

Válasz az opponensi véleményekre

Válaszom első pontja, nemcsak az ilyenkor szokásos retorikai fordulat miatt, a köszöneté. Miként a bírálatokból egyértelműen kiderült, mindhárom opponensem igen alaposan elolvasta az akadémiai doktori cím elnyerése érdekében benyújtott dolgozatot, és értékelésükben világosan rámutattak azokra a csomópontokra, amelyeket én magam is az értekezés legfontosabb és lényegileg új állításaiként fogalmaztam meg. Ezért különösen is hálás vagyok, hiszen korunk információs és szakirodalmi dömpingjében pontosan ez az élesszemű olvasás válik egyre ritkább tudósi erénnyé. Emellett nagyon megnyugtató és örömteli számomra, hogy az – alkalmasint valóban határozottan és sarkos megfogalmazással kifejtett – téziseimet mindhárom bírálóm elfogadta, lényegi kifogást ezekkel kapcsolatban nem fogalmaztak meg.

Az alábbiakban, még egyszer megköszönve az elismerő szavakat, a három véleményre összevontan válaszolok, és csak azokra a pontokra reflektálok, ahol bírálóim kérdést vagy kritikák fogalmaztak meg.

Mindenekelőtt köszönöm a szakirodalommal kapcsolatos észrevételeket és javaslatokat, amelyeket természetesen beépíték a disszertáció – remélhetőleg ez év decemberében – megjelenő könyvváltozatába. Ennek értelmében Bitskey István javaslata alapján hangsúlyosabban kitérek Pázmány szerepére. A horvátországi reformáció esetében valóban érdemes a nyugati nyelveken hozzáférhető szakirodalmat is beépíteni, hiszen az lényegesen könnyebben hozzáférhető a hazai olvasóközönség számára. Ugyanígy bibliográfiai, sőt valójában tartalmi hiányossága az értekezésnek, hogy a török szakirodalmat nem használtam fel, holott az elmúlt években két kötet (Mustafa İşik és Sadık Müfit Bilge munkái) is tárgyalja a hódolt Magyarország történetét, illetve a keresztény alattvalóknak az Oszmán Birodalomba történő integrálásával is foglalkoznak török kutatók. Ezeknek az eredményeknek a beépítése, miként azt Papp Sándor is hangsúlyozza, mindenképpen növeli a munka értékét. Ugyanakkor szimptomatikus, hogy a két említett szerző lényegében csak török forrásanyagot és irodalmat használ, a magyar kutatásokat nem ismeri, így a disszertáció alapkérdése szempontjából elsődlegesen érdekes kondomínium tényére sem reflektálnak.

Ugyanígy lényegében a szakirodalom nem eléggé súlyozott használatára figyelmeztetett Németh István Simon Éva kutatásaival kapcsolatban. Észrevétele teljesen jogos, hiszen a hódoltsági peremvidék másik, a disszertációban hasonló terjedelemben emlegetett kutatójához

viszonyítva Simon munkássága mindenképpen meghatározó jelentőségű. Simon kutatásainak eredményeit, amelyek Hegyi Klára füleki szandzsákmunkájának köszönhetően immár a hódoltság északi határának vizsgálatával is kiegészülnek, mindenképpen érdemben beépítem a készülő kötet vonatkozó fejezetébe.

Papp Sándor és H. Németh István bírálatában is előkerülnek a Habsburg–oszmán békekötések, azok pontatlan vagy nem eléggé alapos idézése, elemzése. Papp Sándor joggal hívja fel a figyelmet a katolikus vallás szabad gyakorlására vonatkozó békeponthoz tágabb szöveggyakorlatára és az oszmán részről tett engedmények későbbi formálódására. Ahogyan azt bírálom is jelzi, ezek az engedmények különböző hangsúlyokkal kerültek be, vagy éppen maradtak ki a békeszerződésekből. Ennek hátterében a katolicizmus ügye iránt többé vagy kevésbé elkötelezett Habsburg tárgyalók szerepét kereshetjük. A legismertebb példa a konfesszionális fundamentalista Michael Adolph von Althan, aki a jezsuiták és a bécsi nuncius hatására erőltette bele 1615-ben a bécsi béke szövegébe a katolikus vallásgyakorlatot a békeszerződések történetében legszélesebb alapokra helyező cikkelyt. Ugyancsak Papp Sándor fontos kiegészítése, hogy a szegedi ferencesek az ortodoxok törekvéseivel szemben felhasználták a boszniai barátok híres fojnicai ahdnaméjének (1463) másolatát, hiszen ez az aktus sajátos jogi együttműködésre utal a két, egyébként joghatósági szempontból szembenálló ferences intézményrendszer között, és újabb adattal szolgál a szegedi kolostor balkáni kötődéseiről.

Köszönöm Németh István kiigazítását, valóban helytelen az a kijelentés, miszerint a békék nem említik a kettős adóztatás tényét. A sarkosnak szánt, aztán végül hamisra sikeredett megállapítással azt kívántam hangsúlyozni, hogy a hódoltsági magyar jelenlét szöges ellentéte volt a magyarországi hódoltság oszmán koncepciójának. Az oszmánok jogi/politikai felfogásával ugyanis a magyar uralmi tényezők jelenlétét abban a formában és mértékben, ahogyan az megvalósult, nem lehetett összhangba hozni. A békék valóban gyakran szólnak a török és magyar adóztatásról, de, ahogyan azt Szakály Ferenc megfogalmazta: ezek békeponthoz „nem a «mi» hódoltságunkra, hanem az azzal a forrásokban egy néven nevezett hódoltsági peremvidékre vonatkoznak, s így merőben más elbírálás alá esnek”. Magával a hódoltsággal, annak magyar részre adózásával egyedül az 1618. évi komáromi szerződés négy pontja és az 1629. évi budai megállapodás foglalkozik. Az 1618. évi szerződésben két pont elismeri a magyar földesurak adóztatását Baranya, Tolna és Somogy megyékben, két pont pedig korlátozza ezt az adószedési jogot, részben a pécsi püspök adórendelésének tiltásával, részben pedig a korábban nem adózó szlávok és vlachok adómentességének biztosításával. Miként

Szakály meggyőzően bizonyítja, ez a hiány nem véletlen, és az 1618. évi pontok pedig – a látszólagos siker ellenére is – a Habsburg diplomácia kudarcát jelentették. Ismét Szakály Ferencet idézve: „Arra ugyanis [a magyarok – MA] aligha számíthattak, hogy a törökök deklarációban valamikor is elismerik a hódoltság egészére vonatkoztatott adóztatási jogait, ennek mindenféle korlátozása, határok közé szorítása viszont veszélyes precedenst teremthetett a további török kiszorítási kísérletek indoklásához. Így aztán a magyar fél számára csakis az lehetett a legkedvezőbb «eredmény», ha a béketárgyalásokon a hódoltság kérdését a lehető legkevesebbet bolygatják, s minden marad a maga, kizárólagosan a gyakorlat, a szokás által szabályozott, korábbi állapotában.” Nem véletlen tehát, hogy a későbbi békeszerződésekben a hódoltsági török és magyar adóztatásra vonatkozó cikkelyek valójában a hódoltsági peremvidék, azaz a magyar végvárak mögötti, de a töröknek még adózó terület viszonyait próbálták rendezni, kevés sikerrel, és nem firtatták a valódi hódoltság, vagyis a török végvárakon belüli régió adóztatási gyakorlatát. Ez utóbbi csak az újonnan települt rác falvak vonatkozásában került szóba a tárgyalásokon. A török fél ugyanis rendszeresen próbálkozott a déli rác falvakat adózását a peremvidéki török terjeszkedéssel összefüggésbe hozni, és ez utóbbi korlátozásáért cserébe követelte, hogy a magyar földesurak hagyjanak fel az újonnan települt délszláv lakosságú falvainak adóztatásával. Ez az elv egyetlen egyszer, az 1629. évi budai megállapodás szövegébe került be, ahol az Esztergomnál hagyott falvakért cserébe a törökök elismerték a magyar földesurak adóztatási jogát a török várak mögötti falvakban a Dunán túl és a Duna-Tisza között, külön kiemelve Somogyban és Baranyában. Ez az egyetlen elvi elismerése török részről a hódoltság magyar adóztatásának, és ezzel egyúttal megszűnt a komáromi béke a rác falvak adóztatását tiltó cikkelyének hatálya is.

A továbbiakban az értekezéssel kapcsolatos kérdésekre kívánok válaszolni. Bitskey István a keresztény-muszlim együttélés hétköznapijaira, azok forrásaira kérdez rá. Nyilván ennek taglalása nagyon messze vezetne, hiszen az elmúlt évtizedekben meglehetősen divatos kutatási területről van szó, és magam is részt veszek egy NKFIH kutatócsoport vezetőjeként hasonló irányú vizsgálatokban. Röviden annyit mondhatunk, hogy az együttélésre a Balkán-félszigeten sokkal több adatunk van, mint a hódolt Magyarországon, részben az eltérő forrásviszonyok (mindenekelőtt a kádi-jegyzőkönyvek fennmaradása), részben pedig a hódoltság eltérő súlya, jellege és időtartama miatt. Magyarország esetében paradox módon éppen az egyházi, különösen jezsuita források őriztek meg számos adalékot a mindennapi együttéléstről, amelyeket én is hasznosítottam a pécsi, andocsi és gyöngyösi jezsuita missziókról szóló írásaimban. Mikrotörténeti jellegről az információk kellő sűrűségének hiánya miatt nem

beszélhetünk. Ugyanakkor két antagonisztikusan szembenálló vallás, kultúra és hatalom képviselőiről van szó, ezért a békés együttélés szép példái ellenére a szembenállás és a konfliktusok nyilvánvalóan a továbbiakban is erőteljesen tematizálják a kutatásokat.

Papp Sándor a protestáns egyházak török értelmezésére kérdez rá, joggal utalva arra, hogy ezek az Oszmán Birodalom szerkezeti elemei közé beépülő szervezetként, miként a boszniai ferencesek vagy az ortodox egyházak, nem értelmezhetőek. Ez valóban így van, de ez igaz a katolikus egyházi intézmények jelentős részére is. Az oszmánok a keresztény közösségek egy részét nem nagyobb strukturális egységként, hanem egy adott településhez kötődő csoportként, taifaként kezelték. Ilyen taifa volt például a gyöngyösi ferences kolostor szerzetesei (*ruhban taifesi*) vagy a gyöngyösi református egyházközség (*Luteran taifesi*), amelyeket az oszmánok önálló, egymással egyenrangú zimmi-közösségekként értelmeztek. Az oszmán percepciónak, miként a szerb egyház esetében, a keresztény közösség önértelmezésének semmi köze sem volt. A protestáns vallásgyakorlatot a magyar jogrend 1608-tól ismerte el, de ettől az egyházszervezeteik rendi jelleggel még sokáig nem rendelkeztek.

Németh István a szerzetesi misszionáriusok motivációira kérdez rá, amely a helynöki megbízás elvállalásának háttérében állt. A kérdés jogos, hiszen a források gyakran hangsúlyozzák a vikáriusi tisztséggel járó terheket és veszélyeket, ugyanakkor konkrét előnyökről, esetleg kézzelfogható anyagi haszonról nem esik szó. A feladatvállalás ugyanakkor mégiscsak magától értetődő, hiszen a ferencesek és a jezsuiták számára nem is merülhetett fel, hogy a magyar katolikus intézményrendszer hódoltsági képviselőjét a magyar egyházi intézményrendszer szerves részeként és a déli hódoltsági területeken egyedüli képviselőiként ne vállalják el. Mindkét szerzetesrend pozíciói a magyar főpapok és földesurak támogatásától függtek, enélkül anyagi és egzisztenciális alapjaik megrokkantak volna. Ráadásul hódoltsági működésük is minden elemében a magyar rendi hatalom, a püspök, földesúr és a végvári katonaság támogatásától függött. Ebből a rendszerből kilépve hódoltsági misszióik is fenntarthatatlannokká váltak volna. A magyar egyház hódoltsági jogainak elvesztése pedig olyan mulasztás, erkölcsi véték lett volna, amelyet egyetlen felelősen gondolkodó és cselekvő egyházi személy sem engedhetett meg magának. Ez magyarázza, hogy a római eljárók tiltásai ellenére egyetlen olyan esetet sem ismerünk, hogy a Szegeden vagy Pécsen működő szerzetesek visszautasították a vikáriusi megbízást, legfeljebb a szerzetesi léttel összeférhetetlen, túlságosan direkt adószedői feladatok alól próbálták meg kibújni.

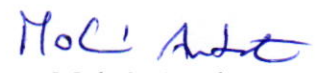
Az adószedés hatékonyságának növekedése természetesen nemcsak az egyházi birtokosokat jellemezte, hanem valamennyi adóztatót, elsősorban a világi földesurakat. Ennek részleteit

Szakály Ferenc monográfia igen alaposan bemutatja, az ő kutatásai alapján világosan kimutatható a hódoltság virtuális visszafoglalása a 17. század második felére, amikor a magyar rendiség immár az elfoglalt területek szinte egészét valamilyen formában adóztatni tudta. A török kiűzése utáni birtokrestauráció alapját pedig minden esetben az oszmán uralom alatt készült összeírások és adóztatási gyakorlat jelentette. A magyar részről adóztató földesurak, függetlenül attól, hogy világi vagy egyházi birtokosok voltak, a 16. századi hódítások után szinte közvetlenül meginduló magyar adóztatási gyakorlat szokásjogán, a tényleges katonai erőviszonyok értelmében szedték vagy szedették be a végvári katonaság segítségével az adóikat. Ezt az egymás után érkező helyi szpáhik adottságként kapták és kezelték, és mindaddig nem szóltak bele, amíg ők saját jövedelmeikhez hozzájutottak. A templomépítéseket támogató szpáhik magatartásának hátterét firtató kérdést illetően Németh Istvánnak teljesen igaza van: a templom népességmegtartó erejét a szpáhik tökéletesen felismerték, és különösen a Dunántúlon támogatták emiatt a templomépítő közösségeket és az őket gondozó jezsuitákat. A templomok és a piackörzetek kapcsolatára nem maradt fenn adat, ennek inkább a búcsújáróhelyek kialakulásában és a búcsújárás török részről történő türéseben/támogatásában lehetett szerepe.

Zárásként annyi pontosítást szeretnék tenni, hogy tudtommal Szakály Ferenc akadémiai doktori disszertációja nem tévedésből jelent meg először római egyes számmal, az én doktori értekezésem pedig bizonyosan nem. Mindkét esetben a szerzők ambícióját jelezte, hogy művük csak kezdete egy nagyobb megálmodott szintézisnek. Szakály a hódoltsági magyar jogszolgáltatást kívánta a második kötetben bemutatni, én pedig a missziószervezés történetét szerettem volna folytatni a visszafoglaló háborúk kezdetéig. Mindkét mű torzóban maradt, az enyém legalábbis egyelőre. Nagyon szívet melengető és megtisztelő Németh István gondolata, miszerint ez a mű mindkét esetben pótolja a második kötetet. Még ha ez bizonyos szempontból talán eltúlzott dicséret is, annyiban azonban mindenképpen én is így érzem, hogy a hódoltsági magyar világi és egyházi intézményrendszer párhuzamos vizsgálata talán minden korábbinál élesebben rávilágít történelmünk egy nagyon fontos momentumára. A magyar intézmények masszív jelenléte és működése az oszmánok által elfoglalt országrészben, illetve ennek a jelenségnek az egyedisége segít megválaszolni a késő középkori értelemben vett magyar nemzet formálódására vonatkozó kérdéseket. Ezt az expanziót ugyanis kizárólag a középkori Magyar Királyság politikai – intézményes – kulturális, azaz nemzeti kohéziójának ereje, annak a kora újkor megváltozott hatalmi és vallási viszonyai közötti tovább élése tette lehetővé. Amely területeken a középkori előzmény nem létezett vagy nem volt annyira erős (Dalmácia, Horvátország, Podólia), ott ez a fajta erős intézményes jelenlét sem mutatható ki az oszmán

uralom alá került országrészekén. A török hódoltságban megvalósuló magyar expanzió világi és egyházi szála itt találkozik össze, eredményeinek és korlátjainak vizsgálata ebben az összefüggésben válik nemzeti históriánk sorsdöntő fejezetévé.

Budapest, 2019. július 15.


Molnár Antal