

Opponensi vélemény

Nagy Levente

*A román reformáció, mint magyar–román kulturális és irodalmi
transzferjelenség a 16–17. században*

akadémiai doktori értekezéséről

Az erdélyi románok reformációjával foglalkozó disszertáció több évtizedes kutatómunka összegzése és szintetizálása. Fontos részleteit a szerző elmondta a kora újkori művelődés- és irodalomtörténettel foglalkozó konferenciákon és közzé is tette ezek köteteiben. Eredményei és módszerei szembesülhettek tehát a korral foglalkozó hazai és nemzetközi kutatók észrevételeivel, s ennek nyoma is van a disszertációban, jóllehet a kritikai élet töredezettsége miatt kevés kutató számíthat eredményei tárgyyszerű és igényes számbavételére.

Nem vitás, hogy a disszertáció eredményei megérdemelték volna egy alaposabb mérlegelést, de a mostani eljárás során született megnyilatkozások talán valamelyest pótolhatják az elmulasztottakat.

A mérlegelést a tézisek nagy mértékben elősegítik, hiszen a jelölt példás részletességgel sorolja fel azokat a hazai és romániai gyűjteményeket, amelyekben dolgozott, s különösen informatív, hogy a forrásfeltárás eredményeit a tájékozódást megkönnyítő tagolásban adja: *egyáltalán nem ismert források, a román szakirodalomban említett, de a magyarban nem ismert források, nálunk ismert, de kiadatlan források, román szövegek forrásai*. E páratlan gazdag, több levéltár és kéziratár anyagából merítő lista jól demonstrálja: a szerzőnek az a szándéka, hogy új forrásanyaghoz nyúlva

mondjon az eddigieket meghaladót a kérdéskörben. Elismerésre méltó módon az eddig megvallatott szöveganyagot minden szövegtípusban (levéltári dokumentumok, korabeli kéziratos és nyomtatott szövegek) lényegesen gazdagítja. Ezt a disszertáció legnagyobb erényének tartom, s akkor is hangsúlyozom, ha tudom, hogy a humán tudomány sok iskolájában leszólják ezt a tevékenységet. Mondanom sem kell, hogy ez különösen bántó és barbár dolog lenne a mostani téma esetében, hiszen tudjuk, hogy 1989 előtt magyarországi kutató számára hosszú évtizedekre lényegében lehetetlenné tették az ilyen munkálkodást.

Az 1520 tájával indító és 1730 körüli évekkal befejező, tehát több mint két évszázadot felölelő áttekintés természetesen nem minden periódust tárgyal azonos részletességgel. Mi is ezt az eljárást követjük, s részletesebb értékelést ott adunk, ahol valamelyest erősebben érintve érezzük magunkat. Így a legkorábbi mozzanatok közül éppen csak megemlítjük, hogy Georg Stoltz hunyadi várnagy megnyilatkozásait érdemes lett volna együttesen kezelni, s akkor – talán Csepregi elemzése is ezt sugallja – világosabban kidomborodna, hogy a provokatív gesztusokat kedvelő férfiről lehet szó, s így egyáltalán nem bizonyos, hogy valóban erőszakoskodott is, s hogy erőszakos halálát direkt összefüggésbe lehetne hozni az idézett nyilatkozatokkal.

A Heraklides-epizódhoz csak annyit mondanék, hogy magyarországi támogatója nem Forgács Ferenc esztergomi érsek volt, hanem az akkori alkancellár és Miksa bizalmasának számító későbbi történetíró. Heraklides politikájában én nem mernék irénikus eszméket felfedezni, szerintem egyszerűen arról van szó, hogy az evangélium bevezetésével induló program a nehézségek láttán megszelídült a hatalom megtartása érdekében. A dolgozat utolsó fejezeteire ugorva csak konstatalom, hogy Nagy Levente érvelése szerint Csulai György komoly szerepet játszott a gyulafehérvári román Újszövetség előállításában, s hogy megtörtént a román kálvinista énekeskönyvek 102 éneke esetében a források azonosítása. Meggyőző érveléssel állapította meg, hogy

románul és magyarul egyaránt tudó értelmiségiek állították össze. Helyesnek tartom a rendkívüli műveltségű Haliciusról készült pályakép felvételét a disszertációba, s komoly újdonságot jelentett a 17. század végéről Joan Zoba halotti prédikációkat tartalmazó kötetének értő elemzése, amelynek során a forráskutatás csúcspontját jelentő módon tárul fel, hogy Selyei Balogh István, Szathmári Baka Péter, Kézdivásárhelyi Matkó István szövegei mellett a műfajban egészen szokatlan módon coccejánus tézisek is beépülnek az ily módon eszmetörténeti szempontból is nagyon izgalmas kötetbe. Azt mondhatnám, hogy szinte az utóvirágzás szép darabjának is tekinthetjük Zoba művét, hiszen az ezt követő alfejezetek már a román református közösség lassú kimúlását kénytelenek bemutatni.

A felsorolt késői fejleményekkel tehát szakértelem hiányában nem foglalkozom, s az alábbiakban a 17. század derekáig terjedő időszakra koncentrálok. Bár roppant fontosak, a bevezetés szemléleti újdonságaira is majd a későbbiekben térek vissza.

A reformáció és a románság első találkozásaira vonatkozó ismereteket kulturáltan összegzik az első alfejezetek, s a történet *A fejedelem közbelép* alfejezettel válik igazán izgalmassá. A címből arra következtetek, hogy Nagy Levente talán nem is észleli eléggé, hogy itt valami teljesen új fejleménysorozat kezdeténél vagyunk. Mondandóm markánsa tétele érdekében kénytelen vagyok erősen fogalmazni: elhibázottnak gondolom ezt az alcímet, mert azt a benyomást kelti, hogy a fejedelmi hatalom bekapcsolódásával folytatódnak a korábban elemzett fejlemények. Én azonban Ritoók Zsigmondnéval értek egyet, aki a következőképpen fogalmaz: „Akkor futott rossz vágányra az ügy, amikor az országgyűlés és a fejedelem a hatalom és kényszer eszközeit alkalmazta ott, ahol lassú és türelmes tanító munkára lett volna szükség. A fejedelem és az országgyűlés a románságtól egy ugyanolyan intellektuális átállást várt volna, mint amilyen a magyar és német polgárság Erdélyben ezekben az években

átment. Érthetetlen ma számunkra a reális helyet föl nem ismerése, amit az erőszak eszköze soha semmilyen társadalomban helyettesíthetett.” (Kutak, 330.) De még ez is kevés, határozottan ki kell tehát mondani, hogy az 1564-es helvét fordulat után a magyarlakta területeken olyan típusú protestantizmus formálódott ki, amelyet egyre nagyobb mértékben járt át egy politikailag erősen motivált küldetéstudat. Mint másutt részletesen kifejtettem, az 1566-os tordai országgyűléssel kezdődően ez az 1570 -hatóig elfogadott törvényekben markánsan megragadó, s ezek újdonsága semmiképpen sem a vallási sokszínűséget biztosító toleráns gyakorlat, hanem abban összegezhető, hogy a protestantizmus, majd 1568-cal kezdődően ezen belül az antitrinitarizmus kibontakoztatására szabad kezet kaptak a gyülekezetek, amelyek tehát döntő szerephez jutottak a közösség konfesszionális jellegének meghatározásában. Jól megragadható ez abban, hogy a magyar királyság viszonylatában ily módon az a politika folytatódott, amely a leghatározottabban először Petrovics Péter környezetében artikulálódott. Ennek lényege az volt, hogy a katolikusnak megmaradt Habsburg-ház és a magyar királyság területén valamiképpen mégiscsak megmaradt katolikus intézményrendszerrel szemben olyan államalakulat jöjjön létre, amely a középkori katolicizmus intézményei maradványainak felszámolásával is jelzi, hogy protestáns országgént kíván szerepelni Európa színpadán, s amely ezt a küldetéstudatot nemzetközi összefüggésben is képes kinyilvánítani. Ismert módon ez a leghatározottabban az Erzsébet királynőhöz címzett ajánlólevélben fogalmazódott meg, amelyben az Erdélyben János Zsigmond alatt történtek párhuzamba állítódnak mindazzal, ami Angliában VI. Edward uralkodása alatt zajlott le, s a protestáns egység megteremtését Erdély és Anglia közös feladatának tekinti. Ezzel a – talán legerősebben Giorgio Biandratában munkáló – roppant erős küldetéstudattal magyarázható tehát a bálványimádás ellen irányuló lépések egész sora, benne azzal az intézkedéssel, hogy az erdélyi román papokat a protestantizmust elfogadó Szentgyörgyi György püspök fennhatósága alá helyezik. A püspök

kinevezése tehát szerintem korántsem azt jelenti, hogy János Zsigmond továbbment az Izabella által megkezdett úton, hiszen más dolog egy görögkeleti szerzetes megbízásával beleszólni a püspöki kinevezés szokásrendszerébe, s más egy protestánst helyezni a túlnyomó többségében görögkeleti vallású közösség élére. Úgy gondolom ez elég mély belenyúlás volt a románság vallási és egyházi életébe, s ezeket egyáltalán nem nevezném a kor viszonyai között óvatos reformkísérleteknek. Inkább értenék egyet a disszertáció más helyén olvasható alábbi megállapítással: „Elsősorban a papok státusza változott meg gyökeresen. Gondoljuk csak meg, mit érezhetett az ortodox pápa, amikor látta, hogy a György püspököt elfogadó papok egy-egy kalandja búzát kapnak híveiktől, ők meg semmit.”

Másfelől persze csak elismeréssel szólhatok az ebben a nagy fejezetben olvashatók nagyobb részéről. Kitűnően egészítik ki az országgyűlési határozatokat a protestáns románok zsinati határozatainak számbavétele, a Mareš által közzétett kódexbejegyzés, s persze nem utolsó sorban annak tisztázása, hogy egy Melius prédikáció ruszin nyelvű szöveg közvetítésével került be az első román prédikációskötetbe, s az is meggyőzőnek látszik, hogy a román szerző előtt ott feküdhett Melius prédikációs kötete is. Új megállapításokat tud tenni az első agenda esetében is: a nagyobbik rész ugyan – mint már Juhász István megállapította Heltai szövegének magyarítása – de a befejező egység Coresitől származik. Eközben nagy fantáziával megáldott román kollégái délibábos elképzelései cáfolatát is megejti (Csáki Mihály és Háportoni Forró Miklós nem románok voltak) új adatokat közöl Gáltövy Ferenc Fejér megyei alispán Száva püspök lámkeréki háza ügyében tartott tanúmeghallgatási jegyzőkönyvei alapján, így megalapozottan tudja állítani, hogy az erdélyi románok püspökét nem erőszakkal fosztották meg házatól.

Nem tűnik viszont elég árnyaltnak Báthory István lépéseinek értelmezése. Itt egyszerűen a tágabb kontextus figyelembevétele hiányzik. Hasznos lett volna szerepével kapcsolatos véleménykülönbségek felidézése (Zoványi mást mond,

mint Pirnát Antal vagy Péter Katalin), de a legfontosabb annak tudatosítása lenne, hogy az Erdély politikai elszigeteltségét megszüntetni akaró Báthory különösen uralkodása első időszakában a nemzetközi politikában csak a pápai udvar támogatására támaszkodhatott, s buzgó katolikus ember lévén ez nem is esett nehezére, ezért minél távolabbra került egy protestáns irányzat a katolicizmustól, annál kevésbé számíthatott támogatására, s a nagy hagyományú román görögkeletiek felkarolása ebből logikusan következett. Nem tartom viszont megnyugtatónak az 1581-es Coresi-kiadvány (*Evanghelie cu învănțatură*) elemzését. A Nagy Levente által felsorakoztatott mozzanatok alapján nem mernék a kiadvány protestáns jellegéről beszélni, hiszen a jó cselekedetek fontosságának hangsúlyozása az idézetek alapján nem olyan védekező felütéssel történik, mint a párhuzamként felhozott lutheránus szövegek esetében. Lehet, hogy nem támadó jellegű a mű, de ezt nem is várhatjuk el egy Ivan Fjodorov ószláv posztilláiból építkező szövegegyüttesben.

Sajnálatosan csapongó és töredezett e fejezet utolsó egysége, amely a szászvárosi ószövetség bemutatását ígéri. Ez azonban nem történik meg, hanem helyette elhibázott hipotézist olvashatunk arról, hogy a frissen Erdélybe érkezett Geszty Ferenc azért támogatta egy román nyelvű kálvinista mű megjelenését, mert bosszantani akarta a románellenes Kovacsóczyt, majd a rumân szó jelentésének magyarázatából kinövő oldalvágás-sorozattal találkozunk. Mivel hosszadalmas lenne minden mozzanat tisztázása csak azt említem meg, hogy a Szádeczky Lajosnál és Szilágyi Sándornál modernebb szerzők nem arról beszélnek, hogy Geszthy tudomány- és kultúraellenes katona volt, hanem arról, hogy nem bírta elviselni a világi filozófiát művelő okoskodó filozófus urakat, akik békepártiak és törökösök voltak, idegenkedtek a katonai erények abszolutizálásától, és távol állt tőlük a vallás ügyeiben meghonosodott elfogult felekezetieskedés. Geszthy tehát nem a műveletlenség, hanem a kemény református elfogultság pozíciójából támadta őket, s ebben az értelemben szinte előfutára volt annak a Partiumból Erdélybe bekerült református garnitúrának,

amely majd döntő szerepet játszik az erdélyi vallási viszonyok átformálásában. Innen nézve egyáltalán nem meglepő, hogy támogatta a szászvárosi ószövetség megjelenését.

A 16–17. század fordulójának viharos eseményeit átugorva jutunk el a megállapodott helyzetig: a román református gyülekezetek tovább éltek ugyan, de nem önálló püspökségben, hanem a magyar püspökök fennhatósága alatt. Ezen kívül működött egy a románság többségét összefogó görögkeleti püspökség is, papjainak helyzetét jelentősen javította Báthory Gábor 1609-ben meghozott és később minden fejedelem által megerősített rendelete, amely felszabadította őket a jobbágyszolgáltatás terhe alól. A fejezet középpontjában természetesen az előbbi csoport spirituális igényeinek kielégítését szolgáló intézkedések állnak. Targyszerű sorokat olvashatunk a Biblia román nyelvre fordításának támogatásáról már Bethlen Gábor fejedelemsége idején (sajnos szövege nem maradt ránk), s középpontba kerül az európai protestáns világgal kapcsolatokat kiépítő Kirill Lukarisz személyisége. A fejtegetés a levelezés néhány darabjának bemutatásán túl annak bizonyítására koncentrálnak, hogy az egyik legfontosabb, Lukarisz által Bethlennek küldött szöveg Kemény József hamisítása lenne. Természetesen ilyen esetben nehéz abszolút bizonyosat állítani, s Nagy Levente ezt nem is teszi meg, de a hamisítást nagyon valószínűnek tartja. Mi sem tehetünk mást, mint kinyilvánítjuk: még ehhez a nagyobb fokú valószínűséghez is erősebb érvek kellenének. Ezeket részint a disszerens érvei ellentmondásossága miatt tartanánk szükségesnek. Egy helyütt (118. lap) ugyanis azt állítja, hogy Kemény hamisításai nagy részét az erdélyi románok rovására követte el, másutt pedig azt mondja, hogy célja a 19. századi román értelmiség dokumentumok hiányában gyenge lábakon álló ideológiájának alátámasztása volt. A legfontosabb észrevételem azonban az, hogy a levél két kulcsfontosságú mozzanatát egyáltalán nem tartom olyan anakronizmusnak a 17. század elején, mint Nagy Levente. Az egyik hely fordításánál Jancsó Benedek pontosabb magyarításával akarja helyreigazítani a román kollégák

tévedését, de szerintem helytelenül, mert Lukarisz latinjában valóban az áll, hogy szerinte a református vallás lényegi dolgokban *jobban különbözik (magis plane differt)* a keleti ortodoxiától, mint a Róma által hirdetett, amelyről a fejedelem persze helyesen állítja, hogy tele van tévedéssel. Azt sem tartjuk kizártnak, amit Bethlen írhatott: az Erdélyben lakozó román pópák tudatlansága a fejedelem szerint olyan nagy volt, hogy ennek ismeretében maga a pátriárka is kívánatosabbnak tarthatná, hogy az általa tévesnek tartott református hitet vennék fel e tudatlanság orvoslására. Az ilyen típusú érvelés a hitviták időszakában egyáltalán nem volt szokatlan. A legmodernebbnek a szövegben azt tartjuk, amikor a vérségnek és vonzalomnak arról a kötelékéről beszél, amely az erdélyi románokat a havasalföldiekkel és a moldvaiakkal köti össze. Teljesen elképzelhetetlennek ezt sem kell gondolnunk, hiszen az etnikai összetartozástudat jelenléte a korai újkorban nem abszurditás. Abban viszont teljesen bizonyosak vagyunk, hogy Nagy Levente véleményétől eltérően a korai újkorban sokan gondolták (hagy emlékeztessenek csupán Justus Lipsius és Dirck Coornhert híres vitájára), hogy a legideálisabb az lenne, ha egy országban csak egyetlen vallás lenne, s a Bethlen valláspolitikájával foglalkozó újabb szakirodalom szerint bizony a nagy fejedelem komoly lépéseket tett ebben az irányban a katolikusok és unitáriusok visszaszorítására.

A rendkívül informatív további fejezetek a görögkeletiek és a reformátusok közötti, nyomtatásban is megjelent vitaszövegekkel foglalkoznak. Tanulságosak ezek a művek műfaj történeti szempontból is, hiszen a *Spunerea legiei* a 16. századi polémiákban nagyon népszerű dialógusműfajhoz nyúl, de a 16. századi vitairódalom technikáival élnek a művek mindkét oldalon további szempontokból is. Ez persze azt is jelenti, hogy ezekben az iratokban sem az ellenfél valóságos nézeteit vitatja egy-egy traktátus, hanem azt a képet, amelyet a szerző kialakított róla. Hogy egy látványos példát mondjak, amikor Pázmány Péter megírja az *Az nagy Calvinus Jánosnak hiszek-egy Istene* c. nagy hatású vitairatát, akkor a genfi reformátor egy általa polemikusan kihegyezett tételét

veszi fel kiindulópontul. Így lesz ebben a műben a megtámadandó tézis az, hogy Isten a bűn oka, jóllehet ezt ilyen formában Kálvin soha le nem írta. Ez történik a református tanításokat cáfoló román vitairatokban is, ezért kár a román vitázókat úgy leszóló megjegyzéseket megfogalmazni, amelyek még azt is kérdésessé teszik, hogy teljesen meg tudta-e érteni a kálvinista tanításokat „egy román főpap a 17. század közepén”. „Az az érzésem – mondja Nagy Levente –, hogy Varlam nem mindig értette meg, hogy miről is szól valójában az általa kritizálni kívánt szöveg”, másutt pedig pontatlan és félremagyarázott értesülésről beszél.

A disszertáció egész mondandója szempontjából fontos alfejezet következik ezután *Kondíciók, irénizmus, népi vallásosság* címmel. Fontosságára való tekintettel filológiai szempontból is alaposabb megmunkálásra lett volna érdemes a gondolatmenet. A középpontban azok a feltételek állnak, amelyekhez az erdélyi fejedelmek, a görögkeleti papok, esperesek, püspökök kinevezését kötötték. A disszerens előbb említést tesz arról, hogy először Keserői Dajka János fogalmazott meg ilyeneket, majd az európai és román történészek elfogultságairól tesz említést, ezt követően pedig példákat vonultat fel a görögkeleti papok sötétségére egy nagyon fontos Bethlen Miklós-nyilatkozat társaságában, majd Geleji Katona István 1640. szeptember 22-én írt levelével indítja a lényegi tárgyalást. Az olvasónak azonban Juhász Istvánig kell visszamennie, hogy megtudja: az idézett levél valójában a Milovitius püspökjelölt számára készült feltételek felsorolása. A szakadozott idézés nem tünteti fel, hogy valójában ebből a dokumentumból származó pontokat sorol fel, amelyhez nagyon szorosán kapcsolódik egy 1643-ban készült másik ilyen lista, amely Simion Stefan elé támasztott feltételek felsorolása. Később utalás történik arra, hogy egy pontot elhagy az 1643-as dokumentum a korábbiból. Valójában több pont is elmarad, s Juhász István részletes elemzést is ad, hogy miben egyeznek meg és térnek el ezek egymástól. Összegzése szerint míg 1640-ben a tanítás és a liturgiai reformok álltak a középpontban, 1643-ban az

egyházkormányzati biztosítékokra koncentráltak. Nem egészen érthető, hogyha Nagy Levente vitatkozni kíván azokkal a történészekkel, akik ezekben a feltételekben a románok megaláztatását és a görögkeleti vallás felszámolására tett durva erőszakot látják, miért nem elemzi minden részletre kiterjedő alapossággal a 24., illetőleg 16. pontot. Ennek pótlását természetesen nem tekintjük feladatunknak, azonban nyomatékosan hangsúlyozzuk: lehetséges, hogy túloznak a borzalmas megaláztatásról beszélő történészek, ám a disszertációnak ebben a fejezetében alkalmazott módszerrel aligha lehet ezt az álláspontot hitelesen és eredményesen vitatni.

Nem teszi Nagy Levente megközelítését hitelessé az sem, ha a konfesszionalizációs modellnek az európai egyházakban érvényesülő fegyelmi eszközeit említi analógiaként, mert hibás az az összegzés, hogy a feltételek nem jelentenek beavatkozást az erdélyi görögkeleti egyház belső életébe. A durva jelzöt nyilvánvalóan nem használta Juhász István sem, ám nem tagadta, hogy beavatkozásról nagyon is szó van. Idézzük őt: „Így alakul ki Rákóczi alatt a fejedelem akaratának érvényesítésével Geleji Katona István sugalmazására az a valláspolitikai, amelyet a conditiók által való reformálás jellemez. A görögkeleti egyházzal szemben nem támaszt új egyházat, amint azt a János Zsigmond korának valláspolitikája tette, nem is akar oly egyetemes missziói tervet megvalósítani, mint amilyenre Bethlen Gábornak Cyrill Lukárishoz írt levele enged következtetni, de mélyebben nyúlt bele a román egyház életébe, mint bármelyik eddigi misszionáló törekvés.” Majd ismét: „A conditiók nemcsak a babonák és a törvénytelen ségek ellen irányultak, rajtuk keresztül bizony arra törekedett a buzgó püspök, hogy a románok egyházát »in fundamentalibus« változtassa meg.” Nem csupán a szertartásokról van szó, hiszen „ha a vladika és a papjai mind bevették és megtartották azokat a conditiókat, amelyeket a magyar püspök számukra meghatározott, valósággal református egyházzá lettek”. Természetesen a román egyházak nem tartották be ezeket, s a fejezet nagyon szép mutatványokat tartalmaz abból a roppant izgalmas és színes, a keleti

egyházban talán hosszabban fennmaradó, nem kis mértékben a korai apokrif irodalomból táplálkozó hit- és hiedelemvilágból, amelyhez olyan szívósan megőrzött rítusok is társultak, amelyeket a reformátusok babonás bálványimádásnak tekintettek, s amelyek közül jó néhány bekerült a vallásgyakorlást szabályokba rögzíteni szándékozó pravilákba is.

Hogy ezek a roppant nehézségek tudatosultak a fejedelem és a református vezérkar környezetében, azt Geleji Katona 1640. szeptember 24-én írott levele világosan elárulja. A levél igyekszik a fejedelmet meggyőzni arról, hogy miért célszerű elfogadni a görög származású, de Havasalföldről bejövő Milovitius püspöki megbízását, de körvonalazza a további teendőket is: „Nem lelhettem meg, olyat kegyelmes uram nem találhatni, aki religióját in fundamentalibus változtassa. Ez is arra semmiképpen nem mehet, mert úgy őtet excommunicálná a pátriárka, a vladikaságra nem engedné, az oláhság is be nem venné, sőt ha közjük kimenne, ki tudja mi is esnék rajta és így semmit sem efficiálhatna; mi nekünk kegyelmes uram úgy tetszik: hogy elég ennyire venni egy elsőben, ha ezeket a superstitiókat a vak községgel elhagyhatnók; azonban az Úristen őket jobban világosítván, idővel többre is vehetnók; főképpen hogyha scholában tanítván gyermekik, a deákságban valamit épülnének, mert egyszersmind mindent elhagyni velek nehéz, sőt lehetetlen; mint az egyéb nemzetségeknek megtéréseknek példájok bizonyítják. Én a szenteknek és a képeknek tiszteletében és a Szentléleknek származásán kívül az igaz görög vallásban alig látok több különbséget a hitnek ágazataiban mitőlünk; hanem inkább mind csak a külső rendtartásokban és ceremóniákban vagyon a különbség, amelyeket ez semmivel egyébbel nem tud állatni, hanem csak az ecclesia szerzésével, mint a pápisták.”

A szöveget még teljes terjedelmében idéző Juhász Istvánnak cáfolnia kellett annak a részletnek az eltorzított román fordítását, amely a deákságban épülést a magyarítás eszközének láttatta, ám nem kevésbé fontos hangsúlyoznunk azt a nehézségek tudatosítása mellett is jól kitapintható térítési

optimizmust, amely az első lépések megtételét egy nagyobb programba helyezi, s ez tényleg nem volt más, mint az új kegyességet román nyelven gyakorló református kegyesség gyakorlata. A tárgyyszerűbb elemzéshez akkor jutunk el, ha nem csupán a mártirológikus és a reformációban csak az elmagyarítás eszközt látó felfogásokat részesítjük bírálatban, hanem felmutatjuk a fejedelmi politikát formáló református egyházban törvényszerűen jelentkező korlátokat is. A szerző álláspontjától eltérően ezek szerintem markánsan jelen vannak a Pareus nyomán kialakult irénikus koncepciókban is, amelyeknek a Heltai Jánosra hivatkozó disszerens kiemelkedő szerepet tulajdonít az erőszak és a vallásüldözés elkerülésében. Nagy Levente kétszer is idézi a nagy egyháztörténészt, egyszer azt a félmondatot, hogy Gelejiék „a román egyház belső életébe és hitelveibe nem nyúltak bele mélyebben”, másrészt az alábbi hosszabb részletet csaknem teljes egészében: „Gelejiék nem nemzeti kategóriákban közelítették meg a kérdést, hanem egy saját igazáról rendíthetetlenül meggyőződött teológiai, ecclesiológiai elgondolás jegyében. Természetesen, ha a folyamat valóban az ő elképzeléseiknek megfelelően ment volna, az erősítette volna a románságnak az erdélyi feudális társadalomba való integrációját, és az erdélyi abszolút állam is erősebben tudta volna hatalmát kiterjeszteni a lakosság román részére. Világosan kell látni azonban azt is, hogy a nyílt erőszaktól elvi alapokon tartózkodtak, s hogy szándékuk nem a románság alávetése vagy a magyarság szupremációjának megszerzése volt, hanem az integrálás, nem nemzeti, nyelvi, etnikai, hanem a vallási és talán politikai tekintetben. S ez hitünk szerint az igazság ereje által ment volna végbe.” Az itt idézettekben sok igazság van, jóllehet helyes lett volna az első mondatot is teljes egészében citálni a folytatásban ugyanis az áll, hogy „de gondoskodtak arról, hogy az igazság megismeréséhez a románság is hozzájusson”. Az általuk már megtalált és kétségbe vonhatatlan igazság megismerésére tehát, amelynek a második idézet végén jelzett erejét persze nem mulasztották el hozzásegíteni a működéshez.

A Pareust alkalmazó egyházi férfiak tehát birtokosai egy megtalált igazságnak, s szó sem lehet arról, hogy ennek keresését megosszák akár további protestáns felekezetek képviselőivel, nem is beszélve a katolikus vagy görögkeleti egyház teológusairól. Az evangélikusokon kívül érdemi eszmecserére senkivel sincs lehetőség, így a keletiek bevonása például a John Dury (Duraeus) által körvonalazott egyetemes reformációs projektben úgy valósult meg, hogy a fölhívásra adott válaszirat aláírói listáján Geleji Katona István titulusai között az is szerepel, hogy az Erdélyben élő szász és román egyházak püspöke.

Mondhatjuk persze, hogy a konfesszió korának általános törvényszerűségeiről beszélünk, de javaslatom szerint a korábban említettek helyett gyümölcsözőbb lenne, ha a román kollégák előtt felvázolnánk azt a paradox helyzetet, amelyet ecsetelni próbáltam, s amely két szóban forgó eltérő hagyományból táplálkozó és értékrendű spiritualitás találkozásakor szinte kikerülhetetlenül előállott, hiszen egy olyan egyház esetében történt kísérlet lényeges és lényegtelen teológiai tételek közötti különbségek elfogadtatására, amelynek dogmatikáját és rítusait szétválaszthatatlanul egységbe gyúrta a sok tekintetben az életvitel egészét meghatározó hagyomány. Ezt próbáltam érzékeltetni korábbi dolgozatom egy helyén is, amelyet a disszerens nem tartott meggyőzőnek, s az értekezés *Bevezetésében* rá is kérdez arra, hogy mire gondolok akkor, amikor arról beszélek, hogy az 1560-as években elfogadott erdélyi törvények érzéketlenséget (az adott helyen hibás szóhasználattal *érzéktelenség* szerepel), vagy megvetést tanúsítanak a későközépkori ortodox román kultúra egyéb komponensei iránt. Arra gondoltam és gondolok tehát, hogy nyilvánvalóan nagy kulturális vívmány a román nyelvű írásbeliség fellendítése, ám másfelől veszteség a rendkívül érzékletes és színes rítusok, továbbá a képek használatának kiiktatása. Érdemes tehát figyelniük arra is, hogy egy új kultúra kialakulása milyen veszteségekkel járhat. Erre a kettős könyvelésre biztatnám tehát a szerzőt, amire könnyen ráállhatna, hiszen a román

kultúra ilyen alapos ismerőjeként nyilvánvalóan távol áll tőle az, hogy az egyik vagy a másik kultúrátípust magasabb rendűnek tekintse.

Egy kicsit a 16–17. század konkrétumaihoz visszalépve a disszertáció ahhoz a mondatához szeretnék visszanyúlni, amely szerint az erőszak és vallásüldözés elkerülése „nem jelenti azt, hogy korukat megelőzve valamiféle modern szekularizált vallási tolerancia hívei lettek volna”. Nagyon röviden csak annyit mondanék, hogy voltak a korban e tekintetben a Pareust követőknél más felekezetek irányába nagyobb megértést tanúsító elképzelések, s Sebastian Castelliótól, Dudith Andrásón, Jacobus Palaeologuson és Enyedi Györgyön át összekapcsolja ezeket az, hogy nem voltak olyan nagy egyháznak a vezetői, mint Geleji Katona, ám gondolataik mélységét és merészségét ettől még számon tarthatjuk.

Összegezve: Nagy Levente nagy szorgalommal és hozzáértéssel végzett forrásfeltáró munkára támaszkodó disszertációja lényeges pontokon gazdagítja ismereteinket a román-magyar közös múlt egy nagyon fontos kérdéskörében. Mivel lényeges eredményeket tud felmutatni a román szövegek értelmezésében is, az egyes helyeken finomítandó disszertáció kiindulópont lehet a vitatott kérdések tisztázásában is. Mindezek alapján értekezését elegendőnek tartom az MTA doktora cím megszerzéséhez, s a nyilvános vita kitézését javaslom.

Szeged, 2019. 02. 22.



Balázs Mihály