei a 20. században[2]

A 19. század végén Székelyföld a Monarchia legkedvezőtlenebb helyzetű régiói közé tartozott: „a tőkeképződés és a belső piac fejletlensége, a hitel modern formáinak és a gyáripar (szakismeret és gyáripari fegyelem) hiánya, a közlekedési viszonyok elmaradottsága, a hagyományos agrárviszonyok (egyoldalú és önellátó földművelési rendszer, extenzív állattenyésztés) következtében a viszonylagos népfelesleg az el- és kivándorlásban keresett megélhetési lehetőséget."[3] Székelyföld társadalomszerkezetére az agrárnépesség túlsúlya volt jellemző. Az 1900-as népszámlálás szerint az összlakosságból Csík és Udvarhely megyékben körülbelül négyötödnyi, Háromszék és Maros-Torda megyékben körülbelül háromnegyednyi volt a mezőgazdaságból élők aránya.

A 19. század közepétől az első világháborúig terjedő korszak gazdasági és társadalmi változásai döntően hozzájárultak a székelyföldi el- és kivándorláshoz. E tényezőegyüttesből elsőként a székelyföldi jobbágyi kötöttségek felszámolásának kedvezőtlen következményeit említjük. Míg a vármegyékben a 19. századi jobbágyfelszabadítás terheit az állam viselte, addig Székelyföldön csaknem teljes egészében saját erőből történő önmegváltás volt, ez azt jelentette, hogy a jobbá-

[1] Oláh Sándor (1954–) a csíkszeredai KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központjának alapító tagja. Az intézet megalakulásától (1990) részt vett a különböző kutatási programokban, illetve bekapcsolódott anyaországi intézetek székelyföldi kutatásaiba (Politikatudományok Intézete, Kisebbségkutató Intézet, Teleki László Intézet). Elérhetősége: issigyo@yahoo.com.

[2] E tanulmány a *Mozgás és átalakulás. A migráció és a társadalmi mobilitás történeti változásai és összefüggései* c. konferenciakötetben megjelent szöveg átdolgozott változata. Ld. *Mozgás és átalakulás. A migráció és a társadalmi mobilitás történeti változásai és összefüggései. A Hajnal István Kör Társadalomtörténeti Egyesület 2016. évi, gödöllői konferenciájának tanulmánykötete*, szerk. Halmos Károly, Kovács Janka, Lászlófi Viola (Budapest: Hajnal István Kör Társadalomtörténeti Egyesület, 2016), 307–332.

[3] Balaton Petra, „Gazdaság és agrártársadalom", in *Székelyföld története,* III, *1867–1990*, szerk. Bárdi Nándor, Pál Judit (Székelyudvarhely: MTA BTK–EME–HRM), 137–241, 137.

gyoknak maguknak kellett előteremteniük birtokaik váltságdíját. A költséges, visszaélésektől sem mentes folyamat egészen 1896-ig elhúzódott, összességében 14 400 székelyföldi kisgazdaságot érintett. Sok család a megváltott birtok egy részét kénytelen volt eladni, hogy a felszabadulás költségeit fedezze.[4]

A jobbágyterhektől való szabadulás költségei mellett a század hetvenes éveitől az arányosítások (a falvak közösen használt földterületeinek felosztása) róttak újabb terheket a kisbirtokos rétegre. A megállapított aránykulcs a nagyobb birtokoknak kedvezett, kisgazdaságok ezrei maradtak erdő- és legelőhasználati jog nélkül. „Ez az átalakulás a régi paraszttársadalom felbomlását nagymértékben felgyorsította."[5] A földöröklés szokásrendszeréből következő szétaprózódott családi kisbirtok részleges tagosítása sem hozta meg a gazdálkodásban a várt kedvező hatást. Amellett, hogy a tagosítás súlyos költségeit is a családi gazdaságok viselték, a zömében kevés szántófölddel rendelkező törpe gazdaságok termőterületének egyharmada minden évben kihasználatlanul maradt a fordulós határrendszerű művelés következtében. E változások következményeként „A peremhelyzetű Székelyföldön a migráció az 1880-as évektől a birtokrendezések (arányosítás, tagosítás) és a magyar–román vámháború (1886–1891) hatására felerősödött.

Tetézte a bajokat, hogy a népszaporulat éppen a hagyományos gazdálkodást űző területeken volt magas (10–12‰), ahonnan a növekvő népesség egy részének el kellett vándorolnia, mert otthon nem talált elegendő munkát. Különösen az öt hold alatti, illetve birtoktalan réteg megélhetése került veszélybe, így a gazdasági kényszer miatt ők választották a ki- és elvándorlást."[6] A fentiekhez hozzászámítva a fokozódó adóterheket, egy kortárs értékelése szerint, a modern kapitalista államberendezkedéssel „a székelység nem nyert semmit, hanem a nagy terhek rázúdulásával egy tekintélyes része azonnal lesüllyedt, birtoktalanná lett."[7]

A gyenge iparfejlődés és jelentős városiasodás hiánya következtében a földművelő-állattenyésztő életforma a népesség „úgyszólván egyetlen számba jöhető foglalkozása maradt a XIX. század második felében is, ennek következtében a századfordulóra tovább duzzadt az agrárszegénység, nem tudott más termelési szektorokba felszívódni. A tömeges belső és külső vándorlások útjára kényszerült, vagy az otthoni szegényes mezőgazdaságban próbálta fennmaradása lét-

4 Egyed Ákos, *Falu, város, civilizáció* (Bukarest: Kriterion, 1981), 135.

5 Egyed, *Falu, város…,* 202.

6 Balaton, „Gazdaság…", 125.

7 Barabás Endre, „Udvarhely vármegye közgazdasági leírása II.", *Közgazdasági Szemle* 28, 32. sz. (1904): 770.

alapjait megteremteni. Ugyanakkor mellékfoglalkozások, az ún. parasztipar kifejlesztésére és űzésére kényszerült, vagy – elég nagy számban – a kisipari foglalkozásokat választotta."[8] A székely háziipari termékek fő piaca Románia volt. A vámháború súlyosan visszavetette a székely háziipart: lezárult a romániai felvevő piac a székelyföldi termékek előtt, az itthoni piacokról pedig az olcsóbb gyári termékek, használati cikkek fokozatosan kiszorították a parasztipart. A 19. század második felében a „falusi népesség elvándorlása hovatovább mindennapi jelenséggé vált."[9] A mezőgazdaságból élők mellett a kisiparosok kivándorlása is fokozódott a vámháború következtében. Míg korábban áruikat szállították a Regátba, a vámháború „a székelyföldi iparosok tömegeit szorította rá arra, hogy iparukat áttegyék a hegyeken túlra, hogy megszokott piacaikkal érintkezni tudjanak."[10]

A székelyföldi migrációs potenciál képződésének fontos tényezője volt a népesség természetes szaporodása. A kivándorlás hatásait a korabeli statisztika – közvetlen adatgyűjtés hiányában – a természetes és tényleges szaporodás két népszámlálás közötti különbözetének (tehát a belső és külső vándorlások egyenlegének, illetőleg a születési hely kimutatása alapján a belső népcsere ugyanazon két időpont közt megvont mérlegének egybevetésével kísérelte felmérni. E számítás alapján a nyolcvanas évtizedben a Kárpátokon túli székely kivándorlás negatív szaldója 15 ezer főre tehető, ebből Háromszék megye hatezer, Csík megye közel ötezer, Udvarhely megye pedig bő négyezer lelket adott. Az érintett három megye összes vándorlási vesztesége – az ország más megyéivel folyatatott népcsere további ötezer fős hiányának hozzászámításával – húszezerre duzzadt."[11]

A székelység modern kori kivándorlásának mértékét több adatforrásból lehet megközelítően felbecsülni. Az 1899–1913 közötti kivándorlási statisztika, az 1890–1910 között tartott népszámlások, a marosvásárhelyi kereskedelmi és iparkamara, valamint a vármegyei alispáni jelentések adatai alapján 1880 és 1913 között közel 50-60 000 fő hagyta el Székelyföldet.[12]

Az első világháború előtt véglegesen vagy időszakosan távozó népesség vándorlási célpontjait tekintve két időszak különíthető el:

a) a 19. század közepétől az 1901-ig tartó időszakban döntően Románia felé irányult a székelyföldi migráció.

8 Egyed, *Falu, város…*, 147.

9 Egyed, *Falu, város…*, 249.

10 Varga E. Árpád, *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája. I. Kovászna, Hargita és Maros megye. Népszámlálási adatok 1850–1992 között* (Budapest, Csíkszereda: Teleki László Alapítvány, Pro Print Könyvkiadó, 1998), 17.

11 Uo.

12 Balaton, *Gazdaság…*, 130.

b) 1901-től az első világháborúig az Amerikai Egyesült Államok volt a székelyföldi migráció vonzásközpontja, de nem szünetelt a Románia felé tartó vándorlás sem. Emellett az egész első világháború előtti időszakban jelentős volt az akkori országhatárokon belüli népmozgás is.

A Románia felé irányuló migráció

A századforduló előtti székelyföldi migráció elsődleges célpontjának, Romániának nemcsak a székelyföldi, hanem más erdélyi megyék migráns népességére is vonzereje volt, pl.: Arad, Csanád, Torontál megyék lakosságára.[13] Székelyföldről „(a) Moldva-Oláhországba járás-kelés pedig apáról-fiúra hagyta emlékeit ősidők óta a székelyföldön. A nyelv sem képezett akadályt, mert itthon is vannak oláhaink, kikkel együtt élünk s nyelvüket elsajátítjuk"– írta Kozma Ferenc az 1870-es évek végén a székelyföldi közgazdasági és közmívelődési állapotokat leíró munkájában. A brassói ipar- és kereskedelmi kamara 1875. évi jelentése alapján Kozma Románia vonzerejének tényezőit részletezve kifejtette, hogy „az erdélyi székelyek és oláhok százanként és ezrenként mennek a mai napság ekéikkel, barmaikkal és szerszámaikkal mint mezei munkások rövidebb vagy hosszabb időre Oláhországba. Azon körülmény következtében, hogy a jóllét Oláhországban fokozódott, hogy az élet kellemesebbé és biztonságosabbá lett, s a gazdaság- és háztartásban mindinkább a nyugati szokások honosulnak meg, a *szolga személyzet, a házi és gazdasági állandó munkások a székelyek közül kezdettek felvétetni. S ezek mind nagyobb tömegekben mentek oda, a hol őket jobban fizették s nem bántak velük rosszabbul, mint Erdélyben* (kiemelés az eredetiben– O. S.) Mialatt Oláhországban az ügyek fejlődtek s az életmód két évtized óta előnyösen átalakult, az alatt nálunk mind rosszabbra váltak a viszonyok. A kereset alászállott és a terhek megnövekedtek. A természeti szükségesség és a kereseti érdekek az oláhokat és székelyeket a vagyonos gazdasági felvirágzásban lévő szomszéd-országba vonják."[14] A sokak által felvetett kérdésre, hogy „miért nem irányul e munkás-áramlat a magyar-alföld felé", Kozma válasza a következő: „A magyar-alföld felé törekvésnek továbbá útját állja a nagy távolság, mely a vasutak nem létében tömérdek idő- és költségbe került volna s még ma is költségesebb, mint a szomszéd országba menetel. E körül pedig a székelynek egyszerű a szá-

[13] Rácz István, *A paraszti migráció és politikai megítélése Magyarországon, 1849–1914.* Agrártörténeti tanulmányok 8 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1980), 122.

[14] Kozma Ferenc, *A Székelyföld közgazdasági és közmívelődési állapota* (Budapest: Franklin-Társulat, Székely Mívelődési és Közgazdasági Egylet, 1879), 126.

tása: rövid idő alatt csekély költség mellett mentől nagyobb jövedelmet húzni! Magyar adja-e azt vagy oláh, az másodrendű kérdés."[15]

A véglegesen vagy hosszabb időszakra Romániába érkező bevándorlók főleg a városokban telepedtek meg: „Bukarestbe, Galacba, Ploiestbe, Konstancán, Brailában és más nagyobb városokba özönlöttek leginkább, de szép számban tartózkodtak magyarok a határ mentén, Sinaián, Busteniben és Predealon is. Különösen sok magyar élt Bukarestben. A századfordulón Bukarestben 40–45 ezer lélekre becsülték az ott élő magyarságot, ami jóval meghaladta három székely város, Marosvásárhely, Sepsiszentgyörgy és Csíkszereda együttes népességszámát."[16] A román városokban élő magyarság a kisiparban és a szolgáltatásokban talált megélhetést, itt „kereskedőket, iparosokat, kocsigyártókat, asztalosokat, lakatos-, ács-, építő-, szabómestereket, cipészeket, bérkocsi tulajdonosokat, mészárosokat, szíjgyártókat, tímárokat találunk"[17]. 1901-ben a Galacra látogató Putnik Béla konzuli tisztviselő szerint az ottani Götz-féle fűrészgyár 640 munkásából kb. 400 magyar volt.[18] A székelyföldi bevándorlók jelentős száma idényjellegű munkákra ment Romániába, ezek nem kerültek hatósági nyilvántartásba, hiszen a „mai fogalmaink szerint szinte őrizetlen, hosszú kárpáti határon" könnyű volt az átkelés.[19]

Az időszakos bevándorlók nagy tömege a mezőgazdaságban talált munkát. A mezei munkások a 19. század hatvanas éveitől tömegesen vonultak szezonmunkákra a Székelyföldről, pl. a Csíki-medence falvaiból: „Midőn a kaszálás, cséplés korszaka bekövetkezik, akkor Csík férfi népességének fele karavánokban vonul a megyékbe munkát keresni, mit, mivel nagyon jódologuak, szorgalmatosak, kapnak is. Ekként vándorolnak el messze vidékekre a nők kukoricza-kapálás- és aratáskor."[20]

A munkalehetőségek keresésekor nagy szerepe volt a két ország közötti korábbi gazdasági kapcsolatoknak. A 19. század közepén a „háziipari cikkekkel és

15 Kozma, *A Székelyföld…*, 124–125.

16 Rácz, *A paraszti migráció…*, 137.

17 Barabás Endre, *A székely kivándorlás és a Romániában élő magyarok helyzete.* Különlenyomat a *Közgazdasági Szemle*ből (Budapest: Pesti Könyvnyomda Részvénytársaság, 1901), 426.

18 Putnik Béla, „A magyar kivándorlók Galacon (Romániában)", *Közgazdasági Szemle* 25, 26. sz. (1901): 826.

19 Szász Zoltán, „Gazdaság és társadalom a kapitalista átalakulás korában" in *Erdély története. 1830-tól napjainkig,* III, szerk. Szász Zoltán, Miskolczy Ambrus (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1986) 1567.

20 Orbán Balázs, *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi s népismei szempontból. Csík-szék, II* (Pest: Panda és Frohna, 1869), 28.

borvízzel Romániába járó szekeresek közvetítettek, akik ismerve Romániát, jó helyet tudtak cselédek, munkások és mesterlegények számára."[21] Később a romániai uradalmak ispánjai szerződéssel toborozták a mezei munkára a csíki és háromszéki székelyeket, de az előre fel nem fogadott munkakeresők is „Bukarestbe, Ploiestbe és a nagyobb városokba özönlenek, ahol egy jól ismert magyarországi kocsmárosnál" ütötték fel a tanyájukat.[22] A kivándorlók többnyire szekereken, gyalog, később esetleg vonaton utaztak. Koós Ferenc bukaresti református lelkész beszámolója szerint (1861) „Csík megyéből harmincnál több szekeres hordta át Bukarestbe és más városokba az ifjúságot. Külön név szerint is említett egy Benő Imre nevű szekerest, aki egyetlen alkalommal tizenhat fiú- és leánygyermeket fuvarozott Romániába."[23]

A kortársak többsége személetében a kivándorlás „nagy nemzeti kár", a „nemes faj devalválódása", a „magyarság keleti bástyájának megfogyatkozása" volt. A munkavándorlás kortárs értelmezői közül, Kozma Ferenc után negyed századdal, Barabás Endre és T. Nagy Imre véleménye emelkedik ki. Barabás szerint: „Romániában évente körülbelül tízezer székely fordul meg, hol mezei munkát vállalnak, és nem hiába teszik ezt. Ott a székely aratással megkeres naponta 3, 4, sőt 5 koronát is… Természetes aztán, hogy itthon ezt a munkát nem végezheti a 40 fillértől egy koronáig terjedő napszámbérért."[24] Az elvándorlóknak a hazainál jobb kereseti lehetőségek mellett feltehetően fontosak voltak a munkavégzés kedvezőbb feltételei is. Romániába „azért szeretnek menni, mert ott napszámra szoktak dolgoztatni s a napszámbér is elég magas, de még a napszámos munka mellett való felügyelet sem oly szigorú, mint nálunk Magyarországon. Ezért az ország belseje felé nem nagy kedvvel vonulnak."[25] A munkakereső székelyek „időnként összebeszélve szekerekre ülnek s el-elrándulnak más vidékre, vajon nem akadnak-e valamilyen könnyen végezhető s mégis jól fizető munkára. Egy-két napra munkába is állnak s mihelyst kikeresik a hazajövetelre a fuvarbért, azonnal otthagyják a nem kedvök szerint való munkát."[26]

A kivándorlók többsége kisbirtokos székely volt, akik gazdaságuk megerősítését vagy megingott egyensúlyát szerették volna helyreállítani, az önálló egzisz-

21 Bözödi György, *Székely bánja* (Budapest: Magvető Kiadó, 1985), 154.

22 Bözödi, *Székely…,* 161.

23 Rácz István, *A paraszti migráció és politikai megítélése Magyarországon, 1849–1914,* Agrártörténeti tanulmányok 8 (Budapest: Akadémiai Kiadó,1980), 125.

24 Barabás, „Udvarhely vármegye…", 771.

25 T. Nagy Imre, „Csikmegye közgazdasági leírása", III, *Közgazdasági Szemle* 26, 28. sz. (1902): 941.

26 T. Nagy, „Csikmegye…", 941.

tencia védelmét, stabilizálását megvalósítani. Romániában e gazdasági stratégiának kedvező feltételek egészen a századfordulóig fennmaradtak. Ekkorra az ország gazdasága munkaerő szempontjából telítetté vált, a román hatóságok már a 90-es évektől egymás után hozták meg az idegen munkaerő beáramlásának meggátolására és a saját nemzeti munkavállalók védelmére hivatott intézkedéseket, törvényeket.[27] E korlátozó intézkedések és egy új, kedvezőbb vonzásközpont hatására a századelőtől módosul a székelyföldi migrációs orientáció is: „óriási mértékben Amerika felé irányul kerületünkből a kivándorlás, szemben az előző évekkel, amidőn Románia volt az Eldorádó" – írta a kolozsvári *Kivándorlási Értesítő* 1906-ban.[28]

Az adminisztratív akadályok és az ígéretesebb amerikai lehetőségek hatására a romániai kivándorlás veszített jelentőségéből, de továbbra is fennmaradt és folyamatos volt egészen az első világháborúig. A kivándorlók egy része székelyföldi megyékből származott, Venczel József számításai szerint 1901–1913 között 15 352 fő hagyta el a Székelyföldet, közülük „Amerikába ment 6753 fő és Romániába ment 8599 fő."[29]

Az amerikai kivándorlás

Magyarország nyugati és felvidéki területei a 19. század hetvenes éveitől kapcsolódtak be a tengerentúlra történő kivándorlásba. Erdélybe a századfordulóra érkezett el „az európai kivándorlási övezet nyugatról keletre történő fokozatos eltolódásával[…] az amerikai kivándorlás kora[…] A Maros, a két Küküllő és az Olt vize közé ékelt területen valóságos kivándorlási központ alakult ki."[30] Az amerikai kivándorlás az országos közéleti-politikai viták homlokterébe került, de a társadalomvizsgáló tudományok, így sem a kortárs néprajz, sem az akkor kibontakozó szociológiai irodalom, nem követte figyelemmel.[31]

A Marosvásárhelyi Kereskedelmi és Iparkamara „adatsorai alapján nagyobb arányú amerikai kivándorlás 1903-tól kezdődött, és a következő években évente több mint ezren vándoroltak ki… A visszavándorlás 1905-től nőtt és a kivándor-

27 Putnik, „A magyar kivándorlók…", 832; Rácz, *A paraszti migráció…,* 209; Barabás, „Udvarhely vármegye…", 776.

28 Rácz, „*A paraszti migráció…*", 129.

29 Venczel József, *A falumunka útján. Válogatott írások*, szerk. Székely András Bertalan (Székelyudvarhely, Budapest: Orbán Balázs Közművelődési Egyesület, 1993), 90.

30 Szász, „Gazdaság és társadalom…", 1570.

31 Fejős Zoltán, *A chicagói magyarok két nemzedéke, 1890–1940. Az etnikai örökség megőrzése és változása* (Budapest: Közép-Európa Intézet, 1993), 90.

lók közel egy nyolcada (1347 fő) tért vissza szülőföldjére. Az 1907 végén induló amerikai gazdasági válság következtében a hazatérők száma 1908-ban volt a legmagasabb."[32]

A századforduló táján születettek emlékezetében az amerikai vendégmunkáról fennmaradt néhány, minden bizonnyal hiteles vonatkozás is. A kérdezettek emlékezete szerint a kivándorolt székelyek az iparban (bányászat, fémfeldolgozás) és a mezőgazdaságban (farmokon, illetve erdőkitermeléseken) dolgoztak. Akik jól fizetett, de nehéz, egészségtelen munkakörülmények között, ipari munkahelyeken találtak munkát (3-5 évet maradtak általában), megrokkant egészséggel érkeztek haza, kevesen érték meg az öregkort, a hazatérés után néhány évre elhunytak. Csak a kevesebb bérért mezőgazdaságban dolgozók éltek idős korukig.[33]

Az amerikai kivándorlásban a székelyföldi megyék közül Egyed Ákos kutatásai szerint Udvarhely vármegye vezetett (58%), Csík és Háromszék megyékben továbbra is elsődleges volt a romániai munkakeresés.[34]

Az első világháború előtti időkből a tengerentúli útra kelés eldöntésének indítékairól, a ki- és visszavándorlási tapasztalatokról források hiánya miatt kevés ismerettel rendelkezünk. A kivándorlás eldöntésében fontos mozzanat volt a személyes kapcsolathálók információközvetítő szerepe. A kihajózott rokonok, barátok, ismerősök levelei, elbeszélései mellett a pénzküldemények és a hazatérők gazdasági pozíciójának megerősödése is beépülhetett a kivándorlók döntésébe. „Egy-egy kivándorló 170 forintot vesz fel kis birtokára, mert ennyi szükséges az útra. Minden kivándorló ügynökké válik azáltal, hogy a hazaküldött levelekben három dollár (15 korona) és még ennél is több keresetről ír. A század első éveiben már annyira rendszeressé vált az Amerikába való utazás, hogy egyes községekben szakszerű kioktatásban részesülnek a kivándorlásra készülők. A telepítő vállalat ellátja a kivándorlókat népszerű angol nyelvtannal, melyből a helyi megbízott rendszeres leckéket ad."[35] Az egyéni kivándorlás mellett a családok kivándorlása is része volt a vándormozgalomnak. Az első években az „Amerikába utazó székely csupán magában utazott ki, családját itthon hagyta, s így a honvágyon kívül még voltak más érzelmek is, amelyek hazavonzották, most mindin-

32 Balaton, „Gazdaság…", 130.

33 Töredékes ismereteinket az amerikai munkavándorlásról és annak itthoni hatásairól a hetvenes-nyolcvanas évek fordulóján készített interjúink anyagából merítettük. A fentieket Oláh Lídia (1896–1984) és Sándor Mária (1906–1985) homoródalmási lakosok közölték.

34 Barabás, „Udvarhely vármegye…", 774; Bözödi, *Székely*…, 172.

35 Bözödi *Székely*…, 173.

kább kezdenek családjaikkal együtt kiutazni" – olvasható az 1902-es Udvarhely megyei alispáni jelentésben.[36]

Fejős Zoltán a chicagói magyarok körében végzett kutatásában – a székelyföldi Homoród mentéről kivándoroltakat is említve – az Amerikában letelepedettek közötti különbségeket részletezi: „Az erdélyi Homoród mentéről érkezett kivándorlók és a bácskai, temesi, vagy akár a szabolcsi kivándorlási gócok parasztsága között lényeges fejlettségbeli eltérések voltak. Másrészt a falvakon belüli tagoltság is differenciálta a kivándorlókat. Semmi esetre sem alkottak homogén tömeget […] Más kulturális háttér, más ambíciók jellemezték azt, aki kivándorlása előtt például a falusi gazdakör tagja volt, és azt, aki nem tartozott a falusi társadalom vezető rétegéhez."[37]

Az Amerikába irányuló kivándorlásnak az amerikai kormány adminisztratív korlátozásai vetettek véget. Az elvándorlás „tehát nem természetes úton csitult el a kelet-közép európai országokban"[38] így a Székelyföldön sem. A taszító erők továbbra is érvényesültek, Székelyföld kibocsátó régió maradt.

Vándorlás az országhatárokon belül az első világháború előtt

A századfordulót megelőző időkből a Monarchián belüli székelyföldi migrációról nincsenek részletes adataink. Néhány társadalomtörténeti jelenségből azonban arra következtethetünk, hogy a székelyek belső vándorlása a múlt század második felétől szintén folyamatos társadalmi gyakorlat volt, csupán e vándorlás demográfiai dimenziói ismeretlenek. Elsősorban olyan társadalomszerkezeti változásokra gondolunk, mint néhány erdélyi kisváros és ipari központ lakosságának ugrásszerű megnövekedése a századelőn, valamint az erdélyi városok ipari munkásságának társadalmi eredete. A belső vándorlás hajtóereje Erdélyben a múlt század közepétől a városiasodás volt. Az ekkor jogi értelemben városnak tekintett 27 település lakossága 1850–1910 között 149 471 főről 324 955 főre emelkedett. Ez a növekedés túlnyomóan a falvakból betelepülőknek tulajdonítható. Braun Róbert 1908-ban Marosvásárhely munkástársadalmát vizsgálva a társadalmi átrétegződésről a következőket írta: „A marosvásárhelyi ipari munkások száma az utóbbi néhány év alatt erősen megnövekedett… A munkások nagy része földműves szülőktől származik, sőt sokan közülük teljesen falun

36 Barabás, „Udvarhely vármegye…", 776.

37 Fejős, *A chicagói…*, 62.

38 Puskás Julianna, „Migráció Kelet-Közép-Európában a 19. és 20. században", *Regio* 2, 4. sz. (1991): 27.

nevelkedtek. Különösen a kőművesek és ácsok nagy részéről elmondhatni, hogy csak egy kissé kell megvakarni őket és alattuk a paraszt. Hogy ebben az állapotban megmaradjanak, azt nagyon előmozdítja az, hogy egy részük falun lakik és ruházatban is különbözik a városi ipari munkásoktól."[39]

Székelyföldön 1910-ben a városi lakosság több mint felét az újonnan beköltözöttek alkották: Marosvásárhelyen 60,4%, Sepsiszentgyörgyön 56,5%, Kézdivásárhelyen 55,4%, Csíkszeredában 68,4%, Gyergyószentmiklóson 33% volt a bevándoroltak részaránya.[40] A városokba települők részben a környező falvakból költöztek be. Thirring Gusztáv a 20. század elején, Székelyudvarhelyen úgy tapasztalta, hogy „a lakosság másik részét a vidékről, évről évre beözönlő s leginkább a város külső részein letelepülő földmívelő székelyek teszik."[41]

Az első világháború előtti székelyföldi túlnépesedés mértékét Venczel József a négy székely megye agrár-népsűrűségi átlagai alapján állapította meg. Az agrár-népsűrűségi mutatók kiszámításánál figyelembe vette a székelyföldi szántók kataszteri tiszta jövedelmét, a legelők és erdők jövedelmezőségét. Számításai szerint 1914-ben a székelyföldi agrárnépfölösleg 95 495 fő volt.[42]

A túlnépesedett székely falvakra a távolabbi, iparosodó országrészek szívóereje is hatott, így a Zsil-völgyi bányavidéké, ahová a jól fizetett bányászat vonzotta a munkakeresőket. A kiegyezés és az első világháború között „Lupény lakóinak száma a 14-szeresére, Petrozsényé hétszeresére, Petrilláé közel négyszeresére növekedett".[43] Barabás Endre szerint 1900-ban a Zsil-völgyi bányákban és Hunyad megye bányaműveinél 3520 székely dolgozott, ezek többsége Udvarhely megye keresztúri járásából származott.[44]

A századelőn ipari munkásként vagy bányászként gazdasága helyreállításáért munkát vállaló székely kisgazda stratégiája később, a szocializmus idején bekövetkezett tömeges paraszti életformaváltás korai változatának tekinthető. A kisbirtokosok gazdaságuk egyensúlyban tartását vagy gyarapítását gyakran rövid időtartamú – a mezőgazdasági munkák szüneteiben évente egy-két alkalom-

39 Braun Róbert, „Adatok a vidéki munkásság életéhez", in *A szociológia első magyar műhelye* 2, szerk. Litván György, Szűcsi László (Budapest: Gondolat Kiadó, 1973), 109.

40 Pál Judit, „A dualizmus kora. Városok a kiváltságok és a modernizáció kihívásai között", in *Székelyföld története*. III. kötet, *1867–1990,* szerk. Bárdi Nándor, Pál Judit (Székelyudvarhely: MTA BTK–EME–HRM, 2016), 255.

41 Pál, „A dualizmus…", 255.

42 Venczel József, „A székely népfelesleg", in *Erdélyi föld – erdélyi társadalom*, (Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1988), 113.

43 Szász, „Gazdaság és társadalom…", 1571.

44 Barabás, „Udvarhely vármegye…", 777–778.

mal ismétlődő – külső munkavállalás jövedelmével próbálták biztosítani. „Az elvándorlásnak egy másik, már tekintélyes jelleget öltött módja az, hogy az őstermelők egy része azon a címen, hogy itthoni kis vagyonukat megvédjék vagy gyarapítsák […] különösen téli időre valamely ipari vállalat mellé szegődnek munkásoknak."[45] Hoffman Géza köpeci bányaigazgató általánosnak vélte ezt a gazdasági magatartásmódot: „Jellemzőnek mondottam az udvarhelyi (udvarhelyszéki) munkásra a takarékosságot, és azon tulajdonságát, hogy a bányamunkát össze tudja egyeztetni a földműveléssel. A családfő idősebb, avagy a bányamunkára alkalmasabb fiával szolgálatba lép […]."[46]

A végleges kilépést a paraszti világból tehát esetenként átmeneti, az életvezetés különböző változataival kísérletező időszak előzhette meg: „Egy-két évig próbálgatják a »gazdaság« megmentését, fellendítését, de utoljára a meddő munkát abbahagyják, és letelepszenek a bányavidéken" – vázolta a végleges életformaváltás felé vezető út állomásait Barabás Endre. A társadalmi és földrajzi mobilitás akkor vált véglegessé, ha falujából a bányavidékre kitelepülő székely „otthoni kicsi birtokocskáját pénzzé téve itt szerzett földet, fekvőséget, melynek birtoklása a legjobb kötelék, mely elmozdíthatatlanul vidékünkhöz fűzi" – vélekedett Andreics János bányaigazgató 1902-ben a tusnádi székely kongresszuson.[47] A végleges életformaváltás ebben az időszakban nem volt társadalmi méretű jelenség. A székely falvakból kirajzó munkakeresők általában szezonális, oda-vissza vándorló mozgása nem az életformaváltásra, hanem sokkal inkább a korábbi helyzet fenntartására irányult: a székely migránsok az időszakos munkavándorlással próbálták stabilizálni vagy erősíteni családjuk gazdasági pozícióit, vagy egyensúlyban tartani háztartásukat. Az Udvarhely Vármegyei Ipari Bizottság 1900-ban kibocsátott kérdőívére válaszoló Ajtay János unitárius lelkész az időszakos munkavándorlás jelenségéről az akkor 2200 lakosú Homoródalmásról az alábbiakat írta: „községünk szegényebb osztályának egy tekintélyes része ölfavágásra, talpfa faragásra messze vidékekre eljár. Más része a köpeci szénbányába, távoli gyárakba jár keresetre és Romániába. 200 férfi és nő azok, akik a községen kívül nyernek ezidő szerint némi szűkös keresetet, de egész éven át így sem kapnak munkát."[48]

45 Barabás, „Udvarhely vármegye…", 777.

46 Idézi Barabás, „Udvarhely vármegye…", 777.

47 Idézi Barabás, „Udvarhely vármegye…", 778.

48 Zepeczáner Jenő, *A Kishomoród mente gazdaságtörténeti vázlata Udvarhely vármegyében,* kézirat. 1993.

Az időszakos, falun kívüli munkavállalás a székely fiatalok életében megszokott cselekvésminta volt. Különösen nagyarányú a fiatal nők családon kívüli munkavállalása: városi cselédeskedésük a 19. század második felétől folyamatos volt. Kőváry László 1842-ben székelyföldi utazása során érintette Homoródalmást is. A vasárnapi istentiszteletre gyülekező, ünneplő falubeliek viseletének leírásánál említi „a nőseregből" a tarka mellényes, Brassóban szolgált fiatalokat, akiknek „fejéről szalagok kígyóznak a fejérfersingre, mely előtt fekete kötény van."[49]

A városi szolgálásnak a nők esetében nemcsak gazdasági haszna, hanem fontos társadalmi jelentése is volt: a pénzkereset mellett nyomós indíték volt a tudás, tapasztalat, hozzáértés megszerzése a háztartásvezetésben. Ennek a tudásnak értéke, presztízse volt a társadalmi értékrendben. A nők városi cselédkedése 6-8 évig is eltartott, igen korán, már 12-14 évesen elhagyták a falut. A székelyföldi fiatalokat Brassó, Temesvár, Kolozsvár és Budapest vonzotta. Vidékenként különbözött az egyes városok szívóhatása (pl. a Homoródok mentéről, a Csíki- és a Háromszéki-medence falvaiból főleg Brassóba mentek szolgálni, a Székelyföld más tájegységeiről Kolozsvárra, Marosvásárhelyre, Temesvárra, Szebenbe). Az első világháború előtti időben a fiatalok városi munkavállalása a családalapítással rendszerint lezárult. E népmozgás egykori résztvevői szerint[50] az első világháború előtt a férfiak városi munkavállalása nem érte el a női munkavállalás mértékét.

A mezőgazdasági munka szüneteiben szabad falusi munkaerő városi alkalmazásában patriarchális elemek is előfordultak. Pl.: a századelőn egy brassói szalámigyáros ősztől tavaszig rendszeresen alkalmazott tíz homoródújfalusi férfit, akiket évente visszahívott, étkeztetésükről, szállásukról gondoskodott.[51]

Az ipari munkavállalás mellett a székelyföldi kései gabonaérés lehetőséget adott néhány hetes mezőgazdasági vendégmunkára is (napszám, részes aratás, cséplés) jobb mezőgazdasági adottságú vidékeken. A migráns munkaerő jó része azonban nem belső Erdély, hanem a Regát felé vándorolt. A belső migrációban részt vevők létszáma az első világháborút megelőző korszakból ma aligha rekonstruálható. A megyei hivatalok kibocsátottak ugyan a kérelmezőknek cselédkönyveket (Udvarhely megyében 1901-ben 1359-et, 1902-ben 1650-et[52]), de

49 Kőváry László, *Tájképek utazási rajzokban* (Bukarest: Kriterion, 1984), 117.

50 Bodor István (1897–1983), Szabó Dénes (Pipás) (1900–1988) és Szabó Mózes (Dávid) (1905–1983) homoródalmási lakosok elmondták, hogy az első világháború előtt a férfiak „nemigen mentek Brassóba szolgálni", inkább a gazdagabb Nagy-Homoród menti falvakban egy-egy nagyobb birtokosnál dolgoztak.

51 Oláh Lídia (1896–1984) szóbeli közlése.

52 Bözödi, Székely…, 171.

ezek száma alapján az alkalmi falusi és városi cselédek, szolgálók létszáma nem becsülhető fel, ugyanis a munkakeresés és alkalmazás a személyes kapcsolatok segítségével történt.[53]

A városi szolgálás és ipari munkavállalás mellett létezett egy jóval korlátozottabb méretű belső migráció is a Székelyföldön. Az általában gyenge termőtalajú vidéken, a szélesebb folyóvölgyek, a szelídebb dombvidék jobb természeti adottságú, fejlettebb termelési kultúrájú falvaiban a tehetősebb gazdák birtokaik műveléséhez szükséges munkaerőt az egyes mikrorégiók nem túl távoli, silányabb földű falvaiból alkalmaztak. A havasalji falvakból a szegényebb családok fiúgyermekei egy-egy évre nagyobb parasztgazdaságokba szegődtek el, munkabérüket többnyire természetben (ruházat, gabona) kapták.

A paraszti életforma végleges elhagyásának egy másik – kevesebbek által járható – útja a tanulás révén történt társadalmi felemelkedés volt. Barabás Endre „érdekes tünetként" említi, hogy a tanuló ifjúság „nem nagyon vágyódik visszsza a megyébe még hivatalnokoskodni sem", ezért az „Udvarhely megye területén lévő három középiskola útján igen tekintélyes azoknak a száma, kik tanulmányaik befejezése után az országban elszélednek."[54]

Belső migráció a két háború között

A két világháború között Székelyföldön továbbra is hatottak a korábbi korszak elvándorlást ösztönző strukturális tényezői. A régió gazdaságának alapvető problémái ugyanazok maradtak, amelyek a század elején voltak: agrár-túlnépesedés, a mezőgazdaság alacsony termelékenysége, az ipar képtelen volt felszívni a népfölösleget, az alacsony infrastrukturális szint pedig rontotta a piaci viszonyokat.[55] A székely megyék „a természetes szaporodásban mindkét évtizedben jobb mutatókkal rendelkeztek, mint az erdélyi átlag, de a tényleges szaporodásban Udvarhely és Háromszék nagyon lemaradt, aminek hátterében a húszezres vándorlási veszteség állhat."[56]

53 Tizennégy egykori szolgálóval (a századforduló táján születettekkel) készített interjúinkban a beszélők kérdezés nélkül elmondták, hogy az első „helyét" ki hogyan szerezte a városban. Testvérek, rokonok, falubeli ismerősök voltak a közvetítők, akik az először szolgálatba szegődőknek munkahelyet kerestek.

54 Barabás, „Udvarhely vármegye…", 777.

55 Bárdi Nándor, „A két világháború között, 1918–1940" in *Székelyföld története*, III. kötet, *1867–1990,* szerk. Bárdi Nándor, Pál Judit (Székelyudvarhely: MTA BTK–EME–HRM, 2016), 572.

56 Bárdi, „A két világháború…", 505.

A városi népesség aránya a Székelyföldön alig emelkedett: 1910–1941 között a bő 10%-ról közel 14%-ra nőtt.[57] A foglalkozásszerkezet lassú változását jelzi, hogy a mezőgazdaságból élők aránya 1930–1941 között 72,6%-ról 75,2%-ra, az iparban, bányászatban, kereskedelemben, közlekedésben dolgozók aránya együttvéve a kevesebb, mint 17%-ról közel 20%-ra nőtt. Sokatmondó adat a gazdaság két világháború közötti stagnálásáról, hogy 1910-hez képest a Székelyföldön 1941-re 2500 fővel csökkent az ipari dolgozók száma, jellemző volt a kisipari termelés, nem került sor iparfejlesztésre, az ekkor működő gyárakat kivétel nélkül a dualizmus korában alapították.[58]

Az 1921-es földreform a székelyföldi birtokszerkezetben jelentékenyebb változásokat nem idézett elő, a birtokarányok e korszakban is a 19. század végén fennálló helyzethez hasonlóak, a kis és a törpebirtokok meghatározó kategóriák maradtak.[59] Az osztó örökösödési rendszer következtében a családi birtokok elaprózódása tovább apasztotta a föld eltartó erejét, így „a korábbi korszakok egyik sarkalatos problémáját nem sikerült megoldani: az elvándorlást nem lehetett megállítani.[60] Székelyföld gazdasági, társadalmi viszonyait tekintve elmondható, hogy 1940 őszén „az erdélyi nagyvárosoktól és az anyaországtól is leszakadó falusi társadalom került vissza a Székelyfölddel Magyarországhoz".[61]

Külföldi munkalehetőségek hiányában a vidéki települések túlnépesedését csak a belső vándorlás apaszthatta. A migráció főiránya újból a Kárpátokon túli terület volt, mint a századforduló előtt. A fő vonzerőt Románia fejlődő városai jelentették, de a regáti nagybirtokokon, uradalmakban is alkalmazták a munkakereső székelyeket.

A Székelyföldet a harmincas években végigjáró Bözödi György úgy tapasztalta, hogy „a falvak elnéptelenedése, az elvándorlás fokozottabban folyik, mint a háború előtt, az új országhatárok között megnyílt az út Bukarest és az Ókirályság felé, a nép pedig tömegesen özönlött át a Kárpátokon, különösen a közhatalomváltás utáni első évtizedben. Bukarest fejlődésnek indult, pezsgő élete nemcsak a cselédeknek nyújtott alkalmazást, hanem az iparosoknak is, különösen a kőművesek és az ácsok számára jelentett új Mekkát a főváros."[62] Az ókirálysági területeken élő magyar népesség az 1930-as népszámlálás adatai szerint meghaladta a

57 Bárdi, „A két világháború…", 515.
58 Bárdi, „A két világháború…", 525, 562.
59 Bárdi, „A két világháború…", 555.
60 Bárdi, „A két világháború…", 553.
61 Bárdi, „A két világháború…", 529.
62 Bözödi, *Székely…,* 203.

36 000 főt, Olténiában 1519, Munténiában 32 144, Dobrudzsában 2433 magyar élt.[63] A vándorlók területi szétszóródása jelzi, hogy a munkavállalás jelentős részben mezőgazdasági jellegű volt.

A Kárpátokon túli migráció mellett az erdélyi nagyvárosok is vonzották a székelyföldi népfelesleget. Legjelentősebb közülük, gyors fejlődése és Székelyföldhöz való közelsége folytán, Brassó volt, különösen Háromszék, Csík és Udvarhely megye keleti részének falvaiból vándoroltak sokan Brassóba.[64] Székelyföld nyugati részének vonzásközpontja Brassó mellett Temesvár és Kolozsvár volt: „A falu leánysága Temesvárott van, szolgál" – írta Bözödi György Felsősófalváról a harmincas évek közepén. Voltak falvak, ahonnan a férfiak és a nők különböző irányokba áramlottak ki: az Udvarhely megyei Tordátfalváról „az elvándorlás állandóan folyik, a leányok Kolozsvárra, a férfiak Bukarestbe mennek szolgálatra, munkáért."[65]

E korszakban, a belső migrációban részben érvényesültek az első világháború előtti modellek: a végleges letelepülés a Székelyföldön kívüli országrészekre, illetve az időszakos kilépés a faluból. Ez utóbbinál változott a migránsok kor és nem szerinti összetétele. A húszas-harmincas években jelentősen növekedett a falut hosszabb időre elhagyó fiatal férfiak városi munkavállalása (iparban, szolgáltatásokban). A településeken kívüli munkavállalás nem fejeződött be a családalapítással: a fiatal házasok sok esetben a második-harmadik gyermek megszületéséig dolgoztak városon, az itt szerzett pénzzel a faluban földet, telket, házat vásároltak, majd hazatértek gazdálkodni. A hosszas városi tartózkodás, a városi életforma megismerése a faluba visszatérők számára a kultúrák és életformák közötti különbségek megtapasztalását jelentette. A rövidebb időtartamú, idényjellegű munkavándorlás szintén további életvezetési gyakorlat volt a túlnépesedett Székelyföldön: „Csíkban fogalom a »moldovások« – a proletáriátus magyar neve ez. Az itthon megélni nem tudók fejszével, csákánnyal a vállukon tömegesen özönlöttek át a Kárpátokon a háború előtti években. Tarisznyáját nyakába akasztva ma is ezrével megy a nép az Ókirályságba, ez a »koldusok tömege« a csíki országutakon."[66]

63 Venczel, „A székely népfelesleg", 95.

64 „Úton-útfélen megérződött a Székelyföld közelsége, templomokat és vásárokat, iskolákat, vasárnapi sétányokat és külvárosi mulatóhelyeket töltve meg szolgafokon – cselédsorban még harisnyás-rokolyás, iparos szinten és munkások közt már polgáriasodó, egyletes és dalkörös tömegeivel." Balogh Edgár, *Szolgálatban* (Bukarest: Kriterion, 1978), 62.

65 Bözödi, *Székely…*, 324.

66 Bözödi, *Székely…*, 367.

Dél-Erdély városaiba és a regáti területek irányába folyó munkavándorlásnak a második bécsi döntés vetett véget. Egy 1940 októberében készült feljegyzés szerint Székelyföldre a régi királyság városaiból 25 000 kereső került vissza, akik ott jól kerestek, viszont „most otthon munka nélkül állnak."[67] A Romániánál maradt magyarok lakta településeken a bizonytalanság lett úrrá a magyar lakosság körében.

A dél-erdélyi területekről és a Regátból 1940 szeptemberétől 1941 februárjáig mintegy 100 000 magyar menekült a megnagyobbodott Magyarország területére, míg Észak-Erdélyt körülbelül ugyanennyi román hagyta el.[68] A régi Romániából és a dél-erdélyi ipartelepekről tömegesen siettek vissza azok, akik Magyarországon kívántak élni. Akiknek Székelyföld nem tudott munkát biztosítani, rövid időn belül a nagyobb városokban, Marosvásárhelyen, Kolozsváron, Nagyváradon s legtöbben Budapesten telepedtek meg. Jöttek Székelyföldre szép számmal olyan fiatalok is, akiket a továbbtanulás reménye vezetett a felszabadult (*korabeli kifejezés*) területek városaiba és iskoláiba. Az áttelepülteket végig a „menekült" jelző és státus illette meg.[69] „Az Észak Erdélyben megtelepedettek száma a bécsi döntést követő három és fél év alatt 105 894 volt, közülük 8170-en Háromszék megyében, 5429-en Csík megyében, 6955-en Udvarhely megyében, 9076-an Marosvásárhelyen, 9520-an Maros-Torda megye egyéb településein leltek menedéket."[70] A visszavándorlásban és menekülésben nem a gazdasági okok, hanem az etnikai diszkrimináció, illetve az ettől való félelem volt a döntő motiváció. A Székelyföldre hazakényszerült munkaerőt az otthoni környezetben stabilan létező taszítóerők továbblökték. Az új államkeretek között új vonzásközpontok hatása érvényesült: „A visszaszármazottak ideig-óráig próbálkoztak ezzel-azzal, sokan kezükbe vették a zsenge ifjúkorban elhagyott kapát és fejszét, de aztán mégiscsak győzött a sovány föld rideg törvénye, s az emberfelesleg megint szétszóródott. Az emberözön újra elindult, most már nyugat felé."[71]

A negyvenes évek elején Venczel József fennebb említett agrárnépsűrűségszámításai szerint (a termőföld nagysága, minősége és a népességi adatok alap-

67 Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, K. (Polgári kori kormányhatóságok levéltárai) 69. 1940. 7 d. 196.

68 *Kiszolgáltatva. A Dél-Erdélyi magyar kisebbség 1940–1944 között*, összeáll, tan. L. Balogh Béni, (Csíkszereda: ProPrint Kiadó, 2013), 311.

69 Egyed Ákos, *A székelyek rövid története a megtelepedéstől 1989-ig* (Csíkszereda: Pallas-Akadémia, 2013), 305.

70 Varga E., *Erdély etnikai…*, 28–29.

71 Balogh Edgár, *Vargyasi változások* (Bukarest: Kriterion, 1979), 57.

ján) Székelyföld álló – helyben élő – népfeleslege nyolcvanezer főre volt tehető.[72] Venczel adatokkal bizonyította, hogy Székelyföld gazdasági potenciálja hatvan százaléka annak, amire a rajta élő népességnek szüksége van, az e helyzetből való kilábalás lehetőségeit az élettér vertikális és horizontális növelésében látta. A vertikális élettérbővítésen összetett gazdaságpolitikai beavatkozást értett: a mezőgazdaság, erdőgazdaság, közlekedési hálózat fejlesztését, iparosítást, villamosítást. A horizontális élettérbővítés a székelyek kitelepítését jelentette volna a Kis-Küküllő és a Maros völgyébe, valamint a déli Mezőségre.[73] Székelyföld túlnépesültségének enyhítését átgondolt telepítési programmal az Erdélyi Párt is képviselte. Ezekben az elképzelésekben nemcsak társadalmi, gazdasági, hanem nemzetpolitikai szempontok is előtérbe kerültek: „a telepítést elsősorban az erdélyi szórványvidékre látjuk célszerűnek azzal az elgondolással, hogy az egy valláson lévő fiatal családokból önálló községek alakítandók, amelyek arra hivatottak, hogy összekapcsolják a jelenleg elválasztott magyar tömegeket." – jelentette a párt alelnöke a telepítési tervekről Bárdossy László miniszterelnök erdélyi látogatásakor.[74] Ezek a tervek sohasem emelkedtek a kormánypolitika szintjére.[75]

Államilag irányított migráció. A szocialista korszak belső vándorlásai

Romániában a szocialista típusú társadalmi-gazdasági átalakítás során a központosított irányítás célul tűzte ki az ország különböző fejlettségű területei közötti különbségek csökkentését. Az első időszakban a szűkös erőforrások, a koncentrált ipartelepítés és az ország nagy részének infrastrukturális elmaradottsága miatt a fejlesztési politika jórészt a korábban is fejlett területeket részesítette előnyben. Kiemelten kezelték a 17 tartományi székhelyet, valamint a bányavidékeket, ahol foglalkozásváltással és bevándorlással biztosították a munkaerőt."[76]

Az ötvenes–hatvanas évek fordulójára „jelentős mértékben kiteljesedett a gazdaság és a társadalom szocialista típusú átalakítása. Az államosítással az ipar-

72 Venczel, „A székely népfelesleg", 119.

73 Venczel József, „A székely kérdés lényege", *Ellenzék* 63, 241. sz. (1942. október 24.): 5.

74 „Bárdossy miniszterelnök az Erdélyi Párt országos intézőbizottsági ülésén", *Csíki Lapok* 54, 4. sz. (1942. január 25.): 1.

75 Ablonczy Balázs, *A visszatért Erdély. 1940–1944* (Budapest: Jaffa, 2011), 165.

76 Hunya Gábor, „Románia területi fejlődése és regionális politikája", in *Románia 1944–1990. Gazdaság- és politikatörténet*, szerk. Hunya Gábor, Réti László (Budapest: Atlantisz–Medvetánc, 1990), 159.

ban megszűnt a magántulajdon, a mezőgazdaságban a hatvanas évek elejére a szocialista szektor lett meghatározó. A hatvanas évek második feléig Székelyföld gazdaságpolitikailag nem számított kiemelt helyszínnek, nem került sor nagyobb ipari beruházásokra.[77] A Gheorghiu-Dej-korszakban Székelyföld gazdasági helyzete, a más tartományokba áramló munkaerő-felesleg kérdése tabunak számított. A gyorsított iparosítás mellett a mezőgazdaság továbbra is a román gazdaságpolitika mostohagyereke maradt. Az itt dolgozók bére, anyagi gyarapodása messze elmaradt az iparban dolgozókétól, annak felét sem érte el. Ez a folyamat, illetve az erőltetett iparosítás és urbanizáció erőteljes népmozgást eredményezett. A székelyföldi falvak lakosságának nagy aránya költözött a közeli városokba.[78] 1966-ban majd egyharmadnyi volt a városi lakosság aránya (9%-kal elmaradva az országos átlagtól, a falusi lakosság aránya ezzel szemben az 1930-évi bő 87%-ról 65%-ra csökkent). A kollektivizálás befejezése (1962) és az ipari beruházások következtében az iparban dolgozók részaránya a székelyföldi rajonokban 1966-ra majdnem megduplázódott, elérte a közel egynegyednyit. Az ipari beruházások Marosvásárhely-centrikussága miatt ugyanakkor Székelyföld viszonylatában rendkívül egyenlőtlen volt ez a kép, a gazdasági periférián maradó Csík, Udvarhely, Kézdi és Sepsi rajonokban nagyon keveset változott a helyi társadalom szerkezete.

A stagnáló kisvárosok maguk is munkaerő-felesleggel küszködtek, a falvakról az ötvenes évek társadalmi-gazdasági változásai – a kollektivizálás 1949–1962 közötti, társadalmi és gazdasági elnyomással megvalósított drámai folyamata – különböző országrészek irányába taszította a székelyföldi népfelesleget. A későbbi „Hargita és Kovászna megye »kóborgó« népességének Brassó, a Hunyad megyei szénmedence, továbbá a szatmári, máramarosi ipari és bányaipari központok a vándorlási iránya".[79] E vonzáskörzetek mellett Székelykeresztúr környékéről és a Kászoni-medencéből Bukarestbe vándoroltak, a férfiak építkezéseknél, a nők házicselédként dolgoztak. A Bánságba főleg a gyenge határú havasalji falvakból, valamint a Sóvidékről vándoroltak. Az 1977-es népszámlálás közel kilencezer Bánságban élő Maros, Hargita és Kovászna megyéből származó személyt mutatott ki.[80] A megyésítés előtti vándormozgalmakban, az egyes tele-

77 Novák Csaba Zoltán, „Az átmenet és a szocializmus évei. 1944–1989", in *Székelyföld története. III. kötet 1867–1990,* szerk. Bárdi Nándor, Pál Judit (MTA BTK–EME– HRM: Székelyudvarhely, 2016), 728.

78 Novák, „Az átmenet…", 740.

79 Semlyén István, *Hétmilliárd lélek* (Kriterion: Bukarest, 1980), 197.

80 Tófalvi Zoltán, „A Temesváron élő atyhaiak közössége", in *Változó valóság. Szociográfiai tanulmányok*, szerk. Egyed Péter (Bukarest: Kriterion, 1984), 22–23.

pülések vonzáskörzeteinek kialakulásában fontos szerepe volt az egyén informális kapcsolatrendszerének és az illető településről való elvándorlás előtörténetének. Erre következtethetünk az életformaváltó személyekkel készült életútinterjúk felvételeiből, valamint a migrációt szociológiai-szociográfiai módszerekkel vizsgáló írásokból.[81]

A migráns népesség munkavállalásában az államosítás és a kollektivizálás után értelemszerűen elveszítette jelentőségét a magánszektor, az államosított szolgáltatóipari, valamint a gyári munkavállalás vált általánossá. Az ötvenes évektől fokozódott a nők aránya az ipari munkavállalásban: a szolgálólányok és a cselédek a városi polgári családok társadalmi helyzetének megrendülése után a gyárakban, üzemekben találtak alkalmazást, munkát. A házicselédség intézménye korlátozottan még fennmaradt az ötvenes években is. A már említett kutatások jelzései szerint nemcsak a migráció irányának eldöntésében, hanem az új mesterség választásánál is kimutatható a személyes kapcsolathálózatok fontos szerepe az új környezetbe való beilleszkedés folyamatában.

A székelyföldi migrációban kétféle modell érvényesült: az 1968-as közigazgatási átszervezés előtt a távoli országrészek felé vándoroltak a munkakeresők, majd a megyésítés utáni ipartelepítés és a gyorsított urbanizáció idején a székelyföldi kisvárosok lakosságát gyarapította a faluról elköltöző népesség. Ezzel párhuzamosan egy visszavándorlási folyamat is lezajlott: a távoli országrészekbe korábban kirajzottak egy része a hatvanas évek végétől visszatért régi otthona közelébe, az újonnan létesült székelyföldi munkahelyekre. A falvakból ipari övezetekbe költöző népességet először szakképzetlen munkákra alkalmazták a vállalatok, de később a munkaidőn kívüli szakképesítésre nyíltak lehetőségek. A vállalatok szakmai tanfolyamokat szerveztek, ahol a legkülönbözőbb mesterségeket sajátíthatták el a faluról bekerült alkalmazottak.

Az 1968-as országos közigazgatási átszervezés után központi irányítással beindított gazdasági folyamatok fokozták a már korábban létező belső migrációt, a vidékről városba költözést. Országos szinten a városi lakosság aránya azonban csak a nyolcvanas évek elején haladta meg a vidéki lakosságét.[82] „Az urbanizáció üteme Romániában 1966 és 1977 között volt a leggyorsabb."[83] Ekkor vette

81 Tófalvi Zoltán a Temesvárra kivándorolt Udvarhely rajoni atyhaiak közösségét vizsgálva, bemutatta a személyes kapcsolathálók szerepét az újonnan városra érkezők beilleszkedésében (munkahely, lakás találása).

82 Novák, „Az átmenet…", 778.

83 Keszi–Harmath Sándor, „A szövetkezetesítés hatása a lakosságarány változására" *Korunk* 46, 6. sz. (1987): 495.

kezdetét a Székelyföld iparosítása is. A nagy volumenű beruházások nyomán pl. Hargita megyében „olyan ipari egységek jöttek létre, amelyek a nemzetgazdaság alapágazataihoz tartoznak: a csíkszeredai traktorgyár, a gyergyószentmiklósi faipari gép- és pótalkatrészgyár, a székelyudvarhelyi vegyipari pótalkatrész- és matricagyár, a székelykeresztúri acélárugyár, a gyergyószentmiklósi fémipari vállalat, a csíkszeredai gyapjúfonoda, a toplicai kötöttárugyár és egyebek."[84] A megyében 1980-ig hatvanezer új munkahely létesült, az ipari munkásság összlétszáma 1965–1983 között több mint kétszeresére növekedett.[85] Hasonló volt a szomszédos székelyföldi megyék fejlődési üteme is. Az új vállalatok munkásainak a túlnyomó többségét székelyföldi falvak migráns népessége alkotta. A tömeges városra költözés mellett jelentős volt a város közeli falvakból naponta ingázók létszáma: pl. „Székelyudvarhelyre 47 településről naponta több mint 5000 ember ingázik a hetvenes évek fordulóján."[86] Az intenzív területi mobilitás együtt járt a falusi agrárnépesség társadalmi-foglalkozási átrétegződésével, a székelyföldi városszerkezet átalakulásával. A produktív korúak városra költözésével megváltozott a falvak demográfiai szerkezete (elöregedés). A falusi népesség városra költözését a Székelyföldön is „a nyolcvanas évek közepén az országos méretű gazdasági kifulladás fékezte le (megállt a lakásépítés, megszűnt az ipartelepítés, a munkahelyek telítődtek), ez a folyamat egybeesett a mindennapi megélhetés gondjainak fokozódásával (például élelmiszerhiány)."[87]

A szocialista káderpolitika mindenkinek munkahelyet biztosító gyakorlata következményeként felduzzadt a rejtett munkanélküliség. Az országos méretű gazdasági stagnálásban nem voltak új, belső vonzáskörzetek. A nyolcvanas évek végére jelentős migrációs potenciál halmozódott fel a Székelyföldön. A migráns tömeg területi szóródásában nem az agrárvidék, hanem a városok és a városkörnyéki falvak dominálnak. E térbeli átrendeződés a hatvanas évek közepétől lezajlott társadalmi-gazdasági folyamatokban gyökerezik. Nem ismerjük, hogy az ipari alkalmazottakat (főleg nehéziparban, bányászatban, szállításban dolgozókat) sújtó „kényszervándorlás" – a lakóhelytől távoli munkahelyekre, szénbá-

84 H. Balázs Sándor, „Hargita megye ipari fejlődése", *Korunk* 43, 9. sz. (1984): 675.

85 H. Balázs, „Hargita megye…", 677.

86 Vofkori László, „A társadalmi mobilitás, a foglalkozási területi átrétegződés vetületei Székelyudvarhelyen", in *Változó valóság. Szociológiai tanulmányok*, szerk. Egyed Péter (Bukarest: Kriterion, 1984), 191.

87 Biró A. Zoltán, „Adalékok a vándorló ember ikonográfiájához", in *Jönnek? Mennek? Maradnak? Az MTA Politikai Tudományok Intézete Nemzetközi Migráció Kutatócsoport évkönyve 1993*, szerk. Sík Endre, Tóth Judit (Budapest: MTA Politikatudományi Intézete, 1994), 21.

nyákba, a Duna-csatornához való erőszakos áthelyezések – a nyolcvanas években hány személyt, családot érintettek.

A felhalmozódott migrációs potenciált a nyolcvanas évek közepétől gyakori törvényes kitelepedések, illegális határátlépések, majd az 1989 utáni tömeges határokon kívüli munkavállalás is bizonyítja. A romániai magyarság 1985–1991 közötti teljes vándorlási veszteségét a nagyon óvatos számítások és becslések alapján hozzávetőleg 93 000-re tehetjük, 1992–2001 között a romániai magyarság migrációs népességvesztesége minimum 55 000-re becsülhető – összegzi Horváth István a századvég migrációs népességveszteségének adatait.[88] Nem ismerjük, hogy az országot elhagyó magyarságból hányan indultak el a Székelyföldről.

A migránsokra, napi ingázókra vonatkozó számok mögött az életformaváltó csoportokba tartozók életmód- és életviteli változásainak – nagyrészt ismeretlen – tapasztalatai rejlenek. A városi környezetbe került, faluról származó családok és egyének életvitelének az új környezetben történő alakulása, e mikrovilágokban bekövetkezett változások csak a személyes emlékezet mélyrétegeiben élnek. Az egykori életformaváltók beilleszkedési élményei, a kibocsátó és a befogadó kultúra közötti különbségek sok esetben konfliktusos tapasztalatokat jelentettek. Az életformaváltás kutatása összekapcsolható az egyéni életutak kutatásával. Az életútkutatások kiemelt szerepet tulajdonítanak a történeti-társadalmi tényezőknek, a különböző társadalmi miliők sajátosságait alkotó-formáló strukturális és mentális feltételeknek, adottságoknak. „Az életútkutatás az egész életútra vagy annak lényeges részét kitevő társadalmi folyamatokra vonatkozik, különös tekintettel a családok és háztartások sorsára, történetére, a műveltség és képzettség alakulására, a kereset és a foglalkozás változásaira, a lakás- és lakóhely változtatásokra, a költözésekre."[89] Mindezek a tényezők együttesen nemcsak az egyedi életutakat strukturáló hatáselemek, hanem az életforma jellemző sajátosságai is. Az egyéni életutat kauzális összefüggésrendszernek tekintő paradigmában az „egyes életterek (foglalkozás, család, művelődés, otthon) belső folyamatai nem érthetőek és magyarázhatóak más életterekben zajló folyamatoktól elkülönítve."[90] Az élettörténeti elbeszélésekben néha konkrét nyerseségükben, máskor kikövetkeztethetően megjelennek azok a szociológiai tények, politikai, gazdasági

88 Horváth István 2004: „Az erdélyi magyarság vándorlási vesztesége 1987–2001 között", in *Népesedési folyamatok az ezredfordulón Erdélyben,* szerk. Kiss Tamás (Kolozsvár: Kriterion–RMDSZ, 2004), 85, 90.

89 Karl Ulrich Mayer, „Életutak és társadalmi változás", *Replika* 9–10. sz. (1993): 112.

90 Mayer, „Életutak és társadalmi…", 113.

intézmények, viselkedésszabályozó kulturális minták hatásai, amelyek az egyéni életutakat intézményesítették. Az eddigi kutatások alapján az életformaváltás sokszínű, összetett jelenségéről csak korlátozott érvényű megállapításokat tehetünk, sok még a feltáratlan kérdés.[91] Keveset tudunk az elsőgenerációs városi család belső viszonyrendjéről, szerep- és munkamegosztásáról, társadalmi szokásairól, arról, hogy hova, meddig jutott el gondolkodásmódjában, életvitelének, életkereteinek alakításában, hova vezetett a falvakról beköltöző népesség társadalmi útja, milyen szakmai, társadalmi csoportokba integrálódtak, gyermekeiket milyen elvek és szempontok szerint nevelték. Az életútinterjúink alapján néhány megállapítást azonban megfogalmazhatunk. Úgy látjuk, a városra került falusiak nem alkottak homogén társadalmi csoportot. Különböztek a követett életmódminták, társadalmi célok, gondolkodásmód, anyagi lehetőségek, szakmai képzettség, társadalmi kapcsolatok stb. tekintetében. Különböztek a kialakított életkeretek, lakáskörülmények is. Egyesek jelentős anyagi áldozatokat hozva egyetemekre küldték gyermekeiket, a legmagasabb társadalmi presztízsű értelmiségi foglalkozásokat szánva nekik, mások szilárd meggyőződéssel bízva a kétkezi munka konkrétságának jövőbeni biztonságában a fiúgyermekeiket mesterségek, ipari szakmák felé, lányaikat pedig a szolgáltatások kényelmesnek, biztonságosnak tartott állásai felé irányították. A falusi származású városi lakosság differenciáltságának okai között feltehetően a kibocsátó környezet mikroviszonyainak hatásai is érvényesültek. A mentalitás, az értékorientáció szempontjából különböztek egymástól a falusi vagyontalan, marginalizált családokból kikerülők és a kollektivizálás elől a városba menekülő, (volt) vagyonosabb csoportokba tartozók. Volt, aki rövid tanulási, tanonckodási időszak után betanított munkásként dolgozott, másoknak az évek során sikerült fennebb lépni a szakmai hierarchiában. A munkahelyek gyakori váltogatása nem volt követett stratégia, nem ritka az ugyanannál a vállalatnál ledolgozott 30-40 év egyéni munkaidő, a kérdezettek ezt mint a személyes megbízhatóságot, stabil életpályát jelző, pozitív tényt említették.

[91] Az életformaváltó székelyföldi társadalomról a csíkszeredai KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központjának munkatársai (Biró A. Zoltán, Bodó Julianna, Gagyi József, Oláh Sándor, Rostás Zoltán, Túros Endre) 1992–1995 között élettörténeti módszerrel folytatott kutatást végeztek. Egyéni élettörténeti visszaemlékezések alapján 33 életútfelvételt készítettek egyenként kb. 50 gépelt oldal terjedelemben. A kutatás témája az elmúlt évtizedekben lezajlott székelyföldi életformaváltás vizsgálata volt, eszköze a személyes életútinterjúk készítése. A megkérdezett személyek a Székelyföld különböző mikrorégióiban elhelyezkedő kilenc családbokorhoz tartoztak. A lejegyzett szövegeket a Teleki László Alapítvány, valamint a csíkszeredai intézet adattárában helyezték el.

Összegzés

Faragó Tamás a migrációs jelenségeket négy típusba sorolta: a migráció oka/célja, a motiváció jellege, a migráció iránya, távolsága, időtartama, a mozgásban részvevők létszáma és szerveződése, valamint a folyamatot befolyásoló körülmények alapján.[92] E szempontokat részben figyelembe véve röviden összefoglaljuk a 20. századi székelyföldi migráció sajátosságait.

A 19. század utolsó harmadától túlnépesedő Székelyföldön a modernizációs célú állami beavatkozások (arányosítások, tagosítások), valamint a természetes szaporulat növekedése következményeként az életfeltételek rossz irányba változtak. Megnőtt a falvakból a városokba és a kedvezőbb gazdasági adottságú térségek felé irányuló népmozgás. A romló gazdasági feltételekre válaszoló spontán vándorlásban az el- és visszavándorlók életkörülményeiken próbáltak javítani. Az évekig tartó, településen kívüli munkavállalás mellett jelentős arányú volt az ideiglenes és szezonális „pénzkereset". Az első világháború előtti vándormozgalom szelektív jellegű volt, a falvakat többségükben fiatal, családalapítás előtti férfiak és nők hagyták el, az utóbbiak esetében általános volt a városi háztartási alkalmazottként történő elhelyezkedés.

A migráció fő iránya a századforduló előtt döntően Románia, a századelőtől Amerika volt, de a lakóhelytől távoli vándorlási célpontok mellett a kisebb mértékű belső migráció is folyamatos volt.

A 20. század közepéig (a kommunista hatalom társadalomátalakító programjáig) a sorsfordító politikai és főhatalmi változások ellenére „évszázados" székelyföldi mobilitási tendenciáról beszélhetünk. Az elvándorlást motiváló strukturális tényezők fennmaradtak, hatásuk folyamatos volt, a társadalmi-foglalkozási szerkezet alapvetően nem változott. A migrációnak a kibocsátó környezet viszonyaira, a családok pozícióira erősítő, stabilizáló hatása volt. Az el- és visszavándorlók magukkal hozták a városi kultúra egyes elemeit (öltözet, bútorok, háztartási ismeretek), de ezek alapvetően nem érintették a helyi társadalmak működését. A vándorlás nagymértékben cirkulációs jellegű volt, az elvándorlók nagyobb része visszatért eredeti lakhelyére. E korszak vándormozgalmának része volt a nemzedékek közötti (intergenerációs) mobilitás is: pl. földművesekből segéd- vagy betanított munkások lettek, ez a pozícióváltás a migránsok számarányaihoz viszonyítva azonban szerény léptékű volt.

92 Faragó Tamás, „Bevezetés a történeti demográfiába. Vándormozgalmak", *Digitális Tankönyvtár*, letöltve: 2019. április 5. http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425//0010_2A_09_Farago_Tamas_Bevezetes_a_torteneti_demografiaba/adatok.html.

A negyvenes-ötvenes évek fordulójától a hatvanas évek második feléig a székelyföldi mobil falusi népesség közeli jelentős ipari központok és más munkaerő-felszívó gazdasági ágazatok hiányában a távoli országrészek felé vándorolt. Az ekkor elvándorlók paraszti környezetből kilépve nagyrészt végleges életformaváltáson estek át. A változás visszafordíthatatlanságát a kilencvenes évek elejének társadalmi viszonyulásai mutatták meg. Ekkor nyilvánvaló lett, hogy a – többnyire a közéleti szereplők hangoztatta – várakozásokkal és lehetőségekkel ellentétben az említett időszakban városra költözöttekből és utódaikból kevesen térnek vissza a falusi életkeretekbe. A hatvanas évek második felétől beinduló székelyföldi ipar- és városfejlesztés, a közlekedési hálózat bővítése a falusi lakosság számára lehetővé tette a foglalkozásváltást a lakóhely változtatása nélkül is. Akik lakóhelyet változtattak, és beköltöztek valamelyik közeli kisvárosba (többnyire a fiatalabb nemzedékek), továbbra is gazdasági, társadalmi kötelékkel kapcsolódtak a kibocsátó falusi környezethez. A rövid idő alatt felduzzasztott székelyföldi kisvárosokban az urbanizáció felszíni elemei (lakásépítés, közművesítés, közintézmények létrehozása) mellett a nagy létszámú, faluról betelepülő lakosság otthonról hozott életvilág-építési gyakorlata, értékrendje szembesült az ebben a térségben amúgy is kisléptékű városi-polgári életforma kulturális mintáival. Akárcsak Románia más régióiban, a Székelyföldön is tömegesen került sor a nemzedékeken belüli mobilitásra: a foglalkozásváltásra az egyéni életpályákon. A foglalkozásváltás azonban nem jelentette a társadalmi miliő viszonyainak gyökeres átalakulását. „A hatalom képes volt arra, hogy mobilizálja a lakosság egy részét, letelepítse a városokban, megteremtse a lakás és munka alapfeltételeit, de ezután magára hagyta ezeket a tömegeket. Családok százezrei ezeken az új helyszíneken nem alakultak át városiakká, hanem megmaradtak falusiaknak abban az értelemben, hogy nem integrálódtak a városi társadalomba és kultúrába, a városi tereket, a városi életmód nyújtotta alkalmakat a falusi szociális kapcsolathálók mentén, a falusi viselkedési modellek adaptálásával élték meg."[93]

[93] Gagyi József, *Fejezetek Románia 20. századi társadalomtörténetéhez* (Marosvásárhely: Mentor Kiadó, 2009), 216.

Lakatos Sándor[1]

Népesedési számadatok a felekezeti levéltári források, valamint a népszámlálási adatok szerint Homoródszentmárton 18–19. századi történetében

Az erdélyi patrónus nemesség gazdasági befolyása jelentős hatással volt a vidéki közösségek fejlődésére és átalakulására. Homoródszentmártonban a 18. század második feléig a homoródszentmártoni Bíró nemesi család töltötte be ezt a központi szerepet. A család legjelentősebb alakja homoródszentmártoni Bíró Sámuel, aki 1721-ben bekövetkezett haláláig az unitárius egyház első főgondnokaként tevékenykedett. Bíró Sámuel főgondnok halálával a család, bár továbbra is jelen volt a homoródszentmártoni faluközösség életében, a 19. századra elveszítette vezető szerepét és befolyását. Az 1777-es unitárius összeírás Bíró Istvánt és Bíró Pált mint „spectabilis patronist" tünteti fel a dokumentum első soraiban. Az 1818-as adóösszeírási íven már a Dombi és a Szász családfők állnak a falu adóhierarchiájának élén.

Mint tudjuk, Bíró Sámuel főgondnok Sámuel nevű fia az apa halála után katolizált, hiszen a bécsi udvar megítélése szerint a hivatalnoki karrierjében hátrányt jelentett unitárius volta, a Bíró hölgyek közül pedig kettő is egy-egy abránfalvi Ugronnal lépett házasságra. A Bíró család Homoródszentmártonban betöltött patrónusi helyét az 1770-es évektől a református egyházat több településen is hatékonyan támogató abránfalvi Ugron család vette át. Az Ugronok mellett a 19. században több kisebb nemesi családot is találunk a faluban, de a falu társadalmára gyakorolt hatás szempontjából a figyelem középpontjában mégiscsak az abránfalvi Ugronok álltak, akik jelentős fejlődést, lendületet hoztak a református közösségnek. Az unitáriusok és reformátusok lélekszámának vizsgálatakor azt látjuk, hogy Homoródszentmártonban a 19. század első felében a református hívek száma látványosan megemelkedett, de az Ugron Pál (1745–1813) és Simén-

[1] Lakatos Sándor (1980, Brassó) 2006-tól lelkész-vallástanár a székelykeresztúri Berde Mózes Unitárius Gimnáziumban, 2015-től a kolozsvári Babeş–Bolyai Tudományegyetem Történelem, civilizáció és kultúra doktori iskolájának hallgatója. Történeti-demográfiai jellegű kutatásának középpontjában a 19. századi székelyföldi falvak állnak. Elérhetősége: sandorlakatos@gmail.com.

falvi Krisztina (1745–1815) házaspár halálát követően az 1840-es években a reformátusok száma tetőződik, ám elmarad az unitáriusok lélekszámától.

Udvarhelyszék tekintetében a református patrónuscsaládok felekezeti mutatókra gyakorolt hatását Tóth Levente[2] vizsgálta. Tanulmányában részletesen mutat be néhányat azon székelyföldi településekből, ahol már a 17–18. századtól a református patrónuscsaládok hatására jelentősen megváltoztak a felekezetek lélekszámbeli arányai a református közösségek javára. A Tóth Levente által bemutatott települések között találjuk az udvarhelyszéki Homoródszentmárton falut is, az 1777-ben létrehozott református anyaeklézsiájával. Két korábbi tanulmányunkban, amelyekben Homoródszentmárton 19. századi történetét és a felekezeti anyakönyveket vizsgálva, illetve az 1850-től rendelkezésre álló népszámlálási adatokat is alapul véve arra a következtetésre jutottunk, hogy a 19. században a homoródszentmártoni felekezeti demográfia a patrónuscsaládok befolyására változott meg.[3]

Csáki Árpád, aki egy 2008-ban közreadott tanulmányában foglalkozik a református hitközösség megszervezésével,[4] azt a problémát veti fel, hogy vajon lehet-e a református eklézsia lélekszámának növekedését az idegen eredetű jövevény családok asszimilációjával és a patrónusi család nyomásgyakorlásával kapcsolatba hozni, esetleg bizonyítani. A szerző arra a következtetésre jut, hogy az Ugronok beavatkozása a falu felekezeti demográfiájába bizonyítatlan.

A *Keresztény Magvető* 2016/4-es számában és az *Areopolisz* XVI. kötetének hasábjain közölt tanulmányunkban arra tettünk kísérletet, hogy bemutassuk azokat a bizonyítékokat, amelyek szerint a reformátusok lélekszámának látványos növekedését a homoródszentmártoni Bírók befolyása visszaszorulásának és az Ugron Pál és Siménfalvi Krisztina alkotta patrónuscsalád nyomatékos befolyásának tulajdoníthatjuk. A falu történetének tüzetesebb vizsgálata során a felekezeti lélekszámok tekintetében ellentmondásos adatok kerültek elő. Erre a tényre Fehér János történész hívta fel a figyelmünket, aki a 2017-ben közreadott

[2] Tóth Levente, „Nemesi családok által alapított gyülekezetek az Udvarhelyi Református Egyházmegyében (XVII–XIX. század)", in *Areopolisz. Történelmi és társadalomtudományi tanulmányok X*, 2010, 61–101., szerk. Hermann Gusztáv Mihály, Kolumbán Zsuzsánna és Róth András (Székelyudvarhely: Udvarhelyszék Kulturális Egyesület, 2010), 61–101.

[3] Lakatos Sándor, „Homoródszentmártonban település- és népesedéstörténete, különös tekintettel a 19. századra", *Keresztény Magvető* 122, 4. sz. (2016): 390–408., Lakatos Sándor, „Felekezeti együttélés az udvarhelyszéki Homoródszentmártonban 1770–1948 között", *Areopolisz. Történelmi és társadalomtudományi tanulmányok XVI,* 2017, 44–88.

[4] Csáki Árpád, „Adatok a homoródszentmártoni református egyházközség megalapításának történetéhez", in *Areopolisz. Történelmi és társadalomtudományi tanulmányok VIII*, 2008, 49–60.

Tanulmányok Homoródszentmárton történetéhez[5] című könyv előkészítési munkálatai során foglalkozott a felekezeti arányokkal. Az ellentmondás a 19. század derekáról származó felekezeti arányok adataiban figyelhető meg. Az 1850-től összesített hivatalos népszámlálási adatok szerint a homoródszentmártoni reformátusok száma a század közepén meghaladja az unitáriusokét, ez azonban a református és unitárius egyházközségi számadatok szerint valószerűtlennek tűnik. A kérdés tisztázása azért fontos, hogy megállapítható legyen a patrónuscsaládok befolyása a falu felekezeti demográfiájának alakulására, mivel különösen az 1850-es és az 1857-es népszámlálási adatok valóságossága kapcsán kétségek merültek fel. Indokoltnak láttuk az egyházi források részletesebb áttekintését és a kérdéses számadatok ismételt megvizsgálását.

A 19. században lezajlott társadalmi újrarendeződések, a bevándorló és idegen eredetű népesség többségi közösségbe való betagolódása, a Székelyföldön is lezajlott felekezeti versengések és nem utolsósorban a 19. században végbement természetes népességnövekedés változásokat hoztak a falu népesedési viszonyaiban, többek között a felekezeti összetételben is. Pál-Antal Sándor *Népességi viszonyok a Székelyföldön a 18. század elején*[6] című írásában olvashatjuk, hogy a korabeli források szerint a 18. század elején a szárazság és a pestis miatt Homoródszentmárton lakossága mintegy 210–215 főre tehető. A 18. század második fele népességrobbanást hozott, így az 1784–1787 közötti népszámlálás szerint a faluban már 526 lakos élt.[7] Ez utóbbi szám azonban már az egyházi unitárius filiák[8] népességét is tartalmazza, hiszen az öt filia anyaegyházközségtől történő leszakadása és önállósodásának folyamata eltart 1815-ig. Homoródszentmártonban 1777-ben név szerint jegyezték fel az unitárius családfőket és a hozzájuk tartozó családtagok számát. A lélekszám ebben az időszakban az összeírás bizonysága szerint: 216. A homoródszentmártoni református hívek 1777-ig a szomszédos Bágy református anyaegyházközségéhez tartoztak. Egy 1777-es református esperesi vizitációs jegyzőkönyv[9] ugyancsak név szerint sorolja fel a

5 Fehér János, Gyöngyössy János és Pál János, *Tanulmányok Homoródszentmárton történetéhez* (Piliscsaba: Iosephinum Fejlesztéséért Alapítvány, 2017).

6 Pál-Antal Sándor, „Népességi viszonyok a Székelyföldön a 18. század elején", *Erdélyi Múzeum* 74, 2. sz. (2012): 1–19.

7 Dányi Dezső és Dávid Zoltán, *Az első magyarországi népszámlálás* (Budapest: Statisztikai Kiadó Vállalat, 1960), 363.

8 Szentmárton öt filiája: Gyepes, Lókod, Kénos, Keményfalva és Abásfalva. 1815-ben, utolsóként, Lókod függetlenítette magát a szentmártoni anyaegyházközségtől.

9 Udvarhelyszéki Református Esperesi Vizitációs Jegyzőkönyv 1779-től. (*Protocollum deu Matricula Ecclesiarum Reformarum in Diocesi Udvarhellyiensi*) – Oldalszámozás nél-

Homoródszentmártonban lakó református családfőket és a hozzájuk tartozó családtagok számát, valamint a gazdasági állapotukat (egész gazda, fél gazda, özvegy). Ebben a felsorolásban 18 családfőt, valamint összesen 63 református lelket találunk. Ugyanebben az esperesi vizitációs jegyzőkönyvben találjuk a hat keményfalvi családfő nevét, akik a 22 fős keményfalvi református közösség családfői. A keményfalvi családok hozzájárulásával és patrónusi támogatással a szentmártoniak ebben az évben közösen hozták létre az összesen 85 lelket számláló Homoródszentmártoni Református Anyaeklézsiát. A jegyzőkönyv a református anyaeklézsia alapításának 1777. július 1-jei dátumát rögzíti. A jegyzőkönyv második részében az abránfalvi Ugron és a Borsai Nagy patrónuscsaládok, valamint a református gazdák a pap és a tanítómester bérezési feltételeit összegzi. A nevezett forrásban azonos adatokat találunk, mint amiket Csáki Árpád a homoródszentmártoni református anyaeklézsia megalapítására vonatkozóan a sepsiszentgyörgyi Román Nemzeti Levéltár Kovászna Megyei Igazgatósága gyűjteményében a Zathureczky család iratai között talált.[10] A református jegyzőkönyv szövegét az 1. sz. függelékben közöljük.

Az unitárius egyházközség anyakönyvezése 1777-től kezdődik. Feltehetően nem véletlenszerű az anyakönyv felállításának évszáma és a református anyaeklézsia megalapítási évszámának egybeesése. Az unitárius vegyes anyakönyv első lapjain egy név szerinti összeírást találunk. Feltehetően a református családoknak az egyházközségük újraszervezése során megtörtént számbavétele tette időszerűvé az unitárius családok név szerinti számbavételét. Az összeírást az 2. sz. függelékben közöljük.

Az 1750 és 1850 közötti időszak népesedési folyamatainak megismerésében a felekezeti forrásokban fennmaradt számadatokra, illetve a katonai összeírások számadataira támaszkodhatunk. Ezek az adatok rendszerint a falu lakosságának valamely felekezeti vagy korosztályi szeletét számolják össze. Ezért volt igen fontos lépés az 1850-től megvalósított modern értelemben vett népszámlálások létrejötte. Az első modern értelemben vett népszámlálás adatai azonban, úgy tűnik, pontatlanul vagy hiányosan jelennek meg a közreadott 1850-es és az 1857-es statisztikákban, hiszen a tüzetesebb vizsgálat során kitűnik, hogy a felekezeti arányok tekintetében az egyházközségi források mást mutatnak.

Táblázatba szedtük azokat a forrásokat, amelyek alapján megrajzolható a falu népesedési adatainak alakulása a 18. század közepétől 1900-ig. Az 1850-es

kül. A forrás lelőhelye: Az Udvarhelyi Református Egyházmegye Esperesi Levéltár, Székelyudvarhely, Bocskai Ház.

10 Csáki, „Adatok a homoródszentmártoni…”, 55–60.

népszámlálást megelőző időből az egyházi hatóságok esperesi és püspöki vizitációs jegyzőkönyveiből, a felekezetek egyházi anyakönyvezési anyagából, az unitárius egyház nominális összeírásaiból (1766, 1777, 1868), valamint az Erdélyi Református Egyházkerület Esperesi Jegyzőkönyveiből, a *Református Névkönyvek*ből (1857–1906) rendelkezünk számszerű és esetenként név szerinti adatokkal. Az 1. táblában megjelöltük az általunk felkutatott forrás évszámát, a forrásban közölt lélekszámot, illetve a családfők számát és a forrás típusát. Minden forrás esetében lábjegyzetben megadtuk a pontos forrásjegyzéket.

1. tábla. *Homoródszentmárton népesedési adatai és népesedési adatainak forrásai (1756–1900)*

Év	Lélek-szám	Család-fők	Forrás típusa	
1756	202		Esperesi vizitáció[11]	Unitárius
1762		21	Buchow-összeírás	Görögkatolikusok (1760–62)
1766	291	92	Egyházi összeírás[12]	Unitárius
1766	236		Esperesi vizitáció[13]	Unitárius
1766	214		Egyházközségi adat[14]	Unitárius
1766	74	14	Felekezeti összeírás[15]	Református
1770	230		Esperesi vizitáció[16]	Unitárius
1777	216	54	Egyházi összeírás[17]	Unitárius

11 *Az Udvarhelyszéki Unitárius Esperesi Vizsgálószék Jegyzőkönyve 1744–1773* (a továbbiakban UUEVJ), II. kötet, 1756. év) Székelykeresztúri Unitárius Egyházközség Levéltára (a továbbiakban SZUELev). Oldalszámozás nélkül.

12 Matkó László, Az Erdélyi Unitáriusok 1766-i összeírása. *Keresztény Magvető* 103, 1. sz. (1997): 43.

13 UUEVJ, II. kötet, 1766. év. SZUELev, oldalszámozás nélkül.

14 „A Homoródszentmártoni Unitárius egyházközség népmozgalma 1801-ik esztendőtől". A kimutatást valószínűleg Zoltán Sándor helybeli lelkész készítette az 1940-es években. Lelőhely: *A homoródszentmártoni unitárius egyházközség határozati jegyzőkönyve 1912-ik év szeptember 17-től 1928-ik év december 27-ig*, Homoródszentmártoni Unitárius Egyházközség levéltára (a továbbiakban HUELev).

15 1766. évi református összeírás. Forrás lelőhelye: Wien, Kriegsarchiv, HKR, 1766-31-886. *Conscriptio Ecclesiarum et Personarum in Transylvania Helveticae Confessioni Addictarum*.

16 UUEVJ, II. kötet, 1770. év. SZUELev, oldalszámozás nélkül.

17 A Homoródszentmártoni Unitárius Anyakönyv kezdőlapjain található név szerinti összeírás. Az összeírás időpontja bizonytalan, de az anyakönyv 1777-től van használatban. HUELev, Vegyes Anyakönyv, 1777–1848. 1–8.

Év	Lélek-szám	Család-fők	Forrás típusa	
1777	63		Egyházi összeírás[18]	Református esperesi vizitáció
1787	526		Katonai összeírás[19]	Osztrák hatóságok (1784–87)
1788	137		Egyházi összeírás[20]	Református esperesi vizitáció
1789	245		Püspöki vizitáció[21]	Unit (Lázár István)
1789	222		Unitárius összeírás[22]	Felekezeti összeírás
1790	223		Unitárius összeírás[23]	Felekezeti összeírás
1790	137		Egyházi összeírás[24]	Református esperesi vizitáció
1797	271	66	Esperesi vizitáció[25]	Unitárius
1826	127	28	Protokollum[26]	Görögkatolikus
1827	343	110	Püspöki vizitáció[27]	Unitárius (Körmötzi János)

18 Udvarhelyszéki Református Esperesi Vizitációs Jegyzőkönyv 1779-től (*Protocollum deu Matricula Ecclesiarum Reformarum in Diocesi Udvarhellyiensi*), oldalszámozás nélkül. Forrás lelőhelye: Az Udvarhelyi Református Egyházmegye Esperesi Levéltár, Székelyudvarhely, Bocskai Ház (a továbbiakban: UREELev).

19 A szám tartalmazza a hozzátartozó filiák népességét is.

20 Az Udvarhelyi Református Egyházmegye Esperesi vizitációs jegyzőkönyve 1777-től, 17–18. (*Protocollum Venerabilis Dioeceseos Reformatae Udvarhellyensis…*) Forrás lelőhelye: UREELev., az adat együttesen tartalmazza Homoródszentmárton és Keményfalva református lélekszámát.

21 „Lázár István unitárius püspök homoródszentmártoni egyházlátogatása idején, 1789. május 1–4. között felvett jegyzőkönyv szövege", in *Tanulmányok Homoródszentmárton történetéhez,* szerk. Fehér János, Gyöngyössy János és Pál János (Piliscsaba: Iosephinum Fejlesztéséért Alapítvány, 2017), 148–170. Forrás: HUELev. A Homoródszentmártoni Unitárius Egyházközség Jegyzőkönyve, II. köteg. Irattári leltár: 104. sz. Oldalszámozás nélkül.

22 „1789. és 1790. évi unitárius összeírás" in *Jozefinizmus Tündérországban. Erdély történeti demográfiájának forrásai a XVIII. század második felében*, szerk. Miskolczy Ambrus és Varga E. Árpád (Budapest: Tarsoly, 2013), 3.

23 Uo.

24 Az Udvarhelyi Református Egyházmegye Esperesi vizitációs jegyzőkönyve 1777-től, 17–18. (*Protocollum Venetabilis Dioeceseos Reformatae Udvarhellyensis…*) Forrás lelőhelye: UREELev., az adat együttesen tartalmazza Homoródszentmárton és Keményfalva református lélekszámát.

25 Az Udvarhelyszéki Unitárius Esperesi Vizsgálószék Jegyzőkönyve 1795–1802. (UUEVJ, IV. kötet, 1797. év)

26 Kovács Piroska tanár kéziratos jegyzeteiben megmaradt adat.

27 „Körmöczi János unitárius püspök 1827. szeptember 24-én kezdődő homoródszentmártoni egyházlátogatásának jegyzőkönyve", in *Tanulmányok Homoródszentmárton…*, 171–183. Forrás: HUELev. A Homoródszentmártoni Unitárius Egyházközség Jegyzőkönyve, III. köteg. Irattári leltár: 106. sz. 71–89. oldalak.

Év	Lélek-szám	Család-fők	Forrás típusa	
1850	640		Népszámlálás[28]	Jogi népesség
1851	367		Püspöki vizitáció[29]	Unitárius (Székely Sándor)
1857	685		Népszámlálás[30]	Polgári népesség
1868	388		Egyházi összeírás[31]	Unitárius
1869	784		Népszámlálás[32]	Magyar hatóságok
1880	818		Népszámlálás	Magyar hatóságok
1890	815		Népszámlálás	Magyar hatóságok
1895	243		Egyházi összeírás[33]	Református népesedési kimutatás
1900	778		Népszámlálás	Magyar hatóságok

Kutatásunk során számítógépes adatbázisban rögzítettük Homoródszentmárton összes rendelkezésre álló anyakönyvi bejegyzését az 1777–1940 közötti periódusból. Első lépésként összeállítottuk az évi házasságkötések, születések és halálozások idősorait. A 2. táblában tízéves bontásban összesítettük az említett három életesemény adatait. A születések és halálozások különbségéből megkaptuk a falu természetes szaporodási mutatóit. A természetes szaporodási mutatók pusztán az anyakönyvi rekordokra hagyatkoznak, nem tartalmazzák a ki- és beköltözöttek számát, mégis fontos viszonyítási alapot nyújthatnak olyan, akár több évtizedes periódusokra vonatkozóan, amikor a felekezeti adatok források hiányában ismeretlenek. Amint látni fogjuk, a természetes szaporulat segítségével hozzávetőlegesen megállapíthatjuk az egyik vagy másik felekezet lélekszámát. Fontos látnunk, hogy vizsgálatunk szempontjából kevésbé a megkérdőjelezhetetlen számok lesznek a fontosak, ezek abszolút pontosságát tisztázni majd-

28 Dávid Zoltán, *Az 1850. évi erdélyi népszámlálás* (Budapest: Központi Statisztikai Hivatal, 1994), 138–139.

29 „Székely Sándor unit. püspök 1851. december 6-án kezdődő homoródszentmártoni egyházlátogatásának jegyzőkönyve" in *Tanulmányok Homoródszentmárton…*, 184–190. Forrás: HUELvr. A Homoródszentmártoni Unitárius Egyházközség Jegyzőkönyve, IV. kötet. Irattári leltár: 110. sz., oldalszámozás nélkül.

30 Dányi Dezső, *Erdély 1857. évi népszámlálása* (Budapest: Központi Statisztikai Hivatal, 1992), 358.

31 A Magyar Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár, Az 1868. évi összeírás. 545–555.

32 Sebők László, *Az 1869. évi népszámlálás vallási adatai* (Budapest: TLA–KSH, 2005), 227.

33 Az esperesi kérdőpontokra adott feleletek 1889-től. *Az 1889-ik évi esperesi vizsgálószék jegyzőkönyvé*nek adattábla-melléklete. Lelőhely: UREELev.

nem lehetetlen, de ennél sokkal fontosabb a felekezetek egymáshoz viszonyított számaránya.

2. tábla. *Házasságkötések, keresztelések, temetések száma és az utóbbi kettőből kiszámított természetes szaporulat (1780–1899) évtizedes bontásban*[34]

Évtized	Házasság	Születés	Halálozás	Természetes szaporulat
1780–1789	20	156	100	56
1790–1799	58	161	110	51
1800–1809	46	154	133	21
1810–1819	66	170	117	53
1820–1829	37	204	130	74
1830–1839	67	250	192	58
1840–1849	76	287	236	51
1850–1859	68	265	257	8
1860–1869	74	315	198	117
1870–1879	71	293	210	83
1880–1889	68	248	216	32
1890–1899	117	274	238	36

A 2. táblában látható adatsorban első pillantásra is szembeötlik az 1860–1869 közötti magas természetes szaporodási mutató, ami a halandósági mutatók csökkenésével is magyarázható. Homoródszentmárton községre vonatkozóan az 1850–2002 közötti időszak népszámlálási adatait Mezei Elemér és Mezei Botond összesítette a magyar Központi Statisztikai Hivatal és a román Statisztikai Hivatal által közreadott népszámlálási adatok alapján. A 2012-ben elkészített 100 táblás Mezei–Mezei-összesítő[35] kizárólag a népszámlálási adatokat összegzi anélkül, hogy az egyházi források adataira is kitérne. Az alábbi táblázatban az 1850-től időszakosan elvégzett hivatalos népszámlálási adatokat összesítettük felekezetek szerinti bontásban. A táblázatban megtaláljuk az 1850, 1857, 1869, 1880, 1890,

[34] Az adatok forrását a homoródszentmártoni unitárius és református egyházi anyakönyvek adataiból családrekonstitúciós módszerrel összeállított számítógépes adatbázis képezi.

[35] Mezei Elemér és Mezei Botond, *Homoródszentmárton község történeti demográfiája 100 táblás anyagban,* Kolozsvár, 2012. Kézirat.

és 1900-as népszámlálások által rögzített számadatokat, amelyből kitűnik, hogy Homoródszentmártonban a vizsgált 90 év alatt az unitárius és a református felekezetek tették ki a falu népességének 85–90%-át. A népszámlálási adatok szerint a 19. század közepén 1850-ben és 1857-ben a reformátusok száma meghaladta az unitáriusok lélekszámát, vagyis 1850-ben 275 unitárius és 306 református élt a faluban, az összlétszám pedig 640 volt. Jelen kutatásunkban ezt a megállapítást kérdőjelezzük meg.

A Mezei–Mezei-féle adatok tekintetében kétségek merültek fel: bár a református felekezet lélekszámának növekedése valóban látványos volt a 19. század derekáig, hiszen a lélekszám majdnem háromszorosára növekedett, mégsem tűnik reálisnak az a népszámlálási adatokban tükröződő számszerű tény, hogy a többségi unitárius közösség kisebbségbe került volna, majd a század második felében szerezte volna vissza vezetői státuszát. Valószínűbbnek látszik, hogy az 1850-es és az 1857-es népszámlálási adatokban a környező falvakban elszórtan élő református diaszpóra lélekszámát csatolták Homoródszentmártonhoz anélkül, hogy ezt megjegyezték volna, vagy esetleg egyszerű elírási, nyomtatási hiba történt.

3. tábla. *Homoródszentmárton népessége és felekezeti lélekszáma a népszámlálások szerint*

Népszámlálás éve	Összlakosság	Unit.	Ref.	Görögkatolikus	Római Katolikus	Izraelita	Ortodox
1850	640	276	305	27	32	0	0
1857	685	292	306	59	28	0	0
1869	784	396	269	70	49	0	0
1880	818	477	243	44	41	7	6
1890	815	442	260	54	42	17	0
1900	783	445	249	39	43	7	0

A szembeötlő probléma tisztázása érdekében sorban számba vesszük azokat az egyházi forrásokat, amelyekkel összevethetjük a népszámlálási adatokat, és megállapíthatjuk az eltérések arányát. Az unitárius források szerint 1827-ben Körmöczi János unitárius püspök vizitációja alkalmával Homoródszentmártonban 343 unitárius lelket talált, 1851-ben pedig Aranyosrákosi Székely Sándor unitárius püspök 367 lelket talált, szemben az 1850-es népszámlálási ívek által közölt 276-os lélekszámmal. A szentmártoni unitárius anyakönyvek tanúsága

szerint 1850–1857 között 119 halálesetről, illetve 105 születésről van tudomásunk. Ha az 1850–1860 közötti évtized természetes szaporodási mutatóját nézzük, azt találjuk, hogy éppen ebben az évtizedben volt a legalacsonyabb ez a szám: összesen 8. Tehát az 1857-es unitárius lélekszám nem különbözhetett nagyban, legfeljebb 10–15 unitárius lélekkel lehetett több, mint 1850-ben. Az unitárius egyházi források szerint az 1851 utáni évtizedekből sajnos nincsenek Udvarhelyszéken tartott unitárius püspöki vizitációs adatok.[36]

Vizsgálatunk szempontjából fontos az 1868–1869-es periódus is. A Statisztikai Hivatal adatai alapján 1869-ben a falu össznépessége 784, amiből 269 református, 396 unitárius. Itt azt látjuk, hogy 1869-re az unitáriusok számaránya jóval magasabb a református lélekszámhoz viszonyítva. Az unitárius egyház 1868-ban egyházszerte név szerinti lélekösszeírást készített. A név szerinti összeírás 1868-ban 388 unitáriust talált. Az összeírás átírását a 3. sz. függelékben közöljük. Amint láthatjuk, a név szerinti összeírás lélekszáma közel esik az 1869-es népszámlálás által közölt számhoz (396 v. 388).

Az unitárius anyakönyvekben 1870–1879 között összesen 173 unitárius keresztelést, 103 unitárius temetést találunk. A tíz évvel korábbi 388 unitárius lélekszám 477-re való duzzadása megközelítheti a reális adatot, ami pusztán a természetes szaporulat alapján, a ki- és beköltözöttek száma nélkül is végeredményben legalább 455 lelket jelent. Ezek alapján úgy tűnik, hogy az 1869-es és 1880-as népszámlálási adatok már sokkal inkább összhangban vannak az egyházi források szerinti számadatokkal.

A Kolozsvári Református Gyűjtőlevéltárban[37] rendelkezésünkre áll egy esperesi vizitációs adat 1850-ből, ami lényegében az 1848–1849-es évek adatait közli. Ebben a jegyzőkönyvben a vizitáló egyházi vezetők szerint a Homoródszentmártoni Református Anyaeklézsiához 454 református lélek tartozott. Nyilvánvaló, hogy a számadat a teljes Homoródmenti református lélekszámot közli, beleértve Gyepest, Lókodot, Homoródszentpált, Oklándot, Homoródkarácsonyfalvát, Recsenyédet, Homoródújfalut és Homoródszentpétert is. Ezen tény alátámasztásában segítenek nekünk az Erdélyi Református Egyházkerület Névkönyvei, amelyeket a Kolozsvári Református Gyűjtőlevéltárban tanulmá-

36 A Magyar Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárban három kötet püspöki vizitációs jegyzőkönyv van: 1880. októberében a Marosi Egyházkörben, 1882–83-ban az Aranyos-Tordai Egyházkörben, 1888 júliusában és augusztusában a Háromszéki Egyházkörben vizitált Ferencz József unitárius püspök. A többi egyházkörben tett vizitációjáról nincs tudomásunk.

37 Köszönet dr. Tóth Levente levéltárosnak a kutatásban nyújtott segítségért.

nyoztunk. A Névkönyvek szerint 1857-ben Homoródszentmárton református lélekszáma 338 volt. Ugyanebben a forrásban azt találjuk, hogy az anyaeklézsiához tartozó református filiákban: Keményfalván, Lókodon, Kénosban és Gyepesben összesen 100 (41 + 30 + 6 + 23) református lelket jegyeztek. Ha a 338-ból elvesszük a 100, szomszédos falvakban élő lélek számát, megkapjuk a 238-as szentmártoni református lélekszámot, ami szintén nem különbözhet látványosan az 1850-es adattól, hiszen 1850–1857 között a szentmártoni református anyakönyvek 97 halálesetet, illetve 96 születést jegyeztek fel, ami azt jelenti, hogy a szentmártoni reformátusok lélekszáma 1850-ben is körülbelül 240 lehetett.

A 4. táblázatban összegeztük a református névkönyvekben lekövethető adatokat.

4. tábla. *A Homoródszentmártoni Református Anyaeklézsia lélekszáma az Erdélyi Református Egyházkerület Névkönyvei szerint, Kolozsvár 1857–1905.*

Év	Szentmárton	Keményfalva	Lókod	Kénos	Gyepes	Szentpál	Okland	Diaszpóra
1857	338	41	30	6	23	-	-	-
1858	338	44	30	6	23	-	-	-
1859	334	41	30	6	23	-	-	-
1860	-	-	-	-	-	-	-	-
1861	335	40	35	6	23	-	-	-
1862	335	40	35	6	23	-	-	-
1863	335	40	35	6	23	-	-	-
1864	-	-	-	-	-	-	-	-
1865	335	40	35	6	23	-	-	-
1866	335	40	35	6	23	-	-	-
1867	348	39	35	9	22	-	-	-
1868	348	39	35	9	22	-	-	-
1869	351	39	36	9	22	-	-	-
1870	348	39	36	9	24	81 E	-	-
1871	348	39	36	10	24	75 E	-	-
1872	360	59	35	2	9	57 E	-	-
1873	458	59	34	2	9	60 E	-	-
1874	-	-	-	-	-	-	-	-
1875	457	56	L+K együtt: 43		-	-	-	105 G
1876	355	56	39	-	-	47	-	-

Év	Szent-márton	Kemény-falva	Lókod	Kénos	Gyepes	Szentpál	Okländ	Diasz-póra
1877	351	56	L+K együtt: 25		7	94	-	-
1878	-	-	-	-	-	-	-	-
1879	-	-	-	-	-	-	-	-
1880	-	-	-	-	-	-	-	-
1881	-	-	-	-	-	-	-	-
1882	-	-	-	-	-	-	-	-
1883	248	78 A	-	-	-	86 A	-	-
1884	249	70 A	-	-	-	83 A	-	-
1885	249	70 A	-	-	-	83 A	-	-
1886	234	79 A	-	-	-	109 A	-	-
1887	238	163 A	-	-	-	83 A	-	-
1888	229	25	-	-	-	35	-	-
1889	256	17	25	-	17	32	41	35 B
1890	236	17	24	-	15	31	36	59 B
1891	242	30	-	-	-	-	-	151 A
1892	245	15	-	-	-	-	-	175 A
1893	249	17	-	-	-	-	-	196 A
1894	245	17	-	-	-	-	-	150 A
1895	218	16	-	-	-	-	-	150 A
1896	226	49 C	-	-	-	-	-	163 D
1897	213	49 C	-	-	-	-	-	163 D
1898	240	52						163 D
1899	-	-	-	-	-	-	-	-
1900	239 (495)	filia	-	-	-	filia	-	156 D
1901	249	filia	-	-	-	filia	-	171 D
1902	291	12	-	-	-	85	-	315
1903	290	12				86		
1904	292	12			12	87		
1905	292	12	38		12	87	75	

Betűjelzések magyarázata

A. *A hozzátartozó falvak: Gyepes, Lókod, Homoródszentpál, Homoródokländ, Homoródkarácsonyfalva, Recsenyéd, Homoródújfalu, Homoródszentpéter*

B. *Homoródkarácsonyfalva + Recsenyéd, Városfalva, Homoródújfalu (össz. 35)*

C. *Leányegyházközségek: Homoródszentpál és Keményfalva együtt*

D. *A hozzátartozó falvak: Gyepes, Kénos, Lövéte, Almás, Abásfalva, Lókod, Recsenyéd, Homoródszentpéter, Városfalva, Homoródjánosfalva, Homoródújfalu, Homoródokland, Homoródkarácsonyfalva, Székelyzsombor, Kaca.*

E. *A hozzátartozó falvak: Homoródokland, Homoródújfalu, Városfalva, Recsenyéd*

F. *Leányegyházközségek: Keményfalva, Lókod, Kénos, Gyepes*

G. *Leányegyházközségek: Homoródokland, Homoródkarácsonyfalva, Városfalva, Recsenyéd, Homoródújfalu*

Az 1850. évi 240 református lélekszámból, illetve az 1857. évi 238-as lélekszámból kiindulva, az anyakönyvi adatokból számolt természetes szaporodási számok alapján következtethetünk a reformátusok 1827. évi lélekszámára is. A források szerint 1777-ben 216 unitárius és 63 református lélek élt a faluban, a természetes szaporulat 1780–1830 között összesen 255 lélek volt. Az anyakönyvi rekordok szerint 1828–1849 között 281 keresztelőre és 221 temetési szertartásra került sor, ami azt jelenti, hogy amennyiben a ki- és betelepedések ismeretlen számát figyelmen kívül hagyjuk, 1827-ben körülbelül 60 lélekkel lehetett kisebb a szentmártoni reformátusok lélekszáma az 1850-re számolt 240-hez képest, vagyis körülbelül 180 lélek.

Homoródszentmártonban a 19. században jelentős számú görögkatolikus kisebbséggel is számolnunk kell. Erről a felekezeti kisebbségről bővebben szóltunk a *Keresztény Magvető* hasábjain 2016-ban közölt tanulmányunkban. Amint az említett helyen is leírtuk, a falu felekezeti demográfiájának tekintetében fontos adalékkal szolgált Kovács Piroska[38] máréfalvi tanár, akinek a mára elérhetetlenné vált abásfalvi görögkatolikus esperesi hivatal jegyzőkönyveiből készített feljegyzéseiből megtudtuk, hogy 1826-ban Szentmártonban 28 unitus (egyesült görögkatolikus) gazdát (családfőt) és 127 családtagot számláltak. A szentmártoni református házassági anyakönyv egyik lapján megmaradt jegyzőkönyv szerint 1849 márciusában 18 unitus családfő tért át a református vallásra. Ha a görögkatolikus közösség esetében is a legvalószínűbben alkalmazható 4,53-as

38 Hermann Gusztáv Mihály és Kovács Piroska, „Udvarhelyszéki románok a betelepedéstől a beolvadásig" in *A többség kisebbsége. Tanulmányok a székelyföldi románok történetéről*, szerk. Bárdi Nándor és Hermann Gusztáv Mihály (Csíkszereda: Pro Print, 1999), 157–210.

szorzót használjuk (127 : 28 = 4,53) kiderül, hogy a 18 családfő a 4,53-as szorzóval egy 81,54 fős közösséget jelent. Ha ezekhez az adatokhoz hozzáadjuk az unitárius protokollumban fellelhető 1847–1849 közötti unitus betéréseket, amely áttérések az ismert áttérő görögkatolikusok számát körülbelül 100-ra emeli, végül az 1818–1850 közötti időszakból majdnem név szerint be tudjuk azonosítani Homoródszentmárton görögkatolikus lakosságát, és elfogadhatónak látszik az 1850-es népszámlálási adat, amely szerint a nagyszámú kitéréseknek köszönhetően ebben az évben Homoródszentmártonban összesen 27 görögkatolikus lélek élt a faluban.

Az 1851-es református esperesi vizitációs jegyzőkönyvben[39] ezt olvassuk: „10: T. Kovács János helybeli pap azt jelezvén, hogy 5 háztáj – jelesen Oláh Péter, Rátz György, Fiatfalvi Mihály, Fiatfalvi János nő, és Godra István (*kiemelés tőlem: L. S.*) A CS:K: ujjabb Törvények ellenére minden jelenés és innepélyes eljárás nélkül visszatértek régi – oláh – vagyis nemegyesült görögszertartásu vallásukra. – E tárgyban megbizatik T. Esperes, mind az őt kérő egyéneket, mind az azokat átvett Lelkészt T. Boér János Urat hivatalosan följelenteni az illető helyre."

Az esperesi vizitációs jegyzőkönyvben megnevezett személyek mindegyike szerepel azon a listán, amely szerint 1849-ben 18 unitus oláh család tért át a református felekezetre. Ez a jegyzés a homoródszentmártoni református házasságkötési anyakönyv üres lapjainak egyikén szerepel, pontos szövege a következő: *„Jelen 1849-ik év Március Holdnap 16-án és 18-án önkéntesen, vallásos Keresztyéni Buzgalomból indíttatván Homoród Szent Mártonból egész családjaikkal e következendő Unitus Oláhság állott át Ev. Ref. vallásunkhoz: 1. Opra Bokor, 2. Fiatfalvi Mihály, 3. Jantsika István idősebb, 4. Ohlá Péter (sic!), 5. Fiatfalvi János, 6. Godra János, 7. Jantsika István ifjú, 8. Fiatfalvi Thodor, 9. Godra István, 10. Jónás András ifjú, 11. Rácz György, 12. Daradics György, 13. Tikosi János, 14. Opra István, 15. Opra János ifjú, 16. Godra Péter, 17. Flusza Mojsza, 18. Fejix Mihály*"[40]

Az 1827-es számok ellenőrzésére rendelkezésünkre áll az 1827-es évi adótabella, amely szerint Homoródszentmártonban 1827-ben összesen 114 adófizető családfőt találunk. Ha ebben az esetben is a 4,53-as szorzót használjuk, a falu lakosságára nézve az 516-os számot kapjuk eredményül (114 × 4,53 = 516,42).

39 *Az Udvarhelyszéki Református Egyházkerület Vizsgálati Jegyzőkönyve* 185, 5. oldala, 10. alpont. Lelőhely: A Kolozsvári Református Egyházkerület Központi Levéltára

40 RNLHMH, F 47 Egyházi anyakönyvek gyűjteménye. 370. sz. *A Homoródszentmártoni Református Egyházközség egyházi vizsgálat alá mutatott számadások jegyzőkönyve* és *Esketési Anyakönyv 1850–1869*, 33.

Az 1880-as népszámlálás szerint a két vezető felekezet lélekszáma: 477 unitárius és 243 református. A település összlétszáma 818. A református egyházi anyakönyvek szerint 1870–1879 között 118 keresztelési, illetve 83 halálozási esetet találunk. Hangsúlyozzuk, hogy a 4. táblában látható, a szentmártoni lélekszámot összesítő oszlopban az 1857–1880 közötti időszakban az anyaeklézsiához tartozó teljes lélekszámot láthatjuk, vagyis a faluban élő tényleges lélekszámot úgy kapjuk meg, hogy a teljes lélekszámból kivonjuk a fíliák körülbelül százas lélekszámát. Ezen számok tekintetében is probléma merül fel, hiszen a névkönyvekben feltüntetett lélekszámok a 13 év alatt minimálisan változnak, ami azt a gyanút kelti, hogy a fíliák esetében az előző évi számokat ismétlik meg, ugyanakkor ez azt is jelenti, hogy a lelkészi hivatal szerint a tárgyalt időszakban nem volt jelentős változás.

1869–1950 között a szentmártoni református anyakönyvben a keményfalvi, a gyepesi és a lókodi református híveket is anyakönyvezték. A hivatalos népszámlálási adatok azonban esetenként nem csak a fent nevezett falvak református lakosságát tartalmazzák. A népszámlálási adatok szerint a Homoródszentmárton községhez tartozó falvakban a következőképpen alakult a református lelkek száma:

5. tábla. *Reformátusok lélekszáma a népszámlálási adatok szerint a Központi Statisztikai Hivatal által közreadott népszámlálási adatok szerint a Homoródok vidékén*

Év	Kemény-falva	Lókod	Kénos	Gyepes	Szentpál	Szent-péter	Város-falva	Remete
1850	33	31	10	25	82	11	3	-
1857	27	19	10	25	55	30	15	1
1869	24	21	9	19	79	5	11	-
1880	41	24	16	33	49	8	22	1
1890	25	31	10	20	40	17	25	4
1900	9	38	13	13	84	12	37	4

Az eddigi adatokat összegezve azt látjuk, hogy az 1850-ben és az 1857-ben közreadott népszámlálási adatok nem tükrözik megfelelően a két nagy protestáns felekezet lélekszámát. A római katolikusok és görögkatolikusok 1850., 1857. és 1869. évi lélekszámát is érdemes újra megvizsgálnunk, hiszen kevés a valószínűsége, hogy ebben a nagyon alacsony létszámú közösségben ilyen lényeges kiugrások mentek volna végbe, annál is inkább, mivel az így összesített számok az

összlakossági mutatókat is torzítják. Nem tartjuk valószínűnek, hogy a népszámlálási adatokban az összlakosság száma tekintetében torzulások történtek volna, sokkal inkább valószínűsítjük azt, hogy csak a felekezeti arányok torzultak. A 6. táblában összesítjük a felekezeti lélekszámokat a rendelkezésre álló források szerint. Meggyőződésünk szerint a népszámlálási adatokkal szemben a felekezeti források tükrözik a hiteles felekezeti lélekszámokat.

6. tábla. *A rendelkezésre álló források egybevetése*

Év	**Unitárius**		**Református**		**Görög-kat.**	**Római kat.**	**Izra-elita**	**Össz-lakosság**
	Egyh.	Népsz.	Egyházi	Népsz.	Népsz.	Népsz.		Népsz.
1777	216[41]		63[42]		-	-	-	-
1784–89	245[43]		137[44]		-	-	-	526[45]
1827	343[46]		180[47]		127[48]	-	-	-
1850	367[49]	276	240 (454[50])	305	27	32	0	640
1857	-	292	238*	306	59	28	0	685
1869	388[51]	396	251*	269	70	49	0	784
1880	-	477	243*	243	44	41	7	818
1890	-	442	242*	260	54	42	17	815
1900	-	445	249*	249	39	43	7	783
* A Református Egyházkerület Névkönyvei szerint.								

41 Az 1777-es unitárius összeírás szerint.

42 Az 1777-es református esperesi vizitációs jegyzőkönyv szerint.

43 Lázár István unitárius püspök 1784–89-es vizitációs jegyzőkönyve szerint.

44 A Református esperesi vizitációs jegyzőkönyv szerint. A számadat tartalmazza a filiák lélekszámát is.

45 Osztrák hatóságok katonai összeírása szerinti adat (1784–87), amely tartalmazza a filiák lélekszámát is.

46 Körmöczi János unitárius püspök vizitációs jegyzőkönyve szerint.

47 Az anyakönyvezés alapján a ki- és beköltözések mellőzésével valószínűsíthető lélekszám.

48 A mára elveszett görögkatolikus esperesi protokollum és Kovács Piroska tanár kutatásai szerint.

49 Aranyosrákosi Székely Sándor unitárius püspök 1851-es vizitációs jegyzőkönyve szerint.

50 Református püspöki vizitáció az 1848–1849-es évből. A számadat tartalmazza a filiák lélekszámát is.

51 Az 1868-as unitárius egyházi összeírás szerint.

Összegzésképpen megállapíthatjuk, hogy az 1850–1900 közötti népszámlálási adatok a felekezeti arányok tekintetében nem egészen megbízhatóak. Igaz, hogy a helyi források tekintetében sem teljesen egységesek az adatok, de a források kellő összevetésével felvázolható a két, egymással versengő protestáns felekezet népesedési mutatóinak trendje. Homoródszentmárton esetében a leglátványosabb tévedés az 1850-es és az 1857-es népszámlálási adatoknál mutatkozott. A téves adatok közlésének problémája akkor válik látványossá, amikor a pontatlan adatok olyan társadalmi trendeket vázolnak fel, amelyek igaztalan valóságot festenek meg egy közösség történelméből, nevezetesen a kisebbségi felekezet többségbe kerülését.

Ennek az áldatlan helyzetnek tudható be, hogy Homoródszentmárton esetében a népszámlálási adatok azt a valótlan képet festik, mely szerint a 19. század elején, az egyébként tagadhatatlanul látványos növekedésnek induló református közösség lélekszáma 1850–1857-re meghaladta a többségi unitárius közösség lélekszámát. Tény az is, hogy adottak voltak azok a gazdaságtörténeti hatások, amelyek akár lehetségessé is tehették volna ezt a felülkerekedést, hiszen többek között az Ugron–Siménfalvi házaspár gazdasági befolyására 1777-től a református eklézsia anyaeklézsiává lépett elő, majd papja és iskolamestere vezetésével alig 70 év alatt, a század közepéig a körülbelüli 20%-ról közel majdnem 40%-ra emelte lélekszámát a faluban. Az egyházi források egybevetésével világossá vált azonban, hogy az unitárius közösség mindvégig megőrizte a többségi pozícióját.

Az összevetések során felsejlő számadatok azonban azt a feltevésünket igazolják, hogy a református közösség a 19. század közepén élt azzal a korabeli társadalmi jelenséggel, mely szerint a többségében román eredetű görögkatolikus családok a társadalmi felemelkedés lehetőségét látták abban, ha házasság révén vagy egyszerűen a felekezetváltással betagolódhatnak a gazdasági tekintélyt képviselő protestáns közösségbe, leginkább az Ugronok által szavatolt református közösségbe. Nem kérdés, hogy az 1849-ben látható református lélekszám-növekedés összefüggésben áll a többnyire román származású görögkatolikus kisebbség lélekszámának csökkenésével, vagyis annak többé-kevésbé önkéntes felekezeti asszimilálódásával. Ez az asszimiláció már az 1820-as évektől elkezdődik, és nyomon követhető az anyakönyvi adatokon. Első lépésben nyelvi asszimilálódás történt, második lépésben a felekezeti asszimilálódás is megtörtént. A folyamat csúcspontját a 18 családfő 1849-es betérése jelentette a református egyházba, a folyamat végét pedig a görögkatolikus egyház 1948-as törvényen kívül helyezése képezte.

Az 19. század második felében a reformátusok lélekszáma viszonylag stabil maradt, míg az unitáriusok lélekszáma növekedést mutatott, jelentősen felül-

múlva a reformátusokét. Az unitáriusok térnyerése több tényezővel is magyarázható. Az egyik ilyen tényező az Ugron–Siménfalvi házaspár tagjainak halála 1813-ban, illetve 1815-ben. Egy másik fontos szempont az 1848–1849-es forradalom és szabadságharc által generált társadalmi változások lehetnek, éspedig a földesúri tekintély és befolyás gyengülése a faluközösségi erő, az önrendelkezés valamelyes térnyerése mellett.

Függelékek

1. függelék: *Református esperesi vizitációs jegyzőkönyv*

H: SZENTMARTON ab. Anno 1777.1mo. July. A Homoród Szentmártoni Eklézsiához való Bonumok. A Sz. szacramentumokhoz való eszközök.

Fondáltatott a H.Szentmártoni Eklézsia még pedig Máter Eklézsiának Méltóságos Ugron Pál és kedves felesége Mlgs. Siménfalvi Krisztina Asszony által 1777. Esztendőben júliusnak első napján amint az arról költ Contractusból meg tettszik, mely Contractus meg van a Mtgs Uraknál a tractus Ládájában is amikor is a mater és Keményfalvi tartozó filiális Eklézsiában ezek a dolgok s ennyi lelkek találtattak.

	Szentmártonban			***Lelkek***
1.	*Kerekes*	*Pál*	*egész gazda*	*6*
2.	*Kerekes*	*György*	*fél gazda*	*1*
3.	*Dombi*	*Andrásné*	*özvegy assz.*	*1*
4.	*Dombi*	*Jánosné*	*fél gazdasszony*	*1*
5.	*Orbai*	*János*	*egész gazda*	*5*
6.	*Szabó Ferenc és Szabó István*		*a kettő egész gazda*	*4*
7.	*Pál*	*István*	*fél gazda*	*4*
8.	*K. Bíró*	*Istvánné*	*fél gazda*	*1*
9.	*K. Kerekes*	*György*	*egész gazda*	*6*
10.	*Jakab*	*Sámuelné*	*özvegy assz.*	*1*
11.	*Szatmári*	*György*	*fél gazda*	*2*
12.	*N. Kerekes*	*István*	*egész gazda*	*5*
13.	*Üstös*	*Bálint*	*fél gazda*	*1*
14.	*Kerekes*	*János*	*egész gazda*	*6*
15.	*Dombi*	*Istvánné*	*fél gazda*	*1*
16.	*Szakács*	*Gábor*	*fél gazda*	*4*
17.	*Szabó*	*Ferencné*	*fél gazda assz.*	*1*
18.	*Id. Kerekes*	*Mihály*	*fél gazda*	*1*

	Szentmártonban			***Lelkek***
19.	*Az udvarokban ezeken kívül*		*-*	*12*
	Összesen			***63***
	Keményfalván			***Lelkek***
1.	*Bencze*	*Márton*	*fél gazda*	*3*
2.	*Bencze*	*Ferenc*	*egész gazda*	*2*
3.	*M. Bencze András és K. Bencze András*		*a kettő egész gazda*	*4*
4.	*Simon János és Simó György*		*a kettő egész gazda*	*6*
5.	*Kitsiny*	*István*	*egész gazda*	*4*
6.	*Bencze*	*Pál*	*egész gazda*	*3*
	Összesen			***22***

Prédikátor s Mester Bére

Mtgs Ugron Pál úr s a Mlgs Assz. ado Th 40 Búzát 60 Kal. Zabot 20 k.
Fels. Borsai Sámuel úr ---------- Búzát 6 kalangyát
Minden egész gazda ---------- Búzát 2 kal. Zabot 2 k.
A fél gazdák, felet. Az Özvegy Asszonyok ---- Dnr. 24 Ez a Pap Bére

A Mester Bére

A Mlgs udvarból pénz Flh 14 ---------- Búza 20 kalan. Zab 10 k.
T Borsai Sámueltől ---------- Búza 4.
Minden egész gazdától ---------- Búza 1 Kal. Zabis. 1 Kal.
A fél gazdától fele. Az Özvegy Asszonyoktól 12.

A Prédikátor földjei

Mindenik határban három három köblös féreje föld az Eklézsia tartozik kétszer megszántani és harmadszor is elvetni, magot pedig a pap ad belé.

Mester földjei

Mindenik határban egy egy köböl féreje, Eklésziának megszántani, mint a Papét.

Minden egy egy szekér fát Fele a papé fele a Mesteré.

2. függelék: *Unitárius összeírás 1777-ből a homoródszentmártoni unitárius vegyes anyakönyv lapjain*

Viva membra Ecclesia Unitaris Hom Sz. Martoniensis				
Spectabilis patronis				
Biro	Stephanus	6	Spect. D. pers.	unitaria
Biro	Paulus	3	Spect. D. pers.	unitaria
Beke	Stephanus	7	Habet animas	unitaria
Benedek	Stephanus	10	Habet animas	unitaria
Biro	Andreas	2	Habet animas	unitaria
Blága	Stephanus	2	Habet animas	unitaria
Blága	Andreas	3	Habet animas	unitaria
Csala	Andreas	4	Habet animas	unitaria
Csala	Daniel	4	Habet animas	ev. ref.
Csala	Johannes	2	Habet animas	unitaria
Csala	Michael	3	Habet animas	ev. ref.
Cseke	Georgius	6	Habet animas	unitaria
Deák	Andreas	4	Habet animas	unitaria
Dombi	Andreas	3	Habet animas	unitaria
Dombi	Franciscus	3	Habet animas	unitaria
Dombi	Georgius	2	Habet animas	unitaria
Dombi	Paulus	2	Habet animas	ev. ref.
Dombi	Michael	5	Habet animas	unitaria
Dombi jun.	Johannes	5	Habet animas	unitaria
Dombi sen.	Johannes	3	Habet animas	ev. ref.
Gabos	Michael	8	Habet animas	catholica
Hector	Johannes	3	Habet animas	ev. ref.
Hosszú	Johannes	4	Habet animas	catholica
Illyés	Georgius	3	Habet animas	unitaria
Jakab	Franciscus	5	Habet animas	unitaria
Jakab	Georgius	7	Habet animas	unitaria
Jakab	Johannes	2	Habet animas	unitaria
Jakab inf.	Stephanus	1	Habet animas	unitaria
Jakab sen.	Stephanus	6	Habet animas	unitaria
Kádár	Andreas	6	Habet animas	unitaria
Kádár	Franciscus	5	Habet animas	unitaria
Kádár	Georgius	10	Habet animas	unitaria

Viva membra Ecclesia Unitaris Hom Sz. Martoniensis				
Kádár	Johannes	1	Habet animas	ev. ref.
Kálmány özv.	Franciscus	1	Nomina patrum familias Viduvi	
Kovats	Michael	9	Habet animas	unitaria
Küs	Michael	2	Habet animas	unitaria
Márkos	Franciscus	2	Habet animas	unitaria
Máté	Johannes	6	Habet animas	unitaria
Pap	Josephus	3	Habet animas	unitaria
Pap	Sigmundus	1	Habet animas	unitaria
Pap	Michael	7	Habet animas	unitaria
Poke	Stephanus	3	Habet animas	unitaria
Rápa	Georgius	4	Habet animas	unitaria
Simen	Michael	2	Habet animas	unitaria
Simén	Johannes	6	Habet animas	unitaria
Simen özv.	Franciscus	1	Nomina patrum familias Viduvi	unitaria
Szabó	Franciscus	1	Habet animas	unitaria
Szabó	Michael	5	Habet animas	unitaria
Szasz özv.	Valentin	1	Nomina patrum familias Viduvi	unitaria
Szavulj	Johannes	4	Habet animas	unitaria
Szőts	Thomas	2	Habet animas	unitaria
Üstgyárto	Stephanus	4	Habet animas	unitaria
Varga özv.	Juliska	1	Nomina patrum familias Viduvi	unitaria
Vas	Georgius	3	Habet animas	unitaria
Vas	Johannes	4	Habet animas	unitaria
Tana	Ferencz	4		(unit pap)
Summa		*216*		

3. függelék: *Unitárius név szerinti összeírás 1868-ból. Forrás: A Magyar Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár*

	Atya				**Anya**			**Fiúk**				**Leányok**				**Együtt**
1.	Cserei özv.	Mózes	unit.	unit. pap	Veres nh.	Rózália	unit.	Gyula				Róza	Berta			4
2	Péterfi	Mihály	unit.	isk. tanító												1
3	Péterfi nh.	Miklós	unit.		Lőrinczi özv.	Juliánna	unit.	Lajos				Ágnes	Zsuzsanna	Anikó	Karolina	6
4	Lukácsfi	Sándor	unit.	földműves	Bató	Krisztina	unit.	Domokos				Piroska				4
5	Dombi	Ferencz	unit.	földműves	Csala	Sára	unit.									2
6	Dombi	Mózes	unit.	földműves	Deák	Krisztina	unit.	János				Krisztina				4
7	Dombi	Ferencz	unit.	földműves		Juliánna	unit.									2
8	Dombi	István	unit.	földműves	Dombi	Mária	unit.									2
9	Szász	Mózes	unit.	földműves	Bató	Zsuzsanna	unit.	Mózes	Ferencz	István						6
10	Szász	József	unit.	földműves	Veres	Eszter	unit.									2
11	Beke	István	unit.	földműves	Szabó	Rózália	unit.	István	Ferencz			Zsuzsanna	Rebeka			6
12	Beke	Lőrincz	unit.	földműves	Kádár	Rebeka	unit.	Péter				Mária				4
13			gkat.		Vas	Mária	unit.					Mári				2
14	Szabó	István	unit.	földműves	Dombi	Mára	unit.		István							3
15	Szabó	Mihály	unit.	földműves	Simén	Juliánna	unit.	Mózes								3
16			gkat.		Küs	Juliánna	unit.									1
17	Beke	Ferencz	unit.	földműves			ref.									1
18			ref.		Beke	Mária	unit.					Rebeka				2
19	Beke	Sándor	unit.	földműves	Szász	Mária	unit.	Sándor	András	János		Rebeka				6
20	Csala	Ferencz	unit.	földműves	Miklós	Mária	unit.	Ferencz	János			Juliánna				5
21	Beke	András	unit.	földműves	Csala	Juliánna	unit.	Péter	Ferencz							4
22	Gábos	István	unit.	földműves	Pál	Rebeka	unit.					Mária				3
23	Lázár	István	unit.	földműves	Cseke	Juliánna	unit.					Juliánna				3

	Atya				Anya			Fiúk				Leányok				Együtt
24	Kerekes	Mihály	unit.	földműves	Kúti	Mária	unit.									2
25	Kerekes	Pál	unit.	földműves			ref.	István	Mihály	Pál	Ferencz					5
26	Dombi	Sándor	unit.	földműves	Kelemen	Rebeka	unit.	Ferencz				Mária	Rebeka			5
27					Nagy	Rebeka	unit.									1
28			rkat.		Tóth	Anna	unit.									0
29			ref.		Simén	Krisztina	unit.									1
30	Pap	Ferencz	unit.	földműves	Dombi	Juliánna	unit.	István								3
31	Dombi nh.	Mihály	unit.		Beke özv.	Zsuzsanna	unit.	János								2
32	Dombi	János	unit.	földműves	Gedő	Rebeka	unit.	Mózes	János			Rebeka	Juliska			6
33	Bencze	Ferencz	unit.	földműves	Hosszu	Mária	unit.	István	Ferencz							3
34	Beke	Mózes	unit.	földműves	Jobb	Judith	unit.	Pál								3
35	Lakatos Czinó	Rupi	unit.	kovács	Boldizsár	Rózsi	unit.	Dániel	Lajos	Ferencz	István	Juliánna				7
36	Máté	József	unit.	földműves	Vitéz	Zsuzsanna	unit.					Rózália				3
37			ref.		Kupás	Juliánna	unit.					Mária	Rózália			3
38	Csala	István	unit.	földműves	Beke	Borbála	unit.	István	Ferencz			Mária	Rebeka			6
39	Bató	József	unit.	földműves	Istáncsúj	Anna	unit.									2
40	Beke id.	János	unit.	földműves	Jakab	Mária	unit.									2
41	Beke	Mihály	unit.	földműves	Kerekes	Rebeka	unit.									2
42	Beke ifj.	János	unit.	földműves	Dombi	Mária	unit.									2
43			gkat.		Beke	Rebeka	unit.									1
44	Lakatos	Rupi	unit.	kovács	Balog	Judith	unit.									2
45	Kerekes nh.	András	unit.		Szabó özv.	Juliánna	unit.	István	Ferencz							3
46	Szász	Pál	unit.	földműves	Gyurika?	Anna	unit.	Ferencz	Mózes							4
47			ref.		Pap	Juliánna	unit.									1

	Atya				Anya			Fiúk				Leányok				Együtt
48					Szabó	Mária	unit.									1
49			ref.		Széki	Krisztina	unit.									1
50	Simén	János	unit.	földműves	Simén	Krisztina	unit.	Ferencz				Mária				4
51	Pál nh.	Ferencz	unit.		Pap özv.	Rebeka ö.	unit.	Lajos								2
52	Pál	Mózes	unit.	földműves	Máté	Rózália	unit.	Ferencz				Rebeka				4
53	Pál nh.	Zsig-mond	unit.		Kádár özv.	Juliánna	unit.	Sándor								2
54			ref.		Kálmán	Mária	unit.					Mária				2
55	Simén	Mihály	unit.	földműves	Sándor	Anna	unit.	Mihály				Rózália	Juliánna			5
56	Kovács	András	unit.	földműves	Pap	Borbála	unit.	Ferencz	József			Mária	Rózália			6
57	Pap nh.	Ferencz	unit.		Pap özv.	Rózália	unit.									1
58	Pap	Áron	unit.	földműves	Dombi	Rebeka	unit.	Ferencz	Mózes			Rebeka				5
59	Beke	Mózes	unit.	földműves	Bató	Mária	unit.	Mózes	Mihály	Lajos						5
60	Kovács	József	unit.	földműves	Kádár	Lidia	unit.	Mózes				Borbála	Juliska			5
61	Kovács	József	unit.	földműves	Beke	Juliánna	unit.	Ferencz								3
62	Dombi nh.	Pál	unit.		Gábri özv.	Rebeka	unit.	István	Péter							3
63	Dombi	István	unit.	földműves	Hegyi	Juliánna	unit.	István								3
64	Bencze		unit.	szűcs	Szőcs	Rebeka	unit.	Sándor								
65	Kádár	Ferencz	unit.	földműves	Dombi	Juliánna	unit.	Ferencz				Juliánna	Rózália			5
66	Pap	Sámuel	unit.	földműves	Szabó	Juliánna	unit.									2
67	Szász	Ferencz	unit.	földműves	Pap	Rebeka	unit.	Sámuel	Ferencz	István		Juliska				6
68			ref.		Kádás	Mária	unit.									1
69	Hosszu nh.	János	unit.		Vas özv.	Mária	unit.	István								2
70	Jakab	István	unit.	földműves	Balás	Mária	unit.									2
71	Balás	Sándor	unit.	földműves	Szőcs	Juliánna	unit.									2
72	Kádár	Mózes	unit.	földműves	Bedő	Rebeka	unit.	Sándor				Rebeka				4

	Atya				Anya			Fiúk				Leányok				Együtt
73	Kádár	Dániel	unit.	földműves	Oláh	Juliska	unit.	István								3
74	Kádár	József	unit.	földműves	Vas	Rebeka	unit.	József	István			Mária	Juliánna	Krisztina	Rebeka	8
75	Kádár nh.	Pál	unit.			özvegy	ref.	Lőrincz								1
76	Kádár	Ferencz	unit.	földműves	Orbán	Borbála	unit.	Ferencz								3
77	Kádár	Mihály	unit.	földműves	Simó	Juliánna	unit.	Mihály	Gergely	János		Lidia	Juliska			7
78	Kádár	András	unit.	földműves	Beke	Rebeka	unit.	András	Péter			Rebeka	Mária			6
79	Pap	János	unit.	földműves	Kádár	Rózália	unit.	János								3
80	Jakab	Pál	unit.	molnár	Bató	Rebeka	unit.									2
81	Simény	István	ref.		Beke	Juliánna	unit.					Mária				2
82			ref.		Kerekes	Juliánna	unit.									1
83			ref.		Beke	Mária	unit.	István	Mózes			Mária	Krisztina			6
84	Simén nh.	Mózes	unit.		Kerekes özv.	Juliánna	unit.									1
85			unit.				unit.					Rózália				1
86	Dombi	Sándor	unit.	földműves	Beke	Rebeka	unit.					Mária	Rebeka			4
87	Kádár	Mózes	unit.	földműves	Szőcs	Mária	unit.	Ignácz								3
88	Dombi	Mózes	unit.	földműves								Mózes	Mária			3
89	Dénes	Miklós	unit.	földműves	Cseke	Rebeka	unit.									2
90	Kádár	György	unit.	földműves	Szabó	Mária	unit.									2
91	Csala	István	unit.	földműves	Bató	Juliánna	unit.									2
92			rkat.		Beke	Mária	unit.	József	János	István		Mária	Juliánna			6
93	Pál	Elek	unit.	földműves			ref.	Lajos								2
94	Jakab	József	unit.	földműves	Kádá	Sára	unit.	József	Ferencz			Juliánna	Rózália	Mária		7
95	Jakab	Ferencz	unit.	napszámos	Nagy	Juliánna	unit.	Sándor				Mária				4
96	Bálint	István	unit.	napszámos			rkat.	Ferencz								2

	Atya				Anya			Fiúk				Leányok				Együtt
97	Beke	Ferencz	unit.	földműves	Szőcs	Borbála	unit.	Ferencz	István			Rózsi	Juliánna	Mária	Rebeka	8
98	Szász	Ferencz	unit.	földműves	Godra	Mária	unit.	Ferencz	István			Krisztina				5
99	Dombi	Mózes	unit.	földműves	Széki	Lidia	unit.					Juliska				3
100	Dombi	Mózes	unit.	földműves	György	Klára	unit.	Pál	István	Ferencz		Krisztina	Mária			7
101	Kádár	Sándor	unit.	földműves	Beke	Juliánna	unit.	Mózes								3
102	Csala	János	unit.	földműves	Fiatfalvi	Mária	unit.	János	Sándor			Rebeka				5
103	Kádár	Péter	unit.	földműves	Beke	Zsuzsánna	unit.					Juliska				3
104	Nagy	István	unit.	földműves	Pintyó	Mária	unit.					Mária	Juliska	Rebeka	Rózália	6
105	Beke	Ferencz	unit.	földműves	Szász	Rebeka	unit.	Ferencz	István	János						5
106	Kupás	József	unit.	napszámos	Csala	Juliánna	unit.	József	János	István	András	Juliánna	Mária			8
107	László	Ferencz	unit.	napszámos	Csala	Juliánna	unit.	Mihály	Ferencz							4
108	Póké	János	unit.	napszámos	Bokor	Borbála	unit.	István				Juliska				4
109	Beke	András	unit.	földműves	Gábri	Borbála	unit.	István								3
110			ref.		Mojsza	Borbála	unit.									1
111	Mojsza	Ferencz	unit.	napszámos	Pintyó	Rebeka	unit.	András				Juliánna				4
112	Szász	Péter	unit.	földműves	Gábri	Zsuzsánna	unit.					Krisztina				3
113			ref.		Máté	Rebeka	unit.					Juliska				2
114	Pintyó	Miklós	unit.	földműves	Beke	Juliánna	unit.					Juliánna				3
115	Ötves	Miklós	unit.	napszámos	Panna	Zsuzsánna	unit.	Ádám				Mária				4
116	Ötves nh.	Miklós	unit.		Buzsi özv.	Mária özv.	unit.									1
																387

Tárkányi István

Perotti és az unitáriusok

Rövid közleményem tárgya egy 1736-os unitárius zsinati jegyzőkönyvben szereplő idézet. Az idézett szerző – Nicollò Perotti[1] – több mint kétszáz évvel korábban élt itáliai tudós, akinek munkái erdélyi írástudókra is hatottak. A paleográfiai szemináriumon során került a kezembe az az 1736-ban kezdett protocollum, amelyben az erdélyi unitárius egyház zsinati végzéseit megörökítették. A címoldalon a következőket olvassuk:

PROTOCOLLVM
Anno 1736
CONFECTVM et ANNO 1737
SANCTO GENERALI
CONSISTORIO
UNITARIORVM
CLAUDIOPOLIM

[1] Nicollò Perotti (Sassoferrato, 1429–1480) itáliai humanista, Vittorino da Feltre és Guarino tanítványa. Élete során több egyházi tisztséget is betöltött (Siponito érseke; Viterbo, Spoleto, Perugia pápai kormányzója). Rómában írta meg első művét (*Rudimenta grammatices*). Perugiából visszavonult szülővárosába, ahol megírta magnum opusát (*Cornu copiae*). Ld.: Craig Kallendorf, „Niccolò Perotti", http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195399301/obo-9780195399301-0354.xml, megnyitva: 2019. március 21. Perotti fő műve az első modern latin tankönyvek egyike. A szerző Frederico da Montefeltro zsoldosvezérnek [condottiere] dedikálta munkáját. A műre úgy is tekinthetünk, mint a klasszikus világ enciklopédiájára, hiszen valóságos tára a nyelvi, történelmi és művelődési ismereteknek. Vö. „Cornucopiae Linguae Latinae", Europeana Collections, https://www.europeana.eu/portal/en/record/9200476/Home_RenderThumb_63.html, megnyitva: 2019. március 28. Perotti művei alapján készítette John Anwykyll is latin nyelvtankönyvét. Vö. „Perrotti, Niccolò", Encylopaedia of Literature, https://arounddate.com/perotti-niccolo-1429-1480/, megnyitva: 2019. március 29.

congregato
repraesentata

ennek verzóján pedig:

Protocollum πρωτοκολλον, est liber, in quo publica acta perscribuntur.[2]

Perottus[3]: [et] Protocollum[,] quasi prima concinnatio[:] est. Est enim proprie Protcollum quod breviter et succinte notatur a tabellione, ut extendi deinde, atque absolvi possit, κολλα [Graece] gluten[4] tanquam[5] dicas ex προτοκολλα qua codices glutinari solent.[6]

Aliis sic protocollum, est abbreviata scriptura, de aliquo, et dicitur a protos, quod est primum, et collum, quia in collis chartarum primo loco fiebat talis scriptura, et postea habebatur pro exemplari. Eadem et scheda[…].[7] NB: Protocolum πρωτοκολλον, est primum membrum chartae.[8]

E párseros idézet forrását keresve elkalandozhattam a hajdani Kolozsvárról Itáliáig s vissza, meríthettem abból a 15. századi forrásból, amelyből elődeink is merítettek. Abban reménykedem, hogy a kevésbé ismert szerzőt, Perottit a ma teológiát hallgató diákok számára érdekessé tehetem.[9]

2 Protocollum (gör.: πρωτοκολλον): egybefűzött, nyilvános iratokat tartalmazó [jegyző]könyv.

3 A Perottitól átvett szöveg jegyzőkönyvből hiányzó szavait, írásjeleit szögletes zárójelben közöltem. Vö. Nicolao Perotto, *CORNV COPIAE* (Basileae, MDXXXVI.), 423. p., 40–50. sor, https://play.google.com/books/reader?id=g7qqXiIXT5gC&hl=en_GB&pg=GBS.PA29, megnyitva: 2019. március 28.

4 Itt ér véget a Perotti-idézet.

Az unitáriusok egykori könyvtárában nem volt meg Perotti műve. A Román Akadémia kolozsvári könyvtárában megtalálható egy 1513-as példány, ez a Katolikus Líceumból került a könyvtár tulajdonába. Vö. Perottus Nicolaus, *Cornucopiae* (Venetiis, In aedibus Aldi, et Andreae Soceti, 1513), 420. p., 30–40. sor. Könyvtári jelzete: C55750.

5 A jegyzőkönyvben szereplő idézet modern kiadását lásd: Nicolai Perotti, CORNV COPIAE, seu linguae Latinae commentarii III, Edidit Jean-Louis CHARLET (Istituto Internazionale di Studi Piceni, Sassoferrato, 1993), 145. p., http://www.repertoriumpomponianum.it/textus/Perottus,%20Cornu%20copiae%20ed%20Sassoferratensis%203.pdf, megnyitva: 2019. március 21.

6 Perottus szerint: protokoll, egyfajta piszkozat. A szó szoros értelmében ugyanis azt nevezzük protocollumnak, amit a jegyző röviden és vázlatosan jegyzetel, hogy aztán ezt kibővítse és véglegesítse. Görögül a κολλα azonban ragasztót/enyvet jelent, ez pedig kapcsolatba hozható a kódexek előállításának egyik munkfázisával, az *enyvezéssel*.

7 Más értelmezések szerint a protocollum egy valaki által rövidített írás, és a protos (első), illetve collum (rövid összegzés) szavakból származik: a könyvek első oldalára ilyen összegző jellegű írás került, amely aztán később mintaként szolgált.

8 Megjegyzés: protocollum, gör. πρωτοκολλον, a papirusz első darabja.

9 Köszönet a fordításért Adorjáni Máriának és dr. Buzogány Dezsőnek.

Jakabházi Béla Botond

Kain és Ábel
(bibliamagyarázat)

„Azután Ádám a feleségével, Évával hált, aki teherbe esett, megszülte Kaint, és azt mondta: Fiút kaptam az Úrtól!
Majd újból szült: annak testvérét, Ábelt. Ábel juhpásztor lett, Kain pedig földművelő.
Egy idő múlva Kain áldozatot vitt az Úrnak a föld terméséből.
Ábel is vitt elsőszülött bárányaiból, azok kövérjéből. Az Úr rátekintett Ábelre és áldozatára,
de Kainra és áldozatára nem tekintett. Kain emiatt nagy haragra gerjedt, és lehorgasztotta a fejét.
Ekkor azt kérdezte Kaintól az Úr: Miért gerjedtél haragra, és miért horgasztod le a fejed?
Hiszen ha jól cselekszel, emelt fővel járhatsz. Ha pedig nem jól cselekszel, a bűn az ajtó előtt leselkedik, és rád vágyódik, de te uralkodjál rajta!
Ezután azt mondta Kain a testvérének, Ábelnek: Menjünk ki a mezőre![1] Amikor a mezőn voltak, rátámadt Kain a testvérére, Ábelre, és meggyilkolta.

[1] Kain Ábelhez intézett kérése az eredeti szövegben nem szerepel („Menjünk ki a mezőre!”), ez a betoldás a Septuagintából származik.

Akkor az Úr megkérdezte Kaintól: Hol van Ábel, a testvéred? Kain ezt felelte: Nem tudom! Hát őrzője vagyok én a testvéremnek?
De az Úr így szólt: Mit tettél? Testvéred kiontott vére hozzám kiált a földből!
Most azért légy átkozott, kitaszítva arról a földről, amely megnyitotta a száját, hogy befogadja testvéred vérét, amelyet kiontottál!
Ha a földet műveled, többé ne adja neked termőerejét! Bujdosó és kóborló légy a földön!
Ekkor Kain azt mondta az Úrnak: Nagyobb a büntetésem, semhogy elhordozhatnám.
Íme, elűztél ma erről a termékeny vidékről, és el kell rejtőznöm színed elől. Bujdosó és kóborló lettem a földön, és meggyilkolhat bárki, aki rám talál.
De az Úr azt felelte neki: Nem úgy lesz! Ha valaki meggyilkolja Kaint, hétszeresen kell bűnhődnie. Ezért jelet tett az Úr Kainra, hogy senki se üsse agyon, ha rátalál.
Ezután elment Kain az Úr színe elől, és letelepedett Nód földjén, Édentől keletre."

Genézis (1Móz) 4,1–16

Mítosz vagy legenda?

A Szentírás első, őstörténetnek nevezett része a mítoszok és legendák világába enged bepillantani. Az Édenkert történetétől Ábrahám színre lépéséig mítosz és legenda nehezen elválasztható módon keveredik a Genézis könyvében. Itt archetípusokat megjelenítő történetekről olvasunk, melyek az egyetemes emberit próbálják megragadni (ezért időszerűek ma is ezek a történetek, ezért érdemes újraértelmezni azokat).

A mítoszok (nem csak bibliaiak) átszövik a mai ember életét, tudattalanul is befolyásolják döntéseit, értékítéletét. Bár a mítoszt a legendától sokszor nehéz megkülönböztetni, a legenda sem történelem, de közelebb áll hozzá, mint a mítosz. Míg a történelem tényszerű, a végletekig részletező, addig a legenda magával sodró csodás történetek sora. A legendában a népek, embercsoportok, törzsek, országok és városok átalakulnak személyekké, férfiakká és nőkké, istenekké és istennőké. A politikai szövetségek személyes barátságokká válnak a legenda világában, törzsi és regionális szövetségek házasságként szerepelnek, népvándor-

lások kalandos utazásokként vannak feltüntetve, a háborúk és hadjáratok pedig személyes bosszúállásoknak és leszámolásoknak tűnnek.

A legnagyobb különbség a mítosz és a legenda között az, hogy míg a legenda csodás történelem, addig a mítosz csodás spekuláció az inkább egzisztenciális filozófiai, mint történelmi kérdésekről. A Tanachban sok olyan történet van, amely besorolható a hiteles történelmi leírások közé, más leírások mítoszok vagy legendák, mondák[2], de egyikre sem mondjuk azt, hogy mese vagy fikció. A Genézis könyve is tulajdonképpen a különböző hagyományokból és forrásokból származó történetek antológiája. A számos érdekes történet közül Kain és Ábel történetét vizsgáljuk meg alaposabban, amely az első emberpár Édenből való kiűzetését követi, s benne a mitikus és legendás elemek váltogatják egymást, ugyanis a gyilkosságig a leírás a mítoszok világába vezet, melyet egy legenda vált fel akkor, amikor Kain már egy népet jelképez, éspedig a kénitákat. Az átmenetre utal a hirtelen helyszínváltás is: Jáhvé azzal bünteti Kaint, hogy vándorlóvá teszi Nód földjén (viszont még ugyanabban a mondatban van egy ellentmondás, amely szerint Kain itt letelepedett).

Míg a mítoszban szereplő Kain büntetése az örök vándorlás a pusztában, sivatagban (isteni irónia, hogy Kain így válik olyanná, mint Ábel, azaz nomáddá), addig a legendában Kain a kénita nép megtestesítője, akik letelepedett életformát folytattak, városokban laktak. A legenda később arra fekteti a hangsúlyt, hogy hogyan szaporodott a Kain által szimbolizált nép. A jel (Gen 4,15) a védelem jele, és nem a megbélyegzésé, úgy tünteti fel Kaint, mint egy olyan törzs képviselőjét, amely a vérbosszú törvényét követi.

A Genézis 4,17–24 közötti rész egyértelműen legenda: a nevek régi törzsekre és vezetőkre utalnak, a beiktatott rész (Gen 4,23–24) pedig egy pusztai hős tiszteletére szerkesztett régi ének, amely csak azért került be a Bibliába, mert a szerzők és szerkesztők azt gondolták, hogy ezzel a résszel jól tudják érzékeltetni a bűn további terjedését.

Van okunk azt hinni, hogy eredetileg csak egy Kainról szóló történet létezett, de a héber mitológia, történelmi okokból, az i. e. 10. század táján a déli eredetű törzsek ellen fordult (a Kánaánban letelepedett héber törzseknek akadt némi gondjuk a kénitákkal, ugyanis ők is Jáhvé-imádók voltak, de mégsem héberek), akiknek hagyományait is megbélyegezték, s úgy tüntették fel őket, mint

[2] A monda a mítosztól és legendától abban különbözik, hogy általában közvetlenül kapcsolódik helyi vagy időbeli mozzanatokhoz, s ezért tartalmilag változatos: hiedelmekről, az ezekhez kapcsolódó szokásokról szól, helyi eseményeket örökít meg, helyi természeti és társadalmi jelenségeket magyaráz.

az ősi, pásztorkodó életmódot folytató héberek ellenségeit.[3] Szét beiktatása csak pótlék, ő színtelen alak, csupán a folyamatosságot biztosítja.

A Gen 4,1–2 értelmezése

Kain és Ábel története, amelyet a 4. fejezet első tizenhat verse tartalmaz, egy különálló történet lehetett a maga sajátos mondanivalójával, de a Bibliában úgy van beépítve a tágabb szövegösszefüggésbe, hogy az Éden kertje történetének epilógusa legyen. A szerkesztő, aki bedolgozta ezt a történetet a bibliai leírásba, alaposan homogenizálta a rendelkezésére álló anyagot úgy, hogy az szerves részévé váljon a bibliai leírásnak. Erre a szerkesztői munkára utalnak például azok a szókapcsolatok és szavak, amelyek máshol szerepelnek az őstörténetben. Sőt, a 3,16-ot átemelte az író Kain és Ábel történetébe (47. vers), így a történet az első, Édenen kívüli generáció életét mutatja be, pontosabban egy jellemző epizódot, amellyel szemléltetni akarja a bűnbeesés következményeit Ádám és Éva utódai esetében is: az ember gyilkosságra is vetemedik, a kiűzetés következménye a feszültség és a konfliktusok végeláthatatlan sora az ember és az Isten, férfi és nő, ember és állatvilág között, sőt még testvérek között is elmérgesednek a dolgok. Mi sem lehet távolabb az édeni állapotoktól – akarja tudtunkra adni elég nyilvánvalóan a bibliai író.

Kain és Ábel története nem egy tökéletes, lezárt történet, mint amilyen például a teremtés leírása vagy a későbbiekben a vízözön története. A rövid történetek közül ez a legteljesebb (a többi inkább történettöredékek, régi legendák töredékei: Lámek: 4,19–24, Szét: 4,25–26, Énók: 5,21–24, Noé apja, Lámek: 5,28–29,

[3] Ezzel kapcsolatosan Campbell a következőket állítja: „A bibliai Kain és Ábel történetének a sumér változata, amely 1500 évvel korábbi, mint a héber változat, egy nagyon érdekes párbeszéd, amelyben egy pásztor és egy földművelő verseng az istennő kegyeiért. Az istennő a földművelőt részesíti előnyben, az ő áldozatát fogadja el. Amikor a zsidó törzsek vándorlásuk során Kánaánba értek, mivel ők nem földművelők, hanem állattenyésztők, pásztorkodó életmódot folytató törzsek voltak, és hitvilágukban istennő nem volt, hanem egyetlen hatalmas istenük, ezért megfordították az egész történetet úgy, hogy a földművelő részesüljön elutasításban, és a pásztor az isteni kegyben. Érdekes, hogy az Ószövetségben végig ott van az a motívum, amely a kisebbik testvér sikerét emeli ki az idősebb testvér rovására. Ez azért van, mert a zsidók valóban úgy érezhették, hogy ők, mint a bevándorlók, a kisebbik testvér. A sivatag felől érkeznek a művelt, kulturált földművelő társadalomba, és megfogalmazzák, hogy annak ellenére, hogy az »idősebbek« városokat építettek stb., mégis ők, a »kisebbek« Isten kedvencei. Nem más ez, mint »szent« sovinizmus, kizárólagosság." (ford. J. B. B.) „Mythic Reflections – Thoughts on Myth, Spirit, and Our Times. An Interview with Joseph Campbell, by Tom Collins", *The New Story* 12 (1985/86): 52.

illetve az istenfiak kapcsolata az emberekkel (nephilim-epizód a 6,1–4-ben), de befejezetlen.

Talán az első kézenfekvő kérdés a történet kapcsán az, hogy eredetileg mit akart mondani ez a legenda a földművelő, letelepedett, tehát városi kultúrát teremtő és a pásztori, nomád életmódról, a kettő konfliktusáról? Hogy is van az áldozat bemutatásának (amely jellemző volt a törzsi és nagycsaládi életre), elfogadásának és elutasításának a helyzete? És kik lehettek azok a vándorló, kovácskodáshoz értő csoportok, akik megkülönböztető jelet (tetoválást) viseltek a homlokukon[4]? Mennyire cseng vissza a történetben a héberek és a kéniták közötti ellentét, és kik voltak azok a kéniták, akikkel a héberek szövetséget kötöttek, de akik nem vándoroltak be Kánaánba (Szám 24,21, 1Sám 15,6 és 27,10)? Erről a furcsán összeszerkesztett történetről a történészek és vallási ideológiát követő teológusok egész sora különböző magyarázatokkal gazdagította a szakirodalmat, tény az, hogy biztosan semmit sem állíthatunk. Egy másik fontos kérdés, amit fel kell tenni az, hogy a bibliai szerző miért nem tolmácsolja nekünk az egész, teljes történetet. A legkézenfekvőbb magyarázat szerint a történetben voltak olyan részek, motívumok, amelyeket a szerző nem talált „szalonképesnek", a szent irathoz méltónak, ellentmondott annak központi felfogásával. Az ilyen részek „kifelejtése" minden időben megoldás volt a bibliai szerzőnek, aki a mítoszok és legendák feldolgozásánál csak annyit közölt, amennyi céljának megfelelt.

A történet hangulatát az első vers adja meg, amely Éva szavait idézi: „Fiút kaptam az Úrtól". Ezt akár úgy is lehetne fordítani, hogy: „férfit teremtettem, akár az Úr". A mondatban egy szójáték rejlik, a „kanithi" (jelentése: elértem, megszereztem, teremtettem) és a „kajin", minden valószínűséggel egyfajta lándzsát jelentő szó (2Sám 21,16) között, de ez a kapcsolat nem érdekli a bibliai írót. Valami más érdekli, és erre hívja fel az olvasó figyelmét: a prepozíció, amely az „Úr"-t előzi meg, nagyon furcsa, szó szerint azt jelenti, hogy „-val, -vel", ezért áll a magyar fordításokban az, hogy „az Úrtól" vagy „az Úr segítségével". Egy izgalmas értelmezés szerint a történetet végső, általunk ismert változata szerzőjének (a babiloni fogság idejében vagy azután) szándéka az, hogy éppen az ellenkezőjét értsük ki a szövegből (ez nem lenne elszigetelt eset a Szentírásban). Ha értjük Éva elkeseredett helyzetét az Éden elveszítése után (miután megtapasztalta a szülés fájdalmát, a halandó élet világrahozatalát) nem kizárt, hogy felkiáltása

4 Kain neve mást is jelent, mint a kénitákat, pontosabban kovácsot, ez a bibliai szövegből tisztán kiderül. Kain és Ábel összeütközése a kovács kétértelmű helyzetét is tükrözi bizonyos pásztortársadalmakban, ahol vagy megvetették, vagy tisztelték, de mindenképpen féltek tőle. A kovácsot a tűz urának tekintették, aki varázshatalom birtokában volt.

nem a hála szavai voltak, hanem inkább az iróniáé és a haragé, ugyanakkor a dacé is: nemcsak Isten tud teremteni, Éva is képes életet adni. Éva ezáltal olyan példát mutat, amelyet a későbbiekben Kain is követ, aki a gyilkosság által Isten előjogait sérti meg, hiszen az élet kioltása egyedül Istennek van fenntartva (Jób 1,21).

A hébereknek nem kellett megmagyarázni Ábel nevének jelentését, amely azt jelenti, hogy „lehelet" (hebel), nem annyira a légzés vagy életet adó lehelet értelmében, mint a hiábavalóság, páraszerű semmiség értelmében. Gyakran használták úgy, mint metaforát, amikor ki akarták vele fejezni azt, hogy egy dolognak nincs értelme, hiábavaló. A Prédikátor könyve szerzőjének ez a kedvenc kifejezése, előfordul még a Jób 7,16-ban vagy a Zsolt 39,5-ben is. E név által a történetbeli kisebbik testvér, általában pedig az emberi életnek a törékenysége és semmisége is kifejezésre jut.

Kit szeret az Úr? (Gen 4,3–7)

Ábel pásztor, Kain földműves, mindketten feltehetően a legjobb szándékkal és Isten iránti hálából mutatnak be áldozatot az Úrnak. Ábel bárányt, Kain a föld terméséből áldoz. Az Úr „rátekintett" Ábel áldozatára, de a Kainéra nem. Miért tette ezt? A legtöbb bibliai kommentár szerzője feltételezi azt, hogy a két testvér magatartásában voltak olyan különbségek, amelyek igazolják azt, hogy Isten kétféleképpen fogadta az áldozatokat, s hogy Kainnal baj volt. A leírás szerint Kain a „föld gyümölcséből" mutatta be áldozatát, és szó sincs arról, hogy az első termésből, a gabona/termés zsengéjéből. Ábel egy elsőszülött bárányt ajánlott fel az Úrnak, s a szöveg megjegyzi, hogy a „kövérjükből", azaz hízott bárányt, ami fontos (lásd a Lev 3,3-tól), mert ezt kizárólag Istennek ajánlották a jeruzsálemi templomban, és az oltáron mutatták be (áldozták fel). A Zsidókhoz írt levél írója is így értelmezi, a 11,4 szerint Ábel „értékesebb áldozatot" ajánlott fel hit által, mint Kain. Az eredeti szövegben erről azonban szó sincs, és Kainnal szemben az ilyen jellegű értelmezés azért nem helyes, mert a gyilkosság szempontjából próbálja Kain előző tetteit értékelni. Kain áldozata nem volt kevésbé értékes, és nem ezért utasította el Isten, hiszen ha következetesen végigvezetjük, és elemezzük ezt a részt, láthatjuk, nem volt kötelező, hogy a föld gyümölcséből való áldozat a zsengéjéből legyen (Lev 2. fejezetében). Bár talán megnyugtató gondolat lenne az, hogy Kain valamilyen formában elhanyagolta volna Istent, és áldozatának elutasítása méltó büntetés, így viszont azzal a feszültséggel kell élnünk, hogy bár mindkét testvér a legjobbat adja Istennek, meglepő módon az egyiket kedveli, a másikat elutasítja Isten. Pedagógiai szempontból érdemes körültekintően bánni

a történettel, mert legalábbis implicit mondanivalója olyan dilemmát vet fel, amellyel kockázatos gyermekeket terhelni.

A történetben a hangsúly nem az áldozat mivoltára esik, amelyeket csak érintőlegesen említ az író, hanem arra, hogy Jáhvé hogyan fogadja a testvérek áldozatait, valamint bemutatja Kain viszonyulását Isten elutasító gesztusára. A történetből az tűnik ki, hogy Ábel áldozatát Isten azért fogadta el, mert úgy döntött, hogy elfogadja, Kainét pedig nem, mert úgy döntött, hogy nem. Ha emberi döntésről volna szó, azt mondanánk erre, hogy szeszély. Ez a furcsa jelenség máshol is felbukkan a Bibliában, hiszen Isten „szerette" Jákobot és „gyűlölte" Ézsaut (Mal 1,2–3 és Róm 9,13), ez az „isteni szeszély" az, ami Izraelt kiemeli a nagy népek ellenében is (Deut 7,7–8). Ez az, ami Isten ajándéka, s amelyet nem lehet kiérdemelni, vagy amelyért nem lehet megdolgozni. Van, aki kap belőle, van, aki nem, s az ember e helyzet megváltoztatásáért nem sokat tehet, pontosabban semmit. Ez az a helyzet, amely ellen Kain lázad (mint ahogyan nehezen viseli az ember azt a tudatot, hogy más lehet szerencsésebb és sikeresebb, mint ő), ezért gerjed haragra, és ez a harag vezette a gyilkosságra is. Istenre dühös, ezért testvérét öli meg – fájdalmasan emlékeztet ez a mindenkori Istenben bízó, hívő ember kísértésére, hogy amikor saját életét elégtelennek találja, a „hibást" más emberben keresse.

Kain nem tud belenyugodni abba, amit igazságtalannak tart (éles ellentétben Jézussal), és nem fogadja el az isteni döntést, ezért Isten helyett ő akarja szabályozni kapcsolatát Jáhvéval. Elégtételt akar. A 7. vers a legszebb költői formában, csodálatos mélységű, megmásíthatatlan igazságot fejez ki: a „Ha jól cselekszel" arra utal, hogy „amennyiben helyes a magatartásod, ha elfogadod az én akaratomat", bármilyen nehéz is azt elfogadni, és bámennyire igazságtalan. A következő mondatrész, „de te uralkodhatsz rajta" által Jáhvé Kaint emlékezteti arra, hogy szabadon választhat. A bűnbeesés lényege a jó és rossz tudásának megszerzése (ami addig kizárólag az istenség jellemzője) itt megjelenik pozitív következményével: az ember rendelkezik azzal a nagyszerű lehetőséggel, hogy döntsön saját tetteit illetően. Ha már kellett a jó és rossz tudása, akkor viseljétek el annak következményeit, a felelősségvállalást és a számonkérhetőséget – mondhatná az istenség. Nyilvánvaló, hogy a bűnbe esett, édenből kiűzött ember dönthet helyesen, erre emlékezteti Kaint az Úr. Nagyon szuggesztív az „emelt fővel" való járás említése: Isten vissza akarja állítani az egyensúlyt: Kain nem élheti életét lehorgasztott fejjel. De ki emelheti fel Kain fejét? Ha Isten, ami gyakori héber kifejezés (lásd az áron áldásban a Num 6,26-ban), akkor a magyar fordítás nem megfelelő. Ha Kain az, aki saját magának emeli fel tekintetét, fejét, bár ez nem gyakori, de előfordul az Ószövetségben (Jób 11,15), akkor ebben az esetben a

mondat értelme az, hogy „nem tudod felemelni a fejed?" Isten nem arra biztatja Kaint, hogy tekintete „felemelésével" megváljon a gonosz érzelmektől és indíttatásoktól – mert ez vagy sikerül, vagy nem – hanem arra, hogy uralkodjon az életet veszélyeztető belső indíttatásain. Kainnak ez nem sikerül, s a 9. versben szójátékkel hárítja el magától a felelősséget, amikor megölt testvére foglalkozására utalva kérdezi: „Talán őrzője (pásztora, őrző pásztora) vagyok én a testvéremnek (a pásztornak)?"

A történet ezen a ponton felveti azt a kérdést, hogy amint az Édenben a héber istenség mintha nem ismerné az emberi kíváncsiság és emberre jellemző határfeszegetés hatalmát, úgy tiltja el az első emberpárt, hogy az számukra inkább meghívást jelent, Kain és Ábel történetében a lehorgasztott fejre utaló isteni kérdésre Kain válasza az lehetne, hogy pont az istenség tette miatt dühös. Csakhogy ezen a ponton ez az érzés nem vállalható, és indirekt módon ennek válik áldozatává az ártatlan Ábel, aki senkinek sem ártott. Vajon elviselhető az, hogy az Isten egyeseket előnyben részesít másokkal szemben, emberi szempontból szinte azt mondhatnánk, hogy kénye-kedve szerint osztja az áldást? Az Ex 33,19-ben ez áll: „…Kegyelmezek, akinek kegyelmezek, és irgalmazok, akinek irgalmazok". Felfogásunk szerint Isten igazságos, de nem állíthatjuk, hogy a mi kategóriáink szerint igazságos.

A vérontás következménye (Gen 4,8–16)

Kain meggyilkolja Ábelt, s amikor Isten kérdőre és felelősségre vonja, Kain úgy tesz, mintha semmiről sem tudna. Istenhez vágja azokat a hírhedté vált szavakat, amelyek a bibliai író számára mottóként szolgálhatott volna az ember ábrázolásánál: „avagy őrizője vagyok az én testvéremnek?"

Isten az első emberpárt kiűzte az Édenből, egy kegyetlen, nehezen termő világba, de Kainnak még itt sincs maradása: állandó vándorlásra, nyugtalan bolyongásra van ítélve (Nód földjén).

Kain története által megismétlődik a Paradicsomból való kiűzetés drámája. Az ő tette is súlyos: semmibe vette Isten intelmét. Kain esetében válik láthatóvá, mivé lesz Ádám és Éva bukása. Ezért halljuk itt is ugyanazt a kérdést Istentől: „Hol…?" amellyel Jáhvé, aki egyszerre bíró is, meg atya is, keresi eltévelyedett, lázadásba keveredett teremtményét.

A 10. és 11. vers erőteljes, érzelmileg telített. A „kiált" igét gyakran arra használták, hogy azzal segítséget kérők kiáltását jelöljék, vagy az elnyomottak emberhez (Gen 41,55 és 2Kor 4,1), illetve az Istenhez (Ex 22,23 és Zsolt 107,6) való fordulásának, kérésének formája ez. Itt Ábel kiontott vére kiált az égre, tu-

lajdonképpen a föld, amely megnyitotta száját. A metafora mögött az a felfogás húzódik, mely szerint a halál istene agyarával szétszaggatja az embereket. Az ugariti (a város másik neve: Ras Shamra) szövegekben olvashatunk arról a folyamatról, amelynek során a halál istene az „agyagot" (emberi testeket) tömegével tépi szét. A héberek szigorú monoteizmusa nem enged más istenségeket érvényesülni, az Ószövetség a földdel vagy a Seollal helyettesíti a halál istenét (Num 16,32, Ézs 5,14, Hab 2,5). Az Ézs 25,8 nagyon ironikusan ábrázolja Istent, aki elnyeli a halált (ezt Pál is idézi az 1Kor 15,54-ben). Ennek a résznek a nyelvezete, a használt fogalmak az ősi, törzsi társadalmi rend idejéből származnak, és magyarázatot kínálnak a vérbosszú szokásának eredetére. A sivatagi törzsek e törvénye szerint az egyik taggal szemben elkövetett vétség az egész törzset sértette, ezért ha gyilkosság történt, a gyilkosoknak halállal kellett lakolniuk, és ha a gyilkost a nagycsalád vagy törzs védte, akkor a bosszú az egész családot és az utódokat is érintette. A bibliai történetben azonban a gyilkosság egyetlen családban történik. Ebben a családban vagy klánban Isten a főnök, aki megbünteti a szabályokat megszegő Kaint.

A 13. versben az isteni büntetésre Kain kétségbeesetten válaszol. A héber „cavon" szó jelentése inkább bűn, mint büntetés. És ha így értelmezzük, a történetnek jelentősen változik az értelme, eltér a hagyományos, megszokottól. Kain ezek szerint nem a büntetés elviselhetetlen súlyossága miatt panaszkodik, hanem azért, mert olyan bűnt követett el, amelyért tudja, hogy meg kell halnia, de Isten mégsem öli meg.

A Bírák könyve 8. fejezetében van egy olyan rész, amely igazolni látszik ezt az értelmezést. Midián két vezére, Zebah és Gilmunna sok gondot okozott az izraelieknek, mivel tevéikkel gyakran betörtek rabolni, és sok zsidót le is mészároltak. Az áldozatok között volt Gedeon testvére is. A két vezért végül sikerült elfogni, Gedeon elé hozták őket, hogy az megbüntesse. A sivatagi népek törvénye szerint kellett eljárni velük. Gedeon felszólítja legnagyobbik fiát, hogy ölje meg őket, de a fiú fél, ezért a két gyilkos, életük utolsó perceit élő vezérek így bíztatják: „Kelj föl, és vágj le bennünket te, mert amilyen a férfi, olyan az ereje" (21. vers). A két beduin tisztában van azzal, hogy Gedeonnak joga van megölni őket, mivel ez a szabály, a sivatagi népek íratlan törvénye, ezért fel sem merül, hogy kegyelmet kérjenek (amelyet amúgy sem kaptak volna meg), hanem emlékeztetik az ifjút kötelességére. Feltételezhető, Kain is azt gondolja, hogy amikor Isten felelőssége vonja, tudja: meg kell halnia azért, mert meggyilkolta testvérét. Isten azonban nem öli meg Kaint, amiért egyébként Kain egyáltalán nem hálás. Rettegve fogadja Isten döntését, mert tudja, hogy üldözni fogják, és meg fogják ölni mások (talán Ábel utódai?) a vérbosszú „intézménye" szerint. Retteg, mert el kell

rejtőznie „az Úr színe elől". A 13. és 14. vers magyarul így hangzik: „Túl nagy a bűnöm ahhoz, hogy meg lehessen bocsátani (szó szerint emelni, felfüggeszteni). Íme elűztél ma erről a földről, el kell rejtőznöm színed elől, bujdosó és kóborló leszek a földön, és bárki, aki rám talál (utolér) meg kell gyilkoljon." (Kiemelés tőlem – J. B. B.). A bűnös bujdosni fog, Isten elől is (akár a 3,10-ben), és Kain retteghet attól, hogy Isten majd meggondolhatja magát, és a törzsi törvények szerint fog ítélni.

Az Úr jele Kainon (Gen 4,8–16)

Talán meglepő a történet ezen a pontján, de Isten gondot visel, „nem feledkezik meg" Kainról, sőt védelmébe veszi. Bármilyen bűnös is Kain, Isten óvja őt, s bár el kell bujdosnia az „Úr színe elől", mégis Istenhez tartozik, pontosabban élete Isten tulajdona.

A történet hátterében a vérbosszú szokása áll. Isten a történet e pontján nem a törzsi vezér többé, aki a büntetést kellene ossza (de nem teszi) saját családtagjára, hanem inkább a vérbosszuló rokon, aki elégtételt kell szerezzen (Num 35,19). S mivel istenség, Kain életét meghagyja, de keményen megbünteti. Nem Kaint fenyegeti, hanem azokat, akik Kain életére törnének. És hogy még véletlenül se bántsa senki Kaint, Isten egy különleges jelet tesz Kain homlokára. A tetovált Kain így a család része marad, akit számon tart Isten, még akkor is, ha minden jogától megfosztotta. Ami a homlokra helyezett jelet illeti, az Ószövetségben máshol is találunk ezekre az ősi törzsi jelekre példát (Ezék 9,4–6-ban az ártatlanok). A „hétszeres" büntetés, amelyet a 15. vers említ, túlzás, mely jellemző a fenyegetésekre, amikor a vérbosszúról vagy tabuk megsértéséről van szó.

Kainnak nomádként kell tengetnie életét Nód földjén. A „Nód" héberül vándorlást jelent, nem egy ártatlan, békés hely ez, hanem maga a földi pokol, amelyet az otthontalanság, a biztonságtól való megfosztottság jellemez.

Kain és Ábel története az emberek közötti konfliktusok vallási, társadalmi és lelki okait próbálja magyarázni, miközben a bibliai szerző által tapasztalt igazságra is fényt derít: a társadalomban a legnagyobb igazságtalanság az ártatlanok elnyomása (irigység, büntetlen erőszak), az isteni áldás kiszámíthatatlansága, az emberi lény képtelensége arra, hogy felelősen élni tudjon az istenségtől kapott (vagy lopott – a jó és rossz tudásának esetében) ajándékkal: tudja hogy mi a jó és mi a rossz, mégsem tud ellenállni a rossznak. Ebben a történetben gyakorlatilag mindenki rosszul jár: Ábelt meggyilkolják, Kain bujdosóvá válik, Jáhvé a második embergenerációval is kudarcot vall.

A történetnek van viszont egy olyan pozitív értelme, amely, bár nem töretlenül, végigvonul a Szentíráson: Isten az élet ura, és minden élet a tulajdona oly mértékben, hogy a Genézis könyvének elején már kiderül, hogy még saját ígéretét – a halállal való fenyegetést az első emberpár esetében – is megszegi azért, hogy megőrizze az életet. Ezért óvja még egy gyilkos, Kain életét is, akinek a testére helyezett jel szövetségre utal. Ezáltal is nyilvánvalóvá válik, hogy a bibliai történet sokrétű, több értelmezést lehetővé tevő szöveg, amely annál izgalmasabbá és meglepőbbé válik, minél alaposabban és mélyebben vizsgáljuk, és ahelyett, hogy a „helyes" értelmét megtalálnánk, egyre termékenyebb, ösztönzőbb kérdéseket vet fel bennünk.

Szabó László

Konfirmációi beszéd[1]

Mert ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük. (Mt 18,20)

Ünneplő gyülekezet, kedves testvéreim!
Vannak ünnepi alkalmak életünkben, amelyek kitörölhetetlen emlékké alakulnak és életünk végéig erőt kölcsönöznek nekünk. Egy kisded megkeresztelése, a mindenkori konfirmálás, az életük párjára találtak házasságkötése többnyire ilyen szertartásnak számít.

A beszéd előtti imában hálát adtunk a jó Istennek, hogy a mai ünnepet megérnünk engedte. Most a jelenlevőknek mondok köszönetet, vagyis önöknek, hogy ittlétükkel részesei és tanúi ennek a konfirmációi ünnepélynek. Közismert könnyűzenei dalszöveget idézve: „A ritka percek selyemszalagját most együtt bontsuk fel…" Lássuk, mit jelenthet számunkra ez a sajátos konfirmáció; hogyan válhat mindnyájunk számára erőt adó ünnepléssé, amelyen nem csak kettenhárman, hanem egy kicsivel nagyobb számban gyűltünk össze.

Nyilván másabbak, azaz látványosabbak és a szemünket is hatásosabban gyönyörködtetik a nagy létszámú konfirmációi alkalmak, amelyekhez egyházi múltunk az életerős gyülekezeteinkben hozzászoktatott. A lényeget tekintve azonban mindez most zárójelbe tehető, amennyiben számunkra világos, hogy a konfirmáció ünnepélyessége nem létszámfüggő, mert középpontjában nem az ünnepi külsőségek állnak, hanem Isten és azok a fiatal felnőttek, akik ma hűséget fogadnak egyházunknak.

Enikő és Levente hozzáállását a mai próbatételhez több szempontból is értékelnünk kell. Egyrészt azért, mert számukra nem adatott meg egyházunk hivatalos nyelvének az alapos megismerése, mégis ragaszkodnak őseik egyházához, és ilyenként a nyelvi korlátok ellenére is sajátjuknak tartják a Magyar Unitárius Egyházat. Másrészt azért is dicséretes az ő választásuk, mert nem a szokásos életkorban konfirmálnak, hanem fiatal felnőtt fejjel, ami azért a mai világban na-

[1] Elhangzott Mureşan Enikő Melinda és Bódi Levente Mihály fiatal felnőtt testvárpár konfirmáció szertartásán, a szindi unitárius templomban 2017. szeptember 24-én.

gyon sok velük egykorú magyar unitárius ifjú számára „ciki" lenne… Külön köszönet illeti őket ezért a választásért.

Hadd nyissak egy másik zárójelt, ha már beszédemben ide kanyarodtam. „Nem úgy van már, mint volt régen. / Nem az a nap süt az égen…" – idézem a történelmi dalt a szindi magyarság közelmúltjára utalva. S bár ugyanaz az áldott nap sugarai aranyozzák ünnepivé ma is ezt a nyolcszáz éves templomunkat, néhány évtizeddel ezelőtt, ugyanitt, ugyanilyen alkalommal bizony más nagyságrendben készültek az ifjak a fogadalomtételre. Nem is olyan régen, 1965 és 1970 között négy különböző évben összesen húsz helybeli ifjat konfirmáltatott Lőrinczi Mihály egykori lelkészelődöm. A gyülekezet létszáma az említett időszakban már jóval 100 alá került, mára pedig a helybeli unitáriusok száma 17-re csökkent. Ennek következtében az utóbbi 37 évben már csak három alkalommal volt konfirmálás, amikor összesen 4 ifjú vált egyházközségünk önálló tagjává, vagyis átlagosan kilencévente egy konfirmandus…

Mielőtt a zsebkendők előkerülnének, egyértelműsíteni kívánom, hogy ma ünnepelni gyűltünk össze, és nem a körvonalazódó jövőnket siratni. Éppen ezért biztatásként mondom: ha egy több évszázados ablak bezárul egyházunk egyetemes épületén – az amúgy sem túl sok közül –, akkor az nyilván fáj nekünk, de tekintsünk azokra az ajtókra, amelyek még sokáig nyitva lehetnek, és akár szélesebbre tárhatóak. Ha nem itt, akkor máshol, és ha itt – Szinden – nem létszámbelileg, akkor talán másképp…

E célból tekintsünk úgy a mai konfirmációi ünnepségre, amely két személy egyháztaggá fogadása által a mi szélesebb körű hitközösségünket is erősíti. Elsősorban nem a létszámbeli növekedésre gondolok, hanem arra a forrásra, amelyből lelkesedést és akaraterőt meríthetünk közösségünk további szolgálatához.

A beszédem alapgondolataként felolvasott vers szerint Jézus azzal biztat, hogy ahol ketten vagy hárman összegyűlnek a nevében, ő ott lesz közöttük. Akár ebből kiindulva is lehetne okoskodni egy hangzatosat a csekély mennyiség és a kitűnő minőség közötti, feltételezett összefüggésekről, amivel sokszor doppingoljuk az egyházi és nemzeti öntudatunkat. Néha talán hasznos és szükséges az ilyenfajta biztatás is, azonban most mellőzöm ezt a megközelítést, és inkább arról beszélek, hogy mit jelenthet számunkra a mai alkalmi úrvacsoravételünk.

Kedves testvéreim! Megfigyelhettük, hogy hívó szavait Jézus gyakran többes számban fogalmazta meg, egy közösséghez intézve azokat. Utolsó vacsoráját sem egyedül fogyasztotta el, hanem „vágyva vágyott" tanítványai társaságára. Mindebből arra következtethetünk, hogy az úrvacsorát a rá való emlékezés alkalmául azért rendelte el, hogy általa egységbe fűzzön mindenkit, akik hozzá tartozónak érezzük magunkat. Félreértenénk őt, ha csupán magánáhítatnak te-

kintenénk ez alkalmat, és nem vennénk észre, hogy önmagunkban semmik vagyunk a többi nélkül, ha nem válnánk élő tagjaivá egy közösségnek, hogy együtt élve és együtt érezve embertársainkkal szebb legyen a szép, és több legyen a fény életünkben, hogy teljesebb legyen minden örömünk és könnyebb a bánatunk is egymással megosztva.

Ez a közösség mindig adva lesz, amíg tagjainak, vagyis nekünk, közös sebeinkre ugyanarra a simogatásra lesz szükségünk, és amíg felismerjük, hogy megmaradásunkat csak együttes igyekezettel biztosíthatjuk. Továbbá elmondhatom, hogy közösségünk élni fog, amíg az eleven odatartozás-tudat arra indít, hogy megfogjuk egymás kezét a bajban, amíg érzelmeinket sorstársainkkal megosztva együtt sírunk a sírókkal és örvendünk az örvendőkkel.

Ezekkel a gondolatokkal készüljünk hát magunkhoz venni a Jézus példájára, életére és halálára emlékeztető kenyeret és bort, hogy élő emléke és tanítása mibennünk maradjon és mi „őbenne", egy, a jó Istenre és egymásra irányuló szeretetközösségben. Én hiszem, hogy a kenyér megtörése a közös asztalnál közösségünk összetartó és megtartó erejét növeli. Így emlékezzünk az úrvacsoravételkor Jézusra, és emlékezésünk nyomán váljon számunkra követendő példává az ő lelkisége és emberszolgálata. A rá való emlékezés hozzon békét feldúlt lelkünkbe, nyújtson fényt, erőt és reménységet a sokszor kilátástalannak tűnő életünkbe.

Ámen.

KÖNYVSZEMLE

Túri Tamás, *Textustól a kontextusig. Unitárius Apokalipszis-kommentárok Erdélyben a 16–18. század között,* A Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai 9 (Kolozsvár: Magyar Unitárius Egyház, 2018), 319 pp.

Túri Tamás könyve a szerző 2017-ben a Szegedi Tudományegyetem Irodalomtudományi Doktori Iskolájában benyújtott és megvédett doktori értekezésének a kiadásra átdolgozott változata. Aki figyelemmel kísérte a fiatal kutató tudományos tevékenységét, és annak publikációs listájára tekint, rögtön észre veheti, hogy a szerző több tanulmányt is közölt a kora újkori unitárius kommentárokhoz kapcsolódóan, amelyekben azok forrásait, idézési technikáit, eszmetörténeti beágyazottságát stb. vizsgálta. Jelen könyv az összes erdélyi kora újkori Jelenések könyvéhez írt unitárius kommentár számbavételét, valamint azok irodalomtörténeti és teológiatörténeti kiértékelését kínálja, amellyel a szerző nem titkolt célja, hogy kimutassa, a tárgyalt unitárius kommentárok módszereiket, eredményeiket és szellemtörténeti sajátosságaikat tekintve szervesen illeszkedtek az európai tudományos vérkeringés áramlatába annak ellenére, hogy Báthory István fejedelem „1572-es kiadott cenzúrarendeletétől kezdve az unitárius irodalom néhány munkától eltekintve kéziratosságba kényszerült" (15. o.). A vizsgálat anyaga a „Kolozsvári Akadémiai Könyvtárban, a Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárában és a marosvásárhelyi Teleki Tékában végzett célzott levéltári kutatások alapján" (16. o.) állt össze.

A könyv elején előszóként Ács Pál értékelő összefoglalója vezeti be az olvasót a könyv tematikájába (7–10. o.). Ezt követően a bevezető fejezetben már maga a szerző ismerteti kutatása célját, anyagát és módszereit (11–19. o.). Ennek kapcsán a szerző röviden vázolja, hogy a 16–17. századot a végidők váradalma határozta meg, amelyben a természeti és társadalmi katasztrófák a világvége előjeleiként éltek a köztudatban és csapódtak le a művészeti alkotásokban. Ennek teológiai fokmérője minden időben az apokaliptikus irodalom (elsősorban Dán és Jel) értelmezése volt, amelyben kezdettől fogva a végidők forgatókönyvét vélték felfedezni. Mivel a Jelenések könyvéhez írt erdélyi, unitárius kommentárokról mindezidáig nem készült átfogó munka, a könyv ennek a hiányosságnak a pótlására vállalkozik.

Az első nagy egységet az *Egzegézis* alcím alatt találjuk meg, amelyben mindenekelőtt a fellelhető korpusz rövid bemutatása következik. Időrendben Karádi Pál, Bogáti Fazakas Miklós, Dersi Gergely, Derzsi Varga György, Uzoni Fosztó István és Gejza József kommentárjai, valamint az ismeretlen szerzőjű *Conciones vetustae ex Apocalypsi* magyarázat képezi a vizsgálat anyagát. A részletes elemzés előtt a szerzők rövid biográfiája és teológiatörténeti meghatározása kerül sorra. Itt a szerző lényegre törően kidomborítja a kommentárírók azon teológiai arcélét, amely majd fellelhető lesz a kommentárjaikban is. Így előtérbe kerül pl. a későbbi püspök, Karádi Pál személyénél a nonadorantista meggyőződés (23. o.), míg Bogáti Fazakasról is megtudjuk, hogy „a radikális antitrinitáriusok táborát erősítette" (27. o.).

A források bemutatása után az európai egzegézis kora újkori eszköztárát és új felismeréseit veszi lajstromba az *Értelmezés és modernitás* fejezet. Itt két szempont érvényesül: egyrészt azon teológusok újszerű munkássága kerül górcső alá, akik eredményeikkel a modern történetkritikai módszer előfutáraiként értékelhetőek, másrészt pedig közvetve, közvetlenül a tárgyalt kommentárokra is kimutathatóan hatottak. A 16. században mindenekelőtt Erasmus görög nyelvű Újszövetség-kiadása hozott nagy fordulatot, de a reformációval együtt egyre hangosabbá váltak a *sensus literalis* elsőbbségét követelő munkák (Grotius, Le Clerc, Paleologus stb.). A bibliafilológia módszereivel megpróbálták új alapokra helyezni a dogmatikai megállapításokat, ahol az antitrinitáriusok körében a Jel fontos szerepel játszott. Paleologus a Jn 1,1 prológusában az „Isten volt az ige" kijelentést a Jn 19,13 versével hozza összefüggésben, ahol a „Hű és Igaz" neve „Isten igéje". Az unitárius teológusok ez alapján úgy vélték, hogy eredetileg a jánosi szövegben is valami hasonló állhatott, amely az áthagyományozás során torzult (45–46. o.). Ezt a felfogást veszi át és képviseli Karádi és Bogáti Fazakakas is a tárgyalt műveikben.

Ezzel szemben érdekes, hogy a református oldalon nem szenteltek túl nagy figyelmet a Jel-nek, bár kétségtelenül születtek munkák e téren. Kálvin talán nem írt kommentárt a könyvhöz, míg Zwingli még a kanonicitását is vitatta (53–54. o.). Ennek a kérdésnek külön fejezetet szentel a könyv (*A Jelenések megítélése a 16–18. században*), amelyben vázlatos kutatástörténet is található a Jel-re vonatkozóan. A vizsgált kommentárok többsége állást foglal a kérdésben, és igyekszik igazolni a Jel könyve teológiai helyét. A szerzőség tekintetében két álláspont feszül egymásnak: az egyik János apostolt tartja szerzőjének (így Karádi, 56. o.), a másik Márkos Jánost (vö. ApCsel 15,37), Pál apostol és Barnabás segítőtársát jelöli meg a Jel prófétájaként (így Bogáti Fazakas, 57–59. o. és Uzoni Fosztó, 62–65. o.). Túri ezek kapcsán nagyon

jól hangsúlyozza és bontja ki az ilyen megállapítások teológiai vetületeit, amelyek a felekezetek közötti dogmatikai viták fényében izgalmasak.

A fentebb tárgyalt adatok azonban mind csak előtanyulmányul szolgálnak a tulajdonképpeni elemzéshez, amelyre a *Reformáció, egzegézis, Apokalipszis* fejezetben kerül sor. A kommentárok bemutatása többnyire rövid idézetek formájában történik, amelyeket tömör elemzés követ. Az olvasó így közvetlenül követni és ellenőrizni tudja mindazt, amit eddig olvasott, és mintegy párbeszédbe kerülhet mind a kora újkori kommentárírókkal, mind a kézben tartott kötet szerzőjével. Nagy vonalakban egy elmozdulás figyelhető meg a történeti megközelítéstől a spirituális megközelítésig, amely nagyjából a kronológiát követi. Bogáti Fazakas a *sensus literaris*ra fekteti a hangsúlyt, és azt mondja, a Jel könyve e zsidók felett mond ítéletet, mivel elfordultak Jézustól, és a pogányoknak hirdeti a megtérést (69. o.), műfaja pedig prófécia: „régi írásokat […] tudja szabni üdőhöz". A jelenre vonatkozó, spirituális értelmezés, amely a reformáció korában gyakran a katolikus egyházzal való polémiát jelentette, csak a „hasonlatossággal való alkalmazás" elve alapján igazolható.

Referenciaként egy református kommentár elemzése is helyet kap: Melius Juhász Péter értelmezése, amelyben a történeti értelmezés egyáltalán nem tör olyan elevenen felszínre, mint Bogátinál; nála átmenet nélkül történik a váltás a jelenből a jövőre (95. o.). Hasonlóan jár el Karádi is, bár nála elkülöníthető a két szint, a *sensus literalis* és a *sensus spiritualis*. A 17–18. században azonban a hangsúly egyértelműen áttevődik ez utóbbira. A *Conciones vetustae ex Apocalypsi* az egész Jelenéseket a jelen gyülekezetek helyzetére és jelen lévő teológiai csatározások allegóriájaként érti (139. o.). Dersi Gergely István és Derzsi Varga György is (12–147. o.) a lelki értelemre figyelnek inkább.

Természetesen ezek a jelenségek nem önmagukban értelmezendőek, így a szerző folyamatosan gondot fordít a kommentárok forrásainak bemutatására, amelyekkel vitáznak vagy éppen egyetértenek az írásmagyarázók. Nemcsak tudománytörténeti, hanem általános érvényű tanulságként ezekből levonhatja magának az olvasó, hogy az unitárius kommentárok felhasznált anyagában jócskán akad református értelmezés, amelyeket nemcsak cáfolandó véleményként, hanem adott esetben követendő magyarázatként tár olvasói elé a kommentár. Derzsi Varga pl. mind Bullingertől, mind Meliustól idéz (147. o.), míg Ajtai Kovács Jakab egész prédikációrészeket vesz át a református Szőnyi Nagy Istvántól és alkalmaz a saját teológiai kontextusára (262–267. o.). Ugyancsak érdemes odafigyelni a polemikus élű kijelentésekre, amelyeket ma is a felekezetközi szakadékok fenntartása ér-

dekében idéznek és tartanak számon egyesek. Való igaz, hogy Karádi kiterjeszti az antikrisztus fogalmát a szentháromsághívőkre (108. o.), és Melius úgy fogalmaz az unitáriusokra vonatkozóan, hogy „ördög tudományából teremtett hazug és gyilkos tanítók" (110. o.), de ez nem volt egyéb, mint a már említett apokaliptikus nyelvezet korabeli időszakra történő alkalmazása, bibliai fogalmakkal dolgozó megfogalmazás. Ugyanaz a Karádi Lutherrel kapcsolatosan azt is írja, hogy „szegény Luther Márton". De még Bogáti is a pápaság ellen támadó, a „kezdeti megvilágosodást megalapozó" reformátort látott benne (115. o.).

Az elemzés eredményeként (177–182. o.) a szerző megállapítja, hogy az unitárius teológia és írásmagyarázat egyáltalán nincs lemaradva az aktuális európai trendekhez képest, mi több, annak ellenére, hogy a művek kéziratos formában maradtak, és nem nyerhettek széles olvasótábort, kiforrott művekként értékelhetők. A kommentárok széles forrásanyagot ölelnek fel, sőt egymással is kimutatható intertextuális kapcsolatban vannak, valamint szerzőik alapos filológiai ismereteiről adnak bizonyságot.

A Jel egzegézisének általános bemutatás után a könyv még két nagyobb fejezetben tematikusan tárgyal további két, a reformáció korában nagyon is virulens kérdést: a millenarizmust és a mártírságot. Az előbbi különösen azért érdekes, mert a Kénosi Tőzsér János és Uzoni Fosztó István által összeállított egyháztörténetben, a Heltai nyomda irodalmi termékeinek felsorolásában szerepel Daniel de Breen egyik chiliaszta, a zsidók megtérését szorgalmazó műve (*Explicatio locorum*/*Amica disputatio* ide ld. 203–204. o.). De Breen úgy vélte, hogy Krisztus ezeréves uralma alatt a zsidók meg fognak térni, és elismerik a messiást. Ez a fajta millenarista gondolkodás, ill. ennek közvetett hatása a zsidókhoz és vallási irataikhoz való pozitív viszonyulásban érhető tetten az unitárius művekben is.

Az utolsó nagy fejezetben (*A hagyományok találkozása*) a *Conciones vetustae ex apocalypsi* áll a középpontban és annak elemzése kerül sorra. A krisztológia tekintetében érdekesség, hogy mind adorantista, mind nonadorantista vélemények megfogalmazódnak benne, amely a kortárs unitárius teológia belső vitáit tükrözi. Ezután a kommentárokban alkalmazott prédikáció műfaji elemzése következik, ahol érdekes módon a „kegyes életre való buzdítás […] a kegyességi olvasmány felé is megnyitja a szöveget" (251. o.). Ezzel a Jel-kommentárok elemzése le is zárul. Kitekintésként a szerző egy olyan prédikációs kötetet vesz szemügyre, amelyben a Dán-hez is vannak igehirdetések, és így jó kiegészítői, bizonyos mértékig fokmérői az eddig elmondottaknak. Ennek vizsgálata is az előzőekben feltárt tendenciákat igazolja vissza.

Túri Tamás könyvének, mint minden forrásfeldolgozásnak, már a létezése is hiánypótló és óriási érték. Még inkább örvendhetünk e kötet megszületésének, mivel a szerző kompetens kutatóként és az érvelés szempontjából biztos kézzel vezeti végig az olvasót a feldolgozott anyagon. A kommentárok által betekintést nyerhetünk a kora újkori teológiatörténet dogmatikai vitáiba, amelyek továbbviszik és a sorok között megjelenítik a reformáció korában felvetődő konfesszionális ellentéteket és kérdéseket. Derzsi Varga maga panaszkodik a felhasznált Karádi-szöveg nehezen olvashatóságára. Az olvasónak azonban nem lehet panasza Túri Tamásra, aki írásait a többiekével együtt alapos gonddal forgatta át betűről betűre és tárta a tudományos közönség elé. A könyv nincs híján az egyéni ötleteknek és az innovatív meglátásoknak sem. Ennek legszemléletesebb példája, amikor *Conciones vetustae ex apocalypsi* tanulmányozása közben a szerző felfigyel arra, hogy az íráskép nagyon hasonlít Ajtai Balázs főjegyző kézírására. Ezt szavak kézírásos egymás mellé helyezesével igazolja, hogy aztán az olvasó maga is elképzelhetőnek tartsa a nagyon óvatosan megfogalmazott hipotézist: a *Conciones vetustae ex apocalypsi*t Ajtai Balázs írhatta le valamikor 1635–1639 között (233. o.).

Egy ilyen, tudományos határokon mozgó munkának természetesen megvannak a gyengéi is, hiszen nem lehet egy irodalomtörténeti, egyháztörténeti, dogmatörténeti, egzegetikai eredményeket értékelő munka minden tekintetben kimerítő és minden szempontnak megfelelő. Ha egy egzegéta olvassa végig a könyvet, a bevezető után várja, hogy a sokat emlegetett bibliafilológia néhány érdekes példáján elidőzhet majd. Azonban kevés ilyen jellegű példa szerepel a könyvben. A feldolgozott esetek nagyrésze sokkal inkább a kommentárírók játékát tükrözik a szavakkal mintsem a szűkebb értelemben vett filológiát. (Ez alól talán csak a 160. o. lévő példa az egyetlen kivétel, amely azonban más szempontból problémás.)

A másik átgondolandó dolog a szerző azon véleménye, miszerint a kommentárok a *sensus literalis* elsődleges keresésével koruk egzegetikai élvonalába pozicionálták magukat. Az való igaz, hogy a reformáció és a protestantizmus berkeiből nőtt ki az a módszer, ami ma a tudományos diskurzust egyeduralkodóként határozza meg, és amelyet történetkritikai módszernek nevezünk. De ennek győzelme a reformáció korában egyáltalán nem volt annyira stabilan előrelátható. Kétségtelen, hogy a történetkritika előfutárai mindig is jelen voltak a teológiatörténetben, de az egzegézis és a biblikus tudományok diadalma és a dogmatikáról történő leválása elég kései jelenség, és a kutatás dátum szerint a kora újkor végére, 1787-re teszi, amikor J. Ph. Gabler székfoglaló beszédével

mintegy végérvényesen létre hívta a mai értelemben vett biblikus tudományokat. Csak ezután alakulnak meg a külön ó- és újszövetségi biblikus tanszékek, amelyek kimondottan a szöveg történeti dimenzióját kívánják feltárni éppen a dogmatika ellenében.[1]

Természetesen a *sensus literalis* létezése, azaz a szövegek elsődleges, betű szerinti jelentésének feltételezése teljesen világos volt minden időben.[2] Még az oly híres allegorizáló egyházatyák, mint Órigenész is tisztában voltak, hogy a szövegnek van egy történeti beágyazottsága, de számukra nem ez volt a döntő.[3] Számukra az aktuálisnak vagy éppen idő felettinek tartott lelki értelem volt elsődleges, de korántsem naivitásból vagy tudatlanságból. Végig ott lappang a történeti háttér feltárása vagy háttérbe szorítása a teológiatörténetben. Augusztinustól Aquinói Tamásig az írásmagyarázók tisztában voltak a *sensus literalis* jelentőségével, de általában nem elégedtek meg vele.[4] A reformáció azért erősít rá a történeti háttérre, mert ezáltal is támadni kívánta a katolikus egyház tanítását, amely lényegében a *sensus spiritualis*on alapult, és a saját új *sensus spiritualis*át dolgozhatta ki általa. De ahogyan azt a műben a tárgyalt Melius kommentárja is mutatja, a reformáció korában sem lett a későbbi történetkritikai módszerekhez közelálló egzegetikai eszköztár alkalmazása magától értetődő. A fentiek értelmében kérdés marad tehát, hogy miért ilyen fontos az unitárius kommentárióknak a *sensus literalis*, miért ebbe az irányba élezik ki értelmezéseiket ahelyett, hogy megelégednének koruk kevésbé történeti magyarázataival. A kérdés minden bizonnyal megérne egy behatóbb átgondolást. Ezen a helyen csak intuitív sejtésként fogalmazható meg, hogy talán az unitarizmus kezdetektől jelenlevő racionalitása lehet e jelenség eredője. Dávid Ferenc úgy él az unitárius köztudatban, mint aki igehirdetésében és

[1] Ld. Bernd Janowski, „Biblische Theologie" in *Religion in Geschichte und Gegenwart* (4-te Edition), I, eds. Hans Dieter Betz, Don S. Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1998), 1544–1549. Jörg Jeremias, „Az ószövetségi teológia fő problémái" in *Tanúságtétel, vita, pártfogás. Találkozások W. Brueggemann teológiájával*, szerk. Balogh Csaba (Kolozsvár–Zoetermeer: Exit – Boekencentrum Uitgevers, 2014), 36–37.

[2] Ld. ide magyar nyelven: Brevard S. Childs, „A biblia szó szerinti értelmezése régen és ma", in *A sensus literalis hermeneutikai kérdései*, szerk. Fabiny Tibor, Hermeneutikai Füzetek 25 (Budapest: Hermeneutikai Kutatóközpont, 2001), 41.

[3] Ld. Charles J. Scalise: „Origen and the *Sensus Literalis*", in *Origen of Alexandria: His World and His Legacy*, ed. Charles Kannengiesser and William L. Petersen (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1988), 117–129.

[4] Charles J. Scalise, „The 'Sensus Literalis': A Hermeneutical Key to Biblical Exegesis", *Scottish Journal of Theology* 42, 1 (1989): 45–65.

hitvitáiban mindig a ráció felől közelített a kérdésekhez, és így akart eljutni a szívhez.[5] A józan ész mérlegelő szerepe pedig Dávid Ferenc örökségén keresztül az unitárius teológia egyik markáns jellemvonása maradt végig a teológiatörténetben.[6] Érdemes lenne megvizsgálni, hogy vajon nem ez a „bibliakritika" módszereit alkalmazó egzegézis eredője? Még érdekesebb kérdéskör látszik ilyen tekintetben kibontakozni, ha figyelembe vesszük, hogy a bemutatott kommentárok közül az időrendben későbbiek egyre kevésbé figyelnek a *sensus literalis*ra. A könyv egy ilyenszerű kutatás jó kiindulópontja lehet, ami tovább pontosítaná a feltárt eredményeket.

Textus és kontextus. A cím találóan foglalja össze a könyv témáját: az unitárius írásmagyarázók saját koruk konfesszionális kontextusához mérten bontják ki a textust, a Jelenések könyvét. Irományaik tanulmányozása közben az olvasó rácsodálkozhat, mi minden változott és mi minden maradt változatlan egy-egy téma kapcsán a teológiatörténetben. A forrongó egzegetikai és konfesszionális viták hangulatát jól illusztrálják a kötetben időnként megjelenő Jean Duvet 16. századi *L'Apocalipse figuree* ciklusához tartozó metszetei. A kép, a textus, a kontextus és a kommentár így képezi 319 számozott oldal anyagát, amely, ahogyan az egy jó könyvhöz illik, további gondolkodásra készteti az olvasót, és számos új, izgalmas kutatás és kérdés felé ver hidat.

Kató Szabolcs Ferenc

[5] Ld. Gellérd Imre, „Dávid Ferenc mint prédikátor", *Keresztyén Magvető* 85, 2–3 (1979): 149.

[6] Szabó Árpád, „Dávid Ferenc", in *Erdélyi Panteon* I, szerk. Jánosházy György (Marosvásárhely: Mentor, 1998), 32.

Ulrich Andreas Wien, *Siebenbürgen – Pionierregion der Religionsfreiheit. Luther, Honterus und Wirkungen der Reformation* (Schiller Verlag: Bonn–Hermannstadt, 2017), 231 pp.

Az erdélyi reformáció nemzetközi együttműködésben történő kutatását konferenciák szervezésével és kötetek gondozásával is elősegítő Ulrich Andreas Wien, az Universität Koblenz-Landau keretében működő Institut für Evangelische Theologie professzora tanulmánykötetében az elmúlt évek termését gyűjtötte össze. Már a címek felsorolása – *A vallásszabadság az élenjáró régiónak számító Erdélyben; A vallási tolerancia alapjai és korlátai a 16. században; A humanista városi reformáció Brassóban és két főszereplője, Johannes Honterus és Valentin Wagner; A reformáció Erdélyben. Helyi vonások*

a kleinpoldi lelkész, Damasus Dürr reformátori prédikációiban; A kálvinizmus hatásai Erdélyben a 16–17. században; Felekezeti térségek kialakulása Erdélyben. A reformátusok tevékenységének visszhangja az erdélyi szász evangélikusok között a 16–17. században; Politika-hatalom-hit. Viták, konfliktusok és egyeztetési törekvések Erdélyben az egyház és a Nationuniversität között a 16. század közepétől a 18. század derekáig; Az 1572-es Formula Pii Consensus – is jelzi, hogy az erdélyi reformáció kutatói számára megkerülhetetlenül fontos témákról van szó. A felsorolásunkban utolsó előtti helyen szereplő írás itt látja meg először a napvilágot, míg a megjelenés sorrendjében közölt továbbiakat először 2000–2016 közötti konferenciakötetekben adta közre. A szerző nem változtatott a szövegeken, csupán egy helyütt találtam (132. l.) a mostani megjelenésre vonatkozó aktualizáló keresztutalást. A változatlan közlés, továbbá az, hogy a tanulmányok zöme olyan németországi konferencián hangzott el, ahol föltétlen szükség volt a történeti háttér és az erdélyi reformáció legfontosabb mozzanatainak ismertetésére, óhatatlanul azzal járt, hogy sok alapvető információ többször szerepel a kötetben. Kétségtelen ugyanakkor, hogy még ezek a történeti bevezetések sem is ismétlődnek mechanikusan, mert az egyes tanulmányok fő témájának megfelelően az erdélyi reformáció más-más mozzanatai kerülnek előtérbe.

Másfelől jól tudjuk, mennyire szükséges még a sulykoló ismételgetés is ahhoz, hogy az erdélyi reformáció külön útját és rendhagyó megoldásait megértessük a külföldi szakemberekkel, hiszen sokak erőfeszítése ellenére még az első téma, a sokszor hangoztatott vallási tolerancia estében sem tekinthető sikeresnek az erdélyi fejlemények kivételességnek beláttatása. Nagyon fontos tehát, hogy Ulrich Wien személyében egy a szász reformációban érdekelt kutató méltatja ezt a tanulmány címében is tükröződő elismeréssel. Az augsburgi vallásbéke biztosította toleranciát gyakran túlértékelő német kutatókkal implicit módon vitát folytatva egyenes arról beszél, hogy Erdély e tekintetben évszázadokkal előzte meg a birodalomban történteket. További erénye a dolgozatnak, hogy világosan feltárja a toleráns gyakorlat kialakulásának folyamatát is. Teljes joggal hangsúlyozza a kötetben több helyen is a folyamatot elindító az 1557-es tordai országgyűlés kivételes jelentőségét, s itt csak azt kifogásolhatjuk, hogy érvek felsorakoztatása nélkül csatlakozik azokhoz, aki szerint 1571-ben megtörtént az unitárius egyház hivatalos elismerése. Mint többször kifejtettük (legutóbb angolul a *The Hungarian Historical Review. New series of Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae* 2013-as évfolyamában) teológiai argumentáció tekintetében az 1568-as tordai országgyűlés szövege tartalmazza a legmélyebb gon-

dolatokat – ezt egy helyütt (112. l.) említi a mostani kötet is –, de itt nem unitárius, hanem egyetemes protestáns jellegű argumentációt olvashatunk, s szerintünk komoly jelentősége van annak, hogy a bevett felekezetek felsorolása csupán 1595-ben történik meg. Roppant tárgyszerűnek tarthatjuk ugyanakkor a vallásszabadság 16. századi határainak felsorolását (a Dávid Ferenc perében kicsúcsosodó fellépés legradikálisabb unitáriusok ellen, a politikai képviselettel nem rendelkező ortodox románok csupán megtűrt volta, a jezsuiták többszöri eltávolítása, a szászok rákényszerítése az ágostai hitvallás elfogadására részint belső tényezők, részint a fejedelemi hatalom fellépése következtében), jóllehet a modernizálást kizáró józanság jegyében még azt is hozzátehetnénk, hogy a szerzőnél jóval korlátozottabbnak látjuk a konfesszionális kereteken kívüli individuális vallásosság megélésének lehetőségét (14. l.).

A felsoroláshoz kapcsolódó kérdések némelyikére meg visszatérünk, ám előbb külön is hangsúlyozzuk, a szászoknál 1572-ben történtek ilyen értelmezése demonstrálja talán a legvilágosabban azt a tárgyszerűségre törekvést, amely a kötet legnagyobb erénye, s amely lehetővé teszi a szerző számára, hogy a szász közösségen belül is folyamatosan regisztrálja az egyneműség alól tartósabban vagy alkalmilag kilógó jelenségeket, s többször is hangsúlyozza, hogy a teljes egységesülés csupán 1670 táján zárult le. Megnyilvánul ez a modern kutatási eredmények körültekintő mérlegelésében is, hiszen Adolf Schullerus, Kart Kurt Klein és Erich Roth és Gernot Nussbächer eredményeinek és megfontolásainak mérlegelő felhasználásával vázolja fel az erdélyi és ezen belül a szászság reformációjának első évtizedeit, egyáltalán nem titkolva, hogy a koncepció leglényegesebb mozzanatait Andreas Müller legfrissebb megállapításai alapján körvonalazza. A magyar kutatók közül Csepregi Zoltán megfontolásaira is támaszkodva kitűnő összefoglalásokat kapunk a Honterus és Valentin Wagner fémjelezte Szeben és Brassó központú fejleményekről, s az elemzés indokolni tudja, hogy a Hamm Berndt által a délnémet városokra alkalmazott terminológia átvételével, a patríciusok által irányított humanista városi reformációról (patrizistisch-humanistische Stadtreformation) beszéljen. A könyv második és harmadik fejezetében különösen izgalmasnak találtuk a késő középkori előzményeket taglaló részeket, amelyek azt mutatják be, hogy az említett városok, de különösen Szeben magisztrátusa miképpen akarta irányítása alá vonni szinte a teljes egyházi intézményrendszert, aminek a másik oldalról aztán az is következménye lett, hogy a reformáció alapüzenetének átvételét összekapcsolták a késő középkori spiritualitás sok eleméhez való szívós ragaszkodással. Wien meggyőzően mutatja ki en-

nek a reformációs programnak az összefonódását azzal a humanisztikus filológiai, etikai és pedagógiai programmal, amely az erdélyi szászok számára mintaadóan, iskolai és könyvkiadási gyakorlatukat is mélyen és hosszú időre befolyásolóan valósult meg a folyamatosan zsinórmértéknek tekintett Melanchthon életművében. Itt viszont szívesen olvastam volna reflexiót arról, összeegyeztethetőnek tartja-e ezt a koncepciót az egy helyütt legalábbis pozitív hangsúllyal említett Jan-Andrea Bernhard hatalmas terjedelmű monográfiájában leírtakkal, aki a Melanchthont is felölelő „reformhumanizmus" szívós hatásával nem csupán a reformációt gyors elterjedését magyarázza, hanem azt is, hogy Erdélyben és Magyarországon a viták ellenére gyorsan zajlott le a helvét irányzatok befogadása is, amelyeket tehát szerinte itt éppen az tett vonzóvá, hogy lutheranizmustól eltérően képesek voltak a humanizmus és a reformáció összhangjának megteremtésére. Nagy a kereslet tehát ez iránt az összhang iránt mondanám cinikusan, de az nem vitás, hogy nagyobb joggal beszél erről Ulrich Wien, hiszen Honterus vagy Wagner esetében a hit és a tudás viszonya, vagy a megigazulás tan tekintetében is olyan gondolatokkal találkozunk, amelyek kétségtelenül eltérnek a Luther által hangoztatottaktól. Azt talán mégsem ártott volna hangsúlyozni, hogy ez az erdélyi szászok között meghonosodott eruditus iskolás humanizmus is több fényévnyi távolságra volt azoktól a merész dogmatikai és antropológia újításoktól sem visszarettenő tendenciáktól, amelyeket az európai humanizmus sok európai képviselőjénél tetten érhetünk. Ennek leszögezését az is szükségessé tenné, hogy Wien tanulmányaiban több helyen olvashatjuk: Erdély specifikuma volt, hogy helyet adott a reformáció elterjedésének folyamatában fellépő racionalisztikus korafelvilágosult tendenciáknak. Amikor erről beszél, nyilvánvalóan az antitrinitáriusokra gondol, s fogalomhasználata arra enged következtetni, hogy a szentháromságtagadók teljes mezőnyére. Mi úgy gondoljuk (erről Keserű Gizellával közösen tanulmányt is írtunk), hogy méltánytalanul és tudományosan elfogadhatatlanul járnak el azok, aki az erdélyieket kirekesztik a felvilágosodást előlegező gondolati hagyományból, ám mondandónk fontos eleme, hogy ez egyáltalán nem igaz a szentháromságtagadók egészére, hiszen ennek korai változatai közül soknak a rációnak semmiféle szerepet nem juttató biblicizmus volt a meghatározó eleme, s komoly belső viták során jutottak el a legradikálisabb képviselőik, a 16. században talán leginkább Christian Francken, annak kinyilvánításáig, hogy a vallási kérdésekben a ráció a végső instancia. Fontos tehát, hogy óvatosabban kezeljük a racionalista vagy racionalisztikus megjelölést, hiszen Matthias Hebler vagy az alább még említendő Damasus Dürr a né-

metországiak evangélikusokhoz hasonlóan a ráció szolgálatában állóknak tekinti már az ubiquitast belátni nem tudó reformátusokat is, amint ez az utóbbinak abból a roppant szuggesztív prédikációjából is kiderül (a tanulmánykötet a 101. oldalon idézi), mely az észt az Achab királyt bálványozásra készetető szépséges asszonnyal (die schöne fraw Jezabel) azonosítja.

Wien Szegedi Edit németül és magyarul közzétett tanulmányára építve a patríciusok által vezényelt humanista városi reformáció típusába sorolja be a kolozsvári fejleményeit is. A rokonság természetesen nem tagadható, ám az árnyalás érdekében célszerű lett volna figyelembe venni Keserű Gizellának a *Radikale Reformation. Die Unitarier in Siebenbürgen* kötetben közölt észrevételeit, aki nagy jelentőséget tulajdonít annak, hogy a magyar falvak sűrűjében elhelyezkedő és a magyar vármegyékben történtekre is reagálni kénytelen város sajátos érdekei érvényesítése végett már a reformáció fellépte előtt kilépett az *universitas saxonum* közösségéből, s ez befolyással volt a reformáció alakulására is, s végső soron ezzel magyarázható, hogy a erdélyi szászság spirituális sokszínűségét gazdagítva mintegy 160 esztendőn keresztül szász unitárius gyülekezet működött itt, amelynek létét persze hosszú időn keresztül eljelentéktelenítő szemlélettel kezelt mind a magyar nacionalista, mind a dogmatikai egyneműségét hangsúlyozni szerető szász dogmatikai elfogultság.

A magyar kutatók számára alighanem a kötet legnagyobb újdonságát jelenti a következő, a kleinpoldi prédikátor, Damasus Dürr prédikációs kötetéről szóló tanulmány, amely a konfesszionális térségek kialakulásával foglalkozó konferencián hangzott el, s amely egy olyan szerzőt állít a középpontba, aki valóban környezete spirituális és köznapi élete egészének kézben tartására és formálására törekedett. A beszédes alcímekkel is jól tagolt tanulmány nagyon jól megválogatott idézetekkel illusztrálja, hogy a kéziratban maradt prédikációk nem csupán a hívek vallási nézeteinek tisztaságára, de nem is csupán a templomuk hagyományőrző berendezésére vagy a szentségek kiszolgáltatásának ugyancsak az evangélikus hagyomány szentesítette tisztaságára ügyelt, hanem a mindennapi élet egészének igyekezett rendet szabni, amit kitűnően példáznak az úrvacsora vétele előtti kölcsönös megbocsátásra mintát adó szövegek közlése is. Úgy tudom, hogy szerzőnk hamarosan megjelenteti ennek a 16. századi szász írásbeliségben unikumnak számító kötetnek a teljes szövegét, ami ösztönzést jelenthet a magyar kutatók számára is analógiák keresésére. Ennek nem kívánok elébe vágni, de a szinte ugyanabban az időben született Bornemisza-posztillák mellett az emberi élet teljessége átfogásának igénye

szempontjából nem látszik rossz jelöltnek az a Foktövi Máté sem, aki a 17. század elején az emberről szóló ugyancsak kéziratban maradt prédikációkat írt, s akiről Hubert Gabriella írt nagyon értékes tanulmányt.

A 16. századi dogmatikai fejlemények iránt fogékony olvasó ugyanakkor bizonyára azzal a két tanulmánnyal találkoznak szívesen, amelyek a kálvinizmus erdélyi hatásával, illetőleg azzal foglalkoznak, hogy milyen visszhangot váltott ki a református felekezet megjelenése a szász evangélikusok között. Az első keretezését már-már provokatívnak is tekinthetjük, hiszen annak felvetésével nyit, illetőleg zár, hogy mi vitte rá II. Rákóczi Györgyöt az Erdélynek közismerten Mohácshoz hasonló katasztrófát jelentő lengyelországi vállalkozásra. A bevezetés még csak felveti, hogy szerepe lehetett ebben annak a magyarságot Isten választott népének tekintő elhivatottságtudatnak is, amelyet fejedelmek környezetében élő magyar kálvinista teológusok dolgoztak ki, az utolsó egység és az összefoglalás ezt még további részletekkel egészíti ki, utal a fejedelmeket Mózes és az ótestamentumi királyok szerepében láttató szövegekre, illetőleg a török és a római Antikrisztus vereségét vizionáló apokaliptikus váradalmakra. „Innen már csak egy kis lépés kellett ahhoz, hogy az erdélyi udvar 1648 óta egyre fokozódó agresszív irányultsága belesodorja a lengyelországi kalandba." (120. l.) Erre a kérdésre még visszatérünk. Összefoglalóan az itt egyberántott fejezetek közül az elsőről azt mondhatjuk, hogy három nagy egységbe foglalva, a református törekvések megjelenést, majd a románok közötti hitterjesztést is felölelő missziózást, illetőleg 17. századi kiteljesedést számba véve kapunk áttekintést az általánosan ismert és elfogadott mozzanatokról. Különösen nagy elismeréssel szól a 17. századi fejedelmek támogatásával létrejött iskolarendszerről, s ezen belül a diákokat Hollandiából, Németországból, Csehországból és Lengyelországból is idevonzani tudó gyulafehérvári kollégiumról. Ez azt is jelenti persze, hogy a kötet nem vesz tudomást a Ősz Előd-nek a Kálvin művek erdélyi jelenlétére vonatkozó alapos kutatásairól, de nem foglal állást abban a vitában sem, amely Kálvin műveinek 16. század derekára datált recepciójáról Jan-Andrea Bernhard és Csepregi Zoltán között zajlott le, s amelyben csaknem bizonyosan az ezt tagadó utóbbinak van igaza. Pozitívumnak tekinthetjük ugyanakkor, hogy elfogadja azt az újabban lengyelországi forrásokkal is alátámasztott elképzelést, hogy magyar lakta területeken lezajlott helvét fordulatot annak legfőbb munkása, Giorgio Biandrata csupán átmeneti állapotnak tekintette, csakhogy az elérendő magaslat szerintünk a fentiekben elmondottak értelmében nem egy „korafelvilágosult elemeket tartalmazó későhumanista vízió" volt, hanem egy Erasmus műve-

iből építkező olyan biblikus kereszténység, amely néhány alapvető hittételben megegyezést kimunkálva félre akarta tolni a protestantizmust megosztó dogmatikai vitákat. Ebben a fejezetben kerül sor az unitáriusok helyzetének nagyon vázlatos ismertetésére is, amelyben azt a nagyon érdekes, de további bizonyítékokat igénylő megjegyzést is olvashatjuk, hogy 1620 körül valamiféle enyhülés következett volna be kezelésükben. A legerősebbnek a harmadik nagy alfejezet befejező részét tarthatjuk, ahol a hazai szakirodalomban nem eléggé olvasott és felhasznált Graeme Murdockra támaszkodva mutatja be a református felekezet és a fejedelmi hatalom érdekközösségének kibontakozást a 17. század derekára, amely a kultúra területén is a református törekvések dominanciáját eredményezte.

A következő fejezet aztán egy-egy Abraham Scultetus-, valamint Damasus Dürr-idézetből kiindulva igen szuggesztíven mutatja be, hogy miként feszült egymásnak és teremtett eltérő konfesszionális teret az a vízió, amely a pápaság összes maradványának kíméletlen kiiktatására törekedett, s az, amely a tisztességes rend megőrzése érdekében (der ehrelichen Ordnung wegen) óvakodott attól, hogy eltörölje a templomok és a közönséges lakóépületek közötti különbséget, megtartotta tehát a főoltárokat és a képeket, nem vetkőztette ki a papokat megkülönböztető öltözetükből, s óvakodott a hagyomány szentesített rituális külsőségek kiiktatásától. Ennek a mentalitás egészére is hatással lévő különbségnek a szívós tovább élését demonstrálja egy Johannes Tröstler *Das alt und neuteutsche Dacia*-jából (1666) származó idézet is, ám szerzőnk Matthias Glatz és a segesvári Simon Paulinus példájával is igazolja, hogy nem volt teljesen mentes az antitrinitárius vagy helvét hatástól a szász evangélikus világ. A fejezet legérdekesebb részének a brassói Fekete templom levéltárából származó éneskönyvet illető megfigyeléseket találjuk. A nemrégen Szöcs Tamás által közzétett, 1630–1706 közötti időszakra datált, agendát, kátét és graduált tartalmazó gyűjteményben Lobwasser zsoltárparafrázisaiból származó részletek is találhatóak, s ez ismét csak a felekezeti határok időnkénti átlépéséről tanúskodik.

Az utolsó fejezet egyszerre ad történeti áttekintést és tűz ki új feladatokat. Ismételten körvonalazza, hogy miben tér el az erdélyi szászok világi és egyházi intézményrendszere mind a birodalom evangélikussá vált részeitől, mind az evangélikussá vált országokétól, bemutatja hogy az itteni sajátos megoldások hogyan függnek össze a későközépkorig visszavezethető hagyományokkal. A szerző szerint ezek következtében is számíthat nemzetközi figyelemre az 1601 és 1752 között született zsinati jegyzőkönyveket, továbbá a hozzájuk kapcsolódó vizitációs jegyzőkönyveket is közzé tevő vál-

lalkozás. Néhány szúrópróba közlése ezt igazolja is.

Az utolsó fejezet (talán logikusabb lett volna a kötet valamelyik korábbi tanulmányához társítva közölni) méltatását néhány általánosabb észrevételünkkel is összekapcsolva zárásként a következőket mondhatjuk. A tárgyszerűségre törekvő szerző tiszteletre méltóan törekszik arra is, hogy a magyar kutatók eredményeit is hasznosítsa. Ez nem minden Erdély történetével foglakozó szerzőről mondható el, ezért föltétlenül regisztrálnunk kell, hogy idegen nyelven közölt publikációinkról tud, azok zömével szembenéz, eredményeit fölhasználja. Az is tagadhatatlan, hogy többet kellene idegen nyelven publikálnunk, de tény, hogy a kötet kérdéskörében is nagyon fontos eredmények igazán árnyalt és részletesen dokumentált megfogalmazásban magyar nyelven látták meg a napvilágot s ezek így kimaradtak az összképből. Ilyen a fejedelmek szerepe az erdélyi vallási viszonyok alakításában. Szerzőnk többször beszél arról, hogy János Zsigmond fejedelem meghatározó volt mind a protestantizmus meghonosításában, mind az antitrinitarizmus diadalra jutásában. Horn Ildikó (lásd a *Hit és hatalom* kötet tanulmányait) és a sorok írója (a *Hitújítás és egyházalapítás között* kötetben) néhány részletkérdésben ugyan nem, de a lényegben egyetértő újabb megfontolásai szerint ez egyáltalán nincs így: csak vonakodva és lassan szakított a katolicizmussal 1564 tavaszán, nem volt kezdeményező a helvét fordulat véghez vitelében, s unitáriussá is csak élete legvégén, 1569 őszén vált. Inkább arról beszélhetünk tehát, hogy követte a társadalomban, illetőleg a politikát formáló elitben lezajlott változásokat, ami azt is jelenti, hogy élete végén tette magáévá azt a koncepciót, amely jóval korábban Petrovics Péter környezetében alakult ki. Ennek az a lényege, hogy a kialakulóban lévő új ország önálló entitását, s Habsburg fennhatóság alatt marad országrésztől eltérő voltát vallási tekintetben úgy akarta felmutatni, hogy minél távolabbra kerüljön a katolicizmustól. Ez fontos a Wien szerint nagyon toleránsnak tekintett Báthory István megítélése szempontjából is. Szerzőnk a fejdelem, majd lengyel király egyik legendás mondását idézi (rex populorum, non consentiarum), a hagyományban pedig rögzült az a másik még felemelőbb mondása is, hogy Isten három dolgot tartott fenn önmagának: a semmiből teremteni, a jövőt előre tudni és a lelkiismereten uralkodni. A magyar szakirodalomban régóta zajlik vita e nyilatkozatok és tényleges intézkedései viszonyáról. Ezt itt most nem idézhetem fel, csupán azt említem meg, amiben mintha egyetértés lenne. Bármilyen motivációból történt is tény, hogy szakítani akart a fenti Petrovics Pétertől eredő koncepcióval, mert az szerinte különösen a legváltozatosabb eretnekségek itteni megjelenésével Erdély politikai elszigetelődésével járt. Mind-

az tehát, ami az 1570-es évek végéig uralkodása alatt történt magyarázható pőre politikai megfontolásokkal is, és sokan rokoníthatónak tartják a Jean Bodin és a környezetében élő politikusok által javasoltakkal a franciaországi vallásháborúk megszüntetésére. Roppant fontos ugyanakkor, hogy az 1580-as évek elejétől a lengyel királyként elért sikerekkel is összefüggésben a történészek hatalmas fordulatot észlelnek politikájában, s erről Kruppa Tamás az említett *Radikale reformation* kötetben is ír. Ennek lényege az volt, hogy egy nagy nemzetközi koalíció keretében lehetőséget látott a török kiszorítására, s a középkori magyar királyság helyreállítására, s élete utolsó szakaszában ennek megvalósítása állt tevékenysége középpontjában, nem pedig Erdély önállóságának megóvása egy későbbi újra egyesülés reményében. Ez nem csupán az erdélyi politika vallási mozzanataival jelentett szakítást, hanem annak minden elemével is, de persze a legszervesebb következménye volt a jezsuiták egyre fokozottabb támogatása. Erre intette végrendeletében Báthory Zsigmondot is, s mindaz, ami nagykorúvá vált unokaöccse alatt történt, a belépés 15 éves háborúban, majd a hagyományos erdélyi politika képviselőinek, a „törökös" vagy „filozófus" uraknak kegyetlen legyilkolása 1594-ben, ebbe a vonulatban illeszthető be. (Zárójelben jegyezzük meg, hogy ebben a kivégzettek vagy elmenekültek közegében figyelhetőek meg leginkább a konfessziók határait áthágó egyéni vallásosság bizonyos elemei.) Arról persze viták folynak, hogy ennek a hatalmas, de kockázatos víziónak bizonyos mozzanatai kimutathatók-e már erdélyi uralkodása kezdetén, de az a vezérlőelv, hogy egy vallási csoportosulás annál inkább támogatandó, minél közelebb áll a katolicizmushoz egészen bizonyosan munkált benne akkor, amikor uralkodása kezdetén nagyon határozottan belenyúlt a szász közösség vallási ügyeibe is, amiről elmélyült elemzéseket olvashatunk Ulrich Wien kötetének több dolgozatában, így az utolsóban is. Természetesen elhibázott lenne Báthory Istvánt tenni felelőssé mindazért, ami a politikai tehetségben őt meg sem közelítő, s a sors által kiegyensúlyozatlanságra ítélt Báthory Zsigmond uralkodása idején történt. Azt azonban a 15 éves háborúhoz való erdélyi csatlakozást kikerülhetetlennek tartó történészek sem tagadhatják, hogy a fejedelemség számára az 1657-es kaland utánihoz hasonló pusztulást hozott Erdélyre, s ha már az analógiáknál tartunk ennek hátterében is megragadható a realitásérzéket elhomályosító, felekezetileg motivált, megszállott váradalmasság. Ebben az esetben a politikai cselekvés a legeltökéltebb jezsuitáké, míg 1657-ben azoké a protestáns prédikátoroké, akik nem tudták kivonni magukat Comenius és őt ihlető próféták hatása alól.

Ulrich Wien ezt az összefüggést ugyan nem bontja ki, de másfelől na-

gyon jól érzékeli a Báthory István 1572-es intézkedéseinek újdonságát és kivételes jelentőségét. Nem tarthatjuk véletlennek, hogy az ezt taglaló részt olyan kérdések sorozatával zárja, amelyekre a további kutatásoktól várja a feleletet. Ezek között egy olyan is van, ahol a magyar kutatók is mondhatnak majd valamit. Magyarázatra vár, mondja szerzőnk, hogy a szászok 1572-es zsinata miért csak a katolikusok és az antitrinitáriusok iskoláinak látogatásától tiltja el a lelkészeik és tanítóik fiait, említést sem téve a református kollégiumokról. Szerintem ez egyszerűen nagyon beszédes bizonyíték arra, hogy a század utolsó harmadában az említett két felekezet tanintézményei álltak nagy vonzerőt jelentő színvonalon, s elhibázott lenne a 17. századi viszonyokat visszavetíteni erre az időszakra. Hadd emlékeztessek csupán arra, hogy csak az utóbbi évek kutatásai (többek között Kiss András és Sipos Gábor munkái) feltárták, hogy micsoda erőfeszítéseket kellet tenni a 17. század elején a református egyháznak kolozsvári intézményei megteremtésére. A tanulmánykötetnél jóval nagyobb hangsúlyt helyeznék a leghatározottabban Keserű Bálint által megfogalmazott mozzanatra, hogy e folyamat szellemi és személyi bázisát egyaránt a történeti Erdélybe programosan bevitt partiumi reformátusság jelentette.

Balázs Mihály

ABSTRACTS

Kristóf Bálint Bandi: ***Aspects of the Application of Early Modern Antitrinitarian Bishop Records in Demographic Research***

This article provides an introduction to the transformation in the ethnic relations of the early modern Transylvanian plain. Drawing on resources from the era, it describes the processes of the population history of the Principality of Transylvania. Research into the early modern Antitrinitarian bishops' records, provides answers to many questions that have fallen into oblivion. In addition, explorations into records of villages provides insights into the early modern ethnic image of some micro-regions and the transformations that took place there.

Keywords: Antitrinitarianism, demography, ethnicity, history, population history, Principality of Transylvania, Transylvania

Tamás Illés: ***Unitarians in the Counties of Székely Land – an Analysis of Geographic Distribution of Religious Groups (1850–2011)***

Research on Unitarians has a distinguished tradition, mainly focusing on the historical features directly linked to this denomination, with a special attention paid to the events of the second half of the 16th century. However, placing denominational changes in geo-spatial terms has been rather neglected so far and a comprehensive scrutiny aiming to contextualize the spatial dynamics of Unitarian communities on a regional scale is missing. In order to remedy this shortcoming, this article addresses the territorial aspects of Unitarians' population changes between 1850 and 2011, relative to other denominations in the area. Data from the 1850, 1880, 1910, 1941, 1992, 2002 and 2011 censuses are the primary sources, to which several quantitative methods have been applied. Additionally, fourteen thematic maps have been created. The analysis focuses on the counties of Mureș, Harghita and Covasna, the EU's NUTS 3 administrative units of Székely Land. The results show that Unitarians have increased their numbers in the region since 1850. However, they have lost space, in terms of

geographic distribution, to other denominations. And so the formerly prosperous Unitarian settlements have been gradually disadvantaged in the changing socio-economic milieu.

Keywords: census data, geographic distribution, population, religious spatial patterns, Székely Land, Unitarians

Sándor Oláh: ***Changing Lifestyles: Work Migration Models in 20th Century Székely Land***

In the last part of the 19th century Transylvanian overpopulation resulted in a degeneration of lifestyle. The direction of internal migration changed from one of movement from villages to towns, towards one of movement to regions with better economic opportunities. For years many found jobs outside their settlement: the young population from villages served in towns. Around the turn of the century those who left the country chose to emigrate in the USA. It was a common phenomenon to move back and forth between regions and home settlements. For example, servants usually moved back after several years. These migration patterns lasted about a century, when the communist regime introduced its program to change the structure of society.

In the middle of the 20th century (from the mid-forties until the sixties) Transylvanian villagers migrated to big industrial centers, located far away in Romania, and experienced a permanent lifestyle change. The irreversibility became clear after the 1989 revolution: only a few descendants returned to their families' home villages.

In the second half of the nineteen sixties the communist government's aggressive urbanization and industrialization projects were launched in Transylvania. Villagers could change their profession without leaving their home settlement, choosing to commute from home to work. In a short period, towns from Székely land became crowded because of rapidly-built panel blockhouses, public utilities and institutions. Unlike the previous decades' habits to work in the same field throughout one's life, it became common to switch careers several times.

Keywords: 19th century, 20th century, career, city, industrialization, lifestyle, migratory patterns, mobility, population, Székely land, Transylvania, urbanization, village

Sándor Lakatos: ***Demographic Research for Homoródszentmárton in the 18th and 19th Century Based on Archival Denominational Records and Census Data***

This article is a product of a Family Reconstitution research study in progress which focuses on the Transylvanian village of Homoródszentmárton (Martiniș) church and census data records. The article summarizes the original demographic sources of the nominal church records (Unitarian, Calvinist, and Greek Catholic), as well as the later official state census data, which began in 1895.

The article presents some of the relevant existing church records and the area's historical census data. It also includes information about the differences between these two data sources, including additional information about the local denominations. Data is included about both the protestant majority, as well as archival records of the greek catholic minority, which was always considered by the local majority a foreign-origin community.

The article highlights demographic details for the period between the second half of the 18th century up to the first quarter of the 20th century. In addition to data from church records and the later official censuses, the study also includes articles by well known researchers of the micro-region.

Original sources of local history include details of the foundation of a local Calvinist congregation unattached to the mother church, with the implication that it was founded by the noble families in the everyday life of the village community. Also included is an early Unitarian nominal census from year 1777, as well as later nominal and denominational censuses from 1868.

The article highlights inaccurate data of denominational rates that were published in a summary of the 1850 and 1857 census data, when compared to existing protestant church records for the same time period.

Keywords: Calvinism, census data, demographics, denominational records, Family Reconstitution research, Greek Catholicism, nominal census, Unitarianism

Studii

Kristóf Bálint Bandi
Rolul protocoalelor unitariene în cercetările istoriei demografice 3

Tamás Illés
Schimbările demografico-spaţiale ale unitarienilor din Secuime în oglinda recensămintelor 16

Sándor Oláh
Modele de migrare în scopul traiului din secolul al 20-lea în Secuime 44

Sándor Lakatos
Datele demografice din istoria Sânmartinului în secolele 18-19 68

Atelier

István Tárkányi
Perotti şi unitarienii 94

Amvon – Masa Domnului – Liturghii

Béla Botond Jakabházi
Cain şi Abel 96

László Szabó
Predică cu ocazia serbării de confirmare 107

Recenzii

Szabolcs Ferenc Kató: Tamás Túri, *De la text la context. Comentarii unitariene de Apocalipsă din Transilvania*, Seriile Arhivelor şi Bibliotecii Bisericii Maghiare Unitariene 9 (Cluj-Napoca: Editura Episcopiei Unitariene, 2018), 319 pp. 110

Mihály Balázs: Ulrich Andreas Wien, *Siebenbürgen – Pionierregion der Religionsfreiheit. Luther, Honterus und Wirkungen der Reformation* (Bonn-Hermannstadt: Schiller Verlag, 2017), 231 pp. 116

Rezumate 126

Indexat de Religious and Theological Abstracts.

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

Redactor şef: **dr. Sándor Kovács**
Redactor: **dr. Júlia Eszter Andorkó**
Îngrijirea textelor/corectură: **Gabriella Dénes, Rodger Mattlage**
Tehnoredactor: **Péter Virág**
Colectivul de redacţie: **dr. Mihály Balázs, dr. Juliane Brandt, dr. Szabolcs Czire**, **dr. Ildikó Horn, dr. Botond Koppándi**, **Lehel Molnár**, **dr. Elek Rezi**

Adresa redacţiei: B-dul 21 Decembrie 1989, nr. 9, 400105 Cluj-Napoca, Romania
Tel: +40 264 593236, +40 364 405557; fax: +40 264 595927; e-mail: keresztenymagveto@unitarius.org
Tipărit la Tipografia IDEA, Cluj. ISSN 1222-8370.

Studies

Kristóf Bálint Bandi
Aspects of the Application of Early Modern Antitrinitarian Bishop Records in Demographic Research 3

Tamás Illés
Unitarians in the Counties of Székely Land – an Analysis of Geographic Distribution of Religious Groups (1850–2011) 16

Sándor Oláh
Changing Lifestyles: Work Migration Models in 20th Century Székely Land . 44

Sándor Lakatos
Demographic Research for Homoródszentmárton in the 18th and 19th Century Based on Archival Denominational Records and Census Data. 68

Workshop

István Tárkányi
Perotti and the Unitarians 94

Sermons

Béla Botond Jakabházi
Cain and Abel 96

László Szabó
Confirmation Sermon 107

Book Reviews

Szabolcs Ferenc Kató: Tamás Túri, *From Text to Context. Unitarian Commentaries ont he Book of Revelation in a 16–18th Century Transylvania*, Series of the Archives and Library of the Hungarian Unitarian Church 9 (Kolozsvár: Hungarian Unitarian Church, 2018), 319 pp. 110

Mihály Balázs: Ulrich Andreas Wien, *Siebenbürgen – Pionierregion der Religionsfreiheit. Luther, Honterus und Wirkungen der Reformation* (Bonn–Hermannstadt: Schiller Verlag, 2017), 231 pp. 116

Abstracts 126

Indexed by Religious and Theological Abstracts.

Year of Foundation: 1861. Publisher: The Transylvanian Unitarian Church. Appears quarterly.

Editor in Chief: **dr. Sándor Kovács**
Editor: **dr. Júlia Eszter Andorkó**
Copyreader: **Gabriella Dénes, Rodger Mattlage**
Layout: **Péter Virág**
Editorial Board: **dr. Mihály Balázs, dr. Juliane Brandt, dr. Szabolcs Czire**, **dr. Ildikó Horn, dr. Botond Koppándi**, **Lehel Molnár**, **dr. Elek Rezi**

Editorial Office: B-dul 21 Decembrie 1989, nr. 9, 400105 Cluj-Napoca, Romania
Tel: +40 264 593236, +40 364 405557; fax: +40 264 595927; e-mail: keresztenymagveto@unitarius.org
Printed by the IDEA Printing House. ISSN 1222-8370.