



1991

2

AETAS

Paolo Galloni – A bűnök hierarchiája

Szovák Kornél – Bertalan jegyző fiai

Kubinyi András – Plébánosválasztások

Bemutatjuk Adriányi Gábor egyháztörténészt

Jezsuita missziók okmánytáráról

Magyar minoriták Észak-Itáliában

*É. de La Boétie –
Javaslat a viszályok megbékítésére*

Következő számunk tartalmából

Kristó Gyula: Orientációs irányok a Kárpát-medencében

Solymosi László: Árpád-kori okleveleink grafikus szimbólumai

Kosztai László: A pozsegai káptalan tagjai

Marie Madeleine de Pourquery: A középkori városi plébániákról

Rácz Lajos: A tradicionális társadalom és a természeti környezet kapcsolatáról

Lele József: Erdély és a Porta a 17. század elején

Bemutatjuk Bak János történészt

Beszélgetés Enyedi György akadémikussal a regionalitásról

1991/2

AETAS

Történettudományi folyóirat

Főszerkesztő: Deák Ágnes

*A kiadványt szerkesztette:
Kosztá László*

**A szerkesztőség címe:
6720 Szeged, Dugonics tér 12.
T.: (36) 62/12-140**

ISSN 0237-7934

*A kiadvány a Soros Alapítvány Bizottság,
a Művelődési és Közoktatási Minisztérium,
a Délmagyarország Könyv- és Lapkiadó Kft.
és a szegedi József Attila Tudományegyetem
Közművelődési Bizottságának támogatásával jelenik meg.*

Kiadja az AETAS Könyv- és Lapkiadó Egyesület

Felelős kiadó: Bellavics István

Szedés: Délmagyarország Könyv- és Lapkiadó Kft.

Nyomás: Dürer Nyomda Kft., Gyula

Technikai szerkesztő: Papp Zoltán

A borítót tervezte: Szekeres Ferenc

TARTALOM

Tanulmányok

Paolo Galloni:	A bűnök hierarchiája 5
Szovák Kornél:	Bertalan jegyző fiai 19
Kubinyi András:	Plébánosválasztások és egyházközösségi önkormányzat 26
Valerij Lepahin:	A hészükhazmus és az „élő ikon” fogalma 47

Határainkon túl

„Negyven év lemaradását kell bepótolnunk...” <i>Beszélgetés Adriányi Gáborral</i> 59	
Adriányi Gábor bibliográfiája 62	
Adriányi Gábor:	A Lefebvre-féle egyházszakadás 69

Kitekintés

„Erdélyi és hódoltsági jezsuita missziók 1609–1625” <i>Beszélgetés Balázs Mihállyal</i> 84	
Molnár Antal:	Beszámoló a garzadai egyháztörténeti konferenciáról..... 88

Adattár

Veszprémy László:	Magyarországi minoriták Észak-Itáliában 1526-ig92
Veszprémy László:	Testamentum magistri Jacobi de Arquade phisici101
Újfalusi Németh Jenő:	Étienne de La Boétie – a tolerancia határán106
Étienne de La Boétie:	Javaslat a viszályok megbékítésére117

Figyelő

Laikusok és a középkori egyház (<i>A. Vauchez: Les laics au Moyen Age: pratiques et expériences religieuses</i>) Marie-Madeleine de Pourquery	153
Az ezeréves orosz kereszténység (<i>Hrisztiansztvo i Rusz: Szbornik sztatyej</i>) Varga Beáta	156
Szentek élete (<i>J. Voragine: Legenda Aurea</i>) Dávid Tamás	160
A magánélet terei a középkorban (<i>A. Haverkamp: Haus und Familie in der Spätmittelalterlichen Stadt. hrsg.</i>) Szende Katalin	162
Egy középkori falu élete (<i>Emmanuel Leroy Laduire: Montaillon</i>) Kis Anita	164
Kuruc gazdaság – kuruc háború (<i>Bánkúti I.: A kuruc függetlenségi háború gazdasági problémái</i>) Lele József	167
Számunk szerzői	171
Helyreigazítás:	
Krausz Tamás válasza az AETAS Kérdés-e a szovjet kérdés? című szerkesztőségi körkérdésére	172

PAOLO GALLONI

A BŰNÖK HIERARCHIÁJA ÉS TÁRSADALMI ELLENŐRZÉSÜK

Jegyzetek Worms-i Burchard bűnbánati könyvéhez

A *Corrector sive medicus* címen ismert bűnbánati könyv Burchard wormsi püspök XI. század elején íródott *Decretumának* XIX. könyvét alkotja. Gyóntatók számára készült kézikönyvről van szó, amely egyesek szerint magának Burchardnak a műve, míg mások önálló és független munkának tekintik, amelyet csak később illesztettek bele a *Decretumba*. A történészek számára a leginkább érdeklődésre számot tartó rész a szöveg V. fejezetében található, amely a megváltoztatni kívánt népi szokásoknak és hiedelmeknek van szentelve. Az esetek nagy részében, úgy látszik, a *Corrector* szerzője közvetlen ismeretekre vagy egy tőle időben nem túl távoli forrásra támaszkodik. Ezt a dokumentumot így általában a legmegbízhatóbbak között tartják számon, habár olykor felmerülhet a gyanú, hogy a népnek tulajdonított egyes „hibák” nem mások, mint a vidékiek babonái ellen íródott traktátusirodalom közhelyei. Ilyen például a bizonyos ünnepek alkalmából állatoknak, különösen szarvasnak való (*cervulum facere*) beöltözés szokása, amelynek említése Arles-i Cesariustól kezdve számos forrásban feltűnik.

A *Corrector* ötödik fejezetének nyilvánvaló didaktikus céljai vannak. A bűnbánaton keresztül akarták rávenni a falusi lakosságot, hagyjanak fel „pogány” szokásaikkal és hiedelmeik gyakorlásával. A *Corrector* a még folyamatban lévő keresztény hittérítés programjának részeként értelmezhető, s ebből érthető a társadalom ama része iránti különös figyelem, amely még „fertőzött volt a pagánitástól”, (a pogányságtól). A koraközépkori ír bűnbánati könyvek számára evidens volt a papok nevelésével való törődés, akikre a térítés munkája hárult. A *Corrector*-nak, amely már egy későbbi szakaszt képvisel, az a kiindulópontja, hogy a nép megtért, szentségekhez járul és részt vesz a keresztény élet alapvető eseményeiben. Megállapítja azonban azt is, hogy a többség keresztény volta sok tekintetben minőségileg fogyatékos és tisztogatásra szorul, ahol még fertőzött.

A *Corrector sive medicus* az utolsó a nagy bűnbánati könyvek közül. A XI. században az Egyházon belül erősödni kezdett az e könyvekkel szembeni ellenséges mozgalom, amelynek élén Damiani Szent Péter állt. Ezért azt mondhatjuk, hogy szövegiünk a maga korában a keresztény kultúra „utóvédjéhez” tartozott. Mindazonáltal olyan utóvédről van szó, amely komoly tevékenységet fejtett ki ott, ahol a kereszténység nem eléggé vert gyökeret. Fontos dokumentuma tehát annak a társadalmi modellnek, amely felé az azt egyelőre csak részben követő falusi lakosságot irányítani igyekeznek.

Miközben pontosítani igyekeztem, hogy milyen irányba igyekeztek a nép „hibáit” javítgatni, kísérletet tettem a szöveg belső logikájának felkutatására, mégpedig a *Corrector* V. – legfontosabb – fejezetében a különféle vétségekre kirótt bűnbánatok összehasonlításán keresztül. Összeállítottam egy táblázatot, amely csökkenő súlyossági sorrendben csoportosítja a bűnökre kirótt penitenciát, és a bűnöket négy csoportba sorolja: A) szexuális és házassági vétségek köre; B) vallásosság és „babonás” hiedelmek; C) emberölési esetek; D) helytelen társadalmi kapcsolatok és viselkedési módok. Bizonyos vétségek több csoportba is elhelyezhetők, egy részüknél úgy határoztam, hogy a bűjtöléssel és a misén való részvétellel összefüggő előírásokat a D és nem az A csoportba sorolom be.

A táblázat összeállításánál különös figyelmet szenteltem az V. fejezet tartalmának, miután az világosan különbözik a többitől: ez az első, amely aprólékosan foglalkozik a különböző vétségekkel, amelyekre vonatkozóan a bűnbánatot tartót ki kell kérdezni; önmagában az egész kézikönyv egyharmadát teszi ki; s ez a fejezet az, amelyik a legkézzelfoghatóbban mutatja be annak a környezetnek a konkrét valóságát, ahol a mű létrejött, ugyanis a különféle nem keresztényi szokások és hiedelmek pontos ismerete mutatkozik meg benne. Továbbá az összes többi fejezetben meg van jelölve az előírás forrása (régembi bűnbánati könyvek, pápák levelei, zsinatok, stb.). Maga az a tény, hogy nincs feltüntetve semmilyen forrás, arra enged következtetni, hogy itt a szerző saját ismereteit és felfogását érvényesíti. Ez ad magyarázatot néhány következtetésre, amellyel a szövegben találkozunk. Azok számára például, akik olyan dög húsát eszik, amelyet előzőleg más állat tépett szét, az V. fejezet tíz nap penitenciát ró ki, míg a Teodorus bűnbánati könyvétől ihletett LXXXVIII. negyvenet.

A bűnbánatok (penitenciák) korlátozások, absztinenciák és bűjtök bonyolult sorozatából állnak, amelyek különleges esetekben alamizsna adásával helyettesíthetők. A Római bűnbánati könyvből vett néhány fejezet a bűnbánat végrehajtásának módozatait tárgyalja. Ezek szerint azt a bűnbánatot például, amely egy évig tart, olyan időszakkak kell tekinteni, amely alatt a bűnbánónak a hét három napján kenyéren és vízen kellett bűjtölnie, a további három napon át bizonyos ételektől tartózkodnia kellett, és csak az ünnepnapok alkalmával étkezhetett a megszokott módon. Azok számára, akik fizikailag képtelenek lettek volna elviselni a bűjtölést, helyettesítésként hosszú imádkozást vagy az alamizsnaadást írták elő.

Kommentárok

A) Szexualitás és házasság

A *Corrector* ítéletének szempontjai és a kiszabott penitenciák nem absztrakt kategóriák kívántak lenni, amelyek nem számolnak a konkrét valósággal. A szerző nem valamiféle szigorú elv szerint járt el, amely szerint egy adott bűn mechanikusan egy adott büntetést von maga után. Ellenkezőleg, számolt mind a vétkes társadalmi helyzetével, mind azokkal a körülményekkel, amelyek között a vétség megtörtént. Volt néhány alapvető különbségtétel, amely döntően meghatározta bűnbánati könyvünk ítéleteit. Ezek a következők voltak: szabad-szolga; házas (jegyes) ember-nőtlen/hajadon; nagykorúak-kiskorúak; szándékos bűn-vétség.

A szolgát kevésbé tekintették felelősnek saját cselekedeteiért, mint a szabad embert, akit azonos vétség esetén szigorúbb büntetés sújtott. A szolgaság nem csupán társadalmi, hanem morális állapot is volt, egészen odáig, hogy ha egy szolgán meglátszott, hogy „tudatában van saját vétkének és nem ostorozást” érdemel, akkor büntetésének meg kellett egyeznie a szabadéval. A szöveg még elnézőbbnek mutatkozik a fiúkkal szemben, akiknek éretlensége sok mindenre bocsánatot jelentett. Elegendő arra gondolni, hogy egy házasság felbontása, aki megvallozza volna alkalmankénti szexuális kapcsolatát állatokkal, tíz évi bűnbánatot róttak volna, míg ugyanez a kihágás egy fiú esetében csak tíz napi büntetést jelentett.

A férfi és a nő viszonyában bizonyos egyenlőség figyelhető meg. A házasságtörő házastárs eltaszításának szabályozása érvényes volt mind a férj, mind a feleség esetében. Általában, habár a férj maradt a feleség „ura”, a vétkes neme nem határozta meg az ítélet mértékét és az azt követő büntetés kiszabását. Néhány megkülönböztetés fennmaradt különös esetekben, amelyeket rövidesen megvizsgálunk.

A legszörnyűbb bűn a vérfertőzés volt, amiért életfogytig tartó vezeklést helyeztek kilátásba, azzal a módosítással, hogy ez függött attól is, ki volt az a személy, akivel a vétkező a bűnt elkövette. Saját anyával elkövetett vérfertőzés például, mint olvashatjuk, először is tizenöt év penitenciát vont maga után „a meghatározott napokon”, amelyek lejártakor azonban nem lehetett a penitenciát abbahagyni. A nővérrel vagy nagynénivel elkövetett vérfertőzés tíz évi hasonló, mondhatni, kodifikált büntetést vont maga után, melyet azonban mindig a vezeklés további, a szövegben pontosan meg nem határozott formái követtek, s ezek akár egész életen át is tarthattak. Ezen kívül a vérfertőzők el voltak tiltva a házasságtól. A szöveg nem tárgyalja pontosan, hogy a rokonság milyen fokáig volt tiltva a szexuális kapcsolat, feltételezhetjük azonban, hogy a hetedik fokig, amelyet a korabeli Egyház határként szabott a rokonok közötti házasságnál. Nemcsak a házasság, hanem a jegyesség („amely a házasság nagyon fontos része”) is rokonsági kapcsolatnak elismert viszonyt teremtett. Valóban, annak számára, aki fiának jegyesével viszonyt folytatott, ugyanazokat a szankciókat helyezték kilátásba, mint a vérfertőzésnél. Ugyanez volt érvényes arra a nőre is, aki a házasság előtt viszonyt folytatott jegyesének fivérével. A „megcsalt” fivérét olyan penitencia sújtotta, amelyet az egyszerű házasságtörésnél róttak ki, így arra következtethetünk, hogy a *Corrector* szerzője figyelembe vette azt az esetet, amikor a férfi nem tudott a nő és saját testvére közötti kapcsolatáról. Részben hasonló volt a helyzet akkor, ha valaki két nővérrel volt viszonyban anélkül, hogy tudott volna róla: számára a büntetés azonos volt a házasságtörésével. Ugyanez történt a két nővérrel, ha nem tudtak a másik kapcsolatáról. Abban az esetben azonban, ha a két nővér tudatában volt a helyzetnek, akkor az eset vérfertőzésnek minősült, és a megfelelő büntetést vonta maga után. Úgy tűnik tehát, hogy a *Corrector* összeállítója számára vérfertőzésnek nem csupán a vérszerinti rokonok és hozzátartozók közötti szexuális kapcsolatok minősültek, hanem azok a kapcsolatok is, amelyek két vérszerinti rokon és egy harmadik személy között jöttek létre. Végül nem elhanyagolható tény, hogy önmagában a fenti vétség nem jelentett vérfertőzést, hanem csupán a tudatos elkövetés. Ez azt jelenti, hogy nem hiányzott a „bűnös” belső világa iránti figyelem, ami érthető is, minthogy egy

olyan kézikönyvről van szó, amely büntetés előtt a javítást hangsúlyozta. Régóta tartja magát az a nézet, hogy a középkori moralitás kizárólag a külső viselkedéssel törődött: a *Corrector* bizonyítja, hogy ez a tétel elsietett és kevésbé megalapozott.

Érdekes, hogy a kézikönyv a házasságtörés büntetésével, mégpedig hét évre szólóan sújtotta azt a személyt, aki paráznaságot követett el saját keresztanyjával (vagy keresztapjával vagy keresztgyermekeivel). Ezekkel a személyekkel ugyanis tiltva volt a házasság, ennélfogva egy új rokonsági forma létesítése. Természetesen különbséget tettek azonban a házasság és a jegyesség által létesített rokoni viszonyok (a mostohaanya, a mostohaapa, valamint a mostoha gyermekek minden vonatkozásban egyenlők voltak a vérszerintiekkel) és azon viszonyok között, amelyeket a keresztség létesített a keresztszülők és a keresztgyermek között.

A házastársat természetesen tilos volt eltaszítani, kivéve ha az házasságtörést követett el. Az eltaszítás, abban az értelemben, ahogy az a *Corrector*ban szerepel, nem jelentette a házassági kötelék valóságos megszűnését, mivel az eltéphetetlen volt. Aki így külön élt, csakis a házastárs halála után köthetett újra házasságot, azaz amikor a tényleges özvegyeségi állapot bekövetkezett. Ha a megcsalt férfi (vagy a nő) újra házasságot kötött volna, akkor ő is házasságtörést követ el, és hét évi penitenciával büntethető. A hét éves vezeklés szankcióját nem alkalmazták következetesen a paráználkodás minden esetére, hanem csakis akkor, ha a monogámia szabályán esett csorba, amely a személyek közötti kapcsolatok vezérlő elve volt. A jegyesek közötti, de még házasság előtti szexuális kapcsolatot például csak egy évvel büntették, és a prostituáltakra is csupán öt évnyi penitenciát róttak ki a házasságtörők hét évnyi büntetésével szemben. A hétéves penitenciát az alábbi esetekben írták elő: amikor egy házas fél szexuális kapcsolatot tartott fenn egy nem házassal (ha mindketten házasok voltak, kétszer sértették meg a köteléket, kettős volt a büntetés is); amikor a menyasszony nem a vele eljegyzetthez ment férjhez; amikor Istennek szentelt nőekkel, azaz Krisztus menyasszonyaival, apácákkal létesített valaki kapcsolatot (itt még súlyosbításul életfogytiglani pénteki kenyéren és vízen való böjtölést is előírtak); amikor a szülők beleegyezése nélkül, házasságkötés szándékával elraboltak egy nőt. Ez az utóbbi tárgyalt eset különbözni látszik a többitől. Valójában a szülőknek a lányuk védelmét törvényesen a férjre ruházó beleegyezésének hiánya új kötelékek létesítését jelentette volna a régi megszüntetése nélkül. A házasság, miként a szöveg világosan írja, annyiban szabálytalan lett volna, amennyiben az esküvő csak akkor volt törvényes, ha a férfi, a nő és a leány szülei is beleegyeznek. Az egyezséget pedig a papnak templomban kellett megáldania, és a férjnek, lehetőségeihez mérten, házassági ajándékot is adnia kellett feleségének. A két utóbbi szokás figyelmen kívül hagyása nem eredményezte a házasságkötés érvénytelenségét, de a három nagyböjt kiszabása a vétkesre azt mutatja, hogy törekedtek ezeknek a betartatására. Hogy egy kötelék elszakítása döntő elem volt, az a tény mutatja, hogy ugyanúgy hét évnyi vezekléssel sújtották azt, aki házastársát az egyetlen megengedett formától eltérő módon eltaszítja, mint azt, aki a feleségét házasságtörésre ösztönözte (ami aztán joggal lehetett az eltaszításhoz).

Zavarbaejtőnek tűnik a különbség a fent idézett büntetések és aközött a tíz nap között, amely a „feleségétől elválasztott” férfit fenyegeti, aki kapcsolatot tart

fenn egy egyedülálló nővel vagy saját szolgálójával. A „feleségétől elválasztott” kifejezés félreértésekre adhat okot. Úgy tűnik, hogy az a házastárs házasságtörése következtében „törvényes”-nek tekintett eltaszítás esetének felel meg, különben magát a bűnbánót házasságtörőnek kellett volna tekinteni. Ez azt jelenti, hogy az eltaszítás, ha nem is jelentette a házassági kapcsolat felbomlását, bizonyos toleranciát eredményezett az eltaszító szexuális élete iránt. Sőt, vétékét kevésbé szigorúan büntették, mint néhány, a házasságon belül elkövetett szexuális vétséget, mint például a böjt alatti kapcsolatot vagy azt az esetet, amikor a feleség viselő volt, és a gyermek már megmozdult az anyaméhben. Könnyű penitenciákról van szó, amelyek azonban olyan fegyelmet igyekeztek elérni a keresztényeknél, amely egyszerre volt a tudat és a test fegyelme.

Más-más kritériumok alapján ítéli meg a *Corrector* a nőket és a férfiakat homoszexualitást és a maszturbációt tárgyaló szövegrészekben. A férfi homoszexualitást szigorúan, tíz évnyi vezekléssel büntette, sőt tizenkettővel, amennyiben bűnös szenvedélyből követték el, de mindössze negyven nappal, ha magát a szexuális aktust csak mímtelték. A nőket viszont csak három nagyböjttel, de öt évvel, ha férfi nemi szervet imitáló segédeszközöket is igénybe vettek. A férfi maszturbálás tíz napi penitenciát vont maga után, de már huszat, ha hüvelyszerű tárgyval történt, harmincat pedig, ha kölcsönös onániáról volt szó; a nőket egy évvel sújtották, ha segédeszközökkel történt (a szöveg nem sorol fel más eseteket, kivéve azt, amikor a nők úgy szereznek maguknak örömet, ha kisgyermeküket az intim részekhez teszik: az ilyen anya két évvel bűnhődik). Az a benyomásunk, hogy itt a behatolás volt a döntő megkülönböztető szempont: ahol ez elmaradt, ott a szankciók mindenütt enyhék, ahol megtörtént, ott a penitencia meghaladta az egy évet.

B) Vallásosság és babonák

Sok „babonával”, úgy tűnik, a *Corrector* nem nagyon törődik. Gyakorta csak enyhe büntetéseket szab ki, és – ellentétben azzal, ami a következő századokban már gyakran megesett – szinte sohasem a démont okolja, hanem csupán az emberi butaságot és a tudatlanságot. A penitencia említést tesz a boszorkányok repüléséről és az esővarázslókról, de nem hagy kétséget affelől, hogy hatalmuk illuzórikus. Néhány esetre azonban szigorúan lecsap, és nehéz benne azt a belső logikát felismerni, amely igazolná a számunkra hasonlóknak látszó esetek megítélésének óriási különbségeit. Nem világos például, mi az oka annak, hogy tíz év penitenciával bünteti a „vad nőkben” való hitet (nők, akiknek ugyan valószínű van, megjelenjen szeretőiknél, ha szerelmi vágyat éreznek és tetszésük szerint eltűnnek), míg egy évvel azokban a női varázslókban való hitet, akiket képeseknek tartottak az emberek érzelmei feletti uralomra. Világosan látszik, hogy komoly büntetések szerepeltek, amikor a hiedelmek, bármilyen illuzórikusak voltak is, a mások iránti rosszindulattal jártak együtt. Hét év annak, aki abban hitt, hogy repülni tud a boszorkányokkal, hogy bűnöket kövessen el; öt év a nyomokkal való rontóknak; három a szomszédok állatainak megrontására végzett varázslásokért, amelyek irigységből fakadtak; két év ártó praktikákért. Hasonlóképpen ellenséges volt a magatartás azokkal a vétségekkel szemben, amelyek kicsapongó és túlzó erotikával függtek össze: hét év a férj magjának

lenyeléséért, hogy azzal őt még hevesebbé tegyék; öt esztendő vért tartalmazó erotikus orvosságok készítéséért; kettő kenyérrel és hallal végzett erotikus varázslásokért. E minden szexuális túlhajtással szembeni represszió közegében jobban értelmezhetjük a „vad nőkben” való hit miatt kiszabott tíz évet. Ez a „babona” egy olyan erotikus képzet jelenlétére utal, amely szembenállt a keresztény vagy a kereszténnyé váló társadalomban érvényes társadalmi sémák merevségével. Az egyháziak számára elfogadhatatlan volt a természetfeletti hatalommal rendelkező nőkben való hit, akik jártasak a szabad nemi életben, és akiknek a pusztá neve (silvaticae a latin fordításban) egy kultúrán kívüli közegből való származásukra utalt, ahol féktelen szexualitás uralkodik. A szexuális gyakorlatot a természet és a kultúra határán lévő tevékenységként ítélték meg, amelyet szabályozni kell, hogy ne essen az a vadság veszélyes, kultúraellenes (azaz emberellenes) szférájába.

Az Egyház által üldözött „babonás” magatartások körének egyik legérdekesebb része a „megszentelt dolgok” helytelen használata. Tíz évnyi penitenciával sújtották azt, aki gyógyfűvek gyűjtése közben mágikus formulákkal együtt mondta a hiszekegyet vagy a miatyánkot, és héttel azt, aki lenyelt a szentelt olajból abban a reményben, hogy így meghamisítja Isten döntését az istenítéletkor (más trükkökkel együtt, amelyeknek ugyanez volt a célja: a vétség nem csupán a szent dolog hibás használatában állt, hanem a család szándékban is). Összehasonlításképpen meglepően kevés az azok számára kilátásba helyezett tíz nap, akik keresztény szent könyvekkel kísértették a sorsot, vagy akik, mintegy a túlvilágra szóló menlevélként ostyát és borral telt kelyhet tettek a gyermek kezébe annak temetésén. Egy olyan esemény tragikum, mint egy gyermek halála, a szorongás és félelem, amely a síron túli élet kérdésével függött össze, megértő magatartást tudott kiváltani. S ez nem ritka a kézikönyben. Mindenesetre ugyanez a megértés nem nyilatkozik meg a szöveg más pontjaiban. A központi probléma a keresztény szentség önmagában való hatékonysága volt, amelynek értelmében például a szent olaj magánvaló hatalmának a szervezeten belül képesnek kellett volna lennie, hogy segítsen valakit, függetlenül más, morális természetű megfontolástól. Az Egyház olykor, többé-kevésbé szándékosan bátorította, de még gyakrabban elítélte az ilyen típusú hiedelmeket, anélkül azonban, hogy véglegesen megoldott volna néhány ellentmondást. Egy példa: a 106. fejezet azt tanácsolja annak, aki véletlenül beleivott egy italba, amelybe egér vagy nyest döglött bele, hogy énekeljen zsoltárt, de tíz nap penitenciát ír elő, ha a cselekmény tudatosan történt. Itt a penitenciának lebeszélő szerepe volt, amely más esetekhez hasonlóan higiéniai-egészségügyi nevelésbe csapott át, míg a zsoltár elrecitálását úgy is lehet értelmezni, mint amelynek terápia, helyesebben mérgezőgátló szerepe van. Ilymódon nem csodálkozhatunk, ha a gyógyfűvek hatásának növelésére gyűjtéskor kipróbált „erejű” imákat mormoltak (amelyek olykor csodák művelésére is képesek voltak). Az Egyház azonban nem szerette a szent és a profán dolgok összekeverését: az imádság persze hitük szerint befolyásolhatta az eseményeket, de nem akkor, ha szabálytalan kontextusban használták, amely elvette természetes jelentését. Egy még nem kielégítően krisztianizált nép nevelési folyamatának a kellős közepén vagyunk (lásd a három évnyi kirótt penitenciát arra, aki kultikus cselekményeket források vagy kövek közelében hajt végre), és a legszigorúbb penitenciák azon ellentétes felfogások ellen irányultak, amelyeket az Egyház a korban a legveszélyesebbeknek ítélt.

C) Gyilkosságok

A megkülönböztető szempontok, amelyek a *Corrector* szövegében a gyilkosság bűnére vonatkozó penitenciákat szabályozzák és szigorúságukat megszabják, alapvetően három csoportot alkotnak: a bűnös indítékai avagy az elkövetett bűncselekmény szándékossága illetve akaratlansága, a cselekmény motivációi és végül az áldozat és a gyilkos társadalmi helyzete. A gondatlanságból eredő emberölést természetesen kevésbé ítélték súlyosnak, mint a szándékosat. Egy feljelentés, amely után a megvádoltat ártatlanul ítélték halálra, egyet jelentett a szándékos emberöléssel. Az abortuszt nagyobb szigorral büntették, mint a gyilkosságot, amennyiben azt tiltott viszony után követték el, és ugyanez a kritérium volt érvényes fogamzásgátlás esetén is. E két esetben összegződött a házasságnak és a nemzésnek mint a szexualitás egyetlen elfogadható céljának az elutasítása, valamint a szándék, hogy a bűnös elrejtse a társadalom elől bűnének következményeit, eljutva az élet megsemmisítéséig. Egyéb esetben az abortuszt nem azonosították a gyilkossággal, mindazonáltal keményen, öt évnyi penitenciával büntették, tehát egy házasságtörő abortuszával összevetve csak feleannyival. A vezeklést azonban egy évre mérsékeltek, ha a magzat még nem mozdult meg.

Annak, aki háborúban katonai feljebbvalója parancsára ölt, csak minimális vezeklésnek kellett magát alávetnie. Az esetleges erkölcsi felelősséget a parancsot kiadó elöljárónak kellett viselnie. A parancsot végrehajtó katona felelősségéről szóló viták nagyon régi keletűek, és összekapcsolódtak a keresztény ember háborúban való részvételének problémájával. A következőket pacifistákkal, akik – mint Origenész – az erőszak minden formájától és a fegyverhasználattól való teljes tartózkodást hirdették, szembenálltak a kompromisszum hangoztatói, közöttük Szent Ágoston, akik szerint megengedhető az igazságos háborúban való részvétel és a saját felettesnek való engedelmesség. Ez utóbbi, a későbbiekben győzedelmeskedő felfogást vallja a *Corrector* szerzője is. Az alárendelt felelősség alóli felmentése nem volt azonban teljes, minden esetre kiterjedő érvényű. A *Corrector*-ban ugyanis a következők olvashatók: „Szabad emberként megölted urad szolgáját anélkül, hogy az neked bármi rosszat tett volna, azon egyetlen mentséggel, hogy ezt neked urad parancsolta? Akkor vezekelj negyven napig és még hét azt követő éven át (=szándékos emberölés), és ugyanezt tegye a te urad is”. Ha azonos körülmények között a gyilkos egy másik szolga volt, akkor csak az úr volt a vétkes. A bünbánati könyv tehát bátorította az úrhoz való hűséget, de csak odáig, amíg az nem tett rosszat és nem követett el igazságtalanságot. Ezzel az elvvel megegyezően minimális (három nagybőjt) volt a büntetése annak, aki megölt egy zsarnokot (=törvénytelen és gonosz hatalom), aki a béke megszegésére tört.

A megbocsáthatatlan emberölések közé tartozott a család egyik tagjáért elkövetett bosszú (pro vindicta parentum). A tény, hogy szükségét érezték pontosítani, hogy erre a cselekedetre nincs mentség, igen fontos információt tartalmaz: magától értetődő módon a hagyományos erkölcs megengedte a családi bosszú, a vérbosszú gyakorlatát. A vérbosszú megfékezésére irányuló törekvés nem volt újdonság. Szövegek mint például Rothari ediktum jóvátételszerű bírságok részletes felsorolását tartalmazzák, amelyek a személyes bosszú visszaszorítását

célozták. A legrégebbi bűnbánati könyvek közül, amilyen Kolumbáné, némelyek előírták, hogy a gyilkost ki kell szolgáztatni az áldozat családjának, helyettesítve és pótolva ily módon az okozott veszteséget. A *Corrector*ban a jóvátételnek ez a típusa mindössze egy esetben fordul elő: aki megölt egy nyilvános bűnbánatot tartó személyt, egyebek mellett el kellett, hogy foglalja annak helyét a vezeklésben.

Az életfogytig tartó vezeklést, amellyel eddig csak a vérfertőzés bűnéél találkoztunk, most viszontlátjuk a saját családtagokat, a saját urat vagy egy papot meggyilkolók esetében. Ily módon kirajzolódik az alapvető kötelek háromszöge, amelynek ereje a rokoni kötelek mintájára alakult:

úr (világi hatalom)
ÉN család
pap (egyházi hatalom)

A IV. fejezetben azt ajánlják a gyóntatónak, hogy a gyónás előtt győződjön meg, hogy a bűnbánó sem nem vérfertőző, sem nem hűtlen urához, azaz hogy megtartja az alapvető társadalmi kapcsolatokat, és nem hágja át a szabályokat. Ellenkező esetben ugyanis, a feloldozás csak a jó útra térésre vonatkozó pontos ígéretek mellett volt megadható. Ebbe a rendszerbe az Egyház mint harmadik alapvető elem épült be. Már a keresztény korszak első századaitól kezdve arra törekedett, hogy a rokonság új fogalmát vezesse be, amely magában foglalta a hit spirituális köteleit is. Emlékezzünk arra, hogy „Krisztus jegyese” egyenrangú volt valaki feleségével a házasságtörés megítélésében. Így a pap számára lélekben minden keresztény „családtaggá”, „vérségi rokonná” vált. A lelkiatya életfogytig tartó vezeklést kockáztatott akkor is, ha olyan valakit ölt meg, „aki a gonoszé volt” – mely bűnért egy közönséges kereszténynek mindössze egy böjtölés járt –, mégpedig azért, mert a meggyilkolt „Isten képeré volt teremtvé”.

D) A társadalmi kapcsolatok és a helytelen viselkedések

Ebben a csoportban a szó legtagabb értelmében vett elfogadhatatlan és aszociális magatartás együtt szerepel az – úgymond – jó magatartás általános szabályaival.

Apát vagy anyát megátkozni, megütni, megbecsteleníteni ugyanazt a penitenciát vonta maga után, mint amit megölésük esetére írtak elő. Ugyanaz a büntetés volt kiróva a templomból való lopásra. Még egyszer hangsúlyozzuk, hogy a szülők, illetve az egyház elleni kihágás azonos súlyú volt. Egy másik passzusban a *Corrector* hét helyett három évet ró ki arra, aki sikkaszt az egyház vagyonából. A hét év esetében pontosítják, hogy a lopás a templom épületében történt. A három éves büntetés valószínűleg egyéb egyházi javak eltulajdonítására vonatkozott, s ez nem jelentette egyben a szent hely megbecstelenítését is.

A kapzsiságból tett hamis eskü és a kiközösítettekkel való baráti kapcsolat a vétkesnek hét éves penitenciát jelentett (hasonlóan az emberölés, templomi lopás, házasságtörés és súlyos, szülők elleni vétkek esetéhez). Világossá válik tehát az eskü fontossága, amelyre a hűségi kapcsolatok és a bírósági perek épültek. Ami a kiközösítést illeti, megfigyelhető, hogy a bűn megtorlása mennyire a

társadalom feletti ellenőrzés eszköze volt, amely társadalomnak ki kellett vetnie magából a kiközösítettet. Ez utóbbi társadalmi „halálának” el nem fogadása a bűnök hierarchiájában egyet jelentett más személyek halálának szándékolt előidézésével.

A *Corrector* néhány sorban foglalkozik az egészségügyi normákkal is. A dögök, más állatok által széttépett jószágok vagy hálóban megfojtott állatok fogyasztása tilalmának megokolásaként az Apostolok Cselekedetei 15. és 20. versét hozza föl, amely megparancsolja a tartózkodást az állatokkal való fajtalanokodástól, a megfojtott és a bálványoknak áldozatra szánt állatok vértől. Ha némi pontatlansággal is, itt tehát a bibliai elvekre történt hivatkozás. Mindenesetre annak, aki a zsidók által készített ételből evett, akiknek konyhája még szigorúbban kötődött az Ótestamentum előírásaihoz, tizenöt napi penitenciával kellett hogy számoljon. A tisztátalanságot ennél fogva leginkább az az egyszerű tény határozta meg, hogy az illető egy másik valláshoz tartozók által készített ételeket fogyasztott.

Végül a bűnbánati könyvben megfigyelhető a törekvés az Egyház gazdasági és erkölcsi hatalmának mindenáron való védelmezésére. A tized beszo-
gáltatásának elmulasztása vagy egy pap útmutatásainak semmibevétele a vétke-
seknek negyven napi penitenciát jelentett. Ezzel szemben éppen csak harminc
nappal „megúszták” azok, akik elnyomták gyengébb szomszédjukat, védelmezték
a bűnöst, és igazságtalanok voltak az ártatlanokkal: egy hatalmasnak erő-
szakoskodni és igazságtalanul viselkedni tehát, mindent összevetve, kis bűn volt.
Egy évnyi vezeklés volt szükséges annak a bűnnek a megváltására, ha valaki az
Egyháznak járó hagyatékokat magának megtartotta. Ugyanez történt azzal, aki meg-
tagadta a szentségeket egy nőspaptól, ezzel azt bűnösnek minősítve. Ez a kortárs
milánói patarénusok álláspontjához hasonló nézet volt, továbbá jele a reformok
főként városi tömegekben élő vágyának, amit az Egyház képes volt megszünti,
törekedve egyben arra, hogy „romboló” erejüket a minimálisra mérsékelje. A
Corrector tanúbizonyosságot tesz a tisztább és keresztényileg hitelesebb klérus
iránti vágyról, egyszersmind elének tárja egy még nem teljesen sikeres térítési
jeleit, amelyet bizonyos értelemben nem ártana „újrakezdeni”.

Összegzés

A *Corrector* szerzője társadalmi képet ad, valamint a társadalom önmaga feletti ellenőrzésének tervét. Olyan társadalomét, amely horizontális értelemben a családi kapcsolatokon, míg vertikális értelemben a hierarchikus kapcsolatokon nyugvó személyes viszonyokra épült. Az Egyház mindkét szinten közébekelelődött mint harmadik pólus, mégpedig olyan kötelékek révén, amelyeket az előbbiekkal egyenrangúvá tett.

A társadalom feletti ellenőrzés feltétele mindenekelőtt a status quo legitimitásának megszilárdítása volt, ez azonban nem volt elegendő. A keresztény ember életének zsigereibe kellett hatolni. Az ünnepnapok alkalmával (szakrális időszak, amelyet az Egyház igyekezett megszervezni) érvényes viselkedési normák rendszerén keresztül az egyház megvalósította az idő feletti ellenőrzést. Szankciókat foganatosítottak azok ellen, akik elfogadható indok nélkül a

legnagyobb ünnepeket a plébániájukon kívül töltötték (tehát nemcsak az idő, hanem a tér is fontos volt), vagy gyermeküket nem pünkösdkor, illetve nagy-szombaton kereszteltették meg. A pénteki böjt figyelmen kívül hagyása a büntetés szempontjából egyenértékű volt a vasárnapi böjtöléssel, vagyis az ünnep megszentelésének elmulasztásával. Az ünnepi periódusokat részletes táplálkozási és szexuális életrend tagolta. Ezen a módon az idő fölötti ellenőrzés összeforrt a test fölötti kontrollal, és különösen azon részei fölötti rendelkezéssel, amelyek a leginkább összefüggtek a természetességgel és az ösztönösséggel: ez a nemiség és a gyomor. A testre vonatkozó intézkedések nem kevésbé fontosak, mint azok, amelyek közvetlenül a lelkiismeretet érintették. Ez utóbbit jobban lehet ellenőrizni, ha sikerül a személy teljességét fegyelmezni, beleértve „meghosszabbításait”, a nyelvet, az élet tereit és időit, végül a kapcsolatokat, amelyeket az ember létesít.

Jegyzetek

E munkában szándékosan elhagytam a más tanulmányokra való hivatkozást, miután elsődlegesen arra törekedtem, hogy olyan analízist készítssek, amely kizárólag a vétségek és büntetések belső összehasonlításán alapul. A *Corrector*-a Patrologia Latina CXL kötetében jelent meg. Felhasználtam egy olasz fordítást is, amely az *A pane e acqua. Peccati e penitenze nel medioevo* című G. Picasso, G. Piana e G. Motta, szerkesztésében 1986-ban Novarában megjelent kötet 56–172. oldalán található, mely kötet a 193–198. oldalon gazdag irodalomjegyzéket is tartalmaz.

Táblázat

vezeklés időtartama	vétség
egész életre szóló	A) Vértartozás
	C) Az úr, valamely családtag (mostohaapát beleértve) és pap megölése; minden esetben, ha a gyilkos egyházi személy
15 év	A) Testvérek közötti homoszexualitás; állatokkal, bűnös szenvedélyből folytatott fajtalankodás D) Templom felgyújtása
12 év	A) Bűnös szenvedélyből folytatott homoszexualitás
10 év	A) Nem bűnös szenvedélyből folytatott homoszexualitás; házas személyek állatokkal való, nem bűnös szenvedélyből származó kapcsolata B) „Vad nőkben” („silvaticae”) való hit; a Hiszekegy és a Miatyánk mágikus igékkel történő vegyítése füvek gyűjtése során. C) Tiltott kapcsolatot követő abortusz és fogamzásgátlás
7 év	A) Házasságtörés; feleség eltaszítása; feleség házasságtörésre ösztönzése; apácával folytatott kapcsolat (büntetése: az élet hátralévő részében az összes péntek); nem házas személyek állatokkal folytatott fajtalankodása; kapcsolat két nővérral, nem tudva testvéri viszonyukról; lenyelni a férj magját, hogy növekedjék annak tüzsége; elrabolni egy lányt feleségnek a szülők beleegyezése nélkül; feleségül venni más jegyesét

- B) Hinni a boszorkányokkal való együtt repülés tudományában
bűnök elkövetése céljából;
lenyelni a szentelt olajat Isten ítéletének meghamisítására
- C) Szándékos emberölés és részvétel emberölésre irányuló
szövetkezésben; közreműködés abortuszban
- D) Hamis eskü (a büntetés fele, ha a vétség életveszélyben
történt); barátkozás kiközösítettel; a szülők bármilyen megsértése;
lopás a templomból (plusz három nagybőjt)
- 6 év A) Prostitúció vagy másoknak prostitúcióra való rábírása
- 5 év A) Női homoszexualitás tárgyak segítségével;
erotikus cseppek készítése menstruációs vérből
B) Nyomokból való megrontás
C) Nem szándékos emberölések;
nemtörődömség, amely a megkereszteletlen gyermek halálát okozza
- 3 év A) Szolgasorú fajtalanokodása állatokkal
B) Kultikus cselekmények források, kövek
és útkereszteződések mellett;
olyan babonákban hinni, amely a szomszéd
jóságára ártó hatású
- C) Mulasztás, amely a már megkeresztelt gyermek halálát okozza;
abortusz a már életjelt adott magzat esetén
D) Az Egyház javainak elsikkasztása
(mentesül a büntetés alól, aki a négyszeresét visszatéríti)
- 2 év A) Erotikus játékok saját kisgyermekkel;
erotikus varázslások kenyérrel és hallal
B) Mágusokkal és varázslókkal való érintkezés;
a Nappal és a Holddal kapcsolatos pogány praktikák;
az újév pogány megünneplése; ártó készítmények előállítású;
a „Diana-társaságban” és a boszorkányok
égi háborújában való hit;
megkeresztelés nélkül elhalt kisgyermek holttestének
hegyes karóval való átdöfése, hogy ne zavarja az élőket;
ugyanaz a cselekedet szülésben meghalt asszony testével
- D) Keresztény ember foglyul ejtése és rabszolgának
való eladása; sírablás
- 1 év* A) Házasság előtti kapcsolat jegyesek között; női önkielégítés
B) Orvosságok készítése elhamvasztott koponyákból;
meghatározott napokon ebédet készíteni a Párkáknak;
hinni a vihart támasztó mágusokban,
női varázslókban, akik befolyásolják
az érzelmeket, és boszorkányokban,
akik állatokon lovagolva repülnek
- C) Abortusz életjelt még nem mutatott magzat esetén
D) Eskü, hogy a vétkes nem békül ki valakivel;
ellenségeskedés a házasságot kötött papokkal és az általuk
kiszolgáltatótt szentségek elutasítása;
az Egyháznak szánt hagyaték kifizetésének elmulasztása;
közepes jelentőségű lopás
(dupla büntetés az elvesztett érték vissza nem adása esetén)

* Azokat a pontokat mutatja, ahol a Corrector olykor 40 napot hozzátesz a megjelölt bűnbánati évekhez.

Tanulmányok

7 nagy böjt	D) Ereklék ellopása
3 nagy böjt	A) Szabálytalan házasságok (ajándék, papi áldás nélkül); nők közötti „gyönyörök” C) A zsarnok megölése; egy szolga megölése másik szolga által ura parancsára; öldöklés háborúban az előljáró törvényes parancsára D) Közvetlenül vagy közvetve valaki kárát okozni
40 nap	A) A böjt szexuális tilalmainak figyelmen kívül hagyása; férfiak közötti erotikus játékok; mézzel és búzaszemekkel úzott erotikus varázslások; házasságtörő nők boszorkányságai rájuk igényt már nem tartó szeretők számára B) Varázslásokat kiagyalni, kezdeményezni vagy más rítusokat folytatni Szent Szilveszterkor, újévbeli szerencse reményében; bájjalokat és amuletteket készíteni; a csütörtököt Jupiter tiszteletére megünnepelni C) Megölni egy tetten ért tolvajt D) A kántorböjt** böjtjeinek megvetése; a szent ostya kihányása részegség miatt; az Istennek szánt adományok visszatartása és a tized fizetésének elmulasztása; a pap figyelmeztetésének semmibe vétele; a gyermek megkereszteltetése nagyszombat és pünkösöd napjaitól eltérő időben, anélkül, hogy sürgős lenne
30 nap	A) Kölcsönös onanizálás B) Szótt anyagokkal folytatott varázslás készítésük közben; pogány módon virrasztás (tréfákkal és táncokkal) keresztény ember halálakor; köveknek és forrásoknak készített adományok megevése; újévi átöltözések; mágikus formulák elmondása munkakezdés előtt D) Lerészegedni és másokat is rávenni erre; a bűnösök védelmezése és erőszakoskodás ártatlanokkal; szegény és gyenge szomszédokkal szembeni hatalmaskodás
20 nap	A) Terhesség alatti szexuális kapcsolat; üreges tárgyakkal folytatott maszturbálás; csókolózás a templomban B) Esővel kapcsolatos varázslások, amelyek során egy meztelen gyerek lány füvet merít a folyóba; kenőcsöt tenni meggyilkolt férfi kezébe; gyermeket a háztetőre vinni, hogy kigyógyuljanak a betegségükből; búzáat égetni ott, ahol valaki meghalt; csomókat kötni a halott övére valaki megrontása végett; a gyapjúkártozó fésűt a koporsóra dobni; kettétörni a halottaskocsit D) Megvetni a böjtöt vagy vasárnap böjtölni; nem áldozni legalább négyszer egy évben; ürüléket enni betegségéből való felgyógyulásért; a súlyok és mértékek tönkretétele
15 nap	D) Részegség hányással

** Kántorböjt: húsvét előtti 6. (Inocavit) vasárnap, pünkösöd, szept. 14 és december 13. utáni szerda, péntek és szombat. (szerk.)

10 nap	<p>A) Feleségétől különválasztott férfi kapcsolata saját szolgálólányával; menstruáció alatti nemi kapcsolat; hátulról történő közösülés; férfi önkielégítés; ifjú nemi kapcsolata állatokkal</p> <p>B) Szent könyvekkel kísérteni a sorsot vagy búzaszemeket dobni a tűzbe; azt hinni, hogy a kakas kukorékolása előzi a szellemeket; hinni a Párkákban vagy farkasemberben; gyermeket ostyával és borral eltemetni</p> <p>D) Kis jelentőségű vagy a nyomor kényszerítette lopások; arra buzdítani egy vezeklőt, hogy igyon; tréfát úzni a hadirokkantakból és a törpékből; a túlzásba vitt torkosság; döghúst enni vagy olyan állatét, amelyet vadállat tépett szét, esetleg háló fojtott meg; a nagy ünnepeket a saját plébániától távol ünnepelni meg; pletykálkodás a szentmise alatt; böjtölés nélkül fogadni az ostyát; misét mondatni és otthon maradni; beteg és bebörtönzött meglátogatásának elmulasztása; zsidók által készített étel fogyasztása</p>
7 nap	<p>D) Megrágalmazni a szomszédot; esküdni istenkáromló kifejezésekkel</p>
5 nap	<p>A) Nők intim részeit „tapogatni” B) Hinni a vészmadarak jóvendülésében; síró gyermeket valamilyen lyukba dugni</p> <p>D) Böjtölés közben megvetni azt, aki nem képes böjtölni; ragadozó által megfojtott madarat enni; állatok vérért inni; nem befogadni zarándokokat; fiúk által elkövetett lopások</p>
4 nap	<p>A) Vasárnapi szexuális kapcsolatok D) Nőkkel együtt fürdőzni; döglötten talált halat enni; nagy zabálások után misére menni; vasárnap dolgozni</p>
2 nap	<p>A) Nők intim részeit „tapogatni” anélkül, hogy házasok lennének</p>
3 péntek	<p>D) Éhesen ételmet lopni</p>

A *Corrector* ezenkívül leszögezte, hogy aki a böjt idején húst evett, egész évben meg kellett tartóztatnia magát a húsevéstől és bűnbánatot kellett tartania minden nap, amikor ha tehetne (és kellett) nem tett szemrehányást annak, aki rosszat cselekedett.

Ahogy a kirótt bűnbánat szigorúsága egyre nő és időtartama el nem éri a hét évet, úgy kerülnek egyre jobban túlsúlyba az A csoportba tartozó vétkek. A B csoportba tartozó vétkekért leginkább közepes és kisebb bűnbánatot szabtak ki, amely többnyire két éves illetve 20–40 napos időtartamot jelentett. A C csoportba tartozók egyenletesen oszlanak el a büntetés szempontjából, ami azt mutatja, hogy aprólékosan különbséget kívántak tenni az emberölés különféle válfajai között. A D csoport fontossága egyre nő, ahogy a büntetések szigora csökken és időtartamuk leginkább 10–40 nap között változik.

Az tehát a benyomásunk, hogy a *Corrector* szerzőjének legfőbb törekvése a test megfegyelmezése volt.

Fordította: Hajnóczi Gábor

Paolo Galloni:

*Die Hierarchie der Sünden und ihre gesellschaftliche Kontrolle.
Anmerkungen zum Pönitenzbuch des Burchard von Worms.*

Das unter dem Titel *Corrector sive medicus* bekannte Pönitenzbuch ist das 19. Buch des *Decretum* des Wormser Bischofs Burchard, das Anfang des 11. Jahrhunderts entstand. Das 5. Kapitel des für Beichtväter gedachten Handbuchs enthält die Beschreibung der für falsch gehaltenen Volkssitten und Volksglauben, die für einen Historiker eine wichtige Quelle darstellt. Da sich das Kapitel – im Gegenteil zu den anderen – nicht auf andere, frühere Quellen beruft, liegt die Annahme, der Verfasser habe sich hier auf eigene Erfahrungen und Kenntnisse gestützt, nahe.

Der Autor der Studie teilt die im *Decretum* aufgezählten Sünden in vier Hauptgruppen ein: A – sexuelle Vergehen und Ehebruch, B – Religion und Aberglauben, C – Mord, D – Falsches gesellschaftliches Verhalten. Es wird eine Tabelle aufgestellt, die die Pönitentz in degressiver Reihenfolge gruppiert. Laut Galloni ist die These, dass sich die mittelalterliche Moralität ausschliesslich mit dem äusseren Benehmen befasste, unbegründet, denn der Verfasser des *Corrector* habe die Strafen nicht mechanisch über den Sünder verhängt, im Gegenteil, er habe dessen gesellschaftliche Stellung, die Umstände und die Absichten des Täters in Betracht gezogen. Das Urteil wurde von den folgenden Faktoren stark beeinflusst: ob der Täter ein Freier oder ein Unfreier, ob er verheiratet (bzw. verlobt) oder ledig, volljährig oder eben minderjährig war, ob die Tat absichtlich oder aus Versehen geschah.

Das Werk ist ein Teil des Programms der aktuellen christlichen Bekehrung gewesen. Das Ziel der Kirche war, dass die christlichen Glaubenslehren in die Kapillaren des menschlichen Lebens hineinsickern, um der Kirche die Kontrolle über die Gesellschaft zu sichern. Diesem Ziel dienten auch die ausführlichen Beschreibungen, die mit der Kontrolle über den Körper, mit der Regelung der Ernährung und der Sexualität eng verknüpft waren. Der Hauptvorsatz des verfassers des *Corrector* war ebenfalls die Disziplinierung des Körpers.

SZOVÁK KORNÉL

BERTALAN JEGYZŐ FIAI

(Adatok a vasvári káptalan történetéhez)

A világi papság alsó- és középrétegének, az alsópapságnak és a káptalanok tagjainak a középkori Magyarország egyházi és világi társadalmában elfoglalt helye kutatása felé az utóbbi években fordult erőteljesebben a figyelem, a magyar egyháztörténetírás nagy adósságát törlesztve ezzel.¹ A kutatók mostoha körülmények közepette találták magukat: amíg az egyes szerzetesrendek történetéről adatgazdag részmonográfiák álltak rendelkezésre, a világi papság tekintetében sem a forrásfeltárás, sem pedig az elemző módszerek kidolgozása nem történt meg, eltekintve ritka kivételektől.² A közelmúlt nagyobb igényű felmérései az adatokban bővelkedő későbbi középkort célozták meg, érthető módon. A 13–14. század forrásanyagának elemzése ebben a tekintetben jórészt még elvégzésre vár. Az egyes egyházmegyék alsópapságáról és az egyházi testületek tagjairól írott részlettanulmányok³ teremthetik meg az alapot egy olyan átfogó elemzéshez, mely sokban pontosíthatja *Mályusz E.* – szükségyszerűen elnagyolt – rajzát a magyar egyházi társadalomról. Az elmondottak jegyében kívánunk itt bemutatni két, nem szokványos kanonoki pályát a vasvári káptalan 14. századi történetéből. Reményeink szerint nem lesz tanulságok nélküli, ha összeállítjuk a Bertalan jegyző fiairól szóló – egyébiránt publikus forrásokból közismert – előtűnik ismeretes adatokat.⁴

A Bertalan-fiak szűkebb pátriája társadalmi és politikai tekintetben a Kőszegi-oligarchák hatalmi centrumával esett egybe. A környék legjelentősebb egyházi intézménye a vasvári káptalan volt, élén a vasvári főesperesi jogkört gyakorló préposttal.⁵ A káptalani iskola a tanulás lehetőségét, a hospes-település pedig a szokottnál nagyobb szabadság reményét biztosította annak, akinek erre igénye és lehetőségei voltak. Világi és egyházi nagyurak, iskola és város az élet sokszínűségének élményét nyújthatták az itt élőknek.

A család első ismert tagja a nagyapa, aki, miután 1279-ben Vasvár IV. László királytól bíróválasztási és egyéb kiváltságokat nyert, az ekkortól *civitasként* emlegetett település első szabadon választott *villicusainak* egyike volt. Az oklevelek már csak mint Bertalan jegyző apját emlegetik.⁶ Bár az 1313. évi említéskor még nem szerepel a 'néhai' megjelölés a neve mellett, ekkor már valószínűleg, 1314-ben biztosan nem volt az élők sorában. Az említésekben hol *villicusa*, hol pedig *iudex* Vasvárnak.⁷ 1330-ban és 1340-ben külön hangsúlyozták, hogy a királyi Vasvárnak volt a bírója.⁸ Erről ugyan írott adataink nincsenek, mégis biztonnal állíthatjuk, hogy a fiát betűvetésre taníttatta – rendelkezésére állhatott a káptalan kántori iskolája vagy a domonkos fráterek rendháza –, ha ugyan nem ő maga tanította.⁹ Fiát ezzel egy akkoriban még nem szokványos pályán, a világi írástudóén, indította el.

Bertalant a források többnyire *magister*nek címzik, *Házi J.* ebből következtetett tanult voltára.¹⁰ 1328-ban a mellékneve egyik birtoka után Kölkedi,¹¹ míg 1330-ban Vasváriként szerepelt.¹² 1306 tavaszán a Kőszegi-familiában tűnt fel először.¹³ A Kőszegiek több, országos méltóságot viselt tagjának jegyzőjéről van tudomásunk, közülük is kiemelkedő Mihály jegyző, akinek a szolgálatait urai vasvári préposti stallummal jutalmazták, és útját a királyi kancellárián át az országbírói irodába is egyengették.¹⁴ Bertalan 1306. március 24-én a győri káptalan előtt képviselte urát, Kőszegi Iván nádort ügyvédvalói levéllel.¹⁵ Működéséről ezen kívül keveset tudunk. 1314-ben a nagyhatalmú nádor unokája, Gergely fia András nevezte „*notarius et procurator specialis negociorum nostrorum*”-nak, és ekkor mondta el róla, hogy az már kora ifjúságától tett Iván nádornak, testvérének, Miklós tárnokmesternek, végül pedig neki magának ilyen minőségben hűséges és dícséretre méltó szolgálatokat.¹⁶ *Kristó Gy.* feltevése szerint kevesen lehettek akkoriban olyanok, akik három nemzedéken keresztül szolgálták egy-egy főúr családját.¹⁷ Hozzátehetjük: olyanok sem sokan lehettek, akikről a szolgálataikat jutalmazó adománylevél Bertalanéhoz hasonló dicshimnusz zengett. Az oklevélből megtudjuk, hogy urainak egykor szükségükben 55 márkát adott kölcsön, s erről akkor oklevelet is nyert tőlük. Gergely fia András ennek az összegnek a beszámításával, szolgálatai jutalmául adományozta neki Nádasd nembeli Csapó fia András fiainak gersei földje szomszédságában Sár földet tartozékaival. Úgy tűnik, Bertalan ezzel befejezte szolgálatait egykori urainál. Alig egy hónap múlva már a vasvári káptalan jegyzőjéül szegődött.¹⁸ A vasvári káptalanban köztudomásúlag hiányzott az olvasókanonok stalluma, így az oklevélkiállításra már a 13. század harmadik harmadától alkalmaztak jegyzőt, aki lehetett a káptalan tagja, de világi ember is.¹⁹ Újabb egy hónap elteltével már a káptalan *protonotarius* lett, ami ekkoriban minden bizonnyal az írásbeli munkákért felelős állást jelentett.²⁰ 1314-et követően itt is megszűnnek az adatok a jegyzői működéséről. Elképzelhető, hogy az ő notáriusi működéséhez köthető az a tény, hogy az 1310-es évektől jelenik meg a vasvári káptalan okleveleiben a formulaszerűség.²¹ Semmiképp sem tartjuk valószínűnek, hogy ily rövid időn belül befejezte volna szolgálatát. Feleségét Klára asszonynak hívták, aki megözyegyülése után, 1330 táján feleségül ment Kertesi Miklóshoz.²² Két fiáról alább bővebben esik még szó, ám meg kell itt emlékeznünk arról, hogy Bertalan egy oklevél tanúsága szerint rokonságban állhatott Haraszi Barnabás fiaival.²³ Módos ember lévén birtokokat is szerzett. 1313-ban a vasvári káptalan bizonyosságának közbejöttével vásárolta meg 30 márka dénárért Kapui Ibrahim fia Miklóstól kölkedi birtokrészét, a nála lévő zálogföldekkel együtt. Egyszersmind a birtok eredetét igazoló okleveleket is átvette tőle, melyekből megtudjuk, hogy a megvásárolt kölkedi föld korábban, 1307-ben még Bertalan Haraszi rokonságának földje volt.²⁴ 1314-ben Haraszi Barnabás fiaiól megvette a kölkedi birtok másik felét is 20 márkáért, az azon épült Szent Miklós templom patronátusával együtt. Oklevelében kikötötte, hogy ha zaklattatása esetén az eladók Bertalant nem tudnák igazolni, haraszi birtokukat kötelesek örökbevallani őneki.²⁵ Ezekhez kell számítanunk az 55 márkát meghaladó értékű sári birtokot. A családját mindenesetre el tudta tartani jövedelmeiből és készpénze is lehetett. 1328-ban még talán élt. De ekkor már birtokügyben János fia járt el helyette,²⁶ Bertalan valószínűleg még ezévben meghalt. Halálos ágyán ép elmével úgy rendelkezett, hogy Sár,

másnéven Pizdalaka nevű vásárolt földjét lelke üdvösségéért a vasvári káptalannak hagyja. Fiai végrendeleti gyámjával a vasvári káptalant rendelte, és a gyámság fejében a sári birtok egy részét adta haszonélvezetre.²⁷

Nyilván az apa akarata vagy példája indította nagyobbik fiát, Jánost arra, hogy tanulásra adja a fejét. 1328-ban találkozunk első ízben a nevével a forrásokban, ekkor íratta át a vasvári káptalannal a kölkedi birtok eredetét igazoló okleveleket.²⁸ Ez idő szerint már bizonyosan meghaladta a 14. életévét. Tanulmányairól 1330-ból van minden kétséget kizáró adatunk. Ekkor ugyanis anyja és öccse, valamint Klára asszony második férje, Kertesi Miklós, megjelentek a türjei konvent előtt – az apa végrendelezése értelmében – a sári birtokot a vasvári káptalannak haszonélvezetre átadandó. Megjegyezték, hogy a káptalan mindaddig beszedheti a birtok összes haszonvételeit, „amíg megtanácskozva a dolgot Bertalan nagyobbik fiával, az említett Jánossal, ezen birtok adományozását illetően érett megfontolással közösen döntést nem fognak hozni, tudniillik egészen addig, míg ugyanezen János a tanulásból visszatér és közösen rendelkeznek ugyanezen birtokról.”²⁹ *Házi J.* joggal gondol valamelyik studium generalera, Párizsra vagy Bolognára, hisz a nagy távolság, ami miatt nem lehetett közvetlenül tárgyalni a fiúval, mindenképpen indokolja ezt. Sajnos a fennmaradt matriculák egyetlen Jánosával sem tudjuk azonosítani Bertalan jegyző nagyobbik fiát.³⁰ 1340-ben végül a fiak vallották örökbe a vasvári káptalannak Sár birtokot összes tartozékaival és haszonvételeivel a győri káptalan előtt.³¹ Az örökbevallásnál János már mint „*magister Iohannes canonicus ecclesie Castriferrei*” szerepelt, tehát miután hazatért, a káptalan kanonokjai közé fogadta. A vasvári káptalanban a 14. század folyamán legalább négy hasonló nevű kanonokkal találkozunk, nem könnyű különbséget tenni köztük. Vélhetőleg nem tévedünk nagyot, ha a *magister* címet tekintjük megkülönböztető kritériumnak. 1346. január 25-én János mester, vasvári kanonok jelent meg káptalanja képviselőjében a király előtt egy birtokperben. A per Sár, más néven Pizd – a Bertalan jegyző által adományozott – föld ügyében folyt. A birtokot ugyanis a káptalan el kívánta idegeníteni, Sári Márk fia Pető azonban a szomszédság jogán tiltakozást jelentett be. A káptalan nyilván elmulasztotta „megkínálni” szomszédját az elidegenítendő birtokkal, ezért került a per a királyi kúriába.³² Végül is a felek között szabályos haszonbérleti szerződés jött létre.³³ János mester megbízatását két dolog is indokolja. A bonyolult jogi fogalmazáshoz jogtudó emberre volt szükség, s a külföldi tanulmányokat végzett János kanonok ilyen volt. Az apja által adományozott birtok jogi és egyéb körülményeit jól ismerhette, s érdekében is állott megtartani azt a káptalan számára. Talán az sem teljesen véletlen, hogy egy évvel később már a káptalan emelt igényt a szomszédság jogán Csipkerek birtokra, melyet később meg is szerzett magának. Mondhatnánk, a „*ratio vicinitatis*” az 1346. évi precedens folytán a káptalan birtokszerző stratégiájának részévé lett.³⁴ 1346 augusztusában Vasvár megye alispánja és szolgabírái kérésére a káptalan János mestert küldte ki hiteleshelyi külső munkára a vasvári hospesek ügyében.³⁵ 1348-ban szintén hiteleshelyi kiküldetésben találkozunk vele, most már dékánkanonokként, majd – úgy tűnik – az 1350-es évek elején stallumát az örkanonoksággal cserélte fel, s mind a dignitáriusok névsorában, mind pedig hiteleshelyi kiküldetésben így szerepelt.³⁶ 1353-ban már Mihály örkanonokkal találkozunk a forrásokban, s ekkortól megszűnnek a biztos adatok

János mesterre vonatkozólag.³⁷ Nem tudjuk eldönteni, vajon újra tanulni vágyott, avagy más káptalanban vagy magasabb egyházi méltóságban folytatta pályáját, esetleg távozott az élők sorából.

Vasvári Bertalan kisebbik fiát apja nevére keresztelték, akinek halála idején aligha lehetett több 4–5 évesnél. 1340-ben, mikor kanonok bátyjával a győri káptalan előtt bevallást tettek, nem említették róla, hogy ekkoriban tagja lett volna a vasvári káptalannak.³⁸ 1345-ben azonban már a vasvári káptalan hiteleshelyi kiküldöttjeként járt el egy ügyben, s ekkor már karpap volt (*clericus chori*). Ebből arra is következtethetünk, hogy legalábbis a kisebb egyházi rendekre felszenteltette magát.³⁹ 1354-től szerepelt a káptalan kanonokjaként egészen 1378-ig, amikor végül eltűnt a forrásokból. Az esetek többségében pusztán kanonokként említették, 1360-tól azonban több ízben betöltötte a káptalan dékánosságát.⁴⁰ 1365-ben egy bizonyos János mesterrel együtt volt hiteleshelyi kiküldetésben, akiről azonban valószínű, hogy nem azonos a bátyjával.⁴¹

Láttuk tehát, hogy a 14. század elején két polgárvadék útja a familiaritáson és az apjuk által történt kishemesi egzisztencia-teremtésen keresztül vezetett a káptalani stallumokhoz. Bertalan jegyző tisztában lehetett vele, hogy szerzett birtokai nem elegendőek ahhoz, hogy fiai társadalmi emelkedését továbbra is szolgálják, végakaratóban ez befolyásolhatta leginkább. A káptalannak tett adománya jó befektetésnek bizonyult, hisz a fiai, már mint a káptalan tagjai, továbbra is részesültek a birtok jövedelmeiből. Az idősebb fiú bizonytal nem a káptalani jövedelméből, hanem sokkal inkább apja költségein folytatott tanulmányokat, s ez is jelentősen hozzájárulhatott ahhoz, hogy a káptalanban rögtön kanonoki stallumot kapott. Öccse valószínűleg nemtanult volna miatt kezdte pályáját alacsonyabbról, jellemző azonban, hogy a karpapként indult pálya kanonokságig, sőt dignitás viseléséig vezetett, ami ekkoriban elég ritka jelenség; ez esetben családjának a káptalannal való régi jó kapcsolata indokolhatta ezt. Valószínűsítettük azt is, hogy a kisebb egyházi rendeket már pályája elején felvehette az ifjabbik fiú. Mindez – úgy véljük – apró adalékkal szolgálhat a középkori győri egyházmegye, közelebről pedig a vasvári káptalan társadalmi kötődéseinek tisztázásához. Azt pedig reméljük, hogy a szisztematikus forrásfeltárás az egyházmegyére vonatkozóan a jövőben jelentősen bővíti majd a kanonok-testvérpárról szóló eddigi ismereteinket is.

Jegyzetek

1. Köblös J., A budai, fehérvári, győri és pozsonyi káptalan archontológiája 1458–1526. Magyar Országos Levéltár, Budapest, 1987. Kézirat.; *Uő.*, A Jagelló-kori egyházi közélet egyetemjárása. In: *Az értelmiség Magyarországon a 16–17. században*. Szerk.: Zombori I. Szeged, 1988. 23–48.; *Kubinyi A.*, Budapest története a későbbi középkorban Buda elestéig (1541-ig). In: *Budapest története*. Főszerk.: Gerevich L. II. Budapest, 1975. 74, 76.
2. Mályusz E., Egyházi társadalom a középkori Magyarországon. Budapest, 1971. 7–10.
3. Ilyen alapos részlettanulmány a pécsi székesegyházi alsópapságra nézve pl. *Kosztá L.*, Adalékok a székesegyházi alsópapság XIII–XIV. századi történetéhez. *Acta Universitatis Szegediensis, Acta Historica* 86(1988)15–26.

4. A testvérpár kanonokságára tudomásunk szerint első ízben a vasvári káptalan monográfiája, *Sill F.* utalt: A vasvár-szombathelyi székeskáptalan történetének vázlata. In: A 200 éves szombathelyi egyházmegye emlékkönyve (1777–1977). Szerk.: Tóth I. Szombathely, 1977. 193.
5. *Kristó Gy.*, A Kőszegiek kiskirálysága. Vasi Szemle 29(1975)251–268.; A főesperességről István vasvári prépost 1364-ben ekképp vall: „*cuncti sacerdotes et rectores ecclesiarum sub maiori archidiaconatu nostro in districtu Castriferrei existentes*” Vasi Szemle 24(1969)137.
6. Vasvár történetére: *Sill F.*, Vasvár története a középkorban (896–1578). Vasi Szemle 39(1985)6–87.
7. 1313: „*magistro Bartholomeo filio Vilmari villici de Castroferreo*” Urkundenbuch des Burgenlandes und der angrenzenden Gebiete der Komitate Wieselburg, Ödenburg und Eisenburg. Bearb. von Irmtraut Lindeck–Pozza (a továbbiakban: Urkb. Burg.) III. Wien–Graz–Köln, 1979. 73.; 1314: „*magister Bartholomeus filius Wylmary quondam iudicis civium Castriferrei*” Anjou-kori okmánytár, I–VI. Szerk. Nagy I. Budapest, 1878–1891. VII. Szerk. Tasnádi Nagy Gy. Budapest, 1920. (a továbbiakban: AO) I. 337–38.
8. 1330: „*Magistri Bartholomei filii Wilmari de Castroferreo de civitate regali*” Vasi Szemle 21(1967)442.; 1340: „*Iohannes canonicus ecclesie Castriferrei et Bartholomeus filii magistri Bartholomei filii Vylmar condam civis Castriferrei de civitate regali*” Vasi Szemle 21(1967)600.
9. Az iskolákra: *Sill*, 1976. 21. *Sill*, 1977. 204, 213, 226. *Sill*, 1985. 76. Hogy esetleg maga is taníthatta volna, arra abból következtetünk, hogy később is állt írástudó ember Vasvár élén. 1354: „*Georgium litteratum, villicum ville domini regis de Castroferreo*” Vasi Szemle 22(1968)591. A Vilmár név egyébként elég elterjedt ezen a vidéken: 1275: Hazai okmánytár. Kiad. Nagy I., Páur I., Ráth K. és Véghely D. I–V. Győr, 1865–73. VI–VIII. Budapest, 1876–91. VIII. 443.; 1286: uo. VII. 321.; 1289: uo. VII. 349.; 1328: Történelmi Tár 1908. 166. Közülük és a többi hasonló név közül egyet sem tudtunk azonosítani Bertalan apjával.
10. Vasi Szemle 21(1967)443.
11. Urkb. Burg. IV. 20.
12. Vasi Szemle 21(1967)442.
13. AO I. 110. Valószínűleg ugyanezen ügyre vonatkozott a Fraknói által előadott adat is: *Bónis Gy.*, A jogtudó értelmiség a Mohács előtti Magyarországon. Budapest, 1971. 83.
14. *Mályusz E.*, Egyházi társadalom ... 55–58.
15. „*magister Bartholomeus notarius magnifici viri domini Iohannis palatini filii Henrici bani*” – a 13. jegyzetben id. h.;
16. AO I. 337–338.
17. *Kristó Gy.* Vasi szemle 29(1975) 260.; Bertalan a szolgálatait „*a primevis puericie iuventutisque etatum suarum temporibus ... fideles et laudabiles in omnibus sine macula et scrupulo alicuius offense, sed vigil et solers usque ad hec tempora inpendit indefesse...*”
18. Vasi Szemle 21(1967) 250 = Urkb. Burg. III. 76. *Sill F.* A vasvár-szombathelyi káptalan hiteleshelyi tevékenysége. In: Vas megye múltjából. Levéltári Évkönyv 1. Szerk.: Horváth F., Szombathely, 1976. 20–60. különösen 31.; *Desics I.*, A vasvár-szombathelyi székeskáptalan története főbb vonásaiban. In: A szombathelyi egyházmegye története. Szerk.: Géfin Gy. II. Szombathely, 1929. 297–332. 310. Fontos tényező, hogy vele mint világgal káptalani tanubizonytságot is küldtek.
19. *Sill*, 1976. 28–31. *Sill*, 1977. 181–182.

20. AO I. 346. Protonotariusokra, magister notariorumokra adatok: *Mályusz E.*, Egyházi társadalom... 55. Szerepük alakulására: *Bónis Gy.*, A jogtudó értelmiség... 46 sk.
21. *Kóta P.*, A vasvári káptalan korai oklevelei. Egy formulagyűjtemény. Levéltári Szemle 37(1987) 17–29. különösen 17.
22. Vasi Szemle 21 (1967) 442.
23. Ti. mikor a Harasztiak Kölked egy részét eladják Bertalannak, megemlítik, hogy az adásvétel „*tum propter cognacionis favorem*” történt. AO I. 346. Talán a felesége rokonai lehettek, ami arra is fényt derítene, hogy a kismesek közül választott rokonságot.
24. Urkb. Burg. III. 73. A birtok története a következő: III. András király adományozta Haraszti Román fia Barnabásnak, ő pedig eladta Tót (Sclavus) Istvánnak, az pedig familiárisának, Kapui Ibrahim fia Miklósnek adta. Mivel az oklevelet 1328-ban Bertalan fia János erősítette meg (Urkb. Burg. IV. 20.), feltehetőleg ez volt az egyik megkapott oklevél.
25. AO I. 346. A birtokokról: *Sill*, 1977. 193.
26. Urkb. Burg. IV. 19–20. Ugyanezen évben íratta át András fia János mester azt a vasvári káptalani oklevelet, melyben Miklós kanonokkal Bertalan jegyző volt a kiküldött: Urkb. Burg. IV. 23. Ez nem mondja róla még áprilisban, hogy 'néhai' lenne.
27. Az 1340. évi győri káptalani bevallásból tudjuk, hogy lelke üdvéért adományt tett: „*cum predictus magister Bartholomeus pater eorum in extremis laborans, tamen bene compos sue mentis iaceret in lecto egritudinis considerans, ut quicquid de bonis suis in terris a Deo sibi datus et per eum pacifice possessa (sic) pium ageret et conderet. retributionem in celestibus reciperet eternam pariter et mercedem, quapropter unam possessionem suam ... ob remedium et salutem anime sue... legasset ecclesie sancti Mychaelis archangeli...*” Vasi Szemle 21(1967)600. A fiai gyámságát illető rendelkezéséről a kapornaki oklevélből értesülünk: „*sicut etiam pater ipsorum, dum in extremis laboraret, bene compos sue mentis hoc idem ordinasset*” Vasi Szemle 21(1967)442. Egyik esetben sem történt frásról említés, tehát a végakarat szigorúan szóbeli volt!
28. Urkb. Burg. IV. 19–20. (a 39. és 44. regeszták)
29. Vasi Szemle 21(1967)442–443.
30. Vasi Szemle 21(1967)443.
31. Vasi Szemle 21(1967)600.
32. A szomszédok joga Webőczynél: Tripart. I, 60(10). *Bónis Gy.*, Középkori jogunk elemei. Budapest, 1972. 198.
33. AO IV. 557. A káptalan később el is cserélte a birtokot a Gersciekkel, *Sill*, 1977. 193.
34. *Sill*, 1977. 193–94.
35. AO IV. 634–35.
36. A részletes adatok összegyűjtve: *Desics I.*, A vasvár-szombathelyi székeskáptalan... (a 18. jegyzetben id. mű) 311–315.
37. Zala vármegye története. Oklevéltár, I–II. Szerk.: Nagy I., Véghely D. és Nagy Gy. Budapest, 1886–1890. I. 550.
38. Vasi Szemle 21(1967)600.
39. AO IV. 519–20.
40. A részletes adatok összegyűjtve: *Desics I.*, A vasvár-szombathelyi székeskáptalan... 313–14.
41. Veszprémi regeszták (1301–1387). Összeállította *Kumorovitz L. Bernát.* (Magyar Országos Levéltár Kiadványai II. Forráskiadványok 2.) Budapest, 1953. 230. (az 591. számú regeszta).

*Kornél Szovák:
Die Söhne des Notars Bertalan*

Der Autor stellt die Laufbahn zweier, Anfang des 14. Jahrhunderts tätig gewesenen Kanoniker vor. Das Bild dieser Brüder ergänzt die uns über die mittelalterliche Kirchengesellschaft in Westungarn zur Verfügung stehenden Daten. Ihr Grossvater war der Stadtrichter der Stadt Vasvár, ihr Vater, der Notar der Oligarchen Kőszegi und des Kollegialschtift in Vasvár, ein des Lesens und des Schreibens kundiger Mann also, schuf während seiner Dienste als Familiaris für seine Familie der Rahmen einer kleinadeligen Lebensweise. Auf dem Sterbebett anvertraute er seine Söhne der Vormundschaft des Vasvárer Kollegialschtift. Der ältere Sohn studierte im Ausland und wurde sofort nach seiner Rückkehr Kanonikus im Vasvárer Kollegialschtift. Der jüngere trat seine Laufbahn als Pfarrer an. Mit der Zeit wurden beide Dignitare des Kollegialschtift. Ihr Leben charakterisiert den gesellschaftlichen Aufbau des Kollegialschtift in Vasvár Anfang des 14. Jahrhunderts.

KUBINYI ANDRÁS

PLÉBÁNOSVÁLASZTÁSOK ÉS EGYHÁZKÖZSÉGI ÖNKORMÁNYZAT A KÖZÉPKORI MAGYARORSZÁGON

Mint ismeretes, a XVI–XVII. századi református mezővárosokban a városi tanácsnak jelentős szerepe volt az egyház irányításában, a polgárság választotta a papot, a világi hatóság ellenőrizte. Nyilvánvaló, hogy a szabad papválasztás hozzájárult a reformáció gyors elterjedéséhez, főként a városokban és a mezővárosokban. Ahogy arra nemrég Benda Kálmán mutatott rá, ez a helyzet nem a kálvinizmus hatására jött létre, hanem a XV. századi magyar állapot szerves folytatása volt, így lényegében katolikus eredetű.¹

Mindjárt meg kell jegyezni, hogy a papválasztás a középkorban Európa jó részén ismertnek számított. Ezt Dietrich Kurze 1966-ban megjelent és a magyar kutatásban sajnálatosan kevés visszhangot kapott, a középkori plébánosválasztásokat tárgyaló impozáns monográfiájából tudjuk.² Mivel ez a munka alapműnek számít, először a témánk szempontjából legfontosabb megállapításait kell ismertetnem.

Alapkérdés ugyanis, hogy a papválasztás mennyire vezethető le őskeresztényi alapokból, illetőleg hogy van-e benne szerepe a „germán” szokásoknak. Az utóbbi teljesen kizárható, az előbbi pedig csak annyiban mutatható ki – s így is csak a XI. századig –, amennyiben a hívek közössége bizonyos mértékben felelős volt a papi állások betöltéséért. Ez azonban csak a consensus és nem az electio jogán jelentette, azaz nyoma maradt annak, hogy a pap kinevezéséhez kikérték – elvileg – a hívek beleegyezését.³ Ám ennek nem sok köze van a későbbi választási rendszerhez, illetve csak kevés esetben függ össze vele. A nagyobb paraszti szabadsággal rendelkező skandináv területen viszont, ahol a községet terhelte a templom építése és a pap eltartása, hamar kialakult a „genossenschaftliche Kirchherrschaft”. Ez ellentétben állt a római szokásokkal.⁴ Más terület egészen más képet mutat.

Kurze megkülönböztette egymástól Közép-Európát – gyakorlatilag a Birodalom német részét – Európa más területeitől. Észak-Olaszországban pl. a XII. századtól terjedt el a szokás, elsősorban a községi önkormányzatoknál (főleg városokban). Ez általában a templomalapításban, a templom kiépítésében való komoly szerepvállalás vagy más, egyházi célra kimutatható teljesítmény megjutalmazása volt. A „subpatronatus”, azaz a valódi kegyúr részéről a kegyúri jog átengedése, úgy látszik, hiányzik. Fokozatosan nő a plébánosválasztások száma a XIII–XIV. században, a tetőzés a XV. században mutatható ki.⁵ Európa nyugati részén, Anglia, Franciaország és Spanyolország területén szinte teljesen hiányzik a plébániák betöltésének ez a módja.⁶ Ugyancsak ritka – bár pl. Csehországban XII. századi előzménye is van – a német keleti település által érintett

országokban, Csehországban és Lengyelországban. Magyarországon viszont egészen más kép bontakozik ki, erről azonban külön szölok.⁷

A német területeken nem mutatható ki egységes rendszer. Kurze megkülönbözteti egymástól a XII. századig terjedő korszakot a XIV–XV. századtól. A korai periódusban két, területileg jól elkülöníthető rendszer érvényesült. Szászországban és Tübingiában a templom alapítására, berendezésére, vagy más anyagi természetű teljesítményekre ment vissza a plébánosválasztás engedélyezése. A Rajna-vidéken és Westfália kölni részén viszont az erősödő községi önkormányzati öntudat szerezte meg ezt a jogot. A választás érvényesítésének tehát kettős alapja van: az építés és a dotáció, illetőleg a községgé alakulás.⁸

A későközépkorban a falusi és a városi plébániák betöltését különbözteti meg egymástól Kurze. Ezzel kapcsolatban rámutat néhány alapvető fontosságú tételre. Így pl. igen lényeges az, hogy a plébánosválasztási jog nem esik egybe feltétlenül a kegyúri joggal. Igaz, az esetek többségében a kegyurak élvezik az „*ius praesentationis*”-t (azaz ők mutatják be kánonjogi kinevezésre az egyházi hatóságnak a papot), előfordul azonban, hogy ezt olykor uzurpáció révén a hívek gyakorolják és nem a kegyúr. Függetlenül ettől a megkülönböztetéstől, a hívek a kegyúri jogot is megszerezhetik, pl. vásárlás, erőszak vagy elbirtoklás útján. (A kegyúr hosszú ideig nem gyakorolja ezt a jogát, így a hívek közössége szerzi meg, ami falvakban nem egyszer előfordul.) Vannak vidékek, ahol a választási jog nagyobb mértékben mutatható ki, máshol szinte hiányzik. Kurze arra is rámutat, hogy rengeteg a nyitott, megoldandó kérdés. Végül is kettős okát látja annak, hogy a parasztok plébánosválasztásra törekcsenek: egyrészt vallásit, másrészt politikait: s hol az egyik, hol a másik érvényesült jobban. A vallási ok abban mutatható ki, hogy a hívek közösségének joga van alkalmatlan lelkipásztorok leváltását és számukra megfelelő kinevezését követelni.⁹

Fontosabb a városi példa. „A középkori városokban a plébánosok választása egyáltalán nem volt magától érthető szokás”¹⁰, írja Kurze. Tanulságos a plébánosválasztások kimutatható aránya. A német városok közül a XII. században 13, a XIII. században 34, a XIV. században 20, a XV. században 37, a XVI. században 4 jutott hozzá ehhez a joghoz. Ebből világos, hogy a városoknak csak töredéke rendelkezett vele, és ezt két hullámban, a XIII. és a XV. században szereztek meg.¹¹ A fejlődés tehát egyenlőtlen. Alapfeltétel, hogy a szóban forgó templomok építési és berendezési terheit egészben vagy nagy részben a hívek fedezzék. Ez azonban nem elegendő, hiszen ez esetben a városok többségében érvényesült volna a plébánosválasztás.¹² „Általában meg kellett elégedniük az egyházközségeknek vagy a városoknak azzal, hogy a templomgondnokságban („*Kirchenpflegschaft*”) a beleszólás jelentős eszközhöz jutottak a községi anyagi ráfordítások fejében. A plébániák betöltéséhez azonban a gondnokság elvileg semmit sem jelentett.”¹³ Ha leszámítjuk a városoknál sem ritka uzurpációt, legálisan négy módon juthatott a város a plébánosválasztás jogához. 1. A XII. században kimutatható itt is egy „*genossenschaftlicher Typ*”, amely végül is egyházközséggé alakul. 2. A kegyúr átengedi a jogot. (*Subpatronatus*.) Ez a XII–XIII. században a városalapításoknál érvényesül, később már a létező városoknál. 3. A későközépkorban a város megvásárolhatja a kegyúrtól. 4. Mivel gyakran jut egy ispotály egy városi plébánia kegyuraságához, az ispotályok feletti városi rendelkezések révén a polgárság kezébe csúszik át. A városoknál is érvényesülnek a vallási és politikai okok.¹⁴

Azért ismertetem kivonatosaan Kurze néhány megállapítását, mert a hazai viszonyok felvázolásánál ezeket is szükség lenne figyelembe venni. A német jogtörténész maga is részletesen foglalkozott a középkori magyar papválasztásokkal. Elsősorban a kiadott forrásanyagot, valamint német nyelven megjelent, inkább régebbi publikációkat használt fel. Vizsgálatai szerint a papválasztás elsősorban az erdélyi és a szepesi szászoknál fordult elő. Az erdélyi szászok 1224-es kiváltságlevele, az ún. *Andreanum* már tartalmazta. Kurze volt az, aki a korábbi szász történetírókkal szemben rámutatott arra, hogy ezt a jogot nem magukkal hozták, hiszen azon a területen, ahonnan Magyarországra jöttek, akkor ez még nem érvényesült. A magyar királyok biztosították számukra a bíróválasztási joggal együtt, amire módjuk is volt, hiszen az új telepések királyi földre telepedtek, a magyar király pedig élt a főkegyúri joggal is.

Rámutat Kurze arra is, hogy királyaink nem csak a két nagy szász tömbben, hanem más hospes- és városkiváltságban is adtak plébánosválasztási jogot, úgyhogy ez végül is a magyar városi kiváltságok egyik legfontosabbjává vált. Mint Olaszországban és Németországban, itt is főként a városokkal függött össze.¹⁵

1971-ben az *Andreanum*mal kapcsolatban külön tanulmányt szentelt Kurze a magyarországi plébánosválasztásoknak. Ebben bővítette adatait, erősen kiemelte a szászok jelentőségét, de lényegében nem módosította korábbi alapvető megállapításait.¹⁶ Egy vonatkozásban vitte tovább a tárgyat. Felfigyelt ugyanis arra, hogy egyik Árpád-kori kiváltságlevél sem engedi át a kegyúri jogot, csak plébánosválasztási jogot ad, ez pedig, mint arra már utaltam, nem feltétlenül azonos az előbbivel, mégha később kegyúri jogként értelmezték is. Ide tartozik még, hogy a választás engedélyezését vagy akár említését sohasem kapcsolják össze a „*dos*”, „*fundus*” és „*aedificatio*”-val, azaz a kegyúri jog alapjaival. Hoz példákat arra, hogy bizonyos helyeken a választási jog azért érvényesült, mert ott „*regalis plebania*” állt, vagy mert ez volt a szokás.¹⁷

Sajnos, Kurze elsősorban az Árpád-kori anyagra támaszkodva dolgozott, talán túlzottan a királyi hospes-településeket vette figyelembe, ezért számos kérdés nyitva marad. Csak ez az egyetlen, subpatronatusnak értelmezhető forrása létezett-e a hazai plébánosválasztási jognak, vagy beszélhetünk-e más típusokról is? Voltak-e a középkori egyházközségi autonómiának egyéb jelei, pl. hogyan érvényesült az egyházi vagyon feletti gondnokságban a hívek beleszólási joga, stb.? Úgy vélem, hogy ezeknek a kérdéseknek a megoldásához önálló monográfiára volna szükség, és természetesen célszerű kutatásra. Magam tehát nem kívánom végleg feldolgozni a témát, nem támaszkodom még megközelítőleg sem teljes forrásanyagra, nem idézem csak a legfontosabb irodalmat. Mégis, igyekszem egy Kurzénél árnyaltabb képet felvázolni és a további kutatás számára a kérdésre felhívni a figyelmet.

Az mindenesetre igen tanulságos, hogy a magyarországihoz hasonló mértékben egyetlen országban sem terjedt el a plébánosválasztás szokása, legalábbis városi vonatkozásban. Nyilvánvaló, hogy Kurze adatait jelentősen lehetne bővíteni, néhány kiegészítést magam is tettem.¹⁸ De az sokkal lényegesebb kérdés, hogy miért hiányzik egyes kiváltságokból a plébánosválasztás engedélyezése. Fügedi azzal érvel, hogy csak akkor hiányoznak a papválasztást engedélyező mondatok, ha a.) korábban kiadott kiváltságok megerősítéséről van szó, vagy b.)

ha külön jog érvényesülésének az útjában egy korábbi egyházi fejlődés állt. Többek között példaként említi Pozsonyt, ahol királyi prépostság állt a városban.¹⁹ Ez ugyan általában elfogadható, mégis ki kell valamivel egészítenünk.

Pozsony ugyanis különleges eset, és nem illik bele Kurze sémájába. 1302. március 9-én egyezés jött létre Szerafin pozsonyi prépost és káptalanja, ill. a városi tanács és káptalanja között a Szent Üdvözítőről elnevezett egyház papja választása körüli vitában.²⁰ Ez nem más, mint maga a prépostsági templom (Ecclesia S. Salvatoris, alias S. Martini in Posonio collegiata, 1348.)²¹ Nos: a káptalan 11 évvel a plébánosválasztási jogot nem említő pozsonyi városi kiváltság²² után hozzájárul ahhoz, hogy a bíró és a polgárok – a prépost hozzájárulásával – válasszanak a káptalan tagjai közül saját lelkigondozásukra egy papot örökre („in perpetuum sacerdotem”), és azt mutassák be a prépostnak. Szabályozza a pap jövedelmeit. Végül kimondja, hogy ez a „parrochialis sacerdos” legyen köteles a polgárok tanácsával egy vicariust tartani, aki állandóan ellátja a feladatokat. Ezzel azonban az ügy nem fejeződött be. 1337-ben a polgárok a káptalan akarata ellenére választották meg plébánosukat, viszont sikerült azt a préposttal megerősíttetni.²³ Ezután került sor a káptalan és a város között a második egyezésre 1348. április 24-én.²⁴ Ez hasonló az előbbihez. Amit az előbbinél nem említettem, alkalmatlanság esetén itt is közösen engedi leváltatni a polgárokkal a prépost a plébánost. A következő cikkely azonban új: a bíró, az esküdtek és a polgárok a plébánia megüresedése idején „válasszanak és kötelesek választani mintegy patronusként” a kanonokok közül plébánost.²⁵ Azaz: a királyi kegyuraság alatt álló káptalan a saját káptalani temploma felett gyakorlatilag elismeri a polgárság kegyúri jogát! Igaz, a „tamquam patroni” kifejezéssel kissé gyengíti a polgárok jogait, ez azonban nem változtat azon, hogy a plébániának saját jövedelme van, és bár a mindenkori plébános a káptalan tagja, az mégis a polgárságon múlik, hogy melyik kanonok fogja ezt a javadalmat élvezni.

A pozsonyi ügy elgondolkodtató. Itt szó sincs királyi kiváltságról, a többi városnál érvényesülő „subpatronatusról”, hiszen nem az uralkodó, a káptalan kegyura engedi át jogait. Az, hogy a város ebben az esetben is meg tudta szerezni – ha megkötéssel is – a plébános megválasztásának jogát, inkább arra emlékeztet, amikor külföldön az erősödő községi önkormányzati öntudat valami előttünk ismeretlen úton (uzurpáció, esetleg vásárlás; viszont az erőszak valószínűtlen) szerezte meg a plébánosválasztási jogot. Szó sem lehet a kegyuraság hármass feltételének teljes érvényesüléséről. A fundus és az aedificatio alapján valószínűleg a király kegyurasága érvényesült. A dos-hoz, legalábbis a plébános ellátásához viszont feltétlenül hozzájárult a város. Ezen az alapon kiharcolhatta magának de facto a polgárság a kegyuraságban való részesedést.

Maradjunk még a királyi kegyuraságból kinőtt plébánosválasztásnál. Itt sem mutatható ki a leggyakoribb, Kurze által is Magyarországra felvázolt rendszer kivétel nélküli érvényesülése. A Buda városi plébánia ügye említendő először. A Nagyboldogasszony, azaz a ma általában Mátyás templomnak nevezett egyházzal van szó. Ennek bonyolult kezdeti viszonyait most nem tárgyalom,²⁶ csupán egy mozzanatát. A budai polgárság az 1244-es pesti kiváltságlevél, az ún. Aranybulla²⁷ alapján élvezte a plébános választásának jogát. Ennek ellenére IV. Béla a templom kegyuraságát a margitszigeti apácakolostornak adományozta.²⁸ Ebből természetesen különböző viták keletkeztek. Bár a polgárok gyakorolták a

választás jogát, de a templom bevételeiből részesült a kolostor. Az azonban vitás volt, hogy egy, vagy két harmadot kapjon.²⁹ Végül 1355-ben azzal zárult az ügy, hogy a plébános átengedte felhévizi fürdőjét az apácáknak,³⁰ így végül is megszűnt a kolostor joga.

Ez az ügy azért tanulságos, mert kiderült, hogy Kurzének abban is igaza van, hogy a kegyúri jog és a plébánosválasztás kivételesen különbözhetett egymástól. Igaz, az apácák kegyúri joga a valóságban csak subpatronatus lehetett, a királyi kegyúr adományából. Megjegyzem, hogy a király mindvégig érvényesíteni tudta saját jogait, abban az időben is, amikor az apácák kegyúri joga megszűnt. Mindig előfordultak ugyanis olyan esetek, amikor a plébános nem a polgárság, hanem az uralkodó jelöltje volt.³¹ Természetesen a fővárosban jobban ügyelt arra a király, hogy ki lesz a plébános.

A budai plébániák története azonban más tanulsággal is szolgál. A pesti Aranybulla csak egy plébánosról beszél, és ezt támasztja alá a XV. század elején keletkezett Budai Jog is. Az Ofner Stadtrecht ugyanis a plébánost – egyes számban – a város négy főhivatalnoka közé helyezi, mégpedig az első helyre. (Utána következnek a bíró, a tanácsstagok és a városi jegyző.)³² Választásáról pedig úgy intézkedik, hogy a bírónak és a tanácsnak „teljes hatalma és szabadsága”, hogy a község akaratából és tudtával megválassza a plébánost.³³ Ez a Nagyboldogasszony templom plébánosa volt, aki különben a németek plébánosának számított. A városban azonban nem ez volt az egyetlen plébánia, és már a legkorábbi, a plébániák viszályára vonatkozó oklevelek újabb adatokkal szolgálnak alaptémánkhöz.

A budai Várban ugyanis a Nagyboldogasszony templomon kívül a XIII. század közepe után felépült a Mária Magdolna templom, a külvárosban pedig a Szent Péter mártírról elnevezett egyház. Ezekről a Nagyboldogasszony templom plébánosa azt állította, hogy ezek a Buda-váraljai „emberek és hospesek” által az ő plébániája területén újonnan épített („de novo fundatis”) kápolnák.³⁴ A XIII–XIV. század fordulóján azonban maga a Nagyboldogasszony templom plébánosa ismerte el a Magdolna egyházat plébániaként, és híveinek a jogát arra, hogy a plébánost válasszák. Ezek szerint ez utóbbinak vannak „cives parochiales”-ei, akik magyarok, és akik azt választják meg, akit akarnak, mivel – idézem a plébánost: – „Ez Boldog Mária Magdolna egyház alapításától fogva ezen a téren, vagyis a plébános elfogadásában, mindig szabad és kiemelt volt.”³⁵ Ezért lett a budai magyarok plébániatemploma. Eredetileg „Personalpfarre” volt, azaz egy bizonyos népesség, nem pedig terület felett gyakorolt plébániai jogokat, saját plébániai határt csak később kapott.³⁶

Ezzel egy újabb típusú plébánosválasztást ismertünk meg. Itt is királyi területről van szó, hiszen Buda a királyé. Királyi kegyuraságról azonban az egész középkoron át nincs adat, de még a plébánia betöltésénél sincs nyoma az időnkénti uralkodói befolyásolásnak. A fenti adatok teljesen világosan mutatják az alapító magyar, részben váraljai, külvárosi közösség szerepét. Az alapítás jogán élvez tehát egy embercsoport kegyúri jogot a templomok felett. Ez tehát a legtipikusabb kegyuraság, azzal a megkötéssel, hogy nem egy természetes vagy jogi személy a kegyúr, hanem egyrészt a vári, másrészt a váraljai magyarok. Talán beszélhetünk itt is „genossenschaftliche Kirchherrschaftról”. Ez különben tovább hatott, hiszen Kolozsvárott is alakult magyar plébánia.³⁷

A korai plébánosválasztásoknál azonban nem hagyhatjuk ki a nem királyi, hanem magánföldesúri engedélyekre visszamenőket sem. A magánföldesúri birtokokon érvényesülő plébánosválasztási jogra már Fügedi Erik is rámutatott.³⁸ Úgy látszik, hogy világi földesuraknál az első a Gömör megyei Kövi 1273-as kiváltságlevele volt, amely a község templomépítési és papválasztási jogáról is intézkedett.³⁹ Ettől kezdve más világi uraknál is megtaláljuk a választás engedélyezését.⁴⁰ Kövi esetében azonban talán nem annyira arról van szó, hogy a földesúr átengedi saját jogát, hiszen az engedély a templomépítéssel is összefügg, azaz a hívek az aedificatio jogán részesülnek a kegyuraságban.

Egyházi birtokokon a jelek szerint korábban fordult elő a papválasztás. Az első adat még a király szerepét is mutatja, az esztergomi káptalannak szebellébi német hospeseivel való egyezségét ugyanis, azt jóváhagyva, II. András foglaltatta írásba. „Továbbá a mondott népeknek, ha nekik tetszik, német papja legyen”, majd a pap bevételeit szabályozza az oklevél.⁴¹ Ez ugyan nem beszél választásról, a szövegezés alapján azonban feltételezhetően arról volt szó. A jászói prépostnak a jászói népek számára kiadott 1243-as kiváltságlevele feltehetően századvégi hamisítás. Tartalmazza a papválasztás engedélyezését, és azt a kiváltságot, hogy német szokás szerint a tizedet a mezőkön hagyják.⁴² István kalocsai érsek rimabányai hospeseinek 1268-ban ugyancsak engedélyezte a saját nyelvű pap felfogadását.⁴³ Ez a néhány, még szaporítható⁴⁴ példa arra utal, hogy az egyházi birtokon pontosan ugyanazt találjuk, mint a királyi és világi birtokokon.

Azt hiszem, a fentiek alapján is világos, hogy a XIV. század elejéig a papválasztás viszonylag széles körben elterjedt. Az teljesen nyilvánvaló, hogy szinte kizárólag hospes-jogú települések, ill. népek részesülnek ebben a jogban, többségükben, de nem minden esetben, németek. Ez hospes- és nem városi jog. Az erdélyi⁴⁵ vagy a szepesi⁴⁶ szászok mind megkapták a plébános választásának kiváltságát. Az egyedi privilégiumban részesült hospes-közösségek közül sem vált valamennyi várossá, még mezővárossá sem.⁴⁷

Van azonban még néhány említendő kérdés. Ide tartozik a plébánosválasztás és az egyházi exemptio összefüggésének kérdése. A városi plébániák nagy része ugyanis ki volt véve a főesperesi, sőt a megyés püspöki hatóság alól. Az utóbbiak közvetlenül az esztergomi érsekhez tartoztak. Ennek alapján a plébánosok szentszéki bíraskodási jogkört gyakoroltak, amit csak a tridenti zsinat vont meg tőlük. Gárdonyi Albert kapcsolta ezt össze a papválasztással is.⁴⁸ Bár ezt a tételt már Fügedi Erik megcáfolta,⁴⁹ nyugodtan állíthatjuk, hogy nem minden választási jogot élvező plébánia volt exempt. (Pl. Kövi sem.)

Van egy másik kérdés is. Fügedi a szabad plébánosválasztást a „libera decima”-val, a szabad dézsmával, valamint a főesperesség alóli exemptióval kötötte össze eredetileg.⁵⁰ Később ettől már kissé eltért.⁵¹ Függetlenül ettől, az esetek többségében nyoma van különleges dézsmáztatási szokásoknak, de a jelek szerint ez nem volt szabályszerű. Szükséges volna ezért a dézsmáztatás kérdését újból, monografikusan feldolgozni,⁵² addig a plébánosválasztással való kapcsolata szerepét és arányát nem állapíthatjuk meg.

A fentiek alapján egy biztosnak látszik. A plébánosválasztás nem egyetlen okból és egyetlen forrásból nőtt ki. A Kurzénél Európa legtöbb részén kimutatható különbségek nálunk már a XIII–XIV. század fordulóján megvoltak. Így nem fogadhatjuk el Kurze második művének összefoglaló tételét: „Az 1224. évi

Andreanumban, és aztán számos magyar oklevélben bizonyított plébános-választás primér jogi alapját tehát nem a telepések és vendégeknek a közösségisaját egyházi, az alapításon nyugvó igényeiben, hanem a király általi szabadságot és önkormányzatot garantáló kiváltságolásban kell keresni.”⁵³ Bár ez az Andreanum, és a legtöbb királyi kiváltság esetében áll, voltak „közösségi”, „fundáción alapuló” papválasztások is. A kérdés tehát sokkal bonyolultabb, mint ahogy az magamnak is Kurze első olvasásakor feltűnt.

Szándékosan tárgyaltam külön a korai időszakot, hiszen ekkor már a legtöbb későbbi forma megjelent, és világossá vált, hogy nem csupán a királyi kiváltságolás vezetett a választás jogához. A későbbi korszakban ez csak bővült. Természetesen a királyi engedélyt éppúgy megtaláljuk a választásra (királyi városok polgárai számára)⁵⁴, mint a magánföldesúri engedélyezéseket.⁵⁵ Arra is maradt adat, hogy a jog érvényesülése nem ment mindig simán. Erre jó példa a Temes megyei Hodos 1368 körüli kérvénye Himfi Benedek bolgár bán és temesi ispánnak.⁵⁶ A történet a következő. Az ispán káplánját küldte Hodosra, hogy fogadják el plébánosuknak. Ők azonban már betöltötték a plébániát és az új plébánost „in corporalem possessionem ecclesie beate Virginis predicte introduximus” (a Boldogasszony-egyház tényleges birtokába bevezettük). Himfi – szerintük – addig nem avatkozott be az egyház ügyeibe, és ezért kéri, hogy tartsa meg őket szabadságukban. Az aláírás: „az Ön hodosi szegényei” nem mondja meg, hogy kikről van szó. Tudomásom szerint Hodos csak a következő században lett mezőváros, ekkor tehát nyilván falu.⁵⁷ Valószínűleg hospes-település volt, de nem tudjuk, hogy a választás szabadságát kitől kapta. Az azonban teljesen világos, hogy a szabadság csak addig érvényesülhetett, amíg nincs a földesúrnak (vagy megyésispánnak) egy protekcionált saját jelöltje. Ilyenkor még a király is megsérti városai jogát.⁵⁸

Egy újabb típushoz vissza kell mennünk a XIII. századba. Az adat nem plébániára és nem választásra vonatkozik, bár ez utóbbi minden jel szerint megvolt. (A szövegezés alapján akkor lett volna indokolt a pap kinevezéséről szólni, ha nem választják.) A Moson megyei vitézi hospesek, akiknek faluja messze van a plébániától, engedélyt kaptak a győri püspöktől, hogy fakápolnát építsenek Mindenszentek tiszteletére. 1267-ben aztán az új püspök káptalanával egyetértve a hospesek kérésére hozzájárult, hogy a fakápolnát kőből építtetre cseréljék fel. Nehogy ebből a két szomszédos anyaegyháznak (Lébény és Szentmiklós) kára származzon, szabályozta az azoknak adandó jövedelmeket, temetkezést pedig csak az anyaegyházaknál engedélyezett.⁵⁹ A vitézi ügyben az az érdekes, hogy szó sincs a földesúrról, a hospesek, azaz a hívek tárgyalnak a megyés püspökkel. Itt tehát új templom építéséről van szó, az építetők a hospesek.

Megjegyzendő, hogy a XIV. századból is vannak adatok arra, hogy földesurak a plébániatemplom távolsága miatt új templomot építenek, ezeknek pedig teljes plébániai jogokat szereznek, olykor még a főesperes alóli mentességet is. Itt a földesúr a jelek szerint biztosítja kegyúri jogait.⁶⁰ A vitézi ügy a hospesektől indult, egyelőre nem lett plébániává, az előbb idézett esetek viszont inkább a szabványos kegyúri ügyekhez tartoznak. Van azonban egy másik, közbülső lehetőség is. 1435-ben az ebecki nemesek és jobbágyaik, akik a szklabonyai plébániához tartoztak, elszakadtak, és Ebeckre az esztergomi érsekség engedélye

nélkül papot választottak. Ami az ügyben különös, hogy itt a földesúr és jobbágysai, azaz az egész egyházközség közösen jár el, közösen választ papot, és a jobbágyoknak ekkor valóban szerepük is volt, hiszen az ebből kezdődő szentszéki perben a nemesek mellett a bírót és az egyik esküdtet is megidézték.⁶¹ Végül Szécsi bíboros érsek Ebecket anyaegyházzá nyilvánította, és a kegyúri jogot is megítélte az ebecki nemeseknek.⁶² Mi volt akkor a hívek szerepe, akik biztosan nem voltak kegyurak, mégis részt vettek a választásban?⁶³

Az, hogy a földesúr, azaz a kegyúr, közösen gyakorolja a plébánosválasztási jogot a hívekkel együtt, nem szokatlan jelenség. Viszonylag korai adat is maradt rá. 1301-ben pl. Rikolf fiai a kriváni (Sáros megye) népek bírójával és községével (cum iudice et communitate populorum de Criua) együtt prezentálták, mutatták be Jakab szepesi püspöknek a törvényes plébánossá és lelkiigazgatóvá választott papot, akit közös beleegyezéssel fogadtak el és választottak meg.⁶⁴

Elterjedését igazolja, hogy a Magyi-féle formuláskönyvbe is bevezettek egy hasonló esetet a XV. század második felében. Ezek szerint az érsek egy bizonyos nemes és valamennyi nép és jobbágy választása és bemutatása alapján nevezi ki a plébánost.⁶⁵ Az ebecki ügy tehát nem áll önmagában, és nem csak az új alapítás következménye. Van tehát egy olyan lehetőség is, amikor a kegyúr – legalább formailag – módot ad az egyházközség tagjainak a plébánosválasztásában való részvételre. Annak nincs sok valószínűsége, hogy az adott kegyúr elhatározása vezetett ehhez a lépéshez, hiszen különböző időben és különböző helyeken ilyesmire egyaránt találunk példát. Így ez nyilvánvalóan csak azt jelentheti, hogy a híveknek joga volt a beleszólásra. Ez természetesen származhat valami kiváltságból is, de talán valószínűbb, hogy ez a templom alapításában, esetleg a plébános eltartásában való közreműködésük eredménye, mint ahogy a vitézi templomot is az ottani hospesek alapították. Az előadott példák egyébként arra is utalnak, hogy ez a jog nem csupán hospeseknél érvényesült.

Minden jel szerint nem csak városokban és mezővárosokban érvényesült a középkor végén a plébánosválasztási jog. A következő két példánál nem tudjuk, miként jutottak a hívek ehhez a kiváltsághoz, érvényesülése azonban – földesúri közreműködés nélkül is – kimutatható volt. Ezek a példák is Magyi János formuláskönyvéből származnak. Az első esetben Szentendre bírójának és esküdtjeinek jelentek meg egy hiteleshely előtt, a maguk és a település összes lakója és társhospese nevében (a hospes ekkor már azonos fogalom a jobbágygal) a Szent András plébánia élére, amely közvetlenül az ő adományozásuk alá tartozik, Kecs-keméti Miklós papot választották plébánosnak, azzal, hogyha a plébános ellenük vagy valaki ellen pereskedne, azt a helység bírójának előtt köteles lefolytatni. A plébános nem mondhat le más javára, csak a bírónak és a helység lakosainak.⁶⁶ Szentendre nem volt mezőváros, a falusi tanács mégis széles jogokkal rendelkezett.

Az előbbi esetben a választási jogot élvező falusi előjáróság írásban biztosította előre jogait, a következő példa, ugyancsak a Magyi-formuláskönyvből, a megyéspáspásztor általi megerősítést tartalmazza. E szerint megjelentek előtte egy bizonyos falu bírójának és esküdtjei az összes polgár, hospes, lakó, mint kegyurak részéről és bemutatták az általuk megválasztott és velük együtt jelen levő papot, kérve annak plébánosi megerősítését. A főpásztor ordinariusi tekintélyével megerősítette a választást, gyűrűje ujjára húzásával kánonilag beiktatta, majd pedig kivette tőle a hűségesküt.⁶⁷ Bár itt csak megerősítés

szerepel, máshol pedig a kegyurak „bemutatása” után az ordinárius nevezi ki a plébánost, ez nem változtat azon a tényen, hogy egy falu (villa) közössége kegyúri jogot élvez. Mint láttuk, a választás nem esett feltétlenül egybe a kegyúri joggal, de itt igen. Mivel Magyi az oklevél bemásolásánál nem írta ki a falu nevét, nem tudjuk, hogy milyen módon szerezte meg a község a választás jogát. (Ez különben Szentendre esetében is ismeretlen.) Egy mindenesetre biztos: mindkét esetben faluról volt szó, tehát nem mezővárosról, még kevésbé városról. (A második oklevélben a „civis” szó használata sem jelent semmit, a bírót és esküdeket ugyanis providusnak címezték, ami a falusi jobbágyokra volt érvényes.)

Az eddigi esetekben a község állandó plébánosválasztási jogot élvezett, lehettek azonban egyedi esetek, alkalmoszerű plébánosválasztások is. Az első ügy, amelyet idézek, kissé zavaros. Az egri püspöki helynök a szabolcsi főesperes panaszára kénytelen volt eljárni a sényői egyház ügyében. Sényő ugyanis önálló plébánia volt, de nem rendelkezett pappal. Ezért a szomszédos borsvai főesperesség kisvárdai esperességéből jártak át papok istentiszteletet tartani, szentségeket kiszolgáltatni. A helynök úgy döntött, hogyha Sényőnek módja van rá, válasszon magának plébánost, ha nem, akkor jelöljenek ki az illetékes szabolcsi főesperességéből egy papot, aki elvégzi a papi feladatokat.⁶⁸ Szó sincs kegyúrról, aki talán nem látta el feladatát, így a lelkigondozás (és a szabolcsi főesperes egyéni) érdeke alapján lényegében engedélyezik a választást. Ez azonban nyilván a plébános ellátásának terhét is jelentette, ezért emeli ki a vikárius, hogy ha Sényőnek módja van rá, válasszon.

Következő példánk is egy vikáriusi intézkedést mutat. A Bodrog megyei János papja otthagya parochiáját, és egyházi felsőbbbsége intésére sem ment vissza. A bácsi érseki helynök a lelkigondozás érdekében, és különösen, mert pestises időszak van, felhatalmazta a jánosi népet, hogy más, alkalmas papot válasszon.⁶⁹ Kegyúrról itt sincs szó. Úgy látszik, hogy – amennyiben nem a falu maga volt a kegyúr – az nem intézkedett. Meg kell jegyezni, hogy ez nem volt ritkaság. Olyan komoly problémát jelentett, hogy zsinatok, pápák és kánonjogászok foglalkoztak vele. Leginkább ugyanis arról volt szó, hogy a kegyúr nem töltötte be az egyházat, nem „prezentálta” jelöltjét az intézkedésre jogosult egyházi felsőbbbségnek. A vita arról folyt, hogy négy vagy hat hónap múlva az egyházi felsőbbbségnek kellett kinevezni – függetlenül a kegyúrtól – a papot.⁷⁰ Ez a kánonjogi előírás Magyarországon is érvényesült. A XV. század közepén pl. a pécsi püspök, mivel az egyik plébániára a kegyúr hanyagságból négy hónapig(!) nem prezentált papot, nehogy ebből lelki és vagyoni kár keletkezzen, mint „ordinarius és megyéspüspök” maga nevezte ki a plébánost. Itt a beiktatás kézrátétellel történt, de ugyanúgy írásba foglalta a püspök, hogy az új plébános letette előtte a hűségesküt.⁷¹

Van még egy adat, amelyről nem tudjuk, hogy kivétel, vagy gyakori eset volt-e. E szerint az egyik faluban a miséző pap megkérdezte a híveket, van-e kifogás egy bizonyos pap bemutatása ellen, és ha igen, akkor 15 napon belül jelentkezzenek. Szabó István ezt a közösség jogának növekvő erejével magyarázta, és feltehetően igaz volt.⁷² Ha ez nem kivétel, akkor annyit jelent, hogy a korai időkhöz hasonlóan a hívek konszenzus jogot szereztek maguknak.

Mielőtt továbbhaladnánk, az egyházközségi önkormányzat vizsgálatánál utalni kell arra, hogyan zajlott le a papválasztás. Valószínűleg nem volt erre

általános szabály. A Budai Jogkönyv idézett adata alapján a városi tanács választhatta, és ehhez valamilyen formában (talán az előbbi eset mintájára a templomban) megszerezte a polgárság beleegyezését.⁷³ A legrészletesebben az 1394. évi szelindeki plébánosválasztás miatti bonyodalmakból értesülünk a választás módjáról. Igaz, ott másként zajlott le, mint Budán, de ez érthető is, hiszen Buda mégis jelentős város, Szelindek viszont az erdélyi Szászföld ősi plébánosválasztó jogosultságával rendelkező mezőváros volt csak.

Az ügy a következő. Aldozócsütörtök előtti vasárnap a nagymise idején meghalt a plébános. Ebéd után a tanács (seniores) összehívta a plébánia híveinek egyetemességét (universitas parochianorum) a település melletti mezőre. Négy jelölt volt, ezeknek a rokonságát kizárták a választásból. A további tényállás nehezen állapítható meg, mert a választás vitatható volt, a tanúk pedig saját álláspontjukat adták vissza. Az egyik nézet szerint egy Mihály nevű papot választottak meg, de egy kisebbség, a bíróval az élen, egy Christan nevű pap mellé állt, akit megragadtak, megszerezték a templom egyik kapuja kulcsát, azon keresztül bevitték és intronizálták, a többi kaput pedig eltorlaszolták. Másnap volt a plébános temetése, amelyen megjelent a nagyszebeni dékán és a dékánátus plébánosai. (A nagyszebeni dékán az esztergomi érsek helynöke is volt.) Itt a plébánián a dékán kérdésére a bíró által odahívott népek megerősítették Christan választását, aki letérdelt a dékán előtt, ez pedig a tanúk által nem értett latin szöveggel beiktatta a plébánosságba. Christan hívei különben hasonlóan mondták el a történetet azzal a lényeges különbséggel, hogy a többség kezdetől fogva őt választotta. Úgy látszik azonban, hogy jóval később, lehet, hogy csak egy évtized múlva, az egyházi hatóság mégis Mihálynak ítélte a plébániát, mert végül is elfoglalhatta.⁷⁴ Jelentős tömeg szavazott tehát. Utólagos szavazatrekonstrukció szerint 79 személy választotta Christant, 36 Mihályt. Ilyen tömeg esetén, különösen, ha a bírónak érdeke fűződött hozzá, könnyen lehetett manipulálni a választásokat.

A fentieket talán abban foglalhatnánk össze, hogy a plébánosválasztás nem csupán a városoknál, de falvakban is elterjedt volt, de nem tudjuk, hogy milyen mértékben. Nemcsak a királyi alapítás, az egyházi exemptio, a tizedjog vezetett ehhez, hanem a legkülönbözőbb okai lehettek. Egy azonban minden esetben kimutatható: a plébánia híveinek közössége jelentős szerepet játszott. Ez az „universitas parochianorum” az esetek többségében egybeesett a városi vagy falusi önkormányzattal, a községgel.

Ez utóbbinak azonban nem csupán a pontosan megállapíthatatlan arányú plébánosválasztásba volt beleszólása, hanem – és e téren általánosan – a plébániai vagyon kormányzásába is. Már fenn jeleztem Kurze nyomán a templomgondnokság (Kirchenpflegschaft) nagy jelentőségét. Ez nálunk is elterjedt volt, fontosságát Solymosi László ismerte fel.⁷⁵ A templom építmény lévén javításra szorulhatott, így ennek költségeire szükség volt vagyont biztosítani. Ezt elválasztották a papi javadalomtól, ami a pap ellátását szolgálta. Az építkezésekre fordítható javakat „ad fabricam et luminaria ecclesiae” tartották számon, azaz a templom építését és világítását szolgálták.⁷⁶ Ez a „fabrica” a XII. századtól kezdve mindenütt elterjedt. Úgy látszik, hogy egyes területeken alatta nemcsak a vagyont, hanem az azt kezelő közösséget is értették. Magyarországra vonatkozóan azonban erre nem ismerek adatot. Francia szerzőtől lehet a következőt

olvasni: „A 'fabrica-k' (Fabriques) a plébánia híveinek csoportjai, akik a plébániai vagyoni kezelésére társultak, az egész nyugati kereszténység területén megjelennek majdnem teljesen azonos időben, anélkül, hogy ki lehetne mutatni egy helyi szokás befolyását egy másikra. Így tehát egy közös szükségletet fejeznek ki.”⁷⁷

Mivel az esetleges javítási, építkezési költségek a plébánost terheltek volna, aki azt nem biztos, hogy javadalmából fedezhette, ezért a fabrica-n kívül erre kötelezni lehetett a híveket, a kegyurakat, sőt a dézsmabirtokosokat is.⁷⁸ A legegyszerűbb volt tehát erre külön vagyont elkülöníteni, ami a legtöbb esetben kegyes alapítványokból és adományokból keletkezett.⁷⁹ Erre az egész középkori Európában maradtak adatok, a magyar források is szép számban tartalmaznak erre a célra hagyott adományokat, amelyek természetesen éppúgy származhattak nemesektől, mint polgároktól, sőt jobbágyoktól, azaz az illető plébánia híveitől.⁸⁰

Ami azonban döntő fontosságú, az ennek az elkülönített vagyonnak a kezelése. A németül Kirchenpfleger-nek, és más hasonló módon nevezett, a hívek által választott tisztviselők, templomgondnokok a latin oklevelekben vitricus, vagy vitrix néven fordulnak elő.⁸¹ A franciáknál marguillier-nek (matricularius) hívták őket.⁸² Lehetett egyszerre egy vagy több személy is templomgondnok. Az egyházközség választotta őket, és mivel az „universitas parochianorum” és az „universitas villanorum”, azaz a hitközség és a falusi önkormányzat általában egybeesett,⁸³ az egyházi vagyonnal való rendelkezés joga komoly befolyást jelentett a község számára. Nem egy esetben arra is vannak külföldön adatok, hogy jogot formált a plébános ellenőrzésére is.⁸⁴ Ez az intézmény természetesen éppúgy megtalálható a városoknál, mint a falvaknál. Ez utóbbi a paraszti önkormányzat egyik fontos eszközévé vált.⁸⁵

Ugyanezt mondhatjuk el Magyarországon is. Az ország minden részéről maradtak fenn adatok vitricusokra, úgyhogy valószínűleg általánosan létezett a templomgondnoki intézmény. Sajnálatos, hogy történetírásunk alig foglalkozott vele, nem zárható ki az sem, hogy nehezen tudták volna az elnyomott parasztságról kialakított képbe elhelyezni ezt az önkormányzati szervet. Terjedelmi okok és kutatási hiányosságok is akadályozzák azt, hogy a vitricus-kérdést teljesen feldolgozzam. Leginkább még a városi templomgondnokokról lehet világos képet nyerni. Itt teljesen nyilvánvaló, hogy a városok legelőkelőbb polgárait választották vitricussá. Budán a XVI. század elején pl. Harber János többszörös városbíró töltötte be ezt a tiszteletet⁸⁶, Pozsonyban pedig az 1480-as években a város egyik leggazdagabb polgára, Gailsam Márton.⁸⁷ Ez egyben arra is figyelmeztet, hogy a városi politikai vezető réteg, amely a tanácsot ellenőrzése alatt tartotta, megszerezte az egyház feletti felügyeletet is. Bizonyára a legtekintélyesebb jobbágyok működtek a falusi plébániák gondnokaiként, de ezt sem igazolni, sem cáfolni nem tudjuk, hasonlóan nincs adatunk választásuk módjára.

A vitricus talán a leggyakrabban végrendelekkel kapcsolatban fordul elő. Lehetett ott tanúként,⁸⁸ átvehetett a templomra hagyott pénzt,⁸⁹ lehetett végrehajtója a végrendeletnek.⁹⁰ Ha szükséges, a végrendeletről oklevelet állíttatott⁹¹ ki. Joga volt az egyház szükségleteire az egyház vagyonából valamit eladni⁹² vagy bérbeadni,⁹³ ilyenkor azonban többnyire ki kellett kérniük a plébánia híveinek beleegyezését. Pl. két somogyi esetben a vitricusok a hiteleshely

előtt „ex annuentia, permissione, voluntate, consensu pariter et assensu omnium parochianorum”⁹⁴ idegenítettek el. Előfordult, hogy nemcsak építésre, hanem kegytárgyak beszerzésére is adtak pénzt vagy nyersanyagot.⁹⁵ Olykor pereskedésre is sor kerülhetett az egyházi vagyonnal kapcsolatban,⁹⁶ és így nem véletlen, hogy ügyvédet is vallanak.⁹⁷

A templomgondnokok beleszólhattak – amennyiben annak anyagi vonzata volt – egyházi jellegű cselekményekbe. A XVI. század elején pl. az egyik faluban a vitricus és a második helyen említett plébános nem engedélyezte valakinek a templomban való eltemettetését, ugyanis a rokonság nem akart ezért fizetni.⁹⁸ A plébános ellenőrzésére különben nálunk is maradt adat. Az erdélyi Bogártelkén pl. a falu bírása, esküdtjei és a vitricus ellenőrzi, hogy a plébános elmondja-e az alapítványi miséket.⁹⁹ Ugyancsak erdélyi adat, hogy a vitricusok lopással vádolják a plébánost.¹⁰⁰ Ez a néhány adat is világosan mutatja, hogy a magyarországi helyzet beleillik az európai összképbe. Bár arra nálunk kevés az adat, de mégis maradt fenn, hogy a községi elöljárósággal közösen lép fel a templomgondnok, mintegy annak reprezentánsa, ahogy külföldön és ahogy a városokban. A különös csak az, hogy az egyház semmi akadályt nem gördített a hívek önkormányzati jogaival szemben, ami talán még erősebben is érvényesülhetett, mint a világi területen.

Mint ismeretes, Werbőczy kétségbe vonta a jobbágyok nemesekkel szembeni perképesességét.¹⁰¹ Úgy látszik, hogy ez a tétel egyházi téren nem érvényesült. Volt ugyanis még egy terület, ahol a falusiak önkormányzatát egyházi téren ki lehet mutatni, függetlenül a plébánosválasztástól és a templomgondnokságtól. Ez pedig a tizeddel volt kapcsolatos, éspedig a normális dézsmáztatással, nem az exempt egyházak „libera decima”-jával. Lássunk néhány példát. 1464-ben a veszprémi káptalan, mint hiteleshely előtt megjelent három megnevezett polgár(d)i „hospes” és maguk és a többi ottani hospes és nép nevében bevallást tett. Mivel a pénzürték állandó változása miatt problémák akadtak a tizedfizetéssel, ezért megállapodtak (Vetési) Albert veszprémi megyés püspökkel a fizetés módjáról, és erről állíttatnak ki oklevelet.¹⁰²

A következő ügy jelentőségét az adja meg, hogy egy vegyesen paraszt-nemesekből és jobbágyokból álló közösségről van szó. A pannonhalmi apátság, amely Somogy megyében tizedjoggal rendelkezett, pereskedett a szakácsiakkal. Végül a somogyvári konvent mint hiteleshely előtt megjelentek 1505-ben egyrészt az apátság megbízottai, másrészt Szakácsi birtok nemesei és nem-nemesei egyetemességének (universitas) egész közössége (communitas) tagjai. Hat pap, 55 nemes és 30 nem-nemesről van szó. A hiteleshely írásba foglalta a felek egyezségét. Azaz – a kisebbségben levő! – jobbágyok a nemesekkel egyenjogúan kötöttek egyezséget a pannonhalmi bencésekkel.¹⁰³

A harmadik eset 1509-ből való. Most a hiteleshely, amely az egyezséget írásba foglalja, a pannonhalmi apátság. A tizedbirtokos maga az ország prímása, Bakócz Tamás bíboros, akit a hiteleshely előtt a komáromi főesperes képvisel. Vele szemben a Komárom megyei Ekecs birtok egész „communitas”-a, közössége képviselőitében megjelent a bíró, két esküdt és tizenegy „polgár és lakos”. Itt is a tizedfizetés módjában állapodtak meg.¹⁰⁴

Ha csupán a szakácsi ügyről volna szó, nem lenne az ügy különösen jelentős. Gondolhatnánk ugyanis arra, hogy a földesurak egyezkednek az egyházzal.

Igaz, ebben az esetben is elgondolkodtató lenne a „nemesek és nem-nemesek universitas-ának communitas-a”. A másik két eset azonban teljesen világos. Sehol sincs egy szó sem a földesúr szerepéről, ahogy a vitricusok az egyházi vagyonnal kapcsolatban, úgy a hívek is a tizedfizetésnél közvetlenül, földesúri gyámkodás nélkül járhattak el, és ebben az egyházat partnerként találták. Igaz, egyházi szempontból nincs különbség egy plébánia nemesi vagy jobbágyi eredetű híve között, hiszen Isten előtt egyformák. Viszont bárhogy is nézzük ezeket a példákat, ennek politikai jelentősége is volt, hiszen nálunk éppúgy, mint külföldön növelte a jobbágyok önkormányzatának súlyát. Egyébként is elmondhatjuk, hogy a falusi autonómia nem csupán egyházi, hanem világi vonatkozásban is az általában feltételezettnél jobban érvényesült.¹⁰⁵ (Ez természetesen csak viszonylagos fogalom, hiszen a földesúr túlsúlya vitán felül megvolt.)¹⁰⁶

Jegyzetek

1. Benda Kálmán: A mezővárosi önkormányzat és az egyházak. Falvak, mezővárosok az Alföldön, szerk. Novák László, Selmeczi László = Acta Musci de János Arany nominati IV, Nagykovács 1986. 301–305.
2. Dietrich Kurze, Pfarrrwahlen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der Gemeinde und des Niederkirchenwesens, (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht Bd.6), (Köln Graz 1966. – Fügedi Erik csak az alább, a 16. j.-ben idézett Kurze-tanulmányt idézte: u.ő., Das mittelalterliche Königreich Ungarn als Gastland, Die deutsche Ostsiedlung des Mittelalters als Problem der europäischen Geschichte, hsg. von Walter Schlesinger, = Vorträge und Forschungen, Bd. XVIII., Sigmaringen 1975. 482. o. 38. j. – Vö. tanulmánya magyar változatát, annak újabb kiadását: U.ő. Kolduló barátok, polgárok, nemesek. Tanulmányok a magyar középkorról, Budapest 1981., 524. o. 22. j. – Magam is kitértem rá: András Kubinyi, Zur Frage der deutschen Siedlungen im mittleren Teil des Königreichs Ungarn (1200–1541), Die deutsche Ostsiedlung i. m. 534. o. 40. j. Idézte még Kurze monográfiáját: Ladányi Erzsébet, Az Euzidinus-oklevél hitelességének kérdéséhez, Levéltári Közlemények 48–49 (1977) 55–56. Körmeny Adrienne, A falusi plébániák hatása a faluközösség kialakulására, Művelődéstörténeti tanulmányok a magyar középkorról, szerk. Fügedi Erik, Bp. 1986., 117–158., 324–334. c. művében a székesi szász területre dolgozta ki a plébániák szerepét. A továbbiakban külön nem idézem. Ő is felhasználta Kurze nagy monográfiáját. (326. o. 36. j.) – Itt jegyzem meg, hogy Kurze újból visszatért ehhez a problémához: Hoch- und spätmittelalterliche Wahlen im Niederkirchenbereich als Ausdruck von Rechten, Rechtsansprüchen und als Wege zur Konfliktlösung. Megjelent: Wahlen und Wählen im Mittelalter, hsg. von Reinhard Schneider und Harald Zimmermann, = Vorträge und Forschungen XXXVII. Bd. Sigmaringen 1990. Sajnos, ehhez a munkához még nem tudtam hozzájutni Magyarországon.
3. Kurze, Pfarrrwahlen i. m. 72–73.
4. Uo. 94–95.
5. Uo. 137–140.
6. Uo. 489.
7. Uo. 472.
8. Uo. 177–178.
9. Uo. 315–323.

10. Uo. 434.
11. Uo. 436–438.
12. Uo. 439–441.
13. „Im allgemeinen mussten sich die Pfarrgemeinden oder Städte damit begnügen, dass sie in der Kirchenpflegschaft ein bedeutendes Instrument der Mitbestimmung als Gegenwert für die kommunalen materiellen Aufwendungen in die Hand bekamen. Für die Pfarrstellenbesetzung bedeutete die Pflegschaft jedoch grundsätzlich nichts.” Uo.441.
14. Uo. 441–443.
15. Uo. 451–460.
16. Dietrich Kurze, Zur historischen Einordnung der kirchlichen Bestimmungen des Andreanums, Zur Rechts- und Siedlungsgeschichte der Siebenbürger Sachsen = Siebenbürgisches Archiv. Archiv des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde, Dritte Folge, Bd. 8., Köln Wien 1971., 133–161.
17. Uo. 158.
18. Kubinyi, Zur Frage i. m. 534. o. 40. j.
19. Fügedi, Das mittelalterliche i. m. 482. o. 38. j. Érdekes, hogy tanulmánya magyar változatából ezt kihagyta. Egyébként egy 1959-ben megjelent, és a Kolduló barátok című kötetben újra kiadott tanulmányában részletesen szól a pozsonyi plébánosválasztás ügyéről. Fügedi, Kolduló barátok i.m. 303.
20. Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae, Tom. I, ad eundem praeparavit Vincent Sedlák, Bratislavae 1980, 69. o. 97. sz. – Anjou-kori oklevéltár. Documenta res Hungaricas tempore regum Andegavensium illustrantia, I. k. szerk. Kristó Gyula, Budapest–Szeged 1990. 123. o. 188. sz.
21. Ortway Tivadar, Pozsony város története, III. k. Pozsony 1894., 211.
22. Vysady miest a miesteciek na Slovensku (1238–1350), na vydanie pripravil L'ubomír Juck, Bratislava 1984, 75–76.
23. Ortway i.m. IV/4., k. Pozsony 1903. 469.
24. Uo. i.m. IV/4. k. 469–471.
25. Az idézett szöveg: Quod Judex, Jurati et Cives Posenienses, qui pro tempore fuerint, vacante eadem Plebania, in eadem Ecclesia, *tamquam patroni eligant et eligere debeant*, in perpetuum Sacerdotem, sui Plebanum, unum discretum et idoneum ex Canonicis nostri Collegii, et extra non. Uo. 470. o. 5. j. az aláhúzást Ortway is elvégezte.
26. Részletesen tárgyalta ezt Gárdonyi Albert, Buda középkori helyrajza, Tanulmányok Budapest múltjából 4 (1936) 59–66. – András Kubinyi, Die Anfänge Ofens, (Osteuropastudien des Landes Hessen, Reihe I. Giessener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des europäischen Ostens, Bd. 60.) Berlin 1972. 34–37.
27. Budapest történetének okleveles emlékei, I. k. szerk. Gárdonyi Albert, Bp. 1936. 41–43.
28. Uo. 54–55. Az oklevél hitelességével szemben ugyan gyanú merülhet fel, az azonban kétségtelen, hogy később az apácák kegyurak voltak. Vö. Kubinyi, Die Anfänge i.m. 35.
29. Gárdonyi i. m. 59–63.
30. Az apácák lemondanak „omni iuri tam in obventionibus seu offeroriis, quam omnibus aliis subiectionibus, que aut quas in ecclesia seu ab ecclesia predicta Beate Virginis se habere credebant”. Dl. 10517.

31. Kubinyi András, Budapest története a későbbi középkorban Buda elestéig (1541-ig), Budapest története, főszerk. Gerevich László, II. k. Budapest 1973, 75. 153–155.
32. Das Ofner Stadtrecht. Eine deutschsprachige Rechtssammlung des 15. Jahrhunderts aus Ungarn, hsgg. von Karl Mollay, (Monumenta Historica Budapestinensia I.) Bp. 1959. 66. o. 21. §.
33. Uo. 67. o. 23. §: „Der Statrichterr vnd derr Rat haben volle macht vnd freitumb mit wissen vnd willen der gemein, dy darzu gehören, zu erwellen Vnd zu erkiesen einen pfarrerr.”
34. Kubinyi, Die Anfänge i.m. 37–41. – A plébános állítása: „per homines et hospites supradictos in parochia ipsius ecclesie beate Marie de novo fundatis”. A „supradictos” szóval „homines et hospites de suburbio Budensi” értett. Monumenta Romana Episcopatus Vesprimiensis, II. k. 383–384.
35. „Cives parochiales videlicet ecclesie Beate Marie Magdalene de eodem Castro... iidem cives Hungari, quemcunque voluerint, alium plebanum eligere iuxta libitum sue voluntatis liberam habeant facultatem, cum ipsa ecclesia Beate Marie Magdalene a sui fundatione ab ecclesia Beate Virginis in hoc articulo, videlicet in receptione plebani, libera semper fuerit et exempta.” Bp. tört. okl. eml. i.m. I. k. 343–344. – Megjegyzem, hogy a plebania, plebanus szó értelmezése problematikus. Az Árpád-korban így a teljes önállósággal és tizedjoggal rendelkező egyházakat értették. A parochialis egyház nem volt teljesen önálló. Vö. Hermann Egyed, A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig, (Dissertationes Hungaricae ex historia ecclesiae I.) Második, javított kiadás, München 1973. 65–66. – Vannak viszont Európában olyan területek, ahol a plebanus, a Leutpriester a plébániai javadalmat élvező helyett a tényleges lelkigondozást ellátó pap címe volt. Hans Erich Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte, I. Bd. Die katholische Kirche, Dritte Auflage, Weimar 1955. 360–361. – Ez utóbbról nem lehet szó Magyarországon. Mivel a fenti, Mária Magdolna templomi adat az Árpád-kor végéről származik, az sem állapítható meg, hogy itt a plébánia a korábbi szűkebb, vagy a későbbi, mainak megfelelő értelemben szerepelt-e.
36. Vö. Kubinyi, Die Anfänge i.m. 39–40. – A „Personalpfarrekre” ld. Willibald M. Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. II. Wien München 1955. 147–148.
37. Vö. pl. Kurze, Zur historischen Einordnung i.m. 158. o. 93. j. – Jakó Zsigmond: A kolozsmonostori konvent jegyzőkönyvei (1289–1556). I. k. (A Magyar Országos Levéltár Kiadványai IV/17 k.) Bp. 1990. 1185. sz.
38. Fügedi: Das mittelalterliche i. m. 482. o. 38. j.
39. Solymosi László: Hospeskváltság 1275-ből, A Veszprém megyei Levéltár kiadványai 3. Tanulmányok Veszprém megye múltjából, Veszprém 1984. 21. – Igaz, IV. Béla király Botyz ispánnak a Csetenye nevű szepesi erdőt adományozván az odatelepítendő népeknek plébánosválasztási jogot ad, de ez mégis királyi kiváltságolás. Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus et civilis, ed. Georgius Fejér, IV/3. k. 187. Vö. még Szentpétery Imre: Az Árpád-házi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke, I. k. Bp. 1923. 1407. sz.
40. Pl. 1318-ban Tamás esztergomi érsek írásba foglalja a Doncs mester által a rózsahegyieknek adott kiváltságokat, többek között a plébános választási jogot. Vysady miest i. m. 91–92. – 1326-ban Detre fia Benedek ispán fiai az egri káptalan előtt foglalják írásba a Dobsina telepítése alkalmából az oda telepítendő hospesek jogait, beleértve a plébánosválasztást is. Uo. 109–110. Lehetne még több adatot idézni.
41. Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae, Tom. I. ad eundem praeparavit Richard Marsina, Bratislavae 1971. 305. (1233): „Preterea dicti populi, si eis placuerit, Theothonicum habeant sacerdotem.,,
42. Uo. Tom. II. Bratislavae 1987, 97.: „Item sacerdotem, quem voluerint pro tempore, communi eligent voluntate.” Az oklevél kritikájára ld. uo. 96–97.

43. Vysady miest i.m. 51: „Item sacerdotem, quem voluerint et iuxta suum ydioma, honestum ac omni exceptione maiorem invenerint ius habeant ad suam ecclesiam potestandi.”
44. Egy valamivel későbbi adatot idézek, ami már átvezet a későközépkori helyzethez. A pannonhalmi apát 1369-ben a Somogy megyei Szentlászló és Keresztúr birtokait be kívánván telepíteni az ott lakó és odaköltöző „hospitibus sive iobagionibus nostris” különböző jogokat ad, és szabályozza kötelezettségeiket. A jogok között ez olvasható: „item plebanum sive sacerdotem providum et discretum de consensu et beneplacito nostro liberam eligendi habeant facultatem”. (Azaz a főlesúr fenntartja beleegyezési jogát.) Pannonhalmi Rendtörténet, II. k. Bp. 1903. 528–529.
45. Az Andreanum már idézett kiváltsága, ld. újabban: Urkunden und erzählende Quellen zur deutschen Ostsiedlung im Mittelalter, hsgg. von Herbert Helbig und Lorenz Weinrich, II. Teil, (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, Bd. XXVI b.) Darmstadt 1970. 538.: „Sacerdotes vero suos libere eligant et electos representent et ipsi decimas persolvant et de omni iure ecclesiastico secundum antiquam consuetudinem eis respondeant.”
46. V. István 1271-es kiváltságlevele: Vysady miest i.m. 56.: „Concessimus eciam iisdem liberam licencie facultatem sacerdotes quoscunque decreverint in suas ecclesias eligendi, qui de ubertate nostre gracia liberis decimis iugibus temporibus potentur ad omnipotentis gloriam et honorem.”
47. Ld. pl. Kövit, vagy akár Német-Szógyént (1291), amelyet Kurze, Zur historischen i.m. 151. is idéz, stb.
48. Gárdonyi Albert: Városi plébániák kiváltságos állása a középkorban. Károlyi Árpád Emlékkönyv, Bp. 1933. 163–182.
49. Fügedi: Kolduló barátok i.m. 301–302.
50. Erik Fügedi: Kirchliche Topographie und Siedlungsverhältnisse im Mittelalter in der Slowakei, Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae 5 (1959) 395–400.
51. Fügedi, Kolduló barátok i. m. 300–306.
52. Ezt az is indokolja, hogy valóban található sok plébánosválasztó oklevélben szabad dézsma adatot, sőt az exemptio vagy a saját plébánosi szentszéki bíróság (amelyek különben összefüggnek egymással) is nem egy kiváltságban benne foglaltatik. A tizedszedéssel foglalkozó tanulmányok sajnos nem nagyon foglalkoznak ennek egyháztörténeti vetületével. Vö. Mályusz Elemér: Az egyházi tizedkizsákmányolás, Tanulmányok a parasztság történetéhez Magyarországon a 14. században, szerk. Székely György. Bp. 1953. 320–333.
53. „Der primäre Rechtsgrund für die im Andreanum des Jahres 1224 und dann in vielen anderen ungarischen Urkunden bezeugte Piarrerwahl ist also nicht in genossenschaftlich-eigenkirchlichen, auf Foundation beruhenden Ansprüchen der Siedler und Gäste, sondern in der Freiheit und Selbstbestimmung garantierenden Privilegierung durch den König zu suchen.” Kurze, Zur historischen i.m. 157.
54. Pl. 1347: Kassa kiváltságlevele: Vysady miest i.m. 148. – Zsigmond-kori Oklevéltár, összeállította Mályusz Elemér, II/1. k. Bp. 1956. 4365. sz. (1406: Zsigmond Kisszebennek adja.) Ugyancsak Zsigmond 1411-ben engedélyezte Miskolcnak ezt a jogot: Szendrei János, Miskolcz város története és egyetemes helyirata, III. k. Oklevéltár Miskolcz város történetéhez 1225–1843, Miskolcz 1890. 493–494.
55. Zsigmondkori Oklevéltár i.m. II/2. k. 5592. sz. (A Garaiak Kőszegnek.)
56. Dl. 47873. Az oklevél másolatát Engel Pál barátom bocsátotta rendelkezésemre. Kiadva Békefi Remig: A népoktatás története Magyarországon, Bp. 1906. 228. – Magyar fordítása: Szöveggyűjtemény Magyarország történetének tanulmányozásához I. k. szerk. Lederer Emma, Bp. 1964. 283–284. – Az oklevél keltezésénél Engel Pál nézetét vettem át. Segítségét ezúton is köszönöm.

57. Csánki Dezső: Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában, II. k. Bp. 1894. 17.
58. A budai plébánia fent idézett történetén kívül ld. pl. a bártfai esetet. Zsigmond 1391-ben saját emberét jelölte plébánosnak. Zsigmondkori Oklevéltár i.m. I. k. 1906.
59. Urkundenbuch des Burgenlandes und der angrenzenden Gebiete der Komitate Wieselburg, Ödenburg und Eisenburg, Bd. I. bearb. von H. Wagner, Wien Graz Köln 1955. 336. – A vitézi oklevél más szempontokból is fontos forrás, többen idézik: Ilona Valter, Romanische Sakralbauten Westpannoniens, Eisenstadt 1985. 17–18. – László Solymosi, Das kirchliche Mortuarium im mittelalterlichen Ungarn, Forschungen über Siebenbürgen und seine Nachbarn. Festschrift für Attila T. Szabó und Zsigmond Jakó, Hsgg. von Kálmán Benda, Thomas von Bogyay, Horst Glassl, Zsolt K. Lengyel, = Studia Hungarica 31. München 1987. 55.
60. 1311-ben pl. Tamás esztergomi érsek Zólyomi Tóbiás ispán fiai kérésére Zolna nevű birtokon hoz létre a főesperes joghatósága alól kivett szabad plébániát. Regesta Slovaciae i.m. I. k. 903. sz. – 1372-ben a Béri család egyenesen a pápától szerez engedélyt arra, hogy a plébániától messze eső Dorog nevű falujukban plébániát létesítsenek, és ezt a következő évben az illetékes győri megyés püspök el is rendeli. Házi Jenő, Vas megyei középkori oklevelek, Vasi Szemle 23 (1969) 306–307, 308–309.
61. Borsa Iván: A Balassa család levéltára 1193–1526. (A Magyar Országos Levéltár Kiadványai II/18.) Budapest 1990. 295. sz.
62. Uo. 377. sz.
63. Hármás oka lehetett. Mint mindjárt szó lesz róla, nem az egyetlen eset, hogy a kegyúr és a hívek közösen járnak el. Második lehetőség, hogy résztvettek a templom építésében, és így az aedificatio jogán valójában társkegyúrnak számítottak, ami különben az első oknál sem zárható ki. Végül az egyházközség még említendő vagyonfelügyeleti joga is hathatott erre.
64. Regesta Slovaciae i.m. I. k. 30. sz. – Anjou-kori Oklevéltár i.m. I.k. 12. sz.
65. János érsek megerősít ordinariusi tekintélyével a plébánosságban egy papot „juxta electionem et praesentationem nobilis viri A. de T. ac universorum populorum et Jobagionum ejusdem per ipsos nobis factum”. Martinus Georgius Kovachich, Formulae solennes styli, Pesthini 1799, 316. o. 289. sz.
66. Uo. 280–281. o. 216. sz.: valószínűleg a budai káptalan előtt „circumspecti Albertus T. Judex et T. Jurati cives de Zenthendre, in ipsorum nec non universorum incolarum et cohospitum eorundem de eadem T. personis... Plebaniatum, seu Plebaniam Ecclesiae Parochialis Sancti Andreae Apostoli de dicta T. ad ipsorum Collationem, provisionem, et dispositionem immediate spectantem” adják.
67. Uo. 315. o. 287. sz.: János érsek előtt „providi viri A. Judex Juratique Cives de dicta T. villa, suis et omnium Civium hospitem habitatorum et patronorum videlicet Ecclesiae beatae virginis in annotata villa nominibus et personis” prezentáltak egy bizonyos papot, akit az érsek ordinariusi hatalmával megerősít.
68. Zsigmondkori Oklevéltár i.m. II/1. k. 447. sz.
69. Szabó István: A középkori magyar falu. Bp. 1969. 207.
70. Peter Landau, Ius patronatus. Studien zur Entwicklung des Patronats im Dekretalenrecht und der Kanonistik des 12. und 13. Jahrhunderts, (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 12. Bd.) Köln Wien 1975. 171–174.
71. Iványi Béla: Egy 1526. előtti ismeretlen kéziratot formulás könyv. Történelmi Társ (1904) 536.: „sane ecclesiam beatorum Cosme et Damiani martiris in Zyged nostre dyocesis Quinqueecclesiensis, vltra quadrimense tempus vacantem, ex eo, quia patronus eiusdem ecclesie infra tempus quattuor mensium aliquam idoneam personam

ad ipsam ecclesiam non nominavit, neque nobis ad confirmandum presentavit, prout ipsius ecclesie ad nos hac vice tanquam ordinarium et dyocesanum censetur et est deuoluta.” – Van néhány törvénycikk, amelyek értelmezése nem egészen egyértelmű, egyedül az biztos, hogy előfordultak olyan esetek, amikor a püspök a kegyúr akarata ellenére iktatott be plébánost. Ez lehetett természetesen a kegyúr hibájának következménye, mint a fenti ügyben. Vö.: 1498: 66. t. c. Corpus Juris Hungarici. Magyar Törvénytár 1000–1526. évi törvénycikkek, Bp. 1899, 632. – A következő. 1504: 26. t. c. bővebb, ezért még nehezebben lehet egyértelmű értelmezést adni: „Solent nonnulli dominorum praelatorum, universos plebanos dioecesisibus ecclesiarum ipsorum subjectos, ad id coarctare; ut postquam *ad plebaniam eliguntur*, statim episcopo ipsorum se praesentare; ac ab eis literas superinde habere, et excipere teneantur.” A továbbiakban azt állítja a cikkely, hogy ez a nemesek veszedelmére szolgál, hiszen Szent István óta mindig „*liberam... plebanos eligendi habuerint facultatem*”. Ezt követi ennek az 1498: 66. t. c.-nek megfelelő eltiltása, és a büntetés. Corpus Juris i.m. 686. Az általam aláhúzott szövegből következtethetünk arra is, hogy az egyház a kegyurakkal szemben támogatta a hívek plébánosválasztási jogát. Sőt, mindkét cikkely csak azt nehezményezi, hogy a püspöki megerősítés „*invisis patronis*” történjen. Azaz: a hívek ugyan választhatnak plébánost, de ezt a földesúrral, azaz a kegyúrral a püspöki megerősítés előtt el kell fogadtatniuk. Igaz, az 1504: 26. t.c. ennek ellenére Szent Istvánra hivatkozva a nemesek általános plébánosválasztási jogát ismeri el. A törvény tehát bizonyos mértékben ellentmond önmagának is. A probléma azonban elsősorban ott van, hogy amennyiben a fenti törvényértelmezésem helytálló, akkor a plébánosválasztás még az általam bemutatottnál is jobban el volt terjedve, ezt viszont ma még nem lehet igazolni, így a két cikkely felhasználása óvatosságot igényel.

72. Szabó i.m. 200.
73. Ld. fenn, 33. j.
74. Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen, hsgg. von Franz Zimmermann und Carl Werner, III. k. Nagy-Szeben 1902. 85–95.
75. Solymosi László: Nagybjajom és pusztáinak története. A kora középkortól a jobbágyfelszabadításig. Feudalizmus-kori történetünk fejlődésmenetének lokális vizsgálata, Kaposvár 1979. 260. o. 105. j. – Solymosi László barátom különben az 1990 őszén a METEM konferencián tartott előadásom hozzászólásában is felvetette a vitricus kérdés jelentőségét, megjegyzéseit ezúton is köszönöm.
76. Feine i.m. 187. 358. 370–371. – Plöchl i.m. II. k. 375. 392.
77. Jean-Francois Lemarignier, Jean Gaudemet et Mgr. Guillaume Mollat, Institutions ecclésiastiques, = Ferdinand Lot –Robert Fawtier, Histoire des institutions françaises au Moyen Age, Tome III, Paris 1962. 214.: „Les fabriques sont des groupements de paroissiens associés a l’administration du patrimoine paroissial; elles apparaissent dans toute la Chrétienté occidentale, à peu près à la même époque et sans qu’il soit possible de constater l’influence d’une pratique locale sur celle d’une autre région. Elles s’expliquent donc par un besoin commun.”
78. Feine i.m. 358.
79. Vö. fenn, 76. j.
80. Csak néhány adat: Jakó i. m. I. k. 1762. sz. (1462.) – DI. 84018. (1501.) – Jakó Zsigmond, Rödi Cseh István végrendelete 1507–ből, Nyelv- és Irodalomtörténeti Közlemények 6 (1962) 187. Ez utóbbi magyar nyelvű „Az zenteghaz epulesere” hagyományoz. – Ezeken a végrendeleti adatokon kívül a később idézendő vitricus adatok is erre vonatkoznak.
81. Feine i.m. I. K. 358. – Plöchl i.m. II. k. 392.
82. Lemarignier – Gaudemet–Mollat i.m. 214, 397.

83. Karl Siegfried Bader, *Dorfgemeinschaft und Dorfgemeinde*, (Studien zur Rechtsgeschichte des mittelalterlichen Dorfes, II. Teil.) Weimar 1962. 207.
84. Uo. 209–211. Ezzel mintegy falusi erkölcsösöz szerepet játszanak.
85. Feine i.m. I. k. 358. 369–371. – Bader i.m. 195–213.
86. Esztergomi prímási könyvtár, Nyási-féle formuláskönyv 420–421. (1521) Bíróságára: Kubinyi András, Budai és pesti polgárok családi összekötetései a Jagelló-korban, *Levéltári közlemények* 37 (1966) 285. (Bírójegyzék: legalább négyszer volt bíró. Már apja, Mátyás is betöltötte ezt a tiszteletet.)
87. Ortvány i.m. III. k. 270. – Gailsamra ld. Kubinyi, Budai és pesti i.m. 246–248. – Az sem véletlen, hogy a budavári Mária Magdolna templom vitricusa 1526-ban a város egyik tekintélyes kereskedője, Cotta János volt, aki különben a török elől a plébánia kincstárát elszállította, és mivel azzal Szicíliaba akart szökni, elkobozták tőle, majd visszaadták a Magdolna templomnak. Buda részéről Pálczán Péter tanácsstag, többszörös bíró vette át. Cotta különben egy toledói kikeresztelkedett zsidó családból származott. Kubinyi András, *Spanyol zsidók a középkori Budán, Magyar-zsidó oklevéltár*, szerk. Scheiber Sándor, XII. k. Bp. 1969. 22–23.
88. Borsai Iván, *A Szent-Ivány család levéltára 1230–1525*. (A Magyar Országos Levéltár Kiadványai II/14). Bp. 1988. 85. sz. Még gyakrabban fordult el, hogy nem pénzt, hanem valami ingatlant bíztak a vitricusra, akit talán templomatyának nevezhetünk. (Németül különben Kirchnernek is hívták.) Itt jegyzem meg, hogy a középkorban a vitricust magyarra egyházfinak fordították. Régi magyar glosszárium. Szótárak, szójegyzékek és glosszák egyesített szótára, szerk. Berrár Jolán és Károly Sándor, Bp. 1984. 238. – Erdélyi Magyar Szótörténeti Társaság, II. köt. Bukarest 1978. szerk. Szabó T. Attila, 669–671. Nyilván ezért fordította Jakó, *A kolozsmonostori konvent* i.m. II. k. 889. o. (Mutató.) a vitricust egyházfinak. Az elnevezés azonban félrevezető, hiszen az egyházfinak az újkorban más jelentése is volt. Szabó T. Attila i. helyén ez utóbbi jelentést vette alapul, mert „Küster”, „-nek fordította. Csakhogy a középkori vitricus Kirchnernek, vagy Kirchnervater, és nem Küster volt!
- E kitérés után lássunk néhány olyan végrendeletet, amelyekben a végrendelező szőlőket hagyományoz, hogy a „kirchnermaister” miséket mondhasson. (Azaz az ő feladata a papnak a mise ellenértékét kifizetni, és ellenőrizni, hogy a misét el is mondják.) Házi Jenő, *Sopron szabad királyi város története*, III. k. Sopron 1930, 93, (1461), 97, (1466), 382, (1521). stb.
90. Jakó: *A kolozsmonostori konvent* i.m. II. k. 2832. sz.
91. Báncsi Zsuzsanna. *A szakácsi pálos kolostor középkori oklevelei*, Somogy megye múltjából. *Levéltári Évkönyv* 17 (1986.) 45. o., 45. sz.
92. Báncsi i.m. 58.o. 79. sz. – Jakó: *A kolozsmonostori konvent* i.m. II. k. 4231. sz.
93. Bp. tört. okl. eml. i.m. III/1. k. szerk. Kumorovitz L. Bernát, Bp. 1987., 238. o. 465. sz.
94. *Somogyvári Formuláskönyv*, Marosvásárhely 3v-4, 8–8v. Az adatokra Solymosi László barátom hívta fel a figyelmemet, aki egyben szíves volt a szövegek fényképét rendelkezésemre bocsátani, amit ezúton is köszönök.
95. Jakó: *A kolozsmonostori konvent* i. m. II. k. 4085–4086. sz. (1525.) – Házi i.m. III/1. k. 241. (1493.), 321 (1511.) 372 (1521). Az idézett adatok kehelykészítésre, miseruhákra ill. örökmécsesre vonatkoznak.
96. Borsai Iván: *A Justh család levéltára 1274–1525*. (A Magyar Országos Levéltár Kiadványai II/20. k.) Bp. 1991. 283. sz. – A vitricusok által kezelt vagyonnal kapcsolatban előforduló ügyekre ld. pl. Daróci Miklós végrendeletét, DI. 25160. (1501.)
97. Jakó: *A kolozsmonostori konvent* i.m. II. k. 3835. sz.

98. Df. 229907. (1526.): „quod vitricus et plebanus nullomodo sine solutione eum in ecclesia sine solutione(!) permiserunt...”
99. Jakó: A kolozsmonostori konvent i.m. II. k. 3521. sz. (1509.)
100. Uo. 4491. sz. (1534.)
101. Werbőczy István: Tripartitum. A dicsőséges magyar királyság szokásjogának hármaskönyve. Latin–magyar kétnyelvű kiadás, Bp. 1990. 531–532. (Harmadik rész, 31. cím.)
102. Df. 200499.
103. Pannonhalmi Rendtörténet i.m. III. k. 593–595.
104. Df. 248493.: „totam communitatem eiusdem possessionis facientes et representantes.”
105. Pl. a bíró volt jogosult megadni a költözési engedélyt a jobbágyoknak. András Kubinyi, Horizontale Mobilität im spätmittelalterlichen Königreich Ungarn, Gerhart Jaritz, Albert Müller, (Hg.) Migration in der Feudalgesellschaft, (Ludwig–Boltzmann–Institut für Historische Sozialwissenschaft: Studien zur Historischen Sozialwissenschaft, Bd. 8. Frankfurt–New York 1988. 116.
106. A papválasztás és a falusi község egyházi jogainak jelentőségére az 1990. évi. 17. Nemzetközi Történetész Kongresszuson Madriban a „Le monde rural et le mouvement communal” szekcióban tartott „Die spätmittelalterliche bauerliche Gemeinde in Ungarn” c. előadásom készítésénél jöttem rá. E tanulmány első, rövidebb változatát előadtam az METEM 1990. őszi konferenciáján.

Kubinyi András

*András Kubinyi: Pfarrerwahlen und die Selbstverwaltung
der Kirchengemeinde*

Die ungarische Geschichtsschreibung nahm von dem 1966 erschienenen Werk von D. Kurze über die Pfarrerwahl im Mittelalter nur in geringem Masse Notiz. Die unterschiedliche Art und Weise, wie sie in Ungarn durchgeführt worden war, beeinflusste später die Verbreitung der Reformation. Kurze leitete die für Ungarn typischen Umstände von den königlichen Privilegien ab, dadurch wurden nämlich die Einwohner der königlichen Städte und der privilegierten sächsischen Siedlungsgebiete vom König geschützt. Da hat Kurze auch recht, bei einer genaueren Untersuchung muss aber festgestellt werden, dass bei der Verbreitung dieses Rechtes – den andere Teilen Europas ähnlich – auch andere Faktoren mitgewirkt haben. Hierher gehört auch der Fall, wenn ein Kirchenfürst oder ein weltlicher Grundherr seine eigenen Siedler unterstützen will und ihnen sein Patronatsrecht überlässt. In andere Fällen wurde das gleiche Recht den städtischen oder dörflichen Gemeinden für ihre Rolle im Kirchenbau oder deren Unterhaltung erteilt. Es gab auch gelegentliche Bewilligungen. Im ausgehenden Mittelalter nahmen die meisten Städte und Marktflecken, sowie zahlreiche Dörfer von diesem Recht Gebrauch, ab und zu mit dem Patronatsherrn zusammen. Auch ein wichtiges Mittel der Selbstverwaltung der Kirchengemeinde, die Institution des "vitricus" ist im Land nachweisbar. Das Vermögen der "fabrica" der Kirche wird, wie auch in anderen Teilen Europas von dem gewählten "vitricus" kontrolliert und verwaltet. Die Kirche betrachtete ihre Anhänger ohnehin als volljährig, was auch im Kirchenzehnten zum Ausdruck kommt. Der Bischof einigte sich mit den Leibeigenen, ohne den Grundherrn miteingezogen zu haben, über die Art und Weise der Zehntenabgabe, in weltlichen Angelegenheiten konnte die Gemeinde dagegen nur vom Grundherrn vertreten werden.

András Kubinyi

VALERIJ LEPAHIN

A HÉSZÜKHAZMUS ÉS AZ „ÉLŐ IKON” FOGALMA

A hészükhazmusról különösen sokat írtak az utóbbi három évtizedben. Ehhez a témához több ízben nyúltak mind a hittudósok, mind pedig a történészek, művészettörténészek, irodalomtudósok, filozófusok. Ha átolvassuk az erre a témára vonatkozó kutatásokat, azt látjuk, hogy a „hészükhazmus” terminust nemcsak a különböző munkákban, de előfordul, hogy egy és ugyanazon tanulmányon belül is különböző értelemben használják, esetleges ismertető jegyeket tulajdonítanak neki, és a hészükhazmust nemcsak olyan jelenségekkel hozzák összefüggésbe, amelyek külsődlegesek vele szemben, hanem tőle idegenek is. A hészükhazmus a szerzetesek között mint lelkigyakorlati tevékenység jön létre, éppen ezért mindenekelőtt pontosítjuk a hészükhazszi gyakorlat tartalmát. Alapjaiban öt elem megkülönböztetését javasoljuk: 1. A szívnek mint az ember lelki, vallásos élete központjának a megtisztítása; 2. A szüntelen, szívből fakadó imádkozás; 3. A figyelem, az éberség és a szótlanság; 4. Isten nevének mint reális, misztikus átváltoztató erőnek a hívása; 5. Az askéta számára megjelenik a nem teremtett isteni fény mint az Isten megismerésének legmagasabb foka.

1. A Bibliában „a szív” szó több mint hatszázszor fordul elő. Ez foglalja el a legfontosabb vagy talán a központi helyet az ember lelki életében. Írt erről P. D. Jurkevics, Pavel Florenszkij atya¹, B. Viseszlavcev, Luka (Vojno-Jaszeneckij) archiepiszkip.² A Szentírás szerint szívünkben érzéseink teljes szimfóniája játszódik le, a legnagyobb örömtől a legmélyebb bánatig és szomorúságig (Íz. 89:3, Jer. 4:19 stb.), a lelkesült szeretettől a gyűlöletig és dühig (Móz. V. 6:5, Mát. 22–27, Jób 36:13, Zsolt. 104:25, stb.) A szív a gondolkodás szerve is: „Miért gondoltok gonoszt a ti szívetekben?” – kérdezte az Üdvözítő az írástudóktól (Mát. 9:4, valamint Márk 2:6, 8; Luk. 3:15, 5:29 stb.), ugyanakkor a bölcsesség központja is (Bölcs. 2:10; 23:15; Móz. II. 28:3). A szív az akarat, a döntés, a határozottság szerve (Jób 23:16; Zsolt. 9:38; 20:3, stb.). A szív az ember erkölcsi életének a központja, funkcióját tekintve egybeesik a lelkiismerettel, illetve annak „tárháza” (Zsolt. 76:7, 118:69, 80, Zsid. 10:22 stb.). A szív úgy szerepel a Szentírásban, mint a tudatalatti lelki központja. A szív oly mély, a belső tartalma pedig annyira titokzatos, hogy teljes mélységében nemcsak idegen ember számára hozzáférhetetlen, de magának a személyiségnek is. Az emberi szívet teljes mértékben csak Isten ismeri, csak Ő ismeri az ember minden rejtett gondolatát és szándékát és ezeket figyelembe véve, tehát nemcsak tetteinket és szavainkat figyelembe véve fog majd minden emberen ítélni. Az Utolsó Ítélet olyan bíraskodás, ahol „szívünk alapján” méretünk meg. De éppen amiatt, hogy a szív a tudatalattinak is központja, bizonyos fokig védtelen a gonosz erejével szemben. A

Sátán elragadhatja belőle Isten igéjét (Luk. 8:12; Mát. 13:19), gonosz gondolatokat és szándékat vihet az ember szívébe (Ján. 13:2). Akkor, tanítja Krisztus, „a szívből származnak a gonosz gondolatok, gyilkosságok, házasságtörések, paráznaságok, lopások, hamis tanubizonyságok, káromlások”. (Mát. 15:19).

A szív tehát az ember egész tudatos és nem tudatos, értelmi és érzelmi, erkölcsi, akarati és misztikus életének a középpontja. Az embernek az egész tevékenysége közvetlenül vagy közvetve a szívvel áll kapcsolatban. A keresztényi élet egyik feladata a szív megtisztítása. „Boldogok, akiknek szívök tiszta: mert ők az Istent meglátják.” (Mát. 15:19). A tisztaszívűség a boldogság egyik parancsolata, amelyet a Megváltó kínált fel minden egyes embernek, de különösen nagy jelentőséget tulajdonított neki az askéta szerzetesek a legkorábbi időktől fogva. Nagy Szt. Makariosz (IV. sz.) ezt mondja: az askéta fő dolga az, hogy szívébe visszavonuljon, harcot kezdjen a Sátánnal és ellenálljon kísértéseinek, küzdjön ellenük.”³ Szíriai Szt. Izsák is ezt tanítja: „A Mennyek Országába vezető lépcső magadon belül, vagyis szívedben van elrejtve. Így tehát, mosd le magadról a bűnt, és vonulj a szívedbe: ott megleled azokat a lépcsőfokokat, amelyeken feljuthatsz a mennyekbe.” Nagy Szt. Barszanophiosz és János is ezt tanítja, „Ne feledd, hogy Isten a szívek látója, látja a szíved, és hívd Istent a te szívedben”⁴. A szív megtisztítása annak gyökeres átalakítását jelenti. „Szereztek magatoknak új szívet”, – intett még Ezékiel próféta (Ez. 18:31). Csak az új, tiszta szívbe „költözik be” Krisztus (Ef. 3:17). Egy mai askéta, Szofronij (Szaharov) archimandrita ezt írja: „A keresztény ember eltávolodik a világtól... teljesen a szíve mélyére húzódik vissza. És amidőn ténylegesen bemegy oda, hogy harcot kezdjen ott a Sátánnal, hogy minden bűnös szenvedélytől megtisztítsa szívét, akkor ugyanazon szívben, annak mélyén találkozik Istennel. Akkor megtudja, hogy szíve nemcsak fizikai szerve vagy pszichikai életének szerve, hanem valami olyan, amit nem lehet meghatározni, amely képes Istennel, minden lét forrásával érintkezni. A világmindenséget betöltő gonosszal szembeni ellenálló erő a keresztény ember szíve mélyén összpontosul, miközben külsőleg az ember, az Úr akaratából, „nem áll ellene a gonosznak” (Mát. 5039; 209, 101–102. o.).

Tiszta szívet az ember az Úr emlékezetével és szüntelen szívbeli (vagyis a szívében mondott) imával nyer: „Szívednek dolga az legyen, hogy szüntelenül imádkozzon az Istenhez.”⁵. Azért, hogy ezt a gyakorlatukat megalapozzák, az askéta szerzetesek gyakran idézték Péter apostol szavait: „Az Úr Istent pedig szenteljétek meg a ti szívetekben” (Péter I. 3:15). Az ember lelki életének tehát a szív a központja, és ebből következőleg az imádság helye is a szív.

2. Pál apostol több ízben így buzdított: „Szüntelen imádkozzatok” (1Thess. 5:17, valamint Ef. 6:18, Kol. 1:3, 9.). Ez az apostoli felhívás lett a szüntelen imádkozás gyakorlatának az alapja. Az ortodox askéta irodalomban az imádkozás három módját különböztetik meg: szavakban, gondolatban és szívünkben (vagy értelmünkben és szívünkben) végzett imát.⁶ A szóban mondott imát ajkunkkal mondjuk, az ész nem hatol be az ima szövegébe, a szív hideg marad; a gondolatbani imát értelmünkben mondjuk, az értelem megragadja az ima szövegét, érzi azt. A harmadik imádkozási mód leírását – a tulajdonképpeni hétszűkhaszta imádkozási módot – Új Teológus Szent Simeon (X–XI sz.) művei

alapján idézzük: „A harmadik módja (az imádkozásnak V. L.) valóban csodálatos és nehezen megmagyarázható, és azok számára, akik nem ismerik tapasztalatból, nemcsak nehezen érthető, de hihetetlennek is tűnik... Az értelem (ezen harmadik imádkozási mód megkülönböztető sajátossága, hogy az értelem a szívben van) őrzi a szívet mindaddig, amíg az imádkozik, és azon belül mozog, onnan el nem távozván, és onnan, a szív mélyéből küldi imáit az Istenhez.”⁷ Maga az értelem, ahogy az aszkéták tanítják, imában gyakran „szétszóródik”, oda nem illő gondolatok eltérítik. A hészükhaszta gyakorlat célja az, hogy az értelmet a szívbe vonja be, „koncentrálja”, és az imádkozás révén egyesítse az emberben elkülönült értelmi, gondolkodói és szívbeli-lelki képességeket. A szüntelen imádkozás megtisztítja a szívet, és vele együtt megtisztul az értelem is, amely a megtisztított szívben lakozik. A szüntelen értelmünkben és szívünkben imádkozás oda vezet, hogy az imádkozás „önmozgóvá” válik.⁸ Az aszkéta szerzetes végezheti a napi teendőit: a kezével vezérelhet valami tevékenységet, vallási könyveket olvashat, istentiszteletre járhat, de az imádkozása eközben nem szakad meg. „... Akár ül, vagy járkál, eszik vagy iszik, vagy valami mást csinál, még mély álmában is könnyedén száll fel szívéből az ima fohásza, még ha elcsendesedik is álmában, imája belül titokban mindig szent imádkozást végez, szüntelenül.”⁹

Az értelemnek a szívben való tartózkodásáról és a szüntelen imádkozásról szólt Nagy Szent Antal¹⁰, Aszkéta Szent Márk,¹¹ Dorotheosz apát,¹² Késői Szent János,¹³ Ciprusi Szent Epifaniosz,¹⁴ „Remete” Ézsaiás¹⁵ és gyakorlatilag a „Filokalia” (A jó szeretete), ami a szüntelen szívbeli imádkozás gyakorlatának ősi voltáról tanúskodik.

Néhány aszkéta atya szól az imádkozás negyedik módozatáról. Szent Makszimosz Kapszokalivit (aki kortársa volt Sinai Szent Gergelynek) ezt írja: „... Amikor a Szentlélek kegyelme eljön az emberbe az ima szövetítésével, akkor az imádkozás abamarad, mivel az értelem teljesen a Szentlélek kegyelmének hatálmába kerül... Az ilyen ember értelme a Szentlélektől olyan magasabb és rejtettebb titkokat ismer meg, amelyeket Pál apostol szerint sem emberi szemb nem láthat, sem az értelem önmagában felfogni sohasem képes.”¹⁶ Ugyanerről korábban hasonló szavakkal írt Szíriai Szent Izsák, aki ezt az állapotot „az imádkozás látomásának” nevezte. Ez tulajdonképpen már nem is imádkozás, hanem „az értelemnek Istenhez való elragadása”, esdeklés előtte az isteni fényességnek és Isten dicsőségének tiszta szemlélésében.¹⁷

A hészükhaszta nagy jelentőséget tulajdonítottak az imádkozás tisztaságának, amely feltétele és eredménye volt a szív tisztaságának. Az imádkozás nemcsak szüntelen legyen, hanem tiszta is: „nem szétszört”, „nem szórakozott”, „nem csapongó”.

3. A hészükhaszta gyakorlat következő nagyon fontos elemének tekinthetjük a figyelmet, az éberséget, az értelem és szív őrzését, a szótlanságot, a hallgatótságot, amelyek a tiszta ima megelégedését szolgálják Jeruzsálemi Hészükhiosz, Sinai Filoteosz, Nikeforosz, Sinai Szent Gergely, Palamasz Szent Gergely, stb. részletesen ír arról, mennyire fontos a figyelés és az éberség az aszkéta számára. A figyelmet a szentatyák általában mint Istenre való koncentrált emlékezőséget értik.¹⁸ Az éberséget pedig mint a belső elgondolásokon való őrökölést és „a rossz gondolatok felhőjének a szív térségéből” való kiűzetését értelmezik.¹⁹ Előfordult, hogy bizonyos szentatyáknál a figyelés és az éberség összekapcsolódik, és ezt az

értelem és szív őrzésének nevezik,²⁰ a figyelem és az éberség feltétele pedig a „hallgatagság” és „szótlanság” lesz, vagyis a hészükhaszta gyakorlat azon elemei, amelyekről a jelenség az elnevezést kapta (hészükhia = szent hallgatás). A szótlanságra vonatkozó legrészletesebb írásokat Lépcsős Szent Jánosnál találjuk, aki külön fejezetet szentelt neki. „A mennyország létrájá”-ban²¹ ezt írja: „Zárd be cellád ajtaját a tested előtt, ajkadat a beszéd előtt, lelked belső ajtaját pedig a gonosz szellemek előtt.”²² Így tehát, Szent János szerint, a hallgatagságnak három fajtája van: a test hallgatagsága (a magány), az ajkak szótlansága (a hallgatási fogadalom) és a lélek szótlansága. Más szentatyák a harmadik fajtát az értelem hallgatagságának is nevezik.²³ A hallgatás első két válfaja csak feltétele a szüntelen értelmi szívbeli imádkozás gyakorlásának, a harmadik pedig egyszerűen feltétele, eszköze és célja. Eszköze, mert a szív hallgatagsága ad számára lehetőséget az imára való összpontosításra, célja, mert az értelem és szív szótlanságát csak imával érhetjük el, és csak a hallgató elmében (és szívben) buzoghat a tiszta, koncentrált ima. Ily módon a tiszta, nem szórakozott, nem csapongó ima jelenti a szótlanságot. Emiatt bizonyos aszkéták „szent szótlanságnak” is nevezik, a szerzeteseket pedig, akik szüntelenül imádkoznak, szent hallgatóknak mondják.²⁴

4. A szüntelen imádkozás gyakorlatában nagy jelentőséggel bír maga a szöveg is, vagyis az ima tartalma. Ez egy rövid ima, amely Isten nevének hívását jelenti: „Úr Jézus Krisztus, Istennek Fia, könyörülj rajtam, bűnösön”. Jeruzsálemi Hészükhiosz ezt tanítja: „.... Egy legyen a mi dolgunk, és mindig azonos módon végezzük a mi Urunknak, Jézus Krisztusnak a hívását, amikor forró szívvel Hozzá fohászkodunk, hogy adja meg, hogy részesei és élvezői lehessünk az Ő nevének.”²⁵ Isten nevéhez mint reális erőhöz, isteni energiához való viszonyunk gyökerei visszanyúlnak a Szentíráshoz, a harmadik parancsolathoz: „Az Úrnak a te Istenednek nevét hiába fel ne vedd.” (Móz. II. 20:7). Az Úr neve szent, a Kinyilatkoztatásban adott, mindenféle tiszteletre méltó. Salamon, imájában az Istenhez fordulva mondja, templomot „építettem a Te nevednek” (Kir. I. 8:44), és az Úr válaszul megerősíti: „E templomot (meg)szenteltem Nevemnek, hogy a Nevem örökké benne legyen.” (Kir. I. 9:3., 7. stb.) Az Atyaisten nevének szent ereje, dicsősége és energiája átszáll a Fiú nevére is, aki az Atyával egylényegű. Isten Fiának neve nem az emberi értelem szülötte, hanem az Úr tárja fel az angyalon keresztül és megjövendöltetik a próféták által. Ezért az Isten Fiának nevében „prófétálnak” (Mát. 7:22), az Ő nevében tesznek csodákat (Mát. 7:22), tanítványait az Ő nevéért gyűlölik (Márk. 13:13, Luk. 21:17), az Ő nevében reménykedik minden nép (Mát., 12:22), az Ő nevében gyűlnek egybe a hívei (Mát. 18:20), tanítványai az Ő nevéért hagyják el házaikat (Mát. 19:29), az emberek az Ő nevében hisznek (Ján. 1:12, 2:23), Krisztus neve minden név fölött való (Fil. 2:9), az Ő neve által ördögök üzennek ki (Luk. 10:17, stb.). Éppen ezért az értelmi-szívbeli ima középpontjában Krisztus neve van. (Isten neve problematikájának, a névmagasztalással és az ezzel kapcsolatos athoszi vitákkal kapcsolatosan a XX. század elején mély, szinte kimerítő munkákat szentelt Pavel Florenszkij, valamint később Szerгий Bulgakov atya.²⁶ Még Nagy Szent Antal felszólította a szerzeteseket: „Éjjel is, nappal is ajkadon legyen az Úr neve...” vagy „Cellád csöndjében... az Úr Jézus nevével való könyörgést el ne hagyd”.²⁷ Az ember szívében a Sátánnal vívott harc játszódik le, és ebben a pokoli erővel való

szörnyű harcban az ember egyedül erőtlén és védtelen lenne. Isten neve az az erő, amely ebben a harcban győzelemre segíti. „... Bármilyen szenvedéllyel szemben semmi sem hasznosabb, mint az Isten nevének hívása” – tanítja Barszanophiosz és János²⁸, Hészükhiosz pedig „Jézus Krisztus nevé!” „győzedelmes szent kardnak” nevezi, amelynek birtokában az aszkéta „meghátráltatja és levágja” a tisztátalan gondolatokat és az ördög minden szüleményét és cselvetését²⁹. Több, mint tíz évszázad múltán Oroszországban Nil Szorszkiy így oktatta tanítványait: „Mindig Jézus nevével küzdj a hadakozókkal (az ördögökkel, a rossz és bűnös gondolatok plántálóival – V. L.); mivel e fegyvernél szilárdabbat sem égen, sem földön nem találsz. Éppen ezért az értelmi–szívbeli imát az aszkéták „Jézus imájának” nevezik. Az Úr nevének szüntelen hívása, Jézus imájának elmondása a maga legmagasabb fokán megadja az aszkétának az Isteni fény látását.

5. „En vagyok a világ világossága” – mondja magáról az Üdvözítő (Ján. 8:12), János apostol első levelében ezt állítja: „Az Isten világosság” (Ján. I. 1:5). Ezzel összefüggésben helyénvaló idézni a „Jelenések” jövődőlését: „... akik megtartatnak, azok világosságban járnak”; „És ott (a Mennysországon) éjszaka nem lesz, és nem lesz szükség sötétségre és napvilágra, mert az Úr Isten világosítja meg őket (Jel. 21: 24, 22:5). Palamasz Gergely abból kiindulva, hogy számos helyen történik a Szentírásban említés a fényről, kidolgozta és megfogalmazta a fényről mint nem teremtett isteni energiáról szóló tanítását. Hogy ez az Isteni fény megjelent a világon, annak legfontosabb bizonyítéka szerinte Krisztus Színeváltozása a Tábor hegyen. Krisztus Isten Fia, és Isten a világosság, de mint Istenember ezt a világosságot rejtve hordozza magában. A Színeváltozás annak megerősítése, hogy Isten világosság, és annak, hogy mivel ez a világosság lényegét tekintve transzcendens, mint Isteni energia képes alászállni az immanens világba, valamint annak, hogy az ember bizonyos állapotban képessé válik ennek a nem teremtett fénynek a szemlélésére és magába fogadására. „Az ima az, ami eme boldog látást (a fény látását – V. L.) megadja, – írja Szt. Gergely³⁰. Az imádkozás megtisztítja az elmét, „fénylátóvá” teszi, és az aszkéta Isten megismerésének olyan fokára jut, amikor képes „meglátni” Krisztust, aki istenségében kimondhatatlanul és mindennél fényesebben „ragyog”.³¹

A hészükhazmusról szóló munkákban „a fény teológiáját” szinte kizárólag Szt. Palamasz Gergely nevéhez kapcsolják, jóllehet a szüntelen imádkozás gyakorlata mindig az Isteni fény megjelenését és látását tarotta csúcspontjának. Ime ennek egyik bizonyítéka a IV. századból: „...A lélek, amelyet a Szentlélek magának trónul és lakhelyül készített elő, és méltóvá tette, hogy az Ő fényének részese legyen és beragyogta a maga kimondhatatlan dicsőségének szépségével, teljes egészében fénnyé válik... Magát Krisztust hordozza a lélek, Krisztus pedig vezeti a lelket, – írja Nagy Makariosz. „Az igazak lelkei – tanítja – mennyei fénnyé válnak”.³² Szt. Hészükhiosz még az V. században összekapcsolta egymással a „fényt” és a „nevet”. Nála, valamint a későbbiekben Filadelfiai Theoliptosznál különösen világosan átüt az Isteni névről és Isteni fényről szóló tanítás kölcsönös kapcsolata: „Az Úr Jézus szent és hódolatra méltó neve, elménkben szüntelenül ragyogván, végtelen sokaságú napfényességű gondolatot kelt, – írja Hészükhiosz presbiter, és Szt. Theoliptosz megerősíti: „Amikor gondolatunk gyakran hívja az Úr nevét, és elménk feszülten odafigyel az Isten nevének eme

hívására, akkor Istenben saját Istenére ismer, és a felismerés fénye mint egy fényes felhő ragyogja be az egész lelket.³³ Az Isteni fényre vonatkozó látomásait Szt. Gergely előtt három és fél évszázaddal korábban leírta Új Teológus Szt. Simeon. Ő – mondja magáról harmadik személyben Simeon – teljesen feloldódott ebben a nem anyagi fényességben, és úgy tűnt számára, hogy ő maga fénné változott... és méltónak találtatott az igazság képzeletbeli Napjának, a mi Urunk Jézus Krisztusnak azon mindennél édesebb fényének látására, amely fény bizonyossá tette, hogy az eljövendő fényességet érzékelte.³⁴ Pontosán ezt az állapotot nevezte néhány aszkéta, ahogy már korábban említettük, az imádkozás negyedik, legfelsőbb és még a tökéletesek közül sem mindenki számára elérhető módjának.

Következésképpen a szív tisztasága, a szüntelenül értelmünkben, szívünkben való imádkozás, figyelés, éberség és szótlanság, az Isten nevének hívása, az Isteni fénynek mint az imádkozás, Istennel való érintkezés és Isten megismerése legmagasabb fokának megjelenése – ezek alkotják a hészükhaszta gyakorlat öt alapvető elemét. De Szt. Gergely tanításának középpontjában az Isteni energiáról szóló tanítás állt. Ennek a tanításnak mindenekelőtt dogmabéli és hittanításbeli jelentősége van, de e tanítás egyes következtetései közvetlenül kapcsolódnak a hészükhaszta gyakorlathoz, vagy belőle eredve vagy azt visszamenőleg alátámasztva, megalapozva és védelmezve, valamint szorosan kapcsolódnak az ikon teológiai értelméhez. Éppen Szt. Gergelynek az Isteni energiákról szóló tanításában teljeseedik be az átmenet a gyakorlati hészükhazmusból a hészükhazmus teológiájába. Ezt lehetne a gyakorlati hészükhazmus hatodik, de nem kötelező elemének tekinteni.

Kalabriai Barlaam számára, aki Gergely Palamasz opponense és ellenfele volt, az energia valami az Isteni természettől eltérő, teremtett dolog.³⁵ Az ezzel ellentétes álláspont világosan tükröződik a következő tézisekben: a.) az energia az Isteni lényegből származik; b.) Isten energiája, mint minden, ami Istenre vonatkozik, a lényeghez tartozó és öröknek, nem teremtettnek számít; c.) a lényeg és az energia mint reális létező és annak abból részesülő jellemzője, mint létező és annak sajátossága különbözik egymástól, mivel létezik az Isteni lényeg, annak sajátossága pedig az Isteni energia; van Isteni lényeg, annak sajátja az Isteni energia; d.) az Isteni lényeg transzcendens, az Isteni energia pedig immanens; e.) az Isteni lényeg oszthatatlan, az energia pedig osztható, de nem önmagában, hanem a befogadó képességeinek megfelelően; f.) a lényeg és az energia úgy különbözik, mint minden megismerhető és meg nem ismerhető; g.) az, amivel a szentek rendelkeznek nem teremtés, de ez nem a lélek lényege, hanem a tőle leválaszthatatlan energia; h.) A hittudósok szent könyveiben néha az olvasható, hogy az ember részese az Isteni energiának, máskor pedig az, hogy magának az Istennek részese, következésképpen az Isten az ember számára a maga természetes és lényegéhez tartozó energiája révén válik elérhetővé.³⁶

Az Istenben lévő lényeg és energia antinómiaja megoldja az ortodox gnoszeológia problémáját. Az energia a lényegtől származik és ered, nem teremtés, hanem a lényeghez tartozó energia. Mindazonáltal az energia, megőrizvén lényegiségét, immanenssé válik, alászáll az emberhez. A lényeg megismerhetetlen marad, de a lényeghez tartozó energián keresztül az ember „részesül” a lényegből.

Az Isten megismerésével és az Istennel való érintkezés problématikájával kapcsolatban az alábbi dilemmákat emelhetjük ki: 1.) Ha az Istennel való kapcsolat lehetetlen, akkor az ontológiában kikerülhetetlen a deizmus és a gnoszeológiában az agnoszticizmus; 2.) Ha az Istennel való kapcsolat lehetséges, akkor, a) ha ez a kapcsolat a lényeggel történik, akkor Isten megismerhetővé válik, és ezáltal mintegy tagadtatik az Isten eszméje.; b) ha ez a kapcsolat nem a lényeggel történik (és hiányzik az Isten energiájának fogalma és maga ez az eszme), akkor az Istennel való érintkezés csupán csak pszichológiai, nem ontológikus, lelki folyamat lesz; ami rokon a fantáziálással, az álmodozással. 3.) Az Istennel való érintkezés lehetséges, de lényegének megértéséhez olyan fogalom kimunkálása szükséges, amely lehetővé teszi a kettős lét és megismerés ontológikus és antinomikus jellegének megőrzését. Ennek a fogalomnak a szerepét az ortodoxiában az isteni energia fogalma hivatott betölteni: „... az Isteni lényeg – írta Szt. Gergely – nem részesül és bizonyos módon részesül valamiből, mi részesülünk az Isteni természetből és, ugyanakkor, egyáltalán nem részesülünk. Következésképpen tartanunk kell magunkat mind a két állításhoz és ezeket kell a hithűség mércéjének tekintenünk.”³⁷ A jézusi imádkozás gyakorlata, amely Isten nevét sajátos energiának tekinti, amelynek pusztán a hívása segít ellenállni a gonosznak, sőt legyőzni azt, amely a fényt (az imádkozás ajándékát) Isteni energiának tekinti, sok évszázadon át a szerzetesek számára a „hithűség” gyakorlati mércéjéül szolgált Isten megismerésében és az Istennel való kapcsolattartásban. A hészükhaszták gyakorlatukban a legfontosabbnak azt tartották, hogy bűnös voltak tudatára ébredjenek, fokozzák alázatukat és bűneik siratását és egyenesen megtiltották, hogy Jézus imájában „fennkölt kinyilatkoztatásokat” és az Isteni fény megjelenését keressék arra figyelmeztetve, hogy Pál apostol szerint a „Sátán is átváltoztatja magát világosság angyalává” (2 Kor. 11:14). Fennkölt kinyilatkoztatások keresése az imában menthetetlenül az askéta megkísértésére és bukására vezet, és a hészükhia – a szent hallgatás – a megváltás útjából a pusztulásba vezető úttá változhat.

A hészükhazmus gyakorlatának és tanításának minden alkotó elemében szorosan kapcsolódik az ikon teológiájához,³⁸ azon keresztül pedig az ikon-képről szóló hittanításhoz, az ikonfestészethez és ikontisztelethez. Az értelmi–szívbeli imádkozást sok hészükhazsta nevezte „művészetnek”, a szüntelen imádkozás gyakorlatának megelégedését pedig a „művészetek művészetének”.³⁹ A hészükhazsta askéta a legmagasabb rangú művész, hiszen neki nem festékekkel és fával van dolga, hanem eleven testi–lelki–szellemi emberrel, ahol igen nagy ára van a hibázásnak, éppen ezért a legnagyobb művészet kívánatik meg. Az askéta azt a célt tűzi maga elé, hogy megtisztítsa magában Isten képét, azt a képet, amelyre Isten őt teremtette. Dorotheosz apát felhívja az askétákat: „Tisztítsuk meg képünket olyanra, amilyenek kaptuk, mossuk meg a bűnnek szennyétől, hogy feltűnjön szépsége, amelyet az erényektől kap. Tisztítsuk meg magunkban az Úr képét, mert az Isten olyannak kívánja tőlünk, amilyenek azt nekünk adományozta: makulátlannak és büntelennek... Mi, akik Isten képére teremtettünk, nem hagyjuk megbecsteleníteni előképünket, hanem tegyük képünket dicsőségessé, az Ősképhez méltóvá.”⁴⁰ Szentéletűségével az askéta megmutatja, hogy az ember igazán Isten képére lett teremtve, hogy ez a kép az emberben elhomályosult, sőt elfeketedett a bűntől, hogy létezik egy reális, mindenki számára

hozzáférhető út ahhoz, hogy az emberben Isten képét megtisztítsuk és fényessé tegyük. Szüntelenül Isten nevét hívva, az aszkéta lelkébe fogadja, ahogy Ézsaiás remete írja, „Jézus Krisztust, aki felállítja benne (lelkében) a Maga szent képét.”⁴¹ Több aszkéta az értelmi–szívbeli imát tekintette az egyetlen útnak ennek eléréséhez. „... Nincs más módja, hogy helyre állítsuk magunkban Isten képét, mint Isten kegyelmével és hitünkkel, ha az ember nagy alázatos bölcsességgel elméjével a háborítatlan imádkozásban leledzik.” – írja Szt. Márk.⁴² Őt visszahangozza Jeruzsálemi Hészükhiosz: „...Nem lehetséges a léleknek másképpen Isten képére alkotottnak lényegének lenni, mint Isten kegyelme és az ilyen ember hite által, aki szívében mély alázatban és háborítatlan imádkozásban leledzik.”⁴³ A Szentatyák szüntelenül hangsúlyozzák, hogy a hészükhia nehéz és magas, sőt nagy „művészet”, de sikere teljesen Isten akaratától függ. Ugyanakkor Maga az Úristen siet a buzgó aszkéta segítségére és „keresi”, Szíriai Szt. Izsák kifejezésével élve, hogyan „gyógyítsa meg Képét az emberben”.⁴⁴

Az emberben lévő Istenkép megtisztításának és világossá tételének hészükhaszta gyakorlata érinti az ember egész testi–lelki felépítését: elméjét, amely az Isteni bölcsesség képére lett teremtve, és Istenhez lesz hasonló; akarata ideálisan hasonlóvá lesz Isten akaratához és többé nem képes ellentmondani vagy ellenállni neki, mint a bűn állapotában; a lelket betölti a Szentlélek és elhagy minden földi dolgot, szenvedélytelenné lesz, vagyis nem kötődik földi gondokhoz; végül a test Krisztus testéhez válik hasonlóvá, a benne lakozó Lélek temploma lesz (1 Kor. 3:16, 6:19), nem köti az embert az anyaghoz, a földhöz, úgyhogy az Isten kegyelmének állapotában a szent nem mindig tudja, testen vagy testen kívül van-e (2 Kor. 12:2). Még az aszkéta külseje is megváltozik. Sinai Philotheosz kifejezése szerint az aszkétába kezd „belenyomódni és a fény által leképeződni Krisztus”.⁴⁵ Photikai Diadokhosz, az V. század második felében élt aszkéta és püspök a következő szavakkal írja le ezt a folyamatot: „...Amikor elménk nagy érzéssel ízelelni kezdi a Szentlélek kegyelmét, akkor tudnunk kell, hogy a kegyelem mintegy festeni kezdi az Istenkép vonásain az Istenhez való hasonlóság vonásait”.⁴⁶ Szíriai Szent Efrém is ezt tanítja: „Mindig legyen a szívedben Isten képe. Az Istenképen nem festéssel készült ábrázolást értek, hanem azt a képet, amely a jó tettek által festődik a lélekben és festéskül ezen Égi Úr-képhez a tiszta gondolatok, minden földinek megvetése és a mindig tiszta élet szolgál.”⁴⁷ Az egyik legtapasztaltabb, XX. századi hészükhaszta, az Athosz-hegyi Sziluan írja: „A Szentlélek úgy ékesíti a lelket és a testet, hogy az ember hasonlóvá válik a testet öltött Úrhoz... Bár mi földből vagyunk teremtve, de a Szentlélek bennünk lakozik és hasonlóvá tesz bennünket az Úr Jézus Krisztushoz, ahogy a gyerekek szoktak atyjukra hasonlítani.”⁴⁸ A kép az aszkétában közelségbe kerül az Ősképhez, a szentéletűségig emelkedett szerzetes pedig láthatóvá teszi Isten megvilágosodott képét, „élő ikonná” változik.

A szentnek mint Isten „élő ikonjának ikonszerűségét az ontológikus antinómia síkján fogjuk fel és értelmezzük. A szentnek szóló tropárikonokban és kondákionokban a szent kettős, antinómikus természetét magasztalják: a szent „földi angyal” és „mennyei ember”. Ebben az esetben a „földi–mennyei” és „angyali–emberi” antinómiák átalakulnak az antinómiákat alkotó antinómiává: földi angyal–mennyei ember. Antinómikusan értelmezzük a szent intelmeit is, hittanítását és imáit, mert ahogy éneklük a szent magasztalásában, ő „a szerze-

tesek tanítója és az angyalok beszélgető társa”. Végül a szent (és általában a szentéletűség) felfogásának ontológikus antinómiája megnyilvánul a szent földi aszkézisének és az őt kiválasztó és segítő égi kegyelemnek a sajátos összekapcsolódásában Radonyeysi Szt. Szergij akathisztozsjában ezt az antinómiát a következő formában olvashatjuk: „Dicséri az Orosz Birodalom, isteni bölcsességű Szergij, fáradozásaidat és betegségeidet, virrasztásodat és böjtölésedet, melyeket lelked megváltásáért vállaltál, amelyért felmagasztalt téged az Úr a maga Isteni dicsőségével.” Ez a tézis: a tettek alapján van megváltás. De ugyanabban az akathisztozsjában található a következő vers: „Örvendezz, aki az idők kezdete előtt kiválasztattál; Örvendezz, aki már akkor boldog és mennyei hajlékba előre elhelyezettél.” Ez az antitézis: a megváltás a kiválasztás, az eleve elrendelés alapján történik. A szentnek mint „élő ikonnak” az ontológikus antinómiája a maga teljességében kerül magasztalásra, vállalva azt, mivel az antinómia megoldása lehetetlen, a kibékítése pedig Isten Országának jut részül.

Ha most az ikonfestészetet vesszük szemügyre, akkor kiderül, hogy az ikon ilyen értelmezése esetén az ikonfestő számára a festészeti, képzőművészeti teendő marad, azaz hogy megörökítse a szentnek vonalakkal és színekkel újjáteremtett „élő ikonját”. Ideális esetben az ikonfestőnek aszkéta életet kell élnie, meg kell szerveznie a művészetek művészetének személyes tapasztalatát, vagyis az Istenkép önmagában való újrateremtésének tapasztalatát, hogy magát „élő ikonná” tudja változtatni. Ebben az esetben az ikonját nemcsak a Szentatyák egyetemes tapasztalata alapján festi meg, hanem a maga egyéni tapasztalata alapján is. Az Ortodoxia története tanúsítja, hogy számos ikonfestő volt példás szerzetes és aszkéta, vannak szentté avatott ikonfestők; másrészt, sok szent – akik között püspökök és kolostor főnökök vannak – talált időt ikonfestésre.

Igy tehát, a hészükhazmus – mint az emberben lévő Istenkép helyreállítása – és az ikonfestészet szoros kölcsönös kapcsolatban van. A hészükhazmus az emberben lévő belső isteni eredet megtisztításának és feltárásának a gyakorlata, a képnek az Ősképre való visszavezetése, a legmagasabb művészet arra, hogy az embert Isten élő ikonjává lényegítse át, amely elengedhetetlen előfeltétele magának az ikonfestésnek mint festészeti alkotásnak. A hészükhazmus a személyiség átlényegítése Isten képére, ikonná tétele.

Jegyzet

1. Pavel Florenszkij: Sztolp i utverzgyenyije isztini Moskva, 1914. 535–539. P. D. Jurkevics. Szerdce i jego znacsnyije v duhovnoj zszizni cseloveka po ucshenyiju Szlova Bozsija. Kijev, 1860.
2. Viseszlavcev, B.: Szerdce v hrisztyianszkoi misztyike, Paris, 1929. 5–14; 24–35. Luka (Vojno–Jaszneckij), arhijep. Duh, dusa, tyelo. Bruxelles, 1978.
3. Otkrovennije rasszkazi sztrannyika duhovnomu szvojemu otcu. Páris, 1973.
4. Uo. 134–135; 147.
5. Uo. 158.

6. Dobrotoljuije: New York. t. 5. 329–332. Szocsinyenyija episzkopa Ugnatyija (Brjancsanyinova), t. V. Prinosenyije szovremennomu monasesztvu. Szent Pétervár, 1886. 84–87. Nyikodém Szvjatogorec: Nevigymaja brany, Moszkva, 1892. 188–189. Umnoje delanyije. O molitve Iisuszovoj. Madrid, 1977. 24–25.
7. Dobrotoljubije, uo. 331–332. Irénée Hausherr S. I. La méthode d'oraison hésychaste – „Orientalia Christiana”, vol. IX. No. 36. Roma, 1927., 150–172.
8. Umnoje delanyije, uo. 42.
9. Otkrovennije... uo. 143.
10. Otyecsnyik. Izbrannije izrecsenyija szvjatih inokov i povesztiji iz zsziznyi ih, szobrannij episzkopom Ignatyijem (Brjancsanyinovim). Bruxelles, 1963. 21; 23; 43.
11. Dobroljulije. uo. t. 1. 371., 393.
12. Dorofej, avva. Dusepoleznije poucsenyija i poszlanyija, Szvjáto–Troickaja Szergijeva Lavra, 1900. 47.
13. Ioann Lesztvicsnyik, prepodobnij igumen Szinajszkoj gori. Lesztvica. Sezrgijev Poszad, 1894. 232–242.
14. Otyecsnyik, uo. 108
15. Uo. 230.
16. Dobroljubije, uo. t. 5. 338.
17. Otyecsnyik, uo. 259–266.
18. Otkrovennije... uo. 143.
- Dobroljubije, uo. t. 5. 178., t. 2. 114.
19. Dobroljubije, uo. t. 3. 291.
20. U.o. t. 2. 114; Philocalie des pères néptiques. Pierre Damascène. Begrollesen–Mauges, 1980. 41.
21. Ioann Lesztvicsnyik, uo. 216–232.
22. Uo. 219.
23. Ls. például Dobroljubije, uo. t.3. 289; t. 2, 113.
24. Dobrotoljubije, uo. t. 5, 208.
25. Otkrovennije... uo. 147.
26. Pavel Florenszkij, Magicsnoszty szlova. Imeszlavije kak filozofszkaja predposzilka. – „Studia Slavica Hung” 341–4, Budapest, 1988. 40–75; Bulgakov Szergij, Filozofija imenyi, Párizs, 1953. 178–229.
27. Otyecsnyik, uo. 13; 30.
28. Dorofej, ua. 248.
29. Dobroljubije, uo. t. 2. 136.
30. Grigorij Palama, szv. Beszedi (omilii) Montreal, 1975. t. 2. 88.
31. Uo. 89.
32. Dobroljubije, uo. t. 1. 191; 192.
33. Uo. t. 2. 143; t. 5. 121.
34. Uo. t. 5. 325.

35. Vaszilij (Krivosein), monah. Aszketyicseszkoje i bogoszlovszkoje ucsenyije szvj. Grigorijja Palmi. „Szbornyik sztatyej po archeologii i vizantinovegyenyiju, izdavaemij Insztitutom imenyi. N. D. Kondakova” Vip. VIII. Praga, 1936. 129.
36. Prohorov G. M. Iszihazm i obszcsesztvjennaja miszlj v vosztocsnoj Jevropje v XIV. v. – TODRL, XXIII, L., 1968, 93. o.
37. Vaszilij (Krivosein), uo. 123.
38. Losszkij V. N. Bogoszlovije obraza. – In.: Bogoszlovzskije trudi, No. 14, Moszkva, 1975. 105–114.
39. Dobrotoljubije, uo. t. 2. 113; 114; 441; t. 5. 170; 172; 230.
40. Dobrofej, uo. 194–195.
41. Otyecsnyik, uo. 231.
42. Dobrotoljubije, uo. t. 1. 373.
43. Uo. t. 2, 122.
44. Uo. t. 2. 527.
45. Uo. t. 2. 297.
46. Uo. t. 3. 48.
47. Dobrotoljubije, uo. t.2, 328–329.
48. Szofronij, iexomonah. Sztarec Sziluan. Párizs, 1952. 158.

Valerij Lepahin: Der Hesükchasmus

In der bisher über den Hesükchasmus erschienenen Studien begegnen uns die unterschiedlichsten Definitionen dieses Begriffs. In einigen wird er eingeeengt, mit dem 14. Jahrhundert und ausschliesslich mit dem Namen des Hl. Gregorius von Palamas verknüpft, andere wiederum erweitern ihn ungleichmässig (so z. B. wenn über den äusserlichen politischen Hesükchasmus die Rede ist). Laut der Konzeption des Artikels ist der Hesükchasmus vor allem eine Praxis der Mönche. Diese These erklärt, der Hesükchasmus habe fünf Hauptelemente: a) die Läuterung des Herzens, b) das ununterbrochene Gebet, c) das heilige Schweigen – die Hesükchia, d) Gottes Anrufung, e) die Aufnahme des nicht erschaffenen göttlichen Lichtes. Nach der Feststellung dieser Elemente ist ihre Verfolgung in den Schriften der Mönche vom 4. bis zum 20. Jahrhundert möglich, um dadurch den Inhalt des Begriffes Hesükchasmus und seine Ausbreitung näher bestimmen zu können. Anschliessend wird die Rolle des Hesükchasmus in der Ikonenmalerei und Ikonenverehrung erörtert.

„NEGYVEN ÉV LEMARADÁSÁT KELL BEPÓTOLNUNK...!

Beszélgetés Adriányi Gáborral

Adriányi Gáborral, a Bonni Egyetem Katolikus Hittudományi Karának professzorával 1990 november végén, a Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközössége évi közgyűlésén és tudományos konferenciáján beszélgettem. A professzor úr neve sajnos hosszú ideig csak az egyháztörténészek körében volt ismert idehaza. Pedig jelentős tudományos munkássága az egész magyar történetírásnak vitathatatlanul szerves és megbecsülendő része. Hat könyvet írt, 74 tudományos dolgozatot publikált, s 12 mű kiadásában vett részt. Legfontosabb munkái: „50 Jahre ungarische Kirchengeschichte 1895–1945”, „Ungarn und das I. Vatikanum” és „Az egyháztörténet kézikönyve”. 1973 óta az ő szerkesztésében jelenik meg a „Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae” sorozat. Ennek keretében olyan jelentős magyar egyháztörténetírók műveit adta közre, mint Hermann Egyed, Salacz Gábor és Meszlényi Antal. Ezt a magas színvonalú sorozatot Magyarországon is ismerjük. Azonban eddig keveseknek adatott meg, hogy valamennyi kötetét beszerezzék. Azt hiszem, nem tévedek, ha azt mondom, hogy sokan örömmel látnánk, ha itthon újra megjelenének ezek a ma már beszerezhetetlen könyvek.

Beszélgetésünk elején arra kérem Adriányi professzor urat, hogy vázolja fel magáról egy rövid életrajzot.

1935-ben születtem Nagykanizsán. Gimnáziumi tanulmányaimat a piaristáknál végeztem, először Nagykanizsán, majd Veszprémben. A veszprémi egyházmegye kispapja lettem. A kisszeminárium feloszlata után az esztergomi ferenceseknél tanultam, de Budapesten, a III. kerületi Árpád Gimnáziumban érettségiztem. 1954-től 1959-ig a budapesti Pázmány Péter Hittudományi Akadémián teológiai tanulmányokat folytattam. 1959-ben innen már mint felszentelt diakonust eltávolítottak, mert társaimmal együtt nem voltam hajlandó a békepapi gyűléseket látogatni. 1960-ban Budapesten Zadravec István, egykori tábori püspök titokban szentelt pappá. 1961-ben Kelet-Németországon keresztül Nyugatra menekültem. 1961 és 1963 között a római Szent Tamás Egyetemen (Angelicum) tanultam. 1963-ban megszereztem a teológiai doktorátust. Tanárom Angelus Waltz dominikánus professzor volt. 1963-tól 1966-ig káplán voltam a németországi limburgi egyházmegyében. 1966-ban elnyertem a Deutsche Forschungsgemeinschaft két éves tudományos ösztöndíját, és kutatásokat végeztem Rómában, Bécsben, valamint Párizsban. 1971-ben szereztem meg a Bonni Egyetemen a magántanári képesítést egyháztörténelem szakból. 1972-ben tanársegéd lettem ugyanitt, a Katolikus Hittudományi Karon. 1973-ban docenssé neveztek ki. 1976-ban kaptam meg a Közép- és Újkori Egyháztörténelem Tanszékének vezetését.

Mikor kezdett el Professzor Úr érdeklődni az egyháztörténet iránt?

Hogy őszinte legyek, meg kell mondanom, hogy maga az egyháztörténet tulajdonképpen csak teológus koromban kezdett el érdekelni. Azonban a történelem általában már gyermekkoromtól fogva roppantul érdekelt.

Határainkon túl

A teológiai stúdiumoknak nagyon sok ága van. Hogyan lett Önből éppen egyháztörténész?

Talán a véletlen is közrejátszott ebben. A Pázmány Péter Hittudományi Akadémián egyik professzorom, Bánk József egyházjogász – a későbbi váci püspök – pályázatot írt ki a Vatikán és az Osztrák–Magyar Monarchia közti 1855-ös konkordátum magyar vonatkozásairól. Ez ugyan jogász téma volt, de engem az egyházjog is nagyon érdekelt. Bánk József kívánságára folytattam ezen a téren a kutatásokat. Az eredmény végül az lett, hogy ez a pályamunka tulajdonképpen egy egyháztörténeti dolgozattá kerekedett ki. Később a doktori disszertációm is ebből a témából írtam.

Kik voltak azok a tudósok, akik Professzor Úrra leginkább hatottak itthon, illetve külföldön?

Budapesti tanárain közül elsősorban Galla Ferencet említeném meg. Az ő egyháztörténeti előadásait nálunk az akadémián ugyan egy kissé megmosolyogták, azonban a szemináriumi hallatlan érdekesek voltak. Nem hiszem, hogy volt vagy van jelenleg is Magyarországon történész vagy egyháztörténész, aki a XVI. és XVII. század magyar történetét annyira részletesen ismerte volna, mint Galla Ferenc. Galla Hóman-tanítvány volt. Azt mondhatom, hogy tőle kaptam a legfontosabb indíttatást itthon, Magyarországon. Külföldön meg kell említenem Párizsban Jean Danielou professzort, a későbbi római bíborost. Azután Hubert Jedin professzort, akinek a habilitációm tulajdonképpen köszönhetem. De megemlítem itt a Bonni Egyetemről Bernhard Stasiewski professzort is.

Mire terjed ki Professzor Úr jelenlegi oktatómunkája?

A német egyetemeken közép- és újkori egyháztörténelemből az oktatómunka úgy történik, hogy ez a téma négy félévre van felosztva. Tehát négy szemeszter alatt a korai középkortól egészen napjainkig át kell tekinteni az egyháztörténetet. Ezenkívül én minden félévben külön előadásokat tartok a katolikus egyház közép- és délkelet-európai történetéből. Ezekhez aztán természetesen még hozzátartoznak a külön szemináriumi előadások, gyakorlatok – un. fő- és alszemináriumok vezetése -, valamint diplomamunkák és disszertációk tudományos végigkísérése.

Kérem, beszéljen a kutatómunkájáról! Pillanatnyilag milyen témán dolgozik Professzor Úr!

Tulajdonképpen az egész magyar egyháztörténetet felöleli a kutatóterületem. Ezen az ezer éven belül leginkább az XIX. és a XX. századdal foglalkozom. Legtöbb munkám német nyelven jelent meg. Főként a magyarországi katolikus zsinatokkal kapcsolatban végzek kutatást. E kutatások eredményét szeretném egy könyvben összefoglalni. Ezenkívül a római Collegium Germanicum et Hungaricum levéltárában gyűjtök anyagot. Ott rendkívül érdekes anyag található a legújabb korról kapcsolatban. Itt említem meg, hogy minden évben egy kötetet adok ki az általam megindított „Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae” című sorozatból. A tizenegyedik kötet éppen most van nyomtatás alatt, de már nyomdakész állapotban van a tizenkettedik is. (Udvardy József: A kalocsai érsek életrajza 1526-ig, és Beke Margit: Püspökkari jegyzőkönyvek 1919–1945 című művei.)

Mi az Ön véleménye a jelenlegi magyar egyháztörténetírásról?

Egyszerűen annyi, hogy negyven év lemaradását kell bepótolni.

Professzor Úr szerint melyek az első feladatok, amelyek megoldásával ezt a lemaradást csökkenthetjük, majd megszüntethetjük?

Valójában a legelemibb feltételeknek kell eleget tenni ahhoz, hogy ezt a célt elérjük. Az első ezek közül a nyelvek tanulása, illetve ismerete. Ez nemcsak a latin nyelvre vonatkozik, hanem a környező államok modern nyelveire, valamint a nyugati nyelvekre is. Ezek ismerete nélkül a magyar egyháztörténetet jól művelni nem lehet.

Másodszor szükség van az egyház hitének és struktúrájának ismeretére. Aki nem ismeri a katolikus dogmatikát, aki nem ismeri az egyház szervezetét, az nem tud szakszerűen foglalkozni az egyháztörténettel sem.

Harmadszor maradéktalanul ismerni kell a mai nyugati szakirodalmat. Hogy egy egyháztörténeti témát modern módon és szakszerűen fel tudjunk dolgozni, ahhoz először tudni kell, hogy mit kutattak ki eddig az adott témával kapcsolatban, és mire kell felépítenünk a további kutatást.

Milyen lehetőségeket lát az itthoni és a külföldön élő magyar származású egyháztörténészek együttműködése terén?

Legfontosabb, hogy a kutatásokat kölcsönösen kiegészítsük! Megismerhetjük egymás problémáit, egymás témáit, és ezzel kapcsolatban tanácsokat kérhetünk és adhatunk. Lehetséges volna bizonyosan az is, hogy egy közös kutatótémát állítunk föl, amit a hazai és külföldön élő magyar egyháztörténészek közösen dolgoznak fel. Például a magyarországi egyháztörténészek az itthoni levéltárak forrásait dolgozhatnak fel, és ugyanezen témákban a külföldön élők az ottani levéltárak anyagát kutathatják. Erre a legjobb lehetőséget a vatikáni levéltár kínálja. (Ne feledjük, a történettudomány ábécéje a forráskutatás!)

Külföldön mennyire ismert a Magyarországon élő egyháztörténészek munkássága?

Jóformán alig ismeretes! Sajnos még a magyar egyháztörténetet sem ismerik külföldön. Erről publikációk nem jelentek meg. Jellemző, hogy idegen nyelven egy összefoglaló magyar egyháztörténeti mű nem is létezik. Kivételt csak bizonyos tanulmányok képeznek. Főként 1945 és 1956 után kerültek külföldre egyes magyar történészek – így egyháztörténészek is –, akik itt-ott elvéve magyar témát is publikáltak. Ezek próbálták Nyugaton a magyar történetírás sötét foltját egy kissé felderíteni. Két évvel ezelőtt írtam egy könyvet német nyelven: „Tanulmányok a magyar egyház történetéhez”. Remélem, hogy ezzel kapcsolatban tudtam egy kis útmutatást adni. De egy idegennyelvű magyar egyháztörténet megírása még a jövő feladata.

Mekkora egyáltalán külföldön az érdeklődés a magyar egyháztörténet iránt?

Az érdeklődés kétségtelenül megvan. Főként most, hogy Közép- és Kelet-Európa Nyugaton a figyelem középpontjába került. Engem is megkeresett egy neves német könyvkiadó, és arra kért fel, hogy írjak egy tanulmányt az úgynevezett kelet-európai államok újabb egyháztörténetéről. Mivel előadásaimnak ez állandó és visszatérő témája, ezért ezt nagyon szívesen megtenném. De hát sajnos az idő mindig kevés, és így ezt a feladatot nem tudom pillanatnyilag megvalósítani! Remélem azonban, hogy egyszer erre is sort tudok keríteni.

Köszönöm szépen a beszélgetést, és kívánom Professzor Úrnak, hogy tervei megvalósuljanak!

A beszélgetést Giczi Zsolt készítette

ADRIÁNYI GÁBOR BIBLIOGRÁFIÁJA

I. Könyvek

1. Die Stellung der ungarischen Kirche zum österreichischen Konkordat von 1855. Rom 1963. 153 S.
2. Fünfzig Jahre ungarischer Kirchengeschichte 1895–1945. (Studia Hungarica, 6.). Mainz 1974. 186 S.
3. Ungarn und das I. Vaticanum (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte, 5.) Köln–Wien 1975. 567 S.
4. Az egyháztörténet kézikönyve. Dissertationes Hungaricae ex historiae Ecclesiae, 4. München 1975. 1990(2) 286 S.
5. Apostolat der Priester- und Ordensberufe. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Katholizismus im 20. Jahrhundert. Köln–Wien 1979. 462 S.
6. Beiträge zur Kirchengeschichte Ungarns. (Studia Hungarica, 28). München 1985. 201 S.

II. Szerkesztett könyvek

1971 óta az Ungarn–Jahrbuch köteteit G. Stadtmüllerrel együtt szerkeszti. „Dissertationes Hungaricae ex historiae Ecclesiae” sorozat alapítója és kiadója 1973 óta.

1. Hermann Egyed, A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig. München 1973. 1982.(2) 582 S. (Dissertationes... I.)
2. Salacz Gábor, Egyház és állam Magyarországon a dualizmus korában 1867–1918. München 1974. 262. S. (Dissertationes... II.)
3. Salacz Gábor, A magyar katolikus egyház a szomszédos államok uralma alatt. München 1975. 210 S. (Dissertationes... III.)
4. Adriányi Gábor, Az egyháztörténet kézikönyve. München 1975., 1990. (2) 286 S. (Dissertationes... IV.)
5. Mészélnyi Antal, Magyar szentek és szentéletű magyarok. München 1976. 302. S. (Dissertationes... V.)
6. Pfeiffer János – Szigeti Kilián, A veszprémi székesegyház zenéjének története. München 1985. 143 S. (Dissertationes... VI.)
7. Gyetvai Péter, Egyházi szervezés főleg az egykori déli magyar területeken és a bácskai Tisza mentén. München 1987. 400 S. (Dissertationes... VII.)
8. Pfeiffer János, A Veszprémi Egyházmegye történeti névtára. (1630–1950). Püspökei, kanonokjai, papjai. München 1987. 1119 S. (Dissertationes... VIII.)

9. Salacz Gábor, A magyar katolikus egyház tizenhét esztendeje (1948–1964). München 1988. 233 S. (Dissertationes... IX.)
10. Beke Margit, Esztergomi kanonokok (1900–1985). Unterhaching 1989. 210 S. (Dissertationes... X.)
11. Festschrift für Bernhard Stasiewski. Beiträge zur ostdeutschen und osteuropäischen Kirchengeschichte. Köln–Wien 1975. 260 S.
12. Die Führung der Kirche in den sozialistischen Staaten Europas. München 1979. 166 S.
13. Festgabe für Bernhard Stasiewski zum 75. Geburtstag. Leverkusen–Opladen–Bonn 1980. 187 S.

III. Folyóiratokban és gyűjteményes kötetekben megjelent munkák

1. Scitovszky János pécsi püspök megtámadtatása és primási kinevezése, in: Magyar Papi Egység, 1962. S. 62–68.
2. A negyvennyolcas események és az egyház. A forradalom és a szabadságharc az újabb kutatások tükrében, in: Katolikus Szemle, 1952. S. 156–21.
3. Gondolatok az engedelmességről, in: Magyar Papi Egység, 1963. S. 7–11.
4. Reform und bischöfliche Kollegialität in den Schriften der ungarischen Konzilsväter auf dem I. Vaticanum, in: Ungarn–Jahrbuch, 2 (1969). S. 130–142.
5. Erzbischof Lajos Haynalds Mission in der österreichischen Konkordatsfrage, in: Der Donauraum (1971). Heft 2–3. S. 152–158.
6. Zur Geschichte des Deutschen Ritterordens in Siebenbürgen (1211–1235), in: Ungarn–Jahrbuch, 3 (1971). S. 9–22.
7. Die Bestrebungen der ungarischen Katholiken des byzantinischen Ritus um die eigene Liturgie und Kirchenorganisation um 1900, in: Ostkirchliche Studien, 21. Heft 2–3 (September 1972.) S. 116–131.
8. Friedrich Graf Reverta. Erinnerungen (1888–1901), in: Archivum Historiae Pontificiae, 10 (1972). S. 241–339.
9. Polnische Einflüsse auf Reformation und Gegenreform in Ungarn, in: Ungarn–Jahrbuch, 4 (1972). S. 61–71.
10. Der Katholizismus im gegenwärtigen Ungarn. Lithographiert herausgegeben vom Katholiken-Ausschuß, Katholisches Bildungswerk. Bonn 1973 (Vorträge im Kath. Bildungswerk Bonn, 27) 31 S.
11. Die Einwirkung der ungarischen Regierung auf ihre Bischöfe während des I. Vaticanums, in: Annuarim Historiae Conciliorum, 5. (1973). S. 214–226.
12. Der Plan der Ernennung Botschafters Gábor Apors (1889–1969) zum ungarischen Außenminister im Jahre 1942, in: Der Donauraum (1973). Heft 2–3. S. 139–145.
13. Die Ursachen der Ausbreitung der Reformation in Ungarn, in: Ungarn–Jahrbuch, 5. (1973). S. 66–75.

14. Die Briefe des Pfarrers Conrad Sickinger an Félix Dupanloup, Bischof von Orléans (1871–1875), in: Archiv für Niederrheinische Kirchengeschichte, 26 (1974). S. 269–292.
15. Megjegyzés a széljegyzetekhez, in: Új Látóhatár, 25 (1974). Heft 6. S. 514–517.
16. Der Eintritt Ungarns in die christlich-abendländische Völkergemeinschaft, in: Ungarn-Jahrbuch, 6 (1974). S. 24–37.
17. Die Vatikanische Ostpolitik am Beispiel Ungarns, in: Informationsdienst des katholischen Arbeiterkreises für zeitgeschichtliche Fragen e. V. Nr. 68. (Juli 1974). S. 719–732.
18. Augustinus Theiner und die „Vetera Monumenta Historica Hungariam Sacram illustrantia“, in: Archiv für Schlesische Kirchengeschichte. Bd. 33 (1975). S. 205–232.
19. Die Augustiner-Eremiten in Ungarn, in: Festschrift Adoral Zumkeller. Scientia Augustiniana. Würzburg 1975. S. 719–732.
20. Die katholische Kirche und die Nationalitätenfrage in Ungarn im 19. und 20. Jahrhundert, in: Der Donauraum 20. (1975). Heft 1–2. S. 47–57.
21. Das römische Tagebuch des Fürstprimas János Simor aus der Zeit des Ersten Vaticanums, in: Annuarium Historiae Conciliorum, 7. (1975). S. 459–466.
22. Ein Zeichen des Widerspruchs: József Kardinal Mindszenty 1892–1975. (Vorträge im Kath. Bildungswerk Bonn, 44.) (lithographiert) Bonn 1975. 16. S. némileg átdolgozva in: Der Donauraum, 21. (1976). 1–2. S. 81–90.
23. Geschichte und Quellen der ungarischen Geschichtsschreibung, in: Festschrift für Bernhard Stasiewski. Beiträge zur ostdeutschen und osteuropäischen Kirchengeschichte. Köln–Wien 1976. S. 147–163.
24. Protestantische und katholische Intoleranz in Ungarn im 17. Jahrhundert, in: Ungarn-Jahrbuch, 7 (1976). S. 103–113.
25. Ein Zeichen des Widerspruchs: József Kardinal Mindszenty (1892–1975), in: Der Donauraum, 21. (1976). Heft 1–2. S. 81–90.
26. Der deutsche Beitrag zur Kultur Ungarns im 19. Jahrhundert, in: Deutsche im europäischen Osten. Verständnis und Mißverständnis. Studien zum Deutschtum im Osten, 13 (Hrsg. von F. B. Kaiser und B. Stasiewski). Köln–Wien 1976. S. 93–109.
27. Die ungarischen Synoden, in: Annuarium Historicae Conciliorum, 8 (1976). S. 541–575.
28. Augustinus Theiners Besuch beim Primas von Ungarn im Jahre 1871, in: Archiv für Schlesische Kirchengeschichte, 34 (1976). S. 181–186.
29. Peregrinatio Apostolica. Der befruchtende Einfluß des Westens auf die osteuropäische Kirche, in: Rheinischer Merkur. 3. Juni 1977. S. 31.
30. Bischof einer Apostolischen Kirche. Zum Tode von Erzbischof Makarios von Zypern, in: Rheinischer Merkur. 12. August 1977. S. 21.
31. Herzog Ladislaus von Oppeln (+1401) und die Gründung der Paulinerklöster Tschenschow in Polen und Wiese bei

- Oberglockau/Oberschlesien. Zusammen mit Joseph Gottschalk und Stanislaus Swidzinski, in: *Archiv für Schlesische Kirchengeschichte*, 36 (1978). S. 33–77.
32. Die katholische Kirche und der Nationalsozialismus in Ungarn, in: *The Church in an Changing Society. Conflict-Reconciliation and Adjustment?* (CIHEC-Conference in Uppsala August 17–21, 1977. Hrsg. von Faculty of Theology at Uppsala University). Uppsala 1978. S. 270–275.
33. Salacz Gábor (1902–1978), in: *Katolikus Szemle*, 31. (1979). Heft 1. S. 78–79.
34. Katholische Kirche ohne Hoffnung, in: *Informationen und Berichte. Digest des Ostens*. Nr. 8–9. (1979). Königstein 1979. S. 1–8.
35. Die Priesterausbildung in Ungarn, in: *Festschrift anlässlich des zehnjährigen Vorstandsjubiläums im Collegium Albertinum zu Bonn*. Bonn 1979. S. 62–65.
36. Der ungarische Episkopat nach dem Zweiten Weltkrieg, in: *Die Führung der Kirche in den sozialistischen Staaten Europas* (Hrsg. von G. Adriányi). München 1979. S. 107–129.
37. Die Kirche in Nord-, Ost- und Südosteuropa, in: *Handbuch der Kirchengeschichte*, 7 (Hrsg. v. H. Jedin) Freiburg-Basel-Wien 1979. S. 508–536.
38. Die katholische Kirche in Ungarn, in: *Kirche in Not*, 28 (1980). S. 23–28.
39. Johann Koffler, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 12 (1980). S. 418–419.
40. Franz Krammer, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 12. S. 670–671.
41. Der Erneuerer des modernen ungarischen Katholizismus, Bischof Ottokár Prohászka (1858–1927). Sein Briefwechsel mit dem Collegium Germanicum et Hungaricum in Rom (1882–1907), in: *Festgabe für Erwin Iserloh* (Hrsg. v. Remigius Bäumer). Paderborn-Wien-München-Zürich 1980. S. 911–931.
42. Die Osteuropäische Kirchengeschichte und ihre Integrierung in die westeuropäische, in: *Festgabe für Bernhard Stasiewski zum 75. Geburtstag* (Hrsg. v. Gabriel Adriányi). Lebkuszen-Opladen-Bonn. 1980. S. 35–48.
43. Nachruf auf Gábor Salacz (1902–1978), in: *Ungarn-Jahrbuch*, 9 (1978). S. 337–338.
44. Professor Dr. Wilhelm Neuß (1880–1965). Sein Leben und Werk, in: *Unitas*, 121 (1981). Heft 1. S. 6–15.
45. Bernhard Stasiewski zum 75. Geburtstag, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 28 (1980) S. 474–477.
46. Nachruf anlässlich der feierlichen Exequien für Prof. Dr. Hubert Jedin, in: *Archiv für Schlesische Kirchengeschichte*, Bd. 39 (1981). S. 7–11.
47. Die Kirchenpolitik des Matthias Corvinus (1458–1490), in: *Ungarn-Jahrbuch*, 10 (1979). S. 83–92.
48. La Chiesa nell'Europa Settentrionale, Orientale e Sud-Orientale, in: *Storia della chiesa* (Hrsg. von Hubert Jedin). Vol. X, 2. Milano 1980. S. 452–482.

49. Apostolat der Priester- und Ordensberufe, in: Theologische, Nr. 145 (Mai 1982). Sp. 4639–4642.
50. Der Beitrag der Kirchen zur ungarischen Kultur zur Zeit der Staatsgründung und der Reformation, in: Südostdeutsches Archiv. Bd. 24–25 (1981–1982). S. 19–30.
51. Drei Naturwissenschaftler im ungarischen Klerus des 19. Jahrhunderts Jácint Rónay OSB, Kabos Hegyfoki und Ányos Jedlik OSB, in: Festgabe für Heimo Dolcň zur Vollendung des 70. Lebensjahres, Theologie – Grund und Grenzen (Hrsg. v. H. Waldenfels). Paderborn 1982. S. 547–563.
52. Andreas Dudith, in: Ostdeutsche Gedenktage 1983. Persönlichkeiten und historische Daten (Hrsg. v. Ernst-Edmund Keil, Kulturstiftung der deutschen Vertriebenen). Köln 1982. S. 38–40.
53. Wie kam Prof. Hubert Jedin (1900–1980) nach Bonn?, in: Archiv für Schlesische Kirchengeschichte, 40 (1982). S. 241–246.
54. Widerstand der katholischen Kirche, in: Politische Studien. 34. Jg. Heft 267 (Jan./Febr. 1983). S. 57–67.
55. Der Gallikanismus, in: Theologische Realenzyklopädie Bd. 12. S. 17–21.
56. Die Geschichte der katholischen Kirche seit dem Zweiten Weltkrieg, in: Glaube in der Zweiten Welt. 12 Jg. 1984. Nr. 5. S. 14–28.
57. Magyarország belépése a keresztény nyugati népközösségbe. Keresztény hittérítés Géza nagyfejedelem korában (ca. 971–977), in: Gesta Hungarorum I. Történelmünk a Honfoglalástól Mohácsig. Svájci Magyar Irodalmi és Képzőművészeti Kör, Saáry Éva. Zürich 1984. S. 48–61.
58. Ein Schreiben der Bonner Altkatholiken an die Minoritätsbischöfe des I. Vaticanums vom 4. November 1870, in: Annuario Historiae Conciliorum, 16 (1984). S. 223–232.
59. La Iglesia en Europa Septentrional, Oriental y Sudoriental, in: Manual de Historia de la Iglesia (Hrsg. H. Jedin–K. Repgen). Bd. 9. Barcelona 1984. S. 735–774.
60. Pelbárt von Temesvár (ca. 1435–1504) und seine trinitarischen Predigtvorlagen, in: Im Gespräch mit dem dreieinen Gott. Elemente einer trinitarischen Theologie. Festschrift zum 65. Geburtstag von Wilhelm Breuning (Hrsg. von Michael Böhnke und Hanspeter Heinz). Düsseldorf 1985. S. 276–284.
61. Luthers Beziehungen zu Ungarn, in: Martin Luther im Spiegel heutiger Wissenschaft/Studium Universale. Schriftenreihe der Universität Bonn, 4. Hrsg. von Knut Schaferdiek. Bonn 1985. S. 159–182.
62. Neue marxistische Kirchengeschichtsschreibung in Ungarn, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Heft 3 1985. S. 395–404.
63. Prohászka Ottokár, évêque, 1858–1927, in: Dictionnaire de Spiritualité, fasc. 83–86, 1986.
64. Hám, János, Gáspár, évêque de Szatmár en Hongrie (1781–1857), in: Dictionnaire d’Histoire et de Géographie ecclésiastiques, fasc. 132 (Paris 1988). S. 198.

65. Hozzászólás az V. Anyanyelvi Konferenciához, in: *Nyelvünk és Kultúránk*, 63 (1986 június). S. 18–19.
66. Klöster im Mittelalter, in: *Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln*. Nr. 45. 7 November 1986. S. 11.
67. In memoriam Kardinal László Lékai, Primas von Ungarn, in: *Der Donauraum* 28 (1986). S. 11–13.
68. Paskai László primási kinevezésének körülményei, in: *Életünk*, 19. (1987) Nr. 4. S. 3.
69. Eine reiche Kirche gerät in die Krise. Klerus und Klöster am Vorabend der Revolution, in: *Deutsche Tagespost*. Nr. 156 (Jg. 40). Donnerstag, 31. Dezember 1987. S. 22.
70. Der erste Erneuerer des katholischen Lebens nach der Reformation in Ungarn: Primas Miklós Oláh, Erzbischof von Gran (1493–1568), in: *Ecclesia Militans. Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte*. Hrsg. v. W. Brandmüller, H. Immenkötter und E. Iserloh. Bd. 2. Paderborn 1988. S. 491–517.
71. Egy kispap élete Magyarországon 1954–1960., in: *Salacz Gábor, A magyar katolikus egyház tizenhét esztendeje (1848–1964) (Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae, 9)*. München 1988. S. 211–225.
72. Die Zipser Deutschen. Ihre Geschichte und ihre kulturelle Leistung (als Manuskript gedruckt), in: *Berichte und ergänzende Informationen*. (Hrsg. vom Arbeitskreise sudetendeutscher Jungakademiker, Günther Reichert, Helf 3 a (1988). S. 77–87.
73. Die Geschichte der Friedenspriesterbewegung in Ungarn, in: *Zwischen Autonomie und Anlehnung (Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn, 37)* hrsg. v. Roman Malek-Werner Prawdzik, Steyler-Verlag. Nettetal 1989. S. 75–86.
74. Partnerschaft der Universitäten Bonn-Toulouse, in: *Bonn 1789–1989. Von der kurfürstlichen Residenz zur Bundeshauptstadt. 200 Jahre nach der französischen Revolution* (Hrsg. v. der Deutsch-Französischen Gesellschaft Bonn und Rhein-Sieg e. V. Bonn 1989. S. 39–40.
75. Gegenreformation oder katholische Erneuerung? Der katholische Reformweg in Ungarn im 17. Jahrhundert. Kirche und Traditionspflege (Veröffentlichungen der Arbeitsgemeinschaft der Archive und Bibliotheken in der evangelischen Kirche, 15 (Hrsg. v. Helmut Baier. Neustadt an der Aisch 1989. S. 51–66.
76. Bernhard Stasiewski, in: *Ostdeutsche Gedenktage 1990. Persönlichkeiten und historische Ereignisse* (Hrsg. v. d. Kulturstiftung der deutschen Vertriebenen). Bonn 1989. S. 197–199.
77. Szent István, az első apostoli király, in: *Szolgálat* Nr. 84. (1989 december) S. 29–36.
78. Die Zipser Deutschen. Ihre Geschichte und ihre kulturelle Leistung, in: *Deutsche in der Habsburger-monarchie* (Hrsg. v. Hans Rothe) *Studien zum Deutschtum im Osten*, 21. Köln-Wien 1989. S. 39–56.

79. Das Schisma Lefèbvre, in: Forum Katholische Theologie. 5. (Heft 4. 1989). S. 255–270.
80. Az egyháztörténetírás mai igényei és módszertana. A plébánia-történetírás követelményei, in: Magyar Egyháztörténeti Vázlatok. (Szerk. Uzsoky András). Budapest 1989. S. 325–335.
81. Rezeptionsprobleme im Westen. Rezeptionsprobleme bezüglich des Zweiten Konzils von Nizaa in der karolingischen Zeit, in: Streit um das Bild. Das Zweite Konzil von Nizaa (787) in ökumenischer Perspektive. Hrsg. v. J. Wohlmunt (Studium Universale, Bonn 1989).
82. Die Ostpolitik der Päpste Pius XII., Johannes XXIII. und Paul VI. (1939–1978) am Beispiel Ungarns, in: Papsttum und Kirchenreform. Festschrift für Georg Schwaiger zum 65. Geburtstag (Hrsg. v. Manfred Weitlauff und Karl Hausberger). St. Ottilien 1990. S. 765–786.
83. A katolikus Luther-kép kialakulása és történeti változása, in: Vigilia, 55. (1990.). S 263–265. S. 513.
84. Das Verhältnis der katholischen Kirche Osteuropas zum Westen nach dem Zweiten Weltkrieg in: Zeitschrift für Ostforschung. 39 (1990). Heft 2. S. 213–225.
85. Kirchliches und kulturelles Leben der Donauschwaben in Ungarn in der Zwischenkriegszeit. Als Manuskript gedruckt in: Donauschwabisches kirchliches und kulturelles Leben in der Zwischenkriegszeit. Studientagung 1989. Hrsg. v. St. Gerhards-Werk, Stuttgart 1990. A. 45–59.
86. Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae, in: MÉRLEG, 29 (1990) S. 289–292.
87. Die Geschichte der katholischen Kirche in Rumänien im 20. Jahrhundert bis 1988. in: Kirche und Glaube in Rumänien. (= Beiträge zur Religions- und Glaubensfreiheit, 3). Hrsg. v. Kirche in Not/Ostpriesterhilfe. München 1990. S. 11–23.
88. Schirckhuber, Móric, in: Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950. Wien 1991. S. 161.

ADRIÁNYI GÁBOR

A LEFÈBVRE-FÉLE EGYHÁZSZAKADÁS

A pápa nyomatékos figyelmeztetése és a kánonjog – canon 1382 CIC – határozott tilalma ellenére Lefèbvre érsek 1988. június 30-án, Ecône-ban felszentelt négy püspököt úgynevezett „hagyományőrző mozgalma” számára. Ezzel automatikusan magára vonta a kiközösítést, ezt a tényt a római Püspöki Kongregáció egy napra rá írásos dekrétummal is megerősítette. Hogyan keletkezett ez a schisma, ez az egyházzszakadás?

A következőkben nem szeretnénk Lefèbvre és mozgalmának teológiai problémáiba belemélyedni (ezek megnyilvánulásai inkább a szisztematikus, semmint a történeti teológia keretébe tartoznak), hanem az események lefolyását tárnánk fel történeti szempontból, majd hat pontban megemlítenénk néhányat azon komplex okok közül, melyek megítélésünk szerint a schisma keletkezéséhez vezettek.

Döntő szerepet játszott e mozgalom kialakulásában és elterjedésében Lefèbvre személyisége. Így történetünket is vele kell kezdenünk.

Marcel François Lefèbvre 1905. november 25-én született az észak-francia iparvidéken, a Roubaix és Lille környéki Tourcoing-ban egy textilgyáros, René Lefèbvre és felesége, Gabrielle Watine gyermekeként.¹ A szigorú katolikus apa, aki mindennap részt vett a szentmisén, tagja volt mind az első, mind a második világháborúban a „résistance”-nak, az Ellenállásnak, s a németek foglyaként halt meg 1941-ben a sonnenburgi koncentrációs táborban.

Marcel Lefèbvre-nek még hét testvére volt. Legidősebb bátyja szerzetes testvér lett, s húgai közül is hárman kolostorba vonultak, így a Lefèbvre család nyolc gyermekéből öt egyházi pályára lépett.

Marcel Lefèbvre szülővárosában járt gimnáziumba, a „Collège du Sacré-Coeur”-be. Az érettségi, a baccalaureátus megszerzése után a 18 esztendőös ifjú azzal a szándékkal jelentkezett Lille-ben püspökénél, hogy pap lesz. Ő Rómába küldte, ahol 1923 őszétől 1929 nyaráig hat évet tanult a „Gregoriana”-n, a pápai Gergely Egyetemen, s eközben a francia papi szemináriumban lakott. A Francia Kollégium rektora Le Foche atya volt, egy szigorú szerzetes, az „Action française” lelkes híve. Lefèbvre nagyon csodálta őt. Tanulmányai idején megélte az „Action française” körüli összetűzések csúcspontját. Róma tévtanként ítélte el a francia keresztényeknek eme szélsőségesen jobboldali politikai mozgalmát, melyet a szakirodalom is egyértelműen sovínisztának és antiszemitának tekint.²

Lefèbvre azonban Rómában nemcsak az „Action française”-zel került kapcsolatba. Már akkor is a „megkövült katolikus tan” képviselőjének hírért vívta ki magának, mely az egyház akkori, szigorúan antimodernista irányultságát tekintve egyáltalán nem volt becsmérlő megjelölés.³

Miután tanulmányait filozófiai és teológiai doktori fokozattal befejezte, visszatért Lille-be, ahol 1929. szeptember 21-én pappá szentelték, és káplánként lelkipásztori feladatokkal bízták meg. Hamarosan megérezhette annak a válságnak az utóhatásait, amely a gazdasági körök és papok között már 1919-ben érződött. A húszas években ugyanis az állandó gazdasági válság hatására számos lelkipásztor a munkások érdekében tevékenykedett, sőt még egy „szabad” szakszervezet is alapítottak. Vezetőik egyike Lefèbvre szülővárosának plébánosa, Achille Lienhart volt, akit 1930-ban Lille-i püspökké, sőt bíborossá neveztek ki. Lefèbvre nem becsülte ezeket az egyházi akciókat, amelyet az újonnan kinevezett bíboros teljes erejével támogatott, és 1930-ban felsőbb jóváhagyással elhagyta egyházmegyéjét. Belépett bátyjának rendi közösségébe, a Szentlélek Kongregációba, akik két évvel később a Francia Egyenlítői Afrikába, a mai Gaboni Köztársaságba küldték misszióba. Ez megfelelt jónéhány észak-francia család hagyományának, melyek szívesen küldték szerzetesnővéreként, misszionáriusként vagy katonatisztként gyermekeiket az afrikai gyarmatokra.

1932 és 1946 között Lefèbvre a gaboni főváros, Libreville papi szemináriumában működött. A második világháború után, 1946-ban azonban visszatér Európába, és rendje teológiai főiskolájának igazgatója lett a normandiai Mortain-ben. De alig egy évvel később, 1947. június 12-én XII. Pius pápa a szenegáli Dakar apostoli kormányzójává és Antedone címzetes püspökévé nevezte ki. Szeptember 18-án szentelték fel. Egy évre rá, 1948. szeptember 22-én a pápa Afrika francia nyelvű területeinek apostoli delegátusává rendelte. (Ezzel Lefèbvre-re a pápa a Föld akkor legnagyobb missziós területét bízta.) Amikor pedig XII. Pius a szenegáli egyházat újraszervezte, Lefèbvre lett 1955. május 14-én Dakar első érseke.

Mint misszionárius és püspök Lefèbvre igen buzgón teljesítette apostoli küldetését.⁴ Nagy munkakedvről és rendkívüli szervezőkészségről tanuskodva a tettek emberének mutatkozott, több missziós társaságot vezetett be Afrikába, sok templomot és számtalan segélyszervezetet alapított. Erdemei elismerésül XXIII. János pápa 1960-ban pápai trónállónak nevezte ki. Missziós tevékenységét azonban a mai szakirodalom múlt századinak, túlhaladottnak és egyoldalúnak jellemzi.⁵ Tekintélyelvű volt például tisztében, és vehemensen tiltakozott az ellen, hogy a missziós tevékenységet bármi módon is hozzáigazítsák az adott ország kultúrájához. Nem értett egyet az afrikai államok önállósulási törekvéseivel sem. Egy cikkében kifejtette például, hogy a függetlenség együtt járja a fanatizmus és a kollektívizmussal, mindezek következtében a kommunizmus előretörésével, a gyengék elnyomásával, melyben az Iszlám is bűnös.⁶ Nem csoda, hogy Lefèbvre magatartásának következményeként feszült lett viszonya az államelnökekkel, Léopold Sèdor Sengorral.

Mivel a függetlenné válás és a hazai egyházak afrikanizálódásának folyamata kéz a kézben haladt, Lefèbvre-nek 1962-ben át kellett adnia Dakart az első bennszülött érseknek, a későbbi bíborosnak, Hyachinte Thiandoum-nak, és érseki címének meghagyásával, püspökként Tulle-be vonult. 1962. január 23-tól, de mindössze hét hónapig irányította a dél-francia egyházmegyét, mivel rendjének „generalis superior”-ává választották, és így augusztus 11-én lemondott a püspökségről. Ugyanebben az évben XXIII. János pápa meghívta a II. Vatikáni Zsinat előkészítő bizottságába.

Ezzel egy igen fontos tisztséghez jutott, azok közé a tagok közé tartozott tudniillik, akik a tíz szakbizottság tématervezeteiről döntöttek. Gondolatai és elvárásai a zsinatról azonban nem teljesülhettek, az egyes témákat nem úgy tárgyalták, ahogy azt ő javasolta és elképzelte.⁷ A zsinati atyák többsége már kezdetben elvetette az előkészítő bizottság javaslatait, ok: „túlságosan doktriner, skolasztikus, jogi-kánoni és moralizáló a felfogásuk, mely nem számol azokkal a bibliai és exegetikus előrelépésekkel, melyek a katolikus egyházban megvalósításra várnak.”⁸ Lefèbvre-t egyetlen további bizottságba sem választották be. Magatartásából ítélve a zsinat egész időtartama alatt (1962–1965) kívülről figyelte az eseményeket, távol maradván a francia nyelven beszélő püspökök rendszeres összejöveteleitől is.

Lefèbvre a II. Vatikáni Zsinat egyes téziseihez fűződő, összesen 14 megjegyzését később publikálta.⁹ Könyvében – melynek címe utalás Emile Zola harci röpiratára a Dreyfus-ügyben („J'accuse le Concile”, 1976; németül ugyanebben az évben: „Ich klage das Konzil an” (azaz: „Vádolom a Zsinatot”) – ezekkel a szavakkal festi le a zsinat szellemét: „A lélek, amely ezt a zsinatot uralta, és amely oly sok többjelentésű, kétértelmű, sőt nyilvánvalóan téves kijelentést adott a szájába, nem a Szentlélek volt, hanem a modern világ lelke, az a teilhardista-modernista lélek, mely mindig is ellentmondott a mi Urunk, Jézus Krisztus uralmának”.¹⁰ Különösen kifogásolta Lefèbvre a püspöki kollegialitásról szóló zsinati tézist, mely nézete szerint ellentmond az egyházi tekintélynek, és a francia forradalmi egyenlőségeszme („égalité”) gyümölcse. Kifogásolta továbbá az ökumenizmusra vonatkozó tanítást, amit hamis irenizmusnak tartott, valamint a vallásszabadságról alkotott tant, mely megítélése szerint szabadművés szellemet tükröz, és tanbeli relativizmust, valamint a gyakorlati indifferentizmust, ezenkívül pedig a missziós szellem eltűnését vonja maga után. A Zsinatnak ezeket a dokumentumait nem is írta alá.¹¹

Az elkövetkező években a zsinati szellem elérte Lefèbvre kongregációját is. Amikor az 1968-as rendi gyűlés a reformok egész sorozatát fogadta el, Lefèbvre lemondott generálisi tisztjéről, azzal az indoklással, hogy meglátása szerint a progresszivizmus lelke ezen a kongregáción is jóvátehetetlenül úrrá lett.¹²

Ebben az időben kérte meg őt néhány francia és svájci kispap, akik fribourgi képzésükkel nem voltak megelégedve, hogy vegye kezébe lelki és teológiai irányításukat. Lefèbvre ebben Isten ujját látta, azt a lehetőséget, hogy új papi generációkat neveljen a zsinat előtti szellemben, és Svájcba költözött. Összekötetésbe lépett a fribourgi püspökkel, François Charrière-rel, akit még Dakarból jól ismert. Ő pedig a fribourgi Don Bosco Otthon kilenc szobáját bocsátotta a szeminaristák rendelkezésére. Itt került sor a „Fraternité sacerdotale St. Pie X.”-t, azaz a „X. Szent Pius papi közösség” megalapítására, melynek alapszabályát Charrière püspök 1969. június 6-án szóban, 1970. november 1-én pedig írásban is megerősítette, igaz, csak hat évre, „ad experimentum”. A fribourgi lehetőségek azonban a Testvériség céljaira nem voltak elegendők, így Lefèbvre kilenc szeminaristájával Ecône-ba költözött, egy kolostorba, amely 666 éven át a Nagy Szent Bernát kanonokrendhez tartozott, és most a wallisi katolikusok ajándékként hozzá került. Az illetékes sitteni püspök (Ecône ebben az egyházmegyében fekszik) csak olyan feltétellel engedte meg Lefèbvre-nek a

noviciátus megnyitását, hogy kispapjai teológiai képzésüket Fribourg-i egyetemen, a Testvériség székhelyén kapják.

A Testvériség hamarosan megvásárolta az ecône-i épületeket. A kispapok növekvő száma miatt 1973-ban újabb három épületszárnyat csatoltak a már meglévőhöz. Mivel Lefèbvre véleménye szerint a fribourgi egyetem immár nem nyújtott már igazi katolikus képzést,¹³ a teológiai oktatást is Ecône-ban végezte. Ezzel a lépéssel azonban az egyszerű teológiai internátus most már nemzetközi papi szemináriummá kezdett válni, méghozzá azzal a céllal, hogy a számos országból ideseregülő kispapokat lelki-, elméleti-, gyakorlati téren tudatosan a Zsinatot megelőző idők szellemében nevelje, noha erre már nem terjedt ki a sitteni püspök engedélye. Az ecône-i szeminárium gyorsan fejlődött. 1971 októberében 41, 1972 októberében már 65 szeminaristát tartottak nyilván, sőt egy évvel később 95-öt. 1973 végén a Testvériség is 60 tagot számlált. Hamarosan újabb házakat nyitottak Olaszországban, Franciaországban, az Egyesült Államokban, Nagy-Britanniában és Németországban.¹⁴

Lefèbvre megnyilatkozásaiból mindinkább nyilvánvalóvá váló radikális felfogása és az ecône-i képzés egyoldalúan zsinat előtti jellege miatt egyes megyéspüspökök hamarosan megtagadták, hogy az itt végzett papokat minden további nélkül alkalmazásba vegyék. A Francia Püspöki Kar gyűlése már 1972 novemberében elhatározta magát Lefèbvre szemináriumától,¹⁵ melynek jogi helyzete – és a Testvériségé – sürgős tisztázásra várt, mivel Lefèbvre-t a hívek egyre inkább támogatták, így adván hangot a Zsinattal való elégedetlenségüknek.

1974 júniusában VI. Pál pápa létrehozott egy háromfős bíborosi bizottságot, bevonva a fribourgi és a sitteni megyéspüspököket is, mely bizottság 1974 júniusában kánoni vizsgálatot határozott el. Ez november 11. és 13. között meg is történt. Lefèbvre nyilvánvalóan nem volt megelégedve ennek és a fribourgi püspökkel folytatott megbeszéléseinek eredményével, mert november 21-én szerkesztett egy manifesztumot, egyfajta hitvallást, melynek tartalma indiszkréción folytán hamarosan napvilágra került. Ebben Lefèbvre a Római Katolikus Anyaszentegyház, a „hit védelmezője és az igazság tanítómestere”¹⁶ hívének vallja ugyan magát, elutasítja viszont a II. Vatikáni Zsinatot és minden reformját, mivel ezek szerinte liberalizmustól és modernizmustól fertőzöttek. Vádolta a Zsinat utáni fejlődést is. Már hat héttel ezt megelőzően így ír egy levelében: „Úgy érezzük, kötelesek vagyunk megállapítani, hogy az alapul szolgáló lutheri reformok és tévtanok mind mélyebben és mélyebben hatolnak be az Egyház belsejébe, meghatározva ebből adódóan számos püspök, pap és hívő gondolkodását. E neoprotestantizmussal, az Egyház eme csorbítójával, a «valódi Gonosz leheté»-vel szembeszállva elhatároztuk, hogy megvalljuk az igaz római és katolikus hitet, ahogy az a Hiszekegyben megfogalmaztatott és az Antimodernista Esküben kifejezésre jutott.”¹⁷

Miután a jelentések Rómába eljutottak és azokat feldolgozták, a bíborosi bizottság 1975 februárjának végén és márciusának elején Rómában tárgyalta Lefèbvre érsekkel. A megbeszélések Lefèbvre nézeteinek „változtathatatlansága”¹⁸ miatt eredménytelenek voltak. Így a bizottság 1975. május 6-án a Testvériség – Fribourg püspökétől 1970-ben kapott – működési engedélyének megvonása és az ecône-i szeminárium bármiféle támogatásának megtiltása mellett döntött. Az engedélyt Charrière püspök utódja, Pierre Mamie még azon a

napon vissza is vonja. E döntés ellen Lefèbvre semmisségi kérelmet nyújtott be a legfőbb egyházi bíróság, a „Signatura Apostolica” elnökénél, és egy 1975. május 30-án kelt dokumentumban¹⁹ keserűen felpanaszolta Róma eljárását. A „Signatura Apostolica” a kérelmet június 10-én visszautasította. VI. Pál pápa tíz nappal később, 1975. június 29-én személyes levelet intézett Lefèbvre érsekhez.²⁰ Ebben megerősítette a bíborosi bizottság döntését, Lefèbvre-t az Egyház egységének megóvására intette, és felszólította, hogy engedelmességét egy nyilvános aktussal ismerje el.²¹

Az egyházi approbáció megvonása nem akadályozta meg Lefèbvre-t abban, hogy azt a három klerikust, akik elsőként már egész kiképzésüket Ecône-ban kapták, 1975. június 20-án pappá ne szentelje, és abban sem, hogy Weißbadban, Svájc német nyelvű területén egy új papi szemináriumot nyisson meg. A Svájci Püspöki Konferencia 1975. július 4-én kijelentette, hogy tartani fogja magát a római döntéshez, másfelől azonban oly módon is részt kíván venni a probléma megoldásában, mint François Marty bíboros, párizsi érsek, aki 1975. június 16-án²² segítségét ajánlotta fel az ecône-i seminaristáknak. Tekintve a megmerevedett álláspontokat, VI. Pál pápa szeptember 8-án egy második, ezúttal kézzel írott levéllel fordult Lefèbvre érsekhez. Ebben ugyan a korábbi „engedelmesség” kitélt „feltétlen hűség Krisztus földi helytartójához”-ra módosította, eyebeekben azonban a korábbi döntés mellett maradt.

Lefèbvre szeptember 24-én válaszolt VI. Pálnak.²³ A konkrét problémák egyikét sem érintette, csak biztosította a pápát hűségéről, megállapítván, hogy megnyilatkozásait „tévesen értelmezték”. Szemináriumát egyértelműen védelmébe vette. Megállapította, hogy ma ez az alternatíva: vagy engedelmeskedni és ezzel a hit elvesztését kockáztatni, vagy nem engedelmeskedni, de így a hitet épen megőrizni.²⁴ E válasz után már csak egy állásfoglalás váratott magára, ami 1975. október 27-én meg is történt. Ekkor küldte el ugyanis Jean Villot bíboros, vatikáni államtitkár körlevelét az egyes püspöki konferenciák elnökeinek²⁵, melyben megindokolta a Szentszék döntését, mellékelve a pápa mindkét levelét, Lefèbvre válaszát, s rámutatott az érsek elégtelen reakciójára. Lefèbvre erre válaszként egy interjúban a bíboros elfogultságára panaszkodott,²⁶ akit viszont a pápa nyílt levélben védett meg.²⁷ Állást foglalt Lefèbvre ügyében²⁸ VI. Pál pápa az 1976. május 24-i konzisztóriumában is, ahol új bíborosokat kreált. Rámutatott Lefèbvre érsek „kemény nyakú makacsság”-ára, engedetlenségére, a tradíció helytelen értelmezésére, de az egyházi egység megőrzését előbbre helyezte.

Lefèbvre ezalatt tovább folytatta korábbi tevékenységét. Különböző európai püspöki konferenciák²⁹ tilalma és figyelmeztetése ellenére számtalan helyen mondott misét a régi, trienti szertartásrend szerint, s bejelentett további papszenteléseket is. Ez utóbbi 1976. június 12-én tiltotta meg³⁰ neki Giovanni Benelli érsek Pápai Államtitkárság részéről a kánonjogra – canon 2373 CIC, 1917 – hivatkozva. Lefèbvre e tilalom ellenére 13 napot szentelt fel június 29-én Ecône-ban, akik az egyes megyéspüspökök³¹ tilalmát figyelmen kívül hagyva gondozták egyházközségeiket, mondták el első miséiket. A Szentszék erre az érseket 1976. július 12-én eltiltja minden lelkipásztori és püspöki tevékenységtől, a szentmiseáldozat bemutatásától, a prédikációtól, a szentségek kiszolgáltatásától, azaz kimondta rá a „suspensio a divinis”-t (canon 2278 § 2 CIC, 1917)³².

Lefèbvre a büntetést ònhatalmùlag semmisnek tekintette, azzal az indokkal, hogy igaztalan törvényeknek nem kell engedelmeskedni.³³ A Szentszék azonban annak ellenére sem adta fel készségét a párbeszédre, hogy Lefèbvre olyan nyilatkozatokat tett, melyekben a Zsinatnak szabadkòmùvesekkel és a protestánsokkal kötött szövetségét³⁴ vetette szemére. A Római Tanulmányi Kongregáció elnöke, Gabrielle Garonne bíboros biztosította arról, hogy számára Rómában minden ajtó nyitva áll.³⁵ Maga a pápa is tett egyet-mást a kiengesztelődés érdekében: 1976. augusztus 15-én kézzel írott levelében apellált az érsek valóság- és igazságérzetére, és kérte őt, ne legyen tovább is ellensége annak az egyháznak, melyet oly sokáig híven szolgált.³⁶

A pápa lépése azonban hatástalan maradt. A frontok megkeményedtek, Ecône-ban még nagyobb gesztusra vártak. Felfüggesztésével nem törődve, Lefèbvre augusztus 29-én 60 ezer hívének – tridenti szertartású – misét mondott a lille-i sportpalotában, egyórás szentbeszéde pedig, melyben teljesen leszámolt a II. Vatikáni Zsinattal és annak egyházával, élességével minden eddigi nyilatkozatát felülmulta. Az érsek szerint az a kár, amit a francia forradalom az egyháznak okozott, semmi sem volt ahhoz képest, amit a II. Vatikáni Zsinat ártott. A Zsinat egyháza összeadta magát a Világgal, de e frigyből csak fattyúk jöttek világra. A pápa sem a „valóság szolgája” már, következésképpen követni sem kell őt.³⁷

Lefèbvre nyilatkozata, amit az egész világon provokációként fogtak fel³⁸, természetesen nem segítette elő a kiengesztelődést. Létre jött ugyan ennek ellenére szeptember 11-én egy váratlan személyes találkozó VI. Pál és Lefèbvre között, de ez az egyórás megbeszélés sem hozott eredményt, Lefèbvre később „terméketlennek”³⁹ is nevezte. VI. Pál így indítatva érezte magát, hogy október 11-én újra egy személyes levelet intézzen az érsekhez.⁴⁰ E levél három részből állt. Az elsõben a Zsinat utáni fejlődést és Lefèbvre magatartását tárgyalta a pápa. Utalt mozgalma ellentmondásosságára is: míg felpanaszolja az egyházi tekintély megfogyatkozását, maga sem engedelmeskedik a Szentszéknek. Ezután a pápa feltárta Lefèbvre téves teológiai álláspontját, s kimerítõen megindokolva cáfolta azt. Végül a harmadik részben leírta a pápa, hogy milyen konkrét jeleket vár az érsektõl, ha azt akarja, hogy az ellene hozott szankciókat feloldják. Követelte, hogy ismerje el a zsinati és az azt követõ pápai intézkedéseket, hagyjon fel a pápa és munkatársai elleni személyes vádaskodásokkal, tartsa tiszteletben a megyéspüspökök jogait, és adja át szemináriumára vezetését a pápának.

Lefèbvre nem válaszolt. A megyéspüspökök tiltakozása ellenére tovább folytatta eddigi tevékenységét, sőt magában Rómában⁴¹ is szenzációhajászó elõadásokat és sajtókonferenciákat rendezett. Amikor 1977. június 29-re újabb szenteléseket jelentett be, a Szentszék nyomatékosan óvta, ne vigye a dolgot „jóvátételten kenyértörés”-re az Egyház közösségével, és megfenyegette esetleges újabb szankciókkal is⁴². A Testvériség félvállról reagált: „E fenyegetések már két éve tartanak, nem jelentenek semmi újat” – hangzott az ecône-i kommentár.⁴³

Június 29-én Lefèbvre a tilalom ellenére valóban pappá szentelt 14 seminaristát, 16 jelöltet pedig szubdiakónussá ordinált. Ez Josph Höffner bíborost, a Német Püspöki Konferencia elnökét, kölni érseket július 4-én nyilvános intervencióra indította, a müncheni érseket, Joseph Ratzinger bíborost

pedig szintén nyilvános állásfoglalásra készítette.⁴⁴ A Szentszék, mint azt a vatikáni szóvivő kijelentette, fenntartotta álláspontját, de nem tett további egyházi lépéseket az ex-érsek ellen.⁴⁵ A pápa mindazonáltal elutasította Lefèbvre audienciakérelmét mindaddig, míg nem változtat az Egyházzal szembeni ellenséges magatartásán.⁴⁶

Mialatt az elkövetkező hónapokban egyes püspökök⁴⁷ egyezséget célzó fáradozásai – például a találkozó 1977. december 20-án Höffner bíborossal – nem bizonyultak gyümölcsözőnek, Lefèbvre nem hagyott fel nyilvános kritikáival, megnyilatkozásaival. A Vatikánt vétkesnek találta a „liberalizmus” támogatásában, a kommunizmussal⁴⁸ való együttműködésben, papi szemináriumokat nyitott Zaitzkofenben és Rómában, sőt újra papokat szentelt Ecône-ban 1978. június 29-én. Ez utóbbi VI. Pált – aki ezen a napon trónra lépésének 15. évfordulóját ülte – arra ösztönözte, hogy személyes felhívást intézzen az érsekhez: „Halálomat közeledni érzem. Ezért legfőbb vágyam, hogy az eretnek és a szakadár szellem az Egyházat elkerülje”, és felszólította Lefèbvre-t, térjen vissza az Anyaszentegyház egységébe.⁴⁹

VI. Pál pápa öt héttel később halott volt. Második utódjától – mivel Luciani pápa 33 napos pontifikátus után meghalt – a lengyel II. János Páltól az ex-érsek több megértést várt.⁵⁰ Kettőjük között a találkozó valóban hamar, a pontifikátus első heteiben, 1978. november 18-án létre is jött, nyilvánosságra ebből azonban semmi sem került.⁵¹ A vatikáni szóvivő később csak annyit mondott, hogy az egyházi szituáció nem változott.⁵² De nyilvánvalóan megállapodtak egy új bíborosi bizottság felállításában, és abban, hogy míg az a nézeteltéréseket elsímítja, hallgatólagosan eltűrik Lefèbvre egyházi aktivitását.

A tizenegy tagú bizottságot – a Hittani Kongregáció prefektusa, Franjo Seper bíboros vezetésével – csakhamar fel is állították.⁵³ Pápai jóváhagyással (1979. január 8.) meghívta Lefèbvre érseket egy személyes megbeszélésre Rómába. Az eszmecsere három napig tartott, és a bíborosi bizottság erre kitűnően felkészült. 17 kérdést tettek fel az érseknek, melyekre nem tudott Róma számára kielégítő választ adni. A megbeszéléssel azonban Lefèbvre is felettebb elégedetlen volt. Úgy érezte, gorombán bántak vele, később pedig azt mondta, a vatikáni bíborosok hadat üzentek neki.⁵⁴ Le kellett mondania a pápai magánkihallgatásról, úgyszintén kézzelfogható eredmény nélkül maradt későbbi – január végi – tárgyalása is.⁵⁵ Felbőszülve a Szentszék hajthatatlanságán, április végén 176 nyomtatott oldalon⁵⁶ szó szerint közzé tette legutolsó római megbeszéléseinek teljes dossziéját, kijelentette, hogy a Szentszéktől mozgalmának korlátozás nélküli jóváhagyását várja el, ellenkező esetben kénytelen lesz mozgalmá számára püspököket is szentelni.⁵⁷ Kijelentései ellenére néhány nap múlva újabb tárgyalások céljából ismét Rómába utazott, de május 10-én újra el kellett hagynia dolgavégezetlen az örök várost úgy, hogy a pápa ezúttal sem fogadta.⁵⁸

Miután Lefèbvre tovább tevékenykedett, és bírálatai mind hevesebb formát öltöttek – különösen szembeszökően 1980 húsvétján, Velencében⁵⁹ – a római bíborosok egy szűk köre a pápa vezetésével 1980. április 16-án összeült, hogy ügyét megtárgyalja.⁶⁰ Ez a gyűlés azt a végkövetkeztetést vonta le, hogy Lefèbvre érseknek döntenie kell végre: választ saját mozgalmá vagy az egyetemes egyház között.

Lefèbvre ezt a felszólítást ultimátumnak tekintette, hevesen elutasította, s tovább kritizálta a Zsinatot, sőt még élesebben, mint eddig.⁶¹ Arra hivatkozva, hogy a pápa nyolc levelét megválaszolatlanul hagyta, és a Szentszék sem ítélte el vagy bírálta Testvériségét, 1980. október 27-én leszögezte: a Szentszék magatartása mozgalmának tudomásul vételét jelenti.⁶² Ez a nyilatkozat most arra indította Seper bíborost, hogy a pápa nevében 1980. november 27-én válaszoljon.⁶³ Jelezte a Szentszék készségét: megengedi a pápa, hogy kis csoportoknak a szentmisét a trienti szertartásrend szerint mondják, feltéve, ha Lefèbvre és Testvérisége elismerik a Zsinat valamennyi döntését. Az érsek azonban ezt az ajánlatot, mint teljesen elfogadhatatlant, visszautasította, s a német televízióban megerősítette korábbi kijelentését: ha szükséges, püspököket is szentel.⁶⁴

Amikor II. János Pál pápa 1981 tavaszán Svájcba látogatott, Lefèbvre azt remélte, hogy találkozhat vele.⁶⁵ Sőt április 30-án a pápának még egy ún. „Gentleman's Agreement”-et is felajánlott.⁶⁶ Ez annyiból állt volna, hogy a Szentszék tevékenységét és mozgalmát korlátozások nélkül jóváhagyja, ő és Testvérisége viszont a zsinati határozatokat – hagyományos nézőpontból interpretálva – elismeri. A következő évben Ratzinger bíboros lett a Hiitani Kongregáció prefektusa, aki rögtön közölte Lefèbvre-rel, hogy a fennálló problémák megoldása érdekében minden lehető el fog követni.⁶⁷ Valóban sor is került egy megbeszélésre 1981. július 20-án Rómában,⁶⁸ ez azonban éppoly eredménytelenül folyt le, mint az a második decemberi, melybe bevonták a Papi Kongregáció prefektusát, Silvio Oddi bíborost is.⁶⁹ Csaknem fél évvel később úgy nyilatkozott Lefèbvre érsek, hogy a pápa kész lett volna a Társaság elismerése céljából egy apostoli vizitátort Ecône-ba küldeni, azzal a feltétellel, ha ő is elismeri a szentmise új szertartásrendjét. Mivel azonban ő erre nem hajlandó, ezért a probléma rövid távon megoldhatatlan.⁷⁰

Azután, hogy Assisiben 1986. október 27-én a vallások közötti ima-napra került sor, Lefèbvre nyílt levelet intézett a pápához, melyben az Egyház elárulását hányta szemére.⁷¹ Később úgy nyilatkozott, hogy a pápa a szabadkőművesség elveinek engedelmességet,⁷² és kifogásait ebben a mondatban foglalta össze: „A pápa a hamis vallásokat arra bátorítja, hogy hamis bálványaikhoz imádkozzanak.”⁷³ Levelét pedig így fejezte be: „Valóban csordultig telt a pohár.”⁷⁴ Az elkövetkező időben tovább élesítette kritikáját. 1984–85 folyamán többször említette, hogy mozgalmát a Szentszék részéről üldözik,⁷⁵ s súlyos szemrehányásokat záporoztatott Rómára. Az 1985 októberi római püspöki szinodusról – mely a Zsinattal teljesen azonosította magát – ezt mondta: „Konkrétan fogalmazva most omlott össze minden, ami az Egyház múltjából még megmaradt.”⁷⁶

Nem sokkal ezután egy levelében arra szólította fel a pápát, hogy helyezze hatályon kívül a liturgiai reformot, mert ha ezt nem teszi, úgy „nem jó pásztor többé”.⁷⁷ A Testvériség most offenzívát indított! Amikor Ratzinger bíboros 1986. január 20-án⁷⁸ hivatalosan válaszolt a pápa nevében az érseknek, és a „legteljebb komolysággal” kérte, ne tegyen olyan lépést, mely végleges szakítást jelentene az Anyaszentegyház közösségével, akkor Econban még csak választ sem adtak. Ehelyett Lefèbvre követői a „Vallásos–politikai–kulturális erők katolikus ligáját” alapították meg abból a célból, hogy az építse újjá a katolikus civilizációt, s mindenekelőtt engesztelje ki a francia forradalom Isten-gyilkosságának bűnét.⁷⁹ Lefèbvre nem keresgélte sokáig bíráló szavait akkor sem, mikor

II. János Pál pápa 1986. április 13-án meglátogatta a római zsinagógát. Ebben – az assisi imanappal egyetemben – „nyilvános blaszfémia”-t, a „pápa utolsó halálos vétékét”⁸⁰ látta.

Az 1987. június 29-i ecône-i papszentelés alkalmából Lefèbvre megismételte fenyegetését: ha szükséges, püspököt fog szentelni.⁸¹ Tizennégy nappal később, június 14-én saját kérésére találkozott Ratzinger bíborossal.⁸² Július 20-án, alighogy hazatért, a megbeszélés titkosságát megsértve – mert ebben egyeztek meg – közhírré tette, hogy nem született megállapodás.⁸³ Az ex-érseknek a pápa ellen irányuló személyes támadásai ellenére – röviddel azelőtt a pápának tehetetlenségét és jellemtelenségét hányta szemére⁸⁴ – a Szentszék kész volt tárgyalni vele és mozgalmával. A Vatikán ajánlata ez volt: apostoli vizitátort küld Ecône-ba és a Testvériséget személyes prelatúrává emeli a Zsinat és határozatai korlátlan elismerése fejében.⁸⁵ Lefèbvre ekkor ismét Rómába ment, és az 1987. október 27-i eszmecsere Ratzinger bíborossal meghozta az eredményt: Lefèbvre egyetértett egy apostoli vizitátornak, a Kúria kanadai bíborosának, Edouard Gagnonnak kiküldésével,⁸⁶ akinek feladata az volt, hogy a helyzet felmérése után egy szanálási tervet dolgozzon ki.

Gagnon bíboros a pápa megbízásából december 11–19. között folytatta le a Testvériséget is kielégítő kánoni vizitációt,⁸⁷ s kimerítő jelentését 1988. január végén terjesztette be a Kúriának.⁸⁸ A Kúria ekkor egy külön bizottságot alakított, melynek tagjai a Testvériség képviselőivel együtt április 12–15. között Rómában közös értekezletet tartottak.⁸⁹ A konferencia mindkét fél megelégedésére folyt le, olyannyira, hogy négy héttel később, május 4-én Ratzinger bíboros és Lefèbvre érsek megbeszélésén úgy tűnt, az utolsó akadályok is elhárultak. Másnap létrejött a megállapodás, és a jegyzőkönyvet mindkét fél aláírta. Lefèbvre-nek maga és Testvérisége nevében hűséget kellett fogadnia a katolikus Anyaszentegyházhoz, a pápához és a Zsinatnak az egyházi tanítóhivatalról szóló kijelentéséhez; el kellett ismernie az egyházjog tekintélyét, a liturgiai reform érvényességét; le kellett mondania minden polémiáról a II. Vatikáni Zsinattal kapcsolatban. Mindezek fejében a Testvériséget mint az „Apostoli Élet Társaságá”-t a Szentszék elismeri. Használhatja eddigi liturgikus könyveit, és javasolhatja a pápának a Testvériség papjai közül egy püspökjelöltet.

A fenti megállapodás ellenére Lefèbvre már egy nappal később közölte azonban Ratzinger bíborossal, hogy június 30-án Róma magatartásától függetlenül, a saját maga által meghatározott püspökök egyikét fel fogja szentelni. Ratzinger bíboros most postafordultával kérte Lefèbvre-t, gondolja meg ezt a megállapodástól eltérő szándékát, és egy személyes római találkozón május 24-én megismételte az érseknek a pápa ajánlatát: amennyiben Lefèbvre eláll a június 30-ra hirdetett szenteléstől, úgy II. János Pál – a szokásos feltételek és eljárás betartásával – felszentel augusztus 15-én a Testvériségből egy püspököt. Feltételül a bíboros Lefèbvre-től egy nyilatkozatot kért, melyben a pápát kiengeszteli, a meghirdetett szenteléstől pedig eláll.

Lefèbvre azonban kitarított a június 30-i szentelés mellett, noha a bíboros válaszdási szünetet célzó javaslatába beleegyezett. Ratzinger május 30-i könyörgő levelére az érsek június 2-án a végleges szakadás deklarációjával felelt: az eddigi tárgyalások nem bizonyultak kielégítőnek, és a szabad, valamint hatékony együttműködés ideje még nem érkezett el. A Testvériségnek azonban

szüksége van egyházi méltóságokra, akikkel ő megoszthatja gondjait, és akik neki segítenek a híveket a II. Vatikáni Zsinat és Assisi szellemétől megvédeni. A pápa ezek után június 9-i írásában kérte föl Lefèbvre-t, hogy álljon el szakadást jelentő szándékától.

A lépések egyike sem akadályozta meg Lefèbvre-t abban, hogy szándékához ne ragaszkodjon. A pápa utolsó, kétségbeesett kísérletét is, amikor őt a püspökszentelés előestéjén egy személyes megbeszélésre Rómába hívta, híveinek gúnyos kacagása és tetszésnyilvánítása között visszautasította.⁹⁰ Másnap bekövetkezett az egyházszakadás: június 30-án négy püspököt szentelt fel. Ezek után II. János Pál pápa már július 2-án életre hívott egy külön bizottságot August Meyer bencés szerzetes, kúriális bíboros vezetésével azzal a céllal, hogy Lefèbvre híveinek megkönnyítse az Egyházba visszavezető utat.

A Testvériség ünnepelte az új püspököket, s örömeiket az sem zavarta, hogy a kiközösítést a Római Püspöki Kongregáció is megerősítette. Hiszen ezt és a római dekrétumot ők semmisnek tekintették, mivel szerintük Lefèbvre „át nemidalható szükséghelyzetben” cselekedett.⁹¹

A következőkben megkíséreljük felsorolni pontokba szedve azokat a komplex okokat, amelyek véleményünk szerint a schisma keletkezéséhez vezettek. Mivel a területi korlátok miatt a tézisek kimerítő kifejtésére nincs mód, számításba kellett vennünk a kérdéskör bizonyos leegyszerűsítését is.

Tézisek

1. Minden egyházszakadásnak mély történelmi gyökerei vannak, még akkor sem derült égből lecsapó villámként következnek be, ha – mint ebben az esetben is – keletkezésük története csupán harminc évre terjed. A szakirodalom egyértelműen bebizonyította, hogy Lefèbvre „hagyományörző mozgalma” az 1789-es Nagy Francia Forradalom katolikus kritikájának folytatója, s hogy döntően befolyásolta az „Action française” szellemi öröksége.⁹² A mozgalom bizonyítottan szélsőségesen nacionalista, konzervatív politikai áramlatokhoz kötődik, például Franciaországban Le Pen pártjához. 1985. novemberében Lefèbvre is az ő megválasztására buzdította⁹³ híveit.

2. A II. Vatikáni Zsinat nem adott fel egyetlen egy dogmát sem, mint ahogy új hitigazságokat sem alkotott. De hogy jobban megfeleljen a kor kihívásának és igényeinek, olyan aktuális vallási kérdésekhez nyúlt, mint az ökumenizmus és a vallásszabadság, s reformokat hozott. Nem tagadható, hogy a zsinati határozatok végrehajtása sok helyütt téves fejlődést eredményezett. Sokan félreértették a zsinat szándékát, vagy visszaéltek azzal. Ahelyett, hogy megnyerték volna a világot az Evangéliumnak, az örömhírt árasztották el a világ szellemével. Ez hitbeli bizonytalanságot és leépülést eredményezett, a bevett szokások fellazulását, a szertartások elvilágiasodását. Tömegek adták fel a papi vagy szerzetesi hivatásukat, számtalan hívő veszítette el hitbeli bizonyosságát. Ezt még csak fokozta néhány teológia professzor minden viszonylagossá tevő, hiperkritikus munkássága, publikációs tevékenysége. E folyamatokról legalaposabban a német egyháztörténészeknek 1968. szeptember 16-i memorandumában olvas-

hatunk, amit ők Hubert Jedin irányításával a Német Püspöki Konferencia elnökének, Julius Döpfner bíborosnak terjesztettek be.⁹⁴ Nem kisebb személyiség, mint maga VI. Pál pápa ismerte be 1976. október 11-én Lefèbvre-nek írt levelében, hogy a Zsinatot követően „helytelen fejlődési irányzatok alakultak ki, mind a hitbéli tanítások, mind a szentségi gyakorlat terén.”⁹⁵ Hozzáfűzte viszont: „Ezt azonban nem szabad magának a Zsinatnak felróni.”⁹⁶ Az említett eseményekkel, valamint ezzel kapcsolatban egyes megyéspüspökök nem ritkán teljes passzivitása az elkeseredett hívek ezreit hajtotta a „hagyományörző mozgalom” karjaiba.

3. Számos hívő értetlenségébe, sőt elutasításába ütközött a zsinati határozatok – különösen a liturgiát érintő határozatok váratlan és nem körülmények között végrehajtása. Erre a katolikusok milliói nem voltak felkészítve. Sokukban egy világ omlott össze, mikor átalakult a szentek kalendárium, vagy megszűnt a kötelező pénteki böjt. Így volt ez még német földön is, ahol pedig a liturgikus mozgalom története jó fél évszázadra rúg, hát még akkor azokban az országokban, ahol a fejlett, népénekes liturgia gyakorlatilag ismeretlen volt! Ha nem is tudjuk teljes mértékben osztani Oddis bíboros 1987. július 25-i kijelentését, „Lefèbvre drámája elkerülhető lett volna, ha a latin nyelvű, trienti szertartásrendű misét nem tiltották volna oly szigorúan.”⁹⁷ – mivel ez az egész problémakört egyetlen okra vezeti vissza – annyi kétségtelenül igaz, hogy a Szentszék az új liturgiát elszietve vezette be. A Trient utáni Egyház és pápai a maguk idejében sokkal körülményesebben jártak el. Több mint 150 évig vártak türelmesen, míg az egyes egyházmegyék liturgiáját felváltotta az egységes római, a helyi misekönyveket pedig a „Missale Romanum”. Délkelet-Európában, a Magyar Királyság területén a római liturgia csak 1630 körül terjedt el⁹⁸, egyes egyházmegyékben még ennél is később. A zágrábiban például csak 1788-ban tette kötelezővé a püspök, és még így is a kanonokok bosszúságára és vonakodására.⁹⁹

A számtalan liturgikus félmegoldás, az állandó kísérletezés, a visszaélések sorozata – melyekre a Szentszék is felszisszent – számos hívőt elbizonytalanítottak vagy megharagítottak, és Lefèbvre-hez menekültek, aki készségesen befogadta őket.

4. A Szentszék fontolgató, latolgató magatartása, mely jól illett VI. Pál pontifikátusához, a szakadást inkább elősegítette, semmint gátolta. Ezt néhányan már a hatvanas években is hangoztatták.¹⁰⁰ Legújabbán az I. Vatikáni Zsinattal (1870) vonnak párhuzamot, mely zsinatot követően alakult meg az Ókatolikus Egyház. E két mozgalomnak azonban a valóságban csak annyi köze van egymáshoz, hogy mindketten egy-egy zsinattal, zsinati határozatokkal helyezkedtek szembe. Róma és a nyugati püspökök akkoriban keményen elbántak az ellenszegülőkkel: azonnal kiközösítették őket. Ez azonban még jobban összekovácsolta az ókatolikusokat. Ott azonban, ahol a püspökök vonakodtak a büntetőintézkedések keresztülvételétől – mint például Dél- és Délkelet-Európában – az egész mozgalom zátonyra futott.

Mindegy, mi okból – jól jött volna a Szentszéknek a Mozgalom az úgynevezett „progresszívek” ellen? –, de a II. Vatikáni Zsinat Kúriája az 1870-sel ellentétes megoldást választott. Tűrt, tárgyalt, intett és hallgatott. Sokaknak az

volt ezáltal a benyomása, hogy Lefèbvre mozgalma tulajdonképpen teljes mértékben egyházon belüli irányzat, s így Lefèbvre híveinek is elég ideje volt mozgalmukat kiépíteni mind az öt kontinensen, jóllehet már 1976 óta kitapintható volt a Testvériség elválása az Anyaszentegyházról.

5. A Mozgalom magán viseli az egyházszakadás összes hagyományos ismertetőjelét, úgymint: önhittség (egy püspöknek igaza van, ezzel szemben 3600-an, beleérve a pápát is, tévednek); megátalkodottság (ami ellen hatástalanok az észérvek és a tárgyi bizonyítékok); gyanúsítgatások (a Zsinat a protestánsokkal és a szabadkőművesekkel szövetkezik, a pápa a kommunistákkal); Lefèbvre megállapítása, hogy félreértették – noha írásai és interjúi eléggé egyértelműek; exkluzív elitizmusa (csak az ő mozgalma az igazán katolikus); a Szentszék összes fejelemi intézkedésének – mint semmisnek és jogtalanoknak – visszautasítása.

6. Nem osztjuk sokak – köztük a pápa – derűlátó nézetét, miszerint a „hagyományörző mozgalom” belátható időn belül megszűnik. Közössége virulens és kitűnően szervezett, vannak püspökei, akiknek gondjuk van az utánpótlásra is.

A testvériség 1986-ban 178 papot, 280 seminaristát, 25 szerzetest és ugyanennyi szerzetesnővért számlált, mind az öt világrészen, összesen 22 országban tevékenykedett, élvezi mintegy 200 ezer hívének minden áldozatra kész támogatását. Egyházi kerülete a Német Szövetségi Köztársaságban egy papi szemináriummal, hét priorátussal – az egyik Bonnban¹⁰¹ – és 26 kápolnával rendelkezik.

Utolsó mondatunk legyen az Üdvöztető: „Jaj a világnak a botránkozások miatt! Mert szükséges, hogy botránkozások legyenek, de jaj annak az embernek, akik által a botránkozás esik!” (Máté, 18, 7)

85 éves korában a svájci Martigny-ben 1991. március 25-én elhunyt Marcel Lefèbvre érsek. (Szerk.)

Jegyzetek

1. Az életrajzi adatok a következő művekből származnak: Jean Anzèuvui: Das Drama von Ecône, Sitten, 1976; valamint: Alois Schifferle: Marcel Lefèbvre – Argernis und Besinnung, Kevelaer, 1983.
2. Vö. H. du Passage: Action française, LTHK, 1. köt., 116–117; valamint Yves Congar: Der Fall Lefèbvre. Schisma in der Kirche?, Freiburg, 1977, 136–137.
3. Munzinger-levéltár.
4. Vö. Schifferle, 41.
5. Uo. 46.
6. Ludwig Kaufmann: In Schatten der Konterrevolution – Geschichtliche und biographische Notizen zum Traditionalismus von Erzbischof Lefèbvre; Orientierung, 41 (1977) 156–160.

7. Lefèbvre zsinatot érintő nézeteihez lásd saját műveit: Ein Bischof spricht. Schriften und Ansprachen 1963–1974, Bécs, 1976 és: Ich klage das Konzil an, Martigny, 1976.
8. Jean Abbé Anzévui: Das Drama von Ecône, ugyanott, 17.
9. Vö.: Marcel Lefèbvre: Ich klage das Konzil an.
10. Uo., 11.
11. Uo., 24–29.
12. Vö. Heribert Gillinger és Marion Zaczek előszavát Lefèbvre „Ein Bischof spricht” c. művében, 5.
13. Marcel Lefèbvre: Ecône. Offene Türen. Bruderschaft St. Pius X., Martigny, 1976, 11.
14. Schifferle, 51–55.
15. Uo. 199.
16. Uo. 56.
17. Vö. Lefèbvre levelét közli: Mitteilungsblatt der Priesterbruderschaft St. Pius für den deutschen Sprachraum (a továbbiakban: MBI /magyarul: A X. Szent Pius papi testvériség értesítője a német nyelvű területek számára), 7. szám, 1974 október.
18. A bíborosi bizottság 1975. május 6-i levele Msgr. Lefèbvrenek. Idézve Anzévui, uo. 97.
19. Schifferle, 203.
20. Német fordításban, nyomtatva Anzévui, 144. és 115.
21. Schifferle, 202.
22. Nyomatásban Anzévui, 121.
23. Uo. 122.
24. Vö. MBI, 9. szám, 1975 augusztus.
25. Német fordításban, nyomtatva Anzévui 123–126.
26. Lefèbvre 1976. január 15-i interjúja, a „La France catholique Ecclesia” 1976. február 13-i 1522. számának különnyomatában.
27. Nyomatva a „Deutsche Tagespost”-ban, 1976. március 9.
28. VI. Pál pápa: „Wort und Weisung im Jahr 1976”, Vatikánváros, 1977; 260.
29. Vö. Schifferle összeállítását, 203.
30. Rudolf Krämer-Badoni: Revolution in der Kirche. Lefèbvre und Rom., München-Berlin, 1980; 186.
31. Schifferle 203.
32. Katholische Nachrichtenagentur (a továbbiakban: KNA /magyarul: Katolikus Híregyház) 1976. július 27-i 88. száma.
33. Az „Ave-Kurier” 7. évfolyam 9. száma (1976 szeptember); különnyomat.
34. Vö. az interjút a „Der Spiegel” 1976. évi 33. számában, 55–56.
35. Deutsche Tagespost, 101. szám, 1976. augusztus 25.
36. L’Osservatore Romano német kiadása, 1976/36, szeptember 11; 1.
37. Vö. Newsweek, 1976. szeptember 13., 51; Kirchenzeitung Köln, 1976. évi 36. száma (szeptember 3.), 2; L’Osservatore Romano német kiadásának 1976. évi 36. száma (szeptember 3.), 3.
38. Vö. Schifferle, uo. 204 és Deutsche Tagespost 1976. évi 105. száma (szeptember 3–4.).

39. Vö. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 1978. november 21. és Le Monde, 1978. november 21.
40. Vö. a német fordítást a L' Osservatore Romano német kiadásának 1976/50. számában (december 10.).
41. 1977. június 6-án, Elvira Pallavicini hercegnő házában.
42. Deutsche Tagespost, 1977/76. (június 28.), 6.
43. Deutsche Tagespost, 1977/76. (június 28.), 6.
44. Schifferle, 205.
45. KNA, 1977. július 9.
46. KNA, 1977. augusztus 11.
47. KNA, 1977, december 20. és 1978. február 23.
48. Le Monde, 1978. május 10.
49. Süddeutsche Zeitung, 1978. június 29.
50. KNA, 1978. október 5.
51. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 1978. november 21. és Le Monde, 1978. november 21., 14.
52. KNA, 1978/281, (december 4.).
53. A folyamatokhoz: „Informations religieuses” 7011. szám, 1979 január.; 7014. január 12.; 7017. január 16., valamint a KIPA-jelentés, 1979. január 15.
54. Süddeutsche Zeitung, 1979. január 24.
55. Vö. a KNA-jelentést, 1979/27–28. (február 2.).
56. A „Revue Itineraire”-ben, 1979 április; vö. Le Monde, 1979. április 27.
57. KNA, 107/1979 (május 9.).
58. KNA, 110/1979 (május 12.).
59. KIPA-jelentés, 1989. április 18.
60. KNA, 17/1980 (április 24.).
61. Informations religieuses, 7402. szám, 1980. április 19.
62. KNA, 252/1980 (október 28.)
63. KNA, 1980. november 27.
64. KNA, 293/1980 (december 10.); 296 (december 13.); Publik Forum, 1981. 1. (október 9.) 25–26.
65. Neue Zürcher Zeitung, 1981. április 17–18.
66. KNA, 1981. április 30.
67. KNA, 1982. március 18.
68. Le Monde, 1982. július 23.
69. KNA, 52–53/1982 (december 23.) és „Die Welt”, 1982. december 9.
70. Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, 1983. június 5.
71. 1986. december 9-én, Frankfurtban; vö.: Frankfurter Rundschau, 1983. december 10.
72. KNA, 253/1986 (október 31.).

73. Die Welt, 1986. december 23.
74. Frankfurter Rundschau, 1983. december 10.
75. KNA, 189/1984 (december 11.).
76. KNA, (1985. november 14.)
77. KNA, 284/1985 (december 9.).
78. Nyilvánosságra hozva: MBI, 1986. 89 (május), 4–6.
79. KNA, (1986. február 13.)
80. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 1987. február 3.
81. KNA-ID-28 1987. július 16.
82. KNA, 162/1987 (július 15.).
83. KNA, 167/1987 (július 21.).
84. Die Welt, 1987. július 14.
85. KNA, 582/1987 (október 8.).
86. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 1987. október 19. és KNA, 254/1987. (október 30.).
87. KNA, 296/1987 (december 19.).
88. Die Welt, 1988. február 2.
89. A továbbiakhoz vö. a KNA 1988 június 21-i 25. számát
90. Vö. az 1988. június 30-i szentelésről szóló sajtótudósításokat.
91. Vö. még Lefébvre 1988. július 10-én Egelshardt-ban mondott prédikációját, közli: MBI, 1988. évi 119. száma (november) 32–34.
92. Schifferle, 264–267.
93. KNA, 115/1988 (május 10.).
94. Hubert Jedin: Lebensbericht, kiadja Konrad Reppen a „Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte” „A” sorozatának 35. kötetében, Mainz, 1984.; 266–272.
95. L'Osservatore Romano német kiadásának 1986. december 10-én megjelent 50. számában.
96. Uo.
97. KNA, 406/1987. (július 25.).
98. Ványó Tihamér: Püspöki jelentések a magyar szent korona országainak egyházmegyéiről 1600–1850, Pannonhalma, 1933.; 23.
99. Uo., 341–342.
100. KNA-tudósítói, 28/1988 (július 12.), 5.
101. KNA, 2159/1986. (november 7.).

Fordította: Regényi Kund

ERDÉLYI ÉS HÓDOLTSÁGI JEZSUITA MISSZIÓK 1609–1625

Beszélgetés Balázs Mihállyal

Lassan már az idők homályába vész, mikor egy meglehetősen hosszú nevű sorozat, az Adattár a XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez első kötetei meglátták a napvilágot itt Szegeden. Jelenleg már a harmincadik kötet körül jár az eddig meglehetősen tarka képet mutató vállalkozás. Most hirtelen egymás után négy olyan kötet is megjelent, amely a katolikus hit kora–újkorra vonatkozó történetéhez nyújt igen értékes adalékokat. Különösen a jezsuita rend e korra vonatkozó történetét egészíti ki sok új és érdekes dokumentummal. Mi az oka e váltásnak az eddig inkább a protestáns áramlatok, intézmények és irányzatok felé forduló sorozatnál?

Keserű Bálint, az Adattár kötetek szerkesztője és a sorozat jellegének meghatározója régóta gondolt arra, hogy Szegeden különösen logikus lenne a korai újkor katolikus kultúrájával való foglalkozás. Természetesen eleven erővel hatott a gondolkozásra az is, hogy itt él és hat a városban a Bálint Sándor-i tradíció, amelynek a folytatása elemi kötelessége ennek az egyetemnek. Úgy gondolom, hogy a korábbi éveknek ez a töprengése, majd az orientáció ilyen irányba való kiterjesztése rendkívül szerencsés módon találkozott azzal, hogy a nyolcvanas évek elején hazalátogatott az a tudós, aki a forrásfeltárás területén a legtöbbit tette római csendes magányában. Lukács Lászlóról, egyetemünk díszdoktoráról van szó, aki hosszú idő után hazalátogatott, és látogatását az Irodalomtudományi Intézetben és másutt tartott előadásokkal kötötte egybe. E látogatás során jött létre egy találkozó Holl Béla lakásán, és ott körvonalazódott az, hogy az a típusú forráskiadás, amelyre a szegedi „régí magyarosok” vállalkoztak rokonítható mindazzal, ami Rómában folyik, és így az együttműködés rendkívül logikus lenne. A kapcsolat jellegének kialakításában több ember, az Irodalomtudományi Intézet munkatársainak, történészeknek, irodalomtörténészeknek a tanácsát is kikérve alakult ki egy program, amelynek az a lényege, hogy a Lukács László által megindított sorozatot* folytatni szeretnénk.

A kötet összeállításánál a művelődéstörténeti vagy a politikatörténeti dokumentumok kerültek-e előtérbe?

A jelen kötetekben nem volt programos elhatározás a tekintetben, hogy olyan típusú dokumentumokat hozzunk csak, melyek a politikumot mellőzik. A missziók tevékenysége során keletkezett teljes dokumentumanyag közlésére gondoltunk. Azt hiszem, így volt ezzel Fricsy Ádám is, aki a nyolcvanas évek elején Rómában töltött ösztöndíj során az első kifejezetten missziós anyagot

* Monumenta Antiquae Hungariae (Monumenta Historica Societatis Jesu, MHSI). Eddig négy kötete jelent meg, az első 1969-ben, a legutolsó 1987-ben. A beszélgetésben Monumenta néven szerepel.

szakította ki ebből a corpusból, és közölte a szorosabban Pécs környékére és Baranyára vonatkozó részt. Maga az anyag olyan, hogy kevésbé van benne előtérben a nagypolitika egész masinériája, egy rendkívül érdekes mozzanata tekintetében azonban nagyon érdekes újat hoz. Ez annak a későrenewszánsz kalandornak – Casparo Grazianinak – a tevékenysége, aki azután moldvai fejedelem lett. Itt a következő érdekes dolgok jöttek elő. Az, hogy Casparo Graziani moldvai fejedelem lett, s ezt megelőzően a török szultán követeként egyes politikai húzásokat hajtott végre, ismert volt természetesen a román történetírásban is, ennek van régen ismert dokumentumanyaga, s ezt a román történetírás fel is dolgozta és regisztrálta, sőt nagyon sokat ki is adott belőle. Viszont nem követte visszafelé ennek a zseniális kalandornak az útját, és így nem vehette észre, hogy ezt megelőzően, az 1610-es években Graziani úgy szerepel a dokumentumokban, mint a hódoltsági jezsuiták legfőbb szószólója és pártfogója. E két dolognak az összehozása rendkívül érdekes volt számomra, s nagyon tanulságos a kelet-közép-európai „nagypolitikai” mozgások természetének leírásában is. Nem kétséges egy pillanatig sem számomra, hogy a jezsuiták támogatása nem valami öncélú szent felbuzdulásból történt, hanem egy rendkívül tudatos elhatározás eredménye volt. Graziani nagyon célratörően építette fel a politikai pályáját, óriási tervei voltak, hogy egész Közép-Kelet-Európát átformálja. Úgy gondolta, hogy előbb Moldva fejedelme lesz, majd Havasalföld lesz az övé és azután Erdély, végül a török kiűzetésével egy hatalmas birodalmat hoz létre a térségben. Ilyen értelemben ő egyébként szervesen folytatja azt a XVI. századi hagyományt, amely elevenen él ebben a térségben. A kötet bevezető tanulmányában arra tettem kísérletet, hogy ezt a próbálkozást a Heraklides-féle kísérlettel, a moldvai fejedelemség rövid ideig tartó elfoglalásával rokonítsam, és ez szerintem nem is mesterkélt, legalábbis azok a szakértők, akikkel beszélgettem erről, azok ezt az analógiát helyénvalónak tartották.

A kötet rengeteg újdonsággal szolgál mind a jezsuita rend, mind a missziók történetével foglalkozó kutatók számára. A források újdonságán kívül azonban van a kötetben egy technikai novum is: a mutató. Úgy érzem, nem csak a magyar, hanem a külföldi kutató számára is újdonság ez az „intelligens” mutató. Ilyet eddig csak a Lukács László által szerkesztett Monumenta sorozatban láttam. Kérem, Tanár Úr, mondjon róla néhány szót!

Az, hogy ezekhez a valóban sokrétű anyagot felölelő kötetekhez jó eligazodást elősegítő mutató készüljön, Lukács professzor úr által már az indulásnál rögzítettett. Ő a legerőszakosabb módon gondolt arra, hogy ebben az esetben is a Monumenta-kötetekben meghonosított módszert kell követni. Én azt tudom erre mondani, nagy elismerés számomra, hogy olyan érzékeny és ezekben a kérdésekben rendkívüli jártas filológus, mint Péter László is, elismeréssel nyilatkozott róla, bár néhány hiányosságra is figyelmeztetett. Kétségtelen, nagy ez az anyag, latin és olasz nyelven íródtak a dokumentumok, így ha azt akarjuk, hogy a művelődéstörténet kutatói könnyen megtalálják benne a számukra érdekes és izgalmas dolgokat, akkor az ilyen mutató kikerülhetetlen. Egyébként én még azzal is állatom magamat, hogy bizonyos tekintetben módosítottam a Monumenta-kötetek mutatóját. Több tárgyszót vettem fel, sőt a keresztbe-kasul történő visszautalás rendszerét itt a tárgyszavak esetében is megpróbáltam érvényesíteni. Remélem, a számtalan forrás közt tényleg megtalálják a művelődéstörténészek, amit keresnek.

*Ez a kötet 1625-ig viszi a jezsuita missziók történetét. Hány év anyagának közlését tervezi a jelen sorozat? A szegedi egyetem I. sz. Irodalomtörténeti Tan-
széke vállalkozott a Monumenta-sorozat folytatására 1601-től. Az elkövetkezőnek
tervezett Monumenta-kötetek (1601–1610; 1611–1620) nagyjából magukban
foglalják ezt az időszakot. A megjelent misszós kötetek mennyiben fedik le a ké-
szülő kiadványokat illetve a Monumenta mennyire fedné le a misszió történetét?*

Én azt hiszem, hogy mesterkéletlenül kiharasztható lesz a teljes jezsuita anyagból a missziókra vonatkozó. Külön kezeljük a későbbiekben is azokat a dokumentumokat, amelyek Erdélyre illetve a hódoltságra vonatkoznak. Hogy meddig megy el? Az 1650-ig terjedő időszokról vannak igazán becsléseink, illetőleg azt kell mondjam, hogy a munkaközösség tagjai – Fricsy Ádám, Lukács László és Monok István – a dokumentumok nagy részét már le is írták, tehát itt munkabírástól, szorgalmunktól és egyéb elfoglaltságainktól függ, hogy mennyire lesz ütemes a szövegkiadás. A helyzet az, hogy a későbbi periódusban már sok tekintetben ismétléseket is hoznak a dokumentumok, így meg kell majd fontolnunk minden esetben azt, hogy logikus-e a sztereotípiákká vált leírásokat újra teljes terjedelemben közölni. Rendkívül sok az új is ezekben a dokumentumokban, sőt a későbbiek tekintetében van egy másik újdonság is. Mostani kötetünkben nagyon is dominál a misszió tagjai és a Róma közötti levelezés. A Hódoltságban és Erdélyben tevékenykedő jezsuiták ugyanis rendszeresen jelentéseket, teyükhöz, igen terjedelmes s minden esetben nagyon fegyelmezetten megkomponált beszámolókat írtak feletteseiknek, s természetesen rendre megkapták tőlük az instrukciókat is. Nos – bár itt is történt pusztulás –, mégis ez a forrástípus maradt ránk elsődlegesen. Jóval nagyobb a pusztulás ugyanakkor a missziós tagok egymásközötti levelezésében, s ez igen komoly hézagokat jelent. A későbbiekből, bizonyos periódusból, pl. az 1630-as 40-es évekből szerencsés módon több ilyen dokumentum maradt fenn. Ezeket Fricsy Ádám Zágrábban felkutatta, s nagyobb részét le is másolta. Természetesen a továbbiakban is megőrzik fontosságukat a Rómába intézett levelek, illetőleg az onnan jövő válaszok is. A missziós kötetek és a nagy XVII. századi vállalkozás viszonyához visszatérve azt mondhatom, hogy a későbbiekben, a XVIII. század húszas éveitől kezdődően a Monumenta-kötetek folytatásaként publikálandó anyag a királyi Magyarország területére koncentrál majd, az ottani kollégiumok életére, az új kollégiumok alapítására, s mindarra, ami a jezsuiták ottani tevékenysége során született.

Megáll-e a munka a forráskiadásnál, vagy az összegyűjtött forrásanyag feldolgozását is tervezzük?

A fontos és új dokumentumok közlése, asztra tetele az elsődleges. Ám meg vagyok győződve arról, hogy igazuk van azoknak, akik úgy vélekednek, hogy a dokumentumok mezítelen közlésénél megállni nem szabad. Ez egy hatalmas probléma. Ezzel kapcsolatban szeretném elmondani, hogy véleményem szerint Lukács László szenzációs forráskiadványai kevésbé épültek be a magyar összefoglalásokba. Ez nyilvánvalóan azzal is magyarázható, hogy nem születtek közbülső feldolgozások, még olyan témák esetében sem, ahol pedig az anyag valósággal kikényszerítene ezt. Természetesen bizonyos áttételek szükségesek ahhoz, hogy ennek a forráscsoportnak a tanulságait olyan összefoglalások is hasznosítsák, mint a tízkötetes Magyarország története vagy az Erdély története.

Meg vagyok ugyanakkor győződve arról, hogy az egész dolog igazi izgalma akkor tárul majd fel, amikor elmélyült munkával nagyon sok izgalmas történeti, művelődéstörténeti kérdést újra megfogalmazunk e dokumentumok és más forráskiadványok tanulsága alapján. Ennek szükségességét már a missziós kötetek megjelentetése során is érzékeltük. A bevezető tanulmányban bizonyos irányokat legalább megpróbáltunk e tekintetben is megfogalmazni. Megpróbáltuk rögzíteni azokat a témaköröket, amelyekben újat hozunk, és azt, hogy hogyan körvonalazhatjuk ennek mibenlétét. Ennél többet azonban a bevezető tanulmányban nem tudunk vállalni.

A március 15-i Magyar Hírlap tudósított a Csángó-magyar okmánytár római bemutatójáról. A jezsuita okmánytár kötetei felé még nem fordult ilyen nagy érdeklődés, de elindított egy folyamatot, amelyet, azt hiszem, bátran hívhatunk „a horvát kapcsolat”-nak. Erről szeretném, ha egy pár szót szólna Tanár Úr!

Önmagában is megtisztelő, hogy ezt a vállalkozást sokan együtt említik a Benda Kálmán-féle Csángó–magyar okmánytárral, s természetesen van is bizonyos érintkezés. A „horvát kapcsolat” úgy kezdődött, hogy néhány horvát történész, s különösen a Zágrábban illetőleg Belgrádban működő jezsuiták felfigyeltek arra, hogy a kötetben rendkívül sok olyan dokumentum van, amely a Délvidék, Dráva, a Száva közötti terület leírásával, az ottani történeti, etnikai, művelődéstörténeti fejlemények értelmezésével újat hozhat. Különösen nagy örömmel olvasták azt, hogy a munka során sikerült olyan dokumentumokat találnunk, amelyek sok tekintetben új beállításhoz helyezik a horvát művelődés és irodalomtörténet egyik jelentékeny személyiségének, Bartol Kasicnak az életművét. Erre felfigyelven körvonalazták azt a tervüket, hogy szívesen közzétennék a dokumentumokat, immár nem magyar, hanem horvát esetleg más nyelvű összefoglalásokkal. Megismételnék tehát forrásközlésünket horvát, esetleg német nyelvű kísérőanyaggal. Erről megegyezés született, s reméljük, hogy lesz erejük ennek megvalósítására.

További eredményes munkát kívánok, és köszönöm a beszélgetést!

A beszélgetést Dávid Tamás készítette.

Jegyzet

25. Lukács László S. J.: A független magyar rendtartomány kérdése és az osztrák abszolutizmus (1649–773)
- 26/1–2 Erdélyi és hódoltsági jezsuita missziók (1609–1625) Sajtó alá rendezte: Balázs Mihály, Fricsy Ádám, Lukács László, Monok István
27. Szántó (Arator) István S. J.: Confutatio Alcorani Sajtó alá rendezte: Lázár István Dávid
Valamint egy sorszámában előrébb álló, de csak most megjelent kötet a:
17/1 Magyarországi Jezuista könyvesházak 1711-ig Sajtó alá rendezte: Farkas Gábor, Monok István, Pozsár Annamária, Varga András

MOLNÁR ANTAL

**BESZÁMOLÓ
A GAZZADAI EGYHÁZTÖRTÉNETI
KONFERENCIÁRÓL**

1990. szeptember 10. és 14. között az észak-olaszországi Varese mellett, Gazzadában, a Villa Cagnolában került sor egy magyar egyháztörténeti konferenciára. A tény mindenestre figyelemre méltó: Európa nyugati felén érdeklődnek irántunk, történelmünk és egyházunk iránt. S nemcsak irántunk: szomszédaink, egész régióink iránt is. Van egy hely Európában, ahol úgy gondolják, hogy Európa egységét az emberek belsejében kell létrehozni: olyan európai tudatot kell formálni, amely a népek, kultúrák, nyelvek és szokások sokféleségében látja meg mégis az egységet. Ehhez a látásmódhoz az európai egyházak és azok történelmének ismerete nagyban hozzájárul. Ezek a gondolatok nem újak, s itt mifelénk különösen időszerűek is. Az újszerű és tiszteletre méltó inkább az, hogy Közép- és Kelet-Európa sokszor véres atrocitásokba torkolló nemzetiségi ellentéteitől távol vannak olyan emberek, akik élethivatásuknak tekintik, hogy térségünk marakodó nemzeteit éppen nemzetfeletti intézményeik, egyházaik történelmének ismerete által közelebb hozzák egymáshoz és Európához. Úgy vélem, hogy ilyen jellegű (és ilyen színvonalú) kezdeményezés nem sok található, ezért fontos, hogy megismerjük.

A Fondazione Ambrosiana Paolo VI 1976-ban jött létre VI. Pál kívánságára a milánói érsek közreműködésével. Székhelye a Lago di Varese feletti magaslaton egy festői parkban levő kastély, amelyet utolsó ura a milánói egyházmegyére hagyott. Az alapítvány célja egy olyan központ létrehozása a keresztény Európa számára, amely lehetővé teszi, hogy a kontinens országainak tudósai az egyetemes egyház és a nemzeti egyházak történelmi és aktuális kérdéseiről tanácskozzanak. Az intézmény két „lelke”, Mons. Adriano Caprioli és Luciano Vaccaro szorgalmas és elkötelezett munkájáról tanúskodnak az eddig rendezett konferenciák és a sokirányú publikációs tevékenység. Kiadványaik egyrészt korunk alapvető társadalmi, egyházi és ökológiai problémáival foglalkoznak keresztény nézőpontból, másrészt külön sorozatot adnak ki Lombardia egyháztörténetéről, valamint Szent Ágostonról, s végül a bennünket leginkább érdeklő vállalkozásuk az évente megrendezésre kerülő „settimana europea”, amelynek keretében egy-egy, a kontinens peremén levő ország egyháztörténetéről szóló előadásokat hallgathatnak a résztvevők. Az előadások szövege egy-két éven belül könyv alakban is megjelenik. Eddig a balkáni, az orosz, a lengyel, a baltikumi és a cseh-szlovák egyháztörténeti konferenciák anyagát tartalmazó izléses kis köteteket vehetjük kézbe, előkészületben vannak az angol, a portugál, a millenneumi orosz és a magyar kötetek.

Azt, hogy miért fontos számunkra ez a sorozat, gondolom, nem szükséges magyarázni. A máig megjelent öt kötetben általában nemzeti szerzők tollából

alapos áttekintést kapunk az egész térség egyháztörténelméről és mindarról, ami az egyház, kereszténység és nemzeti problémák tematikájával kapcsolatos. Ugyanis a kötetekben történelmi tanulmányok mellett irodalmi, filozófiai és társadalomelméleti előadások is találhatóak. Jelentőségük nem is elsősorban adataikban van, hanem nemzeti múlt-tudatuk megfogalmazásában: hogyan látják önmagukat és egyházukat. S mindezt hogyan tárják a külföld elé: hiszen az előadások az olasz közönség számára készültek.

A köteteket sorra véve nem lehet céloim a bennük levő mintegy nyolcvan tanulmány felsorolása, csupán érzékeltetni szeretném a jelentősebb – elsősorban egyháztörténeti – előadások megemlítésével tartalmi gazdagságukat.

Időrendben haladva elsőként a balkáni kötet jelent meg (*Storia religiosa dei popoli balcanici*. Milano–Varese, 1983. p. 284), amelyben Vittorio Peri tanulmánya Róma, Bizánc és a szláv népek középkori kapcsolatát vizsgálva a térség fő konfliktusába, a kelethez vagy a nyugathoz csatlakozás problémájába vezet be az olvasót. Giovanni Vodopivec mintegy negyven oldalas értekezésében, noha csak felsorolásszerűen, de igen sok jelenséget megvilágítva beszél a délszláv egyházak liturgikus és teológiai hagyományairól. Kétségtelenül fontos és speciálisan szláv jelenség a nemzeti nyelvek liturgikus eredete, amelyet Francesco Venceslao Mares ismertet. Igen fontosak azok a tanulmányok, amelyekben a szerzők az egyes nemzeti egyházak fejlődését tekintik át. Ilyen Amfilochije Rádovic szerb, Djuro Koksa horvát, montenegrói és albán, Maksimilijan Jezernik szlovén, Giorgio Eldarov bolgár és Mircea Clinet román egyháztörténeti összefoglalása.

Az orosz kötet (*Storia religiosa della Russia*. Milano–Varese, 1984. p. 292) tematikája mondható a legszélesebbnek. Aránylag kevesebb benne az egyháztörténelem az irodalommal és a filozófiával szemben. Jan Krajcár általános történeti bevezetője – címével ellentétben – inkább az orosz egyház történetébe vezet be. Adalberto Piovano az orosz szerzetesség történetéről, Sophia Senyk a bresti unióról, Enrico Galbiati az orosz egyháztanról, Pietro Galignani pedig az orosz ikonfestészetéről ad áttekintést. Az irodalomtörténetet Lucio Dal Santo az orosz klasszikusok és a vallási problematika viszonyáról, Angela Dioletta Siclari Bulgakov Mester és Margaritájáról, a filozófiát Adolfo Asnaghi a múlt századi orosz filozófiáról és Adriano Dell’Asta Szovoljovról szóló tanulmányai képviselik. Külön meg kell említeni a Nyugaton igen ismert Tatjana Goriceva írását Oroszország és Európa kulturális kölcsönhatásairól.

A lengyel konferencia anyaga (*Storia religiosa della Polonia*. Milano–Varese, 1985. p. 280) egyértelműen érzékelteti, hogy térségünkben a legszínvonalasabb a lengyel egyháztörténetírás. Jerzy Kloczowski két bevezető tanulmánya után Zygmunt Sulowski a lengyel kereszténység születéséről és Lengyelország történeti demográfiájáról, Urszula Borkowska a szentekről mint nemzeti „archetípusokról”, Janusz Tazbir a lengyelországi reformáció szűk értelmiségi jellegéről, Wiesław Müller a katolikus megújulásról, Jerzy Józef Kopec pedig a lengyel birodalom és az ortodoxia kapcsolatáról értekezik. Számunkra külön is érdekesek Alexandra Witkowskának és Szczepan Zachariasz Jablonskinak Czesztochowáról szóló írásai. A lengyel kötetben különösen sok a közelmúlttal és a jelennel foglalkozó előadás.

A legmarkánsabban egyháztörténeti, szinte már monografikus jellege van a baltikumi kötetnek (*Storia religiosa dei popoli baltici*. Milano–Varese, 1987.

p.324). Paulius Rabikauskas bevezető tanulmánya a balti térség egyháztörténetének főbb vonalait rajzolja meg. Vello Salo írása az észti egyháztörténetet, Stanislavs Kucinskis három tanulmánya a lett egyház múltját, jelenét és vallási néprajzát, Paulius Rabikauskas, Stasys Lozoraitis és Ladas Tulaba a litván egyház múltját, Vincenzo Pupinis az ortodoxok és a katolikusok viszonyát Litvániában, Kajetonas J. Ceginskas és Vytautas Kazlauskas pedig a litván nemzeti mozgalmak és keresztény hátterük összefüggését vizsgálja.

Az öt kötet közül magyar vonatkozásai csak a csehszlovák tanulmánygyűjteménynek vannak (*Storia religiosa dei cechi e degli slovacchi*. Milano–Varese, 1987. p.410). Milan Durica, Jozef M. Rydlo, Stefan Vragas és Anton Hlinka értekezései áttekintik a szlovák egyháztörténelmet kialakulásától napjainkig. Ezek értékét számunkra nem az információanyaguk jelentik elsősorban, hanem szemléletmódjuk megismerése. A cikkek magyarellenes kitételeire már Eördögh István, az Archivio della Congregazione per l’Evan-gelizzazione dei Popoli magyar levéltárosa is felhívta a figyelmet a METEM Vázlatok I. számában (p.293). A cseh tanulmányok közül megemlíjtük Felix G. Litva Ciril és Metód nagymoráviai missziójáról, Josef Motal Szent Adalbertről, Jaroslav Polcnak a középkori cseh vallásosság cirili–metódi gyökereiről, Dagmar Eisner huszitizmusról és Tomas Spidliknek a barokk Csehországról szóló írásait.

Végezetül nézzük az 1990-es magyar egyháztörténeti konferenciát. A szervezők – mindenekelőtt Luciano Vaccaro és Somorjai Ádám pannonthalmi bencés tanár – érdeme az előadások időbeli egyenletes elosztása és egyúttal témagazdagsága: történelmünk valamennyi korszakának egyháztörténete megfelelő részletességgel került tárgyalásra, ugyanakkor az irodalom-, művészet- és liturgiátörténet, valamint a vallási néprajz is képviseltette magát.

Kada Lajos és Somorjai Ádám bevezető előadásai után Cesare Alzati, a pisai egyetem professzora beszélt a magyarság beilleszkedéséről az európai kereszténységbe. Legrészletesebben a magyar középkorról hallhattak a résztvevők: Érszegi Géza az Árpád-kori kereszténységről, Pásztor Edith a magyar szentek tipológiájáról, Fügedi Erik a középkori magyar szerzetességről, Holl Béla a középkori magyar liturgikus irodalomról és európai visszhangjáról, Pásztor Lajos pedig a Jagelló-kori magyar vallásos életről tartott előadást. Az újkort Péter Katalinnak a protestáns és katolikus reformról, Szabó Ferenc Pázmány teológiájáról, Sárközy Péter – aki egyébként a konferencia levezető elnöke volt – az egyház és művelődés XVII. századi kapcsolatáról, valamint Katus Lászlónak a XIX. századi egyházról szóló referátumai képviselték. Ruzicska Pál a XVIII–XIX. századi magyar irodalom vallásos vonatkozásairól, Erdélyi Zsuzsanna a vallásos népköltészetéről, Török József középkori magyar liturgiátörténetéről és Hajnóczy Gábor a zirci apátság épületegyütteséről beszélt. Fontosak voltak a Vareseben és Milánóban szép számú érdeklődő hallgatóság előtt tartott kerekasztalbeszélgetések Magyarország és a magyar egyház helyzetéről, amelyeken Paskai László, Várszegi Asztrik, Békés Gellért, Lukács László és Blanckenstein Miklós vettek részt. Dankó László nem tudott jelen lenni a konferencián, így beszámolóját a magyar egyház 1945 utáni történetéről távollétében olvasták fel. Mindenképpen kell még szólni Antonietta Moretti luganói néprajzkutató Erdélyt és népeit bemutató kiállításáról is.

Úgy érzem, nem igényel további bizonygatást az, hogy ezen konferenciák anyaga kontinensünk keleti felének egyháztörténetéről olyan enciklopédikus képet ad, amely minden hazai szakember és ilyen kérdések iránt nyitott olvasó érdeklődésére méltán tarthat számot. Ezért a recenzensnek az ismertetés végén nem is lehet más kívánsága, mint hogy az eredetileg olasz nyelvű, borsos árú és itthon gyakorlatilag hozzáférhetetlen kötetek magyarul is megjelenjenek. Kitűnően alkalmasak lennének arra, hogy a magyar köztudatnak a hazai és a közép- és kelet-európai egyháztörténelem ismeretében levő, olykor szakadéknyi nagyságú hiányosságait csökkentsék. Ez a jelen pillanatban, úgy tűnik, több, mint jámbor óhaj: a magyar konferencia előadásainak kiadása már készül, és valószínűleg belátható időn belül meg fog jelenni a többi kötetből is legalább egy válogatás.

VESZPRÉMY LÁSZLÓ

MAGYARORSZÁGI MINORITÁK ÉSZAK-ITÁLIÁBAN 1526-IG

Antonio Sartori adatgyűjtésének magyar vonatkozásai

Az 1903-ban mélyen vallásos páduai családba született szerző két testvérével egyetemben lépett a minoriták szerzetébe. Ugyanebben a városban is tette le tollát mindörökké 1970-ben, miután egész életén át, a rendi feladatok betöltése mellett – a páduai Istituto Teologico morális teológia professzora, a velencei Frari Collegio Teologico igazgatója – különösen az 1930-as évek második fele óta rendje történetének fáradhatatlan kutatójaként vált ismertté. Kitünő művei, tanulmányai, az általa alapított *Il Santo* című folyóiratban cikkei már életében megjelentek, de terjedelmében mindezeket felülmúlja a „fanatico del documento”-ként jellemzett tudós kéziratos hagyatéka.

Antonio Sartori hagyatékát az utóbbi években rendezték sajtó alá. A nyomtatásban is több ezer oldalnyi adatgyűjtésnek egyetlen kritériuma volt: valamiféle kapcsolódás a páduai minorita provincia történetéhez. A páratlanul fontos adatgyűjtés nemcsak az egyháztörténetészek számára rendkívül fontos, hanem a történetészek és művészettörténetészek is haszonnal forgathatják, az egyes templomok építésére, díszítésére vonatkozó feljegyzések, inventáriumok közlésének köszönhetően. Az előzetes tájékozódás alapján művelődéstörténeti szempontból értékelhetőbb magyar vonatkozású adatokra számítottunk, de talán így sem haszontalan a névsor közzététele.

A nevek írásában a kiadásban szereplő formát követtük, az azonos keresztnéveket csak akkor vontuk össze, azaz tekintettük egy személynek, ha az teljesen egyértelmű volt. Érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy a „d'Ungheria” és a „de Ungaria” alak az egyértelműen magyarországi jelentésű, míg az „Ongaro”-val szemben már fenntartásaink lehetnek, bár éppen a névsorban találunk arra példát, hogy felváltva fordulnak elő a különböző alakok. Végezetül a hagyaték kiadójának a mentegetőzését adjuk közre, aki sajnálattal közölte, hogy az anyag hatalmas terjedelme miatt a szövegek levéltári ellenőrzésére nem volt módja. Így tekintünk mi is e névsort inkább a magyar minoriták középkori észak-itáliai jelenléte egyszerű névmutatójának, semmint kritikai jegyzékének. Az adatok kigyűjtését csak mi zártuk le 1526-nál, Sartori művében a rendelkezésre álló összes dokumentum megtalálható. Valószínűleg nem tévedünk, ha a legjelentősebb művelődéstörténeti adatnak Giacomo d'Arquà budai végrendeletére való utalását tekintjük. Ez a 14. század végi budai olasz kolóniára vonatkozó egyik legérdekesebb dokumentum, s jól kiegészíti a páduai–magyar kapcsolatok egyre bővülő képét. Ezért közöljük a függelékben az okirat szövegét a páduai Állami Levéltárban fellelhető szöveg alapján.

Rövidítések:

Arch Sart/1.

Archivio Sartori. Documenti di storia e arte francescana. t.1. Basilica e convento del Santo. a cura di P. Giovanni Luisetto OFM. Padova, 1983.

Arch Sart/2.

Archivio Sartori. Documenti di storia e arte francescana. t. 2. La provincia del Santo dei Fratri Minori Conventuali. A cura di P. Giovanni Luisetto. OFM Conv. Padova, 1986.

Arch Sart/3.

Archivio Sartori. t. 3. Evoluzione del Francescanesimo nelle tre Venezie. Monasteri, contrade, località, abitanti di Padova medioevale. A cura di P. Giovanni Luisetto. OFM Conv. Padova, 1988.

Doc Sart

Sartori, Antonio: Documenti per la storia dell'arte a Padova. A cura di Clemente Fillarini. Vicenza, 1976. (Fonti e studi per la storia del Santo a Padova)

Storia/Cortese

Cortese, Dino. I teologi del Santo nel secolo XV. in Storia e cultura al Santo. A cura di Antonio Poppi. Vicenza, 1976. 152–167. (Fonti e studi per la storia del Santo a Padova)

Veress:

Veress Endre: Olasz egyetemeken járt magyarországi tanulók anyakönyve és iratai 1221–1864. Bp. 1941.

Fra Andrea d'Ungheria (Vicenza)

1415. jun. 16.

Arch Sart/2. 2402.

1415. júl. 11. uo. 2402.

1416. ápr. 22. uo. 2402.

Andrea de Posega... nunc habitator terre Chersi

1433. dec. 12.

Arch Sart/2. 426.

P. Andrea Ungaro (Feltre)

1465. febr. 11.

Arch Sart/2. 747.

P. Antonio Ongaro (Verona)

1357. dec. 14.

Arch Sart/2. 2114.

Fr. Antonius de Ungaria (Padua)

1383. szept. 7.

Arch. Sart/1. 582., 990

Bellatius de Ungariis thesaurarius, canonicus ecclesiae Paduanae 1517.

Arch Sart/2. 259.

1518. szept. 3.

Doc Sart 579.

Fr. Blasius de Ungaria (Padua)

1428. jan. 15.

Arch Sart/1. 997.

Fr. Christophorus de Ungaria (Padua)

1417. márc. 1.

Arch Sart/1. 993.

P. Damiano Ungaro, vicario (Cividale)

1435. ápr. 29.

Arch Sart/2. 523., 511.

Frater Damianus de Ungaria (Cividale)

1436.

Arch Sart/2. 512.

1440. 512.

1450. okt. 2. uo. 500.

1460. uo. 513.

P. Dionisio Ungaro d'Ungheria (Piove di Sacco)

1409. dec. 4.

Arch Sart/2. 1225.

Frater Egidius de Sighedino custos

custodum provinciae Ungariae

(Vicenza)

1443. jún. 11.

Arch Sart/2. 2320.; Arch Sart/3. 272. 402. (Padua)

P. Fabiano d'Ungheria (Padua)

1417. júl 26.

Arch Sart/1. 993.

1417. okt. 13., uo. 993.

P. Fabiano d'Ungheria (Padua)

1445. jún 6.

Arch Sart/1. 999.

Fra Francesco d'Ungheria (Vicenza)

1421. okt. 11.

Arch Sart/2. 2403.

Fr. Gallus de Ungaria (Padua)

1405. febr. 4.

Arch Sart/1. 991., 974.

1405. febr. 6., 10. uo. 975.

1406. jan. 26., uo. 991., 618.

1409. aug. 31., uo. 991., 1147.

1407. dec. 28. Arch Sart/2. (Vicenza) 2401.

P. Giorgio D'Ungheria (Verona)

1357. dec. 14.

Arch Sart/2. 2114.

Fra Giorgio d'Ungheria (Vicenza)

1416. jan. 4.

Arch Sart/2. 2402.

1416. ápr. 22., uo. 2402.

P. Giacomo Ungaro di Padova (Polcenigo-ban guardian)

1399

Arch Sart/3. 650.

Fr. Iacobus de Ungaria (Padua)

1405. jun. 11.

Arch Sart/1. 991.

1406. jan. 26. uo. 991., 618.

Giacomo Ungaro (Padua)

1414. jan. 23.

Arch Sart/1. 992.

Giacomo Ungaro converso (Padua)

1416. ápr. 3.

Arch Sart/1. 993.

P. Giacomo d'Ungheria (Padua)

1417. jan. 12.

Arch Sart/1. 56.

1417. máj. 6. uo. 993.

Giacomo Converso (Padua)

1417. okt. 13.

Arch Sart/1. 993.

P. Giacomo Ungaro (Padua)

1418. júl. 26.
Arch Sart/1. 994.
1419. máj. 2., uo. 994.
1420. márc. 23., uo. 994. és Arch Sart/3. 391.

Fr. Giacomo d'Ungheria (Padua) conversus
1422. szept. 25.
Arch Sart/1. 995.

P. Giacomo Ungaro di Padova (Padua) guardian
1428. máj. 1.
Arch Sart/1. 1119.
1429. márc. 24., uo. 1119.

Fr. Iacobus de Ungaria (Padua)
1432. aug. 9.
Arch. Sart/1. 997.
1433. szept. 22., uo. 997.

Not. Giovanni de Belgrado q. Melchiore (Udine)
1456. szept. 14.
Arch Sart/2. 1721.

Fr. Jacobus Ungarus (Gemona)
1462. máj. 22., guardian
Arch Sart/2. 810.
1462
Arch Sart/3. 620.

Iacobus Ungarus, sacrista (Cividale)
1480. aug. 11.
1488. nov. 14.
Arch Sart/2. 513.

Frater Johannes de Ungaria (Padua)
1360. febr. 12.
Arch. Sart/1. 47.

P. Giovanni d'Ungheria (Padua)
1391. márc. 17.
Arch Sart/1. 53.

Fr. Giovanni d'Ungheria (Velenca)
1393. nov. 7.
Arch Sart/2. 1925.

Giov. d'Ungheria (Padua)
1400. szept. 19.

Arch Sart/1. 990.
P. Giov. d'Ungheria (Piove di Sacco)
1404. aug. 11.
Arch Sart/2. 1238.

P. Giov. d'Ungheria (Padua)
1413. febr. 17.
Arch Sart/1. 992.

Fr. Johannes de Ungaria (Padua)
1417. márc. 1.
Arch Sart/1. 993.

P. Giovanni Ungaro (Padua)
1417. jan. 12.
Arch Sart/1. 56.

P. Giovanni d'Ungheria (Padua)
1417. máj. 6.
Arch Sart/1. 993.

F. Joanne de Ungaria (Gemona)
1436
Arch Sart/2. 794.

P. Giov. d'Ungheria (Padua)
1495. aug. 12.
Arch Sart/1. 1011.
Fra Giovanni Ungaro (Padua)
„assegnazione di punti al domenicano...”
1505. márc. 11.
Arch Sart/1. 1278.
„laurea del detto Fra Giovanni Zekndi della
Provincia d'Ungheria”
1505. márc. 29., uo. 1279.

Veress 175.: Fr. Johannes de Ungeria
1505. márc. 25.
Fr. Johannes Székely
1505. jún 17.

Fra Lorenzo Ungaro (Padua)
1293. dec. 12.
Arch Sart/1. 18.

Frater Lucas de Ungaria (Padua)
1364. okt. 29./1371. ápr. 23.

Arch Sart/1. 48.

Dnus fr. Lucas Ungarus Batelarius (Baccelliere?)

(Velence, Convento S. Maria Gloriosa dei Frari)

1489. máj. 20.

Arch Sart2. 1899.

Fr. Martinus de Xagabria (Padua)

1475. okt. 27.

Arch Sart/1. 1004.

Fr. Martinus Ungarus (Padua)

1476. ápr. 8.

Arch Sart/1. 1005.

P.M. Martino di Zagabria della provincia d'Ungheria (Padua)

„laurea del - - „

1484. márc. 15.

Arch Sart / 1. 1276.; Storia / Cortese 152–1567. (Re.Mag. Martinus de Ungaria)

Veress 167.

Fra Michele ministro Ungariae (Padua)

1384. jún 4.

Arch Sart/3. 271.

P. Michele d'Ungheria (Piove di Sacco)

1409. dec. 4.

Arch Sart/2. 1225.

P. Michele d'Ungheria (Vicenza)

1451. aug. 5.

Arch Sart/2. 2405.

1452. júl. 18., uo. 2405.

1453. okt. 22., uo. 2405.

Michele d'Ungheria

La moglie dell'orefice Paganino, Anna, figlia del q. - -.

1464. máj. 9.

Doc Sart 360.

Michele Ungaro, anno 1474. okt. 25.

1477. márc. 11.

uo. 361. p.

Fra Michele d'Ungheria

(Ordinazione, sacerdozio)

1514. dec. 23.

Arch. Sart/3. 744.

P. Paolo d'Ungheria (Padua)

1434. szept. 2.

Arch Sart/1. 997.

Fr. Paulus de Agria minister prov. Ungariae (Padua)

1443. jún. 10.

Arch Sart/3. 402.

P. Paolo d'Ungheria (Verona)

1453. ápr.

Arch Sart/2. 2198.

P. Pietro d'Ungheria (Padua)

1417. okt. 13.

Arch Sart/1. 993.

1418. jan. 26., uo. 994.

F. Pietro de Ungaria (Gemona)

1436.

Arch Sart/2. 794.

Stefano d'Ungheria (Padua)

1414. jún. 23.

Arch Sart/1. 992.

P. Stefano d'Ungheria, uaznap, uo. 992.

Stefano d'Ungheria (Padua)

1416. ápr. 3.

Arch Sart/1. 993.

Fra Stefano del q. Salburgo d'Ungheria

(Ordinazione subdiaconato)

1430. ápr. 1.

Arch Sart/3. 739.

Fra Stefano d'Ungheria (Vicenza)

1431. szept. 18.

Arch Sart/2. 2403.

P. Stefano Ungaro (Padua)

1495. aug. 12.

Arch Sart/1. 1011.

Fra Tomaso d'Ungheria

(ordinazione, diaconato)

1439. szept. 19.

Arch Sart/3. 739.

P. Tomaso Ungaro (Padua)

1453. aug. 7.

Arch Sart/1. 1000.

Fra Tomaxo Ungaro (Padua)

„- - che sona l'organo per so salario”

1455. jún. 8.

Arch Sart/1. 1334.

További magyar vonatkozású megjegyzések:

Trevisonál említve, 1356. Arch Sart2. 1637.

„Il doge non lo voleva a Treviso (sc. P. Bonifacino di Conegliano, guardiano di Treviso), perchè 'alias habitus fuit suspectus erga statum nostrum'. Nel 1356 a Terviso ci fu una congiura per dar la città in mano del re d'Ungheria.”

1370. okt. 10.: „Item unum breviarium quod fuit beatae Helisabet” (Udine)

Arch Sart/2. 1725. vö. uo. 1726.

1385. szept. 9. testamento del professore di medicina Giacomo de Arquà

Arch Sart/1. 52.

„In Budua in civitate regni Ungarie in domo Vuliungi (più oltre Volungi) civis dicte civitatis Budue... eminentissimus et famosus magister Iacobus de Arquada phisicus de Padua... testamentum ordinavit”

Serravalle-nál említve 1411. dec. 23. Arch Sart2. 1548.

„Gli Ungari al comando di Pipo Spano, occupano e saccheggiano anzi distruggono Serravalle e la tengono in loro possesso per sette anni.”

Conegliano-nál említve, 1414. szept. 25. Arch Sart2. 557.

„Salatino da Fregona di Serravalle s'è e mostrato fedele a Venezia e per questo stato tratto prigioniero degli Ungari è rimasse in prigionia molti mesi finché si riscattò. Micheli Steno ora lo remunera.”

A magyarországra induló Kapisztrán Jánosról, a Chronica di Vicenza-ból idézve.

1451. Arch Sart2. 2367.

1502. júl. 27. Arch Sart/1. 929.

„Regina d'Ongaria venuta di Francia, nipote del Re con corteggio tra baroni e damigelle di circa 500, fu accolta con grande honore sotto baldachino di damaschino bianco portato da sei cavalieri in Padova, ove stette quattro giorni del 1502 e li 28 ascoltò messa al Santo, e dopo pranzo fu festeggiata.”

FÜGGELÉK
TESTAMENTUM MAGISTRI JACOBI
DE ARQUADE PHISICI

(BUDA, 1385. SZEPT. 9.)

Hoc est exemplum unum infrascripti testamenti cuius tenor talis est: In nomine Domini Amen. Anno nativitatis eiusdem millesimo trecentesimo octuagesimo quinto, indictione octava, mensis Septembris die Sabati, nono. In Budua in civitate Regni Ungarie in domo Vuliungi civis dicte civitatis Budue. In praesentia mei notarii publici et testium infrascriptorum ad hec specialiter vocatorum et rogatorum, personaliter constitutus eminentissimus et famosus magister Jacobus de Arquade, phisicus de Padua, sanus ratione et intellectu licet aliquali invalidudine corporis pressus, animo recensendo omnem carnem mortis sententiae esse subiectam et horam, que primam vitam dedit, primam vitam carpere. Hanc horam et dubium mortis perterrens sano animo et recta intentione eligens de bonis et substantia bonorum et rerum suarum bene disponere, providere et ordinare, hoc praesens nuncupant testamentum seu ultimam voluntatis dispositionem, mentem et iudicium sponte, libere et ex recta scientia disposuit et ordinavit in hac subsequenti forma.

Primo denunciavit, declarat et manifestat et facit publice manifestum, quod habet et sunt de sua facultate, bonis et substantia ex sua scientia, industria et labore acquisita tria milia ducatorum in Florentia, quos assig (...) et assignari fecit et quos habent et habere debent nomine suo proprio penes se depositos, primo rectores artis lane civitatis Florentie ducatos seu florenos duo milia boni auri et iusti ponderis, et ducatos mille bo (...) sunt sibi sub deposito Johanne Portinari civis civitatis Florentie, ut de his publica scripta sunt. Secundo habet in Venetiis ducatos duo milia boni auri et iusti ponderis et ultra (...) in manibus suis nomine dicti summi magistri Jacobi, vir egregius et nobilis dominus Franciscus de Medio, civis Venetus. Quosquidem quinque milia ducatorum et plures et ultra praedictae (...) promptos et paratos apud seu in Budua, et quos dixit velle mittere per cambium (...) Francisco de Medio. Vult ipse excellens dominus magister Jacobus, ordinat, exigat et disponit, quod infrascripti sui (...) et accipiant de manibus et bailia praedictorum. Et illas (...) singulas quantitates praedictas florenorum colligant, reducant et deponant in Venetiis seu in ipsam (...) et ordinem atque sub illa securitate deposito et salvamento et cum illo fructu, prode, utilitate et proficuo licitis, qui videbuntur dictis suis heredibus universalibus et executoribus huiusmodi sui testamenti (...) universales et executores de praedictis omnibus et singulis quantitativibus florenorum et de omnibus aliis bonis suis praesentibus et futuris et ubicunque existentibus et notanter in Padua et districtu servent et observare debeant (...) distinctum et irrefragabilem modum et ordinem scilicet, quod de prode, fructu, emolumento et utilitate totius indictae pecuniae quinque milia et quingentorum ducatorum et plurium fiant sex partes per infrascriptos suos heredes universales et executores.

De quibus primo et ante omnia due partes per ipsos dentur et assignentur integraliter et sine dilatione aliqua nobili et honestissime uxori seu consorti sue, domine Margarite pro usu continuo et necessitate vite sue. Tercia eius pars dispensetur inter pias elimosinas sicut et prout magis pie videbitur ipsis executoribus et universalibus heredibus suis. Quarta vero pars vult ipse testator, quod detur pro fabrica ecclesie Beati et Sancti Antonii de civitate Padue. Quinta vult, disponit et ordinat, quod per infrascriptos suos executores et heredes dividatur inter nepotes et pronepotes suos de Arquade, quos declaravit et declarat esse filios filiorum Johannis de Crosta de Arquade, filios filiorum Francisci Scurissati de Arquade et filiam Cursi del Muffa. Intelligendo hanc quintam partem partiri debere inter hos nepotes et pronepotes suos, illos scilicet et dumtaxat, qui tantummodo sint et videantur habiles, studiosi et dispositi ad capescendum disciplinam et scientiam in artibus et non aliter, praeter feminas, quas vult, ut dictum est, habere partem suam secundum ratam, que illas tanget de dicta quinta parte.

Sextam vero partem vult et ordinat et disponit esse dictorum suorum executorum et heredum universalium infrascriptorum. Verum declarat et ordinat ipse praefatus clarissimus et spectabilis magister Jacobus de Arquade, quod sors capitale et ipsa praedicta substantia et quantitas dictorum ducatorum sive florenorum quinque milium et quingentorum et plurium depositorum per infrascriptos suos executores et universales heredes esse meliori et fructuosiori modo, quo melius et utilius potuerunt, semper et in perpetuum maneat et manere debeant firme stabiles et inmutabiles in ipsa civitate Venetiarum. Nec aliquo modo, casu vel ingenio, iure et forma vult ipse testator, quod dicta sors capitale et substantia praedictarum quantitatum omnium tolli, removeri, asportari nec in ullo diminui extra dictam terram Venetiarum possit, nec debeat. Et in casu, quo aliquis suprascriptorum executorum et heredum suorum universalium decederet, quod alter alterum placidum ducali domino Venetiarum substituat, subroget et ponat in executorem et heredem universalem suum et cum equali parte utilitatis et prodis supradicte sexte partis. Et si ambo decederent, ex nunc prout ex tunc supplicat ipse testator memorandus magister Jacobus, quod illustris ducalis dominatio Venetiarum substituat semper et in eternum heredes suos universales et executores, quicumque duo placuerint sibi cum parte prodis et utilis partis sexte praedictae ut habeant primi. Vult insuper testator praefatus, quod decedente consorte sua praedicta nobili domina Margarita, quod nepotes et pronepotes sui praedicti, qui, ut dictum est, erunt habiles, studiosi et dispositi ad capescendum disciplinas et artes et in illis perseverantes succedant dictis primis duabus partibus, quas habet seu habere debet dicta nobilis domina Margarita, uxor sua dilecta.

Item voluit et vult ipse excellens magister Jacobus, quod in casu, quo deficerent et ab (...) tam supradicta fidelissima consors sua, quam omnes nepotes et pronepotes sui, quod in isto casu iste solum tres partes tangentes dictam dominam consortem suam et ipsos nepotes et pronepotes, dispensentur per executores (...) universales infrascriptos seu per substitutum per alterum ipsorum vel per substitutos per inclitam dominationem ducalem seu substituendos, qui et habeant pro labore suo sextam partem fructuum nominatarum quantitatum (...) sui universales et veri dispensentur dicit et vult in construendo unum hospitale (...)

Padue cum illo fructu et redditibus, qui sequentur et provenient ex dictis tribus partibus (...) pecunie. De quo quidem hospitali et fructu suo vult ipse testator, quod ga(udere) debeant solum nobiles, qui depauperati essent aut scolares, qui studeant aut (...)

Vult insuper ipse famosus magister Jacobus et de hoc rogat, onerat et sollicit (...) executores et universales heredes infrascriptos et substitutum per alterum ipsorum vel substitutos (... sub)stituendos, quod teneant et observent omnem modum, viam et artem, quos poterunt et scient in recuperando, habendo et exigendo et etiam possidendo omnia bona, iura et possessiones (...) habet et de iure habere debet in civitate Padue et districtu. De quibus quidam bonis, iuribus et possessionibus suis vult ipse reverendus magister Jacobus quod construatur, augmentetur et perficiatur (...) hospitale, de quo supra sit mentio, per executores et heredes suos. Preterea vult, iubet et ordinat ipse commendandus testator, quod de sorte et capitali praedictarum summarum quantotius et velotius fieri poterit infrascripti sui executores et universales et veri heredes accipiant tantum, quantum fuerit expediens et sufficiens ad tollendum ossa Johanni filii sui sepulti in civitate Janue, de qua civitate ossa illa portentur Paduam et sepellantur et collocentur in Padua prope et iuxta et in sepultura fratrum et filiorum ipsius (magistri) recollendi magistri Jacobi.

Insuper vult et ordinat, quod de supradicta sorte et capitali praedictarum summarum pecunie accipiatur tanta pecunia, quanta sufficiat ad faciendum unam cisternam communem et que sit communis omnibus in villa superiori de Arquade. Vult etiam, iubet et disponit et ordinat, quod de tercia parte utilis et prodis, sortis et capitalis praedictarum summarum pecunie, que debet dispensari per suos executores et universales heredes inter pias elimosinas, sicut magis pie videbitur ipsis executoribus et heredibus universalibus huius sui testamenti, factis decem partibus de parte illa, que nominatur tercia pars.

Decimam singulis annis detur et assignetur Petro de Pedemonte familiari suo pro vita sua. De aliis novem partibus ipsius tercie partis faciant dicti executores et heredes sui universales, sicut eis magis pie videbitur et placebit.

Vult insuper, iubet, ligat et ordinat, quod egregius dominus Franciscus de Medio restituat, det et assignet domine Margarite consorti sue calicem unum cum uno apparamento, quod habet ipse dominus Franciscus. Vult etiam, iubet et ordinat, quod omnes libri sui, qui sunt in Budua et qui sunt in Venetiis, quos habet dictus dominus Franciscus, concedantur et assignentur de tempore in tempus dictis suis nepotibus et pronepotibus studentibus et studere volentibus in arte phisice medicine.

In omnibus autem bonis suis mobilibus et immobilibus, praesentibus et futuris, ubicunque existentibus et notanter in civitate Padue et districtu, ipse collaudandus magister Jacobus de Arquade instituit in suos veros et universales heredes et executores huius sui testamenti egregios et praeclaros viros, dominos Petrum Bragadinum quondam domini Marci Bragadino et Franciscum praedictum de Medio filium quondam domini Marci de Medio, nobiles cives Veneti, ac substitutum per alterum ipsorum vel substitutos seu substituendos per excellentissimam dominationem ducalem modo et ordine supradictis. Revocat et

etiam ipse testator, cassat, irritat et annullat omnibus modis, iure et forma, quibus melius potest omnem aliam ultimam voluntatem quocunque nomine censeatur prius per ipsum quandocumque et ubilibet factam, conditam et notatam, et pro nulla, cassa, irrita, vana vult haberi. Et vult hanc esse ultimam voluntatem et testamentum suum, que et quod si non valet, valebit seu valere potest vel poterat iure testamenti, vult quod valeat et valere possit iure codicillorum vel cuiuslibet alterius ultime voluntatis secundum quam melius de iure valere potest et poterat, et notanter secundum ritus, ordines et statuta excellentissime civitatis Venetiarum.

Actum in Budua, civitate Regni Ungarie in domo Volungi, in qua habitabat ipse recollendus testator. Praesentibus sapiente viro magistro Henrico cirugico quondam domini Perti de Mutina, discretis viris magistris Andrea et Bartholameo fratribus quondam domini Bertolini de Florentia, Bartholameo de Ferraria quondam domini Fini, Jacobo quondam domini Johanis de Mediolano, Georgio quondam domini Ambrosii (...), Johanne quondam Alberti de Florentia, Johanne quondam domini Blasii de Florentia, Marino quondam domini Lupi de Castronovo et aliis testibus ad hec vocatis, specialiter rogatis.

Ego Dexitus Lucius (...) publica et imperiali autoritate notarius et ducalis aule Venetiarum scribe his praedictis omnibus singulis interfui et ea rogatus scribere scripsi et in publicam formam redegi sub(...)

A végrendeletről

A dokumentum ma a pádovai Állami Levéltárban található, jelzete A. Notarile, Tabulario XXIV (=25) ff. 52–54. Létezéséről még az olaszországi kutatás is megfeledezett, először Paolo Sambin adott hírt róla 1974-ben, majd hivatkozással cikkére került be az adat Sartori gyűjteményébe.¹ Tudomásunk szerint a végrendelet eddig kiadatlan.

Jacobus (vagy olaszosan Giacomo) da Arquà az itáliai orvostörténet nevezetes, bár csak kevésbé ismert alakja. A Padua melletti Arquából származó tudós orvosnak tulajdonítják Gallenus egy művének magyarázatát, valamint Paduában egy kollégium (Collegio di S. Caterina) alapítását a szegény diákok részére, amely kétségtelenül azonos a végrendeletben említett hospitaléval.² Nagy Lajos királlyal való kapcsolata is jól ismert, így tudunk arról, hogy Francesco da Carrara orvosként pénzt kölcsönöz Himfy Benedeknek.³ A Lajos király személyéhez kapcsolódó orvosi tevékenységéről is tudnak a kutatók, ám budai tartózkodásának, illetve a király halála utáni budai időzésének e végrendelet a legfontosabb bizonyítéka.⁴ A végrendelet művelődéstörténeti jelentőségét Jacobus da Arquà személyén túl az adja, hogy számos, eddig ismeretlen itáliai személy budai tartózkodásáról tudósít, köztük egy sebész és egy velencei közjegyző itt létéről (Enrico del fu Pietro da Modena, Desiderato Lucio del fu Nascimbene). A továbbiak neve és foglalkozás még azonosításra vár, bővebbet rólok P. Sambin sem tudott megállapítani (Andrea e Bartolomeo fratelli del fu Bertolino da Firenze, Bartolomeo da Ferrara del fu Fino, Giacomo del fu Giovanni da Milano, Giorgio del fu Ambrogio, Giovanni del fu Alberto da Firenze, Giovanni del fu Biagio da Firenze, Marino del fu Lupu da Castelnuovo).

A dokumentum fontos része az, amikor Budán lévő, kikövetkeztethetően orvosi könyveiről rendelkezik.

A végrendelet egyéb részeinek nincsen közvetlen magyar vonatkozása. Kézpénzben lévő vagyonának (5 ezer 5 száz dukát, amelyből 3 ezer Firenzében a gyapjuszövők céhe rektorainál és Giovanni Portinarinál, 2 ezer Velencében Francesco de Mezzonál) kamatait 6 részre osztotta: az első két rész feleségét illeti, a harmadik rész egy tizedét familiárisa, Pietro del Piemonte kapja, a maradékot a végrendelet végrehajtói kegyes célokra kötelesek fordítani. A negyedik „pro fabrica ecclesiae S. Antonii” jut, az ötödiket tanulni vágyó fiatal férfi rokonainak szánja, a hatodikat pedig általános örökösének és végrendelete végrehajtóinak, a velencei Pietro Bragadin-nak és Francesco de Mezzonak. Rendelkezik továbbá a Genovában eltemetett János fia hamvainak Paduába viteléről, Arquában egy közhasznú ciszterna építéséről, s a már említett könyveiről, valamint a padovai hospitale alapításáról.

A városi Tabularioba való bevezetésért 1435-ben folyamodtak a Szt. Katalin kollégium nevében. Az ekkor már számos helyen olvashatatlan szöveget Tomaso de Thomasio velencei jegyző készítette elő, míg a bejegyzést a paduai városi kancellária jegyzője Giovanni da Reschigliano végezte, miként az kiadásunkból is látható, üresen hagyva az olvashatatlan helyeket.⁵

Jegyzetek

1. P. Sambin: Il testamento del professore di medicina Giacomo da Arquà. in Quaderni per la storia dell'Università di Padova 7. 1974. 73–77.
2. Sarton, George: Introduction to the History of Science. Vol. 3. p. 2. Baltimore, 1948. 1676., Tiraboschi, Girolamo: Storia della letteratura italiana. t.5. Milano, 1923. 100.
3. Áldásy Antal: Adatok Nagy Lajos király olaszországi összeköttetéseihez. in. Történelmi Tár Újf. 11. 1910. 1–7.
4. Dercsényi Dezső: Nagy Lajos kora. Bp. é. n. 27., itáliai orvosok magyarországi működésére általában I. Magyary-Kossa Gyula: Magyar orvosi emlékek. 3. k. Bp. 1931. Adattár. 47. – passim Zolnay László révén neve még a népszerűítő irodalomban is megjelent in Kincses Magyarország. Bp. 1977. 441.
Itt jegyezzük meg, hogy a szövegben említett „domus Volungi/Vuliungi” pontosan azonosítható a várban lévő Wulfingus/Ulvingus-féle házzal vö. Pataki Vidor: A budai vár középkori helyrajza. in. Budapest régiségei 125, 1950. 253. Az itáliaiak budai működéséről általában Lederer Emma: A középkori pénzügyletek története Magyarországon. Bp. 1932. 46. – passim; Kardos Tibor: Coluccio Salutati levelezése a magyar Anjoukkal, in Századok 70. 1936. 416. – passim, Mályusz Elemér: Az izmaelita pénzverőjegyek kérdéséhez. in Bp. régiségei 18. 1958. 302–309., Kumorovitz L. Bernát: Budapest történetének okleveles emlékei. 3. k. 1382–1439. Bp. 1987.
5. Sambin im. A végrendelet világos tartalmi ismertetését adja. Itt köszönöm meg Melai Katalin segítségét a dokumentum másolatának a megszerzésében.

Közzéteszi: Veszprémy László

ÚJFALUSI NÉMETH JENŐ

ÉTIENNE DE LA BOÉTIE – A TOLERANCIA HATÁRÁN

A százéves háború nem csupán megkérdőjelezte, de sok vonatkozásban fel is lazította a feudalizmus évszázadok során kikristályosodott, szorosan hierarchizált viszonyrendszerét,¹ működési mechanizmusait. Az uralkodó osztályon belül megvalósuló átrétegződés, vagyis sorainak kiegészülése új emberekkel, a majdani taláros nemesség előhírmökeinek megjelenése, a középkori polgárság átalakulási folyamatának megindulása egyszerre jelentettek kényszert, és adtak új lehetőséget a rendszer belső dinamikájának alaposabb kiaknázására és egy új, bonyolultabb, de egyben nehezebben is tartható egyensúlyi állapot kialakítására. Mindebben nagy szerep jut az itáliai s talán burgundiai tapasztalatok hasznosítása révén is megerősödő államnak, amelynek egyre inkább öntörvényű fejlődése és önérdelkeinek a különböző partikularizmusokkal szembeni érvényesítése mindannyiszor jogos félelmeket kelt, amikor ezek az érdekek nem anticipálják szinte evidens módon az ekkor már gyakran nemzetinek nevezett polgári érdekrendszer² is. Annál is inkább, mivel az állami önérdék rendszerint az uralkodó érdekeinek formáját öltötte, és személyét folytonos „dicsőítő fényudvar vette körül”.³

A csírájában már XI. Lajos (1461–1483), majd kifejlett formájában I. Ferenc (1515–1547) nevével fémjelzett (az új gazdasági, politikai és ideológiai tendenciákkal szemben rugalmas viszonyt kialakító, s bázisának szélesítésében azokat hasznosítani képes központosító) expanzív monarchia nemcsak túrte, de el- és kisajátítva gyorsította is az itáliai polgárság által kialakított kultúra-, élet- és társadalomszemlélet franciaországi terjedését. A Sorbonne vaskalapos konzervativizmusával szemben támogatta a humanisták első „evangelista” generációját, pl. Erazmust, aki a *Balgaság dicsérete* mellett szerzője a *Keresztény fejedelemnek* is, vagy az Arisztotelész *Politikáját* fordító Lefèvre d'Étaples-ot, aki Guillaume Budével együtt a majdani Collège de France tanára,⁴ de hagyta megégettetni az Erazmust fordító Louis de Berguin-t (1529), majd később Étienne Dolet-t⁵ (1546). A feudalizmus megújításán, azaz a hűbériség maradványainak felszámolásán és a rendiség korlátozásán dolgozó monarchiának és a vele szövetséges csoportoknak a politikai ideológia kialakításához is szüksége van a humanizmus, reneszánsz és reformáció címszavakkal jelölt hatalmas kulturális és ideológiai mozgás szövetségére; csakhogy e mozgás olyan gazdasági és társadalmi folyamatok kifejezője, tudatosítója és erősítője, amelyek ilyen vagy olyan vonatkozásban magának a feudalizmusnak a létjogosultságát vonják kétségbe. A humanista reflexió következetesen kritikai természete a kifejezés-módtól függetlenül (s gyakran a szerzők kifejezett szubjektív szándékai ellenére) viszi őket néha meghökkentően nyílt és radikális következtetésekhez, erőteljesen

próbara téve a monarchia tűrőképességét. I. Ferenc és Navarrai Margit⁶ közismert kultúrappártolása ellenére Clément Marot, Rabelais, des Périers⁷ és mások önnön sorsukon tapasztalhatják a monarchia és a humanizmus problematikus viszonyának következményeit.

A monarchia és a humanizmus majdnem felhőtlen szövetségét a lutheri hitújítás franciaországi térhódítása kapcsán az ún. „plakátügy” szakítja meg 1534-ben. A király állásfoglalásra kényszerül. A hitújítás azonban, mint a helyenként feltűnő szkepszissel együtt (Des Périers: *Cymbalum Mundi*) a humanizmus logikus következménye éppen úgy, mint a politikai szféra „vallástalánítása” Machiavelli (*A fejedelem*) vagy La Boétie (*Költői beszéd az önkéntes szolgaságról*) munkásságában. Kálvin is ráérez erre, amikor szellemi és erkölcsi gyávasággal vádolja humanista mestereit (Lefèvre, Budé), mert szerinte félnek végiggondolni saját gondolataikat, s maradnak az óhit keretei között. Az ellenreformáció szerveződéi élcsapata pedig hajlamos a humanizmus, az új hit és az „ateizmus” egybemosására ellenségének tekintve mindhármát. Kálvin *Institutioja* és Loyola Ignác *Leiki gyakorlatok* című műve egyaránt Párizsban születik, amint a jezsuita rend is. A tridenti zsinat is csak annyiban igenli a humanizmust, amennyiben annak előbb jelzett továbbgondolásával szemben eszközként hasznosítható.

Az a kulturális és ideológiai konstrukció, amelyet a középkori „klasszikus” feudalizmus európai rendszerének szerves részét képező, de azon belül önálló arculattal rendelkező itáliai városállamok polgársága kialakít, pontosan a rendszer bekövetkezett strukturális válságának és a polgárság általános előretörésének következtében válhat ilhetojévé és modelljévé a válságra adandó válaszoknak.⁸

A franciaországi fejlődés sajátosságainak okait abban kell keresnünk, hogy az itáliai „modellel” való tömeges találkozás (a nemesség az itáliai hadjáratokban, a polgárság a megélénkült kereskedelem révén) viszonylag késői, és egyidejű a német-alföldi humanizmus meg a kolostori reformmozgalom radikalizálódó hullámába való bekapcsolódással. Ám mindez a francia feudalizmus sikeresnek ígérkező belső átrendeződési folyamatának kellős közepén történik.

A francia reneszánsz humanizmus első hullámának gyors és erőteljes kibontakozásában ennél fogva ugyanaz a központosító monarchia játszott döntő szerepet, amely a következményektől megriadva később zátonyra futtatta.

Mindezt előre kellett bocsátani, hogy megérthessük azon generáció – s benne Étienne de La Boétie – helyzetét, amelynek a század közepén kibontakozó tevékenységét a francia reneszánsz fénykorával szokás azonosítani.

Ez a generáció már készen kapta a század első felében megteremtett új iskolatípust, a szellemi élet mindennapos eszközévé lett könyvnyomtatást, a gyarapodó magánkönyvtárakat; az élet természetes részének tekintheti a felgyorsult információ-áramlást és az ennek következtében nemcsak földrajzi értelemben kitérült kulturális horizontot, amelynek eredményeként tudatuk és emberi-politikai-etikai magatartásuk szerves részét képezik a „régiek” (antik szerzők) gondolkodásra serkentő ismeretei, politikai, etikai és esztétikai normái. Az új életszemléletnek megfelelően tervezett kastélyok és városi paloták épülnek körülöttük, Boccacciot, Petrarcat, Navarrai Margitot, Rabelais-t, Maurice Scève-t⁹ olvashatják, ugyanakkor Erasmus mellett Loyola *Leiki gyakorlatait*, Kálvintól *A keresztény vallás tanításait* és Bonaventure Des Périers *Cymbalum Mundiját* is;

öröklik az ember kiteljesedésére épülő és egyben azt megvalósító egyetemes harmónia ideáját, de öröklik az egymást radikálisan kizáró konkrét ember-, társadalom- és köz hatalom-koncepciókat is: a tolerancia igényét éppen úgy, mint a választás elkerülhetetlenségének téziséit; az erős központi hatalom szükségességének tudatát ugyanúgy, mint a rádöbbenést az egyeduralkodó ember- és haladásellenes voltára. (Idézzük emlékezetünkbe Gargantua Picrochole elleni háborújának fejezeteit Rabelais regényéből.) A gazdag, de ellentmondásos kulturális és ideológiai örökség szelekcióra készített, a bármilyen irányú tovább lépés pedig döntést feltételez. A továbbépítkezés módját alapvetően az határozza meg, hogyan integrálódnak a felnövekvő nemzedék tagjai osztály- és réteghelyzetüknek megfelelően kialakított egyéni ambícióik megvalósítása céljából a konkrét társadalmi és ideológiai környezetbe.

E környezet legfontosabb vonása az, hogy a polgárság (főként Lyon) pénzére, a parlamentek taláros nemességére, a Rómától függetlenített humanista műveltségű főpapokra és az udvari nemességre támaszkodó központi monarchia II. Henrik alatt meríti ki belső lehetőségeit. A monarchia és a főpapság szövetsége Kálvin egyházalapítása után fokozta a protestánsok üldözését, és ez először a középpolgárság, majd a középnemesség tekintélyes részét idegenítette el a központi hatalomtól, amely képtelen megakadályozni a nagyhatalmi katonai vállalkozások és a növekvő belső elnyomás miatt felértékelődött feudális hatalmasságok politikai súlyának növekedését. Azok a gazdasági folyamatok (agrárforradalom, világszerte kiszélesedése), amelyek lehetővé tették a belőlük hasznot húzó birtokos nemesség és polgárság életformájának modernizálását, s egyben a központosítás anyagi hátterét is biztosították, a századközép táján egyre erősödő monetáris válság következtében meggyengültek. Tartományok egész sorában rendül meg a birtokos nemesség gazdasági helyzete, gyorsul a differenciálódás a parasztság soraiban, gyorsabb az átrétegződés a polgárságon belül mind a vertikális tagozódás, mind a regionális súlyponteltolódás vonatkozásában. A feszültségek feloldására vagy levezetésére a központi hatalom annál is kevésbé vállalkozhat, mivel Lyon és vele nagyjából egyidőben Toulouse pénzügyi élete összeomlik. Oka ez és következménye a Cateau-Cambrésis-i békének, amely végső soron II. Fülöp politikájának rendeli alá Franciaországot, főként ami az eretnokség elleni harcot illeti; – ez utóbbiról írta a spanyol uralkodó véleménye: „A vallás megváltoztatása nem történhet anélkül, hogy ne vonná maga után az állam és a társadalom változását, és gyakran a szegények, a lusták, csavargók veszik fel ezt a zászlót, hogy elhódítsák a gazdagok javait.” Az anakronisztikus lovagi tornán halálos sebet kapott királynak „nem volt ideje kirobbantani a vallásháborút”, amely egyszerre hordozta magán a központi hatalom ellen irányuló feudális hatalmi harcok és az osztályháború jegyeit.¹⁰

Az 1559-hez vezető gazdasági-politikai folyamatokból 1546–1548 körül, amikor a *Költői beszéd az önkéntes szolgaságról* íródik, és a Pléiade nagy nemzedéke indul, még alig érzékelhető valami. II. Henrik I. Ferenc politikája folytatójának tűnik, sőt újabb lépéseket tesz a központosított monarchia szervezeti megerősítésére egyszerre segítve a polgárság fejlődését és a feudális uralkodó osztály érdekeinek védelmét, – az utóbbi szolgálatába állítva az előbbit. A társadalom különböző jellegű osztályai és rétegei közötti ellentétek látszólag sikeresen rendelkeznek alá a belső stabilitás igényének és a monarchia nagyhatalmi

érdekeinek. Ez utóbbiak teszik majd lehetővé, hogy a spanyol politikához kötődő tridentini zsinat határozatai késve és kompromisszumok árán érvényesülhessenek, viszont éppen a belső stabilitás igénye teszi nagyon is következetessé és brutálissá a hugenották üldözését, de minden letről jövő ellenállás elnyomását is, mint ahogy azt a sóadó miatt kitört Guyenne-i lázadás éppen Montmorency által végrehajtott kegyetlen megtorlása mutatja, s amellyel nem mulasztották el összefüggésbe hozni La Boétie zsarnokellenes művét.

A változás tehát csupán annyi, hogy a központi hatalom a korábbinál erősebben helyezi a hangsúlyt a belső stabilitás megőrzésére, (s az őt támogató, nevezzük így: szélesebb koalíción belül) erőteljesebben támaszkodik a „kard nemesség” udvari nemességgé átalakuló rétegeire, a „taláros nemesség” ez utóbbihoz hasonló csoportjaira, a katolikus papságra és egyes arisztokratákra, vagyis egy kifejezetten feudális, de ideológiailag nyitott „kis koalícióra”.¹¹ Maga a központi hatalom azonban még így is reális és Franciaország jövője szempontjából döntő értékek megtestesítője, lévén hogy a protestantizmus által megfogalmazott demokratikus alternatíva a történelmi korlátok és a belső erőviszonyok miatt egybemosódik a nemesi ellenállási törekvésekkel. Az uralkodó ideológia katolikus, de világi jellegű: messzemenően felhasználja a reneszánsz humanizmus vívmányait a feudalizmus világán belül lezajlott belső társadalmi változások elismertetésére, de elutasít minden „szélsőséget”, minden valóban radikális végkövetkeztetést. És a maga ideológiai, politikai és intézményes valóságában ilyen radikális végkövetkeztetés a kálvinista reformáció.

1546 és 1548 között még szembe lehet nézni azzal a nagyon is problematikus viszonytal, amely megszüntethetetlenül jellemezni fogja az egyre markánsabb formát öltő s természeténél fogva kizárólagosságra, ha úgy tetszik totalitarizmusra törekvő abszolutisztikus modern állam kapcsolatát az őt létrehozó és fenntartó társadalommal. Fogalmilag – eufemizmusok használata nélkül megragadható a hatalom koncentrálásának vagy még inkább az egy személyben koncentráldott hatalom működésének mechanizmusa, évszázados érvénnyel rá lehet mutatni természetellenes voltára, és fel lehet szólítani megfékezésére.¹²

1561-ben a lappangó polgárháború hónapjaiban az absztrakciónak ez a szintje már-már anakronisztikus.¹³ A kérdés nem az, hogy milyen a hatalom jellege, hanem hogy mit kell cselekednie, azért hogy a két táborra szakadt és a többi központosított monarchiával szemben meggyengült ország össze ne omljon. A monarchia olyan, amilyen; a fontos az, hogy a „jó” oldalon állva erős legyen vagy erősnek mutakozzon a „nemzet” érdekében. Ami 1546–48-ban a társadalmat maga alá típró, néptől elidegenedett, azon élősködő közhatalomként jelenik meg, az 1561-ben – a *Javaslat a viszályok megbékítésére* írásakor – a „közös nemzeti érdek” képviselője akkor is, amikor a katolikus egyházi reform megvalósítását neki kellene kieszközölni, akkor is, amikor a protestáns papok és tisztségviselők megsemmisítését tőle várják. Akkor tekintik élősködőnek, ha nem foglal állást és nem cselekszik elkötelezetten.

La Boétie két írása a totalitarisztikus államhoz való viszony két tipikus változatát képviseli; a nyílt elutasítást az emberre, az emberiségre vagyis a nembeliségre hivatkozva, és a hallgatóságos elfogadást a nemzet, a vallás vagy egyszerűen a tulajdonnal rendelkező, következképp az ellenfélnél „értékesebb” emberek nevében.

Étienne de La Boétie¹⁴ neve három vonatkozásban ismert: mint a humanista barátság egyik nagyszerű példája – s ez Montaigne-hez fűzi-, mint a modern európai kultúra korai és éles, ám ugyanakkor elemző, zsarnokellenes vádbeszédének írója és mint a tolerancia előfutára.

Szerzőnk 1530. november 1-én született Dél-Nyugat-Franciaországban egy Périgueux melletti virágzó reneszánsz kisvárosban, Sarlatban. Apja művelt taláros nemes, Périgord tartomány helyettes „udvarnagya”, amolyan főügyész-helyettes. Mivel korán meghal, fia neveltetését egy jogban és teológiában jártas nagybácsi és keresztapa biztosítja. Így azután a tíz éves gyermek a görög-római antikvitás és általában a klasszikus kultúra bűvöletében bontakoztatja ki szellemi képességeit, annál is inkább, mivel Sarlat püspöke, Nicolo Gaddi (a Mediciek unokatestvére) amolyan kis „Athént” szeretett volna csinálni a városból.

A városon kívül talán Bordeaux-ban, esetleg Bourges-ban tanult,¹⁵ és Orléans-ban, ahol jogot hallgatott és megszerezte fokozatait. A párizsi után az orléans-i volt a legszínvonalasabb francia egyetem, jogtudományi vonatkozásban meg egyetemesen is a legkiválóbbak egyike. Tanára volt Anne du Bourg,¹⁶ diáktársa François Hotman.¹⁷ Stílusideálja Ciceró. Amikor 1553. szeptember 23-án megszerzi a licenciátust, már évek óta titokban terjed *Az önkéntes szolgaságról* 1548 és 1553 között írt műve. II. Henrik korengedményével huszonöt éves kora előtt tanácsosi állást vásárol a bordeaux-i parlamentben, és hivatalát 1554. május 17-én már el is foglalhatja. A nálánál több mint két évvel fiatalabb Montaigne 1557-ben lesz kollégája és barátja.

Párizs, Rouen, Toulouse után (1462-től kezdve) a bordeaux-i a negyedik parlament, és hatásköre egész Guyenne tartományra kiterjed. Az ítélkezési feladatokon túl e parlament hatáskörébe tartozott a királyi rendeletek „törvényességének”, vagyis a helyi szokásokkal összeegyeztethető voltának a megállapítása. E sajátos alkotmányjogi szerepkör már Machiavelli érdeklődését is felkelti, de nem fogja elkerülni Montesquieu¹⁸ figyelmét sem. A politikai szerep megnövekedésének egyik közvetlen oka a lappangó, majd nyílt vallásháború. Megemlítendő, hogy már 1550 táján bármely rend tagjai pályázhatnak itt különböző beosztásokba.

Politikai szerepet La Boétie először 1560-ban kap, amikor az udvarba küldik bordeaux-i kollégái érdekeinek képviselőjeként. Ekkor ismerkedik meg IX. Károly és anyja, Medici Katalin okos toleranciájáról ismert kancellárával, a humanista Michel de L'Hospitaltal. Az ő megbízásából kell majd megértetnie a Guise-ekkel rokonszenvező bordeaux-i parlamenttel a vallási türelem szükségességét, vagyis képviselnie az 1561. január 30-i királyi rendelet szellemét, amely korlátok között ugyan, de engedélyezi a protestánsok számára vallásuk gyakorlását. Ő jelenti be azt is, hogy országos zsinatot és hitvitát rendeznek Poissyban Guise kardinális és Théodore de Bèze részvételével. Még 1561 szeptemberében a királyi helytartóval együtt megpróbálja érvényesíteni a rendeletet és lecsillapítani a zavargásokat Guyenne tartományban. Az erőfeszítéseket sem helyi, sem országos szinten nem kíséri siker. Így tulajdonképpen a protestánsok fizikai biztonságának védelmét kellene szolgálnia a Michel de L'Hospital sugalmazta 1562. január 17-i újabb rendeletek.

A *Javaslat a viszályok megbékítésére* ahhoz a tanácskozáshoz kapcsolódik, amely ezt a rendeletet készíti elő. Keserű tapasztalatok tanulságai összeg-

zódnek ebben az írásban: a felekezeti fanatizmus és az állami terror egyaránt kártékony. Ideálja egy a katolikusokat és protestánsokat összebékíteni képes megreformált nemzeti jellegű katolikus egyház¹⁹. François de Guise katonái azonban tömegmészárlást rendeznek Vassyban 1562. március 1-én, s a polgárháború ezután már megállíthatatlan. A türelmet hirdető, de királyához hű La Boétie a belháború áldozata lesz: tizenkét bordeaux-i tanácsos egyikeként közvetítő szándékkal egy 1200 fős katonai különítményt kísér el a város felé előretörő protestánsok megállítására, s a táborban éri a pestis vagy a vérhas. Montaigne sógora Bordeaux-ba próbálja hozni, de a várostól néhány kilométerre az odaérkező íróbarát karjaiban hal meg 1563. augusztus 18-án.

Mint barátja szellemi végrendeletének végrehajtója, mindent közzétett 1570-től kezdve (részben az esszék közé iktatva), amit a hagyatékból helyesnek vélt nyilvánosságra hozni – vagyis mindent, ami politikamentes volt. Ez utóbbiakat azonban túl kockázatosnak vélte „egy ilyen egészségtelen kor súlyos és durva levegőjére bízni”.²⁰

A szépirodalmi művek (28 latin nyelvű humanista vers, egy 29 és egy 28 szonettből álló műcsoport, Ariosto *Őrjöngő Rolandja* 32. énekének adaptációja és az ezt kísérő költemény), valamint a különböző fordítások jó része megtalálható a Paul Bonnefon által kiadott gyűjteményes kötetben. (*Oeuvres complètes d'Estienne de La Boétie*, Paris–Bordeaux, 1892, Slatkine Reprints 1967.)

Mindezek azonban másodlagos jelentőségűek *Az önkéntes szolgálásról* írt „költői beszédhez” és „a viszályok megbékítésére” szánt *Javaslat*hoz képest.

Az egyértelműen zsarnokellenes *Költői beszéd*től a *Javaslat*ig bizony hosszú idő telik el. Tizenöt illetve (ha az előbbit 1548-ra datáljuk) tizenhárom év, ebből nyolc és fél a Guyenne tartomány központjában működő bordeaux-i parlamentben. Ha hihetünk Montaigne-nek, és fordításait meg verseit ifjúkorában írta, akkor legalábbis az 1562. évet közvetlenül megelőző utolsó években La Boétie irodalmi munkássága erőteljesen lecsökkent. A személyiség politikai szerepe viszont (úgy tűnik, nem annyira hivatalából, mint inkább tekintélyéből következően) látványosabbá vált. Korábban már szóltam arról, hogy 1661 márciusában hivatalnoktársai gázsijának ügyében Párizsba küldik, ott megismerkedik Michel de l'Hospitallal, a királyi kancellárral, aki általa ajánlja a harcosan katolikus bordeaux-i parlament²¹ figyelmébe a kiadásra kész áprilisi türelmi rendelet alkalmazását.

Október 8-án a navarrai király helytartója Burie amolyan végrehajfási utasítás értékű rendelkezést bocsát közre. Többen, (köztük Paul Bonnefon, a legtekintélyesebb La Boétie szakértő) úgy gondolták, hogy e szöveg stílusa, logikája La Boétie szerzőségét valószínűsíti, amit két tartalmi mozzanat látszik cáfolni: Burie körútja során La Boétie próbálja a helytartónál kiharcolni, hogy adják vissza a katolikusoknak a hugenották által elfoglalt templomokat, és a *Javaslatban* is elutasítja a gondolatot, hogy a protestánsoknak templomokat engedjenek át. Ez azonban nem zárja ki azt, hogy a rendelkezés formába öntését rábízták, még ha nem is értett minden pontjával egyet, amin azért sem kell csodálkoznunk, mert Burie legalábbis szimpatizált a kálvinistákkal, La Boétie pedig meggyőződéses katolikus. A *Mémoires sur la pacification des troubles (Javaslat a viszályok megbékítésére)*²² mindenképpen ez után az epizód után

születhetett, és végső formába öntésére 1561. november 15. előtt nem kerülhetett sor, mert a katolikusok cahors-i vérengzéséről említés esik a szövegben, de 1562. január 3. előtt el kellett készülnie, ugyanis tartalma és néhány egyértelmű retorikai fordulat jelzése szerint az e napon kezdődő törvényhozási joggal felruházott gyűlésen hangzott el vagy hangozhatott el, esetleg írásban terjedt. Ez látszik a legrealisabb datálásnak,²³ ugyanis ha későbbre, 1562. végére tesszük a keletkezési időt, mint François Hincker, akkor a szövegszerkesztés egész logikája elvész.

Éppen úgy deliberatív szöveg ez, mint a *Költői beszéd*, de nagyon földközeli pragmatikus célok érdekében, teljesen klasszikus retorikai helyzetben: egy alternatívában megfogalmazott döntés (törvénybe iktassuk-e vagy ne az *interim*-et) meghozatala ellen érvel, egy másik javaslatot állítva előtérbe. Magának a tanácskozásnak a célja olyan határozat, amelynek megvalósítása megszüntetné a viszályok következtében kialakult zavargásokat, de megbékítené a viszálykodó feleket is: a koegzisztencia biztosításával Michel de L'Hospital sugallatára, a vallási újraegyesítéssel La Boétie javaslata szerint. Ez indokolja a *Javaslat a viszályok megbékítésére* címet.

A *Javaslat* lényegét a vallási türelem politikailag megindokolt elutasítása bázisán a katolikus újraegyesítés érdekében megfogalmazott egyházi, egyházpolitikai és politikai reformok adják.²⁴ És ez egy lényegesen konzervatívabb gondolkodóról árulkodik, mint a *Költői beszéd* írója volt. Szükségét is érzi a szöveg mindhárom kiadója, Bonnefon, Hincker és Smith egyaránt, hogy mintegy a szerző nevében magyarázkodják. Mindenekelőtt a vallási türelem teljes hiánya kell visszatetszést egy olyan szerző részéről, aki „az ember szabadnak született” tézis megfogalmazója volt.

Csak hogy 1546–48-ban még a humanista kozmopolitizmus nevében, vagy legalábbis talajáról vehette szemügyre a társadalom és az állam viszonyát; 1561 végén megsejthetővé lesz, hogy e viszonyt hosszú időre háttérbe szorítja és torzítja az államok közötti viszony kérdése, és évszázadokra ez fog a középpontba kerülni a nemzet és állam viszonyának formájában. És ez egy teljesen más szempont. Ilyen összefüggésben bármilyen nevetséges is a „varangyokról, liliomokról, szent tégelyről és aranyláng lobogóról” font mesék szövedéke, hinni kell benne; ha másért nem, a nemzeti költészet kifejlődése szempontjából, ugyanis a nemzeti mítosz részét képezik. De fontosabb ennél a tudat, hogy Isten a „mi” nemzetünket (királyunkat, királynőnket, elnökünket, imámunkat) támogatja Doberdónál, Lipcsénél, a Falkland-szigetekenél vagy az Arab-öböl partjain; fontosabb a formálódó kapitalizmus tipikus formációjának, a nemzet és a transzcendencia kapcsolatának tudata, amely formailag az egy uralkodó, egy nemzet, egy vallás tézisben ölt testet. S a vallás biztosítja az egyetemessel való kapcsolatot az uralkodó és a nemzet partikularizmusával szemben. Kevés gondolkodónál tapintható ilyen világosan az új fejlemények okozta veszteség. Mert hiszen a protestánsok fő bűne az, hogy meggyöngítik (a zavargások és megosztottság tényével) a formálódó francia nemzetet az angolokkal és a Habsburg–spanyol császársággal szemben. Vagyis az ember szabadnak születik: de a nemzet keretei között. És ez a királyra is vonatkozik, hisz „Furcsa lenne, ha a király mintegy bérként szedné a tizedet azért, mert magára hagyta a közösséget... miközben szeme előtt dől össze egész állama, és minden szétzilálódik”.²⁵

Az új kontextusban az állam és az egyház kapcsolata a zsarnokság igazolásán túli szerepet kap: a nemzet más nemzetekkel szembeni létének igazolását. A másképpen gondolkodók tehát „szükségképp” Erzsébet királynő eszközei (bár erről nyíltan nem esik szó). A más vallású tehát valamiképpen más nemzethez is tartozik. Mert a két vallás egy nemzetben egymással állítja „szembe a király alattvalóit”. S a széthullott társadalom „szerteszórt cserepei” többé nem a zsarnokságnak köszönhetik létüket, hanem azoknak, akik protestálnak. Mert hisz az ellenfél (a spanyol? az angol?) alig várja, hogy lecsapjon. És mint ahogy a nemzetek léte egymást kizárja, „a másik vallás hívei nem lehetnek az igazi Egyház kebelében, amelyből csak egy van, vagy ő maga nincs”. A másik vallás tanai tehát szükségképpen hamis tanok, hívei pedig büntetendők. De van egy fontosabb ok is a türelmet elutasítandó: „Franciaország még nem volt annyira rendkívüli helyzetben mint most; s mint ahogy nem szabad végső próbára tenni erőnket, nem szabad a végsőig feszíteni a húrt a nép királyhűségét illetően sem.²⁶ Nincs kínosabb és veszélyesebb a vallási nézeteltéréseknél. Polgártársakat választ el egymástól, szembeállít szomszédot, barátot, szülőket, testvéreket, apát fiával, férjet asszonyával; megszakít eljegyzéseket, feldúl házasságokat, rokoni kapcsolatokat semmisít meg, semmibe veszi a barátság szent jogait, behatol a szívek mélyébe, hogy a baráti érzést kiölje onnan, és gyökeret verjen helyette az olthatatlan gyűlölet”.

A legkevesebb, amit mondhatunk, hogy a vallási türelmetlenség indoka legkevésbé maga a vallás, hiszen a két vallás engedélyezése következtében kialakuló virtuális polgárháborús állapot helyett „helyesebb volna vallást cserélni, mégpedig azonnal és egyértelműen”. A racionális érv dominál tehát: majdnem mindegy, hogy melyik, de egy vallása legyen egy nemzetnek... S ha a többség katolikus, legyen hát ez a katolikus vallás. De ezt is Machiavelli módjára racionálisan eszközként célszerű kezelni a másik feletti győzelem érdekében. Nem az ultramontán,²⁷ hanem az államnak alárendelt gallikán egyház győzelméről van itt szó.

A továbbiakban már csak az a fontos, hogyan lehetne a legkevesebb vérontással, a legkevesebb szenvedés okozásával újraegyesíteni vallási szempontból Franciaországot. Erre szolgálnak a *Javaslatok*, amelyek leglényegesebb része az egyház reformját érinti. Francia nyelven és nem latinul (ami önmagában is eretnekség) a laikus politikus tesz javaslatokat arra, hogy dogmatikai kérdésektől eltekintve minden protestáns bírálatot és javaslatot építsenek be a katolikus vallásgyakorlatba, az egyházszerzésbe. Ezt azután teszi, hogy az egyházat ért etikai bírálókat elfogadja. Az eredmény az egyház őskeresztényi tisztaságához való visszatérés és a különálló református egyház létének értelmetlenné válása lenne.²⁸ A reformokat az a remény táplálná, hogy az elszakadtak visszatérhessenek az ősi és mégis új egyházba. Addig azonban valóban toleránsnak kell lenni velük szemben, tisztelni hitüket. Ugyanolyan természetű humanista illúzióval találkozunk itt, mint a *Költői beszédben*: az emberek azt teszik, aminek racionális ésszerűségét, tehát etikáját belátják. Ezért elégséges szerinte a renitens hívőket pénzbírsággal sújtani, és csak a tisztségviselőket célszerű „kötél általi halállal” büntetni, nekik ugyanis világi értelemben vett érdekük fűződhet a vallási különálláshoz. S bármilyen furcsa nekünk, de a mai konfliktusos világban kialakult gyakorlattal szemben is humánus például az a tanács, hogy büntessék főként

a lázadók vezetőit, hagyjanak riasztó példákat is okulásul, de ritkán romboljanak le lakóházakat és fosszanak meg városokat falaiktól”.

Vallási szempontból nézve már-már a cinizmust súrolja racionalizmusa: „a semleges és nem lényegbe vágó, ám a protestánsok által elfogadhatatlan vagy vitatott dolgokhoz nem kell ragaszkodni” – mondja, és hozzáteszi, hogy a lényegi kérdésekhez úgy sincs köze a két vallás hívei kvázi összességének, hiszen ezekről a teológusok szűk köre vitázik.

Az ideiglenes türelem, az 'interim' elfogadásának vagy elutasításának kérdése szerinte egyértelműen politikai kérdés, lévén, hogy ha lesz ökumenikus zsinat, és elhatároz valamit, az államnak kell rendelkeznie a politikai akarattal, hogy elutasítsa, vagy ha elfogadta, végrehajtsa azt. S különben is, az egyház dogmatikai kérdésektől eltekintve nemzeti egyház, erkölcsi állapotáért az állam, az uralkodó felel. Az egyház reformjára vonatkozó döntések az egyház reformpárti tisztségviselőinek beleegyezésével állami feladatot jelentenek, meghozhatók és végrehajthatók az esetleges zsinati döntéseket megelőzve is. Hallgassuk őt magát: „... ha a régi hitszokásoktól való eltérés miatt az uralkodó magát az egyházat látja végveszélyben, és nem lát reményt arra, hogy az a saját erejéből megváltsa önmagát, nem engedelmes fiúként viselkedik-e a király, ha minden hatalmát felhasználja felemelni őt, és kezét nyújtja neki, hogy vissza-segítse az eredeti helyes ösvényre...” Mert „ettől függ az állam újratereztése” is.

Továbbra is létezik tehát a politikai és ideológiai szféra kölcsönhatásának konkrét formája az állam és egyház sajátos kapcsolatában, de a domináns szerep az államé. Az 'interim' elfogadása, a két egyház akár ideiglenes legalizálása az állam és az egyház szétválasztását jelentené, de az adott pillanatban mindkét felekezet politikai és katonai erőt képvisel. A vallásszabadság alapvető feltétele, hogy a hit kivonuljon vagy kiszoruljon a politikai szférából. La Boétie korában erről még nem lehet szó. A népnek politikai öntudatra kell ébrednie a *Költői beszéd* szellemében. Ezért is lesz és marad holt betű a korban egyébként páratlan „januári” türelmi rendelet, és marad az egyházszakadást megelőző nagy humanista evangélista generáció²⁹ vágyaihoz hasonlóan illúzió a kereszténység újraegyesítése a megtisztított egyházban. A szakadás után más lesz a világ arculata. Talán mert a szakadás is csak egy volt a változó világ tényei közül.

A *Költői beszéd* máig tisztán csengő és válaszra készítő hangjához képest kordeterminált humanizmusával együtt halk és diszsonáns is a *Javaslat* itt-ott. De változásoktól terhes korunkban nem csupán pusztán kordokumentumként lehet tanulságos. A reformgondolkodás sajátos modellje is. – A polgárháborút megelőzendő.

Jegyzet

1. Henri Pirenne: *A középkori gazdaság és társadalom története*, Budapest, 1983., Gondolat.
2. Fernand Braudel: *Civilisation matérielle, économie et capitalisme (XV–XVIII siècles)*, tome 2. chapitre 5. *La société l'ensemble des ensembles: L'État envahissant*. Paris, 1979, Armand Colin.
3. George Duby: *Histoire de la France*, Paris, 1970, Larousse, 246. 1.

4. Collège de France, eredetileg Collège Royal, I. Ferenc alapítványa a Sorbonne vetélytársaként létrehozott oktatási intézmény, ahol a modern humán oktatás folyik. Első tanárai Lefèvre d'Étaples és Guillaume Budé.
5. Étienne Dolet (1509–1546) ismert humanista, egy latin nyelvű kommentár szerzője, eretnek és ateista tanok terjesztésének vádjával akasztásra és máglyahalálra ítélik. Párizsban végzik ki.
6. Marguerite d'Angoulême, Navarra királynője, I. Ferenc húga, művelt humanista mecénás, költő és író. Pau-i és nérac-i kastélyaiban sok üldözött humanista meghúzódik. Legismertebb műve a *Heptameron* című novellagyűjtemény.
7. Clément Marot (1496–1544) a század egyik legnagyobb költője, zsolnárfordításai miatt protestantizmussal vádolják, Torinóban hal meg száműzetésben.
François Rabelais (1483 vagy 1494–1553) az európai reneszánsz egyik legnagyobb alakja. A *Pantagruel*, a *Gargantua* után a *Harmadik könyv* és a *Negyedik könyv* írója (Az *Ötödik könyv* szerzősége bizonytalan). A *Negyedik könyvet* 1552-ben ítéli el a „parlament” (bíróóság), s a szerző ezután eltűnik. Talán 1553-ban hal meg.
Bonaventure des Périers (1510–1544) hedonista életelveket valló humanista, a *Cymbalum Mundi* című művéért üldözik, amelyben a vallási képmutatást gúnyolja ki.
8. A korstílusok és a társadalomtörténeti mozgás kapcsolatáról: Jenő Újfalusi Németh: Pour une périodisation relativement nouvelle des littératures européennes, in *Acta Romanica*, Szeged, 1972. 53–81. 1.
9. Maurice Scève (1501–1560) az egészen különleges gazdasági és kulturális szerepet betöltő Lyon – és egyben a század – egyik legnagyobb költője. Három híres kötete a *Délie*, a *Saulsaye*, *Microcosme*.
10. Pierre Goubert: *Initiation à l'histoire de la France*. Paris, 1984, Fayard/Tallandier, 125. l. Ugyanerről a témáról: Fernand Braudel i.m., Georges Duby i. m. 239–261. l. Lásd még A. Manfred: *Histoire de la France*, Moscou, 1978., Éditions du Progrès, 215–303. l.
11. A „szélesebb koalíció” és „kis koalíció” kifejezésekkel a monarchia bázisában bekövetkezett változást próbálok érzékletesebbé tenni.
12. A jelenséget Braudel (i.m.) a *L'État envahissant* (A mindent maga alá gyűrő állam) cím alatt tárgyalja.
Szűcs Jenő: *Vázlat Európa három történeti régiójáról*, Budapest, 1983., Magvető. 19. l.
A „civil society” ősfarmáját az európai újkor hajnalán alaposan ki kellett hámozni persze «feudális kontextusából», hogy összefüggésbe hozható legyen az állam szintén merőben új képletével”.
13. Lásd a zsarnokellenes vádirat magyar fordítását és annak utószavát: Étienne de La Boétie: *Az önkéntes szolgálásról*. A zsarnok ellen. Fordította, az utószót és a jegyzeteket írta Újfalusi Németh Jenő. Bp. Helikon, 1990.
14. Étienne de la Boétie életrajzával kapcsolatos adatokat elsősorban François Hincertől (*La Boétie: Oeuvres politiques*, Paris, 1963., Éditions Sociales – előszó –), Simone Goyard-Farbe-től (*La Boétie: Discours de la servitude volontaire*, Paris, 1983, Flammarion. Előszó.) és Malcolm Smith-től (*Étienne de la Boétie: Mémoire sur la pacification des troubles*, Genève, 1983., Droz.), valamint az Editions Sociales által kiadott irodalomtörténetből („nagy Éditions Sociales”) veszem (*Histoire littéraire de la France*. Sous la direction de P. Abraham, Roland Desné, vol. 2. 1492–1600 par Henri Weber. Paris, 1975)
15. Talán erre utal Montaigne a *Figyelmeztetés az olvasóhoz* című könyv előszóiban. Essais, tome II., Paris, Garnier, 1962. 606–607. l. La Boétie kéziratának ügyében lásd még: Jean-Paul Delbègue: *La Boétie ou la face sinistre de Montaigne*, in *Commentaire, Revue trimestrielle*, Paris VIII; VII. 1984. 297–301. l.
16. Anne du Bourg (1521–1559) az orléans-i egyetem rektora, a párizsi parlament tanácsosa tiltakozik a protestáns-üldözés ellen; eretnkség vádjával II. Henrik kivégezteti.

17. François Hotman a zsarnokgyűlölők („monarchomaques”) egyik legismertebb képviselője, a *Franco-Gallia* szerzője.
18. *Niccolo Machiavelli művei*. Bp. Európa, 1978. I. köt. 673–679. 1. *Körkép a franciaországi állapotokról*. – Montesquieu: *Esprit des Lois*.
19. Ebben Erasmus tanítványának bizonyul inkább, mint a vele egyidőben vallási türelmet követelő Sébastien Castèlliané (Couseil à la France désolée, 1562). Lásd: M. Turchetti: *Une question mal posée: Erasme et la tolérance. L'idée sykkatobasis*. = Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, tomeLIII; Droz, Genève, 1991. pp. 379–395.
20. Lásd 15. jegyzet.
21. A *Java*slatban La Boétie a parlamentek hatáskörébe kívánja vonni a zavargások szereplői feletti ítélkezést.
22. Malcolm Smith adja ezt a címet a szövegnek tartalmi kritériumok alapján (lásd 14. jegyzet, M. Smith).
23. Malcolm Smith úgy véli, hogy 1561. november 26-án Montaigne már magával is vitte La Boétie szövegét Párizsba, hogy befolyásolja a „szűkebb tanács” tagjait.
24. A tridenti zsinat után felerősödött ellenreformáció idején már veszélyes világi oldalról megfogalmazott reformjavaslatokkal előállni, ami indokolja – a *Költői beszéd* megégetése mellett – azt, hogy Montaigne lemondjon a megjelentetésről.
25. A megfogalmazás módja a *Költői beszéd* szerzőjéről árulkodik.
26. Újra a *Költői beszéd* szerzőjének logikája.
27. Így nevezték a szélsőségesen pápához hú tendenciákat.
28. M. Smith, Introduction, 13. I. (lásd 14. jegyzet)
29. Az „evangélista” generációról lásd Georges Duby i.m.: 96–106. 1.

ÉTIENNE DE LA BOÉTIE

JAVASLAT A VISZÁLYOK MEGBÉKÍTÉSÉRE¹

(Fordította és a jegyzeteket írta Újfalusi Németh Jenő)

A tanácskozás tárgya a zavargások megszüntetése.² Először azt kell tisztán látnunk, milyen előrehaladott a betegség jelenlegi állapota, amelyet gyógyítanunk kell; azután meg kell találnunk az okát és forrását, megtudni, hogyan született, mi táplálta, s mitől növekedett. A gyógyszert keresendő világosabban látunk, ha jól szemügyre vettük e két dolgot.

A vallási különbözőség súlyos betegsége annyira előtérbe került, hogy azonos uralkodó alatt élő egyazon nép nyíltan két részre szakadt, és sajnos nem lehet kétséges, hogy egyik fél ellenségnek tekintti a másikat. Nem csupán a nézetek és a vélemények különböznek, de már az egyházak is, a vezetők is; ellentétesek az utasítások, más az egyházi rend, ellentétesek a vallási gyakorlat szabályai is: röviden, e tekintetben két állam, két társadalom ütközik egymással frontálisan.

Két újabb baj következik ebből: az egyik az, hogy a király alattvalói között kölcsönös a már-már egyetemes gyűlölet és kölcsönös a rosszindulat is, amely helyenként titokban, helyenként nyíltan jelentkezik, de következményeiben mindenütt éppen eléggé szomorú.

A másik az, hogy a nép apránként rászokik a felsőbbtség iránti tiszteletlenségre, s idővel megtanul engedetlen is lenni, enged a szabadság csábításának, ami szabadosság lesz inkább, s ez pedig a világ legedesebb, legínycsiklandóbb mérge. Arról van szó ugyanis, hogy a népi elem, rájővén arra, hogy engedelmeskednie nem kötelező, rosszul fordítja önnön hasznára azt a szabályt, amely magában véve ugyan helyes, de rossz következtetést von le belőle: mégpedig azt, hogy a felsőbbségnek csupán akkor kell engedelmeskedni, ha parancsa valóban helyes, de azt, hogy mi a jó és mi a rossz, azt maga akarja eldönteni és végül odáig is eljut, hogy más törvénye sem lesz, mint saját öntudata, vagyis nagyrészt mást sem akarnak, mint saját szellemüket és fantáziáikat követni. Mert ahogy nincs helyesebb és törvényesebb, mint a vallásos és istenfélő ember körültekintő és feddhetetlen öntudata, úgy nincs a fecsegő tömeg babonás tudatvilágánál balgább és hiábavalóbb.

De más oka is van a felsőbbtség iránti engedetlenségnek. A két vallás hívei ugyanis sok olyan igazságügyi tisztségviselőt ismernek, akiknek hite nem egyezik az övékkel, s emiatt jobban gyűlölik őket, mintha egyszerű magánemberek

lennének, még ha az új egyház hívei is: főként, mert a jövőt tekintve félnek az igazságszolgáltatástól, látván, hogy a király nem az ő vallásuk szerint él, de azért is, mert emlékeznek a múltra, régebbi királyok szigorú ítéleteire azokkal szemben, akik meghonosították tanításukat Franciaországban.³ Minthogy a gyűlölet túl nagy az igazságszolgáltatással szemben, szükségszerű az is, hogy megcsappant a tisztelet és az engedelmesség is iránta. Mert hisz lehetetlen tisztelni azt, akit megvetünk, s engedelmeskedni annak, akitől undorodunk; és az engedetlenség szándéka most nem ártatlan óhaj, lévén, hogy a gyöngék is oltalmat lelnek – hogy úgy mondjam – a saját bandájukban és zászlójuk alatt, hisz annyira nyíltan állnak a felek egymással szemben, oly széles a szakadék a vallási tézisek között; és a harciasabb természetű nemzeteknél, mint amilyenek a gaszkonok,⁴ akik a szokásosnál hamarabb felhevülnek, a véleménykülönbségek következménye is súlyosabb. Nem mintha a népek természete és vérmérséklete különböző lenne, vagy másképp működne az agyuk s ennek következtében azonos dologra másképp reagálnának. Mert végül is az kétségtelennek látszik, hogy hosszabb távon, mint a ragályos betegség, Franciaország legbékésebb nemzeteire is hatást gyakorol, lévén, hogy a rossz példa felér a legártalmasabb elmélettel és a legrosszabb tanítással: olyan, amely jó színben tüntet fel mindent, ami fájdalmat és szenvedést okoz. Mint a ragályos betegségek terjednek országról országra, úgy mennek kézről kézre a bűnök, úgy lépik át a szomszédok kerítéseit még a szabadosság bűnei is. Ezt a betegséget kell gyógyítani. De látnunk kell előbb az eredetét, tudnunk kell, hogyan is jött e világra.

Semmire sem vinne azonban, ha megpróbálnánk megkeresni a hit világában született minden tévedés eredetét, s nehéz is volna bizonytalansággal. E tekintetben legyen elég a szentírás súlyos szava, mely szerint szükség van az eretnokségekre,⁵ hogy megnyilatkozhassanak azok, akik a próbát kiállták, s megmaradtak a jóban. De miért is kell azon csodálkozni, hogy az emberek véleménye különbözik, minthogy a legközönségesebb és legmindennapibb dolog közöttük az, hogy véleményük eltér egymástól, sőt az sem ritka dolog, hogy különböző megfontolások alapján egyazon személy magáévá tesz elvet, majd újra elfogad egymástól különböző véleményeket is. A legrosszabb az, hogy a legnagyobb és legfontosabb dologban, amelytől üdvözülésünk függ, vagyis hitünk és meggyőződésünk kérdésében is készek vagyunk természetünk valamiféle megrontása miatt igaznak elfogadni hamis tanításokat, majd változtatni ezeket, a legtöbbször anélkül, hogy ismernénk a lényegét annak, amit elfogadunk vagy elutasítunk.

Nagyon is igaz, amit egy régi szerző nyilatkozott az orvoslásról, azt ugyanis, hogy saját személyünket igen veszélyes ismeretlen orvos kezére bízni, s mégis ez ügyben a legkönnyelműbb és a leghiszékenyebb az ember; a legtudatlanabb vénasszonyokra is rábizzuk sorsunk, ha egészséget ígérnek szárított füvekkel vagy belőlük készült karperecekkel. És mily könnyen lesz a halálfélelem a legbadarabb bizalom okozója, holott e félelemnek kellene megakadályoznia, hogy ráhagyatkozzunk bárkire is, akit nem ismerünk eléggé; pontosan az ellenkezőjét tesszük, bárkiben megbízunk a túlzott halálfélelem és a gyógyulás reménye miatt. Így van ez a vallás dolgában is, pedig olyan súlyos ügyben, mint üdve lel-

künknek, semmilyen új tételt nem volna szabad elfogadnunk senkitől a dolgok nagyon mély ismerete nélkül, mégis ez történik velünk: semmiben sem hiszünk olyan könnyen, mint amikor végítélettel fenyegetnek vagy az örök boldogságot ígérik. És ez azért lehet így, mert Isten természetesen módon belénk ültette a vonzalmat és a félelmet, amelyek áhíttá és jámborsággá lesznek, ha a józan ész irányítja őket, ám ettől megfosztva nem lehetnek mások, mint ostoba hiúság és vak babona. Nem kell a tévelygések oly nagy arányán elcsodálkoznunk, keressük inkább azt, hogy az áhitat mily módon törhet utat magának. Mi téríthette el azt a sok embert, akik alig negyvehárom⁶ éve még egyetértésben éltek egyazon törvények alatt, egyazon egyház kebelében, ami nem volt más, mint a kereszténység?

* * *

Ki törte meg e békét, ki borította lángba egész Európát? Az egyiket Mártonnak (Luther), a másikat Zwinglinek hívják⁷, még egy másik pedig tanaik fő hirdetője, de valójában nem rájuk gondolok. Hisz meg se születtek még, a válság már akkor is érett; bár ők voltak az eszközök arra, hogy felnyissák a kelést, mélyebben kell keresni az okot; olyan ez, mint ami gyakran megtörténik rosszindulatú, gyulladt daganat esetében – amelyet félünk orvosra bízni, hogy kivágja, bármennyire is érett – hogy ütközzünk valakivel (véletlenül, vagy mert rossz szándékkal ártani kíván), s a kelést felszakítja nagy fájdalmat okozva ezzel, de mégis használva nekünk, akik megszenvedték a kínt. Könnyű belátni, hosszú ideje már, hogy a számtalan visszaéléstől mind romlottabb lett az egyház, rajta hagyta nyomát az idő és az egyre feslettebb erkölcs; duzzadt a fekély, megérett, s ha nem ők, hát mások jöttek volna, akik kifakasztják.⁸ Ezt megtehették volna esetleg jobban, sokkal finomabban, óvatosabban s jobb szándékkal is, de az egyháznak be kell látnia, hogy lett legyen barát vagy ellenség kezétől, a beavatkozás oly ponton érte, ahol valóban beteg volt a test, s ahol fel kellett fahasztani a fekélyt. Tagadhatatlan hát, hogy az egyház visszaélései tették lehetővé, hogy ilyen magasra csapjon a láng. Nincs arra módja a népek, hogy helyesen tudjon ítélni, nincs gyakorlata ebben, s nincsenek meg ehhez az eszközei: az írás és a beszéd tudománya. Minthogy nem tud ítélni, kénytelen másoknak hinni. Azt pedig mindenki tudja, hogy a sokaság nem a dolgoknak hisz, a személyeknek inkább; jobban ad az előtte szóló tekintélyére, mint érveinek erejére, s nem lehet afelől kétség, hogy inkább hisz érzékeinek, annak, mit lát a szemével, mint bármilyen finom érvelésnek egy disputában, mert érzékeivel és nem szellemével ért a tömeg.

A nép tehát hallva az egyházi emberek ellen felhozott vádak azok szájából, akik kiléptek, jobban figyelt ezután a klérus nyilvánvaló bűneire, sokak erkölcstelen életére, aljasságára, törtetésére és fősvényiségére; amazok vádjait igaznak látva könnyedén elhitte a belőle levont következtetéseket is, mármint azt, hogy tanításuk sem lehet igaz azoknak, akik ennyire tisztátalanul élnek, s akik oly durván játszották el a bizalmat; ám igaz az ellenfeleiké, akiknek az erkölcsöket illető vádja helytállónak bizonyult. Kezdték hát semmibe venni prelátusait, kihúnyt az egyház iránti tiszteletük, megvetvén pásztorait, nem hallgatták többé imáját, és elhagytak egy ügyet, amelyhez értelmük nem ért fel, mint az a bíró, aki

ügyetlen túlbuzgóságból jogszerűtlenül ítél egy ügyben, amelynek képviselője rosszhiszemű ügyvéd, ámbár kiváló szónok.

E csapás az egyházi emberek visszaéléseinek következménye, ugyanis a lelkipásztorok erkölcstelen életvitele és tudatlansága olyan mértéket öltött, és annyira köztudottá lett, hogy kiváltotta ezt a most zajló vitát és legyőzhetetlen érveket adott ellenségei kezébe; ha hajlandók vagyunk emlékezni rá, biztos tudhatjuk, mikor lobbant fel a láng. 1517-ben a bűnbocsánat-levelék ügye volt az ok, az egyház annyira züllött volt, hogy már takargatni sem lehetett a torzulásokat túl nagy szemérmelenség nélkül. A baj pedig nőttön-nőtt, annál is inkább, mivel az egyházfő, akinek fel kellett volna figyelnie a bűnre, hogy gyorsan kiküszöbölje azt, pontosan az ellenkezőjét tette, mint amit tennie szükség lett volna, s amit tesznek azok, akik látva a feltámadt tüzet, letarolnak mindent, mit elérhet, főként mi fából van, és lángra lobbanhat. Mert ahelyett, hogy felfigyelt volna a kezdeti visszaélésekre övéi között, s felszámolta volna azokat, amelyeket Luther kipellengérezett, majd a többiek őt követően, oktanul és mereven ragaszkodott hozzájuk, ily módon újabb táplálékot adott a tűznek, melyet kiolthatott volna; ezért azóta oly hevessé lettek a lángok, hogy nemcsak a korhadt és a hibás részek hamvadtak el, de ég az is, ami egészséges, s melynek alapja szilárd.

Ha Leó pápa idejében összehívta volna a zsinatot és felszólította⁹ volna Márton vitára; ha a visszaéléseket elismerte volna és megszabadította volna tőlük az egyházat, most nem lennének minden vonatkozásban a zűrzavar állapotában. Most is az történik, mi oly gyakran történni szokott, hogy mindent megóvni remélve elvesztünk mindent: minthogy nem kívántak megválni az egyházba behatolt rossz hagyományoktól, lehetővé vált az ellenfelek számára, hogy megrendítsék hívő atyáink jó és szent hagyományait. Franciaországban mi járultunk hozzá, mégpedig nagy mértékben a rombolás előrehaladásához, amikor ahelyett, hogy visszaállítottuk volna a lelkipásztorok tisztességes választását, és javítottunk volna az egyház állapotán, megvontunk magunktól minden eszközt,¹⁰ s ezt pontosan akkor tettük, amikor Márton sorompóba lépett: ahelyett, hogy megerősítettük volna várainkat az ostromló ellenség orra előtt, bástyáinkat lebontottuk, és szélesre tartuk kapuinkat.

Tettünk rosszabbat is, amikor nem is olyan régen tűzzel és vassal próbáltuk megerősíteni nemcsak a jó tanokat, de az e szempontból közömbös, esetleg egyenest ártalmas szabályokat is. Mert egy államban semmi sem járul veszélyesebben hozzá egy vallási nézet terjedéséhez, mint amikor ezt megakadályozandó kényszerrel próbálnak élni azokkal szemben, akik életükkel készek fizetni e tanért. Mert látni, hogy valaki a hitéért meghalni képes, a hit erejét bizonyítja az együgyűek szemében; ez pedig minden érvnél erősebb nemcsak az eszevesztettek, de a jó és egyszerű lelkek számára is. Való, hogy az igazságot nem lehet megrendíteni. És akik hamis hitért halnak meg, bolondabbak a többieknél is, mert Szent Ágoston¹¹ szavainál nincs igazabb, melyek szerint nem a szenvedéstől lesz mártír az ember, az ügynek köszönheti azt, amelyet szolgál; az igazi mártírok a katolikus egyház kebelében és nevében szenvednek mártírhálát, tanulságot téve Jézus Krisztusba vetett hitükről, míg a manicheusok, a donatisták és az anabaptisták¹² nem mártírok attól, hogy szenvedtek hitükért, a kétségbeesés

hamis tanúi ők, akiknek ráadásul még az sem sikerült, hogy ezáltal híveik számát szaporítsák. Sok emberrel nagyon nehéz elhíttetni, hogy nincs észnél az, aki vére és élete árán is képes kitartani állítása mellett; így hiába használjuk a szikét, hogy e vélekedéseket kiírtsuk, úgy vagyunk ezzel, mint ahogy a hidráról mondják: hét fej nő egyetlen levágott feje helyén.

Elkövettük e hibát Ferenc és Henrik uralkodása alatt,¹³ s azóta egy másikat is: nem büntettünk senkit, ám a helyzeten nem javítottunk így sem. S mi több, még romlottak is a máris eléggé rossz állapotok, hisz nem okos dolog a szerencsétlennek ítélt egyik végtelből javulást remélve a másikba esni. Nem okos dolog az emberek meggyőződése után nyomozni, majd kényszeríteni őket, hogy a máglyán bizonyítsák hitük erejét. Hasztalan tehát a szigor, de látnunk kell azt is, mi lett annak a következménye, hogy eltűrtük párhuzamos egyházi szervezetek és kollégiumok létét, vezetőkkel meg egyháztanácsokkal egyetemben.¹⁴ Az egész felfordulás annak köszönhető, hogy eltűrtük e rendszer létrehozását. Mert ez törte meg e királyság egységét s állította szembe egymással a király alattvalóit. Azóta vagyunk tanúi szüntelenül aljas gyilkosságoknak, fosztogatásoknak, gyűjtogatásoknak, betöréseknek, nyílt erőszaknak és annyi más, atyáink békés és virágzó korában (mint amilyen a miénk is lehetne) ismeretlen és elképzelhetetlen látványnak. Bármerre tekint szemünk most, nyomorúságot látunk csupán, s egy széthullott társadalom szerteszórt cserepeit. Ebben az ügyben nem kellett volna egy percig sem kímélni a büntető pallost, kemény szigorra lett volna szükség, nem pedig a lelkek megnyerésével kísérletezni és befolyásolni elképzeléseiket meg elveiket.

Mínthogy ismerjük már a bajt, annak forrását és kifejlődését, meg azt is, hogy mi járult hozzá növekedéséhez, meg kell próbálni gyógyítani.

Három tanács lehetséges, de egyiket feltétlenül el kell fogadni. Vagy fenn kell tartani minden erővel a régi hitelveket, vagy bevezetni az új hitet kizárólagosan, vagy pedig biztosítani kell együttélésüket a hatóságok gondos felügyelete mellett.

Ami az új hit általános elfogadását illeti, úgy vélem, felesleges fáradság vitát nyitni felette, mivel a király soha nem adta jelét, hogy megfordult volna fejében e lehetőség. És úgy gondolom, hogy sem neki, sem a királynénak nem jutna eszébe oly törvényt adni a népnek, melyet az el nem fogad, és megkockáztatni e zavargásokkal teli korban egy mindennél hatalmasabb felzúdulást, halmozva ezzel a fennálló s amúgy is hatalmas veszélyeket.

Két út marad tehát s egyiket választani kell. Vagy megerősítjük őseink hitét, vagy fenntartjuk ezt s az újat mellette; tehát mindkettőt együtt. Többek számára e tanács tűnik jónak és szükségszerűnek csupán azért, mert ez jut előbb eszünkbe, s mert ez a legkényelmesebb.

Én azonban a kettő közül ezt nem szenvedhetem, mert a két vallás végleges és hivatalos elfogadásától nem várhatunk mást, mint a királyság nyilvánvaló pusztulását.

Először is a király nem tehet ilyent saját lelkiismerete sérelme nélkül, lévén, hogy feladata nem csupán alattvalói nyugalmának és békéjének hű védelme, hanem, s főként, megtartásuk az egyenes úton lelki üdvösségük megőrzése végett.¹⁵ És nem jó az, ha ebben az ügyben felülmúlják őt pogány fejedelmek is, akik közül többek az erénytől vezérelve jobban törekedtek arra, hogy államukban polgáraik között több legyen a jó és becsületes, mint a pusztán dúsgazdag. Ám két ennyire ellentétes tanítás közül csak egyik lehet helyes, és mivel a dolgok odáig jutottak, hogy két egyház is van már, egyik vagy másik hívei nem lehetnek az igazi Egyház kebelében, amelyből egy van csak, vagy ő maga nincs. Találhat-e mentséget őfelsége, ha eltúri azt, hogy a királyság egyik fele nyíltan hamis tanokat hirdet, amelyek ráadásul vallási hamis tanok, e területen pedig a legkisebb tévelygés is súlyosabb mint másban, súlyosabb, mint bármelyik főbenjáró világi bűn? Óhatatlan lenne, hogy az emberek egy része arra a következtetésre jusson, hogy uralkodik két vallást elfogadván nem vallják egyiket sem; főként, hogy hitünk alapszabálya világos: 'Vesd ki magadból az eretneket az első vagy második intés után'.¹⁶ Másutt azt mondja az apostol, hogy látogathatjuk egy teljesen ellentétes törvény híveit, de tiltja, hogy együtt éljünk a saját vallásuktól elszakadt eltévelyedettekkel.¹⁷ Így hát a király nem támogathatja e vita továbbélését lelkiismerete és becsülete sérelme nélkül.

Még a hallgatólagos tűrés is vétkes lenne.¹⁸ Főként, mert a közöttünk máris meglévő ellenségeskedést nagyon táplálná, ha a népet kettéválasztanák, és kerülnék egymást; ugyanakkor jó szolgálatot tenne a megbékülésnek egybeolvasztásunk.

S mi több, mindenki tudja, hogy nagy és hatalmas szomszédaink vannak. Félelmetesek ők számunkra minden időben, ám most különösképpen. Nincs, aki látván ezt, el ne ismerné, hacsak nem tettei a magabiztosságot. A kereszténység összes hatalmassága s főként szomszédaink árgus szemekkel nézik, milyen irányt veszünk.¹⁹ Vigyázzunk a következményekre! Az átmeneti türelem²⁰ éppen úgy sértené őket, mintha megváltoznánk egészen. Azért sértené őket egy teljes pálfordulás, mert gyűlölik az új tanokat, s mert a király tartományai mindenütt határosak velük, és világosan látják, hogy ha Franciaországban e vallást megtűrik hivatalosan, nem tudják majd földjeiket a fertőzéstől megóvni. Hasonló okok miatt fogja sérteni őket az átmeneti türelem is. Mert hát nem olyan naívak, hogy ne tudnák, hogy hacsak az isteni gondviselés meg nem nyilatkozik, a természet rendje szerint az új hit diadalmaskodik a régi felett, ha egyszer gyökeret verhet, s eljut odáig, hogy nyíltan hirdethessék, hisz még az érett és kiformált ítélőképességű emberek is örömet találnak a változásban, a fiatalok meg egyenesen futnak az újdonságok után. Emiatt egy bizonyos idő elteltével, amikor a változást elutasító öregek eltávoznak, új kor jön azokkal a fiatalokkal, akiket az új módi már átítatott.

Szomszédaink jól látják, mit ér az átmeneti rendelkezés: nem cserélünk vallást, de megengedjük, hogy kicserélődjön magától, s amit nem merünk megtenni mi, ráhagyjuk azt az időre, és ami még rosszabb, a népre, a világ legrosszabb átalakítójára. S mi több, a félelem attól, hogy országaikba is betör a

baj, semmivel sem kisebb ha két vallást engedünk meg, mint ha teljesen kioltanánk a régit. Épp annyi okuk lesz félni, amikor majd látják, hogy az övékével határos földjeinken nyíltan hirdetik az új tant, s számíthatnak arra az uralkodók, hogy alattvalóik kényszerítik őket példánk követésére, s engedniök kell azt, amit a miénk a sajátjainak nem akart vagy nem tudott megtiltani. Könnyű belátni, hogy magasra csap elégedetlenségük. Úgy gondolom, nem ésszerű, hogy nyomást gyakoroljanak az uralkodóra, aki tetszése szerint rendelkezik országá fölött. De nem elég tudni, hogy szomszédaink helytelenül tennék, ha ránkron-tanának, azt is kell tudnunk, hogy képesek lennének-e komoly kárt okozni nekünk, ha meg akarnák ezt tenni. Szoktuk magunkat azzal vigasztalni, hogy ok nélkül ért a csapás, de jobb, ha a csapást megelőzve nincs szükségünk vigasztalódásra. Nem tudom elképzelni, hogy ha a király két vallást engedélyez, s a királyság emiatt megoszlik és ha valamelyik külföldi hatalom kihasználva ezt az általános zűrzavart megtámadna minket, képesek lennének felmutatni akkora teljesítményt, mint a korábbi háborúk idején, amikor még egységes volt a királyság.

Jól tudom, nincs a világon királyához hűségesebb nemzet a franciánál, amely nagyra értékeli a monarchia ősi voltát és királyai jóságát. De Franciaország nem volt még annyira rendkívüli helyzetben mint most, s mint ahogy nem szabad végső próbára tenni erőnket, nem okos a végsőig feszíteni a húrt a nép királyhűségét illetően sem. Nincs kínosabb és veszélyesebb a vallási nézeteltéréseknél. Polgártársakat választ el egymástól, szembeállít szomszédot, barátot, szülőket, testvéreket, apát fiával, férjet asszonyával; megszakít eljegyzéseket, feldúl házasságokat, rokoni kapcsolatokat semmisít meg, semmibe veszi a barátság szent jogait, behatol a szívek mélyébe, hogy a baráti érzést kiölje onnan és gyökeret verjen helyette az olthatatlan gyűlölet. Lehet, hogy miközben ily módon pusztít, nem érinti a király alattvalóinak hűségét urukhoz. De amíg mi egymás torkát harapjuk, a minket meglátogató ellenséggel szemben esetleg gyöngébb akarát feszül, de ami bizonyos, gyöngébb a védekezésünk. Ne hunyjuk be a szemünket, hisz a vallási vita üzelmeket, ármánykodásokat szül, s eléggé meggyőződhattünk arról, hogy a szenvedélytől fűtött emberek, akikből éppen elég van, semmilyen eszköztől nem riadnak meg. És helyesen mondják, hogy elveszett vár a megosztott város. Ha nem akarjuk az igazságot elhallgatni, meg kell mondani nyíltan, hogy az a fél, aki uralkodójától mellőzve érzi magát, a szomszédhoz fordul, tőle várja a pártfogást.

Az a véleményem, hogy ha csak a királyság javát akarnánk, s az állam javát, helyesebb volna vallást cserélni, mégpedig azonnal és egyértelműen, mint átmeneti helyzetet teremteni. Mert ha elfogadjuk az átmeneti türelmet, és a háború akkor ér minket, olyan borzalmas lesz, hogy irtózom a gondolatától: szörnyűségekben lesz majd részünk, s a kegyetlenség új példáira készülhet fel Franciaország; ám, ha egészében bevezetnék az újat, az ellenség nem tudna oly hamar támadni, hogy előtte ne rendeződnének valamiképp a dolgok, s ne jönne létre valamiféle szilárd állapot, hogy a támadást felkészülten várjuk. Mert a király bármely tartománya szívesebben túrne bármilyen súlyos törvényt, amit a felség neki szánt, mint azt, hogy amint ma szokás, kénytelenek legyenek különböző bandákba szerveződni. Mert akinek van hatalma rendelkezni, nem azt az eszközt kell használnia, hogy hízeleg mindkét vitázó félnek, hanem döntenie kell a

vitatott tárgyban. Hiszen ebben az ügyben, ha mindkét fél támogatást kap, mindkét fél erősnek érzi magát, s kezdeményezni bátor. Egyik párt sem lesz gyengébb, ha mindkét egyház léte jogos; s ahány az egyház, annyi a hadsereg is ott, ahol ha a király nem engedélyezné, a másik gyenge maradna rend és belső szervezettség nélkül arra, hogy kezdeményezzen, s felemelje fejét. Így használhatná fel a király az egyiket, hogy győzzön a másik felett, s a különálló haszontalan tagot egyesítse újra e közösséggel.²¹

Sokan azt gondolják, hogy az átmeneti rendelkezés minden betegségünkre orvosság. De hogyan gondolhatják ezt? Jó béke hogyan születhetne belőle, hiszen azon küszködünk most, hogy orvosságot találjunk a megtúrt átmeneti állapot²² következményeire, anélkül ugyanis most nem volna miről vitatkoznunk. Mert hát az ez ideig megtúrt állapotra és az ebből következő bajokra kell most orvosságot találnunk. S általában a gyakorlatnál nincs jobb és biztosabb tanulság a dolgok kezelésében. S a gyakorlat azt mutatja, hogy kevésbé kínos a mások hibáján tanulni; a sajátunk viszont mélyebb nyomot hagy. Kipróbáltuk magunkon, s a lenyelt méreg hatását mégsem érezzük eléggé, pedig egész testünk verítékezik. Nyolc hónapja tart már az átmeneti türelem Franciaország-szerre: és nemcsak hogy mindenki él a maga módján, de mindenki tudja azt is, melyik az ő egyháza, kik a vezérei és mik a vallási szabályai. És mi a gyümölcse a türelemnek?²³ Mindig rosszabbodott a helyzet, a zűrzavar szemmel láthatólag nőttön-nőtt, minden egyes nap szerencsétlenebb volt, mint a megelőző, s a zűrzavar már akkora, hogy nincs reményünk a jobbra, de már rosszabb sem következhet.

Azt felelhetnék erre, hogy minden rendbe jön majd, ha a király engedélyezi, és nem csupán szemet huny felette, mint a múltban; tiszttségviselői rendet tudnának teremteni, büntetni tudnák a szemtelen túlzásokat, s ha a király mindkettőjüket engedélyezné, szívesen túrnék rendet fenntartó hatalmát. Hozzátehetnék még, hogy a református egyházak azért erősödtek, mert félték a hatalomtól, és a király nem engedélyezte működésüket, ám most, hogy megkapják e jótéteményt, a király meg engedélyezi azt, amit kérnek, békében maradnak elismervén őfelsége jótéteményét és emberségét. Ez lenne az átmenet legnagyobb jótéteménye, de én meg vagyok győződve az ellenkezőjéről. Az elején, egy éve talán, azt mondták, helyesebb lenne megtúrni a nyilvános istentiszteleteket, mert kínos az, ha a hatóságnak folyton gyanakodni kell, mi folyik a magánemberek körében a titkos összejöveteleken, s állandóan attól kell félni, hogy összeesküvést szerveznek őfelsége állama ellen. Ott ugyanis, ahol van gyülekezési szabadság,²⁴ a király és tiszttségviselői könnyedén minden rajta tudják tartani szemüket, s megakadályozni, hogy bármi is történjék a király hatalma ellen. S mi lett igaz e sok szép érvelésből? Mind, ami zajlik előttünk, a türelem eredménye! Igaz, hogy a magánlakások mélyén lezajló titkos összejövetelek a baj kezdetét jelzik, ám nyilvános gyülekezetek megtűrése csak súlyosbította balsorsunkat.

Először is elveszett erőfeszítés jótéteményekkel megkísérelni lekötelezni őket. Mert az oktanok, akik a zűrzavar forrásai, nem vágynak a király kegyére, hisz rendelkeznek azzal, amit adhat nekik, s ráadásul úgy érzik, helyes volt szembeszegülni, mert végül törvényesítette, amit megkaparintottak, s az a látszat

keletkezik, hogy leghelyesebb bitorolni előbb valamit, mert a király ügyis törvényesíteni fogja azt, amit előbb megszereztek erővel. Egyébként nem értem, miért hiszik, hogy a hatóságnak könnyebb dolga lesz velük, ha a király engedélyezi hitüket. Az elmúlt nyolc hónapban mióta megtűri őket a király, a hatóságok megkísérelték a visszaéléseket és a rendzavarást megakadályozni, mint ahogy meg kell ezt tenniük a legalizálás után is; és ha akarta a király, miért nem volt annyi ereje, s miért nem lesz a jövőben sem, hogy féken tartsa az örülteket? Azért, mert szerintem érintetlen marad a zavargások oka, sőt még erősödik is: ez pedig maga az egyházak különbözősége és az ellentétes hitgyakorlaté. Tisztelem a királyt, de neki tudnia kell, hogy ugyanannyi megtűrni, mint engedélyezni két egyház létét, hisz ugyanúgy nem lesz hatalmában megakadályozni a bajokat, mint nem volt korábban. A hatóság mindent megtett, amit megtehetett. Mert látván a király szándékát, túrt és szemet hunyt; de nem volt és nem is lesz hatalmában, hogy megakadályozza a szemtelen dölyföt.

Templomokat követelnek és ezzel, mint mondják, meg fognak elégedni, mert hisz ez lenne az egyetlen ok, ami lázítja őket, mintha a legdurvább lázadásokat és túlkapásokat nem azok követték volna el, akiknek voltak templomaik, és ráadásul azóta, hogy békében rendelkezhetnek velük. Guyenne-ben a legtöbb helyen annyi templomot szereztek, amennyit csak akartak kilenc vagy több hónappal ezelőtt, s a király túrta, az odaküldött királyi helytartó látta mindezt és elviselte, sőt az egész ügyet öfelsége kényére bízta.²⁵ S megelégedtek ezzel? Pontosán ez volt az a pillanat, amikor teljesen szabadjára engedték indulataikat, és azóta kevesebb mint egy év alatt el kellett viselni azt, amire a francia korona nem kényszerült fennállásának ezer éve alatt; de talán jó volt ez arra, hogy megtanuljunk: a forrófejűek, ha egy ideig tombolni hagyják őket, megbocsátással nem fékezhetők meg, csak elnyomással és büntetéssel.

'De békésebben fognak élni, ha tudják, hogy a király mindenki számára megengedte, hogy saját tanai szerint éljen.' Tévednek, akik ezt mondják. Még az érintettek is így hitték valaha, és ez adott nekik bátorságot a sok oktalanság elkövetésére, amelyekre még gondolni sem mertek volna, ha meg vannak győződve arról, hogy a király joggal haragra gerjed, ha új fajta vallást lát gyökeret verni Franciaországban. S különben is hiábavaló fantáziálás, igazi álmokkép egyetértést és barátságot remélni olyanok között, akik vitája annyira éles és friss még, hogy egyik a másikat hitetlennek és bálványimádónak tartja. Olyan civódás ez, amely folyton újraéled a hétköznapi beszélgetések, a hitviták során, de egyházunk bármely rendelkezésének alkalmazása kapcsán is. Röviden, nincs nap, és nincs olyan óra, hogy fel ne lángolna az áldatlan ellentét: főként, hogy sajnos mindkét részről a forrófejűeket (és ezek vannak többségben) teljesen áthatja az a veszedelmes meggyőződés, mely szerint ügyük annyira jó és annyira szent, hogy ha azt szolgálja, nem létezik helytelen eszköz. Ennek köszönhető a kegyetlen mérsárlások és a cahorsbeliek veszett örülete,²⁶ másrészt a mindennapos rablások, dúlások, fosztogatások, templomok felégetése és számtalan más erőszakosság. De mivel mások példáját tisztábban látjuk, nézzük, mi történt azon nemzetekkel, ahol a különböző egyházakat engedélyezték.

V. Károly kénytelen volt engedélyezni Németországban, a következőkény háborúk és csapások sora lett az egész országban. Egyenesen szánalmas képet mutat ez az állam összehasonlítva Itáliával vagy Spanyolországgal, ahol nem szenvedtek, vagy Angliával, ahol egycsapásra váltottak vallást.²⁷ Eltekintek attól, hogy amint arról a reformátorok is panaszkodnak, életmód-reformról nincs szó; de most csak a lázongásokról beszélek.

Úgy tűnik, nagyon is szembeszökő, ha két vallási nézetet, két egyházat engedélyeznek és kétféle gyakorlatot, hamarosan eljön az idő, amikor rengetegen lesznek azok, akik az ellenségeskedés hatására először az egyiket vetik meg a másikhoz pártolva, majd elhagyják mindkettőt, és Franciaországot előnti a hitetlenség és a vallástalanság. Tartani kell ettől, mert semmi sem visz annyira a hitetlenségbe, mint az, ha egyazon népen belül különböző vallások körül tömörülnek a hívek, s egyik tábor éppen olyan szilárdan ragaszkodik a maga tanaihoz mint a másik, és mindkettő azzal dicsekszik, hogy Isten az ő pártján áll. Egy dolog azonban biztos: ott, ahol engedélyezték két vallás létezését, mindkettőből hamarosan számtalan új vallás született, s ez nem is történhet másként.

Karlstadt²⁸ Mártonnak társa volt egy szezonon át, azután különvált, és a szentségről alkotott véleményét hangoztatta, amely azóta nálánál nagyobbak tanításaiban kapott visszhangot, Zwinglinél, Oekolampadiusnál és Kálvin Jánosnál.²⁹ Schwenckfeldnek³⁰ is megvan a szektája és a maga hívei. Megjelentek az anabaptisták és rettenetes tragédiákat okoztak. Előterbe kerültek az antinomisták,³¹ Osiander³² az isten emberben való megtestesülésének a szektáját kezdeményezte; Flacius Illyricus³³ egy másikat; Stancaró³⁴ Lengyelországban azt a szektát, amely azt állítja, hogy a közvetítő szerep Isten fiának emberi természetére jellemző csupán. És még nem szóltam a szekták végtelen sokaságáról, amelyek mind az átmeneti türelem meg a szabad vallási vita és prédikáció tényleges következményei. Ne két vallás engedélyezésére gondoljunk tehát, hanem annyira, amennyi csak születhet irigy és ambiciózus fantasztaik fejében.

És az igazat megvallva, ha két egyházat megtűrünk, tudnánk-e mással indokolni, mint a hívek számával; s örökké törvény maradna ezután, hogy a király kénytelen legyen megadni, amit sokan kérnek, ha eléggé fenyegető a számuk? De ha megtörténne, mint ahogy nagyon is lehetséges, hogy a Luthert követő száz egyházak szentségről alkotott véleménye megjelenne Franciaországban – s egykönnyen megtörténhet –, hogyan tagadhatnánk meg tőlük, hogy egyház legyenek, s hogyan azoknak, akik Kálvint követik? A római egyházhoz nem kívánnak tartozni. Mondhatják-e lelkiismeretük sérelme nélkül, hogy a Zwingli véleményét követő egyházhoz tartoznak? Nem tehetnék, mert undorodnak tőle. Mi lenne hát az orvosság, hacsak nem az, hogy Isten egyházát újra meg újra felosztjuk, mint az olyan apák hagyatékát, akiknek az első végrendelete után gyermekei születnek, s így egyre aprózódik az örökség. S ha új irányzatok születnek? Újra kellene kezdeni az osztást? Azzal érvelnénk, hogy akik hite istentelen, azokat elutasítjuk, akiké elviselhető, azokat pedig engedélyezzük? Hamis dolog lenne. Jól látszana, hogy nem azért engednénk meg két vélekedést, mert így látjuk helyesnek, hanem mert sokan vannak azok, akik hisznek benne.

Annál is inkább, mert ha két vélemény közül az egyik feltétlenül igaz, a másik pedig hamis, akkor bizony ártalmas is. Mert a római egyház a protestánsokat eretnekeknek tartja az egyházi szentségek és annyi más pont kapcsán, miközben a protestánsok a katolikusokat bálványimádóknak tartják. Ha tehát a király két egyházat fogad el, akkor szükségképp elfogad egy nagyon gonosz is.

De mi értelme lehet annak a tanácsnak, hogy két vallást tartsunk életben? Egy politikai közösségben³⁵ sem gondoltak soha arra, hogy a megosztottságot elfogadják; legfeljebb időlegesen. Mit várnak nálunk ettől? Ha semmit, ki hallott valaha így nyilatkozni: éljen mindenki úgy, ahogy kívánja, s higgyen abban, amiben jónak látja hinni? Olyan ez mintha ezt mondanánk: intézményesítsük a jelenlegi széthúzást királyi parancsra és attól való félelmünkben, hogy megszűnik, engedélyezzük mindörökre. Úgy vélem, senki nem állna elő ilyen ostoba javaslattal. S ha mégis van valami célunk vele, hogyan és milyen eszközökkel érjük el azt? Ha azt várjuk, hogy a rend magától helyreálljon, nem oktalanság-e kormányzás nélkül hagyni a hajót és remélni, hogy bejusson a révbe? A király nem tud rendet csinálni s ezért kiadja kezéből az ügyet remélve, hogy majd csak rendeződik. A dolog tényleg rendeződni fog, de ezt a rendet a tömeg fogja csinálni, s olyan lesz, mint amilyen egy ilyen kéztől származó rend mindig is lenni szokott, – vagyis önmaguk és uraik pusztulása.

Marad az utolsó pont: várjuk a zsinatot.³⁶ Soha nem fog összeülni, – felesleges is az okokat sorolni, annyira nyilvánvalóak. De tegyük fel, hogy mégis összehívják; ám ez oly soká lesz, hogy addigra már a teljes pusztulásban gyönyörködhetünk. És ha meg is lesz időben, remélhetünk-e tőle olyan határozatot, amelyet nem a királyoknak kell végrehajtani erővel? Így hát ha határozatnak is valamit a zsinaton, ott tartanánk, ahol most vagyunk. Vagyis a királynak kellene végrehajtania, aki a teljesség minden dologban; így hát ha a zsinat el is kezdené tenni, amit tennie kellene már most, azt a királynak kell betartatnia, vagy nem lesz foganatja. De miért várna addig, hisz a baj már most is sürget, s mivel a múltó idő eddig is súlyosbította csupán, később még nehezebb lenne orvosolni.

De számos hátránya van annak, ha elutasítják az átmenetet. Először is – érvelnek – nem újdonság az, hogy egy birodalomban egyazon uralkodó alatt az emberek békében élnek annak ellenére, hogy különböző vallások hívei. A római birodalomban annyi vallás volt, ahány nemzet, és ebből soha semmilyen említésre méltó nehézség nem származott. Ma pedig a szultán keze alatt nem csupán különböző, de ellentétes vallású népek is élnek, és több németországi meg svájci városban most is vannak vallási különbségek.

Azt sem kell hinni, hogy V. Károly,³⁷ aki ugyanolyan zavargásokkal küzdött Németországban, mint most a király, jószántából ment bele az átmeneti állapotba; tanácsot fogadott el meghajolva az idő és a körülmények nyomása alatt. Mi ugyanott tartunk, így hát nem kell ügyet csinálni abból, hogy megadjuk, amit elutasítani nem vagyunk elég erősek. És minthogy oly sok egyházközösség létezik már, oly nagy híveik száma, örültség arra gondolni vagy azt remélni, hogy megsemmisítsük őket; – vágy lehet ez inkább, mint komoly megfontolás tárgya.

Körülbelül ezek az érvek a szokásosak. De könnyű azt válaszolni erre, hogy sok helyen és gyakran több vallás egy közösségeként³⁸ viselkedett. Ami a pogányok homályos babonáit illeti, nem kell csodálkozni, hogy ez megtörténhetett, hisz minden országnak külön vallása volt. Mind hasonlított, egyik sem tört a másik pusztulására, minthogy mind egyetértett abban, hogy számtalan isten van. És bár minden népnek saját istenei voltak, nem ítélték el a szomszéd nép isteneit, lévén hogy azok nem utasították el egymás társaságát. Közöttünk pontosan az ellenkezője igaz, amennyiben számtalan teljesen hamis hit létezhet. De az igazságot és a hazugságot összepárosítani lehetetlen, minthogy egyik kizárja a másikat. Így a régiek minden tévedése békében megfér egymás mellett, de mihelyt az evangélium igazi világossága eljött, amely leleplezte a pogányok mindenféle bálványimádását, nyilvánvalóvá lett az igaz vallás összeférhetetlensége minden hamis vallással. És azóta a harc nem szűnt, míg az igazság le nem győzte a hazugságot, és a fény el nem űzte az árnyakat. Mint ahogy a mi törvényünk el nem szenvedte a pogányságot, úgy nem szenvedheti el a különböző szektákat sem, mivel az igazság egy, tiszta és egyszerű és soha nem fér össze azzal, ami hamis és megtévesztő. Erőszakot akar elkövetni hitünk természetes tisztaságán, aki azt gondolja, hogy párbeszédet folytathat azzal, amit elvet. Ami a török zsarnoksága alatt élő keresztényeket illeti, könnyű belátni, hogy helyzetüknek nincs köze ahhoz, amiről beszélünk. A szultán háborúzott a görög császárokkal és végül teljesen lerombolta ezt a császárságot, és azóta úgy viselkedik Görögországgal, Macedóniával és Szlavóniával³⁹ szemben, mint meghódított országokkal szokás; és a hosszú háborúban megvert s végtelen nyomorúságra kárhozott lakosok nagyon boldognak érezhették magukat, hogy adófizetőkként életben hagyta őket uralma alatt, anélkül, hogy hitük elhagyására kényszerítette volna őket. És azóta az udvarától függenek olyan keserű szolgaságban, hogy nem csoda, ha a keresztények békében élnek a törökkel, az viszont Isten hatalmas kezének csodája, hogy egyáltalán vannak még keresztények.⁴⁰

Pedig véleményem szerint a mi hitünk még mindig jobban összefér a pogánysággal, mint az eretnekséggel. Akik egymás közt jól felosztották és körülhatárolták a javakat, azok nem civódnak olyan hamar, mint akik egy társaságban⁴¹ közös javakon élnek, minthogy általában az ad alkalmat minden vitára, hogy meg kell osztani valamin. A mi vallásunknak azokban a távoli országokban semmi köze az ő vallásukhoz, nem közösködnek semmiben. De másképp jelentkezik mindez, ahol mindkét fél ugyanabban hisz, mert ez esetben a különbségek vitához vezetnek. Van még egy másik pont is: két vallás, ha mindkettő régi és hosszú ideje meggyökeresedett, soha nem vitázik oly szívesen, annyit és oly makacsul, mintha az egyik régi, a másik meg teljesen új, vagy újak mindketten, mert itt a vita az első poénnál felforrósodik; olyan ez, mint az életkorok kapcsán, mármint hogy a fiatalság forrófejű s heves a többiekkel szemben, ezért van az, hogy a kezdetek – minden területen – felemészítik a nekihevülés és erőszakosság nagyobb részét.

Ami a német és a svájci városok példáját illeti, amelyekben elfogadott a két vallás és a császár biztosította átmeneti türelem, példájuk nem igazán alkalmazható, mert nem látjuk még a helyzet következményeit. Mert az igaz, hogy jó, ha valaki előttünk megy és kipróbálja az ismeretlen gázlót. De semmi haszna

nincs, ha elhatároztuk, hogy akkor is követjük, ha szerencsétlenül jár. Nem volt még olyan nyomorúságos állapot, mint amilyenben Németországnak volt része 1517-től kezdve 1553-ig,⁴² és még most is. Hol láttak még annyi hallatlan kegyetlenséget, tömegmészárlást, újfajta pestist, furcsa és ismeretlen eretnokséget, akkora vallási bizonytalanságot, röviden akkora zűrzavart és felfordulást, hogy kiválthatja még az ellenség szánalmát is? És az ok kétségtelenül az, hogy mivel megtűrjük a különböző nézeteket, és sok herceg van, meg hatalmas városok, mindenki a saját módján, a saját lelki alkata szerint akar élni: a vélemények megkülönböztek, a nép felsorakozott mögöttük, s így a tévedések furcsa keveréke keletkezett. Aki figyelni az ottani helyzetet vagy járt arra, az jól tudja, hogy a zavargások kezdete óta legalább kétszázezren meghaltak.

A császár engedni kényszerült, mert nem saját, természetből adott népével volt dolga, hanem nagyszámú és hatalmas fejedelmekkel, olyanokkal mint a szászországi herceg,⁴³ a wittenbergi herceg⁴⁶ vagy a német városok. Nem uralkodott felettük teljes egészében mint alattvalói felett, sőt még azt a feltételt is el kellett fogadnia, hogy senkit nem ellenőriz avégből, hogy összegyűjthesse Németország erőit a Belgrádra törő szultán megállítására. Ezzel szemben a mi királyunknak a saját népével van dolga, amelynek teljességgel abszolút ura és parancsolója; s míg a császár a töröktől félve kénytelen volt hagyni, hogy az emberek a maguk módján éljenek, minket a szomszédaink pontosan arra szólítanak fel, hogy ne tegyük ezt.

Marad az a pont, amely szerint tárgyalni kell ott, ahol nem lehet mást tenni, és a sok új egyház miatt engedni kell a szükségnek, amellyel szemben nem hatékony más érv; és ebből következően, minthogy a király nem akarja az újat teljesen bevezetni, s meg akarja tartani a régit, nincs más mód mint mindkettőt elfogadni.

* * *

Először arról szeretnék szólni, hogy mit kellene tenni, majd pedig arról, hogy mennyit lehet megvalósítani ebből. Véleményem szerint a vallási okokból elkövetett kihágások büntetésével kell kezdeni mindent, ezután pedig bármi történjék is, egyetlen egyház létezését szabad csak elfogadni, s ez a régi legyen; ám olyannyira meg kell reformálni, hogy teljesen újnak tűnjék, erkölcsében főként; nagy mértéktartással kell eljárni eközben, elfogadva a protestánsok követeléseiből mindent, amit csak elbír az egyház tanítása, hogy egy nyájba gyűljön mindenki újra, hogy a végletet képviselőkön kívül mindenki visszajöhessen anélkül, hogy lelkiismeretén folt esne; megóvhatnánk így Jézus Krisztus örökségét a szakadástól, mely gyűlöletes lenne Isten előtt, és megnyilatkozása nagy haragjának, biztos előjele a királyság végső romlásának.

És mielőtt bármit is tennénk, a Franciaországban mindenütt bekövetkező tömeges erőszakot büntetni kell szigorúan; mert egy engedelmességhez szokott népet a mindennapos kihágások átlagos mértékű megtorlásával féken tartani könnyű, de lehetetlen az engedelmesség útjára visszaterelni másként, mint súlyos szigorral, ha elzüllött immár; s ha nem mutatják fel előtte a haragvó *Iustitia*⁴⁷ rettentő arcát, nem hiszi el, hogy királya nem csupán játszadozik vele és kényez-

teti őt, de teljes hatalmával szigorú karját felemelve büntetni is képes. A megbocsátás módjával és bölcs ítélettel gyakorolva ritka és szép erény egy uralkodóban, de az oktanuln gyakorolt kegyelem minden rend felforgatója.

Nem szabad a büntetést a tartományok kormányzóira bízni, mert úgy kell, hogy az igazi, a természetes bíróság büntesse őket.⁴⁸ Ha az igazságszolgáltatást sértették, helyreállítani azt kell, ha uralkodni akar királyunk. A legfőbb tenivalónk most, hogy az alattvalók a királyt tisztelni tanulják, és visszavezessék őket arra az útra, amely erősíti megbecsülését. Nem távozik rólunk másként az átok.

Minden parlament delegáljon tehát egy kamarát⁴⁹ azokba a helységekre, ahol a kihágások a legsúlyosabbak voltak, s a kormányzók adjanak melléjük fegyveres kíséretet, hogy segítsenek az igazságszolgáltatás embereinek letartóztatni a bűnösöket, és természetesen, segítsék őket az ítéletek végrehajtásában. E kamarák semmilyen módon ne üldözzenek senkit vallásáért, feladatuk csupán az, hogy az engedetlenséget és a közrend elleni erőszakot példásan büntessék; s mivel végtelenül sok helyen követték el az ilyen bűnök sokaságát, olyan helységeket célszerű kiválasztani, amelyekben az erőszak különösen heves volt, és eltitkolhatatlanul hírhedt; büntessék főként a lázadók vezetőit, hagyjanak riasztó példákat is okulásul, de ritkán romboljanak le lakóházakat és fosszanak meg városokat falaiktól.

Azért van erre szükség, hogy megbosszúlják a királyt ért sérelmeket és rákényszerítsék a népet arra, hogy a jövőben elfogadja az általa hozott törvényeket. Jóval könnyebb lesz ezután kezelni, könnyebb rendet tartani és könnyebb lesz kielégíteni is.

Íme az első eszköz a szemtelenségek eltiprására. De meg kell reformálni a régi egyházat is, és a megújítás közben tekintettel kell lenni azokra, akik elhagyták, hogy visszatereljük őket.

A megújulás módja az, hogy semleges és nem lényegbevágó, ám a protestánsok által elfogadhatatlan vagy vitatott dolgokhoz nem kell ragaszkodni. A nézeteltérések vagy a hittételeket érintik, vagy a szertartások külsőségeit. Nagyot téved az, aki azt hiszi, hogy az a rengeteg ember hittételbeli ellentétek miatt szakadt el tőlünk. A Franciaországban található százazernyi református közül legfeljebb kétszáz tudja, miről is van szó valójában. A többiek tudják ugyan, hogy viták vannak, de azt nem, hogy miről. Kiderülne ez azonnal, ha a legsúlyosabb vitatott kérdéseket eléjük tárnánk: ilyen az eredendő bűn, az eleve elrendelés,⁵⁰ az isteni gondviselés, a kiválasztás és elmarasztalás vagy a bizonyágtétel és a hit ereje; hogy a hit csupán hiedelem vagy kiválasztottságunk tudata-e, hogy elég-e csupán hívők gyermekének lenni vagy hogy külső megkeresztelkedés szükséges-e az üdvözüléshez; hogy Jézus Krisztus testét és véréát az Oltári szentségben testszerűen vesszük-e magunkhoz, mint a katolikusok és Luther tartja, vagy csak hit szerint, mint Zwingli és Kálvin hirdeti; hogy a kenyér szubsztanciája itt marad-e – mint mondja Márton – vagy nem, mint hirdeti

a római egyház. Akkor tudnánk meg tisztán és világosan, hogy nem azért váltak külön sokan, mert úgy gondolták, helytelen nézeteik vannak ezekben a kérdésekben. Mert nem ismerik sem a mi véleményünket, sem a sajátjukét. És gyakran éppen úgy hallja az ember őket a saját tanításaikkal szemben nyilatkozni, mint a miénkkel szemben.

Az elválásra a másik ok készíti őket, a szertartások és a szertartásbeli előírások kényszere; mert ez látható, megjelenik külsőségekben is, és a nép erre jobban felfigyel, mint bármi másra. És ebben véleményem szerint könnyedén engedhetünk, – hisz ez botránkoztatja meg őket leginkább – anélkül, hogy tanainknak bármilyen kárt is okoznánk.⁵¹ Nem a vallási vezetők megelégedését óhajtom ezzel elérni, ők mindig elégedetlenek maradnak, bármilyen képet is vágnak, mert hisz őket csak a lelki császárság elégítené ki, hasonló vagy ragyogóbb még a pápáénál is külsőségeiben. Én azok többségét kívánom megnyerni, akik elhagyták az egyházat vagy keresztyénné lettek azon aggályok miatt, melyeket eléjük tártak; ezeknek nagyobb részét olyan dolgok botránkoztatják meg egyházunkban, amelyekről könnyen lemondhatunk vagy megváltoztathatunk ügyünk sérelme nélkül.

Nem szenvedhetik a képek használatát.⁵² Mit gondolhatunk, miért van ez így? Ha a templomainkban a képeket nem másként használták volna, mint a követ vagy a fát, ki lett volna olyan kényes, hogy kifogást emeljen ellenük, hisz senki nem botránkozik meg azon, hogy a lakásokban festményeket, arcképeket, faliszőnyegeket, metszeteket, és faragott képeket lát? Mert hiszen más célt szolgálnak ezek otthon, s más a templomban; a lakásokban úgy használják ezeket, ahogy illik, rendeltetésüknek megfelelően: vagy dísznek vagy arra, hogy emlékeztessenek az ábrázolt személyekre, vagy pedig mindkét feladatot ellátják egyszerre; senkinek eszébe nem jutna, hogy gyertyát tegyen alájuk. Ellenben a templomokban megcsókolják lábukat, ajándékokat tesznek eléjük, felöltöztetik és megkoronázzák őket.⁵³ Ha valaki ugyanezt próbálná tenni a faliszőnyegekkel a lakásokban, nyilván tiltani kezdenék ezek használatát is. Könnyű tehát belátni, hogy nem maga a dolog sérti a protestánsok szemét, hanem annak felhasználási módja. Mit ártana hát, ha elvetnénk azt, ami semmire nem jó, s nekik lelki konfliktust okozva az egyházból kiveti őket? Tartsuk meg a képeket, hisz ezerkét-száz esztendeje már, hogy elrendelte őket az egyház, azóta hogy templomok vannak, és fejedelmek vallják magukénak hitünket; tartsuk meg a képeket, de használatuk legyen tiszta és igaz, a régi szándéknak megfelelő; legyenek a templomainkban, emlékeztessenek mártírjainkra és díszítsék az Isten szolgálatára rendelt helyet, de szűnjünk meg azokat szolgamód tisztelni, hisz ez csak az újabb idők hordaléka.

Rendeltessék hát el, hogy a festmények és a faragott képek maradjanak a templomokban mementóként és szépségük miatt, de meg kell győzni arról a népet, hogy emlékeztetni kívánnak csupán az ábrázolt személyekre, akiket tisztelni és még inkább követni illik.

De tiltassék meg, hogy gyertyát gyűjtsanak tiszteletükre, ajándékokat tegyenek eléjük, csókolgassák, virágba öltöztessék, virággal koronázzák azokat, s elhalmozzák őket a tisztelet külsőségeivel. Így kerülheti el a nép, hogy a bálványimádás bűnébe essék, ellenfeleink pedig elveszítenek egy nagyszerű érvet; éppúgy nem kifogásolhatják majd a festményeket a közösségi helyeken, mint ahogy nem üldözik azokat lakásaikban, s túl ezen, régi és tiszta hagyományt állítunk vissza. Hasonlóképpen lehet eljárni a relikviákkal kapcsolatban, hisz ki botránkozna meg azon, ha gondosan őrzik a templomokban, de nem imádják őket, mint ahogy Eusebius⁵⁴ híradása szerint a keresztények jártak el Szent János⁵⁵ tanítványával, Polükarposzal,⁵⁶ aki jó és szent mártír volt, s kinek a testét megégették, de hamvait a keresztények összegyűjtötték és megőrizték szép és szent tisztelettel véve körül. Tegyük csak azt, amit ők tettek, és akkor a legfinnyásabbak sem találhatnak semmi furcsát benne. Órizzék őket tisztelettel, de ne mutassák fel őket, ne csókolgassák és ne is imádják. Ennek érdekében meg kell tiltani, hogy bárki elvihessen vagy bárkinek juttathassanak a relikviákból, főként, mert tudjuk, hogy sokan csalnak a feltételezett hamis relikviákkal, és a lehető legtöbbet ártnak az igaziaknak azzal, hogy egyformán tisztelik és felmutatják mindegyiket; ám legnagyobb részük csupán a korrumpált klérus kapzsiságának eszköze.⁵⁷

Ha a képekkel kapcsolatos túlkapásokat megszüntetjük, részben már meg is tisztítottuk a szertartás helyét, s már ez is segít visszaterelni a népet eredeti társaságába, hisz a gyülekezet helyét illető aggályok nem akadályozzák az együttélést. Mert kétségtelen, hogy a megbékélés és a barátság érdekében tett fontos lépés lenne, ha hozzászoktatnánk az embereket egymás társaságához, s nem kerülnek többé egymást.

Egyébként csak három dolog történne a templomban: a prédikáció, az ima és az egyházi szentségek kiszolgálása. A két elsőt könnyű elfogadtatni, az utóbbit nehezebb.

A prédikációt illetően azt ajánlom, hogy minden ünnepen reggel és este is legyen egy-egy: reggel a hitszónok mindenféléről beszélhet, prédikálván disputát folytathat és hittételeket vitathat, anélkül azonban, hogy bármit felhozna egyházunk doktrinája ellen; és ezen a prédikáción nem vennének részt azok, akik nem tudják elviselni, hogy meggyőződésükkel ellentétes szónoklatot hallgassanak. Az is elképzelhető, hogy a reggel szokásos szertartások távol tartanák őket. Legyen azonban egy másik prédikáció is este vacsora után, amelyet véleményem szerint nem rendez tartozó, hanem világi pap tartana avégből, hogy mindenki minden fenntartás nélkül ott lehessen, minthogy a régi kánonjogi szokások amúgy is tiltják, hogy szerzetesek tartsanak prédikációt. Az ilyen alkalommal prédikálók számára meg lenne tiltva, hogy bármiképp állást foglaljanak a jegyzékbe vett vitatott teológiai kérdésekben. A prédikátor csak az evangéliumot hirdetheti, mert az ő feladata az evangélium tanítása, tehát az, hogy Isten parancsolatainak a követésére buzdítsa az embereket és elnyomja a bűnöket. Ha olyan prédikátor jön, aki mindkét fél alkalmazottja, ne tegyen többet, mint fordítsa franciára és magyarázza az írást, s ha úgy érzi, hogy nehéz így eljárnia, vegye észbe, hogy

milyen hatalmas és szép feladat a prédikáció még akkor is, ha nem bocsátkozunk hitvitákba, ha az ember Isten parancsolatait tanítja, felmutatja nagyságát jótéteményeinek, érzékelhetővé teszi haragjának súlyát, s buzdít az engedelmességre kitépven a szívekből a bűn rontását. Gondoljunk csak arra, hogy a jó és szent atyák nem hibáztak-e szent tisztasággal és eleganciával megfogalmazott homéliáikban,⁵⁸ és mégis ezer esztendeje halottak voltak már, mielőtt a vitatott kérdések egyáltalán felmerülhettek volna. Büntetést kellene kiróni azokra, akik megsértik e cikkelyt, s megtartására nem csupán a prelátusoknak, de a világi igazságszolgáltatásnak is ügyelnie kell.

Ami az imát illeti, nagyon helyes lenne, ha az estebéd utáni szentbeszédben a prédikátor ünnepélyes imát mondana franciául úgy, ahogy azt néhány szerény teológus előírná: könnyű lenne jól és szent módon megszerkeszteni úgy, hogy senkinek ne lehessen panasza miatta; s ezekre az imákra mondana Ament⁵⁹ az avatatlan, mint ahogy azt Szent Pál a korinthusziakhoz írt levelében írja, az avatatlan pedig maga a gyülekezet, mint ahogy Justin mártír⁶⁰ szól erről a keresztényekhez szóló második apológiájában.

Maradt még az egyházi szentségek kiszolgálása.

A keresztelésnél, s ebben mindannyian egyetértünk, a víz szükséges csupán és azon az ünnepélyes módon, ahogy azt Isten a saját szájával rendelte el Szent Máté utolsó könyvében: 'Megkeresztelve az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében'; az egyház mindig is eretneknek tartotta az örményeket,⁶¹ mert azok úgy vélték, hogy a keresztelés nem érvényes kenet nélkül, úgy gondolom tehát, hogy ezen a szentségen nem kell változtatni az egyház bevett szokásaihoz képest, éspedig két okból: az egyik, hogy ezen a szentségen, amely a belépő Isten országába, s amely révén hitünkről és keresztény nevünkről teszünk tanúságot, semmit nem újíthatunk kegyeletsértés nélkül, mert ebben teljes egészében az ősi egyház törvényei szerint járunk el; nem tehetünk semmit, minthogy Dionüsziosz,⁶² legyen Korinthosz püspöke vagy az Areopagita, nyilvánvalóan szól a testbe lehelt lélekről és a lélek megtisztításáról és Tertullianus⁶³ a kereszténységről szóló könyvében és Szent Cyprianus⁶⁴ a kenetről az első könyvben a 12. levélben és Szent Ágoston több helyen. Látom azt is, hogy Luther keveset törődött a szentség szerepével az egyház életében, és Kálvin⁶⁵, meg azok is, akik követik, elítélik az anabaptistákat, akik újrakeresztelik magukat, mint ahogy a régi katolikusok újrakeresztelték a pauliánusok⁶⁶ és a cataphrigiek⁶⁷ által megmosott híveket, mint ahogy azt a Nikaiai Zsinat⁶⁸ elrendelte.

Nagyon helyesnek találnám, ha kiegészítenénk valami olyannal, amely igen hasznos lenne a hívek nevelése szempontjából és hozzájárulna ahhoz, hogy a kiváltakat elégedettséggel töltsse el: a keresztelés hagyományos ünnepélyes aktusa után a szertartást végző pap franciául magyarázza el, hogy mi a jelentése, mit ígér Isten ebben a szentségben, milyen isteni kegyelmet hordoz e szentség. És jó lenne, ha ezt az intést nagyon tudós és a hívek összebékítéséért felelősséget érző teológus alkotná meg, mégpedig úgy, hogy érthető nyelven olvashassák fel.

A másik fontos szentség a konfirmáció⁶⁹ szentsége, amely két mozzanatból áll: kézrátételből és a kenet feladásából. A kézrátétel senkiben sem kelt semmiféle elégedetlenséget. Mert ha nem mechanikusan és lélektelenül történik, hanem igazi tanúságtétel, ki tagadhatná, hogy szent intézményről van szó? És ha visszatérnénk az eredeti rendelkezésekhez, melyek szerint kikérdeznék hitünk tételeinek ismeretéről a felnőtt korba lépő híveket, és a püspök kézrátétellel imádkozna a Szentlélek befogadásáért, senki sem tagadhatná, hogy az apostolok hagyományait követjük, mint az a Cselekedetek VIII.⁷⁰ könyvében látható, és még Kálvin is tiltakozik az ellen, hogy ezen bárki is megütközzék. Ami a járulékos kenetet illeti, senki ne féljen egyházunkban való jelenléte miatt, mivel ezt a kenetet a legtöbb helyen a hívek századrésze sem kapta meg.

Az áldozás jelentheti a legnagyobb nehézséget, ha mindenki meglegedésére akarunk eljárni, s ha ezt megoldanánk, úgy vélem, a legtöbben nehézség nélkül felvennék e szentséget egyházunkban. Ami a kehely laikusok kezébe adását⁷¹ illeti, nem látom be, miért a makacs ellenállás, amely már annyi zűrzavar forrása volt. Senki nem tagadhatja, hogy az egyház mindkét formában kiszolgáltatja e szentséget, olyannira, hogy Pál pápa⁷² a németeknek engedélyezte is. S különben is tudjuk, hogy régen a laikusok így áldoztak, mint ahogy Szent Ciprianus szó szerint megemlíti, és Jusztinosz⁷³ is és számtalan más szerző. Minthogy az egyház engedélyezheti és meg is tilthatja a laikusok kezébe adni a kelyhet, miért nem használja fel hatalmának növelésére: engedélyezné békesség idején, zavargások miatt pedig megtilthatná? Minthogy e szentségben Jézus Krisztus arca a fontos, ne makacskodjunk, ne ütközzünk meg finnyásokkal oly dolog miatt, aminek nincs jelentősége.⁷⁴

Áldozáskor az úr asztalánál franciául kell beszélni az úrvacsora intézményéről az egyik evangéliumra támaszkodva. Minthogy a consecratio előbb megtörtént, ez az áldozók hitének megerősítését szolgálná, így ebben nem kellene tanításaink megváltoztatásának jelét keresni, inkább a hívők épülésére és a megbékélésre szolgáló eszközt.

Az úrvacsora előtt intés hangozzék el a szentség tiszteletéről, a bizonyoságtételről, amelyet mindenkinek magának kell elvégeznie, Isten kegyes voltáról, a hitről, a bűnbánatról mint az úr asztalához járulás feltételéről; és semmiképpen nincs helye itt vallási disputának Luther vagy Zwingli nézeteiről, mint ahogy az úrvacsora utáni szentbeszédben sem. E prédikáció után egy ima következik, majd ezt követően gyorsan az áldozás. Ily módon szó szerint ugyanazt az eljárást fogjuk követni, amely Jusztinosz mártír keresztényekhez szóló második apológiájában megtalálható.⁷⁵

Két-három héttel ezt megelőzően a reggeli prédikációk idején a prédikátorok előkészíthetik a nyájat a méltó áldozásra és vitázhatnak is, ha próbára akarják tenni tanaink erejét. Ám az úrvacsora utáni szentbeszédben ne vitázzunk semmiről, mert itt a prédikátor feladata az, hogy a hallgatók lelkét fogékonyá tegye.

A penitencia szentségéről csak a gyónással összefüggésben érdemes beszélni. Amennyire az egyház szokásai közé tartozik az, hogy mindenki meggyónja bűneit, éppen úgy hagyomány az is, hogy ne kutassa senki, kik gyóntak meg és kik nem; nem értek azzal egyet, hogy épp most kezdjék ezt annyira firtatni, amikor oly kevésbé célszerű; sőt az egyház, mint jó anya, türelmesen vár és megtűri az eltévelyedett gyermekeket, s nincs kétségem afelől, hogy idővel mind örülnek majd, ha visszatérhetnek egy olyan jó és olyan helyes intézményhez, mint a gyónás; csak vissza kell térni az ősi formához és komolyan, tisztelettel kell bánni vele, főként, ha a gyónók személye ezt szükségessé teszi.⁷⁶ Legyen hát tilos fizetni vagy juttatást elfogadni érte, tisztítsák meg e szerencsétlen nyereség mocskától. Fékezzék a bűnök és körülményeik aprólékos részletezésének igényét, tartsák inkább szem előtt az intézmény fő célját, vagyis azt, hogy a gyóntató utáltassa meg a bűnt, és igazi megbánásra és vezeklésre készítse a gyónót, nem úgy mint ez korábban történt, a formáknak téve eleget csupán, minden valódi eredmény nélkül, ügyelni kell a szertartást végző papok felkészültségére is. Legyen külön nap az egy helyre összegyűlt asszonyok gyóntatására avégből, hogy nyilvánosan menjenek az egyéni gyónásra minden gyanút eloszlatván ezáltal, s a gyónás után tartsanak prédikációt a vezeklésre biztatva. Nem tudom elhinni, hogy idővel ne ismernék el, hogy az egyetemes egyház jó és szent hagyománya ez, s önmagában csak annyit jelent, hogy a bűnös elismeri hibáját és fájdalmat érez az elkövetett bűn miatt, alázatosan kérve a megbocsátást. Most, hogy jóformán csak visszaélésnek és leépülésnek vagyunk tanúi, azt gondolhatják, hogy a nyereszkesedés újra feltalált eszköze a gyónás. Ha igazi formájában látnák, rájönnének, hogy minden idők régi hagyománya ez az egyházban, amelyen a világ legkiábrándultabb embere sem tudna találni kivetni valót. Aranyszájú Szent János,⁷⁷ Szent Ágoston⁷⁸ és előttük már Nagy Szent Bazileiosz⁷⁹ és még előtte Origenész⁸⁰ és Tertullianus az apostolok korából, mind említést tesznek az egyéni gyónásról. Határozottan kimondjuk tehát, hogy a tanítás helyes ítéletét nem a visszaélés, hanem az intézmény eredeti tiszta állapota alapján kell megalkotni. De tudósok vitájának tárgya legyen ez, s ne a tömegre hagyatkozzunk, amely csak annak alapján dicsér vagy ró meg, amit lát, s nem gondol sem a dolog eredetével, sem azzal, hogy jó-e önmagában, és a gyónást nem annak alapján ítéli meg, ahogy le kellene zajlania, hanem ahogy a napi közhasználat szerint lezajlik.

Az egyházi rend szentsége, bár heves vitákat vált ki, nem akadályozza meg e szétszakadt nép megvalósítandó egyesülését. Miért is akadályozná meg e disputa, hogy mindannyian egy közösségben éljünk, minthogy az egyházi rend szentségét csak az veszi fel, aki akarja, s aki akarja, az tiszteli is, úgy vélem mégis, hogy az egész baj vagy annak nagy része itt is a visszaéléseknek köszönhető, amelyekről nem is érdemes többet beszélni, annyira durvák és nyilvánvalók. A gyógyításhoz nem újítást kell bevezetni, hanem feltámasztani az eltemetett régi eljárásmodot és az egyházatyák szent alapszabályait szigorúan alkalmazni.

Először is szigorúan tartsák meg a harmincéves korhatárt az egyházi rend felvételénél, hogy ne viselhessék ok nélkül a papi⁸¹ címet. Azután rendre elégséges számú papot szenteljenek fel; annyit, amennyire szükség van a feladatok nagyságának megfelelően, hogy legyen elég segítsége annak, aki a nyáj főpásztora, s gondját viseli az egyházközösségnek.

Ezenkívül, és ez a fő, a fokozatok ne legyenek hiábavaló címek, csúfólódás tárgyai csupán, hanem fontos feladatok és tisztségek az egyház életében.⁸² Most akár négy címmel is felruházhatunk valakit egyszerre anélkül, hogy az illető valaha is szolgálna ezen tisztségek bármelyikében, sőt anélkül, hogy aki e címet felvette, gondolna arra, hogy bármit is tegyen a címek megtartásán kívül.

Rendeltessék el, hogy a cím fedje a megnevezett szolgálatot, így az ostiarius⁸³ lássa el ezt a szolgálatot az első fokozatnak megfelelően, mégpedig meghatározott ideig. Azután, amikor felolvasóvá válik, végezze tisztességgel ezt a munkát; tegye így az ördögűző is, mert régen az ördögűző feladata nem csupán az ördögűzés volt; és a gyertyavivő, az alszerpap meg a szerpap is, mind végezze a maga feladatát és teljék el bizonyos idő két cím adása között; akkor legyen csak pappá, ha minden korábbi feladatát tisztességgel ellátta. Ily módon rendet lehet tartani az egyházon belül, s a jelenlegi ronda állapot véget fog érni, az egyház pedig visszanyeri eredeti méltóságát, s mi nem nevetjük ki magunkat az ellenfeleink által amiatt, hogy négy egymásra épülő címet adnak egyszerre ugyanannak a személynek – írásban, minden gyakorlati feladat nélkül – akkor, amikor az illető még olvasni is csak komoly erőfeszítések árán képes. Perdöntő, hogy a gyülekezeteket csak olyanokra lehessen rábízni, akik minden fokozatot végigszolgáltak, és mielőtt elfogadnák őket, prédikációs képességükről legyenek tanúságot és bizonyágot tiszta életükről.

És nem találnám rossznak, ha figyelembe vennénk azok kritikáját, akik elhagyták az egyházunkat új létrehozása érdekében: a püspök előtt összegyűlt papok zsinata nevezze ki azokat, akik alkalmasak a prédikációra és az egyház ügyeinek intézésére, és a püspök a papokkal együtt válassza ki azokat, akik tanúsították alkalmasságukat, és akikre később rábízák a nyáj összes gondját.

És hogy megmutassuk, hogy a király nem támogatja a kufárkodást az egyházi jövedelmekkel, szükség van arra, hogy a továbbiakban ne nyúljon át bírói feje felett egyetlen ügyben hozott ítélet kapcsán sem, s hogy senkinek sem legyen alkalma ily módon egyházi jövedelmeket kérni, sem kijárni más számára. Mert az egyház joga az, hogy vezetőjét kiválassza, és a püspökök a keze alatt dolgozó lekipásztorok tanácsával együtt, nem pedig másé, aki kívülről avatkozik be, minthogy a kérés teljesítésére már csak ezért is méltatlan, s amiatt is, amit kér, hisz a kérés maga szimónia,⁸⁴ bűnös ambícióról árulkodik. Ezen a módon megszabadulhatnánk a jövedelmek illetéktelen átruházásától és más kacatoktól, amelyeket az egyház teljes lerombolása céljából vezettek be. Eltűnne a kegyuraság⁸⁵ intézménye is, és úgy szerveződnének a dolgok, hogy a világiak ebben való anyagi érdekelttségét csökkenteni lehessen, ám növekedne az egyház tisztaságának tisztelete és a megromlott rend helyreállításának esélye.

Az utolsó kenet szentsége nem vált ki nagyobb vitát, lévén hogy csak akkor adják fel, ha e célból megkeresik az egyházi embereket.

Marad a temetés, amelynek során a szertartás külsőségeiben is kifejeződik a gyász, a belső fájdalom, és a halottat megfelelő helyre helyezik, megemlékeznek róla és imádkoznak érte. Meggyőződésem, hogy ebben semmi senkit sem botránkoztatna meg, ha a korrupció és a túlkapások nem szennyeznék be, mert

egyes kevésbé türelmes személyek nem az intézmény lényegét tartják szem előtt, hanem csak a külsőségeket: ami jelenleg a gyakorlatot jellemzi, az nem más, mint durva, agresszív kereskedelem. A halottól elvonják a koporsótakarót, a gyászolóktól a gyertyát, kereskednek a misék számával és minőségével, pénzzé teszik a harangszót, és más méltatlanságokat követnek el, amelyek felszámolása után megmaradna a szent alázattal teli szertartás, amelyet véleményem szerint mindenki szívesen venne és elfogadna. Nem azonnal természetesen, hiszen túl nagy a kiábrándulás, de az évek múlása segítségünkre lenne.

Azt tegyük csak, amit mindenkor tettünk is, vagyis, hogy mindenki sirassa el a halottját, mint ahogyan a szentírás előírja, de a formát tekintve Franciaország lehessen szabad. Aki piros sapkával a fején akar sírni és ezzel az öltözettel kifejezni fájdalmát, hát tegye. Ám aki nem így akarja, annak ne legyen kötelező. De az egyház ne fusson a halott után, ami valójában kéregetés, és amit a bírálók e szavakkal illetnek: ugatni a dög után. Amikor a halott családja elvitte a testet a neki szánt helyre, akkor – s ebben mindannyian egyetértünk – az egyház emlékezzék meg a halotról, imádkozzék érte, elmondva az ilyenkor szokásos imákat, de csak a templomban; és mindenki esetében meg kell ezt tennie ellenszolgáltatás nélkül, a szegény és gazdag között ne legyen különbséget, s ne is várja meg, amíg erre megkérik, tegye ezt meg magától azoknak, akik benne hisznek. És helyes lenne nem elfogadni semmilyen hagyatékozást az egyházon belüli szolgáltatásokért; így kellene elkerülni a tisztességtelen haszon minden gyanúját és a szent dolog kereskedelemmel történő beszennyezését, hogy megkülönböztetés nélkül ugyanaz a szabály legyen érvényes mindenkire. Ha így történhetne, nem lehetne-e befogni a rágalmozó szájakat? Akkor kezdetének keresni a jó érveket, bizonyítandó, hogy a halottakért szóló imák jámborak és kegyesek, és a másik vélemény embertelen, illetlenül hálátlan és vallástalan. Így cselekedvén várakozunk türelemmel, hogy apránként ehhez a véleményhez csatlakozzanak az emberek, mert a szellem és a lélek betegségeit nem lehet másként gyógyítani. És ezen senki sem ütközhetne meg. Mert senkit sem kényszerítenének a halottért istenhez imádkozni, minthogy ezt az egyház kérése nélkül megtenné, sem arra, hogy gyászének kíséretében elszállíttassa otthonából a halottat, mert hatalmában lenne a halott eltemetése.⁸⁶

Az egyházban semmi sem történjék pénzért, szóba se kerüljön üzlet vagy ajándék, sem önkéntes, sem kicsalt adomány. Ha csak ezt az egy elvet betartanák, pillanatok alatt magától eltűnne egész sor visszaélés, és csak a szentírás egészséges, tiszta tanítása maradna meg, meg az aposztolok és az ősi egyház tanításából az, aminek betartása feltétlenül szükséges.

* * *

Javaslataimat nem azért terjesztettem elő, mert úgy gondolom, hogy feltétlenül ezek szerint kell eljárni, vagy hogy ne lenne ezer más jobb gondolat; azért csupán, hogy megmutassam az utat, amelyet követve nagy tapasztalattal rendelkező és erkölcsileg tiszta emberek meggyőződésük szerint könnyen sikeresen adhatnák vissza az egyháznak régi becsületét és ragyogását, melynek eredményeképpen még ellenségei is szerethetnék és tisztelhetnék. Megfontoltan

és tapintattal járnának el, s így egyszerre érhetnének el két célt: visszaadnák eredeti formáját isten gyülekezetének, és szót értve a tőle elszakadtakkal, visszaterelnék őket; szükségét érzem ennek, hogy ne állandósuljon két egyház és két törvény, amely forrása minden szerencsétlenségnek, ami fejünkre zúdul, ha a kitörni készülő vihart nem tudjuk elhárítani.

Két nagy nehézséggel azonban találkozunk: az egyik az, hogy ki hozza meg a döntést, kinek lesz hatalma erre; a másik pedig az, hogyan lehet bevezetni s végrehajtani azt, ami elhatározott. Hogy röviden fogalmazzak, kevés kivétellel felséged környezetének⁸⁷ feladata lenne az első, neki kell meghozni a döntéseket a reformról. Mert ezt a püspökök tartományi zsinataitól várni olyan, mintha a betegség okát a gyógyszerrel összekevernénk, s előre megmondható, ha tőlük várunk reformot, nem történhet előrelépés. S némiképp meg is bocsátom nekik. Hisz közülük sokan mindennapos életveszélyben élnek, mások meg csak zúr-zavart látnak maguk előtt; nem olyan korszakban élünk, amikor kényelmesen reformokról lehetne gondolkodni. Több teológus konferenciát összehívtak már Németországban,⁸⁸ de ezekből jó soha nem született sem az ország, sem a császár számára, csupán még jobban feldühítette egymás ellen a feleket, mindkét fél még hevesebb szenvedéllyel védte saját uralmát. Így hát a jelenlegi gyűlésnek⁸⁹ kell megvalósítania ezt, ha egyáltalán szándékunkban áll megvalósítani, vagy legalábbis levonni a szükséges következtetéseket még időben a teljes összeomlás előtt.

No, de laikus világiak fognak így teológiai kérdésekben dönteni, és ők hoznak az egyház által végrehajtandó határozatokat? Először is őszintén csodálkozom, hogy a királynak gátlásai vannak olyannyira látható durva visszaélések kiírtásában, és ugyanakkor nincs lelkiismereti gondja akkor, amikor megtűri illetve engedélyezi egy új egyház meghonosodását, amely a miénk ledöntésére épít, amely azóta áll Franciaországban, amióta itt elültették a kereszténységet. Megtagadja tőlünk, hogy a miénknek új ruhát szabhassunk megmentését segítő, megköti a kezünket és ártalmas türelemmel hagyja leromolni és megsemmisíteni azáltal, hogy születésénél fogva bűnösnek, téves tanokkal telnek és teljességgel rothadtnak hírdetik.

Nyilvánvaló azonban, hogy nem szabad megtorpannunk. Mert a már említett két-három ponttól eltekintve nincs olyan, amit a király ne tudna és ne lenne köteles megtenni, ne tartozna a hagyományokhoz megtenni azt. Még egy püspök is megethetné saját szinódusi hatókörében. Az egyházkerületekben a szinódusokat azért hozták létre, hogy időről időre helyreállítsák azt, amit a kléruson belül az idő megrontott, mert hisz megtisztulás nélkül az emberi test sem képes egészségben fennmaradni, és az épület sem felújítás nélkül, de semmilyen rend sem maradhat fenn, ha nap mint nap nem javítják meg azt, ami elromlott, s nem állítják vissza helyére a kimozdult követ. A király tiszte az, hogy rajta tartsa szemét az egyházon; nem azért, hogy tekintélyét sértse, hanem azért, hogy megőrizze azt. Semminek sem szabad az egyházi intézmények ellenére történnie, sőt ellenkezőleg, mindenben meg kell felelni a zsinatoknak és a szent dekrétumoknak. Jól tudjuk, hogy Franciországbán a király a gallikán⁹⁰ egyház pro-

tektora a beavatkozást megakadályozandó, és e feladatának mindig is eleget tett. Ám most rendszeresen vitatnak a parlamenti üléseken⁹¹ olyan, a pápák által eszközölt kinevezéseket és felmentéseket,⁹² amelyek ellentmondanak a szent dekrétumoknak; és a király emberei fellebbeznek a zsinatokétől eltérő rendelkezések végrehajtása ellen. S az utóbbi rendi gyűléseken a király sem félt előírni a püspökök megválasztásának egy bizonyos formáját,⁹³ amely a legfontosabb egyházi jogot érinti, és több rendeletet is kiadtak, amelyek mintegy választ jelentenek a rendi gyűléseken létrejött ugyanilyen célkitűzésű füzetekre,⁹⁴ úgy kell eljárni, ahogy ezt a jó és tudós orvosok teszik, akik a legrosszabb és legmérgezőbb állatokban és füvekben is találnak valami hasznosat az egészségre; mi is húzhatunk annyi hasznot a nyomorúságos időkből, hogy ha nem is teljesen, de legalább valamennyire rendbehozhatjuk az egyházat, mert most gyengeségében hajlandó lesz elviselni a sebész kését, amit ereje teljében elutasított.

Ha hitünk cikkelyeit kell fennen hangoztatni, ha szükség van valamilyen hiteltet rögzíteni vagy a szentírást kell értelmezni, akkor az egyház tekintélyét kell elfogadni, neki kell engedelmeskedni; akkor is rá kell hagyatkozni, ha a klérus belső ügyeinek szabályozásáról van szó. De ha a régi hitszokásoktól való eltérés miatt az uralkodó magát az egyházat látja végveszélyben, és nem lát reményt arra, hogy a saját erejéből megváltsa önmagát, nem engedelmes, jó fiúként viselkedik-e a király, ha minden hatalmát felhasználva kezét nyújtja neki, hogy felemelje s visszasegítse az eredeti helyes ösvényre, amelyről letévelyedett, és oly mélyre süllyedt, amelynél mélyebbre már süllyedni nem lehet. Meg vagyok győződve arról, hogy mindent, amit meg lehet tenni, hatalmánál fogva meg fog tenni a király, s már megtett eddig is gyakran az egyházi személyekre kiterjesztve hatalmát, ám soha nem volt ez számunkra oly hasznos, mint lenne ezúttal. Sőt az a véleményem, hogy néhány cikkely kapcsán, mint például a két szín alatti áldozás⁹⁵ ügyében, ha pápához is kell fordulni, számíthatunk a beleegyezésére. Máskor, sokkal kisebb szükség esetén is megadta az engedélyt Németországnak, így most biztos, hogy helyesnek fogja találni a reformot minthogy nem tagadhatja, hogy sürgős szükség van erre; s még ha nem is jószántából tenné, kénytelen megcselekedni, hogy megtarthassa hatalmát, hisz helyzete és tekintélye annyira megrendült e királyságban, hogy másképp nem remélheti az új egyház megtörését; enélkül nagyon nehéz lenne, sőt talán lehetetlen is.

Ez volt az első pont, a könnyebb a reformok szempontjából. Nehezebb a második, a reformhatározatok megvalósítása.

Minden egyházi és világi adminisztrációra vonatkozó ügyben a könnyebb a jó törvények meghozatala; sokkal nehezebb, sőt a legnehezebb, ám a fő kérdés azok kiválasztása, akiknek végre kell hajtani a döntéseket. A törvények elviselik, hogy semmibe vegyék őket, elviselik, hogy kiforgassák. Röviden, nem képesek arra, hogy védekezzenek, nem képesek megakadályozni, hogy a gonoszok belőlük csináljanak eszközt a legnagyobb aljasságok véghezvitelére. Minden a jó és élő törvények létrehozásán múlik, vagyis azon, hogy jó ítélőerővel, és erkölcsi tartással rendelkező személyeket találjanak a reformok végrehajtására. Semmi remény, ha a püspököknek nem segítenek. Nem szabadulhatunk meg a zavar-

gásoktól. Nem láttuk előre ezt a zűrzavart, s a püspökségek többségében a király olyan püspököket nevezett ki, akik képtelenek szükséghelyzetben helytállni. Pedig ettől függ a jelenlegi állapotok orvoslása. Ne sértődjenek meg, ha instruktorokat kell fogadniok hivatalukban, hisz ha az ügy iránt elkötelezettek, helyzetük könnyebb lesz, segítséget kapnak, eszközt nyájuk megőrzésére. Nem is új dolog ez, szokás Németországban, ahol minden püspök több segédpüspökkel dolgozik. És mi rossz van abban, ha a feladatok növekedése esetén segítséget kap az ember?

Én úgy látom jónak, hogy minden püspök kapjon ilyen segítséget, és ebből egyetlen püspökség sem maradjon ki, hisz olyan nagyok a feladatok, s ettől eltekintve is, gyűlöletes és féltékenységet kiváltó tényező lenne a megkülönböztetés. A jók örülnének neki, a rosszaknak szükségük van rá, s inkább köszönettel tartoznak azért, hogy megmaradnak pozíciójukban, mint panaszkodni lenne joguk, mert hisz segítséget kaptak. Ha nem így járunk el, mi haszna volna annak a rendeletnek, amely kötelezi a püspököket kerületükben lakni, hisz többségük olyan, hogy jelenlétük nem kavarna-e több botrányt, mint amennyire káros lehet a távollétük!⁹⁶

Körülbelül százhusz püspökség van Franciaországban. Válasszon hát ki a parlamenti ülés százhusz felkészült békepárti és megegyezést akaró férfit, akik elszántan akarják az egyház régi tekintélyének helyreállítását, s akik a katolikus egyházi tanítások mellett vallanak hitet (beleértve a vitatott pontokat is), és kijelentik, hogy minden erejükből azon lesznek, hogy a rájuk bízott reformhatározatokat végrehajtsák; ezeket kinevezik a püspökök mellé, hogy a tisztségek terheit megosszák, szolgáljanak tanáccsal, s prédikáljanak is.

Tudom, hogy a világot mozgásba hozni egy csapásra nehéz; de a dolgok rosszabbodnak, ha magukra hagyjuk őket; nagyon itt az ideje, hogy mozgásba hozzuk ügyeinket. Őrültség azt hinni, hogy ilyen nagy bajban tüneti gyógyszerek alkalmazása elég lehet. Túlhaladta már ezt az idő, és mindent elrontanánk, ha sebeinket nyalogatnánk, mert ha az embereknek megadtuk a reform reményét, s utána jelentéktelen változtatásokkal meg kell elégedniük, azt fogják érezni, galádul szórakoznak velük, és ezen újabb sértés következtében még dühödebbek lesznek, még nehezebben lehet majd tárgyalásokra bírni őket.

A legfőbb visszaélés, amelyre leginkább gyógyírt kell találni, és ez lesz a legnehezebb, annak a nagyon ártalmas és mély gyökeret vert hitnek a következménye, hogy a plébániák járadékát és a tizedet, amelyek arra hivatottak, hogy biztosítsák a pásztor táplálását és fennmaradását, az egyház törvényes javainak tekintik, holott nem mások ezek, mint a prédikátor és a szentségek kiszolgálójának honoráriuma, a szellemi napszámos napi bére. Gyógyírt kell erre találni, visszaállítani az eredeti állapotokat.

Határozassék hát el, hogy a tizedet és a feladatokkal ellátott egyházi személyek egyéb járadékait nyilvánosan, ráígérés formájában adják ki bérbe⁹⁷ annak, aki a legjobb és legmegfelelőbb biztosítékkal rendelkezik, s ezt a papnak fizessék ki az egyházkerületben negyedévenként és sehol másutt senkinek

másnak, különösképpen a városokban, ahol a hívek nagy száma miatt a jó és az igényeknek megfelelő lelkész jelenléte a legkevésbé nélkülözhető. Úgy kellene intézni a dolgot, hogy a lelkész fenntartására szánt jövedelmet az adóbérlők helyezték a konzulok⁹⁸ kezébe közpénzként, akik megőrzik, és nem használják fel másra; ellenkező esetben irgalom nélkül sújtsa őket a szentségtörés vádjá.

Idő kell ahhoz, hogy beindítsuk a dolgot, ám nem kell elkedvetlenednünk emiatt, késztesen arra inkább, hogy belekezdjünk mihamarabb, s dolgozzunk rajta minél szorgalmasabban; és ha ezt megtesszük, hamarabb célba érünk, mint remélni mernénk. Most még úgy tűnik, hosszú évek kellene ahhoz, hogy a jelenlegiek helyett megfelelő embereket találjunk a templomaink irányítására.

Üres marad rengeteg parókia, ha a király kivétel és felmentés nélkül elvéteti tisztjeivel minden olyan egyházközösség jövedelmét, amelynek papja nem lakik a helyszínen, ám hamarosan minden meg fog újulni. És ha más javára történő lemondást⁹⁹ nem fogadunk el, s úgy vélem, nem szabad elfogadni semmilyen körülmények között, vagy ha mégis elfogadunk, azt előbb vizsgálja meg a püspök segédpüspökével együtt feltárva a tisztséget másnak átadó személy helyzetét (függetlenül attól, hogy milyen római támogatással rendelkezik) éppen úgy, mintha a posztot ő maga töltené be.

Meg kellene próbálni már most arra törekedni, hogy jövedelemforrásokat teremtsünk; mert az bizonyos, hogy a parókiák jelenlegi helyzetükben nem képesek tisztességesen eltartani lelkipásztoraikat; és lehetetlen is találni oly nagy számú megfelelő személyt, akik képesek volnának ellátni ilyen sok parókiát. Már most szükség van tehát arra, hogy a püspök vonja össze az üres parókiákat és tartsa fenn a jogot arra, hogy rendelkezék a megüresedés következtében összevonandó új parókiákkal is.

Szükséges az is, hogy a plébános jövedelme nagy legyen. Mert nem csupán a plébánosnak kell megélni belőle, de a papoknak is, akik segítenek neki a prédikációban, a szokásos szolgálatokban vagy a rendkívüli szolgálatokban és a szentségek kiszolgáltatásánál. A köznek kell táplálnia őket, mert meg kell szünnie a szent dolgokkal való kereskedés hosszú időn át megtúrt gyakorlatának.

Szükséges volna előre meghatározott számú papot biztosítani minden plébános mellett hosszú távra is, úgy mint szerepapokat, gyertyavivőket¹⁰⁰ és más szolgálóit az egyháznak, akiknek tisztségeit és feladatait világosan el kell határolni egymástól. Addig is, míg tökéletesedik a dolog, a jelenlegiek közül célszerű lesz kiválasztani a legbékésebbeket, melléjük adva valakit, aki ellensúlyozza a többiek hibáit. Az egyes fokozatokhoz szükséges életkort előre meg fogják majd határozni.

Húsvét után az egyház szokásai szerint minden plébános megjelenik püspöke előtt a színóduson,¹⁰¹ és ezt az összejövetelt arra is felhasználják, hogy szóvá tegyék és kijavítsák mindannyiójuk és mindegyikőjük hibáit; minden egyes plébános kiáll a többiek elé és megvitatják a többiek által ellene felhozottakat, s a hibák miatt baráti dorgálást, megrovást, szigorú megrovást vagy büntetést kap az

érintett. Aki méltón esik át a lelki megtisztuláson, azt a püspök jegyzékbe veszi, miután meghallgatta egy prédikációját, és amennyiben helyes életvitelt is folytat, akkor keze alá adják az egyik pásztor nélkül maradt nyáját; e tisztességgel senkit ne bízzanak meg e formai követelmény teljesítése nélkül.

Úgy látnám jónak, ha e rendelkezés végrehajtása érdekében az egyesítés, a reform kezdeményezése és bevezetése céljából egy püspök végigjárná Franciaországot, elmenne minden püspökségbe annyi püspök és segédpüspöktől kísérvé, ahányra szükség lesz e szabályozás általánossá tételéhez. Az orléans-i püspök úr¹⁰² valóban méltó erre a tisztségre, és találnunk kell még valakit melléje, aki hasonlít hozzá, tehát nem hangoskodó s nem is babonás, mint a legtöbben.

Megfeledektem arról, hogy a segédpüspökök rendelkezzenek a püspökségek jövedelmének egy részével egy bizonyos helyen, amely jövedelem a birtokból származik és nem a püspök kezétől.

Ha a reform egyszer megvalósul, az új egyházközösségeket törvényen kívül kell helyezni és meg kell szüntetni az ott bevezetett tisztségeket; és halálbüntetés terhe mellett legyen tilos viselni olyan címeket és ellátni olyan tisztségeket mint felügyelő, lelkipásztor¹⁰³ és minden más tisztséget az új egyházban, mert az ilyen tisztségviselők a szakadás igazi támaszai és a polgárháború kapitányai. Kötél általi halál legyen a büntetése annak, aki nem püspöki felhatalmazással szolgál ki szentségeket és vitat hittételeket. Aki másként prédikál vagy szolgáltat ki szentségeket, büntetessék halállal. Akik részt vesznek ilyen prédikáción és szertartáson, részesüljenek pénzbírságban.

Úgy vélem, nagyobb büntetés túl szigorú lenne, s hatása is elmaradna a várttól. A tapasztalat mutatja, hogy nagyobb keménység macacsságra készíti az embereket és jobban rágiák a zablát; ám ahhoz semmi kétség nem férhet, hogy e büntetésfajta sokakat eltérít onnan, akik számára mindennél drágább a pénz, és ezt az ítéletet végrehajtani tömegesen is könnyű, ezért nem szükséges enyhíteni rajta.

Úgy tűnik, hogy nehézségek merülnek majd fel a tanács megvalósítása során. De szerintem nincs más eszközünk, hogy a nyilvánvaló szerencsétlenségtől megszabaduljunk, és könnyebben gyógyíthatjuk így a sebeket, mint bármilyen más eszközzel.

A katolikusok száma összehasonlíthatatlanul nagyobb, mint a protestánsoké. Az egész síkvidék még azt is alig tudja, hogy mi az új hit, s néhány kivétellel még azokban a városokban is, amelyekben az új hitnek hívei vannak, közösségeik kicsik a mi egyházunk gyülekezeteivel összehasonlítva. Az, hogy sok helyen tömegük olyan nagynak tűnik, nem számukkal, de szemtelenségükkel magyarázható, s különben is, ha tízen valami újat csinálnak, többnek tűnnek, mint százan, akik a megszokott módon élnek.

Minden külföldi szomszédunk annyi időt ad, amennyit csak kívánunk, hogy megszüntessük ezt a megosztottságot, megszabaduljunk az új egyháztól, s

megreformáljuk elődeinkét, ám ha egy másik tanács nyomán az ellenkezőjét próbálnánk tenni, félő, hogy megakadályoznának minket szándékaink megvalósításában. Pedig nagy különbség van aközött, hogy valamit kényelmesen, biztonságban, békében és nyugalomban csinálunk-e minden nekünk ártani vagy használni képes uralkodó segítségével, vagy ellenükre kísérünk meg valamit, aminek megakadályozására latba vetik minden erejüket.

Angliában Mária királynő visszahelyezte az Eduard király által lerontott régi egyházat jogaiba¹⁰⁴, és sikeresen maga mellé tudta állítani egyébként barbár és lázadó természetű népét anélkül is, hogy a régít a legkisebb mértékben megreformálta volna. Milyen alapon ítélik hát lehetetlennek, hogy a király akár megreformálva is fenntartsa nálunk akkor, amikor a nép többsége még kitart mellette?

S mi több, teljesen biztos, hogy a dolog újdonsága jobban vonzotta az embereket a református egyházba, mint bármi más, és hányan vannak olyanok is, akiket a vallás iránti buzgó tisztelet vitt ebbe a gyülekezetbe; így hát aki egészségesen gondolkodik, könnyen beláthatja, hogy a legtöbb ember úgy csatlakozott hozzá, hogy fogalma sem volt, milyen vitáink vannak egymással, s csak a felületesség állította őket az újként megjelenő egyház mellé.

Amikor a miénket rendbehoztuk és megreformáltuk, teljesen újnak fog majd látszani, és ez jó lehetőséget ad majd számukra, hogy fenntartások nélkül csatlakozhassanak hozzá, minthogy nem kell azt hinniök, hogy abba térnek vissza, amit most gyűlölnék s undorral illetnek, hanem egy teljesen újba; úgy, hogy miután megtisztult a hatalmas feltűnő foltoktól, amelyek most még borítják, egészen más lesz az arca, s oly szeretetre méltón, oly szépen ragyog majd, hogy a legmegátalkodottabb lázadók is boldogok lesznek, ha visszatérhetnek hozzá. A visszaélések taszították el őket, s a reform visszahozná őket. A kíváncsiság vitte be őket a másikba, látni akarták, mi az, ám ugyanez a kíváncsiság fogja visszatéríteni őket a miénkbe. Hihető az is, hogy nagy részüknek már elege van a zavargásokból, vágynak a becsületes nyugalomra lelkifurdalás nélkül. Az elején nyilván, amikor a széthúzás hangulata felforrósodott, nem hajlottak volna olyan könnyen a megegyezésre, mint tennék ezt most megdolgozva a szakadás okozta sok kavarodástól, és amikor már jelenlegi állapotuk ára igen nagy. És a módosabbak, akiknek van valamije, már nyugtalanok a népi tömegek hatalma miatt és örömmel látják majd ennek letörését. Apránként, szinte észrevétlenül sok-sok megbeszélés eredményeképpen már most is olyan szándék- és véleményközösség jött létre, amilyenről kezdetben álmodni sem mertünk volna. Az idő hozta létre, az idő pusztítja el; mint ahogy látjuk, úgy akarta Isten, hogy a régi szekták hite elenyésszen, miután megfosztották őket a szervezett egyházakban való lét lehetőségétől.

Mindent összevéve, szigorúan meg kell büntetni a rend megzavarása és a nyilvános erőszak miatt a vezéreket és a szervezőket a kormányzók által megerősített igazságszolgáltatás révén.

Határozottan és gyorsan meg kell újítani a régi egyházat, az új egyház rendjét és szervezetét pedig megtörni. Egyetlen dolog lehet a reform akadálya, az hogy a király ezáltal elveszti a klérustól elvont tizedet.¹⁰⁵ Ez azonban mindig is

szerencsétlen csalétek volt, s a romlásba vitt. Furcsa lenne, ha a király mintegy bérként szedné a tizedet azért, mert magára hagyta a közösséget,¹⁰⁶ és hagyná magát lekenyerezni e förtelmes nyereség révén védelmet nyújtva a méltatlan, undok és rettenetes visszaéléseknek, miközben szeme előtt dől össze egész állama¹⁰⁷, és minden szétzilálódik. Rosszul kalkulál az, aki úgy hiszi, sokáig élvezheti ezt az adót, és számít erre. Mert könnyű előre látni, hogy legkésőbb egy esztendő múlva a királyság legnagyobb részén nem fogják fizetni az egyházi tizedet. Mert az új egyház hívei már most is azt mondogatják, hogy az Antikrisztus tagjait táplálják, amikor fizetik a tizedet a papoknak; és ha úgy gondolták, hogy helyes ledönteni az oltárokat és lerombolni a képeket, nyugodtan mondhatják azt is, hogy meg kell vonni tőlük a bálványimádás eszközeit, s éppen elég hivatkozási alapot találhatnak a fizetés megtagadására, hisz abban a tudatban élnek, hogy a nyáját tizedelő farkasokat táplálják javaikkal, amikor a babona eszközeit biztosítják számukra. Ahogy a kapzsiság és a falánkság mindig jó okul szolgál a tized megemelésére, ugyanúgy nő az egyébként is halálos gyűlölet az egyháziak ellen. Egyébként, még ha a reformátusok nem is tagadnák meg a tized fizetését, megteszik ezt a rómaiak olyannyira, hogy a plébánosok és vikáirusaik¹⁰⁸ nem lesznek képesek ellátni hagyományos szolgálataikat, mint ez már valóság Guyenne¹⁰⁹ majdnem felében.

Sőt, mivel látható, hogy a régi egyház megújulásának elmaradása és az együttélés folytatása az újjal nem csupán egyet jelent a zűrzavar fenntartásával, de kegyetlen és pusztító háborút is provokál, örültséget azt hinni, ha már anyagi kérdésekről van szó, hogy akár a király igazi jövedelmei, akár a kölcsönök, akár a királyi tized befolyhatnak. Amikor az egész nép még felnőtt uralkodó keze alatt egyesült, akkor sem volt lehetséges behajtani tőle annyi pénzdótot, amennyi a háborúkra elég lett volna, olyannyira, hogy belesüppedtünk végeláthatatlan adósságainkba; mit remélünk most, ha visszatérünk a háborúhoz, amikor a belső szakadástól és ellenségeskedéstől tépett monarchiát gyermek uralkodónk gyöngye keze¹¹⁰ kormányozza? Jussunk lélegzetvételhez és ne féljünk attól, hogy szegény lesz, mert ha háború tör ki, semmi sem lesz elég, ha megőrizzük a békét, semmi nem fog hiányozni. Ha nem hat, hát tizenkét év alatt megszabadulunk az adósságtól.¹¹¹

* * *

Két évvel ezelőtt a protestánsok még nagy becsben tartották azt a tényt, hogy egyáltalán életben maradhettek és azért imádkoztak, hogy ne kelljen olyan hitvallást tenniük, amit hamisnak ítélnék. E pontot teljesítettük, s véleményem szerint helyesen. De rögtön ezután rendszeresen összegyűltek, hogy imádkozzanak. A király remélve, hogy a jószándék jele lekötelezi őket, megengedte. Alighogy ez engedményt megkapták, a gyülekezetekben, ahol csupán imádkozni lett volna szabad Istenhez, áthágva a korlátozást prédikálni is kezdtek, meg-szent-ségeket is kiszolgáltak. Az uralkodó a kegyelem fegyverével akarván győzni, úgy tett, mintha nem látná, remélvén, hogy megállnak ezen a ponton, minthogy ennél nagyobb szabadságra már nem számíthattak abban, hogy saját lelkiismeretük szerint éljenek. A lelkiismeret törvénye soha nem bizonyos, és nem lehet belátni a

végét annak, ami belőle következik. Találtak középületeket, amelyekből templomot csináltak, így világosan jelezték, hogy leválnak a régi egyházzól, és az evidencia erejével bizonyították egy másik szervezett egyházi közösség új rendjének létrehozását.

A király még most is engedett, mintegy kíváncsian arra, mit hoz az engedmény, s vajon az új reformációban az életvitel megfelel-e a hitvallásnak. Azóta mindent megtettek azért, hogy templomaik legyenek: a király kijelentette, hogy nem ad nekik. De ők nem álltak meg egy ilyen szép ösvényen félúton. Több helyen, és véleményem szerint mindenütt, ahol erősebbnek hitték magukat, elvették erővel a templomokat, levették a képeket, felégették a berendezést, a díszeket. Úgy tűnt, a király nem tűrheti tovább. Eltúrte mégis, talán azt gondolva, hogy van elég templom, s akkor is marad elég a többieknek, ha nem hajítják ki belőlük a református gyülekezeteket. Ki ne remélte volna, hogy ily nagy és hihetetlen szelídség meglágyítja a legbarbárabb szíveket is, és elég lesz nem csupán megállítani őket, de arra is, hogy kicsit visszalépjenek és visszaadjanak valamit abból, amit elraboltak. S rögtön mi az eredmény? Sok helyen minden egyházi ember, minden római hívő megfosztatott a szertartások lehetőségétől, és nyomorult szolgálásra van ítélve. Többet nem is akarok mondani, ebből is elég könnyű megtanulni, hogy a szemtelen és esztelen követelőző, nem elégszik meg vágyai kielégítésével, amikor teljesítik követelését, csupán vakmerősége növekszik.

A protestánsok átmeneti türelmet és templomokat kérnek. De vajon megadnák-e ők ezt a jogot Guyenne tartományban a római egyház híveinek, ahol azok most olyan helyzetben vannak, hogy nem merik istent saját vallásuk és uralkodójuk vallása szerint szolgálni, hisz életük van veszélyben. A protestánsok tehát azt kérik, hogy a király azoknak adja a templomokat, akik nem az ő törvényei szerint élnek, és amit ők maguk ellenfeleiknek megtagadnak ott, ahol ők rendelkeznek bitorlott hatalommal. De kérjünk csak tanácsot az ő reformációjuk vezetőitől! Tudom, hogy sokan vannak angol földön, akik szívük mélyén soha nem tudnák helyeselni királynőjük¹² vallását, s akik a római egyházat tekintik az igazi anyaszentegyháznak. Nem kétlem, hogy ezeken kívül még sokan vannak fenntartásaik. De vajon remélhetjük-e, hogy királynőjük szívesen fogadná őket, ha templomokat kérnének, hogy a maguk módján élhessenek? S vajon Kálvin¹³ meghallgatná-e őket? Rendbontóknak ítélnék minden bizonnyal őket, s mint újdonságok bevezetőit lázadóknak tekintnék; ez okból felelt ezerháromszáz évvel ezelőtt Konstantin császárnak a következőképpen a nagy Atanáz, akitől amaz azt kérte, hogy adjanak egy templomot Arianus követőinek Alexandriában, amelynek püspöke volt: „Akkor adok egyet nekik, amikor ők átengednek hetet az antiochiai katolikusoknak, ahol Arius kényszerrel fogadtatta el hitelveit.”¹⁴

Jegyzetek

1. Jegyzet a címhez. – A két eddig ismert francia címváltozat: *Mémoire touchant l'Edit de janvier* (1562) és *Mémoire sur la pacification des troubles*. Az elsőt az évszázadokon keresztül eltűntnek hitt szöveg megtalálója és közlője, Paul Bonnefon (*Revue d'histoire littéraire de la France*, 1917) adta a kézirat (Bibliothèque Mejanés, Aix-en-Provence, No. 410) alapján, de ez a cím egyértelműen Montaigne-től származik. (Az *Essais* megfelelő részét az utószóban idézzük). Ezt a címet fogadja el François Hincker is, amikor részleteket közöl belőle (*La Boétie: Oeuvres politiques*, Paris, 1963. Éditions Sociales). Én az utolsó, Malcolm Smith által megvalósított kiadásnál alkalmazott, tartalmi jegyekre épülő címet próbáltam visszaadni magyarul (*Étienne de La Boétie: Mémoire sur la pacification des troubles*, Genève, 1983., Droz.), s ez a kiadás szolgált a fordítás alapjául is. – A Montaigne-től származó cím mind a szöveg datálása, mind a tartalom vonatkozásában félreértésekre ad alkalmat. Malcolm Smith érvelését elfogadva a szűkebb un. királyi magántanács és a parlamentek képviselői 1562. január 3-án kezdődő együttes tanácskozása és az eredményként létrejött január 17-i dátumú un. januári türelmi ediktum tájára, de semmiképp nem későbbre datálható a szöveg, ugyanis semmi értelme nem lenne a szerző érvelésének, ha a rendelkezés meghozatala után írta volna a szöveget. Hogy a tanácskozáson elhangzott-e vagy nem, arról nem tudunk.
2. Az első mondat tárgymeghatározása döntő volt a címadás szempontjából.
3. A mondat szerkezetében jelentkező következetlenség politikai célzatú „botlás”: a mondat elején a többes szám harmadik személy mindenkire, a végén csak a protestánsokra utal. J. Lecler (*Histoire de la tolérance*. Paris, 1955. II. 27. I.) idézi II. Henrik kijelentését 1558-ból nem sokkal a II. Fülöppel kötött Cateau-Cambrésis-i béke előttől; mely szerint, ha békét tudna kötni, akkor „ennek a piszkos lutheri bandának utcahosszat folya a vére, s a porban görgetné a levágott fejeket.” – Talán nem felesleges emlékeztetni arra, hogy a kor egyik nagy festőjének, Antoine Caron: *Massacre du triumvirat* (A triumvirátus vérengzése) című triptichonját 1561-ben viszik a királyi udvarba, s azon láthatók nem csupán a porbahullott fejek, hanem fejekből kirakott fríz is.
4. Gascogne: tartomány Délnyugat-Franciaországban a Garonne folyam és a Piréneusok között. Spanyolországból származó lakossága a katalán nyelv egyik változatát beszélte. A 12. században már „forrófejűségükről” voltak híresek. 1154-től 1453-ig az angol uralkodóházhoz tartozott. Fel kell figyelni arra, hogy La Boétie még a különböző francia területek népeit nemzeteknek nevezi, miközben ő maga feltétlen híve a francia uralkodónak és államnak.
5. 'hérésies' (sic! Malcolm Smith 38 l.). Vö.: Korinthusbeliekhez. I. 11/19.
6. 1561-ből kivonva negyvenháromat 1518-at kapunk, később majd 1517-es dátumot találunk az egyházszakadás kezdetét jelölendő.
7. Luther Márton (1483–1556) német reformátor, az evangélikus irányzat (egyház) szellemi atyja és alapítója. Zwingli Ulrich (1484–1546) svájci reformátor. Luther Wittenbergben, Zwingli Zürichben ragasztja ki téziseit. A svájci katolikus kantonok elleni háborúban hal meg. A harmadik, akire utalás történik, Kálvin János.
8. A reformáció ezen hasznára vonatkozó meggyőződést Montaigne is osztja (*Essais*, II. 15.)
9. Leo pápa szólítja fel Luthert wittenbergi téziseinek megtagadására, majd kiátkozza őt. A kiátkozó bullát Luther 1520-ban égeti el.
10. A konkordátum (1516) óta a király nevezi ki a püspököket Franciaországban. E módszer komoly ellenállásba ütközött sok helyen, így Sarlatban, La Boétie szülővárosában is. Követelik a káptalanok püspökválasztási jogának visszaállítását. Az 1560–61-es rendi gyűlésen legalább azt szeretnék elérni, hogy egy egyháziakból és világiakból álló vegyes

bizottság jelöljön három nevet, akik közül a király választhat. Ezt sem sikerül elfogadtatni. (E. Lavisse: *Histoire de France depuis les origines jusque à la Révolution*, Paris, 1904.) A püspökválasztás visszaállítását egyébként a reformátusok is követelik.

11. Szent Ágoston (350–430) egyházatya, a legtekintélyesebb ókeresztény szerző. Leggyakrabban emlegetett műve: *Az Isten városa és a Vallások*. A szóban forgó gondolat a következő: „Martyres veros facit poena, sed causa.”
12. Manicheusok: A III. században Manes (Mani) alapította vallás híveit jelenti. A gnoszticizmushoz kapcsolódó, több világvallás (például keresztény és buddhista) elemeiből építkezik, a középkorban elég sokáig riválisa a kereszténységnek. Elemei visszatérnek a bogumil és albigenes eretnokségben. Diocletianus (30) korában született donatisták: Donatius követő irányzat hívei, nem eretnekek, amennyiben nem a dogmák, hanem a szertartások területén térnek el a hivatalos vonalatól; elutasítják a szent könyveket a császár kezébe adó püspökök által kiszolgáltatott szentségek értékét a személyes akarat hiánya miatt tagadó számos irányzat (szekta)hívei. Lutheréktól szakadtak el, politikailag radikálisok voltak, ők az 1525-ös német parasztháború ideológusai. Az ő vezetőjük Münzer Tamás (1490–1525), Mülhausenben végzik ki Luther beleegyezésével. Ma a hatalomtól függetlenséget hangsúlyozó ún. szabad egyházak egyikét képezik.
13. Amire La Boétie utalhat: 1529-ben végzik ki Erasmus barátját, Berquint; 1545-ben háromezer protestánsokhoz csatlakozott valdens eretneket végeztek ki az Aix-i parlament parancsára I. Ferenc beleegyezésével. A valdensek Pierre Valdo (1140–1217) követőinek maradványai Dél-Franciaországban. II. Henrik egész antiprotészta rendeletgyűjteményt hozott létre. La Boétie szempontjából talán legjelentősebb kivégzés Anne du Bourg-é 1559. december 23-án, csupán mert követelte a protestánsüldözés felfüggesztését. Tanára, s talán barátja is volt La Boetié-nek. Az Amboise-i összeküvés és következményei, s jó néhány más megemlékezés is megelőzi e szöveg megírásának időpontját. (Georges Duby: *Histoire de la France*, Paris, 1970. Larousse, p. 242.)
14. Vádolják őket azzal is, hogy ezen intézmények párhuzamos igazságszolgáltatási intézményként működnek. A bordeaux-i parlament elnöke, Jacques Benoist de Lagebaston vádolja bíróság (consistorium) fenntartásával Philibert Grené református papot 1561-ben. Az 1562-es januári ediktum meg is fogja tiltani ilyen intézmény fenntartását.
15. Ez volt a véleménye Du Bellay-nek, de a másik oldalon Théodore de Bèze-nek is. A tolerancia egyik legfőbb akadályá volt ez a meggyőződés.
16. Több áttételen keresztül Máté evangéliuma, 18. rész 17. verséig utal vissza az idézet: „Ti vagytok a földnek sava; ha pedig a só megízetlenül, mivel sózzák meg? Nem jó azután semmire, hanem hogy kidobják és eltapossák.” Pál apostol ide vonatkozó mondata így hangzik: „Az crctnek embert egy vagy két intés után kerül!” (Titushoz írt levél, 3. rész, 10.).
17. Korinthusbeliekhez. I. 11/27; 5/11.
18. A francia szövegben a „dissimuler” ige szerepel.
19. 1561 októberében a pápa buzdítására talán de nem érdekel nélkül II. Filöp tudatja Medici Katalinnal, hogy a reformáció győzelme esetén háborút üzenne Franciaországnak.
20. A francia szöveg a korabeli szakkifejezést, az „interim” szót használja. Tartalma: a zsinat döntéséig nem a két vallás eltérő, hanem közös vonásaira alapozva megtűrik az új hit nyilvános gyakorlását, a református egyházat az adott szervezetségi állapotában, templomokkal vagy templomok közös használati jogával rendelkezve.
21. La Boétie itt a „république” szót használja. Itt és a szöveg többi részében is közösség, társadalom értelemben, s nem állam jelentéssel. Ha államot akar modnani, akkor „estat”-ot használ, amely egy-egy esetben néha ugyanezzel a helyesírással állapot jelentéssel is előfordul a szövegben.

22. La Boétie itt az „interim toleré” kifejezést használja, s az 1561. április 19-i ediktumra vonatkozik, amely magánlakásokban, magánügyként kezelve, esetleg baráti találkozó formájában tűrte meg a reformátusok vallásgyakorlatát.
23. La Boétie a tolerance szót használja elutasítva a vallási türelmet mint olyat, aminek addig csak káros következményei voltak.
24. 1561. február 1-jén Jacques Bienassis, Bois-Aubry abbéja követeli a szabad vallásgyakorlatot (J. Lecler: *Histoire de la tolérance*, II. 42.).
25. A navarrai király bordeaux-i helytartója Charles de Coucy a Bordeaux központú Guyenne tartományban 1561 januárja folyamán tett békítő körútjára utal itt La Boétie.
26. 1561. november 16-án körülbelül ötven reformátust mérsároltak le Cahorsban.
27. La Boétie az „estat” szót használja Németország kapcsán. Anglia kapcsán utal a Rómával való szakításra 1534-ben VI. Eduard korában 1552-ben, azután a katolikus restaurációra 1554-ben Tudor Mária alatt, majd az anglikán egyház létrejöttére 1559-ben Erzsébet idején.
28. Karlstadt (Bodenstein), Andreas (1480 k.–1541) radikális polgári reformátor Wittenbergben, Luther is fellépett szerinte veszedelmes törekvései ellen.
29. Oekolampadius (Heutzgen) Johannes (1482–1531), humanista, bázeli reformátor. Kálvin János (1509–1564) francia reformátor, a református egyház alapítója Genfben, majd sokáig szellemi vezetője. Halála után helyét Théodore de Bèze foglalja el. Legismertebb írása az *Institutio*. (A keresztény vallás tanítása, 1536).
30. Schwenckfeld, Kaspar von (1489–1561), az egyházakon kívüli misztikus irány képviselője, 1529-ben hagyta el Luther egyházát.
31. Antinomisták: Luther tanítványának, Jean Agricolának a hívei, a tettek hit által való igazolását – s ilyenformán sajátos erkölcsellenességet – hirdetik. Nevüket Luthertől kapták.
32. Osiander, Andreas (1498–1552), német reformátor Nürnbergben, majd Poroszországban. Az úrvacsora fölötti vitában Zwinglivel szemben Luther mellé áll. Poroszországban a megigazulás tanáról vitázik. Hívei az osiandristák, 1567-ben számúzik őket Poroszországból.
33. Flacius Illyricus, Mathias (1520–1575), harcos ortodox lutheránus, aktív hitvitázó.
34. Stancaró, Francesco (1501 k.–1574), olasz teológus, aki Krisztus megváltói és közbenjárói tanát hirdette Bazelben, Krakkóban, Magyarországon és Erdélyben is.
35. La Boétie itt a „république” szót használja, s ez azon ritka helyek egyike, ahol államnak is fordíthatnánk, anélkül hogy a mondat értelme lényegesen változnék.
36. La Boétie itt a sokak által remélt ökumenikus zsinatra utal, amelyre nem kerül sor. Az 1562 januárjában újrakezdődő tridenti zsinatra ugyan meghívják a protestánsokat, de azok nem ismerik el tekintélyét.
37. A vallási türelem híveinek egyik legfőbb érve a két vallás együttélése V. Károly (1500–1558) német–római császár uralma alatt.
38. La Boétie itt is a „république” szót használja. Legfeljebb nemzetnek lehetne fordítani, de államnak semmiképp.
39. A francia szövegben az Esclavonia szó szerepel, jelentése: rabszolgorság.
40. I. Ferenc óta folyamatos a francia–török szövetség. Ez is magyarázhatja a „szerecsenmosdatást”.
41. La Boétie itt az „en société” kifejezést használja.
42. Nem tudni pontosan, milyen eseményre utal a szerző az 1553-as dátummal. Feltehetően nem az antitrinitárius Servet Mihály máglyára küldésére. Gondolhatnánk az augsburgi békére, de azt 1555-ben kötötték meg.

43. Szász választó fejedelem.
44. Hess tartomány grófja.
45. Brandenburgi őrgróf.
46. Wittenbergi hercegről nincs tudomásom.
47. *Iustitia* a rómaiaknál az igazságszolgáltatás és az igazság istene, mérleggel a kezében, bekötött szemmel ábrázolják.
48. A kormányzó Charles de Coucyval szemben La Boétie a parlament büntetőjogi szerepét hangsúlyozza.
49. Ezek a kamarák tulajdonképpen rögtönítélő bíróságok, s a parlamentek hozták létre őket. A parlamentek pedig bizonyos regionális központokban székelő tartománybíróságok.
50. La Boétie természetesen a „predestination” szót használja.
51. Ezen a ponton, a doktrina és a szertartások szétválasztásának kérdésében La Boétie véleménye lényegesen eltér az 1562. szeptember 17-ei zsinati határozattól. (M. Denzinger: *Enchiridion symbolorum*. Friburg–Brig.–Barcinone, 1955, C. Racher. 943. 1.)
52. A „faragott képek imádata” bálványimádás a protestánsok szerint.
53. A tridenti zsinat ezt a gyakorlatot is kívánatosnak tartja majd.
54. Eusebiosz (Caesareai) (265–340), az arianizmussal vitázó püspök, itt *Egyháztörténetére* történik utalás.
55. János apostolról van szó.
56. Polükarposz (69–155) Szmürna püspöke, az ő mártírhaláláról szóló beszámoló az első ilyen jellegű hitelesnek tekinthető dokumentum.
57. A Tridenti Zsinat előírja a relikviák vallásos tisztelését annál is inkább, mivel közvetítőnek tekintik az emberek és Isten között. Vö.: A II. Nikaiai Zsinat (787) határozatával a képek kultuszáról a képrombolókkal szemben.
58. Homelia (homília): egyházi, főként régi szentek (pl. Aranyszájú Szent János) prédikációi. E szövegegység felfogható a szentatyák abszolút tekintélyének tagadásaként is.
59. Utalás Pál apostol korinthusbeliekhez írt első levele 14. rész 16. versére: „Mert ha te lélekkel mondasz áldást, az otlévő avatatlan miképpen fog a te hálaadásodra áment mondanı, mikor nem tudja, mit beszélt.”
60. Szent Justinosz keresztény filozófus (100–165), két Apológiát és egy dialógust írt, amelyekben a filozófiát és a keresztény hitet próbálta összegeztetni.
61. A kenet olaj és tömjén keveréke, amely a jó lelkiismeret és a jó hírnév szimbóluma. Elítélte XII. Benedek 1341-ben.
62. Dionüsziosz V. századi teológus, a középkorban olvasott volt *A misztikus teológiáról* című írása. Az „insufflatio” és az „exorcismus” két alapvető fogalma ennek. Areopagita pedig az apostolok idejében élt.
63. Tertullianus (Quintus Septimus Florens), (Karthágo, 155–222) kereszténnyé lett római rétor, aki 207-ben szakít a szerinte laza erkölcsű egyházzal és az un. tertullianusok vezetője lesz. Itt említett műve a *De baptismo* (A kereszténységről) az első keresztény írás a keresztségről mint szentségről. Gyermek keresztelését csak végső esetben fogadja el. A keresztény számára csak egyszer van bűnbocsánat.
64. Szent Cyprianus (megh. 258) Karthágó vértanúhalált halt püspöke. Véleménye szerint a gyermekek is részesülhetnek az eukharishtiában, tehát születés után minél előbb megkeresztelendők.
65. Kálvin a *Keresztény vallás tanítása* (Institutio) című művében foglalkozik a kérdéssel (IV, XV, 16. 19.).

66. Pauliánusok (paliciánusok): a VII. századtól a keresztséget, oltári szentséget, a szentek és ereklyék tiszteletét tagadó eretnekek, a bogumilok az ő elveikre építenek.
67. Cataphrigek: eretnekek a II. században; szerintük nem az apostoloknak, hanem nekik küldetett a szentlélek.
68. Nikaiai zsinatok: az első 325-ben tartották és az arianizmus elleni állásfoglalása illetve a keresztyén hit szimbólumának a kidolgozása szempontjából fontos.
69. Konfirmáció: (La Boétie a „confirmation” terminust használja) bérmálás a jelenlegi katolikus szertartások szerint.
70. *Új Testamentum, Apostolok cselekedetei* 8. könyv 14–17. vers. „És akkor kezeiket rájuk veték és vőnek Szent Lelket” (17. vers).
71. A reformátusoknál a kehely körben jár a hívek között.
72. Arról az engedélyről van szó, amely III. Pál pápa nevéhez fűződik 1548-ból.
73. Lásd 60. sz. jegyzet.
74. Ugyanezt az engedélyt Franciaország eredmény nélkül kérte 1561 és 1562-ben is, amikor a zsinat döntött a kenyérrel való áldozás mellett.
75. Az eucharisztikus liturgia legrégebb és legteljesebb leírását Juszinosz adja.
76. Közismert, hogy a protestánsok elvetik az egyénekenkénti gyónás intézményét. Úgy tűnik, a gyónás elmaradása az eretnokség (protestantizmus) vádját vonhatta maga után.
77. Aranyszájú Szent János (Khrüszosztomosz) (344 esetleg 354–407) konstantinápolyi patriárka, az egyik legtekintélyesebb keleti egyházatya. A bűnbánatról sokat írt, egyik jellemző mondata egészen mást sugall, mint amit La Boétie tulajdonít neki: „Bűnvalomásodba egyedül Istennek kell látnia téged, ő nem vet meg bűneidért, hanem megszaBADÍT vallomásod által. Tanuk nélkül jelensz meg eme bíróságon, te vagy a bűnös, aki elítéled önmagadat.” Idézi Ványó László: *Az ökeresztyén egyház és irodalma*, Budapest, 1980., Szent István Társulat. 677. 1.
78. Szent Ágoston szerint nem csupán a bűn, de a bűn vágyáért is bocsánatot kell kérni.
79. Szent Nagy Baszileiosz (330–379) mint Caesaria püspöke és Kappadokia metropolitája sokat tett az egyház megerősítéséért. Híresek homíliái. A bűnbánat kérdéséről a szerzetesi élet kapcsán mint annak lényegéről szól. A bűnvalomás szerint nem feltétlenül pap előtt kellett elmondani, de a gyónást nem tette feleslegessé.
80. Origenész (184–254) alexandriai származású egyházatya, a Biblia rekonstrukciója és rengeteg kommentár fűződik nevéhez. Szerinte még a bukott angyaloknak is van módjuk bűnbánatra. Ványó László szerint (i.m. 418. 1.) a magánygyónásra voantkozóan nincs utalás írásaiban.
81. Az egyházi rend szentsége a papszentelés kérdéskörét öleli fel. A „pap” jelölésére La Boétie a „prestres” szót használja, ennek etimológiai jelentésére – *presbuteros* = öreg – utal a szövegekörnyezet.
82. La Boétie elfogadni látszik, ellentétben a reformátusokkal, hogy a papi cím csak fokozatok megszerzése után adható, ám szerinte a fokozatokhoz egyházi funkciókat kell rendelni.
83. A különböző fokozatok a papi illetve a plébánosi címig, (a francia terminusokat korabeli helyesírással írtuk). *Ostiarus* = gyertyavivő; *lector* (lecteur) = felolvasó; *acolitus* (acolite) = ördögűző; *sousdiacre* = alszerpap; *diaconus* (diacre) = szerpap; *prestre* = pap; *curé* = plébános.
84. *Szinómia* = lelki dolgok és egyházi funkciók áruba bocsátása.
85. *Patronátus* = kegyuraság; az alapító és utódai joga, hogy beleszóljanak az új tisztviselő (pl. plébános) személyének kiválasztásába.

86. Ne feledjük, a reformátusok nem rendelkeztek temetőikkel, és La Boétie sem kíván adatni nekik.
87. Az ún. Conseil Privé-re, a király szűkebb tanácsára utal a szerző illetve esetleg magára az 1562. január 3-án kezdődő tanácskozáásra.
88. Németországra hivatkozik, de nyilvánvaló, hogy a sikertelen Possy-i konferenciára gondol. 1561 októberében ez a Medici Katalin által óhajtott hitvita (amelyen Guise kardinális és Tehodore de Bèze is résztvett) csak felszította a szenvedélyeket.
89. Az említett „gyűlés” a parlamenti tagok és királyi tanácsadók 1562 januári tanácskozása, amelyre a *Javaslat* készült. Hogy elhangzott-e, nem tudjuk.
90. Az „anglikán egyház” kifejezés analógja, nem egészen azonos tartalommal. A gallikán egyház a pápától elsősorban politikailag független egyházat jelent a zsinatok és a pápa egyenlő tekintélye elvére alapozva. A fogalomhasználat széleskörű, a törekvés tudatosodására utal.
91. Fővárosi és tartományi bíróságok, amelyeknek esetenként rendeletek (néha – és főként a párizsi parlament – királyi rendeletek) törvényességét ellenőrző funkciója van. Különböző tisztségviselői a tisztségeket vásárlás útján „bérlik” bizonyos időszakokra. Általában polgárok vásárolják meg, s mivel bizonyos feltételek mellett egyes tisztségek viselése „nemesít”, nagy szerepük van az ún. „taláros vagyis hivatali nemesség” létrejöttében.
92. La Boétie itt a „provisions” és a „dispens” terminusokat használja.
93. Az 1560–1561-es orleans-i rendi gyűlésen rendelte el a király a püspökök újfajta megválasztási módját, amely biztosította a gallikán gondolkodású jelöltek sikerét az ultramontán, azaz a pápa álláspontját képviselőkkel szemben.
94. A rendi gyűléseken és a notabilitások gyűlésén minden képviselő rendelkezhet egy ún. panaszfüzettel, amelyek tartalma összegződik egyetlen füzetben; ezek a füzetek történeti szempontból nagyon fontosak, főként a harmadik rend követeléseit tudjuk a révükön nyomon követni (Gaston Zeller: *Les institutions de la France au XVIII^e siècle*, Paris, 1948, P. U. F. 334–344.1.)
95. A két szín alatti áldozást először a husziták kelyheseknek nevezett csoportja követelte, és ezt az igényt egyes protestáns felekezetek felújították.
96. Sok püspök a királyi udvarban tartózkodott rendszeresen, hogy saját előrehaladásán munkálkodjék. Gyakori ennek kritikája, ám La Boétie szerint ezek a püspökök kevesebb bajt okoznak, ha nincsenek a kerületükben.
97. Az adóbérlés és az adóbérlő (ferme, fermier) intézményéről van itt szó. Általában évenként kiadták bérbé a járadékok beszédésének jogát polgároknak úgy, hogy azok megegyezés szerinti összeget fizettek a bérbeadónak előre vagy az év végén; az adóbérlő jövedelme a parasztok erőteljesebb kiszípolozásából származott.
98. Konzul (bizalmi ember): új intézmény ez a XVI. század közepén, több városban a kereskedők maguk közül választanak amolyan gazdasági bírót, bizalmi embereket, akik első fokon döntenek a polgárok közötti gazdasági természetű vitákban. Az intézmény állami szintre emelését Michel de L'Hospital 1560-ban kezdeményezte (Gaston Zeller: i.m. 191–192. I.)
99. La Boétie a „resignation” kifejezést használja.
100. La Boétie „diacre” (diakónus), „acolutus” terminusokat használ.
101. A szinódus egyfajta zsinat, amelyet az egyházkerület (diocesis), egyházmegye ügyeinek intézésére hívnak össze.
102. Jean de Morvillier Orleans püspöke, közismert megfontoltságáról és igazságosságáról, részt vett a Poissy-i konferencián, majd később a tridentini zsinaton.
103. La Boétie a „surveillans” és a „ministres” terminusokat használja.

104. A Stuart Mária által megkísérelt katolikus restaurációra tesz itt a szerző utalást.
105. Az egyházi tized a „dismes”: az egyházi jövedelmek összességéből, de elsősorban a tizedből elvont királyi tized pedig a „decimes”.
106. La Boétie „republicque”-et ír.
107. Itt viszont „estat”-ot használ a szerző. A két terminus ilyen közel egymáshoz, és ennyire tisztán megkülönböztethető jelentéssel sehol másutt nem fordul elő a szövegben.
108. Vicaires: a megyéspüspök állandó helyetteseit, itt a plébános helyetteseit jelenti. A szerző nem különbözteti meg a vikárius és a káplán fogalmakat.
109. Guyenne: tartomány Délnyugat-Franciaországban, központja Bordeaux.
110. IX. Károly 1550. június 27-én született.
111. 1561-ben a monarchia adóssága negyven millió, ami nyolc évi jövedelemmel egyenértékű. Ugyanebben az évben a király eléri (az egyházi jövedelmek elkobzását kilátásba helyezve), hogy az egyház hat éven keresztül vállalja a királyi adósság kamatainak fizetését. (Pierre Goubert: *Initiation á l'histoire de la France*, Paris, 1984., Fayard–Tallandier, 118. l.)
112. Az angliai katolikusok üldözése miatt sok francia értelmiségi kifejezte aggodalmát (Malcolm Smith: *Ronsard and queen Elizabeth I.* = *Bibliothèque d'humanisme et renaissance*, 1967., 93–119. l.) Erzsébet a katolikusokat és a puritánokat egyaránt üldözte, miközben az anglikánizmust támogatta.
113. Közismert, hogy Kálvin épp úgy képtelen volt a vallási türelemre, mint a katolikusok. Malcolm Smith idézi ennek bizonyítására egy Kálvintól származó (Genf 1554) szöveg rövidített címét: *Déclaration pour maintenir la vraye foy que tiennent tous Chrétiens de la Trinite des personnes en un seul Dieu (...)* où il est montré qu'il est licite de punir les hérétiques (...). (B.L. 857 c. 11.). Vagyis az eretnekség büntetése jogos és helyes. Servet Mihály megégettetése nem egyszerű tévedés volt a részéről.
114. Nagy Konstantin (283–337) az első keresztény császár. Athanasziosz vagyis Szent Atanáz alexandriai püspök, a görög egyházatya (295–373), az arianizmus egyik legfőbb ellenfele, Áriusz (356–386) pedig a nagy eretnek; azt tanította, hogy a Szentháromságon belül Krisztus nem azonos értékű Istennel, mert nem azonos lényegű. Mozgalma mind az egyházat, mind a római birodalmat megrázkódtatta.

LAIKUSOK ÉS A KÖZÉPKORI EGYHÁZ

André Vauchez

Les laics au Moyen Age: pratiques et expériences religieuses.

Paris 1987.

André Vauchez gyűjteményes kötete 24 eddig ki nem adott vagy nehezen hozzáférhető tanulmányt tartalmaz. A neves francia középkorkutató spirituálitással¹ és a középkori szentekkel² foglalkozó kutatásairól ismert. A bemutatott kötetben azon az úton halad, amelyet többek között E. Delaruelle, G. Bras és R. Manselli kezdett meg. Az egyházat nem csak mint intézményt vizsgálja, hanem egy eleven, állandó változásban élő szervezetként.

A. Vauchez a jelen válogatásban a világiak szerepét akarta kidomborítani ebben a fejlődési folyamatban. Ellentétben a hagyományos egyházi történetírással, amely sematikus módon szembeállítja az erkölcsös papokat és szerzeteseket a „rossz” világiakkal, s teszi mindezt anélkül, hogy értékelné a világi kegyesség kiemelkedő példáit szemben egy kompromittálódott papi hierarchiával, a szerző számára az is lényeges, hogy bemutassa és megmagyarázza a világiak egyre növekvő szerepét a 12–14. századi nyugati egyházban. A kötet első fele röviden vázolja ennek a fejlődési folyamatnak a főbb szakaszait. A világi tömegek először az „1000. évi eretnekmozgalmakban” kapcsolódtak be nagy számmal az egyház életébe reakcióképpen a 8–11. század meg-növekvő ritualizmusára és a papság erkölcseseinek lazulására, ezzel aktívan szerepet játszva az egyház fejlődésében, elősegítve magát a Gergely pápa-féle reformot. Különösen a 11. századtól léptek színre a hívők

tömegei, békemozgalmakban majd a keresztesháborúkban való szereplésükkel. Ezzel párhuzamosan egy újfajta vallásos magatartás született meg, melynek alapja Krisztus követése, imitációja, ezzel újra felvetve a cselekvésre irányuló kontempláció elsődlegességét, mely akkoriban csak a szerzetesek számára adatott meg. A 12. században kezdett érelelődni az a gondolat, hogy világiak is üdvözülhetnek közvetítő nélkül, s ez a következő század folyamán már az összes társadalmi réteg tudatában megjelent. A változást jól mutatja, hogy a 14–15. században megsokszorozódtak a magán megnyilatkozások és a világiak szentté avatása. Közülük hármat tanulmányoz részletesebben a szerző mint e változások reprezentáns példáit, Homebon de Crémone-t (+1197), Elzéar de Sabran-t (+1323) és házastársát, Delphine de Puimichel-t (+1360). Szent Homebon volt az első nem nemesi származású világi, akit a középkorban szentté avattak (1199-ben). Kereskedőként élt, majd szétosztotta vagyonát a szegények között, s békét teremtett a városban, mielőtt kizárólagosan az imádkozásnak szentelte volna életét. Gyors szentté avatása éppen úgy, mint a lombard humiliták ugyanebben az időben való elismerése mutatja azt a szándékát az egyháznak, hogy újraértelmezze a városi munkát mint az üdvözülés eszközt, bár céljai között szerepelt az eretnesség terjedésének megakadályozása a kereskedők és kézművesek között. Elzéar és Delphine de Sabran élete mutatja, hogy létezett a beginákhöz közel álló világi istenfélők egy köre, amely erősen kötődött a teljes szegénység ideáljához, egyedül Istennek szentelt életet folytatva.

A kötet második része a világiak vallásos testületeinek típusait vizsgálja. A szerző utal azoknak a kezdetben gyakran a guildákkal és a céhekkel összekevert jótékonyági csoportoknak a homályos erede-

tére, melyek hasonlóak voltak az észak-európai jótékonyági szervezetekhez. A szerzetesek és a remeték számának 11. századi megsokszorozódása után az 1160–1180-as évek tájékán jelentek meg a tisztán világi alapokról induló szervezkedések a nyugati világban: valdensek, humiliták, a flamand beginamozgalom, az itáliai penitensek, akiket lassanként a 13. század elején felismertek a világi hatóságok is. A koldulórendek hatására az 1220-as évektől megerősödött ez a tendencia, amelyet a 13. században a harmadrendek alapítása még tovább fokozott. Ugyanebben az időben jelentek meg a flagellánsok kizárólag férfi tagokból álló csoportjai, bízva a fizikai szenvedés megváltó erejében, akiknek száma a pestis hatására Itáliától a 14. században Közép-Kelet-Európaig jelentősen megnövekedett.

A középkor utolsó két évszázadában tanúi leszünk a laikusok vallásos testületei átalakulásának. Egyszerű aszkéta és szegény életet élni szándékozó emberek kis csoportjai – az élükön egy vagy esetleg több pappal – lassanként, folyton változó, nyitott testületek lettek. A nyitottságukat jól mutatja az a jelenség, hogy egyszerre több testületbe is tartozhatott valaki. Az ilyen közösségek spirituális fejlődése a papi közvetítést mindinkább elhagyva, egy Istennel közvetlenül fenntartott kapcsolatot kiépítésének irányába mutatott.

André Vauchez végül a testületeknek a 15. században, a 16. század elején lezajlott válságát vizsgálja. Ennek okát a reformációt megelőzően az állam vagy más világi hatóságnak a karitatív csoportok életébe való beavatkozásban keresi. A könyv harmadik részében a szerző a népi hitélet és az egyház által előírt normák különbségét mutatja be. Hangsúlyozza a vallásos gondolkodás feudális jegyeit: Isten mint hűbérúr jelenik meg, akinek a keresztények a vazallusai.

Példaként hozza fel egyebek mellett a szerző a keresztjáró napokat mint az egyházi szertartások „folklorizálódását”. Ezeket a liturgikus körmeneteket a nép szinte már-már kizárólagos eszköznek tekintette abban, hogy segítségével meg-

szabadíthatja a Földet a gonosz erők hatalmától, ekképp a természeti csapásoktól. A népi vallásosság fontos összetevője az antiszemitizmus. A jelenség elsősorban olyan személyek szentté avatása kapcsán fogható meg, akiket a zsidók áldozataiként tartottak számon. Ilyen volt Szent Werner, akit állítólag 1287-ben zsidó mestere gyilkolt meg, a sírjánál történt csodák pogromok előzményei voltak. A szent kultuszának elterjedését mutatja, hogy messziről is érkeztek sírjához zarándokok, például Magyarországról, Cseh- és Lengyelországból. A tanulmánykötet egy forrásokkal alaposan alátámasztott részében bemutatja a szerző, hogy a 14–15. században már a városi hatóságok is gyakran játszottak szerepet a szentek helyi kultuszának megteremtésében, különösen akkor, ha már életében szentként tisztelt, de még hivatalosan nem kanonizált személyről volt szó. A városok tanácsai adományokkal látták el azokat a templomokat, ahol ezek ruháit vagy más ereklyéit őrizték, sőt ünnepeket, ünnepi körmeneteket rendeztek tiszteletükre. A Vauchez szerint Dél-Európában e szentek kultuszának a mindennapi életben elfoglalt meghatározó szerepe az egyik oka annak, hogy ezen a vidéken, szemben az Alpokon túli Európával, ahol ez a gyakorlat nem volt meg, kevesebb sikert ért el a reformáció.

Egy másik fejezet a 13. századi „felülről érkező” egyházi sikertelenséget mutatja be. A reformkísérletek támogatták ugyan a koldulórendeket, kiemelték a gyónás szerepét, viszont ezzel szemben az áldozás szerepének nem tulajdonítottak olyan jelentőséget, továbbá a nép közt élő babonáknak sem tudták elejét venni. Újító módszereik ellenére (pl. a beszédek felépítése) csak korlátozott hatással bírtak. Ez a sikertelenség a szerző szerint a világi papság középszerűségéből és arroganciájából fakadt, ráadásul ez a papság meg volt győződve arról, hogy ők a hit igazi letéteményesei, és ezt épp akkor hangsúlyozták, amikor egy jobban felkészült „világi istenfélő elit” tűnt fel.

A kötet negyedik és ötödik fejezete a női szentek sorsát kíséri végig a közép-

korban. Megtudhatjuk például azt, hogy a szentté avatott nők aránya, különösen a világiaké érezhetően megemelkedett a 13. századtól, részint a Mária-tisztelet hatására, amely ekkor éli virágkorát, valamint azért, mert számos nő csatlakozott a korabeli eretnekmozgalmakhoz, s ez arra ösztönözte az egyházi hatóságokat, hogy nagyobb figyelmet fordítsanak a nők vallásosságára. A szerző a női szentek két fontos csoportját különbözteti meg. Azokat, akik evangéliumi szegénységben éltek (Szent Klára, magyarországi Szent Erzsébet, Delphine de Puimichel) és azokat, akik a kontempláció útján keresték a misztikus egyesülést Krisztussal, mint például Umiliana dei Cerchi (+1246) vagy Szent Douseline (+1274). Az egyház támogatta a házastársak közötti önmegtartóztatást mint a házaselet egyfajta mintáját, ugyanakkor még a szűzi házassággal szemben is megőrzött némi bizalmatlanságot, gyanakodva Elzéar és Delphine de Sabran vagy Jeanne-Marie de Maillé (1331–1414) eltévélyedéseire. A szüzességet viszont mindvégig a házaselet fölé emelte.

A 14. századtól kezdődően a vallási életben egyre nagyobb szerepet játszottak a nők. A Szentlélek megnyilatkozásának eszközüvé váltak, amely egyfajta közvetlen kapcsolatot szolgált a keresztények között. André Vauchez bemutatja a szentéletű nők számának megsokszorozódását, akik egy elbürokratizált egyházzal, túlhaladott hierarchiával szemben tiszta és megújító gondolatokat karoltak fel. Szemben a papok könyvekből merített tudományával, ők a lelki tapasztalatokon és a misztikus kapcsolatokon nyugvó Isten és ember közti közvetlen viszonyt hirdetik. Érdemes még megemlíteni az eucharisztikus istentisztelet fontosságát a nagy misztikusoknál, mint például a svéd Brigittánál (+1373) és Sienai Szent Katalinnál (+1380). Ők az áldozásnak tulajdonítottak rendkívül fontos szerepet Isten és az ember találkozásánál.

A bemutatott gyűjteményes kötet egy Jeanne d'Arc-ról szóló tanulmánnyal zárul. A Franciaországban misztikussá vált személy a prófétikus nők sorába beilleszkedve, szegény sorból emelkedett ki, s Isten kiválasztottjaként a százéves háborútól megkínzott ország megmentését célzó politikai és vallási üzenetet közvetített a királynak. Emelett Jeanne d'Arc fellépésének másik célja az volt, hogy a megosztott és korrumpálódott egyház egységét visszaállítsa. Végezetül Vauchez megállapítja, hogy a 14. század második felétől lezajló visszaesés – a világiak szerepének hivatalos háttérbeszorítása és a beginák elítélése – másrészt pedig az eschatológikus tendenciák megnövekedésével csak mélyült a szakadék a világiak és az egyháziak között. Míg az egyház újra megerősítette a papság abszolút elsőségét, a társadalom egyre kevésbé tűnt klerikálisnak, s ez a törés a világiak körében elősegítette e reformáció megjelenését és befogadását.

Mégha némileg sajnálatos is, hogy a tanulmánygyűjtemény összeállítása kevésbé mondható homogénnek, s az alaposan átgondolt, forrásokkal is alátámasztott munkák mellett találunk nagyon általánosakat is, ki kell hangsúlyozni, hogy a kötet eredményei a könyvet az alapmunkák közé sorolják, melyek segítségével megérthetjük a középkori kereszténység „belső” történetét.

Marie-Madeleine de Pourquery Fordította: Gállfy László

Jegyzetek:

1. La spiritualité du Moyen Age occidental. Paris. 1975.
2. La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques. Paris–Rome. 1981.

AZ EZERÉVES OROSZ KERESZTÉNYSÉG

Hrisztiansztvo i Rusz (Szbornyik sztatyej)

Moszkva–Nauka 1988.

1988-ban a moszkvai Tudományos Akadémia gondozásában a „Nauka” kiadó új könyvet jelentetett meg a fenti címmel. A kötet hét tanulmányt foglal magában, amelyek áttekintik az orosz nép és az egyház viszonyának, illetve a pravoszláviának az orosz történelemben betöltött szerepének alakulását.

A művet B. Ribakov munkája – „Az orosz történelem kezdeti évszázadai” – vezeti be, melyben a szerző kiemeli, hogy a kereszténység már a 860-as években kezdett terjedni bizánci közvetítéssel a keleti szláv területeken, de jelentősebb hatása csak a X. század közepétől mutatható ki. Két példát is említ bizonyítékkul: egy 944. évi orosz–bizánci egyezményben orosz részről már nem csak Perunra, hanem a keresztény istenre is felesküdtek; a kijevi Szent Ilja templomot székesegyháznak nevezték, ami több más kisebb templom létezését is feltételezte.

A fejedelmek közül elsőként Olga tért át a keresztény hitre, és feltételezhetően államvallássá kívánta azt tenni, de a kereszténység felvételével a Kijevi Rusz a bizánci császár vazallusává vált volna. Ribakov arra is utal, hogy a fejedelemtől erősen ingadozott Bizánc és Róma között az egyházszervezés kérdésében.

A tanulmány második felében a szerző Vlagyimir uralkodásának, illetve a keresztény hitre való áttérésnek időszakára tér át, hangsúlyozva, hogy a pogány és keresztény vallás azonos mértékben a világot „irányító” természetfeletti erőkhöz alapul, és a keresztény egyház a hatalom utáni „életről” szóló régi pogány hiedelmeket használta fel. A kétféle hit közti különbség Ribakov szerint nem is vallásos,

hanem főleg ideológiai jellegű, mivel a kereszténység az osztálytársadalomban megjelenő ellentéteket tükrözi. Vlagyimir hódítással alapozta meg az egyházalapítást: elfoglalta a bizánci fennhatóságú Cherszonésszoszt, és ő diktált a császárnak. 988-ban – írja a szerző – a Kijevi Rusz formálisan keresztény állam lett, valójában a pogányság összeolvadt a kereszténységgel. Az orosz emberek nem voltak olyan vallásosak, zárja a tanulmányt, mint azt az egyházi történésírók feltételezték, hanem a középkori kultúrát meghatározó vallásos ideológia akadályozta egy másféle világfelfogás kialakulását.

Sz. Bahrusin tanulmánya – „A Kijevi Rusz megkeresztelkedésének kérdéséhez” – azzal a gondolattal kezdődik, miszerint az egyházszervezet végleges kifermődésére Bölcs Jaroszláv idejére, a kijevi érsekség megalapítására tehető. A szerző a továbbiakban a kereszténységnek az orosz államra gyakorolt pozitív hatásait tárgyalja. Elsőként azt emeli ki, hogy a keresztény ideológia és szokások előmozdították a nemzeti társadalom maradványainak felszámolását és a feudalizmus kialakulását. A keresztény hittételek fontos szerepet játszottak továbbá a központi hatalom megszilárdulásában a fejedelmi hatalom isteni eredetének tanításával. És nem utolsósorban – hangsúlyozza Bahrusin – ki kell emelni a bizánci kereszténység hatását az orosz építészeten és kultúrában. Az a nézet, miszerint a pravoszlávia éles határt húzott a Kijevi Rusz és a Nyugat között, a szerző szerint nem helytálló, mert a kereszténység felvételével az orosz állam betagozott Kelet–Európa katolikus államai (Lengyelország, Csehország, Magyarország) közé, és szoros kapcsolatban állt Franciaországgal és a német császársággal is.

A. Szaharov tanulmánya a pravoszláv egyház helyzetét mutatja be a feudális széttagoltság idején. A XI. század második felére a szerző szerint a feudális rend teljesen megszilárdult, és törvény-szerűvé vált az állam politikai feldarabolódása. Ekkorra az orosz egyház a bizánci „görög–pravoszláv” egyház szerve alkotórészévé vált, a század elején alapított novgorodi, csernyigovi és perejaszlavi püspökség mellett a XII. század elejére megjelent a vlagyimiri, polocki és turovski is. A püspökök egyházmegyéjükben nemcsak az egyházi, hanem a világi ügyekben is teljhatalommal rendelkeztek, általában lavíroztak a fejedelmek és részfejedelmek között arra törekedve, hogy saját pozíciójukat megtartsák.

A tatár iga éveiben – folytatja Szaharov – megnőtt az egyház jelentősége, mert ez volt az egyetlen feudális szervezet, amellyel a hódítók és az orosz fejedelemségek is számoltak. A tatárok a szövetség reményében újabb privilégiumokkal – adómentesség, az egyházi tulajdon sérthetetlensége – ruházták fel a klérust. Az egyház is törekedett a hódítókkal való jó viszony fenntartására: 1263-ban Szarajban, az Arany Horda központjában püspökséget alapítottak. A pravoszláv egyház magatartása a történész szerint részben azzal magyarázható, hogy a pápa, kihasználva az orosz állam gyengeségét, kísérletet tett fennhatóságának e területekre való kiterjesztésére.

1325-ben a nagyfejedelmi trónt a moszkvai uralkodó szerezte meg, aki utódaihoz hasonlóan kitartóan törekedett arra, hogy az egyházat a fennhatósága alá rendelje, ami fontos lépést jelentett a centralizáció felé. Ezzel kezdetét vette a világi és egyházi hatalom váltakozó sikerrel zajló vetélkedése, mely I. Péter idején zárult le.

1436-ban – olvashatjuk a tanulmányban – a moszkvai érseki széket a görög származású Izidor foglalta el, akivel Bizáncnak nem titkolt tervei voltak: a török fenyegetettség miatt hajlottak a római katolikus egyházzal kötött unióra, szövetséget és segítséget remélve ezáltal az európai államoktól. Izidor azt a fel-

adatot kapta, hogy az orosz egyházi előljárókat meggyőzze az unió szükséges voltáról. Az orosz egyház azonban elzárkózott a bizánci tervtől és kimondta függetlenségét, elszakadva a konstantinápolyi pátriárka fennhatósága alól.

A XIV–XV. században – összegzi a változásokat Szaharov – a pravoszláv egyház hatalmas vagyonra tett szert és egyben a legjelentősebb földtulajdonossá vált. A papság kicsapongó, pazarló életmódja ellen először Novgorodban alakult meg a sztrigolnyikok eretnek szektája a XIV. század közepén, majd a XV. század elején Pszkovban. Tagjaik elvetették az egyházi dogmákat és hierarchiát.

Az „Egyházi reform és az egyházszakadás” című tanulmány három társszerző – A. Szaharov, A. Zimin, E. Grekulov – közös munkája. A papság XVII. századi helyzetét jellemezve kiemelik, hogy Filaret pátriárka idejében a pravoszláv egyház továbbra is meghatározó gazdasági, politikai és ideológiai erő, sajátos „államot az államban” képviselt. Az 1649. évi törvénykönyvben azonban a városlakók követelésére Alekszej Mihajlovics cár az egyházi kezelésben lévő városnegyedeket, az ún. „fehér szlobodákat” állami hatáskörbe vonta, a klérus hatásköre pedig a továbbiakban csak az egyházi ügyekre terjedt ki. Az uralkodó ugyanakkor szigorúan előírta vásár- és ünnepnapokon az istentiszteletek látogatását a hívők számára.

A lakosság körében egyre növekvő egyház-ellenes hangulat megosztotta a papságot. Egy jelentős reformcsoport az egyházi szokások megújítására törekedett a szertartáskönyveknek a görög példák szerinti átjavításával. A másik – a szerzők szerint a reakciós feudális elit érdekeit képviselő – irányzathoz főleg a főpapság csatlakozott, akik a régi orosz hagyományokhoz akartak visszatérni, és elleneztek minden új és idegen elem átvételét az egyház életébe. József pátriárka (1640–52) még elzárkózott mindenféle reformtól, de utóda, Nyikov 1653-ban határozottan hozzáállott az egyházi reformintézkedésekhez. Az újításokat ellenző ún. „óhitűeket” és vezetőjüket, Avvakum

protopópát kizárta az egyházból és a cárral száműzette, ami egyházzsakadást idézett elő. Nyíkon fokozatosan a hatáskörébe vonta az egyházi vezetők kinevezési jogát, mely korábban a cár privilégiuma volt, és beavatkozott a külpolitikába is. 1666-ban a cár véget vetett a pátriárka tevékenységének, és száműzte őt egy belozerszki kolostorba. A világi és egyházi hatalom közti harc azonban folytatódott, s az előbbi teljes sikerével végződött I. Péter alatt.

A. Dmitrjov „I. Péter és az egyház” címmel írt tanulmányt a kötetbe, melyben nyomon követi a cár azon rendeleteit, melyek az egyháznak az állam alá rendelését célozták. Az uralkodó először kiterjesztette a világi igazságszolgáltatás hatáskörét az egyházi ügyekre is, majd hozzákezdett az egyházi földbirtokok szekularizációjához: a kolostorokat kivonta az egyház fennhatósága alól, és egy állami hivatal, a kolostori prikázs alá rendelte azokat; a kormányzósági reform során az egyházi földek nagy része a kormányzók kezelésébe került. Az egyházi reformok betetőzését – olvashatjuk a tanulmányban – az egyházi főhivatal, a Szent Szinódus létrehozása jelentette, amely közvetlenül a cár és a Szenátus alá tartozott, vezetője világi személy volt. I. Péter megvalósította az orosz uralkodók évszázados törekvését, az államegyház megteremtését.

N. Nyikolszkij „A jobbágykorszak államegyháza” című munkája az előző fejezet folytatásának tekinthető. A történet az I. Péter halála utáni „kaotikus” időszakot taglalja, amikor a központi hatalom átmeneti meggyengülését kihasználva a klérus elérte, hogy 1726-ban I. Katalin az egyházi ügyeket ismét a hatáskörükbe adja, 1741-ben pedig Anna Leopoldovna visszaadta a szekularizált egyházi birtokok jelentős részét korábbi tulajdonosainak. Az 1750-es években azonban az érseki és püspöki uradalmakban megsaporodtak a parasztszolgálatok, melyek a szerző szerint ürügyet szolgáltattak a központi hatalom számára egy újbóli, végleges szekularizációhoz. III. Péter 1762-ben nyílt támadást intézett

az egyház ellen: a templomokból eltávolított minden ikont Krisztus és a Szűzanya kivételével; a papság számára elrendelte szakálluk levágását és a polgári öltözet viselését. 1763-ban II. Katalin egy – a Szinódustól független – kollégiumot alapított, melynek hatáskörébe vonta az egyházi birtokok irányítását. 1817-ben megalakult az Egyházügyi és Népművelődésügyi Minisztérium, mely – több más világi hivatal mellett – a Szinódust irányította. A XIX. századra – írja Nyikolszkij – a klérus az uralkodók „hűséges és engedelmes szolgájává és alattvalójává” vált.

N. Gorgijenko „Oroszország megkeresztelkedése és a modern orosz pravoszlávia” című tanulmánya zárja a kötetet. Amíg a feudalizmus töretlenül uralkodott az orosz birodalomban – vélekedik a szerző –, a pravoszlávia mint feudális ideológia megfelelt az uralkodó osztály érdekeinek, a XIX. század végén–XX. század elején azonban a kapitalista tendenciák megjelenése e vallás megújítását, a kialakuló új rendhez való alkalmazkodást feltételezte. Az 1905–7. évi forradalomhoz való viszonyulás megosztotta a papságot: a többségében egyházi előljárókat képviselő ortodox-konzervatív csoport az abszolút monarchia mellé állt, míg a polgári értelmiség által támogatott, a városi papság és az egyházi tanintézetek oktatóinak többségét tömörítő „újító” irányzat a pravoszláviának a polgári ideológiához való közeledését, az egyház számára elsődlegesen a polgárság megnyerését és az önkényuralom istenítésének megszüntetését helyezte előtérbe. Az 1917 augusztusában összegyűlt egyházi zsinaton Tyihon pátriárka egyházi átokkal sújtotta a szovjethatalmat, és szabotálta az egyház és az állam szétválasztásáról szóló dekretumot. A polgárháború után azonban a klérus megértette: ha meg akarja tartani befolyását a hívő lakosságra, akkor alkalmazkodnia kell a megváltozott körülményekhez. Ezzel ismét kezdetét vette a konzervatív és újító irányzat közti vetélkedés, mely az előbbieket győzelmével végződött. Az orosz pravoszlávia X. évszázada, (azaz a XX.

század) az egyház szellemi és szervezeti hanyatlásának korszaka – írja a szerző, (e véleményét alátámasztandó, röviden felvázolja az egyház jelenlegi helyzetét a Szovjetunióban) s végső következtetése az, hogy az orosz kereszténység története a közeljövőben talán visszavonhatatlanul

véget ér. Úgy tűnik, a könyv megjelenése óta lezajlott események nem igazolják ezt a jóslatot. A modern orosz egyháztörténeti kutatásokra még nagy feladatok várnak.

Varga Beáta

SZENTEK ÉLETE

Jacobus Voragine

Legenda Aurea

*Helikon Kiadó 1990
(Harmónia Mundi szerk.:
Vízkelety András)*

A letisztuló könyvpiacon kezdenek helyet kapni az értékes könyvek, igaz kissé borsos áron. A Helikon Kiadó mindig is drága és szép kiállítású könyveiről volt híres, ezen hírért öregbíti 1990-ben indult sorozata, a Harmonia Mundi (szerkesztője Vízkelety András). Olyan kötetek kiadását kezdte meg, amelyek eddig csak latinul, vagy valamilyen más nyelven voltak elérhetőek, de hozzátartoznak az egyetemes európai gondolkodáshoz. A sorozat eddig megjelent darabjai Aquinói Szent Tamás: A létezőről és a lényegről, valamint Assisi Szent Ferenc Perugiai legendája. A tervezett kötetek is figyelemreméltóak, Cusanus, Albertus Magnus egy-egy műve szerepel a tervek között.

A hasznos sorozat legújabb darabja Jacobus de Voragine Legenda Aurea-ja, Magyarországon és Európában a középkor és a kora újkor egyik legkedveltebb olvasmánya, ahogyan azt Szerb Antal szépen megfogalmazta: „Évszázadokon át tartó népszerűségét annak köszönheti, hogy a nép ízlésének megfelelően, természetes naivitással és üdeséggel a népmesék egyszerűségében költői eszközeivel meséli el a szebbnél szebb, váratlanul váratlanabb csodákat, amelyekkel Isten a régebbi századokban hatalmát és szentjei iránt érzett mennyei jóindulatát kimutatta.” Bizonyítja ezt, hogy több, mint tíz kódexünk őriz legendákat ebből a gyűjteményből,¹ valamint a magyarországi kódexek egyik legszebbike az Anjou Legendárium is a Legenda Aurea nyomán született. Európában számtalan kézírata ismeretes, sőt a könyvnyomtatás felta-

lálása után egy ideig népszerűbb volt, mint a Biblia, mert már igen korán nagyon sok nemzet lefordította anyanyelvére teljes szövegét. A későbbiekben egyre inkább feledésbe merült, a latin nyelv használatának beszűkülésével ismertsége is megkopott. 1942-ben W. Petrolay Margit fordított néhány legendarészletet a gyűjteményből, valamint egy rövidke fejezetet a Longobardok Históriajából.² Ezért e mostani kötet tekinthető az eddigi legteljesebb magyar kiadásnak. A teljes magyar fordításra azonban továbbra is még várnunk kell.

Az egyetemi hallgatók, nyelvészek, művészettörténészek, szakemberek, de a középkor iránt érdeklődők is egyaránt haszonnal forgathatják az „üdvözlés enciklopédiáját”, hiszen egy megismerni kívánt korhoz annak kedvelt olvasmányán keresztül is közelebb juthatunk.

Jelen esetben a skolasztikus filozófiához kerül közelebb az olvasó, amely oly sokáig meghatározta az emberiség gondolkodását. Szt. Ágoston négy szakaszra osztotta az emberiség történetét: ószövetségi idő (teremtéstől Krisztusig), Krisztus kora, Krisztustól az utolsó ítéletig, valamint az utolsó ítélet. A középkor emberét az utolsó ítélet foglalkoztatta a leginkább, így nem véletlen, hogy „a konkrét világnak kevés figyelmet szentel. A szentek egyénisége majdnem teljesen eltűnik. Minden alárendelődik a szentség leírásának, amely igazolja a vallásos tiszteletet, s mintegy utat mutat az üdvösség eléréséhez.” (318. old.) Ugyancsak a skolasztika szabályait lehet meglelni, ha a gyűjteményre, mint művészeti alkotásra tekintünk. A művészi alkotás három legfőbb ismérve jelen van Jacobus de Voragine munkájában. Szt. Tamás szerint ezek a „claritas”, az „integritas” és a „consonantia”. A világos megfogalmazás az egyik kulcsa a legendagyűjtemény népszerűségének; a teljességre való törekvés az előmunkálatokban jelentkezik,

hiszen megpróbál egy hiteles szöveget tární az olvasó elé, az összes elérhető forrás figyelembevételével úgy, hogy a mendemondák, a nem kanonizált csodák csak érintőlegesen, kritikával kerülnek bele, mint ahogy Voragine Antiochiai Szent Margit élettörténeténél írja „Máshol azt olvassuk, hogy a sárkány elnyelte volna, meg hogy szétpukkant, véleményünk szerint nem hiteles, hanem csupán szófia beszéd.”(47. old.). Az összhang nem a kronológiában (bár nála ez adja a sorrendet) és a kauzális összefüggésekben jelentkezik, hanem a szentség erejét sugalló csodák azok, amelyek megteremtik az egységet.

Az új, magyar fordítás célul tűzte ki magának, hogy egy olyan szöveget adjon az olvasó kezébe, amely a legközelebb áll az eredeti szöveghez, de mégis napjaink köznyelvét „beszéli”. Így a fordításban is jelentkeznek azok a stílusbeli különbségek, amelyek már magánál Jacobusnál is fellelhetőek, valamint a helyenként értelemzavarónak tűnő időegyeztetési hibák. Mindezek ellenére mindvégig könnyen olvasható, élvezetes olvasmány marad. A Legenda Aurea említett korábbi hazai kiadásának sok hiányossága volt, de talán a legszembetűnőbb, hogy a bibliai helyek nehezen, vagy egyáltalán nem visszakereshetőek. Az új kötet nagy érdeme, hogy a Káldi-féle Biblia szövegére építve azokat a locusokat is megke-reste, feloldotta és kiemelte, amelyek csak jelzésszerűen szerepeltek.³

Nem volt szerencsés az egyes városok és országok neveit a ma használatosra átírní, mint pl: Hybernia – Írország, Marsilia – Marseilles, ezek idegennek hatnak a régi történetekben. Hasznosabb lett volna

meghagyní az eredeti helyneveket és egy mutatóban megadni mai megfelelőjüket.

A könyv képanyaga – 39 db. színes tábla – Wehli Tünde gondos válogatását dicséri, aki ahol csak tehetette, magyar vonatkozású ikonográfiai emlékekkel illusztrálta a kötetet.

A Legenda Aurea ezen kiadása úgy tűnik, hogy eléri a maga elé kitűzött célt, sőt részben még a mediavisták számára is forrásul szolgál, hiszen az eredeti latin szövegnek sincs még kritikai kiadása.⁴ A munkaközösség, nyolcan fordították a szöveget, dicséretes munkát végzett. Sikerült egy nagyon hiányzó munkát a középkori kultúra iránt érdeklődő széles olvasóközönség kezébe adni.

Dávid Tamás

Jegyzetek

1. A magyar nyelvű kódexeinkben szereplő Legenda Aurea fordítások illetve az idézett kódexek jegyzéke a 329. oldalon található. A középkori legendáinkra gyakorolt hatásához: Horváth Cyrill: Középkori legendáink és a Legenda Aurea Bp. 1911.
2. Officina Nyomda és Kiadó Vállalat; A kötetet változatlan formában Junior Kontinens Kiadó 1990-ben újra kiadta.
3. 1942: Mária Magdolna legendája: „És erre a háromságra vonatkozik, amit a mi Urunk mondott volt: Mária a jobbik részt választotta, amely el sem is vétetik tőle” (Lk. 10,42)
1990: „E háromság értendő azon, amit az Úr mondott: „Mária a legjobb részt választotta, mely nem vétetik el tőle” (Lk 10,42)
4. A fordítás Jacobus Voragine „Legenda aurea, vulgo historia Lombardica” ad optimorum librorum fidem recensuit Dr. Th. Graesse, Vratislaviae 1890 kiadás alapján készült.

A MAGÁNÉLET TEREI A KÖZÉPKORBAN

Haus und Familie in der spätmittelalterlichen Stadt, hrsg. von Alfred Haverkamp,

Köln–Wien 1984.

A Städteforschung sorozat, mely a Münsterben székelő Institut für vergleichende Städtegeschichte gondozásában lát napvilágot, 18. kötetét a késő-középkori ház, háztartás és család vizsgálatának szentelte. A megjelenő tanulmányok nagyrészt az említett intézet által 1981 tavaszán szervezett ülészsakon elhangzott előadásokon alapulnak.

A 14 tanulmány időhatárát a feldolgozott témák forrásadottságai szabják meg, legtágabban a XII–XVII. század között mozognak, súlypontjuk a XV–XVI. századon van. A szerzők elsősorban a német nyelvterület városait vonták be vizsgálatukba, ami azért is érthető, mivel az ilyen irányú kutatásoknak a német történeti irodalomban vannak a legnagyobb hagyományai. A jog-, majd gazdaságtörténeti szempontú kutatások mellett az utóbbi időben egyre inkább a társadalom szerkezetének és alapsejtjeinek vizsgálata kerül előtérbe, és mind korábbra tolódik az az időhatár, ahol már mennyiségileg, demográfiaileg is értékelhető adatbázisokat tud hasznosítani a kutatás.

Már Erich Maschke röviddel az említett kollokvium megrendezése előtt kiadott mértékadó munkájának (Die Familie der deutschen Stadt des Spätmittelalters, Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Heidelberg, Phil-hist. Klasse, 1980. 4. Abh.) egyik fontos végkövetkeztetése is az, hogy „a későközépkori német városokban a család volt a társadalom legfontosabb szerveződési formája.” (p. 97.) A jelen kötet tanulmányai ezt a megállapítást időben és térben

is kitágítják. A legnagyobb súllyal szereplő dél-német városok mellett külön cikk foglalkozik a délnyugat-franciaországi Périgeux-vel (A. Higounet-Nadal), valamint a felső- és középitáliai városokkal (M. Bellomo), a szinte minden tanulmányra jellemző összehasonlító szemlélet pedig további példákkal (köztük néhány magyarországi vonatkozásával is) gazdagítja a sort.

A kötetet nyitó értekezésében M. Mitterauer a család és a munkaszervezet fogalmát a legszélesebb időhatárok és összefüggések között határozza meg. A vér szerinti család, illetve a közös háztartásban élőket összefogó közösség közül az utóbbit tartja a fontosabbnak, főleg a városi közép- és alsóbb rétegek esetében, ahol a munkaszervezet szükségletei egyértelműen meghatározóak voltak. Foglalkozik az Alpoktól északra eső városokban mutatkozó „nőfölösleggel” is, és ezt nem a halandóság eltéréseivel, hanem az ide történő bevándorlás nagyobb arányával magyarázza. Kitér arra is, hogy a városi hatóságok, főleg az árvák, illetve gyámjaik ellenőrzésén keresztül hogyan tudtak beleszólni a családok életébe.

Átfogó gazdaság- és társadalomtörténeti kérdéscsoportot tárgyal U. Dirlmeier is, aki a jövedelmi viszonyaik, szükségletek és kiadások szempontjából közelíti meg a háztartásokat. Az általa vizsgált városokban a munkamegosztás olyan szinten állt, hogy az önellátás nem játszott komoly szerepet. A bérek csekély vásárlóértéke viszont azzal a következménnyel járt, hogy egyrészt a lakosság többségének nem volt lehetősége nagyobb készletek felhalmozására, és így az ellátási válságok komoly éhínségekhez vezethettek. Másrészt a család megélhetéséhez a gyermekek és a nők munkájára is elengedhetetlenül szükség volt. Ugyanerre a következtetésre jut M. Wensky is a nők

helyzetét vizsgálva. A későközépkori Kölnben már „kivételnek számított, ha egy nő csak a háztartásban tevékenykedett”. A nők foglalkoztatásában nagy szerepet kapott az ún. kiadási (modern kifejezéssel bedolgozó) rendszer.

A család és az ipar viszonyával több szerző is foglalkozik. K. Schulz az inasok és legények helyzetéről szólva az egyes iparágak közti különbségek mellett kiemeli a céhek politikaalkító lehetőségeit is, hiszen ezek a városi lakosság legalább 25–30%-át tömörítették. R. Sprandel azt a folyamatot elemzi, melynek során nőtt a legények önállósága az őket foglalkoztató mesterrel és annak családjával szemben. Ezáltal az őket tömörítő céhek funkciói erősödtek, mivel azonban a céheken belül a családi kapcsolatok szerepe, pl. a házasságok révén meghatározó volt, a probléma magasabb szinten ismét megjelent.

Új perspektívát jelent a kutatás számára a háznak, mint a családi élet színhelyének vizsgálata, mely a kötetben H. Kühnel és G. Dimt révén kap hangsúlyt. Ők korabeli ábrázolások, ill. épületalrajzok segítségével, főleg osztrák példákön keresztül elemzik a ház külső képét és belső berendezését. Ezek mellett az épületek városon belül elfoglalt helyzetét, szociotopográfiai jellemzőit is vizsgálják.

Ebben adójegyzékek, végrendeletek és hagyatéki leltárak lehetnek a kutatók segítségére, amint azt A. Higounet-Nadal Périgeux-i esettanulmánya is bizonyítja.

A kötet egészére az alaposág mellett a sokszínűség jellemző. A szerzők között a gazdaság- és társadalomtörténet szakértői mellett jogtörténészek (M. Bellomo, G. Köbler, R. Wigand), irodalomtörténész (R. Schmidt-Wiegand), néprajzos (G. Dimt) is szerepelnek. Rajtuk kívül, már csak az általuk feltárt hatalmas tömegű új tárgyi forrásanyag jogán is, tanulságos lehetett volna régészek, valamint építészettörténészek bevonása is. A közölt tanulmányok sora (melyek közül csak néhányra volt alkalmunk felhívni a figyelmet) mindenképpen azt mutatja, hogy a ház és a háztartás témája élénken foglalkoztatja az európai kutatókat. A kötet szerkesztője, A. Haverkamp is a lehetséges nézőpontok sokféleségének bemutatásában látja a munka egyik fő feladatát: „A jelen kiadvány akkor érheti el célját, ha a jelzett korlátokon belül előzetes számvetést tud adni az eljövendő kutatás számára, és ennek a központi problémakörnek a megvilágításában ösztönzést és segítséget tud nyújtani.” – írta bevezetőjében.

Szende Katalin

EGY KÖZÉPKORI FALU ÉLETE

Emmanuel Leroy Ladurie

Montaillou, ein Dorf vor dem Inquisitor (1294–1324)

Frankfurt/M. Berlin: Ullstein 1989.

A maga nemében egyedülálló ez a könyv, amely egy 14. századi vizsgálati jegyzőkönyvet dolgoz fel. – 1320-ban kezdte vizsgálni a pamiersi püspök, Jacques Fournier mint inkvizítor a pireneusi falu, Montaillou lakosainak igaz hitét. A bíróság előtti vallomásokból derült ki, hogy a faluban eretnek tanok terjedtek el. A képzett, buzgó püspök minden eseményt maga jegyzett le, és nem bízta ezt jegyzőjére, mint ahogy mások tették. Az inkvizítor által jegyzőkönyvbe vett kijelentések bepillantást nyújtanak egy falu életébe, szokásaiba, megismerhetjük az egyszerű falusi parasztok gondolkodását, a varázslás és megváltáskeresés indítókait.

A jegyzőkönyv kéziratát ma a Vatikáni Könyvtárban őrzik. A szöveget Jean Duvernoy publikálta 1965-ben: „Le Registre d’Inquisition de Jacques Fournier, Évêque de Pamiers (1318–1325). Toulouse 1965. Az első német nyelvű kiadás 1980-ban, a második 1989-ben jelent meg, az eredeti jegyzőkönyv idézeteire kötet és oldalszám megadásával hivatkoznak.

Jacques Fournier a 13. század nyolcvanas éveiben született egy egyszerű molnár család gyermekeként a Foix grófságban. Már fiatalon belépett a ciszterciák közé. Később a párizsi egyetemen tanult. 1317-ben nevezték ki Pamiers püspökének. 1334-ben XXII. János pápa halála után őt választották pápának Avignonban, XII. Benedek néven.

A majd tíz éves pamiersi-i püspöksége idején 370 napon ülésezett a bíróság, ez idő alatt 578 kihallgatásra került sor.

Ebből 418 személy volt vádlott és csak 160 tanú. Az 1320. év volt a legaktívabb bíraskodási év: 106 tárgyalás zajlott le. A legtöbb esetben börtönbüntetést rótt ki, csupán öt eset végződött halálbüntetéssel.

A jegyzőkönyv két kötete elveszett. Az egyik éppen Fournier ítéleteit tartalmazta. Ezeket a holland származású Philipp Limborch 1692-ben megjelent, „Az inkvizíció története” című munkájának függelékéből ismerjük.

A falu, Montaillou lakossága a vizsgálat idején körülbelül 200–250 fő lehetett. A települést a Foix grófságban találjuk a Her folyó keleti partján. Fournier püspök intézkedései a kathar eretnek utolsó hitvallóira vonatkoztak. 1163. augusztus 5-én a kölni Dómban nevezték magukat bizonyos eretnek személyek „katharoknak”, azaz tisztáknak, akiket a későbbiekben meg is égettek. Ezen eretnekmozgalom valószínűleg a Balkánon született meg a X. században; Franciaországban, Németországban és Itáliában is elterjedt. Legtöbb híve Dél-Franciaországban és Észak-Itáliában volt, ahol minden városban voltak kisebb-nagyobb kathar gyülekezetek. A Balkánon bogumiloknak, Dél-Franciaországban Albi városáról albigeneknek, Itáliában patarénusoknak nevezték őket. Alapításuk szerint a láthatatlan világot a jó Isten teremtette, míg a látható, anyagi világ a gonosz léleknek, a Sátánnak a műve. Ezen az alapon támadták a fennálló társadalmi rendet, szembeszálltak az egyházi hierarchiával, a szentségeket és a keresztény külsőségeket a Sátán csalásának tartották. Megvetették az anyagi világot, mert hitük szerint csak így szabadulhattak meg a Sátán hatalma alól. Ezért tartózkodtak a vagyonszerzéstől, a földi élvezetektől, sőt a házasságtól is, mint olyan intézménytől, amely a Sátán alattvalóit szaporítja. Ezért vállalták az anyagi testet sanyargató asketikus életet is. Aki minden előírást betartott, az anyagi világot teljesen

megvetette, azt tökéletesnek (perfektnek) nevezték, és számára a biztos mennyországba való jutást is kilátásba helyezték. A katharok szemében Krisztus nem a bűnösökért halt meg. Már csak azért sem, mert az anyag romlottságáról vallott nézeteikkel összefüggésben azt hangoztatták, hogy az ő testi léte, húsa, vére csak látszat volt. Szerintük ő egy mennyből küldött angyal volt, aki elvezette az embereket a „jó felismerésére”. Krisztus mindenkinek a példaképe volt. Aki bűn nélkül élt, mint ő, annak biztos volt a megváltás. Aki azonban már vétkezett, azon nem lehet segíteni. Bár a világot nagyon pesszimista módon ítélték meg, hiszen számukra a jelenlegi világ a pokol volt, a lelkeket illetően optimisták voltak. Szerintük minden léleknek végül Istenhez kell kerülnie a mennybe. Előbb vagy utóbb minden lélek eljut valamelyik inkarnációjában a jó felismerésére, és elszabadul ettől a bűnös világtól.

A beavatást, az ún. consolamentumot már Eckbert von Schonau lejegyezte (16. o.): „Összegyűlnek egy sötét rejtekhelyen, majd megbizonyosodnak arról, hogy kívülről senki nem hallja, nem látja őket. Aztán mindannyian felállnak, egy tiszteletteljes kör alakítanak. Akit katharizálni akarnak, az középre áll. Az előljáró kezében egy kis könyv van, ami erre a szertartásra szolgál, ezt később ünnepélyesen átadja az illetőnek, miközben imaszavakat mormol, és a körbenállók is mind imádkoznak.” Az említett könyv a János-evangélium. A „jelki megkeresztelkedés” által a templom tagjává válik az illető, és „bárány lesz a farkasok között a világban”.

Az ellenük való 20 éves keresztes hadjáratot III. Ince pápa hirdette meg, miután 1208. január 14-én Castelnau-i Pétert, a pápai követet meggyilkolták. Politikai okokból a francia király is csatlakozott a felszólításhoz. A hosszú, mindkét fél részéről vívott elkeseredett harcot 1229-ben zárták le békekötéssel.

Az üldözések után a 13. század utolsó évtizedeiben újból sokan jelentkeztek kathar követőknek. 1299-ben tért haza Pierre Authie Lombardiából, hogy a lel-

keket újból megnyerje. Tevékenysége eredményeként egész falvak, köztük Mountaillou, tértek meg. 1308-ban Carcassonne inkvizítora Mountaillou egész népeességét – a gyerekeket kivéve letartóztatta. Két év múlva Pierre Authie-t megégették. 650 hívót állítottak a bíróság elé. Az utolsó katharokat 1330-ban égették meg Carcassonne-ban.

A könyv a rövid történeti áttekintés után a jegyzőkönyben vallottak alapján rekonstruálja a falu gazdasági, társadalmi életét. A lakók között kor és nem szerinti munkamegosztást találunk. A férfiak vetették és aratták a gabonát, a vadászat és halászat is az ő feladatuk volt. A hegyi patakokban bőven volt pisztráng, az erdőben mókusok és fajdkakasok. A nagyobb gyerekek vigyáztak a családi tűzhelyre, gyomlálták a kertet. A nők a háztartást vezették. A falu főleg földműveléssel és állattenyésztéssel foglalkozott. Sok utalást találunk a pásztori életre vonatkozóan. Jellemző volt, hogy egy fedél alatt laktak állataikkal. Viszont kevés kézműves dolgozott a faluban, így nagy jelentősége volt a települések egymás közti kereskedelmének.

A családtagokon kívül szolgálók és cselédlányok is laktak a háztartásban, akiket bizonyos időszakokra fogadtak: szolgálot addig tartottak, míg a gyerekek fel nem nőttek annyira, hogy a szülőknek segítsenek, cselédlányt akkor fogadtak, ha a családból a lány, aki addig a háztartást vezette – férjhez ment.

A tisztálkodás nem számított gyakori tevékenységnek. Csak ritkán mosakodtak, és sohasem mentek fürdeni vagy úszni. A férfiak nem borotválkoztak.

A könyv fejezetei alapján végig követhetjük egy ember életét születésétől haláláig. A gyerekek két éves korukig szoptak. Gyakori volt a gyermekhalál. A jegyzőkönyvben maradt fenn párbeszéd, amelyben egy gyermekét sirató nőt így vigasztalnak: „Ne sírj! Isten a te elhunyt fiad lelkét belelehel a következő fiadba vagy lányodba, akit még szülni fogsz. De ha nem, akkor is légy nyugodt, az ő lelkének jó helye van.”

Vidéken a gyerekek nem jártak iskolába. A tudást a felnőttekkel együtt

végzett munka során szerezték meg. Általában az endogámia, az egy közösségen belüli házasság volt jellemző: „Jobb egy szegény hívő nőt feleségül venni, mint egy hitetlent nagy hozománnyal” (207. o.)

A házasság előtt jegyben jártak a fiatalok, a vőlegény ajándékot vitt a leendő anyósnak.

A házasságtörés nem számított nagy bűnnek. Az inkvizítor az ilyen vádlottakat néhány év szabadságvesztésre ítélte.

Az egyszerű emberek próbálták a csillagokból, a madarak röptéből a jövőre következtetni. Bizonyos állatokat ördöginek tartottak, pl. a macskát, baglyot, farkast, kígyót. Ugyanakkor a bárányok és a csikók az Isten ajándékai voltak. Az állatok közül a ló állt első helyen a lélek-vándorlásban. Maradt fenn vallomás, miszerint egy ember lelke halála után egy lóba költözött, elhagyta a patkóját, majd következő emberi létében megtalálta azt.

Minden háznak megvolt a maga csillagzata, szerencséje, amiben még a halottnak is volt része, és hogy a halott ne vigye a sírba magával a szerencsét, levágták a körmeit és egy hajtincset. A haj és a köröm különös tiszteletben állt, mivel a halál bekövetkezése után ez még nőtt egy ideig.

A kathari felfogás különbséget tett tiszta és tisztátalan ételek között. A hal fogyasztását megengedte, de a szalonnát, húst egyaránt tiltotta – a lélekvándorlásra hivatkozva. A böjtnapokat nem mindenki tartotta meg. Ebből is láthatjuk, hogy az egyszerű embereknél még sok hiányzott a tökéletességhez.

A mindennapi élet ismertetése végén a függelékben megtaláljuk a mountailou-i családok jegyzékét. A könyvet térképek, kronológiai táblázatok teszik szemléletessé.

Kis Anita

KURUC GAZDASÁG, KURUC HÁBORÚ

Bánkúti Imre

A kuruc függetlenségi háború gazdasági problémái 1703–1711

Bp. 1991. Akadémiai Kiadó.

Rendi-függetlenségi mozgalmaink történetével kapcsolatban még ma is elmondható, hogy ezek politikai, katonai, de még társadalomtörténete is messze jobban feldolgozott és ismert területnek számít, mint akár ideológia-, akár gazdaságtörténete. Nem kivétel e megállapítás alól a II. Rákóczi Ferenc vezette kuruc függetlenségi háború sem. Pedig az 1703 nyarán kibontakozó felkelésnek az első pillanattól kezdve egyszerre kellett katonai, politikai kihívásoknak megfelelnie, és gazdasági feladatokat megoldania. Mindennek ellenére kisebb, pusztán problémafelvető kísérletek után csak századunk elején jelent meg az első összefoglalás a Rákóczi-felkelés gazdasági helyzetéről, s a mai napig tulajdonképpen mindössze két monográfiával rendelkezünk e térről, ám ezek sem a kérdéskör egészét felölelő vállalkozások (Takács János a szabadságharc pénz- és adóügyeit, Heckenast Gusztáv a fegyver- és lőszergyártást dolgozta fel).

Az elmondottak alapján nem szükséges tovább bizonyítani, hogy Bánkúti Imre könyve régóta meglevő hiányt pótol. Még akkor is így van ez, ha az utóbbi időben – jórészt éppen a szerző munkásságának jóvoltából – megszorodtak az e témával foglalkozó tanulmányok. Ezek azonban vázlatos ismertetésnél, figyelemorientálásnál többet ritkán nyújtanak, így voltaképpen a jelen monográfia próbálja meg először a vizsgálódást a szabadságharc egész időszakára kiterjesztve

annak gazdasági életét részletesen feltérképezni.

A kora újkorban a feudális abszolutista államstruktúra kiépülése a gazdasági tevékenység irányítását végző hivatalokra egyre nagyobb feladatokat rótt. Különösen háborúk idején vált szükségessé, hogy hatékony működésükkel az államháztartás jövedelmeit a hadsereg ellátására tudják összpontosítani. Az állandó hadseregek megjelenésével a gazdasági élet fejlettsége egyébként is egyre szorosabb kapcsolatba került a katonai-hatalmi potenciállal. Noha Rákóczi az állandó hadsereg megteremtését célzó törekvéseit nem kísérte szerencse, nem kétséges, hogy a kuruc állam teljesítőképességét is döntően meghatározta gazdasági szervezetsége.

Mivel Habsburg–Magyarország és Erdély egyetlen legális gazdaságirányító hivatala sem csatlakozott a felkeléshez, Rákóczi az intézményes folytonosság nélkül kellett kormányzatát kiépítenie. A könyv II. fejezete ezt elemzi. Szól az apparátus kiépítésének első szakaszáról (1703 nyaratól 1705 végéig), a Gazdasági Tanács (Consilium Oeconomicum) létrehozásáról, tevékenységének jellemzőiről, valamint azokról az intézményekről, amelyeket a fejedelem a Gazdasági Tanácstól függetlenül működtetett, illetve amelyek a kuruc állam bázisterületén kívül eső területek gazdasági szervezését végezték (Dunántúli Oeconomicális Deputáció, Erdélyi kormányzata). A szerző talán Erdély esetében volt a legkönnyebb helyzetben, hiszen Trócsányi Zsolt kutatásai lényegében már tisztázták a Rákóczi-kor kormányzatának minden fontosabb kérdését. A többi esetben azonban a hivatalok létrejöttének, szervezetének és működésének körülményei néhol még ma is homályosak. Az Udvari Gazdasági Tanács (Consilium Oeconomicum Aulicum)

rövid időszakra, 1710 tavaszától 1711 elejéig terjedő tevékenységéről kevés adat maradt fenn, a Consilium Oeconomicum és a mintaképének tekintett szepesi kamara összefüggéseinek feltárása pedig még megoldandó feladat. Külön kiemelés érdemel az apparátus politikai jellegéről szóló rövid áttekintés, amely Rákóczi államszervező koncepcióját illetően is új adalékkal szolgál. Rámutat, hogy a gazdaságszervezés a kuruc állam jellegének, ebből adódóan a fejedelmi hatalom és a rendi törekvések közötti küzdelemnek a függvénye, s ennek során Rákóczi a felkelést kiváltó sérelmekre tekintettel nem törekedett a centralizáció következetes érvényesítésére. A gazdasági ügyek irányítása sem Magyarországon, sem az Erdélyi Fejedelemségben nem lépte túl a rendi érdekek kereteit, s ez hatékonyságán is megmutatkozott.

Nem kevés gondot okozott a másfél évszázados török uralom alatt elpusztult, ipari és polgári fejlődésében elmaradt országnak a hadellátás megszervezése sem (III. fejezet). Gyakorlatilag minden társadalmi és gazdasági erőtartalmat mozgósítani kellett, hogy a kuruc hadat, amely hosszú idő óta az első folyamatosan fegyverben tartott tömeghadsereg volt, megfelelően felszereljék és ellássák. Bár e hadsereg létszámát még hozzávetőleges pontossággal is nehéz meghatározni (a szerző is kételkedik abban, hogy az a szabadságharc egésze alatt valaha is több lett volna százezer főnél), bizonyos, hogy ellátása még rövid távon is meghaladta az ország teherbíró képességét. Nem véletlen, hogy a hadtápszervezet egyes szektorai – fegyverzet és ruházat – szoros kapcsolatban álltak a külkereskedelemmel. Kétségtelen az is, hogy Rákóczi és munkatársai (Lónyai Ferenc, Sréter János, Lányi Pál stb.) ha nem is útmutató példák és elméleti megalapozás (főként Zrínyi Miklós hadtudományi munkái) nélkül, mégis szinte a semmiből állították fel a hadellátás apparátusát. Így fel kellett használniuk a már meglévő szervezeteket, elsősorban a nemesi vármegyéket, városi közösségeket is. Ezek beépítése aztán befolyásolta a működés hatékonyságát, és

hozzájárult ahhoz, hogy a hadtápszervezet sem sikerült a centralizáció elvei szerint felépíteni. A kezdeti időszak (1703–1704) anarchikus, spontán módon megvalósított hadellátását ugyan minden ágazatban felváltották az intézményes keretek, egy központi hivatal által irányított szigorúan hierarchikus rendszer helyett mégis egymástól jórészt független intézmények laza konglomerátuma alakult ki. Az 1704 végén létrehozott Hadi Commissáriátus gyakorlatilag csak az élelmezést felügyelte, mellette pedig végig ott voltak a különböző területi, illetve szakigazgatási jellegű hivatalok. A szervezett hadellátás mellett ugyanakkor a háború egész ideje alatt éltek a primitívebb, szabályozatlan hadellátási formák is, amelyek sok lehetőséget adtak a visszaélésekre, zsákmányolásra. Mindezek alapján Bánkúti jogosan figyelmeztet arra, hogy a hadtápszervezése politikai jelentőséggel is bírt. A hadművelleti és a hadellátási terület egybeesése ugyanis alapvetően befolyásolta a katonaság és az annak utánpótlására hivatott lakosság (főként parasztság) viszonyát. Az is joggal elmondható, hogy a hadtápmunka minden fogyatékoságával együtt döntően hozzájárult ahhoz, hogy a kuruc csapatok nyolc éven át harcképesek voltak. Ez az eredmény főként akkor kap különös jelentőséget, ha tudjuk: a nemesség, amelynek tagjaiból verbuválódott az apparátus személyzete, immár évszázados hagyományaiából adódóan magához méltatlan tevékenységi formának tartotta a gazdaságirányítást, s a kuruc hadsereg tisztikarában is sokan vallották Bercsényivel együtt: „Ez az volentér-lélektől származott magyar soha bizony nem szegezi az hópénhez s Edictumhoz az maga kedvit.”

A modern hadsereget építeni szándékozó, önálló diplomáciát és államapparátust szervező, irányító Rákóczinak komoly problémát jelentett az ország leromlott pénzügyi helyzete is (IV. fejezet). A XVII–XVIII. század fordulójának Európáját méltán nevezik olyan kornak, amely örökösen a fizetőeszköz hiányával küzdött, Magyarországon pedig immár

több évszázados sajátosság volt az állandó pénzihiány. Ezt a visszafoglaló háború (1683–1699) és a Habsburg abszolútizmus adópolitikája katasztrófálissá növelte. Bánkúti Imre elemzése meggyőzően bizonyítja, hogy ebben a helyzetben a felkelés vezetői sem voltak képesek arra, hogy az ország gazdasági teljesítőképességének alacsony szintje és a kuruc háború által támasztott magas igények közötti ellentétet feloldják. Nem segített ebben a rendszertelenül érkező és összességében nem túl jelentős francia pénzsegély, bár az első évben kétségtelenül az egyedül számottevő pénzforrása volt Rákóczi mozgalmának. De a különböző, zömmel az ország főuraitól, városaitól, egyházi szervezeteitől és csak elenyésző hányadában külföldről származó kölcsönök, valamint a fiskális jövedelmek sem fedezték a formálódó kuruc állam kiadásait. Az átmeneti időre szánt s korlátozott szerepre tervezett rézpénzkibocsátás szintén nem váltotta be a hozzáfűzött reményeket. Igaz, hogy 1703–4-ben részben még fedezte a hadsereg zsoldját, 1705 végétől azonban már csak adminisztratív intézkedésekkel lehetett a forgalmát fenntartani, és ezzel több politikai–gazdasági kárt okozott, mint amennyi hasznot hajtott. A trencsényi csatavesztés után pedig a nemesfémpénz-veréssel együtt a rézpénz kibocsátása is abbamaradt. E pénzbevételi lehetőségekkel Rákóczi a rendszeres adózás bevezetését próbálta meg elkerülni, hiszen a felkelés kitörésének egyik fő oka éppen az aránytalanul magas adóteher volt. 1706 végén aztán a fejedelem is rákényszerült az adókivetésre (bár a parasztságot, nemesseget és a polgárokat már 1703-tól terheltek különböző – részben pénzbeli – adók), az ónodi országgyűlésen pedig egészen új alapokra helyezte a magyarországi adórendszert, amikor először érvényesítette, ha csak a törvény szövegében is, a köteleherviselés és a jövedelemadó elvét. Átgondolt pénzügyi politikáról mindazonáltal nem lehetett szó. Legfeljebb a háború folytatásának biztosításához föltétlenül szükséges anyagi fedezet gyors előteremtésének szándékáról.

A kuruc állam adó- és pénzügyei átkintésének nagy érdeme, hogy a kérdéskör valamennyi társadalmi, gazdasági és politikai vonatkozását felvázolja, rámutatva arra, hogy Rákóczi Ferenc szinte a lehetetlenre vállalkozott, amikor a rendi-függetlenségi háború keretében a parasztság adócsökkentésre irányuló vágyát és a nemesség adómentességét megőrizni óhajtó törekvését akarta összeegyeztetni a kuruc állam kialakításának, valamint a tartós hadviselésnek nagy anyagi szükségleteivel. S mindezt a XVIII. század eleji Magyarország viszonyai között.

E viszonyok elemzésekor abból a közismert tényből kell kiindulnunk, hogy a Rákóczi-kori Magyarország népességének túlnyomó többsége agrártevékenységet végzett. A mezőgazdaság szabadságharc alatti helyzetével azonban nem foglalkozik Bánkúti. Könyvének zárófejezetei (V., VI., VII. fej.) a bányászat, ipar és kereskedelem helyzetének elemzését végzik el. Valamennyi gazdasági ágazat alapfunkciója természetesen a kuruc hadsereg ellátásának biztosítása volt, ám ennek jóformán egyik sem tudott maradéktalanul megfelelni. A bányászat produktumai még a ráfordított költségeket sem mindig fedezték, pedig Rákóczi és közvetlen munkatársai nagy gonddal törekedtek a bányatermelés szerveztségének és termelékenységének fokozására. Szándékuk az állandó hadiállapot, a rézpénz gyors inflálódása, a rendi–nemesi szemlélet negatív következményei, valamint a gazdaság egészére jellemző tőkehiány miatt nem lehetett sikeres. 1706-tól fokozatosan rákényszerültek a hadigazdálkodás bevezetésére, ami rövid időn belül elsorvasztotta a bányászemek termelését, illetve olyan reakciókat váltott ki (feketepiac, árdrágítás, csempészet, stb.), amelyekből a kuruc állam képtelen volt bevételeit növelni, és amelyek gátolták a belső, valamint a külső áruforgalmat is.

Természetes, hogy a fejlődésében már régóta stagnáló magyarországi ipar is képtelen volt megfelelni a háborús konjunktúra kihívásának. Pedig Nyugat-

Európában éppen a hadsereg ellátását biztosító felszerelés, ruházat, fegyverzet előállítására jelentett döntő lökést a tőkés termelési mód kibontakozásában. A céhes keretek között dolgozó hazai ipar számára a XVIII. század elején mindez nem adott ekkora lehetőséget. Hiszen az iparfejlesztéshez nem elegendő a konjunktúra, annak eredményességéhez meghatározott feltételek szükségesek (elméleti ismeretek, szakképzett mesterek és munkások). Ezek azonban zömmel hiányoztak. Így nem is került sor átgondolt iparfejlesztési tervek kidolgozására, illetve bevezetésére, noha – amint Bánkúti az újabb kutatások eredményeit hangsúlyozva megjegyzi – Rákóczi éppen a legfontosabb pénzügyi, külkereskedelmi döntéseiben Becher, Hörnigk és Schröder, a bécsi kameralisták útmutatásai szerint járt el.

A belső anyagi bázis elégtelensége a kuruc államot törvényszerűen arra kényszerítette, hogy a hadellátás nyomasztó gondjain a külkereskedelem révén próbáljon meg enyhíteni. Ha a XVIII. század eleji belső forgalomról alap kutatások hiányában nem is lehetett részletes képet felrajzolni, annál több adat áll rendelkezésre a felkelés külkereskedelmének irányairól, volumenéről, jellegéről. Fontos megállapítása a szerzőnek, hogy a Magyarországra nézve kedvezőtlen cserearányok, a tőke, a hitelképes polgárok szinte teljes hiánya miatt a külkereskedelem lebonyolításának jószerint kizárólagos formája a cserekereskedelem lett. Ez pedig éppen úgy kiszívta a mégoly csekély mennyiségű nemesfémpénzt és nyersterméket az országból, mint a XVII. század végi bécsi adórendszer.

Bánkúti Imre az államháztartás bevételei szempontjából kevésbé számottevő, de a külkereskedelem szabályozására és ellenőrzésére kiválóan alkalmas har-

mincadok szerepét vizsgálja könyvének utolsó alfejezetében.

Ismertetésünk végén nem mondhatunk le arról, hogy néhány, a szabadságharc általános történetét, illetve a monográfiát érintő záró megjegyzést tegyünk. A függetlenségi harc gazdasági szempontú megközelítése önkéntelenül is módot kínál arra, hogy a Rákóczi-felkelés célkitűzése (önálló állam felépítése) és ennek lehetőségei közötti összefüggések egyik szálát megvilágítsa. Számunkra ennek alapján úgy tűnik, hogy minden, egyébként tiszteletet parancsoló erőfeszítés ellenére a magyar függetlenség háború útján való sikeres megvalósításának hiányoztak a belső alapjai. Azt pedig maga a szerző fogalmazta meg „illúziókat szétromboló őszinteséggel”, hogy 1711-re e nagyformátumú kísérlet gazdaságilag teljesen összeomlott, a háború folytatásának – de „vontatásának” is – belső forrásai már nem voltak.

Ami a monográfiára vonatkozó megjegyzést illeti; egyrészt sajnálatos, hogy egy idestova húsz éve elkészült munka (a Szerző kandidátusi értekezése, amelyre már 1980-ban is úgy hivatkozott, mint hamarosan megjelenő műre) csak most látott napvilágot, másrészt megnyugtató és örömteli, hogy abba az újabb – bár meglehetősen szerény – eredményeket is sikerült beépíteni. Így válhatott ez a könyv kuruckori gazdaságtörténetünk kiemelkedő teljesítményévé. Az adatgazdag, a Rákóczi-kor szinte valamennyi nevezetesebb szereplőjét felvonultató monográfia használatát lényegesen megkönnyítené egy személynévmutató és egy tárgymutató, aminek hiánya már csak azért is feltűnő, mert az utóbbira a szerző egyik jegyzetében maga is hivatkozik.

Lele József

Kötetünk szerzői

Adriányi Gábor	egyetemi tanár, Bonn
Dávid Tamás	egyetemi hallgató, JATE
Gállfy László	egyetemi hallgató, JATE
Paolo Galloni	történész, Párma
Giczi Zsolt	tanársegéd, JATE
Hajnóczy Gábor	adjunktus, JATE
Kis Anita	egyetemi hallgató, JATE
Kubinyi András	egyetemi tanár, ELTE
Valerij Lepahin	adjunktus, JATE
Lele József	tanársegéd, JATE
Molnár Antal	egyetemi hallgató, ELTE
Marie-Madeleine de Pourquery	tanársegéd, Párizs
Regényi Kund	egyetemi hallgató, JATE
Szende Katalin	régész, Sopron
Szovák Kornél	tudományos munkatárs, MTA Ókortudományi Kutatócsoport, Budapest
Újfalusi Németh Jenő	adjunktus, JATE
Varga Beáta	tanársegéd, JATE
Veszprémy László	tudományos munkatárs, Hadtörténeli Intézet, Budapest

HELYREIGAZÍTÁS

KÉRDÉS-E A SZOVJET KÉRDÉS?

– az AETAS körkérdése –

* * *

Az AETAS 1991/1-es számában szerkesztőségünk hibájából súlyos tévedés történt. Krausz Tamás válasza a fenti körkérdésre Horn Gyula neve alatt jelent meg. A szerzővel egyeztetve újra közöljük, most már az ő neve alatt az írást.

Szerkesztőségünk ezúton is elnézést kér a szerzőtől, és az esetről csak a kész számból értesült Horn Gyulától.

* * *

Szerkesztőségünk 1990 őszén fordult közel harminc Oroszország vagy a Szovjetunió történelmével, kultúrájával foglalkozó tudóshoz, publicistához és gyakorló politikushoz választ kérve a következő három kérdésre:

1. A Szovjetunió jövőbeni alakulása – mint azt már történelmünk során többször is tapasztalhatták – nem közömbös térségünk népei számára. Arra kérjük, hogy vázolja fel az Ön által lehetségesnek tartott fejlődési irányt (vagy irányokat), amely (amelyek) a Szovjetunió, mint birodalom és a benne élő népek előtt állnak.

2. A jelenlegi realitásokat figyelembe véve szüksége van-e Magyarországnak (vagy Közép-Európának) a nyugatétól eltérő, különutas „keleti politikára”, és ha igen, milyen mértékben.

3. Vannak, akik hazánban, az elmúlt két évben politikai nyilvánosságot kapott szovjetellenességet kizárólag az elmúlt negyven év természetes, múlandó következményének tekintik, míg mások ezekben a jelenségekben az orosz kultúra egésze előítéletes elutasításának veszélyét is felfedezik. Önnek mi a véleménye erről?

A beérkezett válaszok száma igen csekély, szemben az 1990/1–2-es számunknak, „Nemzet és nemzetiség” című körkérdésével. Úgy tűnik, ez önmagában válasz az általunk a címben feltett kérdésre. Mindazonáltal úgy gondoljuk, a bennünket válaszadással megtisztelők gondolatait mindenképpen érdemes olvasóinkkal megismertetni.

Krausz Tamás

Örök „szabály”, hogy történész ne bocsátkozzék futurológiai feladatok megoldásába, mert neki kell tudni igazán, hogy a történelem mily gazdag fejlődési variációkban. Ezt a szabályt azonban korábban egyszer már magam is megszegtem, amikor 1987-ben részletesebb választ adtam az Önök első kérdéséhez hasonlatos problémafelvetésre. (A válasz később napvilágot látott az *Eszmélet* c. folyóirat 1. számában.) Úgy tűnik, hogy azok az alternatívák, amelyeket akkor felvázoltam, igazolódni látszanak. Sőt, ma még élesebben rajzolódnak ki, jóllehet még egyáltalán nem dőlt el, hogy mely fejlődési lehetőség, mely fejlődési variáns kerekedik felül. 1987 óta az „elnöki diktatúra”, vagyis egy parlamentáris tekintélyuralmi megoldás felé tolódott el a belső fejlődés. Ebben az összefüggésben korábban nem hangsúlyoztam kellőképpen, hogy a nyugati politikai elitek, a nagy multinacionális társaságok és pénzcsoportok éppen egy ilyen irányú elmozdulást fognak minden erővel támogatni. Az persze korábban is nyilvánvaló volt, hogy egy valóságos demokratizálás, a tömegdemokrácia, azaz az önkormányzati intézmények kiépülése nemcsak a szovjet bürokrácia érdekeivel nem esik egybe, de nyugati partnereik sem támogatnának ilyen fejlődési variációt. A nyugati vezető tőkés csoportok és uralmi elitek a szovjet piac gazdasági felosztásában, az olcsó, igénytelen és védtelen munkaerő létében érdekeltek, s olyan politikai megoldást keresnek, amely nem megy túl egy parlamentáris, elitista hatalomgyakorlás keretein. A latin-amerikai és kelet-európai „modellekben” gondolkodnak.

Úgy vélem, hogy a Szovjetunióban egy nyugati típusú polgári demokrácia és piacgazdaság „bevezetése” nem lehetséges, mert történelmi feltételei nerm adottak. A szocializmus „bevezetése” felülről, mint tudjuk, Sztálin személyi diktatúrájává, a szocializmus szomorú karikatúrájává degenerálódott, egy olyan „államszocializmus” emelkedett fel, amely éppen napjainkban omlik össze. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a piacgazdaság bevezethető lenne. Nagyon naivnak vagy reménytelenül dilettánsnak kell ahhoz lenni, hogy valaki egyszerűen a forradalmárok, a kommunisták stb. rovására írja, hogy a Szovjetunióban nem jött létre egy nyugati típusú piacgazdaság. Ezek az új-vulgarizálók az okot cserélik fel az okozattal, s nem gondolkodnak el azon a tényen, hogy vajon miért nem jött létre egy nyugati típusú piacgazdaság a megelőző évszázadokban. Az igazság az, hogy ma sem sokkal kedvezőbbek a feltételek egy nyugati típusú piacgazdaság kiépüléséhez, mint 70–80 évvel ezelőtt. A következő előfeltételek hiányoznak: demokratikus nemzeti burzsoázia, tagolt civil társadalom, az óriásira növekedett állami tulajdon privatizálásához szükséges tőke, a „szabad piac” bevezetésével járó nehézségeket elviselni hajlandó lakosság stb. Csupán egyetlen lehetőség kínál demokratikus kiutat: ha az állami tulajdon privatizálását átengedik maguknak a dolgozóknak. Ez azonban nem áll érdekében az állami és gazdasági bürokráciának, hogy a pártbürokrácia privilegizált csoportjairól ne is beszéljünk. A szovjet bürokrácia maga akar az új tőkés osztály lenni...

A Szovjetunió felbomlásával kapcsolatban is számos szimplifikációval találkozhatunk. Az igazi kérdés nézetem szerint az, hogy az új államszövetség, amely döntően gazdasági okok miatt elkerülhetetlenül létrejön, milyen formát ölt majd. Ma úgy látom, hogy a politikai függetlenség sok tekintetben valóban

létrejön (pl. a balti köztársaságok), de ez nem fogja kizárni a szoros gazdasági integrációt. Vagy ha igen, az tragédiával fenyegeti az izolálódó nemzeteket...

Nekünk, magyaroknak is meg kellene végre értenünk, hogy nemcsak a birodalmi „internacionalizmus” bukott meg, de megbukott a kismemzeti messianizmus is. Minél később értjük ezt meg, annál nehezebb helyzetbe hozza az értelmiség a nemzetet, a népet, amelyre pedig permanensen hivatkozik. A kelet-európai kismemzeti messianizmus sajátosan értelmiségi eredetű jelenség, amely valamikor a 19. században keletkezett (Ld. erről részletesebben Niederhauser Emil számos írását). Nos, nemcsak a dogmatikus kommunisták operáltak sokáig 19. századi (és erősen) vulgarizált tételekkel, hanem a sajátosan értelmiségi nacionalisták is. A mi magyar kelet-európai nyomorúságunk fejeződik ki abban, hogy gőgösen viszonyulunk a tőlünk keletebbre élő nemzetekhez, mégha világtörténelmi jelentőségű kultúrával is rendelkeznek, mint pl. az oroszok, s száználmasan szervilis a Nyugathoz való viszonyunk. A mai helyzetben ezen kell változtatni magának a kormányzati politikának is, amely – mondjuk ki – bántóan érzelmi és dilettáns: nem alkalmas az európai „stílus” követésére.

Egyébként Magyarországnak nincs szüksége semmilyen modellre, hiszen a magyarság történelmi és földrajzi értelemben is egyszeri és megismételhetetlen helyzetben van. A Kelet és a Nyugat közötti közvetítő szerepre vállalkozhat, csak ez hozhat számára előnyöket. Európában éppen „keleti” kapcsolataink miatt lehet értékünk. Enélkül Európának legfeljebb lichthofként, „cselédszobaként” van szüksége Magyarországra. Vagyis Magyarország esélye az, hogy kihasználja a Szovjetunióhoz fűződő hagyományos gazdasági és politikai kapcsolatait. (A szovjetektől érkező nyersanyagot máshonnan csak drágábban kaphatjuk meg.) Sokan még azt is elfelejtik, hogy pl. az olajvezeték vagy a gázvezeték nem Hamburg felől, hanem Orenburg felől vezet Magyarországra. Cserébe a szovjeteknek a nyugati kapcsolatok kiépítésében segíthetnénk, pl. olcsóbban felkészíthetnénk „kádereiket” az európai piacra stb., stb. Ezzel helyi értékünk megnövekedne. Lichthofból, mondjuk, előszobává léphetnénk elő. S ez nem lenne kevés... De az ember nem lehet túl optimista. Elég csak az orosz nyelvoktatás oktalan kipusztítására gondolni. Emlékeztet ez a pszichózis a megelőző korszak ellenkező előjelű oktalan erőszakosságára... Meg kell értenünk: az orosz nép (de az ukránok sem hiszik másképpen) nem gondolja azt, hogy „adósunk” lenne. Ellenkezőleg, a többség úgy véli, hogy Magyarországnak kellene – minden szenvedése ellenére is – „vezekelnie”, hiszen a fasiszta Németország oldalán Magyarország támadt a Szovjetunióra és nem fordítva. Mi bármit mondhatunk, ezen a hangsúlyon nem tudunk változtatni, mert az oroszok számára még hosszú-hosszú ideig a háborúban elszenvedett 25 milliós veszteség a másik oldalon állók minden szenvedését „leértékeli”. S itt nem számíthatunk sem az amerikaiak, sem az angolok, sem a franciák megértésére. Ehhez vagy alkalmazkodunk, vagy „ráfizetünk”. Az igazság ugyanis nem nemzeti jellegű... csak a legendáriumban.

Tehát nincsen külön nyugati és külön keleti politika, hanem van egy világgazdasági rendszer, s abból kell kiindulni. A mi helyünk egyfajta közvetítésben van, de nem szolgaságban.

A fentiekből kiderül, hogy én a tapasztalható szovjet- és oroszellenességet Magyarországon 1956 ellenére sem varrnám a Kádár-rendszer nyakába. Sokan

tudatában vannak ama ténynek, hogy Magyarországnak a Szovjetunióval való gazdasági kapcsolatai sok szempontból rendkívül előnyösek voltak. Enélkül a 60-as évek gazdasági fellendülése elképzelhetetlen lett volna; s e kapcsolatok – józan mérlegelés esetén – megőrzendők, bár minőségüket tekintve átalakítandók. A szovjet- és oroszellenesség forrásait a magam részéről korábbra, tehát a Horthy-rendszer és a II. világháború időszakára teszem (hogy most 1848-49-et ne említsem, bár jelentőségével tisztában vagyok). Kétségtelen, hogy a lakosságnak csak egy részében élnek ezek az érzelmek (többség vagy kisebbség, ki tudja?), ami valószínűleg elválaszthatatlan egyfajta önigazolástól, amely hajlamos „megideologizálni”, hogy Magyarország a II. világháborúban a nácik oldalán harcolt a Szovjetunió ellen. Erre nem lenne szabad ma már mentséget keresni. Végül az orosz kultúra magyarországi megismertetésének és propagandájának 1945 utáni primitivizmusa és agresszivitása is nyilvánvalóan nagyban hozzájárult ehhez az „örökséghez”. A mai kormánypolitika, az állami szinten is fel-felbukkanó gyűlöletkeltés ezt a „hagyományt” egy kultúra- és demokráciaellenes, a nemzet számára végső soron önpusztító politika és propaganda részévé emeli. Nekünk itt, Európa közepén a realitásérzékünk és a szociális problémák iránti érzékenységünk finomításával lenne több esélyünk a „túlélésre”.

INHALT

Studien

Galloni, Paolo:	Die Hierarchie der Sünden und ihre gesellschaftliche Kontrolle	5
Szovák, Kornél:	Die Söhne des Notars Bertalan	19
Kubinyi, András:	Pfarrerwahlen und die Selbstverwaltung der Kirchengemeinde	26
Lepahin, Valerij:	Der Hesükchasmus und der Begriff der "lebendigen Ikone"	47

Jenseits unserer grenzen

"Wir haben einen Rückstand von 40 Jahren nachzuholen...,	59	
(Gespräch mit Gábor Adriányi)		
Bibliographie der Werke von Gábor Adriányi	62	
Adriányi, Gábor:	Die Kirchenspaltung nach Lefèvre	69

Ausblick

"Jesuitenmissionen in Siebenbürgen und in den von den Türken besetzten Gebieten Ungarns 1609–1625" (Gespräch mit Mihály Balázs)	84	
Molnár, Antal:	Bericht über die Kirchengeschichtskonferenz in Gazzada.....	88

Materialien

Veszprémy, László:	Ungarische Minoriten in Norditalien bis 1526	92
Veszprémy, László:	Testamentum magistri Jacobi de Arquade phisici	101
Újfalusi Németh, Jenő:	Étienne de La Boétie – an der Grenze der Toleranz	106
Étienne de La Boétie:	Ein Vorschlag zur Schlichtung der Zwistigkeiten	117

Beobachter

Die Laien und die Kirche im Mittelalter (<i>A. Vauchez: Les laïcs au Moyen Age pratiques et expériences religieuses</i>) Marie-Madeleine de Pourquery	153
Das tausendjährige russische Christentum (<i>Hrisztiansztvo i Rusz: Szbornyik sztatyej</i>) Varga, Beáta	156
Das Leben der Heiligen (<i>J. Voragine: Legenda Aurea</i>) Dávid, Tamás	160
Die Schauplätze des Privatlebens im Mittelalter (<i>Haus und Familie in der spätmittelalterlichen Stadt. Hrsg. A. Haverkamp</i>) Szende, Katalin	162
Das Leben eines mittelalterlichen Dorfes (<i>Emmanuel Leroy Ladurie: Montaillon</i>) Kis, Anita	164
Kuruzenwirtschaft – Kuruzenkrieg (<i>Bánkúti, I.: A kuruc függetlenségi háború gazdasági problémái</i>) Lele, József	167
Unsere mitarbeiter	171

HELYREIGAZÍTÁS

Az előző számunk címlapján szerzőnk, Szénási Sándor neve tévesen, Szénási Gáborként jelent meg.

Szerzőnk és olvasóink szíves elnézését kérjük!

Az AETAS történettudományi folyóirat. Kiadója: Az AETAS Könyv-és Lapkiadó Egyesület. A szerkesztőség szervezetileg önálló. A lap közöl: történeti tárgyú tanulmányokat, forrásokat, kritikákat, ismertetéseket, interjúkat. A szerkesztőség a társadalomtudományok más ágai elől sem zárkózik el. A lapban megjelent írások közlésénél kizárólag szakmai szempontok érvényesülnek. Kéziratokat a szerkesztőség nem őríz meg és nem küld vissza.

* * *

Az AETAS nem rendelkezik állandó anyagi forrással. Megjelenését alapítványi támogatás teszi lehetővé. A lapra ezért hosszú távú előfizetést nem tudunk elfogadni. Az AETAS több vagy akár egy száma is előjegyezhető – írásban vagy telefonon – a szerkesztőség címén. Az előjegyzett számokat postai utánvétellel juttatjuk el a megrendelő címére.

* * *

Az AETAS-t a szerkesztőség terjeszti. A lap megvásárolható:

Budapest: Magiszter könyvesbolt, V. ker. Városház u. 1., Studium könyvesbolt, Váci utca 22., Téka Könyvesház, Váci út 19., Eötvös könyvesbolt, Kecskeméti u. 2., Országos Széchenyi Könyvtár könyvtárosa, Budavári Palota F. ép. Aula; MTA Történettudományi Intézet Könyvtára, Uri u. 53., Könyves Kávézó, Mikszáth tér 2. és az utcai könyvtáraknál

Szeged: Radnóti könyvesbolt, Tisza Lajos krt. 34., JATE–Gondolat könyvesbolt, Dugonics tér 11–12., Móra könyvesbolt, Kárász u. 5. és utcai könyvtáraknál.

Debrecen: Egyetemi könyvtár KLTE főépület fszt. Egyetem tér 1.

Pécs: Kolofon antikvárium, Sallai u. 12.

* * *

A szerkesztőség címe:
6720 Szeged, Dugonics tér 12.
Telefon: 62/12-140

Szerkesztőségi titkár: Hovorka Beáta

Szerkesztőségi órák: szerdánként 13–16 óráig.

De mi értelme lehet annak a tanácsnak, hogy két vallást tartsunk életben? Egy politikai közösségben sem gondoltak soha arra, hogy a megosztottságot elfogadják; legfeljebb időlegesen. Mit várnak nálunk ettől? Ha semmit, ki hallott valaha így nyilatkozni: éljen mindenki úgy, ahogy kívánja, s higgyen abban, amiben jónak látja himni? Olyan ez mintha ezt mondanánk: intézményesítsük a jelenlegi széthúzást királyi parancsra és attól való félelmünkben, hogy megszűnik, engedélyezzük mindörökre. Úgy vélem, senki nem állna elő ilyen ostoba javaslattal. S ha mégis van valami célunk vele, hogyan és milyen eszközökkel érjük el azt? Ha azt várjuk, hogy a rend magától helyreálljon, nem oktalanság-e kormányzás nélkül hagyni a hajót és remélni, hogy bejusson a révbe? A király nem tud rendet csinálni s ezért kiadja kezéből az ügyet remélve, hogy majd csak rendeződik. A dolog tényleg rendeződni fog, de ezt a rendet a tömeg fogja csinálni, s olyan lesz, mint amilyen egy ilyen kéztől származó rend mindig is lenni szokott, – vagyis önmaguk és uraik pusztulása.

(Étienne de La Boétie: Javaslat a viszályok megbékítésére című tanulmányát a 117–153. oldalon olvashatják.)