ELTE Bölcsészettudományi Kar

LEHETSÉGES KÜLDETÉS?

HITEK ÉS TÉVHITEK
A ROMÁN REFORMÁCIÓ KÖRÜL

Europica Varietas

NAGY LEVENTE

ELTE EÖTVÖS KIADÓ
EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM

Lehetséges küldetés?
Hitek és tévhitek a román reformáció körül

Europica Varietas

Az Eötvös Loránd Tudományegyetem
Román Filológiai Tanszékének
sorozata

A sorozatot szerkeszti:
Miskolczy Ambrus és Nagy Levente

Nagy Levente

Lehetséges küldetés? Hitek és tévhitek a román reformáció körül

Budapest, 2013

ELTE EÖTVÖS KIADÓ

A könyv az ELTE BTK Román Filológiai Tanszékének műhelyében készült, az OTKA 78176. számú pályázat támogatásával.

ISBN 978-963-284-212-7
ISSN 1419-6832

Borító: Mihai Halicius magyar helyesírással és latin betűkkel írt román nyelvű ódája Pápai Páriz Ferenchez a *Vota solennia* (Basel, 1674) című kötetben.

ELTE EÖTVÖS KIADÓ www.eotvoskiado.hu

Felelős kiadó: az ELTE Bölcsészettudományi Kar dékánja
Felelős szerkesztő: Pál Dániel Levente
Tördelőszerkesztő: Bornemissza Ádám
Borítóterv: Csele Kmotrik Ildikó
Nyomdai munkák: Multiszolg Bt.

TARTALOM

Bevezetés 7

NÉHÁNY ELMÉLETI KÉRDÉS 17
A román reformáció és a hungarológia 19
A román reformáció mint köztes kulturális jelenség 26
A reformáció és a görögkeleti ortodoxia 31

A FELEKEZETÉPÍTÉS SIKEREI ÉS KUDARCAI 41
Az első lépések 43
Az ellenállás lehetséges okai 51
Mihály vajda és az erdélyi román reformáció 57
Mondd, te kit választanál? 60
A kondíciók: megalázás vagy társadalmi fegyelmezés? 66

A ROMÁN REFORMÁCIÓ ÉS AZ IRÉNIZMUS 73
Bethlen Gábor protestáns és/vagy katolikus Daciája? 76
Bethlen Gábor és Kirill Lukarisz 84
Egy újabb Kemény József-féle hamisítvány? 91

IRÉNIZMUS ÉS REFORMÁCIÓ
A KÉT RÁKÓCZI GYÖRGY IDEJÉBEN. 101
A gyulafehérvári román Újszövetség (1648) és Zsoltárkönyv (1651) . . . 107
A Zsoltárkönyv lehetséges szerzői és fordítói 115
Protestáns és nem protestáns vonások az Újszövetségben
és a Zsoltárkönyvben. 118

A ZSOLTÁROK AZ EGYETEMES
ÉS A ROMÁN REFORMÁCIÓ SZOLGÁLATÁBAN 131
Egy unitárius román énekeskönyv? 133
Szenci Molnár-zsoltárok román kontextusban 136
A „vad oláh Halicius” magyar versei 149

Rövidítések 165

Irodalomjegyzék 167

Névmutató. 173

BEVEZETÉS

A reformáció és a románok viszonyának értékelése a huszadik század első felében két pólus között mozgott. A magyar irodalom- és egyháztörténészek az erdélyi fejedelmek és arisztokraták minden erőszaktól mentes, csupán a hitbuzgalomtól és a kegyességtől vezérelt civilizatorikus aktusát szerették volna látni a román reformációban (Jancsó Benedek, Révész Imre, Juhász István, Tamás Lajos, Gáldi László). Makkai László 1948-ban, a kárász életű szabad román–magyar kulturális párbeszéd hattyúdalaként megjelent könyvében *(Magyar–román közös múlt)* a 18–19. századi román nacionalizmus előfutáraiként mutatta be a papokból, tanítókból, bánsági, fogarasi és Hunyad megyei kisnemesekből álló szerény erdélyi román értelmiségi réteget, melyet megérintett a reformáció szele.

A román történészek és irodalomtörténészek (például Zenovie Pâclişeanu, Ştefan Meteş, Augustin Bunea, Nicolae Iorga) csupán a reformáció irodalmi és nyelvi hozadékait voltak hajlandók pozitívan értékelni. Ezeket persze nehéz is lett volna tagadni. Az első román nyomtatott könyv (egy katekizmus) 1544-ben jelent meg Szebenben. A Kárpátokon túl erre még épp száz évet kellett várni: a govorai kolostor (Havasalföld) nyomdájában 1640-ben jelent meg az első román nyelvű nyomtatvány, egy egyházi törvénygyűjtemény (pravila). Erdélyben már a 16. század hatvanas éveiből vannak adataink arról, hogy a központi hatalom arra ösztönözte a román püspököt és papjait, hogy román nyelven folyjék az egyházi szertartás. A két román fejedelemségben viszont csak a 18. század végére szorította ki (de akkor is csak részlegesen) a liturgiából az ószláv és a görög nyelvet a román. Ennek ellenére a román történészek elsősorban olyan eszközként értelmezték a reformációt, melynek segítségével Erdély kiváltságos urai el akarták szakítani az erdélyi románokat a Kárpátokon túli hittestvéreiktől, hogy így könnyebben elmagyarosíthassák őket.

1945 után, érthető okokból a reformáció kutatása úgy román, mint magyar részről visszaszorult. Tovább éltek viszont, ha csak búvópatakként is, a régi klisék. Az ateista vulgármarxizmus szellemében 1957-ben megjelentetett egyetemi tankönyvnek szánt román egyháztörténet önálló fejezetet szentelt a kálvinizmus és az erdélyi ortodox egyház viszonyának, melyben a szerzők nem sokat távolodtak el a két világháború közti korszak

mártirologikus diskurzusától. Szerintük a reformáció elsősorban magyarosítás volt, de csak homokra épített vár maradt, mert az erdélyi románok foggal-körömmel ragaszkodtak őseik hitéhez. A magyarosítás bizonyítására egy 1655. június 1-jén kelt levelet idéznek (természetesen pontos hivatkozás nélkül), melyben arról esik szó, hogy a Szászváros melletti Tordáson néhány román, aki kálvinistává lett, nevét is megmagyarosította (minderről lásd még alább).[1]

Az 1960–80-as években a reformációnak köszönhetően létrejött 16–17. századi román szövegek kiadásán (igaz, csak részleges) és filológiai elemzésén kívül Romániában érdemben nem folytak kutatások a román reformációról. A paranoia és a nagyzási hóbort azonban annál nagyobb méreteket öltött. Például Titus Furdui, a Kolozsvári Akadémiai Könyvtár kézirat- és régi nyomtatványok tárának kutatója egyenesen arról értekezett, hogy a nyomdászat mesterségének kitanulására az első román könyveket megjelentető Coresi diakónust (megh. 1583 körül) a géta-dákok írásművészete inspirálta, akik már ismerték a betűmetszés művészetét (fába és agyagba).[2] Furduitól egyébként a hamisítás sem állt messze – ezzel a módszerrel egyébként, mint látni fogjuk, többször is éltek a román kutatók a román reformáció értelmezése közben. Coresi diakónus 1567-ben adta ki a korai román reformáció egyik legjelentősebb könyvét *(Tâlcul evangheliilor),* melyben az Újszövetségből vett textusokhoz fűzött magyarázatok találhatók, elsősorban azzal a céllal, hogy a szertartást végző papnak a prédikációk összeállításában és felépítésében segítségül szolgáljanak. A szövegből egyértelműen kiderül, hogy a könyv szerzője/fordítója egy, a reformációra teljes mértékben áttért román pap volt. A Coresi által írt utószó szerint a kiadás anyagi költségeit Háportoni Forró Miklós fedezte. Mindez Furdui előadásában a következőképp hangzik: Forró Miklós valójában Nicolae Forș (tehát román) volt, aki „miután ki tudja milyen körülmények között kálvinistává lett, szolidaritást vállalt Coresivel az evangéliummagyarázatok megjelentetése ügyében". Kettejük együttműködéséről azonban tudomást szerzett a hatóság, és ahelyett, hogy 1564-ben a *Tâlcul* szövegét a nyomdába küldték volna, Forró Miklóst „a hatóság" árulás vádjával letartóztatta, majd Brassó főterén, az erőszakkal összeterelt sokaság okulására

1 Gheorghe I. Moisescu–Ștefan Lupșa–Alexandru Filipașcu, *Istoria bisericii române* I. București, Editura Biblică și de Misiune Ortodoxă, 1957, 363–369.

2 Furdui, 1982-83, 520–521.

lefejeztette.[3] Igazi kalandregénybe illő jelenetek. Szinte kár, hogy a valóság ennél sokkal prózaibb. A Forrók háromszéki székely család sarjai voltak, tehát semmi közük a Furdui által kitalált román Forşokhoz. Forró László Luxemburgi Zsigmondtól 1424. július 10-én kapta meg a Fehér megyei Háportont.[4] Háportoni Forró Miklós az 1560-as években a fejedelmi tanács tagja volt. Tevékenységéről számos forrás maradt fenn (például Bethlen Farkas, Forgách Mihály, Giovanandrea Gromo történeti művei, Szilágyi Sándor forráskiadásai az *Erdélyi Országgyűlési Emlékek* II. kötetében), melyeket Binder Pál és Arnold Huttmann románul is ismertetett Furdui tanulmányának megjelenése előtt majd' tizenöt évvel.[5] Nos, mindenből világosan kiderül, hogy Forró Miklóst nem a Coresivel való titkos kapcsolata, hanem a János Zsigmond ellen szőtt összeesküvésekben való részvétele miatt tartóztatták le. Először 1562-ben vett részt a Balassa János-féle (a költő Balassa Bálint apja) mozgalomban Balassa híveként. Feladata az lett volna, hogy fellázítsa a székelyeket János Zsigmond ellen. Elfogták, halálra ítélték, de Tordán a kivégzésre összegyűlt sokaság nyomására (Giovanandrea Gromo szerint azért, mert 3000 székely katonával kész volt átállni János Zsigmond oldalára) a fejedelem szabadon engedte. Ígéretét nem tartotta be, mert az 1564. június 4-i tordai országgyűlésen összeesküvés vádjával ismét letartóztatták. A kivégzést azonban ezúttal is megúszta: 1566-ban már az erdélyi hadak tüzérségi felügyelője volt, az 1568. június 6–13-i tordai országgyűlésen pedig elkobzott birtokait is visszakapta.

Ezek után – úgy vélem – felesleges bizonyítani, hogy a Furdui-féle kutatóknak köszönhetően milyen állapotban lehetett a román reformációkutatás az 1980-as években. Az 1989. decemberi események után nyilván fordulat állt be. Persze a régi reflexek még azután is sokáig éltek/élnek. Például Ioan-Aurel Pop – aki a középkori magyar–román viszonyról külföldön is az egyik legtöbbet publikáló román történész, ma már akadémikus és a Babeş-Bolyai Tudományegyetem rektora – szerint a reformáció furfangos magyarosítás volt, mert „a román nyelv propagálása a kálvinista propaganda részéről csak a románok elcsábítására szolgált, hogy aztán később erőszakkal kényszeríthessék az immár kálvinista románokat

3 Furdui, 1982-83, 521–522.

4 *Székely oklevéltár* I, 1219–1776, kiad. Barabás Samu, Budapest, 1934, 48–50.

5 Pavel Binder–Arnold Huttmann, *Cu privire la datarea şi geneza Cazaniei I, tipăriă de diaconul Coresi*, Limba Română, (XVI) 1967/2, 109–119.

a magyar nyelv használatára". Minderre azért volt szükség, mert a „kiváltságosok, azaz főként a nemesek attól féltek, hogy a románok tömeges áttérése egy bevett vallásra alapjaiban rengetné meg a fejedelemség vallásipolitikai rendszerét".[6] E teória abszurditására szinte kár is szót vesztegetni. Gondoljunk csak bele: az erdélyi magyar fejedelmek azért teszik kötelezővé a román nyelv használatát az egyházi szertartás során, és azért nyomtattatnak ki saját fejedelmi nyomdájukban román nyelvű könyveket, hogy később erőszakkal tegyék kötelezővé a magyar nyelvet a kálvinista románok számára. Mindez akkor lenne igaz, ha sikerülne olyan adatot felmutatni, ami azt bizonyítaná, hogy az erdélyi fejedelmek a magyar nyelv használatát várták volna el a románoktól. Ilyen azonban nincs, és nem is lesz, hisz ez a fajta nyelvi nacionalizmus teljesen idegen a 16–17. század szellemétől.

Nyilván a komolyabb román történészek is érezték az ilyen jellegű értelmezések bizarr voltát. A román történeti diskurzus persze paradoxonok őserdeje, ezért kár is bármiféle következetességet elvárni tőle. De még a paradoxonok nagymestere, Nicolae Iorga is, épp Tamás Lajossal vitázva, már 1938-ban leírta, hogy soha nem állította azt, hogy a reformáció magyarosítás lett volna: „Csak azt mondtam: volt kálvinista propaganda, és ez nekünk használt. Ugyanakkor nem beszélhetünk a magyar kálvinisták különleges vágyáról, hogy minket civilizáljanak. Sem ez, sem az. Egészen más jellegű történeti folyamat." „Sajnos ezt a másságot még senkinek sem sikerült megragadnia" – fűzte hozzá majd egy évtizede Iorga fenti kijelentéséhez Miskolczy Ambrus, kinek megállapítása ma sem vesztett erejéből.[7] Nem, mert nemcsak a román szakirodalomban nem születtek újabb értelmezések, leszámítva a 16. századi nyomtatott román szövegek néha-néha fárasztó aprólékosságú filológiai elemzéseit – szinte minden szóról és mondatról külön-külön mondat- és alaktani, valamint szótörténeti mikrotanulmányt írtak –, hanem 1945 után a magyar kutatás is, részben érthető okokból, megrekedt. A hiányt jelzi az is, hogy az 1980-as évek közepén megjelent két reprezentatív összefoglaló munka (a „Tízkötetes" *Magyarország története* és a „Háromkötetes" *Erdély története*) kénytelen néhány mondattal elintézni a román reformációt annak ellenére, hogy

6 Pop, 1996, 43, 51.

7 Nicolae Iorga, *Lupta ştiinţifică împotriva dreptului românesc*, Bucureşti, 1938, 18; Miskolczy, 1994, 91.

Péter Katalin épp 1985-ben vetette papírra az alábbi sorokat: „A nem magyar anyanyelvű népek régi kultúrájával átfogóan pedig nemigen foglalkozunk. Még kevésbé ismerjük a különböző anyanyelven jelentkező kultúrák egymásra hatásának mértékét vagy körülményeit. Éppen ezért nem tudjuk felmérni a keleti ortodoxia és a római katolicizmus egymás mellett élésének következményeit sem. Nincsenek fogalmaink ilyesmiről, holott a reformáció befogadásának mikéntjét minden valószínűség szerint befolyásolta az a tény, hogy Magyarországon a hitújítás nem egyszerűen az egyetlen létező egyház ellen támadt, hanem a magyarországi kereszténység megléte óta itt élő két egyház mellé állított egy harmadikat. [...] A magyarországi bibliaolvasás problémáinak áttekintése után csak annyi világos, hogy a jövőben végrehajtandó művelődéstörténeti kutatásoknál különös figyelmet kellene fordítani a népek és vallások együttéléséből Magyarországon nagyon valószínűleg létrejött kulturális sajátosságokra."[8] Így aztán nem véletlen, hogy szinte minden magyar kutató, aki a román reformációról ír, Révész Imre tanulmányára, s főleg Juhász István 1940-ben megjelent monográfiájára hivatkozik, melyek – leszámítva a szerzők néhol megnyilvánuló kultúrfölényes elfogultságát – a mai napig a leghasználhatóbb írások a román reformációról.[9]

Péter Katalin intelme is hatott némileg. 1993-ban Budapesten az 1568. évi tordai országgyűlés emlékére szervezett *A felekezetek együttélése az Erdélyi Fejedelemségben* című nemzetközi konferencián a román reformáció legjelesebb román, magyar és nyugat-európai kutatói is felvonultak. A teljesség igénye nélkül íme néhány reprezentatív név: Ernst Christopher Suttner, Christine Peters, Joseph Held, Jan van Goudoever, Binder Pál, Maria Crăciun, Sipos Gábor, Demény Lajos, Miskolczy Ambrus, Graeme Murdock, Heltai János, Gheorghe Gorun stb.[10] Sajnos a kezdeti lendület magyar részről azóta megtorpant, pedig Romániában és Nyugat-Európában a román reformáció kutatása egyre nagyobb népszerűségnek örvend.

8 Péter, 1995, 45.

9 Juhász, 1940; Révész Imre, *A reformáció az erdélyi oláhok között*, Debrecen, 1938. A 20. század első felében azonban még született néhány fontos írás a román reformáció egyes részterületeiről, melyeket (talán azért, mert nehezen hozzáférhetőek) nem nagyon szokás idézni: Sztripszky–Alexics, 1911; Bitay Árpád, *Az erdélyi románok a protestáns fejedelmek alatt*, Dicsőszentmárton, 1925; Mózes András, *Az erdélyi román reformáció kátéirodalma*, Kolozsvár, 1942.

10 A konferencia anyaga kiadva: EBDC, 2/A-B, 1995.

A román kutatók új generációja igyekszik szakítani a régi beidegződésekkel: nem beszélnek már erőszakos magyarosításról a reformáció kapcsán, hanem sokkal inkább egy olyan lehetőségről, mely az erdélyi román egyházat közelebb vitte a nyugat-európai kultúrához. Ezek a kutatók nemcsak kiterjesztik a reformáció hatásának vizsgálatait a Kárpátokon túlra is, hanem egyetemes kulturális reformról beszélnek, mely minden egyházat kisebb-nagyobb mértékben érintett. Így Ana Dumitran szerint például nem Reformációról, hanem sokkal inkább a különböző egyházakban (katolikus, protestáns, görögkeleti) végbemenő reformokról kellene beszélnünk. Vitatkozik Pierre Chaunu azon megállapításával, hogy a reformáció csak a nyugati kereszténység körében ment végbe. Dumitran, Cléobule Tsourkas 1943-as megállapítását kölcsönvéve, úgy véli, hogy a 17. század a „keleti ortodoxia reneszánszának" évszázada volt, ezért ha nem is ment végbe teljesen a keleti kereszténység köreiben a nyugati típusú reformáció, azért a modernizáció iránti igény megvolt ott is, és ez bizonyos mértékben (az egyházi szerkezet átalakulása, nemzeti nyelvek előretörése az egyházi szertartásokban és könyvekben, hitviták és az egyházi román értelmiségi réteg megjelenése stb.) meg is valósult. Ezt nevezi Dumitran „ortodox reformációnak".[11]

A konfesszionalizáció felkapott terminus lett a nyugat-európai és a román reformációkutatók között. Leginkább nyilván azt a szegletét lehetett a román reformációra alkalmazni, mely a társadalmi fegyelmezésről szólt, hisz az ortodox papok és hívek szertelen életéről szóló beszámolóknak bővében vagyunk. A konfesszionalizáció sikerén felbuzdulva a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem 2008-ban történelmi évkönyvében ebben a témában különszámot jelentetett meg. Sajnos a román reformációról szinte alig esik szó a közölt tanulmányokban. Szemmel láthatóan a nyugat-európai kutatók nem tudnak mit kezdeni az európai reformációnak ezzel a különös változatával. Leginkább a vallásüldözés megnyilvánulásai érdeklik őket, ezért előszeretettel fordulnak a katolikusok, szombatosok és főleg az unitáriusok megpróbáltatásai felé (lásd Graeme Murdock és Krista Zach írásai). Ez egyes erdélyi kutatók számára is szimpatikus feladat, mert például Szegedi Edit a *Református fejedelmek valláspolitikája* című tanulmánya sem más, mint a szombatosok és unitáriusok üldözés-

[11] Dumitran, 2004.

történetének bemutatása. Amit Szegedi az irénizmusról mond, az már végképp érthetetlen számomra: szerinte az irénizmust az abszolutizmus kiépítésére használták az erdélyi fejedelmek, ezért a rendek nem támogatták az irénikus eszméket. Ezért, Szegedi szerint, az irénizmus csak ott ért el sikereket, ahol a központi hatalom támogatása nélkül nyilvánult meg.[12] A helyzet ezzel szemben az, hogy Erdélyben az irénizmus főként a görögkeleti románokkal szemben nyilvánult meg. Legfőbb képviselői a fejedelmek által meghívott nyugat-európai értelmiségiek, például Johann Heinrich Alsted, Johann Heinrich Bisterfeld, Isac Basire (Basirius) és maga Geleji Katona István voltak, akik miközben lelkes harcot vívtak a katolikusok és unitáriusok ellen, a románokat nem sorolták az Antikrisztus népei közé, ahogyan például azt a katolikusokkal tették. Nem véletlen az sem, hogy Alsted beillesztette Kirill Lukarisz, konstantinápolyi pátriárka kálvinista kátéjának szövegét *Encyclopediá*jába. Erdélyben tehát a központi hatalom kifejezetten támogatta az irénikus eszmék gyakorlati alkalmazását. (Mindezekről alább részletesebben is szólok.)

Jellemző az is, hogy a vallási intolerancia működési mechanizmusait jól ismerő nyugat-európai szakemberek számára nem sokat mond a román kutatók mártirologikus szemlélete. Egész egyszerűen a románok vonatkozásában – annak ellenére, hogy a görögkeleti ortodoxia nem volt recepta religio – nem találni a vallásüldözés nyomait. Nem volt ugyan bevett vallás, de nem volt üldözött sem, mint például időnként a katolikus, az unitárius vagy a szombatos. A románok vallását-egyházát Erdélyben soha sem tiltották be, nem kényszerítették őket arra, hogy áttérjenek valamely más bevett vallásra, habár ennek lehetőségét sem zárták ki. Ezek alapján Graeme Murdock egyenesen azt írja az egyes román kutatók által sokat szidott *Approbatae* kapcsán: „A jezsuitákat ismét kitiltották, míg a románok ortodox egyházát elismerték."[13] Krista Zach szintén azt írja, hogy a román kutatók nagy része egyoldalúan, leegyszerűsítve, és forrásokra való hivatkozás nélkül mutatja be a fejedelmek felől jövő vallási nyomást. Igaz, egy korábbi könyvében épp ő érvelt amellett, hogy a románok reformálása magában hordozta a magyarosítást is, mivel 1655-ben 26 román jobbágy, miután áttért a református hitre, magyarosította nevét is. A forrás (a fentebb

[12] Edit Szegedi, *Politica religioasă a principilor reformați,* STUBBH, (53), 2008/1–2, 89.
[13] Graeme Murdock, *Principatul Transilvaniei în Epoca Confesională*, STUBBH, (53), 2008/1–2, 68.

már említett 1655. június 1-jei levélről van szó) azonban, amire Zach hivatkozik, elég gyanús. Emellett épp Murdock hívta fel a figyelmet arra, hogy ha igaz is a hír, csak óvatosan kell kezelni, mert egyedi esetről lehet szó.[14] Ana Dumitrané az érdem, hogy az ügy kapcsán eloszlatta a félreértéseket. Nem levélről, hanem az 1649-ben megjelent ószláv énekeskönyvbe (triod) írt bejegyzésről van szó. Ebben az áll, hogy 1655-ben a tordasi románok kénytelenek voltak új templomot építeni, mert a régit Rákóczi György fejedelem 1652-ben a kálvinistáknak adta. A bejegyzés tüzetes elemzése után Dumitran meggyőzően bizonyította, hogy annak hitelességével kapcsolatban komoly aggályok merülnek fel. (A könyvnek az a példánya, melyből a tordasi görög katolikus pap 1900-ban közölte az ominózus feljegyzést, természetesen azóta sem került elő.)[15]

A fentiek alapján nyilvánvaló, hogy a román reformációról alapkutatások, forrásfeltárás és alapos forráskritika nélkül nem lehet érvényesen nyilatkozni. E téren csak Sipos Gábor munkásságát emelném ki, aki románul is megjelentetett ilyen jellegű tanulmányokat.[16] Ez azért fontos, mert már Juhász István felhívta a figyelmet arra, hogy Ştefan Meteş alapdokumentumokat fordított félre.[17] Ugyanakkor Balázs Mihály észrevételeit is érdemes figyelembe vennünk, aki meggyőzően érvelt amellett, hogy az erdélyi felekezetek intézményesüléseit hajlandóak vagyunk néhány sommás közhellyel elintézni (páratlan vallási tolerancia, református, unitárius egyházak megléte már az 1560-as években stb.). Ebben a kontextusban az is nyilvánvalóvá vált számomra, hogy recepta és tolerata religio fogalmainak pontos értelmezése is nehézségekbe ütközik a mai kutató számára,

[14] Krista Zach, *Stări, domeniu seniorial şi confesionalizare în Transilvania. Reflecţii asupra disciplinării sociale (1550–1650),* STUBBH, (53) 2008/1–2, 114; Uő., *Orthodoxe Kriche und rumänisches Volksbewußtsein im 15. bis 18. Jahrhundert,* In Kommission bei Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1977, 178–179 (Schriften zur Geistgeschichte des Östlichen Europa); Graeme Murdock, *Between Confessional Absolutism and Toleration: the Inter-Denominational Relations of the Hungarian Reformed and Romanian Orthodox Churches in Early Seventeenth Century Transylvania,* EBDC, 1995, 2/A, 220.

[15] Ana Dumitran, *Calvinizarea – sinonim al maghiarizării? Cazul Turdaş,* Apulum (XIX), 1997, 301–309.

[16] Sipos Gábor, *Calvinismul la românii din Ţara Haţegului la începutul secolului al XVIII-lea* in *Nobilimea românească din Transilvania – Erdélyi román nemesség*, red. Marius Diaconescu, Satu-Mare, Ediţia Muzeului Sătmărean, 1997, 206–221; Uő., *A reformáció továbbélése a hátszegi románok között*, EBDC, 2/A, 1995, 236–243; Uő., *Román református eklézsiák oltalomlevele 1700-ból*, EBDC, 2/B, 356–359.

[17] Juhász, 1940, 151.

az Erdélyi Fejedelemség bonyolult egyházpolitikai viszonyai között. Ha igaz az, hogy az 1568. évi tordai országgyűlésen hozott végzés „a prédikátorokat szabadítja fel a dogmatikai felügyelet alól", azaz a püspököknek megtiltja, hogy dogmatikai kérdésekben beleszóljanak a prédikátorok dolgaiba (ergo a prédikátor szinte bármit mondhatott a szószékről), és az, hogy ekkor az erdélyi felekezetek „nem rendelkeztek még lezárt dogmatika mentén megszervezett egyházi struktúrákkal", akkor ebben a korszakban a román reformáció pusztán filológiai kérdés: az üdvösséghez szükséges szövegeket románra kell fordítani és románul kell hirdetni az igét a *fides ex auditu* elve szerint. Avagy megfordítva: ha olyan szöveget hallgatnak a hívek, amit nem értenek, hitetlenek maradnak.[18]

[18] Balázs Mihály, „*A hit… hallásból lészön". Vallásszabadság és bevett vallások (recepta religiones) Erdélyben a 16. században* = Uő., *Felekezetiség és fikció. Tanulmányok 16–17. századi irodalmunkról,* Budapest, Balassi Kiadó, 2006, 20, 25 (Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok 8).

NÉHÁNY ELMÉLETI KÉRDÉS

A ROMÁN REFORMÁCIÓ ÉS A HUNGAROLÓGIA

A reformáció nem jellegzetesen magyar termék, de a románokhoz, főleg a 17. században (amikor már a kezdeti szász hatás jelentősen lecsökkent) magyar közvetítéssel jutott el. Ha meg akarnám válaszolni azt a kérdést, hogy a román reformáció beletartozhat-e a hungarológiába, akkor azt kell mondanom, hogy annak irodalmi termése minden bizonnyal igen. Ennek igazolására elég csak fellapozni a *Régi magyarországi nyomtatványok* (RMNy) eddig megjelent köteteit, melyekben kivétel nélkül ott szerepel az összes Erdélyben és Magyarországon a 16–17. században megjelent román nyelvű kiadvány. Ezzel az RMNy szerkesztői természetesen nemcsak a Szabó Károly által megkezdett hagyományt folytatták, hanem egyben Kárpát-medencei kontextusba helyezték a magyar kultúrát. Ezzel nyilván azt is elismerték, hogy a 16–17. századi nem magyar nyelvű művek (jelen esetben román) a magyar kultúra részei. Ez a számomra kétségkívül szimpatikus megoldás azonban számos kérdést felvet. Nyilvánvaló, hogy ez a kulturális integráció a területi állameszme felől jön: azért lehetnek ezek a művek a magyar kultúra részei ma is, mert annak idején a Magyar Királyság vagy az Erdélyi Fejedelemség területén jöttek létre. Kérdés, hogy az államiság felől jövő területi kritériumot (Borsa Gedeon nevezte területi hungaricának ezeket a kiadványokat)[19] időben meddig terjesztjük ki? Megtaláljuk-e a magyar bibliográfiákban, lexikonokban a 19–20. századi magyarországi román szerzőket? Mondjuk Gheorghe Şincait (Sinkai György), Petru Maiort (Major Péter), akik a Budai Egyetemi Nyomda cenzoraiként a 19. század elején még Budán is laktak egy ideig? Vagy a 19. század végéről–20. század elejéről a váci börtönben raboskodó Ioan Slavici-ot, vagy az Adyval Pesten mulató, majd a magyar irodalomról egy tendenciózus, becsmérlő és durván antiszemita cikket közlő, ugyanakkor Madách *Ember tragédiájá*nak a legjobb román fordítását elkészítő Octavian Gogát? Szinnyei József tizennégy kötetes életrajzi lexikonában ezek a román írók még szerepeltek. A 20. századi

[19] Borsa Gedeon, *A régi nyomtatott dokumentumok magyar vonatkozásai* = Uő., *Könyvtörténeti írások IV. Módszertani cikkek és kutatási eredmények,* szerk. P. Vásárhelyi Judit, Budapest, OSZK, 2000, 85–88 (Az Országos Széchényi Könyvtár Kiadványai, Új Sorozat 10).

irodalomtörténeteinkből és lexikonjainkból már hiányoznak, vagy teljes következetlenséggel és esetlegességgel szerepel közülük egy-egy. Az *Új Magyar Irodalmi Lexikon*ban (ÚMIL) például a román reformáció két jeles alakja: Coresi diakónus és Halics Mihály (Mihai Halicius) szerepelnek, de a már említett erdélyi triász (Gheorghe Şincai, Samuel Micu-Klein, Petru Maior), vagy más 19. századi magyarországi román szerzők nem. Pedig – csak zárójelben jegyzem meg – a két világháború közti román irodalom egyik meghatározó alakja, a Ludovikát végzett hadnagy, Liviu Rebreanu egy kötetnyi magyar nyelvű novellát írt, hogy a Színi Gyulával közösen írt színházi jeleneteiről ne is beszéljek. Az esetlegességre és következetlenségre jellemző viszont, hogy egy jelenkori román zeneszerző és műfordító, Marius Tabacu helyet kapott az ÚMIL-ban.

A fentiek alapján tehát úgy tűnik, hogy a régi irodalmat és kultúrát tekintve megengedőbbek vagyunk: a 16–17. századi román szerzőknek és román irodalomnak (így a reformáció irodalmának is) helye van a magyar kultúrában, ám amint közelítünk a 19–20. század felé, egyre erősebb a nyelvi kritérium, mely egyben kizáró oknak is számít. Más szóval a 19–20. század az elkülönülés, a tiszta „nemzeti" kultúra megteremtésének a kora. Persze a magyarországi irodalomtörténet-írásban ma is vannak próbálkozások arra, hogy a Regnum Hungariae multikulturalitását a 19. századra is kiterjesszék: az Irodalomtudományi Intézetben készül egy 19. századi műfajtörténeti monográfia, melyben külön fejezetet kapnának a 19. századi Magyarország és Erdély különböző népeinek (szlovákok, horvátok, szerbek, németek, románok stb.) irodalmai is. A fentiek alapján úgy vélem, hogy a jól meghatározható nemzeti kultúrák között létezik egy köztes, többidentitású kultúra is, mely egyszerre tartozhat akár két különböző letisztult nemzeti kultúrához. Nos, a román reformáció szerintem par exellence ilyen jelenség. Ennek a köztes irodalomnak, vagy kultúrának a történetét nem lehet egyik nemzeti kultúra, vagy irodalom szemszögéből sem megírni. Ez egy külön történet lenne, külön nézőpontból, valami olyan címmel, hogy a magyar irodalom vagy kultúra román részének a története, vagy fordítva a román irodalom és kultúra magyar részének a története.

Adott nemzeti kultúra tehát nem egy homogén egység, hanem több etnikai, nyelvi, politikai stb. alrendszerből álló szerkezet. Általában ezek közül az alrendszerek közül különböző időpontokban az egyik domináns

helyzetbe kerül, amely egyúttal az adott kultúra/irodalom viszonylagos egységét is biztosítja. A dominancia viszont idővel változik, épp ezért anakronizmus, és a szabad tudományos gondolkodással ellentétes az, ha csak egy-egy kiragadott domináns elem nézőpontjából írjuk meg egy-egy kultúra történetét. A magyar kultúra domináns eleme a 19. századig, azt mondhatnánk, az állam, a Regnum Hungariae volt. Az ebből táplálkozó hungarus tudat határozta meg a Magyar Királyság, vagy az Erdélyi Fejedelemség területén született bármilyen natióhoz tartozó szerző, bármilyen nyelven írt művét. A nyelv ekkor még nem kizárólagos kritérium egy szerző besorolása kapcsán. És mivel szerintem ez a középkori világ sokkal toleránsabb volt etnikai és nyelvi, sőt sok esetben még felekezeti szempontból is, mint a 19. századi romantikus nacionalizmus, ezért nem ritka ebből a korból a két, vagy sokszor három nyelven is író szerző. Zrínyi Miklós magyarul, horvátul és olaszul írt szépirodalmi műveket. Vajon melyik irodalomtörténet tartja számon őt? A legerőteljesebben természetesen a magyar, a horvát már visszafogottabban (inkább horvát báni szerepére esik a hangsúly), mely így a pálmát inkább öccsének, a *Szigeti veszedelm*et horvátra fordító Zrínyi Péternek adja. Az olasz nemzeti irodalomtörténetből Zrínyi teljesen kikopott, holott a család egyik ága olasz földön telepedett le. Utolsó férfi tagja, Giorgio Niccolò Sdrin az első világháborúban esett el 1915. november 23-án.[20] Nyilvánvaló, hogy a nemzeti irodalomtörténetek (a horvát, a magyar, az olasz) jelentős megállapításokat tehetnek Zrínyiről, vagy teljesen el is felejthetik, de egy általam köztesnek nevezett irodalomtörténeti nézőpontból megírt monográfia Zrínyi tevékenységének a különböző nemzeti szempontok előtt rejtve maradt részeit is képes napvilágra hozni. A román reformáció egyik legismertebb alakja, Halicius Mihály mindössze egyetlen verset írt románul, az összes többit magyarul és latinul. Persze a kérdésfeltevések fordítva is jogosak: Oláh Miklós egyetlen sort sem írt le románul, mégis a román irodalomtörténet megbecsült tagja. A nagy kérdés az: hogyan lehet a román kultúra része, személyiségének hungarus kulturális dimenziója nélkül úgy, hogy

[20] Florio Banfi, *Az utolsó Zrínyi,* Hadtörténelmi Közlemények, 1935, 101–106; Iván Sándor Kovács, *Documenti su Zrínyi in un archivio privato,* Il Veltro. Rivista della civiltà italiana, (XXXVI), 1992, 203–208; Bene Sándor, *A Zrínyiek: egy családtörténet története,* in *A Zrínyiek a magyar és a horvát históriában,* szerk. Bene Sándor–Hausner Gábor, Zrínyi Kiadó, Budapest, 2007, 296–297.

három-négy évszázadon keresztül egyáltalán nem hatott a román irodalomra/kultúrára? A válasz szerintem: sehogy. Ha a román történészek és irodalomtörténészek Oláh Miklóst a román irodalomtörténetbe és kultúrába integrálják, azzal együtt a 16. századi magyarországi latin humanizmusnak egy szeletét is integrálják a román kultúrába, ha akarják, ha nem. A magyarországi és az erdélyi latin humanizmus nélkül elképzelhetetlen a románok latintudatának kialakulása, mely felé az első ösztönzéseket épp a reformáció adta. Halicius a Pápai Páriz Ferenc üdvözlésére írt és nyomtatásban is megjelent egyetlen román nyelvű művét római-román nyelvűnek *(linguae Romano-Rumanae)* mondja, magát meg román Apollónak nevezi: *Rumanus Apollo.* Erdélyi magyar honfitársai viszont nemcsak őt, de egyetlen erdélyi románt sem neveztek románnak még a 17. században, hanem kizárólag oláhnak. A leideni egyetem matrikulájába már Halicius is következetesen *walachus*ként írta be magát.[21] A román szó *rumân* formában használatban volt már a 16–17. században etnikum és nyelv jelölésére is, de egyes személyek (főleg ha nemesek voltak) saját etnikai identitásuk meghatározására nem szívesen alkalmazták, elsősorban azért, mert még tartotta eredeti középkori jelentését is a szó. A *rumân* (u-val, nem o-val) ugyanis nincstelen, jobbágysorban lévő parasztot jelentett még a 18. században is Havasalföldön, szemben a bojárral, mely nagyjából a magyar nemesnek felelt meg. Jellemző módon az o-s változat *(román)* elsőként a reformáció hatására létrejött részleges Ószövetség-fordítás (melynek közvetlen forrása az 1551-es, Heltai Gáspár által magyarul kiadott Ószövetség volt) előszavában fordul elő legelőször. A fordítók, akiket név szerint is ismerünk (Ştefan Herce, Efrem Zacan, Moisi Peştişel és Achirie Hunyad vármegyei esperes), lugosi-karánsebesi tanítók és prédikátorok voltak, akik nyilván az erdélyi magyar iskolai humanizmus hatására fedezték fel, hogy a *román* jobban hasonlít a *romanus*ra (római), mint a *rumân,* és ezért tettek egy bátortalan filológiai kísérletet a románok római eredetének sugalmazására az Ószövetség-fordításhoz írt előszóban.

A Magyar Királyság, majd később Erdély jogrendszerében, ha a *natio valachica* nem is volt egyenrangú a másik három *natio*val, mégiscsak jobb társadalmi státuszt jelentett, mint a *rumân*ság. Ezért aztán a 19. század

[21] Halicius román nyelvű költeménye: *Vota solennia* (Basel, 1674) című kötetben jelent meg. Halicius nyugat-európai útjáról lásd: Köllő, 1984, 10–22.

közepéig az erdélyi románoknak eszük ágában sem volt magukat román-rumân-nek nevezni. A helyzetet a legérzékletesebben Aranka György írta le. Az 1796-ban készült *Az erdélyi oláhokról* című értekezésében az erdélyi románokat három társadalmi csoportra osztotta: „Azt kérdem attól, aki Erdélyt esméri, akár magyar, akár oláh, akár más nemzetbéli légyen: hogy Erdélyben hányféle oláh vagyon? Nem igaz-é az, hogy Erdélyben vagyon jött-ment idegen, a szomszéd oláh országokból jött vándor oláhság egy felől; más felől vagyon rész szerént magyar nemességgel és szabadsággal bíró vármegyebeli nemesség, rész szerént pedig eredeti boér nemességből álló oláhság, az ő parasztjaival együtt, mint a fogarasföldi nemesség és boérság."[22] A fogarasi bojárok kiváltságaikat a havasalföldi uralkodótól kapták, mikor Fogarasföldet mint hűbéri birtokot a magyar királyok a nekik hűséget és vazallusságot fogadó vajdáknak ajándékozták. Érdekes módon a király alattvalójaként adományozott nemességet, miután Fogarasföld végleg visszakerült a magyar királyok, később pedig az erdélyi fejedelmek birtokába, a királyok és a fejedelmek elismerték. Mivel a havaselvi vajdák adományozási okleveleit nehéz volt nyomon követni, a 17. századra a bojári státusszal való visszaélés már-már ipari méreteket öltött. Az 1647. május-júniusában lefolytatott vizitációs jegyzőkönyv szerint a fogarasföldi román papok 95 százaléka ugyan bojárnak mondta magát, de bojárságáról semmit sem tudott „producálni". I. Rákóczi György el is rendelte, hogy akik bojárprivilégiumukat nem tudják igazolni, azokat letegyék a bojárságról (depositus), és jobbágyszolgálatra kötelezzék.[23] Hogy a fogarasföldi

[22] Kolozsvári Állami Levéltár. Col. Aranka, Nr. 88. fol. 8r. Az Aranka gyűjteményben fennmaradt román tárgyú jegyzetek azt bizonyítják, hogy Aranka külön könyvet szeretett volna írni a románokról. Ebből a következő fejezetek készültek el: *Az Oláh nemzetségről* (azaz Oláh Miklós esztergomi érsek nemzetségéről), *A Hunyadi nemzetségről* (ez 1811-ben meg is jelent), *Az erdélyi kenézségekről, Az erdélyi oláhokról.*

[23] A fogarasföldi bojárokról lásd: David Prodan, *Boieri şi vecini în Ţara Făgăraşului în sec. XVI–XVII – Din istoria Transilvaniei. Studii şi evocări,* Bucureşti, 1991, 9–154; Antal Lukács, *Ţara Făgăraşului în evul mediu (secolele XIII–XVI),* Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1999, 111–120. A vizitációs jegyzőkönyv kiadása: *Urbariile Ţării Făgăraşului* I, 830–841. A helyzet elemzése: Juhász István, *Az erdélyi egyházak 17. századi együttélésének kérdései a fogarasi vártartományban,* Ráday Gyűjtemény Évkönyve (IV–V) 1984–1985, 9–27; Fejér Tamás, *A fogarasi református eklézsia egyházjogi státusa a 17. században*, Erdélyi Múzem (LXXIV), 2012/3, 124–137; Ősz Sándor Előd, *Auswirkungen des helvetischen Bekenntnisses auf die Rumänen im siebenbürgischen Komitat Hunyad-Zaránd in der Frühen Neuzeit* in: *Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen. Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhundert bis 1918*,

románok sajátos bojárkiváltságai mennyiben járultak hozzá ahhoz, hogy a reformáció által az egyik leginkább megérintett román közösséggé váljanak, azt a jövőbeni kutatásoknak kell eldönteni.

A 16. század folyamán egyre inkább elkülönültek a régi Magyarország különböző régiói. Ezt a folyamatot Klaniczay Tibor érzékletesen mutatta be azt vizsgálva, hogy a külföldön tanuló magyarországi diákok hogyan jegyezték be neveiket az egyetemek anyakönyveibe. A 16. század elején a Horvátországból érkezők minden további nélkül magyarországinak tekintették magukat, és ennek megfelelően a *Hungarus* jelzőt illesztették neveik mellé. A 16. század második felében azonban egyre gyakoribbá vált a horvátországi diákok esetében az *Illyricus,* míg az erdélyi diákoknál a *Transylvanus* megjelölés. Így alakult ki az a helyzet, hogy az Ungarus/Hungarus egyre inkább a magyar nyelvűséget kezdte jelenteni: az erdélyi magyarok előszeretettel nevezték magukat Transylvanus Ungarusnak, de egy erdélyi szász sohasem nevezte magát sem Ungarusnak, sem Pannoniusnak. Ezzel szemben a nem magyar származású magyarországi diákok (például horvátok) előszeretettel nevezték magukat Pannoniusnak.[24] Az a két román származású peregrinus (Oláh Miklós, valamint Halicius Mihály), aki eljutott a 16–17. században a nyugat-európai egyetemekre, következetesen *Valachus/Olahus*nak nevezte magát annak ellenére, hogy az egyik Hungariáról és Attiláról írt, míg a másik (Halicius) magyarul is verselt. Még ennél is érdekesebb az, hogy a 17. század végi havasalföldi politikai és kulturális élet legjelentősebb alakja, Constantin Cantacuzino (1639–1716) a következőképpen írta be magát a padovai egyetem anyakönyvébe: *Constantinus Cantacuzenus Constantinopolitanus,* mintegy utalva arra, hogy családja a Kelet-Római Birodalom fővárosából származott.[25] Az Erdélyből peregrináló Halicius és Oláh Miklós nem szégyellte magát Nyugat-Európában valachusnak/olahusnak nevezni, de az igazi Valachia fejedelmi családjából Padovába érkező Cantacuzino elegánsabbnak tartotta magát görögnek mondani. E polivalens nemzeti tudatú szerzők munkásságát fel-

hrsg. Márta Fata–Anton Schindling, Münster, Aschendorff Verlag, 2009, 111–138 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte Band 155).

24 Minderről lásd Klaniczay Tibor, *Stílus, nemzet és civilizáció*, Balassi Kiadó, Budapest, 2001, 73–74; 85–86 (Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok 4).

25 Haliciusról lásd: Radosav, 2003, 87–112; Viskolcz, 2003, 45–67. Cantacuzinóról: Corneliu Dima Drăgan–Livia Bacâru, *Constantin Cantacuzino stolnicul,* Editura Albatros, București, 1970, 304.

dolgozó irodalomtörténetet szintén nem lehet romantikus-pozitivista vagy szellemtörténeti szempontból megírni. Szerintem csak egy köztes irodalomtörténet szólaltathatja meg ezen szerzők műveit igazából.[26]

A román reformáció jó néhány szövegét (énekeskönyvek, zsoltárok, katekizmusok) olyan magyar szerzők írták (Viski János, Agyagfalvi Sándor Gergely, Fogarasi István), akik megtanultak románul. Ezek az irodalmi művek és kulturális jelenségek a kultúrák közti átjárhatóság szükségességére biztatnak. Az érdekes az, hogy a 19–20. században és némiképp még napjainkban is ezeket a köztes kulturális jelenségeket a nemzeti kultúrák, melyek mindig a homogenizációra, az egységre törekednek, mostohán kezelték. Csak a román reformációnál maradva: a 18–19. századi görög katolikus román értelmiségiek felekezeti szempontból ítélték el a reformációt, mondván, hogy az erdélyi románok életébe semmi pozitívumot nem hozott, szemben a katolicizmussal, mely az unió révén épp az ő felemelkedésüket szolgálta.[27] A romantikus nacionalista korszakban, mely más formában ugyan, de még dühödtebben tért vissza Ceauşescu kulturális forradalma idején, az alaptézis az volt, hogy Erdély kiváltságos urai el akarták szakítani a románokat a Kárpátokon túli hittestvéreiktől, hogy így könnyebben elmagyarosíthassák őket.

A köztes kulturális jelenségek irányába tehát mind magyar, mind román oldalról vagy az elhallgatás, vagy a közöny, vagy egyenesen az ellenséges visszautasítás volt a bevett magatartás. Most azonban pozitív kezdeményezésnek lehetünk tanúi mind Romániában, mind Nyugat-Európában. Remélni lehet azt is, hogy ebből a magyar tudományosság sem fog kimaradni.

26 Szörényi László, *Severinni János polivalens nemzeti tudata,* in Uő., *Philologica Hungarolatina. Tanulmányok a magyarországi neolatin irodalomról,* Kortárs Kiadó, Budapest, 2002; Käfer István, *A szlovák művelődéstörténet a Régi Magyarországi Nyomtatványokban* in *Magyar–szlovák terminológiai kérdések,* szerk. Ábrahám Barna, Piliscsaba–Esztergom, 2008, 161–170 (Pons Strigoniensis, Studia 8); Tarnai Andor, *Extra Hungariam non est vita… (Egy szállóige történetéhez),* Budapest, 1969, 93–99.

27 Miskolczy Ambrus, *Eposz és történelem. A Cigányiász, avagy a cigánykép és az önkép megjelenítése a magyar és a román irodalomban*, Lucidus, Budapest, 2008, 132–133 (Kisebbségkutatás Könyvek).

A ROMÁN REFORMÁCIÓ MINT KÖZTES KULTURÁLIS JELENSÉG

A román reformációban jól kitapintható két vonulat: az egyikbe latin betűs, magyar helyesírással készült (nyomtatott és kéziratos) szövegek tartoznak. Ezek kizárólag káték és énekeskönyvek, még véletlenül sincs köztük bibliafordítás vagy szertartáskönyv. Ezeknek szerzőit és másolóit, akik kivétel nélkül magyarok, jórészt ismerjük: Agyagfalvi Sándor Gergely, Viski János, Fogarasi István, Istvánházy István. Az lenne a normális, ha a román reformációnak ez a vonulata közelebb állna az erdélyi központi hatalom által támogatott kálvinizmushoz. Úgy tűnik azonban, hogy a román reformációnak ezt az ágát nem támogatták a fejedelmek. Az ebbe a kategóriába sorolható művek közül mindössze kettő – az ún. Todoreszku-töredék (egy énekeskönyv 1570–1580 körül), valamint Fogarasi István 1648. évi kátéja – jelent meg nyomtatásban, de egyik sem a központi (fejedelmi) hatalom támogatásával. A Todoreszku-töredéket nem tudjuk ki adta ki, Fogarasi kátéjának publikálását pedig Barcsay Ákos – maga is román származású – karánsebesi bánként, s nem fejedelemként támogatta. A többi mű (Agyagfalvi Sándor Gergely, Viski János, Istvánházy István énekeskönyve, valamint egy 1660 körül keletkezett énekeskönyv) csak kéziratos másolatokban terjedt.[28]

A másik vonulatba a cirill betűs nyomtatványok tartoznak. Ezek elsősorban prózai zsoltár-, valamint bibliafordítások. Csupán néhány elszórt cirill betűs énekmásolatról tudunk, de szerkesztett énekeskönyv egyetlenegy sem maradt fenn. Az ide tartozó zsoltár- (1651), valamint részleges bibliafordítások (1582, 1648) mindig a központi hatalom támogatásával jelentek meg. A kiadványok előszavai a mindenkori fejedelemhez,

[28] A Todoreszku-töredék első kiadása: Sztripszky–Alexics, 1911; kritikai kiadása: *Texte românești din secolul al XVI-lea*, 259–357. Fogarasi kátéjának kritikai kiadása: Tamás Lajos, *Fogarasi István kátéja. Fejezet a bánsági és hunyadmegyei ruménség művelődéstörténetéből,* Gróf Teleki Pál Tudományos Intézet, Kolozsvár, 1942. Agyagfalvi énekeskönyve a *Catechismus religionis christianae* (Gyulafehérvár, 1639 RMK I., 691) című könyvhöz kötött lapokon maradt fenn. A könyv jelenleg a Debreceni Egyetemi és Nemzeti Könyvtárban található. Viski Zsoltárkönyve: Kolozsvári Akadémiai Könyvtár ms. R. 1502; Istvánházy Zsoltárkönyve: Kolozsvári Akadémiai Könyvtár, ms. U. 579. Az 1660 körül keletkezett énekeskönyvet Daniele Panteleoni kiadta: Panteleoni, 2008.

a korabeli román szóhasználatban következetesen królnak (királynak) nevezett uralkodóhoz íródtak. Miért támogatta a központi hatalom a cirill betűs vonalat? Lorántffy Zsuzsanna például a fogarasi iskola alapítólevelében kifejezetten előírta az oktatóknak, hogy a cirill betűvetésre tanítsák a diákokat.[29] Ugyanakkor a magyar és a román szakirodalom is egyetért abban, hogy a román reformációnak ez az ága nem fogadta el teljesen a reformációt, igazából csak színlelte azt. Az is érdekes, hogy a Lorántffy Zsuzsanna által kiküldött papok vizitációs jegyzőkönyve (1647) szerint a fogarasföldi román papok nagy része jobban tudta olvasni a „rác", mint az „oláh" szöveget: „olvasni ha jobban tudná az oláh írást nem ártana, jóllehet az rác írást jobban tudja. […] az oláh írást mediocriter tudja olvasni, az rác írást mind az által jobban tudja. […] Az oláh írást nem igen tudja olvasni szokatlan hozzá, az rác írást tudja jobban olvasni."[30] Olyan ez, mintha a magyar papok a reformáció kezdetén latinul jobban tudtak volna olvasni, mint magyarul. Azt sajnos nem jegyezte fel a vizitációs jegyzőkönyv, hogy a rác írást jobban olvasók vajon értették-e is azt, amit olvastak? Valószínűleg nem, hisz Antim Ivireanul 1697-ben kiadott szláv nyelvtanának előszavában a következőket olvashatjuk: „megszoktuk, hogy Isten házában szlávul olvasunk, de mivel ez nem a mi nyelvünk, hanem idegen, nem ismerjük jól, ezért nagyon sokszor hibázunk."

Véleményem szerint azonban a vizitációs jegyzőkönyv szövegében a rác írás a cirill betűvel lejegyzett román szöveget jelentette, míg az oláh írás a latin betűvel és magyar helyesírással készült szövegekre vonatkozott. Így választ kaphatunk arra a kérdésre is, hogy miért a cirill betűs kiadványok megjelentetését támogatta a fejedelmi hatalom. Nyilván azért, mert azokat sokkal többen el tudták olvasni, mint a latin betűs, magyar helyesírású szövegeket. Ez utóbbiak, véleményem szerint, a tudósabb román nemesi értelmiségiek és prédikátorok alkotásai voltak. Csak olyan ismerhette ugyanis a latin betűket és a magyar helyesírást, aki a korabeli Erdély iskolarendszerének valamelyik szintjén megfordult. Mivel így latint is tanult, nyomban rájöhetett arra, hogy a román nyelvnek több köze

29 Minderről lásd: Lázár Sándor, *Lorántffy Zsuzsanna fogarasi iskolája = Erdély és Patak fejedelemasszonya,* szerk. Tamás Edit, Sárospatak, 2000, I, 187–192 (A Sárospataki Rákóczi Múzeum Kiadványai 40–41).

30 *Urbariile Țării Făgărașului* I, 831–841.

van a latinhoz, mint a „ráchoz", ezért az iskolába járt román értelmiségi a románság latinitásának hangsúlyozásához azzal is szeretett volna hozzájárulni, hogy a román írást külső formájában is közelítette a latinhoz.

De nemcsak az erdélyi fejedelmek korában, hanem később is mostoha sors jutott ezeknek a szövegeknek, jóllehet ez a kultúra még a 18. században is élő volt. Bizonyíték erre az a jó néhány vers, mely 1784–1785-ben, közvetlenül a Horea-felkelés után keletkezett. Ezek a román nyelvű, de latin betűkkel és magyar helyesírással készült szövegek erőteljesen Horea- és felkelésellenesek voltak, ezért az a véleményem, hogy olyan román (kis) nemesi értelmiségiek írták, akik elítélték a román parasztság mozgalmát.[31] Itt tehát egy kb. 200–250 évig tartó érdekes kulturális jelenségről van szó, melyet a román kutatás épp csak regisztrált. Alin-Mihai Gherman, aki azon kevés román filológusok egyike, akik egyáltalán beszámoltak ezekről a szövegekről, 1982-ben a következőket írta: „Az erdélyi románok kálvinista irodalmát nem kutattuk a maga teljességében és még kevésbé integráltuk azt a régi román irodalom történetébe, talán azért, mert régi kultúránk periférikus jelenségeihez tartozik."[32] Ne feledjük, 1982-ben vagyunk, amikor a Ceauşescu xenofób nacionál-kommunista kultúrpolitikája egyenesen akadályozta ezen szövegek kutatását, hiszen azok a magyar kultúra erőteljes hatását viselték magukon.

Sokkal nagyobb lendülettel fordultak viszont e szövegek felé az olasz kutatók. Carlo Tagliavini (1929–1935 között a budapesti Román Tanszék vezetője) 1930-ban egy ugyanebből a kultúrkörből származó latin–román–magyar szótárt *(Lexicon Marsilianum)* adott közre, 1952-ben pedig egy terjedelmes tanulmányt publikált a kéziratos román énekeskönyvekről, sajnos ma már egy szinte elérhetetlen kiadványban. Tagliavini azt szerette volna bebizonyítani, hogy már a régi román irodalmat és kultúrát (a 18. század előttit), még ha csupán magyar és lengyel közvetítéssel is, de megérintették a nyugat-európai kulturális hatások. Tagliavini nagy érdeme az

[31] E szövegek szinte kivétel nélkül kéziratos formában terjedtek. A 19. század második felére – érdekes módon – teljesen ellentétes tartalommal (felkeléspártiakká és magyar nemesség ellenessé válva) folklorizálódtak. Modern kiadásuk: *Izvoarele răscoalei lui Horea,* Seria B. Izvoare narative, Cronici în versuri şi folclor vol. IV, ed. de Nicolae Edroiu–Ladislau Gyémánt–Virgil Florea–Ion Taloş, Bucureşti, Editura Academiei, 2007.

[32] Mihai Gherman, *Versificaţia în psaltirile calvino-române*, Revista de istorie şi teorie literară, XI, 1982/2, 177.

volt, hogy kimutatta: a román énekeskönyvek darabjait több magyar énekeskönyvből válogatták össze. De még ennél is továbbment, azt igyekezvén bizonyítani, hogy a román fordítók nemcsak a magyar, hanem az eredeti latin forrást is használták, ami a nyugat-európai kultúra közvetlen hatását bizonyítja. Egyik – szerintem mindenestre nem eléggé meggyőző – érve a következő. A Viski-féle énekeskönyvben a *Ce se uzbeire lume'n alnicie* a magyar *Mit bízik ez világ az álnokságában* kezdetű rendkívül népszerű ének fordítása, mely viszont nem más, mint a Jacopone da Todi-féle *Cur mundus militat sub vana gloria* című versének magyar parafrázisa. Tagliavini megállapítja – igaz, nem hoz példákat –, hogy ez esetben a román fordítás közelebb áll az eredeti latin szöveghez, mint a magyarhoz. Komolyabb érv viszont az Agyagfalvi-énekeskönyvben található *Surrexit Christus hodie* című vers. A latin eredeti ez:

Apparuit primo Matri alleluia
Post Magdalena dolenti

A magyar fordítás:

Megjelenék Máriának, alleluja
Az bánkodó Magdolnának, alleluja

A román szöveg:

Se iveşte întâi ei Mariei, alleluia
Care-i chieme Magdalina, alleluia

Tagliavini szerint az, hogy a latin *primo* a magyar szövegből hiányzik, a románban viszont benne van (*întâi* – elsőként) azt jelenti, hogy a román fordító az eredeti latin szöveget is használta.[33] Annak ellenére, hogy egyéb bizonyítékai kissé erőltetettek, Tagliavini igyekezete érthető, és talán még dicsérendő is: 1952-ben az óegyházi szláv hatással átitatott régi román kultúra európaiságának/latinitásának hangsúlyozása egyértelműen az akkori

[33] Carlo Tagliavini, *Influences du psautier huguenot de Clement Marot et de Théodore de Bèze dans la littérature roumaine ancienne,* Cahiers Sextil Puşcariu, I, 1952, fasc. I, 42–43.

szláv birodalmi (szovjet–orosz) terjeszkedés elleni fellépésnek minősült. Főleg úgy, hogy a tanulmány egy, a kommunista börtönben meghalt volt román vasgárdistáról (Sextil Puşcariu) elnevezett, Nyugat-Európában kiadott folyóiratban jelent meg.

A román reformáció szövegeivel foglalkozó olasz filológusok továbbra is a Tagliavini által kijelölt utat követték. Daniele Pantaleoni nemrég ki is adta a 17. század közepén keletkezett egyik zsoltárfordítást. Szerinte ezek a zsoltárok „a nyugati költészet első visszhangjai a román irodalomban". Pantaleoni bevezető tanulmányának ez az egyik fejezetcíme: „A Zsoltárkönyv útja Franciaországtól Erdélyig."[34] Az olasz irodalmár betűhív átírásban adta közre az énekeskönyv szövegét, így azonban számos félreolvasás és pontatlanság maradt a szövegben, arról nem is beszélve, hogy a magyarul nem tudó román kutatók számára szinte olvashatatlan így a szöveg. Igaz, a Román Tudományos Akadémia bukaresti Nyelvtudományi Intézete tervbe vette az összes ilyen szöveg kiadását, de eddig csak egy 17. század közepi román–latin szótár jelent meg. A terv mindenesetre reményekre jogosít fel, habár magyar közreműködő nélkül egy ilyen szövegkiadást nem lehet jól tető alá hozni.[35]

Sajnos még Pantaleoni is abba a hibába esett, hogy a két világháború közötti, valamint a Ceauşescu-korszak legrosszabb emlékeit idéző mártirologikus szemléletmódot követte a román reformáció bemutatásakor. E leegyszerűsítő beszédmód szerint az uralkodó, gaz, magyar kálvinista nemesek üldözték az elnyomott ortodox románokat. Ezt az álláspontot a mai román szerzők legjava is meghaladta már (például Alexandru Niculescu, Ana Dumitran, Alin-Mihai Gherman stb.). Az nyilván Pantaleoni egyéni szakmai gyengesége, hogy ezekre a szerzőkre még csak nem is hivatkozik. Az viszont már a mi (értsd ezalatt a hungarológusokat) mulasztásunk is, hogy a nyugat-európai szerzők számára nem tudjuk elfogadható köntösben előterjeszteni álláspontunkat, és odáig hatni, hogy egyáltalán hajlandók legyenek megismerni azt.

A Hátszeg-Fogaras vidékén, valamint a Bánságban (Lugos-Karánsebes környékén) kialakult latin betűs, magyar helyesírású román írás nemcsak afféle kuriózum volt, mint a különböző lengyel, horvát, német nyelvű

[34] Panteleoni, 2008, 9, 41.

[35] *Dictionarum Valachico-Latinum. Primul dicţionar al limbii române*, ed. de Gheorghe Chivu, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2008, 8.

könyvekben illusztrációs jelleggel megjelent néhány szóból, vagy jobb esetben néhány mondatból álló latin betűs román szövegek, hanem legalább 200 évig tartó (kb. 1570–1790) élő hagyomány. Még csak azt sem mondhatjuk, hogy a kálvinista prozelitizmus kényszerítette volna azt a románokra, hisz a katolikus Bujtul György (Gheorghe Buitul) szintén ezzel az írással készítette katekizmusát. 1701-ben I. Lipót császár pedig szintén egy ilyen román nyelvű rendeletben adta hírül az erdélyi románok unióját.[36] Szerintem az erdélyi (magyar, majd később román is) iskolarendszerbe bekerült nagyon szűk, de azért mégiscsak létező humanista román értelmiségi réteg alkothatta meg, amit ennek az írásnak a néhol előforduló tudatos latinizáló volta is bizonyít. Más szóval a román nyelv latinitását hangsúlyozandó alkották meg és használták következetesen 200 évig ezt az írást, és ehhez a már több évszázada létező magyar írás szolgált mintául.

A REFORMÁCIÓ ÉS A GÖRÖGKELETI ORTODOXIA

A görögkeleti egyház már Luther érdeklődését is felkeltette. A Jan Eckkel (1486–1543) folytatott vitájából, valamint a *Von den Conciliis und Kirchen* (1539) című iratából világosan kiderül, hogy Luther számára a görög egyház egy olyan ősmodell volt, mely legitimálta reformátori törekvéseit. Luther nem tartotta eretnekeknek a görögkeletieket, és nem zárta ki őket Krisztus egyetemes egyházából. 1520-ban egyenesen azt írta, hogy „a görögöknek ugyanaz a hitük, mint a mienk, ugyanúgy keresztelnek, ugyanúgy prédikálnak és ugyanúgy élnek, ahogy mi."[37] A görögkeletiek iránt érzett rokonszenvnek két oka volt: 1. a görögkeletiség és a protestantizmus között lévő néhány felszínes hasonlóság (például a görögkeletiek nem fogadták el a pápa fennhatóságát, nem hittek a purgatóriumban, az alsó

[36] A dekrétum egyetlen fennmaradt példánya az OSZK-ban található (RMK III, 4287). Szövegét újraközölte: Andrei Veress, *Bibliografia română-ungară* I, București, 1931, 147–148. Bujtul Györgyről magyarul: Molnár, 2008, 154–160.

[37] Idézi: Imre Révész, *La Réforme et les Roumains de Transylvanie*, Archivum Europae Centro-Orientalis (III), 1937, 286.

papság esetében nem volt náluk cölibátus, és kovászolt kenyérrel végezték az áldozást); 2. Luther feltétlen tisztelete az egyházatyák autoritása és a keresztény ősegyház iránt.

Luther 1519 júliusában folytatott késhegyre menő vitát Eckkel Lipcsében. Eck annyira radikális nézeteket vallott a görögkeleti egyházzal kapcsolatban, hogy azokat még a katolikus teológusok egy része sem fogadta el. Azt állította ugyanis, hogy az egyházszakadás révén a görög rítusúak nemcsak a pápa elsőségét tagadták meg, hanem a hitet is elvesztették, és eretnekké váltak. Ezzel még a katolikus Albrecht Dürer sem értett egyet, aki 1521. május 17-én ezt jegyezte fel németalföldi útinaplójába: „Hívd magadhoz legelőidről bárányaidat, akiknek egy része a római egyházban van, másik részük pedig Indiában [azaz Amerika], és Moszkvában. Hívd magadhoz az oroszokat és a görögöket, akiket a Pápa fösvénysége és hamis hitbuzgalma erőszakkal szakított el tőlünk."[38] Eck tézisének bizonyítására Konstantinápoly (1453) elestét hozta fel, melyet Istennek a görögkeletiekre mért jogos büntetéseként állított be azért, amiért azok elszakadtak Rómától. Luther azzal vágott vissza, hogy a görög egyház régebb óta létezik, mint a római, és számos olyan szentje van, melyet a római egyház is elfogad. Ők is eretnekek lettek volna? – tette fel a kérdést Ecknek.[39]

Nem tudunk arról, hogy Luthernek lett volna bármiféle közvetlen kapcsolata a görögkeleti világgal és annak papjaival. Ennek ellenére tanai akkora hatással voltak a korabeli Európában, hogy még a teológiailag mozdulatlannak tűnő keleti ortodoxiát is nagyon korán megérintették. Igaz, amint azt a későbbiekben látni fogjuk, ez a kezdeti lelkesedés nagyon gyorsan teljesen elhalt az ortodoxia mély tengerében. A román és magyar szakirodalomban is kevéssé ismert Lacko logofet levelezése az Áthosz-hegyi Gavriil protosszal. A Szapolyai János írnokaként bemutatkozó „Lacko ot Mocesti" egy erdélyi román értelmiségi lehetett, aki nyilván tudott ószlávul (a levelezés ugyanis ezen a nyelven maradt fenn). Gavriil protosz a román irodalom- és kultúrtörténet jól ismert alakja: 1504-ben Havasalföldre menekült, ahol a későbbi vajda, Neagoe Basarab (uralk. 1512–1521) tanítója és bizalmasa lett. Basarab kérésére írta meg *Szent Nifon konstantinápolyi pátriárka élete* című hagiográfiáját görögül, melyet később ószlávra,

[38] Idézi: Benz, 1955, 408–409.

[39] A Luther–Eck vitát E. Benz tanulmánya alapján foglaltam össze: Benz, 1955, 406–418.

újgörögre és románra is lefordítottak, így a görögkeleti világ egyik bestsellerévé vált.

A Budáról 7042-ben [azaz 1534] kelt levelében Lacko arról számolt be Gavriilnak, hogy egy bizonyos Luther nevű próféta azt hirdeti, hogy „nincs szükség sem böjtre, sem gyónásra, sem liturgiára, valamint hogy nem szükséges a szentekhez, sem a prófétákhoz, sem az apostolokhoz, sem a vértanúkhoz, sem a szentséges Istenszülőhöz imádkozni, egyedül Istenhez; mert jóllehet szentek ők, Isten előtt azonban nem nyújtanak segítséget. Azt is mondják a papjaik, hogy házasodjanak, mint a mieink." Lacko szerint Luther tanai nemcsak a német földet hódították meg, hanem „magyar földön is sokan csatlakoztak hozzá". Mivel ez nagy zavart okozott a görögkeleti papság körében is, akik nem tudják, hogy miként cselekedjenek, ezért Lacko arra kéri Gavriilt, hogy küldjön nekik „valamiféle tanítást a szent írások alapján". Egyben arról is tudósítja az Áthosz-hegyi szerzetest, hogy János király „szeretne egy zsinatot szervezni, és a mi patriarcháinkat szeretné arra a császártól [I. Szülejmán szultántól] kikérni, hogy legyenek ott a mi földünkön összehívandó zsinaton". Gavriil, aki minden bizonnyal Luther tanításait csak a Lacko által fentebb idézett summás leírásból ismerhette, arról sem tudhatott, hogy Luther micsoda rokonszenvvel tekint a görögkeleti egyházra, hosszú választ írt, melyben nem is annyira a reformációval, mint inkább a római katolicizmussal polemizált. Természetesen Luther tekintetében is teljesen elutasító volt a válasz: „Mi pedig azt mondjuk, hogy egyáltalán nem keresztény ő [azaz Luther], hanem gyalázatos zsidó és török a hitében, és az ortodox [görögkeleti] hittől távol áll."[40] Gavriil protosz és Lacko logofet levelezése arról árulkodik, hogy 1534-ben már a magyarországi görög rítusúak körében is terjedni kezdett a reformáció. Ez érdekes és különös jelenség, amiről a későbbiekben még szólok. Az viszont már szinte természetesnek mondható, hogy Szapolyai kezdeményezése (összehívni egy olyan zsinatot, melyen a görögkeleti klérus is részt vesz a konstantinápolyi pátriárkával az élen) teljesen süket fülekre talált Keleten.

40 Lacko logofet és Gavriil protosz levelezését magyarul közli: Kriza Ágnes, A*z ortodox polemikus irodalom kezdetei a Habsburg Monarchiában. Szapolyai János levelezése az áthoszi szerzetesekkel (1533–1534)*, Századok, (144) 2010/5, 1156–1157. Jómagam is e tanulmány alapján ismertettem azt.

Így nem csoda hát, ha Melanchton sem járt sokkal nagyobb sikerrel. Melanchton még Luthernél is nagyobb tisztelettel viseltetett az egyházatyák, valamint az első hét ökumenikus zsinat határozatai iránt. 1559-ben a II. Joszafáthoz írt levelében igyekezett arról meggyőzni a konstantinápolyi pátriárkát, hogy a reformátorok nézetei nem különböznek az ősi görög egyház hitelveitől: „mi is a profetikus és apostoli Szentírás, a szent zsinatok kánonjai és dogmái, valamint a ti atyáitok (Athanasziusz, Vazul, Gergely, Theodorosz, Epifánosz, Irénusz) tanításai alapján élünk."[41] Hogy szavainak nagyobb nyomatékot adjon, az Augsburgi Hitvallást már 1555-ben lefordította görögre, majd 1559-ben Baselben nyomtatásban is megjelentette. A görög változat azonban nem egyszerű fordítás, hanem az eredeti szöveg olyan módon való átdolgozása is egyben, melynek célja az volt, hogy a szöveg annak is érthető legyen, aki nem járatos a nyugat-európai teológiai gondolkodásban. 1559-ben egy Wittenbergbe érkezett görög diák, Demetriosz Misszosz segítségével sikerült is eljuttatni a hitvallás nyomtatott változatát a pátriárkához. A folytatás azonban néma csend maradt: Joaszáf pátriárka válaszra sem méltatta Melanchton igyekezetét.[42]

1557-ben beiratkozott a wittenbergi egyetemre egy furcsa vándorértelmiségi és kalandor. Jacobus Basiliscus Heraclidesnek mondta magát, és azt állította, hogy a régi bizánci görög császárok családjából való. Heraclides kezdetben Khiosz szigetén tanult Hermodorosz Lesztarkhosz iskolájában, majd Franciaországba ment, ahol 1552-ben találkozott Luther bensőséges barátjával és munkatársával, Justus Jonasszal (1493–1555). Később Melanchtonnal és annak vejével, Caspar Peucerrel (1525–1602) is személyesen megismerkedett. A Melanchtonnal folytatott levelezéséből kiderül, hogy 1555-ben Heraclides lutheránusnak mondta magát. Ugyanebben az évben tett egy kitérőt Brüsszelbe, ahol V. Károly német-római császár lovaggá ütötte, elismerte a Szamosz és Párosz szigetek feletti jogát, valamint hitelesítette azt az egyébként fiktív genealógiát, mely szerint Heraclides a régi bizánci császárok leszármazottja. Természetesen később, amikor a Habsburgok segítségét kérte a moldvai trón megszerzése érdekében, I. Miksának (1527–1576, II. Miksaként német-római császár

41 Melanchton levelét Ernst Benz alapján idézem: Ernst Benz, *Mélanchton et l'Église orthodoxe*, Irénikon, (XXIX) 1956/2, 169.

42 Ernst Benz, *La Confession d'Augsbourg et Byzance au XVI^e siècle*, Irénikon, (XXIX) 1956/4, 390–405.

1564–1576) nem tudott hiteles dokumentumokat bemutatni arról, hogy ő valóban császári sarj volna.

Wittenbergből Heraclides Melanchton ajánlóleveivel indult vándorútra. Rostock, Lübeck, Dánia, Svédország, Poroszország után 1556-ban Königsbergben, Albert herceg udvarában kötött ki. Innen Lengyelországba ment, ahol a protestánsokat támogató Mikołaj Radziwiłł (1546–1589) udvarában tartózkodott a legtöbbet. Lengyelországban figyelt fel a szomszédos vajdaságra, Moldvára, melynek trónján ekkor IV. Sándor vajda (Alexandru Lăpușneanu 1552–1561) ült. Heraclides nyomban meg is jelent a moldvai udvarban, ahol egy ideig sikerült is elhitetnie a bojárokkal, hogy ő a vajda szerb származású feleségének a rokona. IV. Sándor azonban egy idő után gyanakodni kezdett, és Heraclides kénytelen volt Brassóba menekülni.[43]

A moldvai trón megszerzése érdekében indított akció támogatására a lengyel protestánsok mellett Zay Ferenc kassai kapitány, valamint Forgách Ferenc esztergomi érsek közbenjárására I. Ferdinándot (1526-tól magyar és cseh király, 1556-tól német-római császár) is sikerült Heraclidesnek megnyerni. Az akcióhoz szükséges pénz hitelezésébe Zay Ferenc mellett a dúsgazdag lengyel mágnás, Olbracht Łaski (1536–1605) is beszállt. Igaz, később, amikor Heraclides nem tudta visszafizetni a hiteleket, Zay pártfogoltja ellen támadt. A katonai puccs simán ment. 1561. november 18-án a moldvai Dorohoi melletti csatában Heraclides magyar és lengyel zsoldosokból álló csapatának a saját bojárjai által is elárult IV. Sándor vajda szedett-vedett serege nem tudott ellenállni. A vajda elmenekült, Heraclides pedig Despot vajda néven elfoglalta Moldva trónját.[44]

Hatalomra kerülése után nyomban kiadott egy türelmi rendeletet, melyben biztosította a moldvai szász és magyar protestánsok számára (akik főleg a városokban éltek, vagy a vajda udvarában láttak el különböző tisztségeket) a szabad vallásgyakorlást, felszólítva egyúttal az általa kinevezett püspököt (Jan Lużinskit), hogy építesse újra az előző vajda által leromboltatott protestáns templomokat. Ugyanakkor az üldözött nyugat-európai protestáns prédikátorokat arra biztatta, hogy jöjjenek Moldvába, mert ő miden feltételt meg fog adni számukra. Ő maga levélben invitálta

43 Szakály, 1995, 75.

44 Szakály, 1995, 76–77; Tudor Teoteoi–Ion Toderașcu, *Moldova după moartea lui Petru Rareș* in *Istoria Românilor* IV, ed. de. Ștefan Ștefănescu, Camil Mureșan, Tudor Teoteoi, București, Editura Enciclopedică, 2001, 459.

Moldvába volt khioszi tanárát, Hermodorosz Lesztarkhoszt, valamint régi nyugat-európai ismerőseit, Iustus Jonast és Caspar Peucert. Mondanom sem kell, közülük senki sem érkezett meg Moldvába, mert Despot uralkodása nagyon rövid ideig, mindössze két évig (1561–1563) tartott.[45]

Despot valláspolitikájában igazi irénikus elveket követett: erőszakkal nem kényszerített senkit a protestantizmus valamelyik változatának a felvételére, de Lużinskit azzal a céllal hívta meg, hogy szervezze meg a moldvai protestáns egyházat. Emellett latin nyelvű iskolát állíttatott fel Kotnárban, és igyekezett a moldvai társadalmi együttélés laza szabályait rendbe tenni. Főleg a moldvaiak válási szokásai bőszítették fel. Például az, hogy bizonyos pénzösszeg fejében a pópa bárkit, bármikor, akár többször is elválasztott, vagy ha arra volt szükség, akkor összeadott. Despot püspöke, Lużinski, protestáns volta ellenére is a házasság felbonthatatlanságát vallotta, amit Despot rögtön törvényerőre is emelt. A büntetés szokatlanul komolyra is sikeredett: Despot életrajzírója, Johann Sommer (1542–1574) elmesél egy esetet, amikor szemtanúja volt annak, hogy hat férfit végeztek ki azért, mert ilyen módon váltak el a feleségeiktől. Jellemző azonban, hogy Despot még ebben az esetben sem a moldvai ortodox egyház ellen támadt, pedig ilyen típusú elválasztást főleg a görög rítusú pópák végeztek. Despot csak azért haragudott, hogy a szászok és a magyarok is átvették ezt a szokást. Elképzelhető, hogy Despotot Melanchton irénikus eszméi is vezérelték akkor, amikor úgy döntött, hogy nem avatkozik be erőszakosan a görögkeleti egyház életébe, de ugyanakkor jól felfogott érdeke is azt diktálta, hogy ne húzzon ujjat a moldvai klérussal. Még Sommer is a szemére vetette, hogy túlságosan is elnéző volt az ortodox vallással szemben: részt vett a szertartásokon, Suceavában az ország vladikájával szenteltette magát királlyá [sic!] háromszor is, sőt Vízkereszt alkalmából – az egyik legnagyobb ortodox ünnepen – a víz megszentelésén is részt vett.[46]

Hiába járta meg Despot a nyugat-európai protestáns központokat és volt jó ismeretségben a kor legfontosabb reformátoraival, a moldvai románok megreformálása tekintetében nem sokat tett. A kotnári iskolát nem az ortodox klérus részére alapította, és egyetlen román nyelvű nyomtatvány

[45] Crăciun, 1996, 130.

[46] Pippidi, 2001, 246–247. Lásd Szentgotthárdy Márton jelentését Miksának: Suceava, 1563. január 8. in *Călători străini* II, 227–228. A koronázásról lásd: Sommer, *Vita Despoti*, in *Călători străini* II, 261.

megjelentetése sem fűződik a nevéhez. Lużinski csak a moldvai magyarok és szászok protestáns szuperintendese volt, az ortodox egyház ügyeibe nem szólt bele.[47] Hiába ment a Melanchton által II. Jeremiás pátriárkához is elküldött, Demetriosz Misszosz Despot udvarába 1562-ben azzal a megbízással, hogy a legfontosabb protestáns iratokat román nyelven is megjelentesse, Despot csupán a kotnári iskola görög tanárává nevezte ki. De ugyanígy járt ifjabb Schreiber Farkas is, akit Hans Ungnad (1493–1564) azért küldött Moldvába, hogy Despottól olyan embereket kérjen, akik képesek lennének lefordítani a Szentírást románra. Despot ahelyett, hogy segítette volna Schreibert, kémnek vélte, letartóztatta és Konstantinápolyba küldte. [48]

Hans Ungnad von Sonneck Varasd vármegye főispánja volt. Miután áttért a protestantizmusra, 1557-ben kénytelen volt német földre menekülni, ahol Kristóf württembergi herceg vette pártfogásába. Az ő segítségével Ungnad nyomdát állított fel Urachban, melynek kiadványival elsősorban a délszláv népek között szerették volna terjeszteni a reformáció tanait. Ungnadék végső célja nemcsak a keleti ortodoxok megreformálása, hanem a törökök protestánssá tétele volt. Ungnad egyik legfontosabb munkatársa a szlovén Primož Trubar (Primus Truber 1508–1586) volt. Trubar hasonló utat járt be, mint Ungnad: 1548-ban kénytelen volt Nürnbergbe emigrálni. Itt alkotta meg az első szlovén nyelvű katekizmust és ábécét. Schreiber ennek a nyomdának a termékeiből vitt néhányat magával Moldvába.[49]

47 Blesius jelentése Miksának: Roman, 1562. április 13. in *Călători străini* II, 140–141. Az eperjesi Blesius (megh. 1563) elsősorban mint Zay Ferenc és Verancsics Antal titkára ismert. E minőségében járt Konstantinápolyban, majd Miksa 1562 tavaszán Moldvába küldte Despothoz. (*Călători străini* II, 126–127.)

48 Crăciun, 1996, 137–139. Schreiber letartóztatásáról lásd Szentgotthárdy Márton és Blesius Miksának írt jelentéseit, valamint Schreiber saját beszámolóját (Konstantinápoly, 1563. február 4.): *Călători străini* II, 227–242, 280–281.

49 Szakály, 1995, 73–74; Tarczay Erzsébet, *A reformáció Horvát-Szlavonországban*, Debrecen, 1930, 15–18 (Theologiai Tanulmányok 8); Tibor Grüll–István Monok, *Der Katalog der Ungnad-Truber Druckerei in Urach (Tübingen) im bestand der Stadtsarchivs von Sopron (Ödenburg) in Ungarn*, Wolfenbütteler Notizen zur Buchgeschichte (XVII), 1992, 77–81; Lőkös István, *Nemzettudat, nyelv és irodalom. Horvát–szlovén–magyar irodalom és művelődéstörténeti interferenciák,* Lucidus, Budapest, 2002, 7–24 (Kisebbségkutatás Könyvek).

Despot iránt a pravoszláv egyházi vezetők körében rekordidő alatt hatalmas ellenszenv alakult ki. Állítólag kinevette az ortodoxok bonyolult szertartását. Szigorú házasságszabályozó törvényét sem fogadta kitörő örömmel a moldvai klérus, de leginkább az bőszítette fel őket, hogy elkoboztatta a kolostorok kincseit és pénzt veretett belőlük. A helyzet odáig fajult, hogy az egyik húsvét alkalmával, amikor szokás szerint a vajda együtt ebédelt és áldozott az egyházi vezetőkkel, azok elhatározták, hogy mérgezett ostyával teszik el őt láb alól. Csakhogy az egyik összeesküvő, ahogy az már lenni szokott, felfedte Despotnak a titkot, aki arra kérte a megjelent egyházi vezetőket, hogy előbb ők áldozzanak.[50] Sikerrel járt viszont a mérgezési kísérlet Despot szuperintendense, a már említett Lużinski esetében, és később, 1563 nyarán-őszén már a Despot-ellenes összeesküvés is, melybe az egyházi vezetők mellett immár a bojárok is bekapcsolódtak. Három hónapig tartó ostrom után a lázadóknak sikerült bevenniük a fejedelmi székhelyet, Suceava várát. Ennek örömére nyomban országos vérengzést rendeztek. Nemcsak Despotot és családját (1563. november 25.), hanem a kotnári protestáns szászokat és magyarokat is mind egy szálig lemészárolták a felkelő bojárok csapatai.[51]

A pravoszláv klérus kérlelhetetlen ellenszenve Despottal szemben nemcsak azzal magyarázható, hogy Despot protestáns volt, hisz a görögkeleti vallású uralkodók is követtek el hasonló, de néha még sokkal durvább kihágásokat is a moldvai vagy a havasalföldi egyházzal szemben. Ioan Vodă cel Cumplit (uralk. 1572–1574) például máglyán égettetett el egy püspököt. Két igument élve temettetett el és az ország mitropolitáját is elüldözte. Emellett arra kényszerítette az embereket, hogy vasárnap és ünnepnapokon is dolgozzanak, csúfolta a kolostorok és templomok falán lévő festményeket és ikonokat, nagyböjt idején nőkkel mulatozott.[52] Korábban Havasalföldön Mihnea cel Rău (uralk. 1508–1509) Despothoz hasonlóan elkobozta az egyház vagyonának egy részét, a Bisrița-i kolostort leromboltatta, számos falusi pópa orrát meg levágattatta. Mircea Ciobanu (uralk.

50 Az esetet az erdélyi szász krónikaíró, Mathias Miles meséli el. Idézi: Maria Teodor, *Continuitatea reformei în Moldova mediavală*, Anuarul Institutului de Istorie „A. D. Xenopol", (XXVIII), 1991, 205–206.

51 Crăciun, 1996, 143.

52 Azarie szerzetes szláv–román krónikája (1551–1574): *Cronicile slavo-române din secolele XV–XVI,* ed. de P. P. Panaitescu, Bucureşti, Editura Academiai Republicii Populare Romîne, Bucureşti, 1959, 149–150.

1552–1552, 1558–1559) vladikákat váltott le elég sajátos módon: egyiknek a szakállát, másiknak a fülét és az orrát vágattatta le. Andrei Pippidi az egyház és a központi hatalom ilyen jellegű viszonyát azzal magyarázta, hogy a román uralkodók elsősorban a román ortodox egyház hatalmas vagyonára szerették volna rátenni a kezüket, mert tudták, hogy a következő trónkövetelővel szemben csak így védhetik meg trónjukat.[53] Despot tehát nem tett semmi olyant az ortodox egyházzal szemben, ami kizárólag protestáns meggyőződéséből fakadt volna, csupán a korabeli helyi divatot követte. Sőt Johannes Blesius (Belsy János) jelentései szerint Despot sokkal emberségesebben és igazságosabban igazgatta az országot, mint elődje, a már említett Alexandru Lăpuşneanu: a megcsonkítottak országában a Despot által alkalmazott legszigorúbb büntetés, Blesius szerint, a botozás volt.[54] Ugyanakkor például Iancu Sasu vajda (1579–1582), lutheránus volta ellenére, jól kijött az ortodox egyházi vezetőkkel.[55] A fentiek alapján úgy vélem, hogy a görög ortodox világból érkező, majd az unitarianizmusig eljutó Despot nem sokat tett a moldvai románok megreformálása érdekében. A moldvai magyarokat és szászokat természetesen segítette (akiket az előző vajda erőszakkal akart a keleti ortodoxiára kényszeríteni), és sikereket is ért el ezen a téren, hiszen a 16. század végén annyi magyar és szász protestáns volt Moldvában, hogy a filokatolikus Petru Şchiopul (uralk. 1574–1577, 1578–1579, 1583–1591) veszélyt látott bennük és kegyetlenül üldözte is őket.[56] Számomra úgy tűnik, hogy nagyszabású és zavaros politikai céljai elérésében (előbb Dacia, majd a régi Bizánci Birodalom helyreállítása) Despot nem gondolt arra, hogy a románokat áttérítse a protestantizmusra.

Nem így az urachi-tübingeni értelmiségi kör. A családi hagyományt folytatva 1573-ban David Ungnad a bécsi udvar konstantinápolyi követeként arra kérte a tübingeni protestáns professzorokat, hogy küldjenek az Oszmán Birodalom fővárosába egy görögül tudó diákot, hogy azt prédikálni küldhesse a görögök közé. Martin Crusius Stephan Gerlachot küldte

53 Pippidi, 2001, 156–158.

54 Blesius jelentése Miksa, Habsburg uralkodónak: Hârlău, 1562. április 8. in *Călători străini* II, 132.

55 Pippidi, 2001, 156.

56 Erről lásd: Violeta Barbu, *Contrareforma catolică în Moldova la jumătatea secolului al XVII-lea* in *Historia manet. Demény Lajos emlékkönyv,* 327–363.

Ungnadhoz Konstantinápolyba, akit még a pátriárka, II. Jeremiás is fogadott. E sikeren felbuzdulva Crusius 1574-ben levélben felvetette a protestáns és a görögkeleti egyház uniójának gondolatát II. Jeremiásnak. A pátriárka válasza nem volt elutasító, ezért a tübingeni teológusok gyorsan írtak még két levelet, melyekben immár komoly teológiai kérdéseket (keresztség, szentségek, szabad akarat, jócselekedetek, úrvacsora, hit általi üdvözülés, egyházi szertarás stb.) feszegettek. Ekkor azonban kitört a vita: Jeremiás a protestáns hitelvekkel nem értett egyet, mire 1580-ban Crusiusék is elhatárolódtak a pátriárka nézeteitől. Az egész ügynek semmi hatása nem volt sem a keleti egyházban, sem a protestánsok közt, hiába jelentették meg a tübingeni professzorok egy 440 oldalas vaskos kötetben az egész levelezést görögül és latinul is.[57]

A fentiek alapján nagyon is úgy tűnik, hogy hiába volt meg minden akarat a nyugat-európai reformátorok részéről, és hiába fejtettek ki szokatlanul nagy propagandát a görögkeletiek megnyerése érdekében, kísérleteik rendre teljes kudarcba fulladtak. A reformáció csak katolikus vidékeken (a horvátoknál és szlovéneknél) nyert teret, ezzel szemben sem a görögöket, sem a szerbeket nem érintette meg. Speciális helyzet volt azonban kialakulóban az erdélyi románok között, ahol volt fogékonyság a reformáció tanai iránt.

[57] Dorothea Wendebourg, *Reformation und Orthodoxie. Der ökumenische Briefwechsel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel in den Jahren 1573–1581,* Göttingen, 1986 (Forscungen zur Kirche- und Dogmengeschichte 37). Crusiusról legújabban magyarul lásd: Kecskeméti Gábor, *Egy alig ismert 16. századi humanista: a körmöcbányai Paulus Rosa,* ItK, (111), 2007, 639–664; Uő. *„A böcsületre kihaladott ékes és mesterséges szóllás, írás:" a magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján,* Budapest, Universitas, 2007, (Irodalomtudomány és Kritika: Tanulmányok). Lásd még: Ritoókné-Szalay Ágnes, *Kutak. Tanulmányok a XV–XVI. századi magyarországi művelődés köréből,* Budapest, Balassi Kiadó, 2012, 327–344 (Humanizmus és Reformáció 43). A levelezés: *Acta et scripta theologorum Wirtembergensium et Patriarchae Constantinopolitani D. Hieronimae,* Wirttemberg, 1584.

A FELEKEZETÉPÍTÉS SIKEREI ÉS KUDARCAI

Lacko logofet leveléből az derült ki, hogy 1534-ben a Magyar Királyság területén már a görögkeletiek közt is ismertek voltak Luther tanai. Azt is biztosan tudjuk, hogy 1544-ben Szebenben megjelent az első román nyelvű katekizmus, melyből azonban nem maradt fenn példány, habár a 1752 decemberében gróf Bánffy Dénes könyvtárában még megvolt.[58] Több adattal rendelkezünk viszont a könyv kiadójáról, Filip Modoveanulról, alias Philippus Pictor mesterről. A szebeni számadáskönyvben 1521–1554 közötti időkből találunk róla bejegyzéseket. Feladata a Havasalfölddel folytatott levelezés és diplomáciai kapcsolatok koordinálása volt. Ez alapján bizton állíthatjuk, hogy tudott ószlávul, románul, németül, talán latinul és magyarul is. 1544. július 16-án két forintot szavazott meg számára a szebeni városi tanács a román káté kinyomtatására. Az 1546-ban szintén általa kiadott ószláv nyelvű evangéliumfordításban (RMNy 66) Philipp Moldaveanin-nak írta nevét, ami arra utal, hogy moldvai származású volt. Fennmaradt szövegeinek vizsgálatából a román filológusok arra következtettek, hogy nem román, hanem moldvai szász lehetett.[59] Abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy a káté fogadtatásáról is van korabeli adatunk, mely mint cseppben a tenger, az egész román reformáció kettősségéről és ellentmondásosságáról árulkodik. 1546-ban Adalbert Wurmloch besztercei lelkész a következőket írta a boroszlói Johannes Hessnek: „A káté lefordíttatott román nyelvre és kinyomtattatott a göröghöz hasonló rác betűkkel Szebenben, mely város a mi erdélyi szászságunk fővárosa. Sokan a papok közül úgy fogadják a könyvecskét, mint valami szent dolgot, sokan azonban elvetik."[60] Ez a levél is arról árulkodik, amiről Lacko logofet írt Gavriil atyának: a román papok egy része fogékony volt a reformáció tanaira, míg másrészük ellenezte azt. Sőt a káténak akkora sikere volt, hogy 1556-ban a havasalföldi vajda, Pătrașcu cel Bun

58 Jakó, 1976, 195–197.

59 Arnold Huttman–Pavel Binder, *Contribuții la biografia lui Filip Moldoveanul, primul tipograf român*, Limba și Literatură, XVI, 1968, 146–174; Jakó, 1976, 180–193; Hervay Ferenc, *L'imprimerie du maître Philipp de Nagyszeben et les premiers livres en langue roumaine*, MKsz, (81), 1965/2, 119–127.

60 Wurmloch levelét idézi Juhász, 1940, 35.

(uralk. 1554–1557) is megvásárolta.[61] A reformáció korai elterjedésére Augustin Buneát szokták idézni, aki szerint 1541-ben Majláth István, volt erdélyi vajda (1502–1550) isztambuli fogságából azt írta feleségének, Nádasdy Annának, hogy Fogarasföldön kezdjék meg a románok reformációját. Ez azonban sajnos ismét csak durva hamisítás: Majláth Istvánnak mindössze egy olyan leveléről tudunk, melyet feleségének írt konstantinápolyi fogságából (1549. április 6., és nem 1541-ben), de ebben egy szó sincs a románok reformációjáról.[62]

1552-ben ugyancsak Szebenben jelent meg egy szláv-román fordítása a négy evangéliumnak. Ezek után viszont a román nyelvű könyvek kiadása Szebenből áttevődött a másik fontos erdélyi szász városba, Brassóba. Itt adta ki Valentin Wagner (megh. 1557) 1544-ben görög nyelvű katekizmusát, melyet nyomban el is küldött a konstantinápolyi pátriárkának. Választ ő sem kapott természetesen. Melanchton egyébként értesült Wagner vállalkozásáról.[63] 1560-ban Coresi diakónus kiadásában, Johannes Benkner brassói főbíró patronálásával Brassóban megjelent az első olyan román káté, melynek a szövegét is ismerjük. A szóban forgó káté töredékét 1921-ben fedezte fel Andrei Bîrseanu egy Máramarosban előkerült kéziratos kódex kötéstáblájába kötve. A fennmaradt töredék egy rövid előszót, a Tízparancsolatot, a Miatyánkot, valamint a keresztelés és az úrvacsora summás ismertetését tartalmazza. A felfedezés óta sokan és sokat írtak már a kátéról, de néhány alapkérdést (ki volt a fordító és milyen forrást használt) a mai napig sem sikerült tisztázni. Azon hatások elemzésében, melyek a katekizmus létrejöttében szerepet játszhattak, egész fantasztikus elképzelések születtek. Voltak, akik huszita hatást feltételeztek, és olyanok is akadtak, akik nem tartották a reformáció termékének, azt állítván, hogy egy

61 Binder–Huttmann, 1969, 83.

62 Augustin Bunea, *Stăpânii Țerii Oltului*, București, 1910, 38; Zenovie Pâclișeanu, *Legăturile românilor ardeleni cu Reformațiunea*, Cultura Creștină, (I), 1911. nr. 17, 553–554; Juhász, 1940, 76; Binder–Huttmann, 1969, 81. Binder Pál, aki minden fellelhető adatot összegyűjtött Majláth románokkal való kapcsolatáról, sem tud erről a levélről: Pavel Binder, *Ștefan Mailat (circa 1502–1551), boier român și nobil transilvănean. Date despre românitatea lui*, Studii. Revista de istorie, 25, 1972/2, 301–309. Majláth Béla, *Oklevelek Maylád István történetéhez,* Történelmi Tár, 1892, 93.

63 Holl Béla, *Die erste Ausgabe der „kathezis" Valentin Wagners (Kronstadt, 1544)*, MKsz, (78), 1962/4, 293–302.

szláv vagy görög nyelvű görögkeleti katekizmus átültetése.[64] Ilyennek 1560-ban még persze híre-hamva se volt. Teljesen légből kapott Ion G. Sbierának az az ötlete is, hogy Coresi kátéja Luther Kis Kátéjának a fordítása volna.[65] Legközelebb az igazsághoz Nicolae Sulica járt, aki azt állította, hogy a román káténak az úrvacsoráról és a könyörgésről szóló részei Batizi András *Keresztényi tudománról való rövid könyvecske* (Krakkó, 1550, Kolozsvár, 1555) című művének megfelelő részeivel szinte szó szerint egyeznek. Juhász István, Sulica nyomdokain járva párhuzamosan közölte a két káté szövegét, amiből egyértelműen kiderül, hogy a román a magyar szöveg fordítása.[66]

Péter Katalin az RMNy első két kötetének anyagát elemezve jutott arra a következtetésre, hogy az 1570–1600 közötti korszak a korabeli Magyarország és Erdély minden népe számára igazi kulturális aranykor volt. A 16. század utolsó harmadában virágzott az anyanyelvi kultúra (természetesen nemcsak a magyar, hanem a többi magyarországi népeké is), a világias és népszerűsítő munkák arányának növekedéséből pedig a kultúra nyitottabb voltára következtetett Péter Katalin. A 17. századtól azonban a műveltség elvilágiasodása megtorpant, és az anyanyelvű művek kiadása is csökkent. Ezt Péter Katalin a hanyatlás és az európai főáramlatoktól való eltávolodás jeleként értelmezte.[67] Hasonló eredményre jutunk, ha az erdélyi román könyvtermést vizsgáljuk. 1560–1588 között tizenkét román nyelvű kiadvány jelent meg. Igaz, még ezzel sem jutott túlsúlyba az anyanyelvi könyvkiadás, hisz ugyanebben az időszakban Erdélyben tizenöt ószláv kiadvány is megjelent. 1588 után azonban egy fél évszázados szünet következett: 1635-ig sem Erdélyben, sem a román fejedelemségekben nem jelent meg egyetlenegy román könyv sem. Az első román

64 A vonatkozó szakirodalmat lásd a kritikai kiadáshoz írt tanulmányban: Moraru, 1982, 21–61.

65 Egy korábbi tanulmányomban még elfogadhatónak tartottam ezt a feltételezést, de azóta tüzetesebben összevetve Luther és Coresi szövegét meggyőződhettem, hogy néhány szószerkezet egyezésén kívül (melyek szinte minden kátéban azonosak) semmi hasonlóság sincs a két mű között. Vö. Nagy Levente, *Főúri és értelmiségi reformáció egy idegen példa alapján: az erdélyi román reformáció* in *Mezőváros, reformáció és irodalom (16–18. század),* szerk. Szabó András, Budapest, Universitas Könyvkiadó, 2005, 113–123.

66 Nicolae Sulica, *Catehismele românești din 1544 (Sibiu) și 1559 (Brașov). Precizări în legătura cu izvoarele lor,* Anuarul liceului de băieți „Papiu Ilarian" din Târgu-Mureș, 1932–1935 (megj. 1936), 47–101; Juhász, 1940, 40–43.

67 Péter, 1995, 77–97.

nyelvű nyomtatvány 1588 után, 1640-ben jelent meg Gyulafehérvárott (egy katekizmus), és ugyanabban az évben egy egyházi törvénygyűjtemény (právila) a havasalföldi Govora kolostorban. Kétségkívül látványos visszaesés, melynek okait csak további kutatások révén lehet kideríteni.

Nagy kérdés az, hogy az első román nyelvű kiadványok mennyire voltak reformátori jellegűek. Az ószláv nyomtatványok nyilván semennyire. Érdekes azonban, hogy az 1562. évi ószláv evangéliumfordítás ugyanannak a Johannes Benknernek a költségén jelent meg, mint az 1560. évi román káté, mely rövid vázlatszerű pontokban valóban a protestáns tanításokat foglalta össze, óvatosan kerülve azonban minden konfrontációt a görögkeletiekkel. A lutheránus Benkner gesztusa arról árulkodik, hogy a reformáció nemcsak egyházmegújítási mozgalom, hanem egyben civilizatorikus aktus is volt. Az 1579-ben Gyulafehérvárott megjelent ószláv evangéliumfordítás kiadását Báthory Kristóf pénzelte. Ez már persze jobban magyarázható azzal, hogy a katolikus Báthoryak azért támogatták az ortodoxiát, mert ezzel a protestantizmus terjedését szerették volna visszaszorítani. Az 1580-ban megjelent szászsebesi ószláv liturgikus könyvet *(Sbornik)* Ghenadie görögkeleti püspök adatta ki. A többi ószláv kiadványból töredékek maradtak fenn, így nem lehet pontosan megállapítani, hogy ki támogatta azok kiadást, de a fentiek alapján bizton állíthatom, hogy nem a román fejedelemségek vajdái. Mindenesetre érdekes jelenség: miközben, ahogy alább is látni fogjuk, az erdélyi rendek és a fejedelem országgyűlési rendeletekkel akarja a román papokat arra kényszeríteni, hogy román nyelven végezzék a szertartást, és a káté alapján a legalapvetőbb ismereteket románul tanítsák a híveknek, zavartalanul folyik Erdély-szerte az ószláv nyelvű könyvek kiadása. De a román nyelvű kiadványok közül sem mindeniken érződött a reformáció hatása. Az 1570-es szertartáskönyv például „teljesen ortodox volt", románul közölte ugyan a keleti szertartás rendjét, de semmi egyébben nem tért el attól.[68] Egyszóval nem minden, a 16. század végén kinyomtatott román könyv volt protestáns jellegű. Valószínűleg a korabeli írástudó román papok nagy részének fogalma sem volt arról, hogy ő most egy protestáns kiadványt vett kézbe, vagy sem. Csupán annyit látott, hogy az román, vagy ószláv nyelvű,

[68] Petre P. Panaitescu, *Începuturile și biruința scrisului în limba română*, București, Editura Academiei RSR, 1965, 165.

ettől még a szertartást és tanításait szerintem nem alakította át gyökeresen. Az írástudatlan papok, márpedig ezekből nagyon is sok volt, számára meg teljesen mindegy volt, hogy a könyv román vagy ószláv nyelvű, hisz egyiket sem tudták elolvasni.

A legreformátusabb román nyomtatvány ebből a korszakból a Coresi diakónus kiadásában megjelent evangéliummagyarázat és ágenda: *Tâlcul evangheliilor* és *Molitevnic* (Brassó, 1568–1569). A nyomtató személyén és a kiadás költségeit fedező Háportoni Forró Miklóson kívül szinte semmi biztosat nem tudunk róla.[69] A magyar szakirodalomban Juhász István foglalkozott legalaposabban a könyvvel. Szerinte a „román reformáció legnagyobb terméke ez a mű". Szerzője az „erdélyi román reformáció első öntudatos misszionáriusa", aki „a keleti egyház külsőséges vallásossága ellen fordul",[70] komoly támadást intézve a pápa, a tudatlan és felelőtlen román pópák, a konstantinápolyi pátriárka, valamint a román népi vallásosság, a babonák, a halottkultusz és a démonhit ellen is. Ezért aztán Juhász értelmezésében e nyomtatványnak amolyan mártírsors jelöltetett ki a román kultúrtörténetben. „Mintha a román kultúrtörténet kizárta volna magából e reformátori könyvet! Még a különben oly szorgalmas román filológia sem méltatta kellő figyelemre e sorrend szerint negyedik [valójában ötödik] nyomtatott könyvet" – írja Juhász –, melyből szerinte csupán egyetlen hiányos példány maradt fenn.[71] Kétségtelen tény, hogy a könyv csak 1998-ban jelent meg kritikai kiadásban, de ennek oka nem abban keresendő, hogy a művet erőteljes protestáns jellege miatt szándékosan mellőzték volna, hanem sokkal inkább abban, hogy a különböző román filológustáborok közti vita épp e könyv miatt tört ki az 1950-es, 1960-as években. A műnek egyébként a 16–17. századi hatása egyáltalán nem lebecsülendő: eddig öt nyomtatott példányról és négy 17. századi másolatról van tudomásunk.

A *Tâlcul*ban valóban erőteljes kléruskritika nyilvánul meg. A szerző nemcsak a katolikusokat szidja előszeretettel, hanem a pópákat, sőt még a konstantinápolyi pátriárkát is. Az alábbi szöveg, melyben a szerző határozottan elkülöníti a világi és egyházi hatalmasságokat egy autokefáliára épülő egyházi szervezetben valóságos istenkáromlásnak minősülhetett:

69 Ion Gheție, *Studiu introductiv* = Coresi, *Tâlcul evangheliilor,* 11.
70 Juhász, 1940, 53, 67.
71 Juhász, 1940, 49–50.

„Ezeknek [a világi méltóságoknak] azt hagyta Isten, hogy uralkodjanak itt mirajtunk és hogy bírják a világot igazsággal, könyörülettel, igaz ítélettel, az egyházi embereknek azonban nem hagyott uralkodást, hogy mások képében uralkodjanak, hanem azt mondta nékik: aki köztetek nagy akar lenni, legyen szolgátok, és aki első akar lenni, legyen rabszolgátok. Mert aki az embernek többet tud szolgálni a tanítással, vagy más istentiszteleti szolgálattal, az lesz a nagyobb. Erősen vétkezett a római pápa – sőt félek, hogy ő volt az Antikrisztus –, amint a Szentírásból ismerjük, amikor az egész világ felé emelkedett, és a világ minden császárát, királyát és uralkodóját a lába alá taposta. […] De vétkezett a konstantinápolyi pátriárka is, amikor a pápával az uralomért és a nagyságért vitázott, vétkeznek most is a pápák, *pátriárkák, vladikák, püspökök, apátok*, akik az uralkodók és a nagyok képében járnak." [72]

A *Tâlcul* szövegéből egyértelműen kiderül, hogy annak szerzője a reformációra áttért román pap volt, akit görögkeleti társai szidalmaznak:

„Ma a hamis pópák és szerzetesek az igazság ellenségei. Ők szidják és káromolják a mi tanításunk, mely ugyan nem a mienk, hanem magáé az Istené. Mikor nem hiszünk az ő törvényeikben és szabályaikban, és mikor kapzsiságukat szóvá tesszük, és azt mondjuk, hogy a sărăcustával és sok más egyébbel csak becsapják a tudatlan népet – bizony mondom néktek –, mi nem beszélünk másból, csak a Szentírásból, és az alapján bizonyítunk mindent, amit mondunk. Ők meg azzal ijesztgetik a szegény községet, hogy csalók vagyunk és ördögök, azt mondván, hogy ne hallgassanak ránk. De hát testvéreim, kapzsiságukról ti magatok is meg tudtok győződni."[73]

A fentiek alapján bizton állíthatjuk, hogy az 1560-as évekre a reformáció annyira megérintette az erdélyi románokat, hogy képes volt feszültséget kelteni közöttük. Olyan pópák is voltak, akik teljesen elfogadták a reformáció tanait, és igyekeztek is híveik közt azt hirdetni. Ekkor elérkezettnek látta az időt a központi hatalom is, hogy közbelépjen. Az 1566. november 30.–december 13. között tartott szebeni országgyűlés sokat idézett 17.

72 Coresi, *Tâlcul evangheliilor*, 155 (lásd: Juhász, 1940, 59).

73 Coresi, *Tâlcul evangheliilor*, 167. A *Tâlcul*ról legújabban magyarul jómagam írtam: Nagy Levente, *„Aluvó olához ébresztése". Melius Juhász Péter egyik prédikációjának román és ruszin fordítása* (megjelenés alatt).

artikulusa azt rendelte el, hogy a bálványozás kiirtása végett Isten igéjét szabadon, azaz saját nyelvén kell hirdetni minden erdélyi nemzet között. Ugyancsak ez a rendelkezés helyezte az erdélyi román papokat György szuperintendens fennhatósága alá. Akik ennek a rendelkezésnek nem akartak engedelmeskedni, azokat arra szólította fel az országgyűlés, hogy álljanak ki nyilvános vitára György püspökkel. Ha netán a vita után is visszautasítanák György püspök fennhatóságát, akkor fosztassanak meg papi tisztjeiktől. Ha valaki háborgatná azokat a papokat, akik elfogadták György püspököt, a háborgatókat hűtlenséggel kell megvádolni.[74] A szóban forgó György a reformált románok első ismert püspöke. Őt követte 1569-től Tordas Pál. A fejedelem igyekezett anyagilag is segíteni a reformációt elfogadó román papokat. Az 1569. június 24–25-i tordai országgyűlés kimondta, hogy minden házas ember egy kalangya búzát adjon a papnak. Érdekes, hogy ez a rendelkezés csak a reformációra áttért románokra volt érvényes.[75] Ugyanakkor a reformált román papok is kötelesek voltak évenként egy forintot fizetni püspöküknek, aki az 1571. évi marosvásárhelyi országgyűlés végzése szerint megpróbált ennél többet is beszedni tőlük.[76] Tordas igyekezett komolyan venni hivatalát. Brassóban például több

74 Íme az eredeti szöveg: „A religió dolgából végeztetett volt, ez előtt is egyenlő akarattal megtekintvén, hogy mindeneknek felette, minden keresztyének isteni dolgát keljen szeme előtt viselni, hogy ez előtt való articulusok tartása szerint, az evangelium praedikálása, semminemű nemzet között meg ne háboríttassék, és az isten tisztessége, nevekedése meg ne bántassék, sőt inkább minden bálványozások, és isten ellen való káromlások küzülök kitisztittassanak, és megszűnjenek, most is azért újabban végeztetett, hogy ez birodalomból minden nemzetség közül efféle bálványozások kitöröltessenek, és az istennek igéje szabadon hirdettessék, kiváltképpen pedig az oláhok között, kiknek pásztori vakok lévén vakokat vezetnek, és ekképpen mind magokat, mind a szegény kösséget veszedelemre vitték. Azokhoz, kik az igazságnak engedni nem akarnak ő felsége parancsolja, hogy György püspökkel superintendenssel az bibliából megvetélkedjenek és az igazságnak értelmire menjenek, kik, ha úgy is az meg értett igazságnak helyt nem adnának, eltávaztassanak, vagy oláh püspök, vagy papok, a vagy kalugerek lesznek, és mindenek csak az egy választott püspökhöz György superintendenshez, és az ő tőle választott papokhoz hallgassanak, akik pedig ezeket megháborittanák hitlenségnek poenájával büntetessenek". (EOE II, 326–327.)

75 „Az oláhok az kik az istennek igíjét vötték, az prédikátoroknak kik az istennek igíjét igazán hirdetik kezöttek egy-egy kalangya búzát adjon minden házas ember." (EOE, II, 365.)

76 „Végeztetett ez is, hogy esztendeig az oláh pispek az oláh papokon többet ne vehessen többet egy forintnál, de ha valamely nem akarna az pispeknek engedni, azt megbüntettesse, degradálja." (EOE, II, 379.)

vizitációt is tartott, intve a bolgárszegi prédikátorokat és tanítókat, hogy az oktatásban és a liturgiában a román nyelvet használják. Az 1570. évi román zsoltárfordítást és szertartáskönyvet kifejezetten az ő kérésére készítette el Coresi. Mint már említettem, egyik sem volt kifejezetten reformátori jellegű mű, de Tordas az általa összehívott zsinaton (1570, Kolozsvár) a pópákat finoman arra kényszerítette, hogy egy forintért a zsoltárokat, 32 dénárért pedig a szertartáskönyvet vásárolják meg.[77]

Teljesen a reformáció szellemében zajlott az 1569. októberi nagyenyedi zsinat, melynek végzései szerencsére fenn is maradtak. Juhász István szerint azonban e határozatokban „semmilyen jellegzetes református vonást nem látunk".[78] Ez igaz is. Ami például a szertartás megreformálását és a sola scriptura elv alkalmazását illeti, olyan elnagyolt és homályos a zsinati határozat megfogalmazása, hogy valójában a szertartást végző papra bízza annak eldöntését, hogy mik is azok „az emberi szerzések", melyek az „Isten igéje kíiül az kereszténi gyülekezetbe béhozattak", és melyek „hátra hagyattassanak, az Őfelsége birodalmában". Sőt a határozatok között van olyan is, amely akár rokonszenves is lehetett a pópáknak. Ilyen például a harmadik artikulus, mely azt írja elő, hogy a papnak, ha felesége meghalt, szabad újraházasodni, és közben egyházi hivatalát is megtarthatja. A többi rendelkezés egyszerűen az egyházi és kulturális fegyelmezés körébe tartozik: a pap köteles minden héten tanítani a „hütnek ágait", a Credót, a Miatyánkot és a könyörgéseket (imákat) a híveknek, akik ha nem járnak a szertartásokra, haláluk óráján „az pap ne commuicálja meg őket". Két olyan rendelkezés lehetett e határozatok közt, mely esetleg kiverhette a biztosítékot a románok körében: az egyik az, hogy azok, akik csak rác nyelven hajlandók a szertartást végezni, ne lehessenek többé papok; valamint az, hogy „az megholt szenteknek és egyéb holtaknak liturgiát, avagy könyörgést ne tegyenek".[79]

77 Binder–Huttmann, 1969, 86–88.
78 Juhász, 1940, 83.
79 A zsinat határozatait közli: Hurmuzaki, XV/1, 638–639.

AZ ELLENÁLLÁS LEHETSÉGES OKAI

János Zsigmond uralkodása alatt kétségtelenül az volt a törekvés, hogy az egész erdélyi és magyarországi románságot a reformált egyház keretei közé szorítsák. A már sokat idézett 1566. évi tordai országgyűlési végzés is szigorú intézkedéseket tartalmazott erre nézvést. A későbbi országgyűlési végzések és fejedelmi rendeletek ezeket csak megerősítették.[80] Az ellenállás nem is maradt el. Szinte érthetetlen, hogy milyen vehemenciával fordult a román papság egy része György püspök ellen: „csúf és utálatos szavakkal, utálatos és különféle káromlásokkal nem szűnnek meg izgatni [György püspök ellen] a község és a többi papok botránkozására" – írta János Zsigmond a román papokhoz intézett körlevelében. Emellett „volnának sokan az oláh papok és kalugyerek közül, kik vakmerőségre vetvén magokat, az előbbi tévelygésnek és pápás setétségnek ellene nem akarnak mondani […] és isteni dicséreteket nem akarnak a község értésére tulajdon oláh nyelven mívelni és szolgáltatni, de idegen rác nyelven".[81] Láttuk, hasonló szellemben írt a *Tâlcul* szerzője is, aki szerint a görögkeleti papok azt terjesztik a reformáltakról, hogy csalók és ördögök.

A fejedelmi valláspolitika nem tudott más választ találni az elégedetlenkedésre, mint az erőszakot. Azért persze vallásüldözésről szó sincs. Hiába a fejedelmi rendeletek és az országgyűlési végzések, a szófogadatlan román papok megbüntetéséről a korból semmilyen adat nem maradt fenn. Sőt, mint fentebb már említettem, hiába a harc a rác nyelv ellen, senkinek se fordult meg a fejében az, hogy az ószláv nyelvű könyvkiadást betiltsa.[82] Mik lehettek ezen ellenállás okai? Megvallom, a rác nyelvhez való makacs

[80] Lásd János Zsigmond 1567. október 2-i és november 11-i rendeleteit, valamint az 1568. évi tordai országgyűlés határozatait: Hurmuzaki, XV/1, 625–626; EOE II, 341.

[81] Hurmuzaki, XV/1, 625–626.

[82] „Akarván azért a mi országunknak végzése szerént ez féle szófogadatlan oláh papokat mindenképpen arra kényszeríteni, hogy az Isten igéjét tisztán és igazán tulajdon oláh nyelven hírdessék" (János Zsigmond rendelete a vármegyei főispánoknak: Hurmuzaki, XV/1, 626). „Felségödnek alázatoson jelentjük, sokan vannak az felségöd országába, kik az oláh pispeknek, melyet felségöd kegyelmességéből az pispekségnek tisztire választott, nem engednek, hanem az régi papoknak és azoknak tévelgésinek engedvén ellenek állnak, őtet az ő tisztibe elő nem bocsátják; könyörgünk felségednek, hogy felséged országával az előbbi végezése szerént az evangeliomnak kegyelmesen engedjen előmenetelt és ez ellen való vakmerő bátorkodókat büntesse meg" (EOE II, 341).

ragaszkodás terén jómagam is csak találgatni tudok. Lehet, hogy csupán a titok iránti babonás tiszteletről van szó, hisz az érthetetlen szent nyelven celebrált szertartást mindig valami titokzatosság lengi körül. Különben is, a görögkeletiségben a forma (a rítus pontos elvégzése) sokkal fontosabb volt, mint a tartalom (mit mond a pap). Íme erre egy jellemző adat. A 16–18. században óriási népszerűségnek örvendtek a különböző apokrif legendák fordításait tartalmazó népkönyvek. Egy 1580–1620 között keletkezett kéziratos kódexben (Codex Sturdzanus) található a *Szentanya pokoljárása* című legenda is *(Călătoria Maicii Domnului la iad).* Ebben a pokolleírásban azok a papok, akik a szentségek kiszolgálása közben a földre ejtették a Krisztus testét és vérét jelképező kenyeret, vagy véletlenül földre loccsintották a bort, körmeiktől fogva felakasztva lógnak, és koponyáikból tűznyelvek csapdosnak ki.[83]

Az is lehet, hogy a nyelvi ellenállás egy másik típusú logikusabb ellenállásnak a járulékos jele. Kétségtelen, hogy a reformáció megjelenése a román falvakban és a kezdetleges, de jól bevált román egyházszervezetben hihetetlenül nagy feszültségeket okozhatott. Elsősorban a papok státuszát változtatta meg gyökeresen. Gondoljuk csak meg, mit érezhetett az ortodox pópa, amikor látta, hogy a György püspököt elfogadó papok egy-egy kalangya búzát kapnak a híveiktől, ő meg semmit. Hát még mikor azt is megtudta, hogy György püspök annak a Száva vladikának a lámkeréki udvarházát kapta meg ajándékul, aki 1570-ben azért bujdosott ki Erdélyből, mert nem akarta megtagadni keleti hitét, holott 1562-ben még János Zsigmond ajánlotta Szávát a hátszegi és karánsebesi román papoknak vladikául.[84]

Az, hogy János Zsigmond minden román papot György püspök fennhatósága alá akart rendelni, nem csupán azt jelentette, hogy minden erdélyi románnak protestánssá kellett lenni, hanem azt is, hogy a havasalföldi érsekségtől független erdélyi román egyház alakulhatott volna meg. Azok a román papok, akik fogékonynak bizonyultak a reformációra, nyilván ezt a lehetőséget is felismerték. Az erdélyi románok egyfajta sajátos népi vallásosságban éltek, mely nélkülözött minden komolyabb egyházszervezeti formát. Egyházjogilag ugyan a havasalföldi érsekség alá tartoztak, de püs-

[83] *Codex Sturdzanus*, ed. critică de Gheorghe Chivu, București, Editura Academiei Române, 1993, 254.
[84] Juhász, 1940, 81.

pökeiket bármelyik keleti pátriárka felszentelhette. Így például a máramarosi Körtvélyesen 1391-ben alapított első román kolostor igumenje közvetlenül a bizánci pátriárka alá tartozott. A keleti egyházban szigorú szabály volt, hogy csak szerzetest lehet püspökké kinevezni. Ezért ha valaki püspök akart lenni, előbb szerzetessé kellett válnia. Viszont ahhoz, hogy valaki szerzetes lehessen, kolostorra volt szükség. Ezért aztán a vagyonosabb kenézek és vajdák Erdély-szerte lépten-nyomon kolostorokat alapítottak. Ha egy szerzetesnek sikerült felszenteltetnie magát valamelyik keleti érsekkel vagy pátriárkával, nyomban püspök lehetett, valóságos püspökség nélkül. A keleti püspöknek ugyanis, a katolikustól eltérően, Erdélyben és Magyarországon nem volt rendszeres jövedelme. Bevétele csak azokból a birtokokból volt, melyeket a kolostor alapításakor az alapítók felajánlottak. Mivel ezeket a kolostorokat főleg olyan kenézek és vajdák alapították, akik nem tartoztak a mágnások közé, ezért nem tudtak nagy birtokokat sem adományozni a kolostorok javára. Éppen ezért a keleti püspök jövedelmének nagy részét a papoktól szedett felszentelési, bérmaolaji, válóperi díjak tették ki. Nem csoda hát, ha a minél több bevétel reményében a püspök szinte mindenkit pappá szentelt, aki tudott valamivel fizetni. A sok üzletszerű papszentelés valóságos papi proletáriátus (Jancsó Benedek) kialakulását eredményezte, ami ellen minduntalan fellépett az országgyűlés és a fejedelem. Egy-egy faluban akár 5–10 pap is volt egyszerre. Ezt a ruszinok az *ahány patakocska, annyi papocska,* míg a románok az *ahány lonka, annyi kereszt* („câte lunci, atâtea cruci") közmondással fejezték ki.[85] A püspökök üzletelése nem szűnt meg azzal, hogy protestánssá lettek. Tordas, mint már említettem, az előírt egy forintnál többet szeretett volna beszedni papjaitól, amellett a Johannes Benkner költségén megjelent zsoltár- és szertartáskönyvvel is a saját hasznára üzletelt, amikor azt kötelezően megvetette a zsinatra érkező papokkal. Nagyon érzékeny egyensúllyal rendelkező világ volt tehát ez, amibe nagyon kockázatos volt durván belenyúlni.

Mindehhez hozzájön még egy másik nagyon fontos elem: az ún. népi vallásosság. A görögkeleti vallást az intézményesített tételek mellett rengeteg, a kereszténység előtti korból megmaradt hiedelem, babona és szokás szövi át. A hivatalos egyház ezeket soha sem üldözte, hanem inkább

[85] Jancsó, 1896, 566. Sztripiszky–Alexics, 1911, 30–31, 42.

integrálta. Révész Imre, Juhász István és még utánuk sokan mások úgy vélték, hogy a román reformáció sikertelensége épp a babonákhoz való ragaszkodás miatt bukott meg.

Mindezt csak akkor érthetjük meg igazán, ha ismerjük a román népi hitéletet. Érdekes adalékkal szolgálnak erről a Horea-féle felkelés kivizsgálására küldött bizottság vezetőjének, Jankovits Antalnak a jelentései, melyeket Szirmay Antal gyűjtött össze *Horaianae seditionis historia* (1786) címmel. Jankovits a felkelés okait a román parasztok és nem utolsósorban a román papok tudatlanságában látta, akik azt hiszik, hogy minden elszenvedett sérelmet még itt a földön meg kell bosszulni, mert ha nem, akkor az a túlvilágon is állandó kötelezettsége marad az elhunytnak. A románok hite szerint – írja Jankovits – az állami funkcionáriusnak adott esküt meg lehet szegni – főleg, ha az kényszer alatt született –, mert pópájuk *szelindar*nak nevezett könyörgése révén minden bűntől, sőt még a pokol kínjaitól is megszabadulhatnak.[86] A *sărindar,* vagy *sărăcusta* (a görög sarandari = negyven) az élőkért, vagy a halottakért tartott negyven egymást követő szertartásból áll. Ez alkalommal a pap és a hívek az élőkre áldást kérnek, a halottak számára pedig bűneik bocsánatát. A sărindart kérő átad egy névsort (pomelnic) a pópának, mely azok neveit tartalmazza, kikről meg kell emlékezni a negyven szertartás során. A sărindart kérő hívek természetesen kötelesek a bonyolult és hosszú szertartáshoz szükséges anyagokról (gyertya, bor, liszt, kalács, ostya, tömjén stb.) gondoskodni, és a papnak is fizetni. Negyvennapi folyamatos liturgia, valamint a hívek házainál és az elhunytak sírjainál celebrált szofisztikált szertartás után a hívek valóban úgy érezhették, hogy a névsorban szereplők életére áldás szállt, a halottak bűnei pedig megbocsátattak. A pap és a templom meg jókora bevételhez jutott.[87]

Láttuk, hogy az enyedi zsinat épp az ilyen szertartásokat akarta megtiltani. A már említett *Tâlcul* is kemény hangon szidta az embereket becsapó, sărăcustákat celebráló román pópákat. Íme még egy idézet ennek érzékeltetésére:

86 Szirmay gyűjteménye kiadva: *Izvoarele răscoalei lui Horea.* Seria B/II, (Izvoare narative), red. Ştefan Pascu, Editura Academiei RSR, Bucureşti, 1983, 60–83.

87 A sărindar leírása már az 1652-ben a havaselvi Tergovistyén (Târgovişte) kiadott egyházi és jogi szabálygyűjteményben (pravila) megtalálható. A kiadvány sajtó alá rendezője egy bizonyos Daniil Panonianul volt, aki a neve alapján magyar származású lehetett. A szöveg modern kiadása: *Îndreptarea legii*. A sărindarról szóló rész: 764–769.

„Egyesek azt mondják, hogy a halottak megjelennek az embereknek, és bemennek házaikba, segítséget kérnek tőlük, valamint arra kérik őket, hogy a szerzetesekkel és a pópákkal sărăcustát [ez ugyanaz mint a sărindar] és egyéb csalásokat csináltassanak. Mert az ördögök csak azért mondják, hogy ennek és ennek az embernek a lelkei, hogy a tudatlanokat becsapják."[88]

E szertartások ellen intézett támadással a reformátorok mindenki érdekeit sértették. A hívek, akiknek hitét nincs jogunk megkérdőjelezni, komolyan azt gondolhatták, hogy ha nem végeztethetnek serindárt, rájuk és halottaikra is kárhozat és romlás vár; a pap ugyanakkor meg jókora bevételtől esett el. A román ortodox hitélet tehát nem csupán megvetendő „merő superstitio", hanem egy jól működő üzleti rendszer is volt, mely ösztönös ellenállással reagált a status quo fenntartása ellen irányuló mindennemű beavatkozásra.

E feszültségeket leghamarabb Báthory István ismerte fel. Nem sokkal trónra lépése után, 1571. október 5-én kelt oklevelében a Moldvából elmenekült Eftimie szerzetesnek megengedte, hogy Erdélyben szabadon hirdesse az igét a görög rítus szerint. Miután az ipeki pátriárka püspökké szentelte Eftimiét, Báthory is jóváhagyta azt (1572. augusztus 3-i oklevél). Azt is megengedte, hogy Eftimie az őt megillető püspöki jövedelmeket beszedje az ő (értsd görögkeleti) hitén lévő papoktól.[89] A román történészek általában úgy értékelik Báthory rendelkezéseit, hogy a protestantizmus elleni harc miatt támogatta a görögkeleti ortodoxiát.[90] Első pillantásra kétségtelenül logikus magyarázatnak tűnik, főleg ha még azt is hozzátesszük, hogy Báthory Kristóf, mint már említettem, egyenesen egy ószláv nyelvű evangélium kiadását támogatta. Szerintem azonban nem a protestantizmus elleni harc volt a legfőbb mozgatóerő Báthory döntésében, hanem elsősorban az, hogy így akarta csökkenteni a reformáció iránt fogékony és az azt zsigerből elutasító román közösségek közti feszültséget. Rájött, hogy a János Zsigmond által megkezdett út – az összes erdélyi románt egy protestáns püspök fennhatósága alá kényszeríteni – veszélyes szakadékok felé vezet. Ezért két román egyházat hozott létre Erdélyben: egyrészt megmaradt a – jobb szó híján nevezzük így – reformált román püspök, másrészt

88 Coresi, *Tâlcul evangheliilor,* 168.
89 Báthory két oklevelét közli: Hurmuzaki, XV/1, 647–648, 653.
90 Lásd: Dumitran, 2004, 118–121 bőséges irodalommal.

pedig azok a románok is kaptak egy püspököt, akik nem akartak áttérni a reformációra. Sőt ez utóbbiak esetében még azt a reformot is bevezette, hogy a papok maguk közül szabadon választhassanak püspököt, aki csak a választás után mehetett valamely görögkeleti érsekhez felszenteltetni magát.[91] Ez kétségkívül hatalmas szervezeti újítás volt, hisz mint már említettem, a püspöki szék elnyerése a görögkeleti világban csupán attól függött, hogy ki tudott többet fizetni a pátriárkának a felszentelésért.

Megmaradt ugyanakkor Erdélyben a reformált román püspökség is. 1577-ben a tordai országgyűlés a következőkről intézkedett: „miért, hogy az oláh kösség közül is vadnak sokan, kiket az Úristen megvilágosítván, az görög professiótúl elszakadtak, és az istennek igíjét tulajdon nyelveken hallgatják, kiknek ezelőtt való superintendensek megholt, végeztük hogy ők is válasszanak közzűlök igaz értelmen való tudós és igaz személt, hogy az igaz Istennek igíjének hirdetése közöttök is meg ne szűnjék, hanem mehessen elő."[92] Tudjuk, hogy a megválasztott püspök Tordas Mihály volt, aki fia, vagy unokaöccse lehetett a már említetett Tordas Pálnak. Mihály leginkább azzal írta be nevét a román irodalomtörténetbe, hogy részt vett a Szászvárosi Ószövetség (*Palia*, 1582) fordításában. A *Palia* Mózes két első könyvének a román fordítását tartalmazza. A fordítók forrásként Heltai Gáspár 1551-ben kiadott magyar Ószövetségét használták. A könyv Geszthy Ferenc dévai kapitány költségén jelent meg. A szlavóniai származású Geszthy, korábban pápai lovaskapitány, majd veszprémi főkapitány volt. Országh Borbálával való házassága révén később megkapta Diósgyőr várát. Erdélybe 1581-ban érkezett meg, és nyomban Déva várának parancsnoka lett. Anyai ágon távoli rokona volt Báthory Zsigmond fejedelemnek is.[93] Hogy Erdélybe érkezése után miért volt egyik első teendője saját költségén megjelentetni egy román részleges Ószövetség-fordítást, az számomra rejtély. Főleg ha figyelembe vesszük, hogy a kortársak (főleg Szamosközy)

91 Ezt az 1579. tordai országgyűlés törvénybe is iktatta: EOE, III, 144.

92 EOE III, 118.

93 Bethlen Farkas, *Erdély története* III, ford. Bodor András, ellenőrizte Galántai Erzsébet–Kasza Péter–Kruppa Tamás, jegyz. Kruppa Tamás, Enciklopédia Kiadó-Erdélyi Múzeum-Egyesület, Budapest–Kolozsvár, 2004, 128; Pálffy Géza, *A veszprémi végvár fő- és vicekapitányainak életrajzi adattára (16–17. század)*, in *Veszprém a török korban*, szerk. Tóth G. Péter, Veszprém, 1998, 140 (Veszprém megyei konferenciák 9). Geszthy Ferenc életrajzi adatait legújabban Ács Pál gyűjtötte össze: *Régi magyar költők tára* XVI/11, s. a. r. Ács Pál, Akadémiai-Osiris, Budapest, 1999, 430–431.

szerint Geszthy megrögzött tudomány- és kultúraellenes volt. A Padovában tanult erdélyi értelmiségiek elleni kampányban is fontos szerepet vállalt Báthory Zsigmond idejében. Nem kizárt, hogy a *Palia* megjelentetése mögött valójában maga Báthory Zsigmond állt, akit az előszó meg is említ. Ez azonban azt jelenti, hogy a katolikus Báthoryak éppúgy támogatták a román nyelvű kiadványok megjelentetését, mint a lutheránus szász patríciusok, vagy a protestáns magyar nemesek.

MIHÁLY VAJDA ÉS AZ ERDÉLYI ROMÁN REFORMÁCIÓ

Az erdélyi román egyháznak a fent említett kettőssége (reformáltak és görögkeletiek) a fejedelemkori Erdélyben mindvégig megmaradt. Mint azt az alábbiakban is látni fogjuk, a románok sokszor a saját javukra tudták kihasználni ezt a helyzetet. Mihály vajda erdélyi uralkodásának idején azonban gyökeres változás állott be az erdélyi román papság helyzetében: egy csapásra politikai tényezőkké váltak. Azt a komolyabb román történészek is elismerik, hogy Mihály vajda nem akarta Erdélyt román vajdasággá tenni. Az ország társadalmi és politikai berendezését megtartotta, és a hivatalos ügyek intézésébe sem vezette be sem a román, sem az ószláv nyelvet, habár próbálkozott vele.[94] Valláspolitikájának megítélése azonban nemcsak a román, hanem magyar történetírásban sem egyértelmű. A legtöbb román kutató szereti Mihályt az Erdélyi Román Érsekség (mitropolia) megalapítójának látni, aki felszabadította az ortodox román papokat a jobbágysorból, birtokadományokkal látta el a gyulafehérvári román érsekséget, és kíméletlenül üldözte a kálvinista és unitárius eretnekeket.[95] A józanabb

[94] Az 1600. júliusi gyulafehérvári országgyűlésen a következő határozat született ez ügyben: „Estenek ilyen dolgok is, hogy némely atyánkfiainak nagyságod levelit hozták, melyek közűl ki ráczúl, ki oláhúl volt irva, ki miatt az nagyságod parancsolatját és akaratját belőle meg nem érthették. Végeztük azért, hogy afféle leveleket az nemességnek vagy magyarúl, vagy deákúl irjanak; a ki afféle oláh vagy rácz nyelven irt levéllel az nemesség között járna, afféle embereket megfogassanak és az levéllel együtt ő nagyságának fogva hozzák." (EOE IV, 526.) Vö. Makkai, 1989, 105.

[95] Pompiliu Teodor, *Politica ecleziastică a lui Mihai Viteazul în Transilvania*, Revista Istorică, seria nouă 4, 1993/5–6, 473–489.

történészek ugyanakkor arra hívják fel a figyelmet, hogy nehezen bizonyítható az erdélyi román érsekség alapítása és hogy miközben Mihály lelkesen támogatta az erdélyi görög rítusú románokat, azt híresztelte magáról, hogy kész áttérni a katolikus vallásra.[96] De a magyar történészek is néha szögesen ellentmondanak egymásnak. Barta Gábor a háromkötetes *Erdély történeté*ben azt írja, hogy Mihály erdélyi uralkodása idején „a görögkeleti vallást a bevett felekezetek közé emelték (a kálvinizmust és az unitarizmust kizárták), a pópákat kiemelték a jobbágysorból". Ezzel szemben Miskolczy Ambrus a következőket írja: „Mihály vajda a diétát *nem próbálta rávenni a görögkeleti ortodox vallás bevett felekezetté nyilvánítására*, de olyannyira pártolta saját egyházát, hogy az a katolikus ellenreformáció szándékait is keresztezte. Ugyanakkor ő maga a katolikus templomba is eljárt, ami a görögkeleti ortodoxoknak nem tetszhetett, és a különböző szövetséges felek már csak az unitáriusok kifosztásában érthettek egyet."[97] *(Kiemelés N. L.)* Valószínűleg Miskolczy Ambrus jár közelebb az igazsághoz. Mihály igazi machiavellista uralkodóként hatalma megtartása érdekében manipulálta az erdélyi felekezeteket. Az uralkodása alatt tartott országgyűlési végzések között nem találunk olyant, mely recepta religióvá nyilvánította volna a görögkeleti vallást. Az 1600. júliusi országgyűlés csupán az alábbiakról rendelkezett az „oláh papok" ügyében: „az mi nézi nagyságodnak második kívánságát, hogy az az oláh papok személyit senki község közzé való szolgálatra ne kényszeríthetné, ebben is nagyságod kívánságát megböcsüllöttük és végeztük, hogy az oláh papok minden efféle szolgálattal, minden helyeken, személyekben immunisok [mentesek] legyenek."[98] Ezt azonban nehéz jobbágyfelszabadításnak nevezni. Csupán annyi kedvezményt kaptak, hogy nem lehet őket a község (falu, város) szolgálatára kötelezni. Hogy ez a valóságban mit takart, azt nehéz lenne megmondani, de hogy nem nemesi szabadságot, az egészen biztos.

Az országgyűlések határozataiból és a kortársak feljegyzéseiből az derül ki, hogy Mihály vajda a román papokat elsősorban politikai céljainak el-

96 Dumitran, 2004, 130–131. A legjobb összefoglaló Mihály erdélyi valláspolitikájáról még mindig az, amit Panaitescu írt 1936-ban. Újabb kiadása: P. P. Panaitescu, *Mihai Viteazul*, ed. de Cristian Antim Bobicescu, pref. Şerban Papacostea, Corint, Bucureşti, 2002, 172–176.

97 *Erdély története* I, főszerk. Köpeczi Béla, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988, 529–530; Miskolczy, 2005, 72.

98 EOE IV, 528.

érése érdekében használta fel. Egy részük kémkedett a vajdának, másrészük pedig különböző kóborló és portyázó csapatokba verődött szegénylegényekhez csatlakozva, nagy lelkesedéssel vett részt, az általános zűrzavart kihasználva, a magyar nemesség kifosztásában. Naprágyi Demeter Erdély katolikus püspöke, akinek nem lett volna oka haragudni Mihály vajdára, hisz kancellárává nevezte ki, ezt írta 1602-ben Rudolf császárnak: „megtörtént ugyanis néhányszor, hogy az áhítat mezébe öltözve kalugyerek voltak a monostorban Moldvából és Havasalföldéből; ezek azután mindent, ami Gyulafehérvárott a fejedelem udvarában történt, kikémlelve és titokban megtudva, tervekkel és újdonságokkal megrakodva mentek vissza övéikhez. És Mihály vajda is az a ravasz ember, ki a fejedelem titkainak kicsikarására egész igyekvését ráfordította, az áhítat köpenye alatt eme csalárd gondolattal emelte a monostort."[99] Giorgio Basta, császári hadvezér 1600. január 18-án Szászszőllősön kelt levelében azt írta Székely Mihálynak, hogy Mihály vajda szétküldte papjait Erdélyben a román lakta határ menti falvakba, ami őt aggodalommal tölti el.[100]

Nem csoda hát, ha Mihály vajda halála után két országgyűlés is foglalkozott a román papokkal. Teljesen megtiltották számukra az erdélyi határ átlépését mindkét irányba. Emellett elrendelték az összes erdélyi román szerzetes összeírását, valamint azon papok megbüntetését, aki részt vettek a Mihály vajda idején történt zavargásokban és fosztogatásokban:

> „Miérthogy a mostani romlásunk és veszedelmünk a két Oláhországból lett; végeztük, hogy ezután tisztessége, feje és jószága vesztése alatt soha senki a két Oláhországba fejedelem és ország hire nélkül szolgálni ki ne mehessen; ha ki elmenne, fejét és jószágát elveszessze. Oláh pap is a két Oláhországból soha ide bé ne jöhessen. A kalugyerek penig az országból minden helyekről teljességgel proscriptusok legyenek; ha ki találtatik, hogy bejött, vagy béjő contra edictum regni [az ország rendelkezés ellenére], tehát megfogják és megfosszák minden helyeken. […] Az oláh papok kik támasztók és égetők voltak ez országban, meg ne maradhassanak, hanem az ispánok és királybirák hozzájok nyúlhassanak és törvény szerint megbüntettessék őket, ha penig afféle oláh pap kárt tött, az articulus tartása szerint vegyenek az ispánok satisfactiót rajta."[101]

99 Idézi Juhász, 1940, 125–126.
100 Hurmuzaki, XII, 626.
101 EOE IV, 556, 583.

Fél évszázad múltán Bethlen Farkas históriájában már így értékelte az eseményeket:

> „Az erdélyi oláhok ugyanis, velük született lustaságuk miatt igen szűkös és szegényes javakkal rendelkeztek, ezért legtöbbjük az otthoni nyomort tolvajlással, útonállással, fosztogatással igyekezett enyhíteni. Most pedig, hogy az oláh kormányzat pártfogolta álnokságukat, a háború kimenetele pedig növelte vakmerőségüket, azt remélték, hogy bármit tesznek, az büntetlen és megtorlatlan marad. Így tehát ez alkalomból annál kegyetlenebbül garázdálkodtak. […] Beszélték, hogy Mihály már betörése előtt az egész erdélyi oláh népet, a görögből kölcsönzött szóval kalugyereknek nevezett papjai titkos munkálkodása révén csöndben a nemesség üldözésére és legyilkolására buzdította, hogy ne csak ő törjön nyílt sisakkal az erdélyi nemesség elpusztítására, hanem mások is, mégpedig titkon végrehajtott orgyilkosságok révén."[102]

Mintha csak a százötven évvel későbbi Horea-felkelés idején (1784) felháborodott és megrémült nemesek által írt beszámolókat olvasnánk. „A román pópa, mint a paraszti tömegek agitátora" toposzt tehát, mely nagy karriert fog befutni a Horea-felkelés, és főleg az 1848–49. évi események után, Mihály vajdának köszönhetjük.

MONDD, TE KIT VÁLASZTANÁL?

A 16. század végi zűrzavaros időszakban a román reformált egyház visszahúzódott ugyan, de nem tűnt el teljesen. Rákóczi Zsigmond fejedelem Belényesen 1608. január 15-én kelt oklevéléből arról értesülünk, hogy a vajdafalvi (Bihar megye) Mihály prédikátor önként és szabad akaratából lemondott a szakadár görög tévelygésről, és az ortodox (értsd kálvinista) hitre tért. Az oklevél azt is elrendeli, hogy Mihály pap ugyanazokkal a jogokkal és kiváltságokkal rendelkezik, mint bármelyik kálvinista ma-

[102] Bethlen Farkas, *Erdély története* V, ford. Kasza Péter, jegyz. Kruppa Tamás, szerk. Jankovics József, Enciklopédia Kiadó, Budapest, 2010, 192–192.

gyar paptársa. Egyúttal azt is megengedi a fejedelem, hogy a Vajdafalva környéki román papok püspököt választhassanak maguk közül.[103] Sajnos arról nem tudunk, hogy ez a püspökválasztás meg is történt. 1614. február 17-én Szebenben Bethlen Gábor kiváltságlevelet állít ki a Bihar, Belső-Szolnok és Kraszna megyékben lakó azon román papok részére, akik a „görögök tévelygéséről, amelyhez előzőleg tartoztak, a Szentlélek kegyelme és igazgatása által lemondtak". Az oklevélből az is kiderül, hogy az átállt román papok nem alakítottak külön román reformált püspökséget, hanem a magyar református egyház jurisdictiója alá helyezték magukat.[104]

Ezzel párhuzamosan működött tovább természetesen az erdélyi görögkeleti egyház is. Spiridon püspököt még Báthory István nevezte ki az élére. Pontosan nem tudjuk mikor, de Spiridon ügyesen manőverezhetett, mert 1605-ben Bocskai, 1607-ben Rákóczi Zsigmond, majd 1608-ban Báthory Gábor is megerősítette hivatalában. Báthory Gábor nevéhez kapcsolódik az a rendelet, mely a 17. században végig meghatározta a román papok helyzetét. 1609. június 9-én kelt oklevelében Báthory teljesen felszabadította a román papokat a jobbágyság alól: szabad költözködési jogot biztosított számukra, és minden jobbágyszolgáltatás alól felmentette őket, kivéve a hagyomány által szentesített azon szokást, hogy a román papok a földesuraknak meghatározott időben ajándékokat adjanak. Báthory rendeletét a 17. század folyamán az összes erdélyi fejedelem megerősítette. Ez volt hát az igazi jobbágyfelszabadítás, nem az, amit Mihály vajda tett.

Az, hogy Erdélyben a románok számára gyakorlatilag két egyház (egy reformált és egy görögkeleti) létezett, érdekes társadalmi mobilitást biztosított a hívek számára. Ennek érzékeltetésére íme egy példa. Simion Ştefánt, akiről alább majd részletesebben is szólok, 1643. október 10-i oklevélben nevezte ki I. Rákóczi György az erdélyi románok püspökévé, román szóhasználatban vladikájává. Az oklevél szerint Simion Ştefan joghatósága alá a Fehér, Kraszna, Közép- és Belső Szolnok, Doboka, Kolozs, Torda és Küküllő vármegyék, valamint a kővári, barcasági és besztercei körzetek, a székely és szász székek esperességei tartoztak, kivéve az alamori,

[103] Rákóczi oklevelét közli Timotei Cipariu: Archivu pentru filologia si istoria, 1870, XXXI. sz. 609–610.

[104] Bethlen oklevelét idézi Juhász, 1940, 139. Kiadva: Mihai Georgiță, *Biserica românească din comitatul Bihor şi calvinismul în prima jumătate a secolului al XVII-lea*, Crisia (XL), 2010, 239–240.

szászvárosi, hátszegi, illyei, kőrösi és fogarasi román esperességeket, mivel ez utóbbiak közvetlenül a magyar kálvinista püspök alá tartoztak. Az okmányban nem neveztetnek meg külön a Bihar és Hunyad megyei, valamint a Lugos, Karánsebes környéki román esperességek, minden bizonnyal azért, mert azok már régtől fogva a magyar püspök alá tartoztak. Ráadásul a Bihar megyei románok a magyarországi „ortodox", azaz kálvinista püspöktől „kötelesek dependálni", ahogy egy korabeli okiratban áll.[105] Mindez azt jelentette, hogy a román vladika joghatósága alól kivont, vagy onnan önként távozó román gyülekezetek, esperességek teljes mértékben áttértek a kálvinista hitre, intézményi szempontból legalábbis. Számos adat van arról, hogy a román gyülekezetek ebből a helyzetből úgy próbáltak meg előnyt kovácsolni maguknak, hogy ide-oda vándoroltak: ha valamiért megorroltak a vladikára, nyomban a magyar püspök és a fejedelem joghatósága alá helyezték magukat, ha pedig a vladikának sikerült szert tennie tekintélyre a fejedelem előtt, akkor meg ő kérte vissza a hűtlen gyülekezetek feletti joghatóságát. Ez az egyik oka annak, hogy nagyon nehéz megállapítani azt, hogy a reformáció mennyire terjedt el a románok közt, hisz a gyülekezet, ahogy az érdeke kívánta, hol kálvinistának, hol görögkeletinek mondta magát. Emellett még a görögkeleti püspök is igyekezett visszacsábítani a kálvinistává lett románokat. Simion Ştefan kinevezése jó példa erre: a húsz esperességből tizenegyet kapott meg, és csak kilenc maradt Geleji Katona István magyar kálvinista püspök fennhatósága alatt. Geleji viszont tisztában volt a román gyülekezetek mobilitásával, ezért szigorúan meghagyta Simion Ştefannak, hogy „azokat, kik a románok közül egyházi férfiak, vagy világiak – a szentlélek sugalmazására felveszik az ortodox [azaz kálvinista] hitet és magukat alávetik az ortodox püspöknek, nem fogja semmi módon háborgatni, s nem is fog kísérletet tenni a nép között ellenük való cselszövésre, és ilyent a többi papnak sem enged meg".[106]

Az erdélyi románoknak tehát a reformáció lehetőséget adott arra, hogy a vallás leple alatt részesévé váljanak Erdély politikai életének. A gyülekezetek ide-oda vándorlása azt mutatja, hogy nem voltak teljesen kiszolgáltatva a hatalomnak: azzal, hogy oda álltak, ahol számukra előnyösebb volt,

[105] Minderről lásd: Juhász, 1940, 156–157. Az oklevelvél közölve uo. 246–251.
[106] A Simion Ştefannak adott fejedelmi kondíciók 10. pontja, lásd: Juhász, 1940, 156.

ők maguk is szabhattak feltételeket a felettük hatalmat gyakorlóknak, legyen az a vladika, a fejedelem, vagy a magyar szuperintendens. Külön érdemes kiemelni azt, hogy a központi hatalom nem kényszerítette a görögkeleti gyülekezeteket arra, hogy elismerjék a magyar kálvinista püspök joghatóságát. Láttuk, hogy Simion Ştefan a húsz erdélyi román esperességből tizenegyet kapott meg 1643 októberében. Csak kilenc maradt Gelejinek úgy, hogy 1643 márciusában még tizenhét (!) esperesség tartozott Gelejihez, és csupán három a román vladikához. Ez is azt bizonyítja, hogy a központi hatalom részéről nem volt semmi erőszak arra nézvést, hogy a román esperességek a magyar kálvinista püspök jurisdictiója alá adják magukat. Sőt úgy tűnik, hogy ezt a szituációt épp a román esperesek igyekeztek manipulálni. Geleji számol be a következő esetről:

„Azonban vagy három esperesek a Mezőségről valók, kiknek Csulai [Csulai György ekkor I. Rákóczi György udvari papja volt] uram nagyságotoktól leveleket szerzett, de én hozzám nem is jöttek, nem hogy reversalist [kötelezvényt] adtak volna, elől állnak és azt mondák, hogy ők az vladika mellől el nem állnak. Én mondám, miképpen cselekedhetitek azt, holott immár urunktól, őnagyságától leveletek vagyon oly conditio alatt, többi között, hogy ti is a magyar püspöktől hallgattok; ők mondának, hogy a leveleket visszaadják, és vissza is adák az asztalra tévén előmbe. Én mondék: *magamra nézve én semmi ellent nem tartok benn, mert én erővel senkit közületek magamhoz nem vonszok,* de a mi kegyelmes urunk felől nem felelek, ha az őnagysága levelét visszaadjátok, holott kezeteket is őnagyságának beadtátok. Azután Csulai uramék is beérkezvén, ismét vissza vevék, s most is nálok vagyon, de énnekem reversálist nem adtak. A fogarasföldiek is azt mondák, hogy ők nem szakadtak el az oláh vladikától, amikor magokat nagyságod protectiója alá adták, mert őket az oláhok kővel vernék agyon. Szabad, nagyságod vélek mit cselekszik, de ők most is arra magokat nem kötelezik […]. Az én alattam lévők, kiknek levelek nálam vagyon, effélét mondani nem mertek, a szivek mint álljon, Isten s a magok lelke tudja."[107] *(Kiemelés N. L.)*

[107] Geleji levele a fejedelemnek, Gyulafehérvár, 1643. március 4.: *Erdélyi Protestáns Közlöny,* 1881, 6.

Próbáljuk meg rekonstruálni Geleji levele alapján, hogy mi is történhetett. Három mezőségi román pap Csulai révén esperesi kinevezést szerzett a fejedelemtől. A kinevezés bizonyos kondíciókat tartalmazott, többek között azt, hogy a magyar kálvinista püspök joghatósága alá fognak tartozni. Azt vállalták tehát, hogy valóban román kálvinista esperesek lesznek. Geleji püspöknél azonban már nem voltak hajlandók aláírni azt, hogy a magyar püspök alá adják magukat és hogy valóban betartják a kinevezésükben rögzített feltételeket. Hogy szavaiknak nagyobb nyomatékot adjanak, még a kinevezésüket is visszaadták. Ezek után Geleji nem élt vissza püspöki tekintélyével, és nem folyamodott erőszakhoz, hanem tudomásul vette a helyzetet. Arra viszont felhívta a román esperesek figyelmét, hogy a fejedelem már nem biztos, hogy ilyen engedékeny lesz. Ezek után az esperesek, az időközben megérkező Csulai hatására visszavették a kinevezési okmányukat, de Geleji számára a kötelezvényt nem írták alá. Az történt tehát, hogy a román papok a fejedelemnek megígérték, hogy a kálvinista magyar püspök alá adják magukat (azaz valóban egyesülnek a reformátusokkal); de miután megkapták kinevezésüket, ezt mégsem tették meg, hanem továbbra is a görögkeleti vladika joghatósága alatt maradtak. Geleji leveléből az is világos, hogy nem csupán egyedi esettel van dolgunk, hisz a fogarasföldi román esperesek is ugyanezt a taktikát követték. Nagyon úgy néz ki, hogy a román papok egyszerűen becsapták a központi hatalmat: a papi, vagy az esperesi tisztség könnyebb elnyerése érdekében azt ígérték, hogy valóban kálvinistává lesznek, de miután megkapták a kinevezésüket, már eszük ágában se volt a magyar kálvinista püspök jurisdictiója alá adni magukat.

De hogy még tovább fokozzuk a helyzetet: nemcsak hogy Geleji, de még a fejedelem sem folyamodott erőszakhoz az ilyen esetekben. Íme egy példa erre. Az 1647. május 21-én Fogarasban kiállított fejedelmi oklevélben a következőket olvashatjuk:

> „Noha annak előtte való időkben is Fogarasföldе s azon lakó oláh papok, ez erdélyországi oláh püspök inspectioja alá nem voltak subjectusok [nem voltak a felügyelete alatt], és azoktól dependentiájok nem is volt [nem is függtek tőle], mégis Bethlen Gábor Genadius György nevű oláh püspöknek hűséges magaviselését és érdemességét tapasztalván, conferálta [megadta] volt külön annuentionális [beleegyezéses] levéllel ez helyre való inspectiót is, úgy mint

azonáltal, hogy az fogarasföldi espereseknek állatásában és visitátiojokban s egyéb igazgatásokban is fogarasi tisztviselőkkel, egyértelemből, s consensusokból is procedállion [tevékenykedjen]."

Ezt a helyzetet Rákóczi sem akarta megbolygatni, ezért a berivoji István pópát főesperessé nevezte ki anélkül, hogy egyúttal a kálvinista magyar püspök alá helyezte volna:

„Nem akarván azért mind az helynek szabadságára [utalás arra, hogy Fogarasföld az Erdélyi fejedelemségen belül is kölönleges státusszal bírt], s mind egyéb respectusokra [tiszteletek], mostan más püspökség alá őket rendelni, praeficiáltunk [tisztségébe behelyeztük] Berivojon lakó István papot főesperesnek az egész fogarasföldi papoknak, úgy hogy itt való tisztviselőinkkel egy értelemből fogarasföldi espereseket, papokat és egyéb rendeket visitálhasson, törvényeket az helynek régi usussa [szokása] és az ország törvénye, constitutiója [alkotmánya] szerint szolgáltathasson."[108]

Kétségtelen tény, hogy Geleji például megpróbálta feleleveníteni a János Zsigmond-i hagyományokat, és tett lépéseket az irányba, hogy a román vladikát a magyar püspöknek rendeljék alá. 1640. szeptember 22-én össze is állított egy feltételtervezetet a kinevezendő román püspök számára, melynek utolsó pontjában ez áll: „hogy az orthodoxus [kálvinista] magyar püspöktől függjön [a román vladika], egyből-másból tőle értsen, s ezeken kívül is ha mi oly illetlen dolognak és abususnak [visszaélésnek] tétele felől megintetik, megfogadja."[109] Az ekkori két püspökjelölt (Milovitius és Ilie Iorest, róluk alább részletesebben is szólok) közül az utóbbi nyerte el a püspöki széket. Sajnos Iorest kinevezési okmánya nem maradt fenn, ezért nem tudjuk, hogy Geleji javaslata bekerült abba, vagy sem. Rendelkezésünkre áll viszont a Iorest után következő vladika, Simion Ştefan kinevezési okmánya, melyben – ahogy már fentebb említettem – szó sincs arról, hogy a vladikának a kálvinista magyar püspöktől kellene függnie, hisz épp a kinevezés szentesítette a román esperességek felosztását a magyar püspök és a román vladika között. Simion Ştefan csupán annyiban függött

[108] Rákóczi oklevelét közli: Lupaş, 1940, 235–236.
[109] Ötvös, 1859, 218.

a kálvinista püspöktől, hogy ha az évenként megtartott zsinatokon „valami különösen nehéz dolog fordulna elé vallásos ügyekben, akkor kötelességének fogja tartani tanácskozni erről espereseivel és a főtisztelendő ortodox (kálvinista) magyar püspökkel, kinek úgy a jelenben, mint a jövőben elfogadja felülvizsgálatát".[110] Egyszóval a magyar püspök csak akkor szólhatott bele a román püspök által összehívott zsinat ügyeibe, ha ott netán olyan vitás teológiai kérdések merültek fel, amiben nem tudtak a résztvevők egyezségre jutni. Nem tudunk ilyen esetről, tehát a román vladika felügyelete alatt lévő gyülekezetek a magyar püspöktől teljesen háborítatlanul működtek.

Van viszont adat arról, hogy a román vladika zaklatta a kálvinista román gyülekezeteket azért, hogy saját joghatósága alá kényszerítse őket. A Kükűllő vármegyei Karácsonyfalván lakó János pap „tizenegy falubeli oláh eklézsiának esperese" azzal fordult a fejedelemhez, hogy „az vladika gyakorta megháborgatná tisztében, elszaggatván egymástól az falukat, az régi szokás ellen". Ezért I. Rákóczi György 1648. június 27-i oklevelében a „vladika illetlen háborgatása s mind penig mások ellen kegyelmes" oltalmába és gondviselésébe vette, meghagyva egyúttal, hogy János esperes „minden dologban az magyar ortodoxus püspöktől hallgasson és értsen". Nem csoda hát, ha a Simion Ştefannak adott kondíciókban kifejezetten előírták a vladikának, hogy ne uszítson azon román papok ellen, akik elfogadták a magyar kálvinista püspök joghatóságát.

A KONDÍCIÓK: MEGALÁZÁS VAGY TÁRSADALMI FEGYELMEZÉS?

Úgy vélem, a fentiek alapján ki lehet jelenteni, hogy sem az erdélyi fejedelem, sem kálvinista püspöke nem törekedett arra, hogy az erdélyi és magyarországi román egyház belső struktúrájába durván beleavatkozzon. Az egyetlen, amivel valamilyen mértékben szabályozni szerették volna a görögkeletiségben megmaradó románok hitéletét, azok a papi, esperesi és püspöki kinevezések alkalmával előírt kondíciók voltak. Ez a gyakorlat

[110] A kinevezés latin szövegét lásd: Juhász, 1940, 246–251. Magyar fordítása: Jancsó, 1896, 531.

Bethlen Gábor idejében honosodott meg. Az első kondíciós listát Keserűi Dajka János (1580–1633) püspök állította össze, de ezeket a kondíciókat Geleji igen gyengének és kevésnek találta. A román történészek ezekben a kondíciókban az erdélyi románok borzalmas megaláztatását és az ortodoxia teljes felszámolását célzó durva támadást látnak. Még Ana Dumitran is, aki a leginkább eltávolodott a mártiologikus román reformációértelmezésektől, a kálvinista szuperintendensek „intoleráns doktrínáiról" beszél.[111] A háromkötetes *Erdély történetére* későbbi replikaként megjelent szintén háromkötetes román *Erdély történetében*, Ovidiu Ghitta szintén a régi jó hagyományt folytatva tendenciózusan félreértelmezi a Geleji-féle kondíciókat: „Még ugyanabban a hónapban programjának végső célját is bevallotta a szuperintendens: a románok vallását alapjaiban (in fundamentalibus) meg kell változtatni" – írja Ghitta. Íme a szóban forgó Geleji-levél eredeti szövege:

> „Olyat [román püspökjelöltet] kegyelmes uram nem találhatni, aki religióját in fundamentalibus változtassa; ez is arra semmiképpen nem mehet [Geleji püspökjelöltje, Milovitius], mert úgy őtet excommunikálná a patriarcha, a vladikaságra felszenteltetni nem engedné, az oláhság is be nem venné, sőt ha közzijek kimenne, ki tudja mi esnék rajta, és így semmit sem efficiálhatna [használhatna]. Minekünk kegyelmes uram, úgy tetszik, hogy elég ennyire venni elsőben, ha ezeket a superstitiókat a vak községgel elhagyathatnók, azonban az Úristen őköt jobban világosítván, idővel többre is vehetnők; főképpen hogyha scholában tanulván gyermekik, a deákságban valamit épülnének, mert egyszersmind mindent elhagyatni velek nehéz, sőt lehetetlen, mint az egyéb nemzetségeknek megtéréseknek példájok bizonyítják."[112]

Nos, én nem tudom másképp értelmezni ezt a szöveget, mint ahogy Geleji épp arról igyekezett meggyőzni a fejedelmet, hogy egyelőre teljesen lehetetlen a románok vallását alapjaiban megváltoztatni. Erre csak azután

[111] Meteş, 1935, 202; Cartojan, 1980, 159, 180–183; Păcurariu, 2006, 59; Dumitran, 2004, 138.

[112] Ovidiu Ghitta, *Biserica ortodoxă din Transilvania. Secolul al XVI-lea – a doua jumătate a secolului al XVII-lea* in *Istoria Transilvaniei* II, coord. Ioan-Aurel Pop–Thomas Nägler–Magyari András, Cluj-Napoca, Institutul Cultural Român-Centrul de Studii Transilvane, 2005, 274. Geleji 1640. szeptember 24-i levele a fejedelemnek (Ötvös, 1859, 214–215).

lenne lehetőség, ha a műveltség annyira elterjedne a románok között, hogy elhagynák a reformátorok szemében puszta babonának minősülő szokásaikat. Ghitta értelmezése már csak azért is sántít, mert Geleji a szóban forgó levelet a megüresedett püspöki szék betöltésére született tervezgetések közepette írta. Két jelölt jöhetett ekkor szóba: Ilie Iorest, akit a moldvai vajda, Vasile Lupu (uralk. 1634–1653), valamint Milovitius, akit Geleji és a havasalföldi vajda, Matei Basarab (uralk. 1632–1654) támogatott. A két jelölt közül egyik sem volt erdélyi: Iorest moldvai, Milovitius pedig macedóniai származású havasalföldi szerzetes volt. Elég furcsa lett volna, ha Gelejiék úgy gondolták volna, hogy épp a moldvai és a havasalföldi szerzetesek lennének a reformáció zászlóvivői, és az erdélyi románok vallásának alapjaiban való megreformálását épp őrájuk bízták volna. Ebben az esetben a püspökválasztás nem teológiai (megreformálni az erdélyi románokat), hanem politikai érvek mentén történt. Hiába támogatta Milovitiust még Geleji is, Rákóczi választása, Vasile Lupu lobbizásának következtében, Ilie Iorestre esett (minderről később még részletesen szólok.)

Ha tüzetesen megvizsgáljuk a Geleji által összeállított kondíciókat, akkor azt láthatjuk, hogy azok csupán egy ponton avatkoztak be durván a románok hitéletébe. Ez pedig az a népi vallásosságból eredő szokásrendszer, melyről a szerindár és szerekuszta kapcsán már szóltam. Íme néhány ilyen tilalom:

> „hogy a keresztséget a Krisztus szerzésének együgyű formája szerint szolgáltassa ki: gyertyázást, olajozást és egyéb pápistai toldalékokat letevén; […] a templombéli misélést, füstölést, csengetést, és egyéb aféle pápistáktól maradott babonázást elhagyassa; […] a megholt szenteket penig, és a szent angyalokat ne imádják; […] a halottakat keresztényi együgyű formán temetesse, énekszóval, prédikálással; gyertyázás, tömjénezés és egyéb babonás ceremónia nélkül, […] útiköltséget, eledelt, és egyéb egyet mást a koporsókba tétetni ne engedjen, […] a cintermekben halottjok temetsége [teteme] felett való gyertyaégetést, vajdagatást [jajgatást], a megholtakkal való beszélgetést, és komondorozást [sic!] a balgatag községgel elhagyassa; […] a képek és az útfeleken felállított keresztek előtt való letérdeplést, feszengést, és azoknak ölelgetéseket, csókolgatásokat az papok által a községtől megtíltsa; a péntek megülését az országban szerén szerte az oláhsággal elhagyassa."[113]

[113] Geleji 1640. szeptember 22-i levele a fejedelemnek: Ötvös, 1859, 216–217.

Ne felejtsük el azonban, hogy mindezek csak Geleji javaslatai voltak, melyek a hivatalos kinevezési okmányba már sokkal szelídebb formában kerültek be. Így például a már említett 1643. évi Simion Ştefannak adott kondíciókban az áll, hogy a szenteket ugyan nem szabad imádni, de tisztelni igen. Épp ezért nem kötelezi arra a kinevezendő román püspököt, hogy a templomokból a festményeket és szobrokat eltávolítsa: „megadja a szenteknek is az illő tiszteletet […]; a keresztet s a templombeli egyéb képeket nem fogja imádattal illetni, hanem csupán mint egyházi ékességeket tekintve az Úr emlékezetére." A babonás szertartásokat nem részletezi a kinevezési okmány, és csak a temetkezés esetében tiltja azokat (a péntekről, az útszéli keresztekről, a keresztelőhöz fűződő babonákról), nem ejt szót: „a halottak eltemetésénél a szertartásokat a kereszténveknél elfogadott szokás szerint szóval, s ahol szükségesnek mutatkozik, szent énekekkel fogja kísérni, de a vénasszonyi babonaságokat nem helyesli, nem tanítja és meg nem engedi, hogy mások helyeseljék és tanítsák."[114]

A helyzet azonban az, hogy ezeket a szokásokat a görögkeleti egyház sem támogatta. Az is igaz viszont, hogy expressis verbis soha nem is tiltotta. Az 1652-ben Havasalföldön nyomtatásban is megjelent román nyelvű egyházi szokásrend és törvénygyűjtemény (pravila) szerint a halál után a lélek még két napig a Földön marad. A bűnös lélek főleg a régi testbe vágyik vissza, ezért a ravatal, majd később a sír körül bolyong. A „megjavult" lélek viszont azokat a szent helyeket keresi fel, ahol az ő üdvösségéért imádkoznak (például templom, kolostor). A harmadik nap egy angyal felviszi a lelkeket Isten elé, aki kijelöli a helyüket: az igazakét a mennyben, a bűnösökét a pokolban.[115] Ennyi volt az egyház hivatalos álláspontja a halottról. A temetkezési szokások nagy része azonban a néphit alapján ment végbe. Így például az egész Balkán-félsziget folklórjában nagyon elterjedt volt az a hit, hogy a halott lelkének kilenc, vagy más esetekben tizenkét vámon kell átjutni ahhoz, hogy a túlvilágra érjen. A vámnál a halott ember lelke számot ad az életében elkövetett tetteiről. Ez alapján dől el, hogy az ördögök, vagy az angyalok kapják-e meg a lelkét. Ha az egyház mindezt hivatalosan nem is hirdette, azt azért megengedte, hogy ezt a hiedelemrendszert a templomfestészetben megjelenítsék. Se szeri, se száma azoknak

[114] Juhász, 1940, 248; Jancsó, 1896, 531.
[115] *Îndreptarea legii*, 581.

az ábrázolásoknak, melyeken az angyal és az ördög egy-egy pergament tart a kezében, melyre a halott bűnei és jócselekedetei vannak felírva. Mindegyik igyekszik megszerezni a halott ember lelkét. Persze a halott is segíthet magán, például úgy, hogy lefizeti az ördögöket.[116] Ezért tettek pénzt a halott kezébe a temetéskor.

Az 1652. évi pravila még a románok körében nagyon erős vámpírhitet is babonának és csupán ördögi csalárdságnak minősítette azt állítva, hogy vámpírok nincsenek. (A bonyolult temetkezési szokások nagy részét épp azért végezték, hogy a halott ne válhasson vámpírrá.) Azt persze már előírta a pravila, hogy ha netán valaki vámpírt látott volna, akkor gyorsan a paphoz forduljon segítségért, mert vámpírok ugyan nincsenek, de az ördög képes úgy megzavarni az emberek elméjét, hogy azok azt hiszik, hogy valóban élőhalottat látnak. Ha ez történik, akkor a pap végezzen paraklisztát (szertartás, mely során a Szűzanya, vagy valamely szent segítségét kérik); mondjon az ördögre átkot (molitvát) a sír felett, és szentelt vízzel locsolja azt meg; a hívek meg ajánljanak fel pománát (adományt), mely során az egybegyűlteknek dióval kevert cukros főtt búzából készült süteményt osztanak szét.[117] A pravila ugyan arról nem ír, hogy e külön szolgáltatások mennyibe kerültek, de a pópák biztosan nem ingyen végezték. A fentiek alapján nyilvánvaló a görögkeleti ortodoxia és a protestantizmus közti különbség is. Abban egyetértés volt, hogy az ördög létezik, a különbség abban állt, hogy miképp lehet ellene harcolni. Egyik oldalon Luther legendássá vált gesztusa (az ördög ellen elég egy szellentés, vagy elég hozzá vágni a tintatartót, máris elkotródik); a másik oldalon egy bonyolult hiedelem- és szokásrendszer, mely a hívek számára megnyugvást, a papok számára pedig keresetkiegészítést eredményezett.

Nos, a babonákat leszámítva a Geleji-féle kondíciók semmi olyat nem tartalmaztak, ami a görög-katolikus egyházi gyakorlat, és szervezeti forma teljes felforgatására irányult volna. Idézem tovább Geleji javaslatait: a leendő püspök

116 Cosmina-Maria Berindei, *Imaginarul eschatologic în iconografia românească*, Editra Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca, 2008.

117 *Îndreptarea legii*, 353–354, 894–895.

„egy jó oláh scholát erigáljon [állítson fel]; […] az idegen nyelven való birbitelést az alatta lejendő papokkal elhagyassa, hanem minden isteni szolgálatot velek a paraszt község előtt magok nyelvén, azaz oláhul tétessen; […] a mankókra való támaszkodást az oláhokkal elhagyassa, hanem mindenütt a beszerikában [templomban] ülőszékeket csináltasson." A Simion Ştefannak adott kondíciók közt meg ilyeneket találunk: „az úrvacsorát [...] hasonlóképpen Krisztus rendelése szerint ossza ki borral és kenyérrel [...], ki fogja átkozni és közösíteni az egyházból és a hívők seregéből az istentelen életű embereket és a nyilvános gonosztevőket [...] és nem fogja őket az istentiszteletre engedni; [...] az espereseket konzisztóriumának közös szavazatával fogja megválasztani és nem is vesztegetteti meg magát pénzzel, hogy valakit hivatalából kivessen, és nem is enged senkit kivettetni."[118]

A konfesszionalizáció hívei (Heinz Schilling, Jörg Deventer, Ute Lotz-Heumann stb.) úgy a reformációnak, mint a katolikus megújhodásnak egyik legfontosabb jellegzetességét a társadalmi fegyelmezésben látják, melyet az egyház és az állam karöltve végzett el. Geleji kondíciói ennek a társadalmi fegyelmezésnek a remek példái. Márpedig, ha ez így van, akkor az erdélyi református fejedelmek és püspökök tették meg az első lépést afelé, hogy az erdélyi rendi társadalom peremére szorult románságot valamilyen módon integrálják. A fentiekből az is világosan kiderül, hogy felekezetépítési buzgalmukban az erdélyi reformátorok igyekeztek kerülni az erőszakot és a vallásüldözést. (Legalábbis a románság tekintetében, a szombatosok és unitáriusok esetében, azért már más a helyzet.) Ez persze nem jelenti azt, hogy korukat megelőzve, valamiféle modern szekularizált vallási tolerancia hívei lettek volna. Azt viszont igen, hogy a görögkeletiekkel szembeni magatartásukat nagymértékben meghatározta az irénizmus eszmerendszere.

[118] Juhász, 1940, 248–249; Jancsó, 1896, 530–531.

A ROMÁN REFORMÁCIÓ ÉS AZ IRÉNIZMUS

Az európai irénikus mozgalom fénykora 1606–1620 közé tehető. Az irénikusok a melanchtoni hagyományt folytatva, a keresztény egyház ősi egységének visszaállítása érdekében megpróbáltak néhány olyan alapelvet lefektetni, melyet minden keresztény elfogadhat. Mivel valójában egy egyház van – hirdették –, ezért felesleges a különböző felekezetek közötti vita. Krisztus egyházába mindenki beletartozik, aki elfogadja az üdvösséghez szükséges hitcikkelyeket vagy hitágazatokat. Ez utóbbiakat két részre osztották: közönséges hitágazatokra *(articuli catholici),* valamint teológiai hitágazatokra *(articuli theologoci).* Az üdvösség eléréséhez elég csak a közönséges hitágazatokat ismerni, azaz hinni a keresztre feszített Jézusban, megtartani az isteni törvényt, valamint ismerni a Tízparancsolatot, az Apostoli Hitvallást, a Miatyánkot és a sakramentumokról szóló tanítást. Emellett nyilván el kell még fogadni a Szentírás feltétlen tekintélyét. Ezek voltak az irénikus szerzők szerint azok a fundamentáliák, melyeket mindenkinek ismerni és megtartani kell az üdvösség eléréséhez. A többi kérdés, amin a különböző felekezetek vitatkoznak, valójában lényegtelen (még az úrvacsoratan is) részletkérdés.[119]

Az irénikus eszmék és gondolatok szintéziseként írta meg David Pareus az *Irenicum sive de unione et synodo evangelicorum concilianda liber votibus,* Heidelberg, 1614 című művét. Pareus magyarországi és erdélyi kapcsolatait Heltai János már kimerítően feldolgozta.[120] Tudjuk például, hogy az *Irenicum*ot Bethlen Gábornak is megküldte Pareus. A fejedelem ezt írta a könyvről: „a vele együtt küldött *Irenicum*ot éjjel-nappal kezemben forgatván, a kegyelmed tudományát és mélységes ítéletit nem lehet nem kedvellenem és szeretnem benne." Keserűi Dajka János, aki az első kondíciós listát összeállította a román papok számára, Pareus tanítványa volt. Keserűi Dajka Erdélybe való visszatérése után is levelezett a heidelbergi professzorral.[121] A következő fejezetekben arra keresem majd a választ, hogy vajon milyen mértékben határozta meg az irénikus gondolkodás az erdélyi fejedelmek és püspökök hozzáállását a románok megreformálásához.

[119] Minderről magyarul lásd: Heltai, 1994, 59–61.

[120] Heltai, 1994, 69–94.

[121] Bethlen Gábor levele Pareushoz, Várad, 1617. január 15. Bethlen és Pareus levelezését magyarul Pápai Páriz Ferenc közölte a *Romlott fal építése* (1685) című művében. Pápai művét kiadta Thury Etele, Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár, V, 1906, 129–181. Az általam idézet levélrészlet: 174. l.

BETHLEN GÁBOR PROTESTÁNS ÉS/VAGY KATOLIKUS DACIÁJA?

Bethlen Gábornak az erdélyi románok irányába kifejtett egyházpolitikáját a román kutatók is pozitívan értékelik. Ennek ellenére mind a román, mind a magyar szakirodalomban számos téves, vagy kellően alá nem támasztott adat kering Bethlen és a román reformáció viszonylatában. Zenovie Pâclişeanu például szándékosan félreértelmezte az 1618. október 4–21-i kolozsvári országgyűlésnek a szombatosok ellen hozott határozatát, és azt a románokra is vonatkoztatta. Igaz, azt is hangoztatta, hogy Bethlen engedékeny és jóindulatú volt a román papokkal szemben.[122] Az országgyűlés valóban jóváhagyta azt a fejedelmi előterjesztést, mely „az istennek tiszteletinek igazán való oltalmazását és az recepta religiókon kívül való hamis isteni tiszteletnek és sectáknak extirpálását" javasolta. Csakhogy a határozat szövegéből az is világosan kiderül, hogy itt nem a görögkeleti egyházról van szó, hanem az újonnan támadt szektákról, azon belül is főleg a szombatosokról: „Támodtanak és igen kezdettenek szaporodni bizonyos részeiben birodalmunknak az recepta religiókon kívül való secták, úgymint judeismus, és ahhoz hasonló káromkodások."[123] Egyrészt a keletei ortodoxia nem volt új keletű szekta, másrészt Melanchtontól Geleji Katona Istvánig egyetlen protestáns elméletíró sem tartotta eretnek szektának a görögkeletieket, hanem épp az irénizmus hatására mindig is Krisztus egyházába sorolták őket.

Kétségtelen tény, hogy az Erdélyi Fejedelemségben a román ortodoxia nem volt bevett (recepta) vallás, csupán megtűrt (tolerata), de nem volt kiirtásra ítélt üldözött sem. Épp ezért soha nem kényszerítették az ortodox románokat a 17. századi erdélyi fejedelmek olyasmire, mint például jelen országgyűlési határozat a szombatosokat és egyéb eretnekeket:

> „Valakik ez országban, akár tanító, akár minémű renden való emberek legyenek, kik az recepta religiókon kívül való haeresiseket [eretnekségeket] követnének, hogyha azok ez jövendő karácsony napjáig […] arra az religióra, amelyből exorbitáltanak [elhagytak], avagy akármelyikre az recepta religiók közül

[122] Pâclişeanu, 1912, 64.
[123] EOE VII, 488.

nem convertálnak [tértek át], az olyanokat […] minden kedvezés nélkül megbüntesse őnagysága mind magokat, mind peniglen azoknak patrónusit, promotorit és fautorit" [támogatóit is azoknak kedvezőit].[124]

E kis csúsztatás[125] után Pâclişeanu Bethlen Gábornak az erdélyi románok irányába tett pozitív intézkedéseit sorolja fel: a már említett 1614. február 17-i oklevelet; az 1614. június 9-i oklevelet, melyben a fejedelem Sava Popa és Toma Moisiu román szerzeteseknek adományozta a Fehér megyei Remete-havasokban lévő Hopacz nevű kaszálót és gyümölcsöst. Ugyanekkor erősítette meg Bethlen Báthory Gábor 1609. július 9-i, a román papoknak adott kiváltságlevelét. 1615. február 21-i oklevelében Bethlen a prisztopi (Hunyad megye) kolostor Teofil (Theophisius) nevű szerzetesét Torda, Doboka, Közép- és Belső Szolnok vármegyék, Máramaros, Kraszna és Bihar, valamint a besztercei és krasznai kerületek szuperintendensévé nevezte ki, megalakítva ezáltal az első román 17. századi püspökséget. 1624. június 23-án határozatot hozatott az országgyűléssel, hogy azokat a földesurakat, akik megakadályozzák jobbágyaik tanulását, akár 1000 forintra is meg lehessen büntetni. 1626. szeptember 18-i kiváltságlevelében a fogarasföldi román papokat mentette fel a tizedfizetés alól.[126]

Pâclişeanu arról is megemlékezik, hogy Bethlen fordíttatta le elsőként a teljes Szentírást román nyelvre, melyet azonban nem sikerült kinyomtatnia. Erről egyébként a Bethlent dicsőítő irodalom legterjedelmesebb önálló darabját író Redmeczi T. János számol be: „Járul az felséged jótéteményéhez ez is az negyedik dolog, hogy az szent Bibliát amaz isteni ismeret kívül való balgatag népnek, az oláh nemzetségnek idvösségekre és lelkekben való épületekre az ő magok saját érthető nyelvekre tudós emberek által transferáltatta."[127]

[124] EOE VII, 489.

[125] A csúsztatás természetesen hagyományozódott a román szakirodalomban. Az erdélyi románok reformációját szenvedéstörténetként beállító történészek legjelesebb képviselője, Ștefan Meteș szerint Bethlen az összes be nem vett (tehát a görögkeletit is) és hamis vallást ki akarta irtani Erdélyből. (Vö.: Ștefan Meteș, *Istoria bisericii și a vieții religioase a românilor din Transilvania și Ungaria,* I, Arad, 1918, 140.)

[126] Pâclişeanu, 1912, 65–67. Juhász szerint a fogarasföldi román papokra vonatkozó kiváltságlevél 1624-ből való: Juhász, 1940, 135, 138–139.

[127] Redmeczi T. János, *A felséges Bethlen Gábornak […] ötrendbéli Isten anyaszentegyházával cselekedett jótéteményeiről,* in *Bethlen Gábor emlékezete,* szerk., előszó, bev. Makkai László, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1980, 579. Redmeczi könyve 1622-ben

Redmeczi felső-magyarországi prédikátorként Bethlen 1619–1620. évi magyarországi hadjárata kapcsán írta művét, melyben a fejedelmet igazi keresztes vitézként, a szent kálvinista vallás védelmezőjeként ábrázolta. A fejedelem legfőbb érdemei a következők Redmeczi szerint: Erdélyben a kipusztult tanítók helyébe újakat állított, és bölcs embereket hozott az országba; Bethlen Istvánt Németországba küldte tanulni; lefordíttatta a Bibliát román nyelvre; és végül az ariánusok és szombatosok szektáját betiltotta. Redmeczi értesülései helytállóak, így nincs okunk arra gyanakodni, hogy a román bibliafordítás tekintetében téves információkat közölt volna. Sajnos Redmeczi művéből egyetlen csonka példány maradt fenn, amely épp ott szakad meg, ahol részletesebben kezdené ismertetni a szerző a negyedik jótéteményt, azaz a Biblia román fordítását.

Hogy kik lehettek azok a tudós emberek, akik 1622 előtt a teljes Bibliát románra fordították, nem tudni. Juhász István Ştefan Meteşre hivatkozva azt írja, hogy „Bethlen Gábor lefordíttatta az egész Szentírást román nyelvre; e fordítás kézirata állítólag 1680-ban még a vladika [Brankovics Száva] lefoglalt ládáinak egyikében volt, de nyomtatásban nem jelent meg és a kézirat is elveszett”.[128] Nos, nem tudom, honnan vette Juhász ezt az állítólagos adatot, mert a hivatkozott helyen Meteş nem Brankovics vladika hagyatékáról, hanem arról ír, hogy az 1680 körül íródott egyházi törvénygyűjtemény *(Zaconic)* tesz említést a Bethlen-féle román Bibliáról, de a kéziratból csak egy rövid részlet maradt fenn, melyet Bitay Árpád publikált. Nem tudom, miért nem nézte meg Juhász és Meteş alaposabban Bitay közleményét,[129] mert abban Bitay csupán Ion Şiadbeinek a román filológusok kongresszusán tartott előadását ismertette. Şiadbei egy Belgrádba került Leviticus-töredéket tartalmazó román kéziratot ismertetett. Bitay szerint ez a „Bethlen Gábor költségén és rendeletére készült román bibliafordítás Belgrádba vetődött töredéke” volt. Később Bitay 1926. május 1-jén a gyulafehérvári véndiák találkozón elmondott beszédében is megismételte ezt a véleményét. A belgrádi Leviticus-töredéket P-B. Hasdeu fedezte fel még a 19. század hetvenes éveiben, és közölte is a *Cuvente den bătrâni* című művében. Ő a Szászvárosi Paliáról (*Palia de la Orăştie,* 1582)

jelent meg Kassán, mára egyetlen csonka példánya a marosvásárhelyi Teleki Tékában maradt fenn.

128 Juhász, 1940, 205.

129 Meteş, 1935, 386.

készült 16. századi másolatnak tartotta. Később Şiadbei bebizonyította, hogy a szóban forgó Leviticus-töredéket a 17. század elején fordították Erdélyben, Heltai 1551. évi Ószövetsége alapján – ez volt a forrása a Paliának is, ezért gondolhatta Hasdeu, hogy annak a másolatáról van szó, melyet később Havasalföldön lemásoltak. Ez a másolat került Belgrádba. Nyilván ez indította arra Bitayt, hogy ezt a Leviticus-töredéket a Bethlen Gábor-féle román bibliafordításból valónak gondolja.[130]

Bitay elképzelésének van alapja, ugyanis a 17. század elejéről más Erdélyben készült román bibliafordításról nincs tudomásunk, tehát könnyen lehet, hogy a Bethlen Gábor-féle román Bibliából egyelőre csupán ez a Leviticus-töredék került elő. Amit viszont Meteş a *Zaconic*ról mond, az sajnos egyszerűen nem igaz. A *Zaconic* valóban felsorolja, hogy milyen könyvek és kéziratok vannak a gyulafehérvári román érsekség birtokában, melyeknek nagy része valóban Brankovics Szávától származott, de ezek közül egy sincs olyan, mely a Bethlen-féle román Bibliával lenne azonosítható. Hogy Juhász honnan vehette a Brankovics Száva ládájára vonatkozó adatot, számomra rejtély.[131] Brankovics Száva, aki I. Apafi Mihály idejében volt az erdélyi görögkeleti románok püspöke, kalandos életéről nincs most módomban részletesebben szólni. Koholt vádak alapján Apafi 1680-ban leváltotta a vladikaságról, majd gyanús körülmények között (Cserei Mihály szerint agyonverték) Brankovics nemsokára meg is halt.[132] A hagyatékáról 1680. július 9-én Szebenben készült leltárjegyzékben ilyen tételek szerepelnek: „egy falka oláh írás", „egy oláh cifra könyv", „holmi oláh levelek, s könyvek egy zacskóban", „egy tékában oláh, magyar és deák könyvek nro 66 [azaz hatvanhat darab]", „egy irhában varrott diárium", „egy tarisznyában holmi oláh könyvek", más tarisznyában „holmi nyomtatott oláh exemplárok [példányok]", „harmadik tarisznyában

[130] Juhász, 1940, 205; Bitay Árpád, *A román filológusok idei kongresszusa,* Erdélyi Irodalmi Szemle, 1926, 195; uő., *Gyulafehérvár Erdély művelődéstörténetében,* Cluj-Kolozsvár, 1926, 9 (Erdélyi Tudományos Füzetek 3); Ion Şiadbei, *Fragmentul Leviticului românesc de la Belgrad,* Revista filologică (Cernăuți), I, 1928, 276–283; Cartojan, 1980, 110.

[131] A *Zaconic*nak azt a részét, mely a könyvek felsorolását tartalmazza Timotei Cipariu kiadta: *Acte şi fragmente istorice-bisericesci,* Blasiu, 1855, 257–263. Részletesen elemezte őket: Eva Mârza, *Die Bibliothek der Metropolie von Alba-Iulia* in *Les bibliothèques centrales et la contructions des identités collectives,* ed. de Frédéric Barbier, István Monok, Leipziger Universitätsverlag, Leipzig, 2005, 138–139.

[132] Cserei, *Erdély históriája,* 309.

nyomtatott oláh exemplárok".[133] A felsorolásból kiderül, hogy a leltár készítői, ha nyomtatott könyvekről volt szó, akkor odaírták, hogy „nyomtatott exemplár". Ebből arra következtethetünk, hogy amikor csak annyit írtak: könyv, akkor bekötött kéziratokról lehet szó. Könnyen elképzelhető ez alapján, hogy a *cifra oláh könyv* épp egy kéziratos román Biblia lehetett. Addig azért nem merészkednék, ameddig Juhász, aki azt állította, hogy ez a Bethlen-féle Biblia kézirata volna. Biztosabbat csak akkor tudnánk mondani, ha sikerülne előkeríteni és rekonstruálni Brankovics Száva hagyatékát. Azt tudjuk, hogy Apafi a hagyatékot a fejedelmi udvarba szállíttatta. Arról is van adat, hogy a hagyatékban lévő püspöki palástot a gyulafehérvári görögkeleti kolostornak adományozta.[134] Nem kizárt, hogy a román kéziratoknak és nyomtatványoknak is ez a sors jutott.

Mindent összevetve Redmeczi beszámolója az egyetlen hiteles adat a Bethlen Gábor támogatásával készült román bibliafordításról. Nem gondolom, hogy Redmeczi hazudott volna, már csak azért sem, mert még Bethlen életében jelentette meg könyvét, ezért könnyen lebukhatott volna. De talán egy kicsit csúsztatott. Szerintem Bethlen csak elindította a Biblia román nyelvre való lefordítását, de a mű nem készült el. Azt ugyanis nehéz elhinni, hogy ha valóban elkészült volna a teljes Biblia román fordítása, akkor az nyomtalanul eltűnt volna, és a többi 17. századi román bibliafordító (1648 gyulafehérvári Újszövetség, 1688 a Bukaresti Biblia, az első teljes román bibliafordítás) ne emlékezett volna meg róla, és ne használta volna fel.

Pâclişeanu összességében pozitív képet rajzolt Bethlen Gábornak az erdélyi románokat érintő egyházpolitikájáról. Szerinte, habár a fejedelemnek nagy tervei voltak a románok megreformálásával, mégsem vesztette el soha a mértéket, és nem folyamodott erőszakhoz. A nagy terv az volt Pâclişeanu szerint, hogy Bethlen nemcsak az erdélyi, hanem a Kárpátokon túli románokat is kálvinistává akarta tenni, és a három országot egy protestáns Daciába szerette volna egyesíteni. Pâclişeanu elméletére azért tértem ki ennyire részletesen, mert komoly hagyománnyá nőtte ki magát, és a román kutatók nagy része a mai napig a magáénak vallja. Íme azonban még néhány, a román történészek tollából született vélemény Bethlen

133 A leltárjegyzéket közli Lupaş, 1940, 368–375.
134 Lupaş, 1940, 387, 389.

Gábor valláspolitikájáról. Ştefan Meteş azt hangsúlyozta, hogy Bethlen nemcsak jóindulatú, hanem ravasz is volt, és ha hosszabb ideig uralkodott volna, akkor talán sikerült volna az összes erdélyi románnal felvetetni az „intoleráns" kálvinista vallást.[135] Nicolae Cartojan Bethlen Gáborról a kortárs román krónikást (Matei al Mirelor) idézi, aki Bethlent „kegyetlen vadállatként" aposztrofálta, mert az 1629. évi havasalföldi hadjárata alkalmával a kolostorok és templomok kincseit elrabolta.[136] Cartojan (1883–1944), aki jó nevű irodalomtörténész hírében állt, sajnos összetévesztette Bethlen Gábort Báthory Gáborral, ugyanis Bethlen nem vezetett hadjáratot Havasalföld ellen 1629-ben, Báthory Gábor viszont 1609-ben igen. Emellett a görög származású Matei 1624-ben meghalt, tehát semmiképp sem írhatott az 1629. évi hadjáratról. Ezzel szemben Matei görög nyelvű verses krónikájában, melyet a 17–18. század folyamán a Mihály vajdáról szóló más görög krónikákkal együtt többször is kiadtak, hosszan ecsetelte Báthory havasalföldi hadjáratát. Báthory Gábort „átkozott, bolond és hiábavaló büszkeséggel eltelt" embernek nevezte, aki leromboltatta a havasalföldi templomokat és a kolostorokat.[137]

Nicolae M. Popescu szerint Bethlen nem nyomta el a románokat, hanem néha még segítette is őket. Ezt főleg a nagy cél érdekében természetesen: mivel nem sikerült sem a magyar, sem a lengyel, vagy cseh koronát megszereznie, ezért Popescu szerint Bethlen az egyesített „három román ország" *(rex Daciae)* királyságával is beérte volna.[138] Bethlen daciai királysága annyira megtetszett a román kutatóknak, hogy Ştefan Andreescu már a nagy *resitutor Daciae*-k (például Mihály vajda) sorába emelte Bethlent. Kétségtelen, hogy a Bethlen daciai királyságáról szóló adatokat a leglelkiismeretesebben Andreescu gyűjtötte össze és dolgozta fel. 1624-től a Konstantinápolyban és Bécsben székelő velencei és angol követek jelentéseiben többször is felbukkant az a hír, hogy Bethlent, ha hajlandó lenne áttérni a katolikus hitre, akkor a császár és a pápa támogatná abban, hogy a három fejedelemség (Erdély, Havasalföld, Moldva) egyesítésével új királyságot

135 Ştefan Meteş, *Istoria Bisericii şi a vieţii religioase a românilor din Ardeal şi Ungaria*. Vol.I, Până la 1700, Arad, 1918, 141.

136 Cartojan, 1980, 180.

137 Matei krónikáját kiadta: Alexandru Papiu-Ilarian, *Tesauru de monumente istorice pentru Romaniloru* I, Bucureşti, 1862, 332.

138 Popescu, 1946, 426.

hozzon létre.[139] 1625. március 31-én Fogarasról kelt levelében a fejedelem német gyalogosainak kapitánya, Matthias Quadt viszont azt írta Cornelius Haga holland nagykövetnek, hogy csak Bethlen ellenségei híresztelik azt, hogy a három országot egyesíteni szeretné, azért, hogy a fejedelmet befeketítsék a Portán. Quadt jól értesült volt, hisz a fejedelem bizalmasai közé tartozott. 1625 szeptemberében őt küldte Bethlen Hágába, hogy tárgyaljon a protestáns hatalmakkal, és hogy egyúttal a Brandenburgi Katalinnal való esküvőt is előkészítse. Erre azután került sor, hogy II. Ferdinánd 1624 nyarán elutasította Bethlen arra vonatkozó házassági kérelmét, hogy egy Habsburg hercegnőt vehessen feleségül.[140] Nem kizárt, hogy a katolikus Dacia tervére vonatkozó híresztelések épp azért kaphattak lábra, mert a követek megtudták, hogy Bethlen egy Habsburg hercegnőt szeretne feleségül venni. De ezzel még nincs vége a történetnek. 1627. október 22-én Gyulafehérváron a konstantinápolyi követe, Mikó Ferencz számára írt utasításában maga Bethlen erősítette meg, hogy igenis kapott ajánlatot a császártól arra nézvést, hogy királyt csinálnak belőle: „mert noha Isten bizonyságunk ebből: az pápa koronás császárral együtt in regem creálnak [királlyá tesznek], Moldvát, Havasalföldét, Dunán innen való tartományokat Pesten alól, Egerrel, Temesvárral, Szolnokkal, Szegeddel, Báccsal, Gyulával igírik, e mellett sok kincsét; mindazáltal mi azt árnyéknak tartjuk és in proposito nostro constanter perseverálni akarunk [a mi ajánlatunkban állhatatosan megmaradni], csak az Porta is viselje igazsággal magát hozzánk, és Erdélye nekünk ezután is sok hasznunkat veheti."[141] De hogy még csavarosabb legyen az ügy, két hónappal később Pázmány Péter azt írta a császárnak, hogy Bethlen a Portától azt kérte: engedje át neki a két vajdaságot, majd nyilvánítsa őt Dacia királyának.[142] Na, most

139 Marco Antonio Padavin, Zorzi Giustinian és Sir Thomas Roe jelentéseiről van szó: Óváry, 1886, 145, 362, 367; *The negotiations of Sir Thomas Roe in his Embassy to the Ottoman Porte from the year 1621 to 1628 inclusive* I, London, 1740, 314–315. Vö. még: Andreescu, 1989, 64–67.

140 Quadt levele: Óváry, 1886, 553. Bethlen házassági terveiről: Piri Zoltán, *Bethlen Gábor útja a hágai szövetségbe*, Történelmi Szemle, (XLI) 1999/1–2, 170–175.

141 Mikó Imre, *Erdélyi történelmi adatok* I, Kolozsvár, 1855, 364.

142 „Volui autem majestati vestrae illud quoque demisse significare, secretissime mihi significari, Betlenium urgere in Porta, ut Moldaviam et Valchiam sibi contendant, atque ita rex Daciae declaretur." (Pázmány levele II. Ferdinándhoz, Nagyszombat, 1627. december 28.: Pázmány Péter *Összegyűjtött levelei* I, s. a. r., Hanuy Ferencz, Budapest, 1910, 669.

akkor a császár ígért daciai királyságot Bethlennek, vagy Bethlen kérte azt a szultántól? Makkai László tízkötetes *Magyarország történeté*ben úgy vélte, hogy a Bethlen daciai királyságára vonatkozó megállapítások koholmányok, és csak a Habsburg-diplomácia terjesztette azokat a fejedelem lejáratása érdekében. Korábban az 1948-ban írt magyar–román közös történelmet tárgyaló munkájában viszont még azt írta, hogy Bethlennek „a három ország egyesítése kedves tervei közé tartozott". Igaz, rögtön hozzá is tette: „Dacia királyságáért azonban, ahogy ezt az elképzelt államalakulatot nevezte, a biztos jelent nem kockáztatta." A Román Tudományos Akadémia által kiadott tízkötetes reprezentatív összefoglalásban Constantin Rezachevici egyenest azt írta, hogy 1627-ben Bethlen kész tervvel rendelkezett a „három román ország" egyesítése tekintetében.[143]

Mindent összevetve, jómagam úgy vélem, hogy mivel a fejedelem saját maga ismerte el, hogy kapott ilyen ajánlatot a császártól, ezért Pázmány vagy tendenciózusan ferdített, vagy egész egyszerűen félretájékoztatták őt. Bethlen leveléből persze az is kiderül, hogy ő nem engedett a szirénhangoknak, és további hűségéről biztosította a Portát. Ha netán meg is lebegtette a szeme előtt a bécsi udvar ezt a lehetőséget, Bethlen a realitások talaján állt és semmilyen meggondolatlan akcióba nem rohant bele.

Az igaz, hogy az ókori Dacia emléke a 16–17. században néha-néha felmerült, ha a három fejedelemség összefogásáról volt szó. A szövetkezés hol az Oszmán Birodalom ellen, hol pedig épp a Porta támogatásával és hitegetésével Bécs ellen irányult.[144] Mindezek ellenére sem az erdélyi fejedelmek, sem a havasalföldi és moldvai vajdák soha nem titulálták magukat Dacia fejedelmének, netán királyának. Az erdélyi fejedelmek ugyan igyekeztek befolyást szerezni a két román vajdaságban, de a Porta több esetben is határozottan megtiltotta, hogy adót szedjenek, vagy ún. ajándékot (például az évenként küldött pompásan felszerelt ló) fogadjanak el. Annál

143 *Magyarország története (1526–1686),* 5/1, főszerk. Pach Zsigmond Pál, szerk. R. Várkonyi Ágnes, Akadémiai Kiadó, Budapest, 861; Makkai, 1989, 123. Constantin Rezachevici, *Viața politică în primele trei decenii ale secolului al XVII-lea. Epoca lui Radu Șerban, a Movileștilor și a lui Gabriel Bethlen* in *Istoria românilor,* V, coord. Virgil Cândea, Editura Enciclopedică, București, 2003, 94. Bethlen protestáns Daciája nem a román történészek leleménye. Sokan a magyar kutatók közül is magukénak vallották ezt az elképzelést: Jancsó, 1896, 502; Szilágyi Sándor, *Bethlen Gábor fejedelem kiadatlan politikai levelei*, Budapest, 1879, XII.

144 Köpeczi, 1995, 70.

nagyobb kedvvel és hévvel használták viszont a történetírók a Dacia királya, vagy dák királyság kifejezést, ha az erdélyi fejedelmek egységesítő törekvéseiről szóltak. Általában retorikai túlzásként használták, ha egy-egy fejedelem dicsőítésébe kezdtek, finoman sugallva ezzel azt is, hogy mit várnak el a fejedelemtől. Így például miután 1595. május 20-án Havasalföld, majd június 3-án Moldva is elfogadta Báthory Zsigmond fennhatóságát, aki ezentúl a *Princeps Transylvaniae, Moldaviae, Transalpinae Valachiae* címet viselte, Baranyai Decsi János a *Commentariorum de rebus ungaricis* előszavában Erdély, Moldva, Havasalföld, azaz egész Dacia *(uno verbo tota Dacia)* fejedelmének nevezte Báthoryt. Girolamo Frachetta (*Orationi,* Verona, 1596) a hajdani dákokkal azonosította a Báthory vezette sereget, és egyenesen azt kívánta a fejedelemnek, hogy foglalja el Constantinus trónját, azaz az Oszmán Birodalom fővárosát.[145] Nos, teljesen világos: a Dacia-tervezgetések egyértelműen a humanista értelmiséghez köthetők. Ezzel szemben a gyakorló politikusok sokkal óvatosabbak voltak, mint az álmodozó és ideológiákat gyártó történetíróik.

BETHLEN GÁBOR ÉS KIRILL LUKARISZ

Ion Aurel Pop, aki külön tanulmányt szentelt Bethlen Gábor és a konstantinápolyi pátriárka, Kirill Lukarisz (1570–1638) levelezésének, azt írta, hogy az engedékeny Bethlen uralkodásának vége felé, azért, hogy nagyratörő tervét megvalósítsa (azaz svéd és orosz segítséggel megszerezze a lengyel koronát), keményebb hangot ütött meg a vallás kérdésében is. Erről a kemény hangról épp a Lukarisszal folytatott levelezése tanúskodik, melyből Pop szerint az derül ki, hogy Bethlen nem a daciai királyság miatt szerette volna az erdélyi románokat kálvinistává tenni, hanem azért, hogy megszüntesse az ország vallási sokszínűségét, mert azok a legboldogabb országok, ahol az alattvalók vallása megegyezik a fejedelem vallásával. Ez azért nem sikerült Bethlennek, Pop szerint, mert az erdélyi és a Kárpá-

145 Kruppa Tamás, *Az oszmánellenes szent háború eszméje és Erdély Girolamo Frachetta alkalmi műveinek tükrében*, Lymbus. Magyarságtudományi Forrásközlemények (II), 2004, 19–49.

tokon túli románokban ekkor már nagyon erős volt az etnikai és vallási összetartozás tudata, és az erdélyi románok nem akartak elszakadni a vajdaságbeli hittestvéreiktől.[146]

A fentiek alapján nyilvánvaló, hogy Bethlen Gábornak az erdélyi románokkal szembeni egyházpolitikájának tárgyalásában kulcsfontosságú szerephez jutott a konstantinápolyi pátriárka, Kirill Lukarisz Bethlennek írt 1629. szeptember 2-i levele. A levelet Szilády Áron és Szilágyi Sándor közölte 1869-ben, és mára szédületes karriert futott be. Jancsó Benedek 1892-ben önálló fejezetet szentelt a levél alapján Bethlen Gábor és Lukarisz kapcsolatának, egyúttal lefordítva magyarra is a levelet. A levélben arról van szó, hogy Bethlen már többször írt Lukarisznak, és követei által is megkereste őt azért, hogy az erdélyi románok megreformálásában a pátriárka segítségét kérje. Lukarisz válaszából értesülünk arról, hogy miként látta az erdélyi románok vallásügyi helyzetét Bethlen. A fejedelem szerint a román papok tudatlansága és tanulatlansága már-már a fejedelmi hatalmat veszélyezteti. Ezért Bethlen titkos ajánlattal fordul a pátriárkához: „Mivel azonban az az ajánlat, amelyet fenséged eme jóakaratának bére fejében mintegy kitűzött, avagy az, amelyet a lehetőleg titkosan írott leveleiben ránk bízott, olyasvalami, hogy azt világosan megérteni képesek nem vagyunk, de, sőt ha legvilágosabban volna is följegyezve, azt megérteni főpátriárkai tisztünk mégsem engedné meg – ebből könnyen beláthatja fenséged, hogy mi az efajta dolgokhoz nyilt segítségünket semmiképpen sem nyújthatjuk."[147] Hogy mi lehetett Bethlen Gábor titokzatos kérése, azt csak gyanítani tudjuk a következő részből: „Hogy pedig fenségednek ez ügyet illető ajánlata sokkal könnyebben remélhetne célt érni azzal, ha Genadius [azaz a már említett Genadius, aki 1627–1634 körül volt gyulafehérvári román püspök], azon vidékek püspöke, még oly csekély biztatást is kapna tőlünk, azt természetesen értjük, valamint azt is, hogy ugyanazon Genadiust könnyűszerrel rá lehetne venni a hallgatásra, azután meg a cselekvésre, ha csak mi nem hallunk semmit és szemet hunyunk, hanem hát a titkoknak is meg van igen gyakran az ő fatumok [sorsuk]."[148] A következő bekezdésben azonban már tisztul a kép: kiderül, hogy Bethlen azt szeretné, ha az erdélyi románok csak és kizárólag a kálvinista vallást

146 Pop, 2003, 315–321
147 Jancsó, 1896, 504. A latin szöveg: *Török-magyarkori,* 138.
148 Jancsó, 1896, 504.

vennék fel, és még véletlenül sem adná meg nekik azt a lehetőséget, amit a szombatosoknak, azaz hogy a négy bevett vallás valamelyikéhez csatlakozzanak. Ez azonban Lukarisz szerint a többi felekezet ellenállása miatt megvalósíthatatlan. A legnagyobb akadály azonban az erdélyi és a vajdaságbeli románok szívós együvé tartozásának érzése: „Hanem ennek a szerencsés és békés keresztül viteléhez mindenek előtt el kellene szakítani a vérségnek és a vonzalomnak ama kötelékét, mely az erdélyi uralom oláhjai és Oláh- meg Moldvaország lakosai között alattomban bár, de annál szorosabban fennáll. Ebbe nyilván a mondott országok szomszédos fejedelmei sohasem fognak beleegyezni és – ha nem is fegyverrel, legalább titkos izgatással gátat fognak elébe állítani."[149] Ezek után Lukarisz még elfilozofálgat azon, hogy a kálvinista vallás ugyan nem pogány, de lényegesen eltér a keleti ortodoxiától, ezért semmiképpen sem javallhatja az erdélyi románok áttérítését még akkor sem, ha ennek a nyugat-európai protestáns hatalmak (Svédország, a német fejedelmek) örülnének.

A levél későbbi sikerének egyik oka a levélíró személye. Lukarisz a keleti ortodoxia egyik legismertebb és egyben legellentmondásosabb alakja. 1570-ben született Kréta szigetén. Tanulmányait Padovában és Velencében végezte, majd 1595-ben az alexandriai pátriárka, Meletie Pigasz syncellusa (helyettese) lett. Ebben a minőségében küldték Lengyelországba, hogy ott az ortodox rutének katolikus unióját megakadályozza. Közben az osztrohi ortodox akadémián tanított, és Vilniusban nyomdát alapított, melyben Pigasz egyik művét jelentette meg. 1596-ban a breszti zsinaton, ahol végül is kimondták a lengyelországi rutének unióját, Lukarisz is részt vett, és természetesen hevesen ellenezte azt. 1601-ig még Lengyelországban maradt, majd a beteg és öreg Meletie Pigasz hívására Alexandria felé vette útját, ahova már csak a pátriárka halála után érkezett meg. 1601–1620 között alexandriai pátriárka volt, közben többször is megfordult a román vajdaságokban: 1613-ban Havasalföldön Radu Mihnea vajda vendége volt, akivel már velencei tanulóévei alatt találkozott. 1613 végén, 1614 elején Moldvában tett látogatást, majd visszatérve Havasalföldre részt vett Bukarestben a Radu vajdáról elnevezett kolostor felszentelésén. Mielőtt 1615 őszén Alexandriába indult volna, Târgoviştében kiadott egy enciklikát, melyben hat pontban összefoglalta a keleti ortodoxia

[149] Jancsó, 1896, 514–515.

hittételeit, és egyben előre kiátkozta azokat, akik elfogadják a katolikus újításokat. Ugyancsak a katolicizmus ellen íródott a vajdához benyújtott hosszú röpirata az ostyáról is. 1618. szeptember 6-án a spliti érseknek, Marc Antonio de Dominisnak írt levelében arról számolt be, hogy teológiai vitába keveredett az erdélyi szász krónikaíróval, Marcus Fuchsszal.[150] Mivel 1620. július 28-án Mihnea ismét megkaparintotta Havasalföld trónját, Lukarisz is visszatért a vajdaságba. 1620. szeptember 20-án innen tudósította a holland követet, Cornelius Hagát a moldvai eseményekről.[151] Lukarisz havasalföldi látogatásai nem maradtak jutalom nélkül Mihnea részéről: 1620. október 14-én kiadott oklevelében a vajda megerősítette azt a korábbi rendelkezést, hogy az Ocna cea Mare helységben lévő vám jövedelmei az alexandriai pátriárkát illetik. Havasalföldön tudta meg a hírt, hogy 1620. november 4-én konstantinápolyi pátriárkává választották állítólag annak a pénznek a segítségével, melyet a szászországi protestánsok gyűjtöttek erre a célra. 1620-tól ötször veszítette el pátriárkai székét és ötször szerezte vissza. Utolsó leváltását már nem úszta meg: 1638. június 29-én a szultán emberei a hajón, mely száműzetése helyszínére vitte volna, megfojtották Lukariszt.[152] Nemcsak kalandos élete miatt nehéz pontos képet rajzolni róla, hanem azért is, mert írásai, levelei, egyházi beszédei nehezen hozzáférhető könyvtárakban és gyűjteményekben lappanganak, és még csak kísérlet sem történt egy komoly kritikai összkiadás megvalósítására. Emellett már a saját életében megjelent műveit is élénk vita kísérte.

A legnagyobb vihart természetesen a hitvallása kavarta. A *Confessio fidei reverendissimi Domini Cyrilli patriarchae Constantinopolitani* 1629-ben jelent meg először latinul Genfben. Nyomban óriási botrány lett belőle,

150 Legrand, 1885, 115–119; Aurel Jivi, *Orthodoxs, Catholics and Protestants. Studies in Romanian Ecclesiastical Relations,* Cluj-Napoca, Cluj University Press, 1999, 106–108. A Fuchsszal való levelezés dokumentumait Legrand még látta a 19. század végén, azóta azonban eltűntek: Legrand, 1896, 336.

151 A tudósítás kiadva: *Călători străini* IV, 473–479.

152 A Lukariszról szóló könyvtárnyi irodalomból rövid életrajza összeállításához az alábbiakat használtam: Legrand, 1896, 161–175; Karácsony Imre, *Vázlat a konstantinápolyi pátriárkaság történetéből,* Katholikus Szemle (XXII), 1908, 62–68; Gunnar Hering, *Ökumenisches Patriachat und europäische Politik 1620–1638,* Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1968 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 45); Keetje Rozemond, *Patriarch Kyrill Lukaris und seine Begenung mit dem Protestantismus des 17. Jahrhunderts,* Kirche im Osten (13), 1970, 9–17.

hisz nyíltan protestáns elveket hirdetett: a keresztény egyház feje nem a pápa, hanem Jézus Krisztus, csak két szentség van az eukarisztia és a keresztség, a purgatóriumot koholmánynak minősítette, az ember hit által, és nem cselekedeteiből igazul meg stb.[153] Nem csoda hát, ha a leghevesebben nem is a keleti ortodoxok, hanem a katolikusok reagáltak a *Confessió*ra: „nyomban a sötétség és a pokol gyermekének" minősítették Lukariszt. A nyugat-európai protestáns értelmiségiek és diplomaták azonban örömmel üdvözölték a kiadványt, ami nem is csoda, hisz Lukarisszal már régóta kapcsolatban állottak, és a *Confessio* kézirata is nekik köszönhetően került Genfbe. Lukarisz akkora tiszteletre tett szert később is a protestánsoknál, hogy Genfben a Reformáció Nemzetközi Múzeumának (Musée International de la Réforme) predestinációs termében arcképét nem kisebb személyiség, mint Kálvin portréja mellett helyezték el.[154] A *Confessio* kéziratát Lukarisz már 1627-ben odaadta Metaxasz nevű szerzetesnek, hogy azt a Lukarisz által alapított konstantinápolyi nyomdában adja ki (ez volt egyébként az első nyomda az Oszmán Birodalom területén). A jezsuiták azonban tudomást szereztek a tervről, és rábírták a szerájt, hogy ne csak a *Confessio* kiadását tiltsa meg, hanem az egész nyomdát foglalják le.[155]

Már a kortársakban is felmerült a kétely, hogy a *Confessio*t valójában nem Lukarisz írta. A későbbiekben a román kutatók ezt előszeretettel hangoztatták. Melchisedec szerint Lukarisz gyáva és gyenge volt nyíltan kijelenteni, hogy nem ő a szerző, habár barátai előtt többször is azt nyilatkozta titokban, hogy a káté nem az ő műve, hanem hamisítvány.[156] Popescu ugyan elfogadta, hogy a *Confessio* szerzője Lukarisz volt, de azt sugallta, hogy azt csak színlelésből írta: valójában mindvégig hű maradt a keleti ortodoxiához, amit leginkább a Bethlennek írt levele bizonyít. Ioan-Aurel Pop szerint ez a Lukarisz-levél egyenesen azt bizonyítja, hogy Lukarisz „hitének és egyházának felvilágosult és határozott védelmezője volt". Ioan Vasile Leb szintén a Bethlen-féle levél alapján írja: „A pátriárka levele világosan cáfolja azokat a vádaskodásokat, melyek szerint

153 A *Confessio* teljes szövege magyarul is olvasható: Lukácsi Tamás, *Egy elfeledett reformátor – Cirill Lukarisz (1572 [sic!]–1638) a „protestáns pátriárka"*, Confessio, 2004/4, 32–40.

154 Olar, 2009, 3.

155 Jancsó, 1896, 508; Olar, 2009, 9.

156 Melchisedec, 1890, 22. Magyar fordítása ennek a résznek: Jancsó, 1896, 508–509.

a Genfben 1629-ben, majd 1633-ban kiadott kálvinista hitvallás szerzője maga Lukarisz lett volna."[157]

A helyzet ezzel szemben az, hogy Lukarisznak a káté megjelenése után haláláig még kilenc év állt rendelkezésére, hogy nyilvánosan kijelentse: nem ő a *Confessio* szerzője. Nem tette, és ez szerintem nem volt véletlen. Ha a hozzá legközelebb álló barátainak valóban azt mondta volna, hogy nem ő a káté szerzője, akkor miért volt szükség a 17. században három zsinatot is tartani Lukarisz tanainak kiátkozása végett? De vannak ennél sokkal megnyugtatóbb bizonyítékok is. Ovidiu Olar a közelmúltban közölte újra Lukarisznak a Bibliát olaszra fordító genfi Jean (vagy Giovanni) Diodatinak 1632. április 15-én írt levelét, Diodati eddig kiadatlan válaszával együtt.[158] Nos, ebből a levélből világosan kiderül, hogy Lukarisz Cornelius Hagának és Antoine Lèger-nek adta oda a *Confessio* kéziratát, melyet aztán Lèger adott ki. A pátriárka nem gondolta volna, hogy a katolikusok ilyen hevesen reagálnak, ezért óvatosságból elhárította konstantinápolyi barátainak azt a kérését, hogy saját kezűleg hitelesítse a kiadványt. Lukarisz leveléből az is kiderül, hogy Lukarisz nem akar semmilyen közösséget vállalni a római egyházzal, mert az a tévedések melegágya, és megrontotta Isten eredeti szavait. (Lukarisz katolikusellenessége már-már a fanatizmus határát súrolta. 1632-ben például képes volt személyesen Budára utazni azért, hogy Muszá budai pasánál kieszközölje azt, hogy a katolikusokkal való uniót támogató szófiai görög rítusú püspököt lefejezzék.)[159] Levele záró részében arról értekezik a pátriárka, hogy jó kapcsolatban és barátságban van a canterbury érsekkel, valamint az angol követtel, Sir Thomas Roe-val. Diodati válaszából azt a részt érdemes kiemelni, melyben arról

[157] Melchisedec, 1890, 22; Popescu, 1946, 439–440; Pop, 2003, 317; Ioan Vasile Leb, *Ortodoxia transilvană între reformă și contrareformă, sec. XVI–XVII = Teologie și cultură transilvană în contextul spiritualității europene în sec. XVI–XVII,* ed. de Ioan Vasile Leb, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1999, 143.

[158] A levelezés jelenleg a Bibliothèque Méjanes d'Aix-en Provence-ban található. A Manumed Virtual Library program keretében a levelek eredetije a hálózaton is megtalálható: http://data.manumed.org. Lukarisz levelének olasz nyelvű autográf változata a genfi könyvtárban (Bibliothèque de Genève, ms. gr. 37–38) található. Vö. Olar, 2009, 14. Lukarisz levelét Antoine Lèger másolatában Émile Legrand már 1896-ban közölte: Legrand, 1896, 400–406.

[159] Tóth István György, *A mohácsi plébános, a budai pasa és a kálvinista konstantinápolyi pátriárka. Don Simone Matkovics levelei a Hitterjesztés Szent Kongregációjához (1622–1635),* A Ráday Gyűjtemény Évkönyve (VIII), 1997, 200–202.

van szó, hogy a pátriárkát a protestáns hatalmak, Svédország, Hollandia, Anglia és Erdély mindenben támogatni fogják, és ebben leginkább Antoine Lèger lesz a segítségére.

Antoine Lèger kulcsszereplő Lukarisz kalandos életében. Lèger 1596-ban született Ville-Seiche-ben, majd 1615-ben Genfbe ment tanulni. 1624-ben hosszabb tanulmányutat tett Európában Strasbourgtól Leidenen át Oxfordig. 1628-ban Cornelius Haga biztatására és kérésére Konstantinápolyba utazott, mint Hollandia megbízottja, hogy a kálvinizmusra fogékony Lukarisz mellett tevékenykedjen. Hittérítő munkásságának olyan nagy híre lett, hogy ellenségei, mint például a konstantinápolyi francia követ, Philippe Harlay comte de Césy kis Kálvin-féregnek/ürüléknek *(petit excrément de Calvin)*[160] nevezte. Lèger 1636-ig maradt az Oszmán Birodalom fővárosában, és kiterjedt levelezést folytatott a korszak protestáns értelmiségieivel.[161] Sajnos a gyulafehérvári professzoroknak, Alstednek, Piscatornak és Bisterfeldnek, valamint Brandenburgi Katalin udvari papjának, Appelius János Gáspárnak írt levelei elvesztek, vagy lappanganak. Lèger nemcsak Lukarisz *Confessió*jának volt a kiadója, hanem az első újgörög nyelvű Új Testamentum-fordítás is neki köszönhető. Emellett papképzést szeretett volna indítani Konstantinápolyban és egy saját hitvallást kiadni újgörög nyelven. 1630-ban Lukarisszal együtt azt tervezgette, hogy Moldvában protestáns kolóniát alapítanak. Az ötlet hajazott Despot elképzelésére: a Nyugat-Európában üldözött protestáns prédikátoroknak szerettek volna menedéket nyújtani Moldvában, akiknek a moldvai vajda egy szerény adó fejében kiváltságokat biztosított volna.[162]

160 Olar, 2013, 8.

161 E leveleket részletesen ismertette: Baud-Bovy, 1944, 193–219.

162 Andrei Pippidi, *Diplomație și ortodoxie. Moldova în proiectele propagandei calvine (1630)* in *Viam inveniam aut faciam. In honorem Ștefan Andreescu*, ed. de Ovidiu Cristea–Petronel Zahariuc–Gheorghe Lazăr, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza", 2012, 349–367; Baud-Bovy, 1944, 206–214; Olar, 2013, 12.

EGY ÚJABB KEMÉNY JÓZSEF-FÉLE HAMISÍTVÁNY?

Ilyen körülmények között született a Bethlennek írt levél, melynek tartalma szöges ellentétben van mindazzal, amit Lukarisz ekkori elveiről tudunk: a pátriárka kálvinista szellemű kátét írt, Cornelius Hagával és Antoine Lèger-vel a lehető legjobb kapcsolatban volt, nyomdát alapított, támogatta az Újszövetség újgörög nyelvre való lefordítását, protestáns kolónia létrehozását tervezte Moldvában. Ezek után nehezen hihető, hogy közben épp Bethlen azon törekvéseit ellenezte volna, melyek az erdélyi románok kálvinista hitre történő áttérítését szolgálták. Kétségtelen tény, hogy Bethlen utolsó nagy terveinek építgetése közben felvette a kapcsolatot Lukarisszal. Popescu egyenesen úgy vélte, hogy a *Confessio* eljuthatott Erdélybe, és annak olvastán bátorkodott azzal a kéréssel fordulni a fejedelem a pátriárkához, hogy az támogassa az erdélyi románok kálvinista hitre való térítését.[163] Tény, hogy a melanchtoni és a tübingen-urachi értelmiségi kör hagyományát folytatva az Erdélybe hívott nyugat-európai tudósok felvették a kapcsolatot a pátriárkával. Biztos adataink vannak arról, hogy Alsted és Bisterfeld levelezett Lukarisszal, még ha e levelek el is vesztek, vagy lappanganak valahol. Legbiztosabb adat kapcsolatukról viszont az, hogy Alsted az 1630-ban Herbornban kiadott *Encyclopediá*jában újra kiadta Lukarisz *Confessió*jának az egy évvel korábban megjelent latin változatát. A három évvel később írt, de csak 1640-ben kiadott, *Trifolium propheticum* című művét, melyben az Énekek énekét, a Dániel próféta, valamint János jelenések könyvét értelmezte Alsted az eljövendő egyetemes reformáció szempontjából, egyenesen Lukarisznak ajánlotta.[164] Alsted bonyolult logikai és kombinatorikai bűvészmutatványokkal azt igyekezett bizonyítani, hogy Krisztus második eljövetele már közel. Előtte persze majd mindenki áttér a reformációra: elsőként a görögök, aztán a törökök és a zsidók is. Az egyesült reformált seregek végül az Antikrisztus (a pápa)

163 Popescu, 1946, 439–440.

164 Lukarisz *Confessió*ja Alsted művében: *Encyclopaedia*, II, Herborn, 1630, 1661–1662. Olar, 2013, 123. Vö. még: Howard Hotson, *Johann Heinrich Alsted 1588–1638. Between Renaissance, Reformation, and Universal Reform*, Oxford, Clarendon Press 2000, 194–198; Szentpéteri Márton, *Egyetemes tudomány Erdélyben. Johann Heinrich Alsted és a herborni hagyomány,* Universitas Kiadó, Budapest, 364 (Irodalomtudomány és Kritika).

hatalmát is megdöntik. Az erdélyi értelmiségiek biztosan nem vonhatták ki magukat teljesen ezen eszmék hatása alól, melyek akár a románok megreformálása terén kialakítandó stratégia megalkotásába is belejátszhattak. Az erdélyi fejedelmek és politikai döntéshozók azonban hidegebb fejjel tekintettek értelmiségi rajongóikra, akiknek kapcsolatrendszerét és műveltségét főleg diplomáciai célokra használták.[165]

Mindezek alapján az a véleményem, hogy Bethlen és Lukarisz kapcsolata is inkább politikai, semmint vallási természetű volt. Bethlen Gábor 1628–1629. évi politikai tervei jól ismertek. A fejedelem szeretett volna bekapcsolódni egy lengyelellenes orosz–svéd–török koalícióba. Bethlen végső célja a lengyel korona megszerzése lett volna. A velencei követ jelentéseiből világosan kiderül, hogy Bethlennek ezt a tervét Lukarisz is támogatta, főleg azért, mert abban bízott, hogy ha Lengyelországban protestáns király lesz, akkor az megfékezi az ottani ortodoxok kárára terjeszkedő katolikusokat. Bethlen Gábornak eddig egyetlen Lukariszhoz írt levele került elő, épp a velencei bailó jelentései között.[166] Furcsának tartom, hogy a Lukarisz-levél lelkes elemzőinek és újra kiadóinak (Popescu, Ioan-Aurel Pop) nem jutott eszükbe Bethlennek a Lukariszhoz írt levelei után kutakodni. Az még ennél is furcsább, hogy sem magyar, sem román részről senki sem hivatkozott erre az egyetlen fennmaradt Bethlen-levélre. Részben persze érthető, mert abban nincs semmi szenzáció, és egyáltalán nem esik szó az erdélyi románok vallásügyi helyzetéről. Ehelyett Bethlen a Habsburg Birodalomban üldözött protestánsok védelmezőjeként lép fel, és követeit (Jacques Roussel, Charles Tayllerand) ajánlja Lukarisz figyelmébe, akinek segítségét kéri lengyelországi akciójához.

Számomra már az eddig elmondottak is gyanússá tették Lukarisz levelét. Bizonytalanságom akkor nőt, amikor olyan részeket olvastam a levélben,

165 Keserű Bálint, *„Rajongók" Erdélyben,* in *Emlékkönyv Jakó Zsigmond születésének nyolcvanadik évfordulójára*, szerk. Sipos Gábor, Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 1996, 206–214.

166 Óváry, 1886, 760–761. Bethlen utolsó éveiről: Óváry Lipót, *Bethlen Gábor diplomáciai összeköttetéseiről*, Budapest, 1888, 81–86 (Értekezések a Történelmi Tanulmányok Köréből, XIII. köt. XII. szám); Szilágyi Sándor, *Bethlen Gábor utolsó tervei és halála*, Budapesti Szemle, VII, 1867/22, 237–250; Wittmann Tibor, *Bethlen Gábor és az 1628/29. évi erdélyi-orosz szövetség keletkezése* in *Magyar–orosz történelmi kapcsolatok*, szerk. Kovács Endre, Budapest, Művelt Nép Kiadó, 1956, 35–51; Németh Csaba, *Melyik út vezet Magyarország trónjához? Bethlen Gábor 1628–29-es keleti terve és annak diplomáciai háttere*, Aetas, (3) 1987/3, 5–21.

melyeket én sehogy se tudtam zavartalanul beilleszteni a 17. század első felének kontextusába. Leginkább azokat a részeket éreztem idegennek, melyekben a románok etnikai összetartozásáról van szó. Ezeket idézték és elemezték a legtöbbet a román és a magyar kutatók, mégsem tűnt fel senkinek, hogy valami nincs rendben a szöveggel:

> „Hanem ennek szerencsés és békés keresztülviteléhez [azaz az összes erdélyi román áttérítése a református hitre] mindenek előtt el kellene szakítani *a vérségnek és vonzalmaknak ama kötelékét, mely az erdélyi uralom oláhjai és Oláhmeg Moldvaország lakosai között alattomban bár, de annál szorosabban fennáll*. Ebbe nyilván a mondott országok szomszédos fejedelmei sohasem fognak beleegyezni és – ha nem is fegyverrel, legalább titkos izgatással (suggestio) gátat fognak elébe állítani."[167] *(Kiemelés N. L.)*

Vérségi kötelékek, titkos izgatások? Ez szerintem nem a 17., hanem a 19. század hangja. Ilyen vérségi alapon működő etnikai összetartozás-tudatról a három különböző országban élő románok részéről a 17. században nem tudunk. Ioan-Aurel Pop természetesen rögtön megtalálta az előzményeket Mihály vajda 1600–1601. évi országegyesítésében, de a komolyabb román történészek, a nacionál-kommunista korszakot kivéve, soha sem állították, hogy Mihály etnikai-vérségi alapon képzelte el a „három román ország egyesítését". Lukarisznak az az állítása sem állja meg a helyét, hogy a Kárpátokon túli román vajdák titokban a reformáció ellen izgatnának. Kisebb-nagyobb politikai konfliktusok természetesen voltak, de a két román vajda általában feljebbvalójának ismerte el az erdélyi fejedelmet a 17. században, Apafi Mihály koráig mindenképp.[168] Ha valóban izgattak volna a reformáció ellen, akkor az erdélyi fejedelmek nem kértek volna

[167] „Sed ad id feliciter pacateque assequendum rumpi deberet ante *omnia sanguinis affectuumque nexus, qui inter Valachos ditionis transilvanicae ac incolas terrarum Valachiae Moldaviaeque, clancularius quam-quam, at arctissimus tamen viget*. In id sane princeps vicini dicatrum terrarum nunquam concedent, obicesque, si non armis, saltem occultis suggestionibus certo certius ponent." (*Török-magyarkori* 139.) A szöveget Jancsó Benedek fordításában idézem: Jancsó, 1896, 505. (Kiemelés N. L.)

[168] Makkai, 1989, 122; Jakó Klára, *Havasalföld és Moldva szerepe Erdély portai kapcsolataiban* in *Identitás és kultúra a török hódoltság korában,* szerk. Ács Pál–Székely Júlia, Budapest, Balassi Kiadó, 2012, 140–157.

a vajdáktól cirill betűket és nyomdászt (Dobre mester),[169] nem nevezték volna ki gyulafehérvári metropolitának a vajdák jelöltjeit (Ilie Iorest), nem kerestek volna Kárpátokon túli szerzeteseket a protestáns szellemű bibliafordításokhoz (Meletiosz). Az a tétel sem állja meg a helyét, hogy egyes Moldvából vagy Havasalföldről érkezett erdélyi vladikákat azért váltottak volna le, mert a román vajdák, valamint a Kárpátokon túli ortodoxia érdekében ügyködtek volna.[170] Érvényes viszont ez a kapcsolat a 19. századra, és főleg az 1848–1849. évi forradalomra, amikor George Bariț a brassói román lapban (Gazeta de Translivania, 1848, 43. sz.) nyíltan azt írta, hogy „a román nemzet sorsát Bukarestben és Jászvásárt döntik el, nem pedig Kolozsvárt, Balázsfalván vagy Budán".[171]

Szokatlan még a levél ironikus hangneme is. Ezt már Zenovie Pâclişeanu is észrevette, aki szerint a pátriárka válasza erőtlen, hiányzik belőle az a komolyság és méltóság, ami egy egyházfőtől elvárható volna egy ilyen helyzetben.[172] Kétségkívül engem is mosolyra fakasztottak azok a mondatok, melyekben arról van szó, hogy a román papok tudatlansága már-már a fejedelmi hatalmat is veszélyeztetik. Ahogy Bethlennek az a cinikus érvelése is, miszerint igaz ugyan, hogy a református vallás téves, de még mindig jobb egy téves vallás, mint a hitnélküli eretnekség: „Azt írja továbbá Fenséged [azaz Bethlen], hogy Fenséged uralma alá tartozó oláh földnek kalugerei és pópái semmiféle hittel sem bírnak, és hogy ennek folytán kívánatosabb volna, hogy ezeknek valamelyes, ha egyházunk ítélete szerint téves hitök is legyen." Szkizmatikusoknak tartották a 17. század elején a románokat, de hit nélkül valóknak nem, sőt ahogy később majd látni fogjuk, Geleji még csak lényeges különbséget sem látott a keleti ortodoxia és a protestantizmus között, és a John Durynak adott válaszban még a katolikus egyháznál is előkelőbb helyre sorolta a keleti ortodoxiát.

169 V. Ecsedy Judit, *Dobre mester erdélyi nyomdája*, MKsz, 1993, (109), 1993/2, 146–166.

170 A két legismertebb eset Ilie Iorest és Brankovics Száva letartóztatása. Iorestet erkölcstelen élete, valamint amiatt tartóztatták le, mert a fejedelmi tilalom ellenére fizetség ellenében tudatlan jobbágyokat szentelt pappá, és nem azért, ahogy azt Meteș és Păcurariu gondolta, hogy tudniillik Iorest az Erdélyt elfoglalni készülő Vasile Lupu moldvai vajdának készítette volna elő a terepet. A másik vladikának, Barnkovics Szávának nem harcos ortodoxizmusa volt a bűne, hanem az, hogy belekeveredett a Béldi-féle összeesküvésbe. Mindkettőről a következő fejezetben még részletesen lesz szó.

171 Idézi: Miskolczy, 2005, 125.

172 Pâclişeanu, 1912, 69.

A levél hitelességében azonban leginkább akkor kezdtem el kételkedni, amikor megnéztem, hogy Szilády és Szilágyi honnan adta azt ki: Kemény József *Apparatus Epistolaris Supplimentum*ából. Kemény ezen dokumentumgyűjteménye az Erdélyi Múzeum könyvtárából került a Kolozsvári Akadémiai Könyvtárba, ahol ma is megtalálható.[173] Szkepticizmusom és csodálkozásom csak nőtt, amikor láttam, hogy a levél számtalan, főleg román újraközlője, milyen nagy buzgalommal javítgatta a sajtóhibákat és elírásokat anélkül, hogy vette volna a fáradtságot és megnézte volna Kemény hagyatékában az eredeti változatot. Mondanom sem kell azonban, hogy az *Apparatus*ban nem az eredeti levél található, hanem egy Kemény József által készített másolat. Az, hogy a levél Kemény József révén maradt ránk azért érdekes, mert az utóbbi időkben egyre inkább bebizonyosodik, hogy Kemény esetében is egy Thaly Kálmán-szintű hamisítóval van dolgunk. Tagányi Károly, Komáromy András, Karácsonyi János, Mályusz Elemér több tucat Kemény által közölt, vagy Kemény által más oklevélkiadóknak (például Fejér György) publikálásra átadott oklevélről bizonyította be, hogy az hamisítvány.[174] Számos olyan hamis oklevél és dokumentum van, melyet Kemény nem a publikálás szándékával gyártott, hanem csak elhelyezett hagyatékában (ilyen lehet ez a Lukarisz-levél is szerintem). Kemény oklevél-hamisításait elég könnyen tetten lehet érni, mert ahogy már Tagányi is írta: ezen oklevelek eredetijét sehol nem lehet feltalálni, legkevésbé abban a gyűjteményben, melyre Kemény utal.[175] Ha az eddigi Lukarisz-levél-értelmezők megnézték volna a Kemény *Apparatus*ában lévő szöveget, akkor láthatták volna, hogy Kemény egy másik gyűjteményre

[173] Jelzete: Ms KJ 289/A. Lukarisz levele: tom. II, 205r-206r.

[174] Komáromy András, *Magyar nemzetségek*, Turul, 1892, 24; Karácsonyi János, *A hamis, hibáskeltű és keltezetlen oklevelek jegyzéke 1400-ig. (A Történelmi Tár 1908. évi számában megjelent „Pótlások"... kal kiegészítve)*, szerk., előszó Koszta László, Szeged, 1988 (Aetas Könyvek 1); Mályusz Elemér, *Gróf Kemény József oklevél-hamisítványai,* Levéltári Közlemények, (69) 1988/2, 198–215. Kemény-féle hamisítások azóta is folyamatosan bukkannak elő: Fazekas Sándor, *„Ez szomorú gyászhír megvitelére." Mindszenti Gábor emlékiratáról*, ItK, (CVII), 2003/2–3, 243–260; Heltai János–Pavercsik Ilona–Perger Péter–P. Vásárhelyi Judit, *Régi magyarországi nyomtatványok* IV. köt., 1656–1670, V. Ecsedy Judit és Käfer István közreműködésével szerkesztette P. Vásárhelyi Judit, Budapest, Akadémiai Kiadó-OSZK, 2012, Appendix 232.

[175] Tagányi Károly recenzója a Teutsch-Firnhaber-féle *Urkundenbuch zur Geschichte Siebenbürgens*-ről: Századok, 1893, 52.

utal: „Ex manuscriptis Petri [Bod? – ezt egy másik kéz szúrta be, talán épp a kiadó Szilágyi] in bibliotheaca N[agy] Enyediensi sub titulo »Grammatophilax« praexistentibus."[176]

Nem tudom, Szilágyiék miért nem keresték Bod Péternek ezt a gyűjteményét, és miért nem jelezték, hogy Kemény is onnan másolta a szöveget. Hogy lett volna Bod Péternek egy *Grammatophilax című* dokumentumgyűjteménye, azt csak Keménytől tudjuk. Fejér *Codex diplomaticusá*ban közölt belőle még egy Magyarigen történetére vonatkozó oklevelet, melynek eredetijét ő sem látta, hanem szintén Kemény adta azt át neki másolatban. Ebben az oklevélben III. András király megerősíti a magyarigeniek privilégiumait, melyeket László erdélyi vajda szeretne megnyirbálni, habár ezeket a privilégiumokat a magyarigeniek még II. Andrástól kapták, és azokat László (hogy melyikről van szó, nem tudni), IV. Béla, valamint V. István királyok is megerősítették. Ez az oklevél eddig nem keltette fel a kutatók figyelmét elsősorban azért, mert semmi újdonság nem volt benne, és az eredeti, II. András által 1206-ban kiadott kiváltságlevél teljes mértékben hiteles (igaz, csak egy 1292. évi átiratban maradt ránk), és ma is megtalálható a MOL-ban.[177] Ennek ellenére néhány gyanús elem van az oklevél körül. Mindjárt az, hogy Kemény terjedelmes magyarázatokat fűzött hozzá. A leggyanúsabb természetesen az, hogy a Gyulafehérvári Káptalan Levéltárában ma nem található meg az okmány, és Keményen kívül senki sem látta azt. Legérdekesebb természetesen az oklevél Kemény által előadott története: azt egyenesen III. Károly (1711–1740 magyar király, VI. Károly néven pedig német-római császár) küldte meg a magyarigeni Gyulai Istvánnak 1714. július 24-én. A levél később a szintén magyarigeni Felnagy Istvánhoz került. Keménynek az 1714-ben leküldött oklevélről készült másolat volt meg, melyet a Bod Péter-féle *Grammatophilax* 139–146. lapján talált. A *Grammatophilax* Kemény beszámolója szerint 1837. január 14-én Gerenden a kezében volt.[178] Kell-e ennél meggyőzőbb bizonyíték? Sajnos a hamisítások esetében épp a hitelességet igazolni akaró görcsös igyekezet lehet árulkodó. Gyulai István egyébként valóban létezett, magyarigeni faze-

176 Ms KJ, 289/A, fol. 206r.
177 Jelzete: DL 30. 354
178 Fejér György, *Codex diplomaticus Hungariae*, tom. VII, vol. IV, Buda, 1837, 259.

kas volt, és épp 1718-ban kapott címereslevelet III. Károlytól.[179] Felnagy Istvánról eddig egyéb adatot nem sikerült találnom.

Bodnak valóban volt egy *Cartophilax Igeniensis,* valamint egy *Cartophilax, collectio monumentorum quorundam folio* című gyűjteménye. Az elsőről Salamon József tudósított 1834-ben, és ahogy az a címből is látszik, Magyarigen történetére vonatkozó adatokat tartalmazhatott. A másik *Cartophilax*ról Benkő József számolt be *Transilvania*jában. Mindkét *Cartophilax*ról 1899-ben Sámuel már azt írta, hogy elvesztek.[180] Nem kizárt, hogy a két *Cartophilax* azonos, csak Benkő és Salamon nevezte azokat másként. Bodnak a máig fennmaradt két oklevélgyűjteményéből eddig nem került elő Lukarisz levele,[181] és az a gyanúm, hogy a *Cartophilax-Grammatophilax* iratai közé is csak Kemény leleménye helyezte azt. Nem tartom kizártnak, hogy Bod *Grammatophilax* gyűjteményét csak Kemény találta ki. Bod ugyanis magyarul és latinul is megírta az erdélyi románok egyház- és vallástörténetét, számos oklevelet közölve benne Bethlen Gábor és a Rákócziak korából. Ha meg lett volna Bodnak Lukarisz levele, szinte kizártnak tartom, hogy ne említette és ne használta volna fel az erdélyi románok egyháztörténetéről írt munkájában.[182]

Kemény oklevél-hamisításainak nagy részét az erdélyi románok rovására követte el. Különösen megszaporodtak ezek a hamisítások az 1848–1849. évi forradalom után, amikor a román felkelők feldúlták gerendi kastélyát. (Nagyenyed feldúlásakor semmisülhetett meg a kollégium könyvtárában

179 Pakot Levente, *Házasságkötés pestis idején: Magyarigen 1738–1739*, KSH NKI Történeti Demográfiai Évkönyve, V, 2005, 163–188.

180 Benkő József, *Transsilvania sive magnus Transylvaniae principatus olim Dacia Mediterranea dictus orbi nondum satis cognitus*, tom. II, Kolozsvár, 1833, 4. kiad., 463; Sámuel Aladár, *Felsőcsernátoni Bod Péter élete és művei*, Budapest, 1899, 8 (A Magyar Irodalmi Protestáns Társaság Kiadványai).

181 E két gyűjtemény jelenleg a marosvásárhelyi Teleki Tékában található: *Gellius Transilvanicus*, ms. 1, Tq H 12; *Ex collectione Monumentorum Manuscriptorum Clarissimum Petri Bod,* ms. 161 Tf 1157/b. Részletes ismertetésüket lásd: Gudor Kund Botond, *Istoricul Bod Péter (1712–1769),* Cluj-Napoca, Editura Mega, 2008, 251–254, 266–267.

182 Munkájának *(Az erdélyi oláhok uniáltatásokról való rövid história)* magyar változata 1745-ben készült. Az eredeti kézirat elveszett, csak egy 1845-ben készült másolat maradt ránk, mely jelenleg a Kolozsvári Egyetemi Könyvtárban található: ms. 586. A latin változatot *(Valachorum Transylvaniam incolentium historia),* mely 1764-ben készült, Gudor Botond és Ana Dumitran publikálta: Ana Dumitran–Gudor Botond, *Román–magyar felekezetközi kapcsolatok Erdélyben*, Gyulafehérvár, 2000, 313–443 (Bibliotheca Musei Apulensis XIII).

lévő Bod-féle *Cartophilax* is.) Ezeknek a hamisításoknak egyik legfőbb jellegzetességük, hogy Kemény olyan nem létező múltbeli dokumentumokat kreált, melyeket a 19. századi román értelmiségiek azért láttak szívesen, mert e hamis dokumentumok által a saját gyenge lábakon álló teóriájukat tudták megerősíteni. Egyik ilyen nagy karriert befutó hamisítása Keménynek az ún. oláhfalvi kiváltságlevél (1301. szeptember 25.), mellyel azt lehetett bizonyítani, hogy már a 14. század elején létezett egy román kenézség Székelyudvarhely mellett.[183]

A 19. században a román értelmiségiek nagy kedvvel hangoztatták, hogy az erdélyi magyar arisztokraták nagy része elmagyarosodott román kenéz. Ennek igazolására azonban kevés oklevél állt rendelkezésükre, így aztán Kemény nyomban ki is talált néhány erdélyi román kenéz famíliát, és el is látta őket kiváltságlevelekkel. (Ilyen például a Zaránd vármegyei Kristsor família, mely valóban létezett ugyan, csak a Kemény által közölt 14–15. századi kiváltságlevelek nem). Kemény másik vesszőparipája a románok tudatlanságának és tanulatlanságának a kipellengérezése volt. Ezért kitalált egy 1808-ban felállított Román Nyelvművelő Társaságot, és hamisított is annak nevében egy csípősen ironikus alapító okiratot.[184]

A Lukarisz-féle levél ugyanilyen séma szerint épül fel: ironikusan és eltúlozva ecseteli az erdélyi románok tudatlanságát, majd visszavetíti a 19. századra jellemző állapotot a 17. század elejére, azt tudniillik, hogy az erdélyi és a vajdaságbeli románok között erős etnikai és vallási szolidaritásérzet van. Emellett a Lukarisz-levélnek azok a részei, melyek Bethlent a románok megreformálásáról igyekeznek lebeszélni, homlokegyenest ellenkeznek a pátriárka 1629-ben képviselt nézeteivel, melyekről fentebb már szóltam. Mindezek után a legérdekesebb az, hogy Kemény hagyatékában fennmaradt egy teljesen autentikus, autográf Bethlen Gábornak írt Lukarisz-levél is.[185]

183 Hermann Gusztáv Mihály, *„Villa nostra olachalis." (Egy hamis oklevél utóéletéről) – A többség kisebbsége. Tanulmányok a székelyföldi románság történetéről,* szerk. Bárdi Nándor, Csíkszereda, Pro-Print, 1999, 7–24 (Múltunk Könyvek).

184 Ezekről részletesen lásd: Nagy Levente, *Kemény József „Román Nyelvmívelő Intézete." A hamisítás és mítoszteremtés divatjához = Mítoszok nyomában... Mítoszképzés és történetírás a Duna-tájon,* főszerk. Miskolczy Ambrus, Budapest, ELTE Román Filológiai Tanszék, KSH Levéltára, 2004, 189–211.

185 Kolozsvári Állami Levéltár (Arhivele Naţionale ale României, Direcţia Judeţeană Cluj). nr. fond. 594, col. pers. Josif Kemény, nr. 1108. A levél lemásolásáért Ioan Drăgan igazgató úrnak és Livia Ardelean levéltárosnak tartozok köszönettel.

A Konstantinápolyból 1629. június 25-én keltezett rövid levélben az áll, hogy felkeresték a pátriárkát Bethlen követei (Jacques Roussel, Charles Tayllerand), akikkel a legnagyobb egyetértésben Lukarisz azt kívánja, hogy Bethlen tervei sikeres véget érjenek *(confidimus tamen terminato itinere optimum successum eorum negocium habiturum).* Nem kizárt, hogy ez a levél a már említett Bethlen-levélre (1629. március 2.) adott válasz. Ebben, mint láttuk, a fejedelem épp ezt a két követet ajánlotta a pátriárka figyelmébe, akit arra kért, hogy segítse őt a lengyelországi akcióban. Bethlen nyilván azért fordult Lukariszhoz, mert tudott a pátriárka lengyelországi tartózkodásról, és arról, hogy hevesen ellenezte a breszti uniót. Ezért joggal reménykedhetett abban a fejedelem, hogy Lukarisz segít majd neki a lengyelországi görög rítusú ruszinokat és kozákokat megnyerni. A levélben viszont egy szó sincs a románok reformációjáról. A címzés mellé viszont egy korabeli, 17. századi kéz ezt írta: „a levelek a reformátusokkal való unió előmozdításáról szólnak" *(litterae sunt Cyrilli Lucaris Patriarc[hae] C[onstantino]politani cum unionem cum Reformatis moliretur ad principem Gavrilum Betlen).* A megjegyzésből kiderül, hogy nem egy, hanem több levél *(litterae sunt)* is lehetett a gyűjteményben, melyek közül valamelyik bizonyosan a reformálásról is szólt. Nos, véleményem szerint a következő történhetett. Kemény hagyatékában eredetileg meglehetett mind a két Bethlennek írt Lukarisz-levél (1629. június 25. és szeptember 2.). Mivel csak ez utóbbiban volt szó a románok reformációjáról, Kemény azt kiemelte, és készített róla egy olyan másolatot, melyben bizonyos részeket átírt. Ez a módszer sem volt egyébként idegen tőle: számos oklevélről derült ki, hogy nem az egész dokumentumot, hanem abban csak bizonyos részeket hamisított meg Kemény. Ez esetben is erről lehet szó. Nem állítom, hogy az egész levél hamisítvány, csupán azok a részek, melyek révén Kemény az erdélyi románok tudatlanságán élcelődhetett, valamint azt a Horea-felkelés és 1849 után közhelyszerűvé vált nézetet erősíthette, hogy a Kárpátokon túli románok bujtogatják és tüzelik, a vérségi összetartozás révén, az erdélyi románságot a kálvinizmus (értsd magyarok) ellen. A kérdést természetesen csak akkor lehetne megnyugtatóan tisztázni, ha előkerülne Lukarisz eredeti levele. Ha azonban az valóban Kemény kezében járt, akkor erre nincs túl sok esély.

IRÉNIZMUS ÉS REFORMÁCIÓ
A KÉT RÁKÓCZI GYÖRGY IDEJÉBEN

Heltai János szerint a román reformáció kérdésében nem elég pusztán a román mártírizmus és kulturális gyarmatosítás vádjára azzal válaszolni magyar részről, hogy az erdélyi románok reformációját célzó program valójában „az erdélyi románság kulturális és nyelvi felemeléséért végzett áldozatos missziós munka" volt. Elsősorban azért nem, mert

> „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 hitük szerint az igazság ereje által ment volna végbe."[186]

Geleji Katona István irénikus elképzeléseiről az előző fejezetben érintőlegesen már szóltam. Az alábbiakban ezekről szeretnék még részletesebben beszélni, főleg Gelejinek a John Duryval (Dureus 1596–1680) való levelezésének, valamint a gyulafehérvári román Újszövetség és Zsoltárkönyv kiadásának fényében. A 17. század első felében a protestáns egyházak uniójának egyik legnagyobb szorgalmazója John Dury volt. Az Elbingben született Samuel Hartlib (1606–1662) az ő segítségével emigrált Angliába 1628-ban. Ezután együtt fáradoztak a protestáns egyházak Róma-ellenes uniójának létrehozásán és az egyetemes reformáció megvalósításán. Az Erdélybe meghívott herborni professzorokkal (Alested, Bisterfeld, Piscator), valamint a fejedelemségből és Felső-Magyarországból Angliába érkező peregrinusokkal (mindenekelőtt Tolnai Dali Jánossal) való kapcsolatuk jól ismert a magyar szakirodalomban is.[187] 1634 elején Dury a frankfurti

[186] Heltai, 2008, 43.

[187] Kvacsala János, *Az angol–magyar érintkezések történetéhez*, Századok, (XXV), 1892, 709–719, 739–810; Makkai László, *A magyar puritánusok harca a feudálizmus ellen*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1952, 62–63; Gömöri György, *Erdélyiek és angolok,* Héttorony Kiadó, Bp., é. n., 27–33; Koltay Klára, *Kérdések a Hartlib-kör és magyar*

német rendi gyűlésről írt levelében arra kérte Gelejit, hogy fejtse ki álláspontját a reformátusok és a lutheránusok uniója tekintetében. Erre Geleji 1634. február 7-ére zsinatot hívott össze Gyulafehérvárra, mely megvitatta Dury kérdéseit, és a választ is megfogalmazta.[188]

A zsinati állásfoglalás szerint az unió legnagyobb akadálya a laza egyházi és társadalmi fegyelem. A zsinat egy valódi konfesszinalizációs programot dolgozott ki, melyben sem a klérust, sem az iskolát, de még a fejedelmi udvart sem kímélték. Ilyeneket lehet a Durynak küldött levélben olvasni, melyet Geleji, Alsted, Piscator és Bisterfeld mellett még tizennégy esperes és lelkész írt alá:

> „Az egyházi magasabb hivatalokra csaknem kivétel nélkül kegyes nevelésben nem részesült emberek lépnek, kik a szemérmetlenségen és palástón kívül oda egyebet nem visznek […] borzasztó mily egyenlőtlen a lelkészek fizetése; […] az iskola büzhödt bűnfertő, […] a professzorok a teológiai intézetekben inkább személyeskedni, mint az ellenkező véleményt alaposan megcáfolni tanítanak; […] az egyházi fegyelem némely helyt semmi, máshelyt laza; […] a királyok, fejedelmek úgy vélekednek, hogy a legfontosabb ügy reájok nem is tartozik, s azt tanácsosaikra és olyanokra bízzák, akik vagy politikával, vagy magánügyeikkel foglalkoznak, a vallással pedig egyáltalán nem. Ide illik a példabeszéd: a fejétől büdösödik a hal. A részegeskedést nem is tartják többé bűnnek, hanem inkább erénynek; kiváltképpen a legfőbb személyeknél."[189]

Meglehetősen furcsa válaszok egy olyan kérdésre, hogy miként lehet a protestáns felekezeteket közös nevezőre hozni. Az azonban világos, hogy ugyanaz a fegyelmező hang szólal meg ezekben a zsinati válaszokban is, mint a román papoknak és vladikáknak adott kondíciókban. Ez is azt bizonyítja, hogy Gelejiék nem tettek különbséget román és magyar egyház között: a kondíciók nem a román papok és hívek megalázására és vallásuk megtagadtatására, hanem a társadalmi fegyelmezésükre szolgáltak.

---

munkatársaik együttműködése kapcsán, Könyv és Könyvtár, (XXIV), 2002, 51–69; Petrőczi Éva, *Fél-szentek és fél-poéták. Epizódok a magyar és angolszász puritanizmus irodalmából*, Balassi Kiadó, Budapest, 2002 (Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok, 5).

188 A választ ki is nyomtatták latinul: *Concordiae inter evangelicos querendae consilia…*, h. n. 1634. Magyar fordítása: Révész, 1887, 169–186.

189 Révész, 1887, 170.

Ezek után Gelejiék azt javasolják, hogy a protestáns uniót egy egyetemes zsinatnak kellene kimondania, mely zsinaton „meghatározott ártikulusok terjesztessenek elő és a szentírás alapján erősíttessenek meg; abban azonban mindenek egyet értnek, hogy minek kell benne foglaltatni az alapvető ártikulusokban". Nyilvánvalóan ezek a már említett közönséges hitágazatok, melyekben Gelejiék szerint a reformátusok és az evangélikusok egyet is értenek. Épp ezért a Durynak írt levél nagy részét azon javaslatok teszik ki, melyekkel a gyulafehérvári zsinat a fennálló vitás kérdések (úrvacsoratan, egyházi ceremóniák stb.) tisztázása érdekében lefolytatandó disputa kereteit igyekeztek kijelölni. Egy ilyen vita sikeres kimenetele Gelejiék szerint azon múlik, hogy azon „a legtudósabb teológiai vitatkozásban jártas, komoly, kegyes, őszinte, tiszta jellemű, béke és igazság iránt buzgolkodó férfiak", vegyenek részt, akik őrizkednek „a tárgyalásban a hosszúságtól, és az ideges vitatkozástól". Erőszak a vita során nem alkalmazható: „mindenek felett az ellenfelet meg kell nyerni." Annál is inkább, mert csak a „keresztény hit alapvető hitcikkelyeiben" kell megegyezni, de azokban a kérdésekben, melyek az „üdvre nem egyenesen döntők" *(fundamentum salutis directe non concernentibus)* megengedett a nézeteltérés. Ez utóbbiak közül részletesen a ceremóniákról, a babonákról, valamint a szentképekről szólt a zsinat. Csupa olyan kérdés, melyekkel a már sokat emlegetett kondíciókban is találkozunk. A zsinati előterjesztés szerint a ceremóniák kétfélék: a szükséges ceremóniákat (a keresztségre és az úrvacsorára vonatkozókat, például a kenyér megtörése) maga Krisztus rendelte el, míg az adiafórikus ceremóniák emberi találmányok. Mondanom sem kell, hogy a bonyolult román liturgia legtöbb eleme az adiafórikus ceremóniák közé tartozott. A zsinat azonban itt is megengedő volt, mert csak azokat tiltotta ezek közül is, melyek a „pápista bálványozást ápolják", míg azok, melyek „hasznosak és alkalmasak az egyház építésére, megtarthatók". A babonákról is külön fejezetben értekeztek a zsinati résztvevők, de azok elemzésén kívül tiltásukról nem írtak semmit. Ugyanígy a szentképekről: ha azok a templomokhoz illő ékítményül szolgálnak, megtarthatók.

Úgy vélem, hogy ezek a zsinati határozatok és javaslatok a román vladikáknak és papoknak adott kondíciók elméleti alapjait képezték. Nem véletlenül írta Geleji I. Rákóczi Györgynek, hogy néhány külsőséget leszámítva a görögkeleti és a protestáns vallás között nincsenek a vallási-teológiai lényeget illető eltérések:

„Én a szenteknek és a képeknek tiszteletében és a Szentléleknek származásán kívül az igaz görög vallásban alig látok több különbséget a hitnek ágazataiban mitőllünk; hanem inkább mind csak a külső rendtartásokban és ceremóniákban vagyon a különbség, amelyeket ez semmivel egyébbel nem tud állatani, hanem csak az ecclesia szerzésével, mint a pápisták."[190]

Nos, ez tőről metszett irénikus koncepció. Mint ahogy az is, hogy Geleji a vénasszonyos babonák ellen valóban harcolt, de mint fentebb már idéztem, a szentképeket nem vetette le a román templomok falairól. Csupán annyit írt elő a kondíciókban, hogy tiszteljék, de ne imádják azokat. Valljuk be: konkrét helyzetben nagyon sokféleképpen lehetett értelmezni azt, hogy meddig tart a tisztelet és honnan kezdődik az imádat.

A fenti levélrészletben Geleji nem kevesebbet állított, mint hogy a fundamentáliák tekintetében a protestáns és a román ortodox egyház semmiben sem különbözik egymástól. Az eltérések (a ceremónia, a szentképek tisztelete, a Szentlélek származásáról szóló tan) pedig nem tartoznak a fundamentális (értsd közönséges) hitágazatok közé, ezért az ortodox egyházzal való unió nem lehetetlen, hisz ők is Krisztus egyházához tartoznak, szemben a katolikusokkal, akik viszont az Antikrisztus egyházának a tagjai. Nem véletlen hát, hogy Geleji a Durynak adott zsinati választ az erdélyi román és szász egyház nevében is aláírta *(ego Stephanus Katona Geley, episcopus eccelsiarum orthodoxorum hungaricarum, et insimul saxonicarum et walachicarum quarundam in Transylvania).* A gyulafehérvári zsinat résztvevői azt is kifejtették, hogy a reformátusok és az evangélikusok közti unióra már csak azért is szükség van, mert ezt látva „keleten [azaz a görögkeletiek] és magában Indiában levő egyházak is […] ezen nagyszerű unio által arra fognak indíttatni, hogy hozzánk csatlakozzanak".[191]

[190] Geleji Katona István levele a fejedelemnek 1640. szeptember 24. = Ötvös, 1859, 215.
[191] Révész, 1887, 172.

A GYULAFEHÉRVÁRI ROMÁN ÚJSZÖVETSÉG (1648) ÉS ZSOLTÁRKÖNYV (1651)

Gelejiék elképzelése szerint tehát a protestáns uniót nemcsak a Róma elleni harc érdekében kell megvalósítani, hanem azért is, mert ha a görögkeletiek azt látják, hogy egyetértés van a protestánsok között, akkor ők is kedvet kapnak ahhoz, hogy a protestánsokkal egyesüljenek. Erőszakot azért nem kell, és nem is érdemes alkalmazni, mert ha a görögkeletieknek is lehetőségük lesz Isten igéjét (Biblia), valamint a keresztény vallás alapvető tanításait (káté) megismerni, akkor a Szentlélek elkezd munkálkodni bennük, és így a hívek maguktól felismerik az igazságot. Az pedig nem lehet más, mint az, hogy a protestáns egyházhoz kell csatlakozniuk. Láttuk az előzőekben, hogy román katekizmus már 1544 óta létezett, teljes román bibliafordítás viszont még Geleji idejében sem volt. Épp ezért Geleji egyik legfontosabb feladatának tekintette, hogy a románok kezébe adja a Bibliát. Erőfeszítésének köszönhetően a 17. század két reprezentatív román kiadványa jelent meg a gyulafehérvári fejedelmi nyomdában: 1648-ban az Újszövetség és 1651-ben (Geleji ekkor már halott, de a kezdeményező ebben az esetben is ő volt) a Zsoltárok könyve.

Mindkét kiadvány fordítói, összeállítói mind nyelvileg, mind teológiailag képzettek voltak és a kor színvonalának teljes mértékben megfeleltek. A Kárpátokon túli átlagos román teológiai színvonalat talán meg is haladták. Ennek ellenére az egyetlen személy, akit név szerint ismerünk, és tudjuk róla, hogy meghatározó szerepe volt a két kiadvány létrejöttében, az a már emlegetett Simion Ştefan. Az olvasónak szóló előszóból megtudjuk, hogy az Újszövetség fordítását még Silvestru szerzetes kezdte el I. Rákóczi György parancsából, de nem tudta azt befejezni. Később szintén a fejedelem adott parancsot Simion Ştefannak, hogy papjai közül keressen olyanokat, akik ismerik a görög, a latin, valamint az óegyházi szláv nyelvet. Sajnos Simion Ştefan nem árulja el, hogy kiket sikerült neki ez ügyben feltalálni. Azt azonban megemlíti az Újszövetség előszavában, hogy Silvestru szerzetes fordításával a sok hiba miatt nem voltak megelégedve, mivel Silvestru nem tudott igazán görögül. Silvestru a havasalföldi govorai kolostor igumenje és egyben nyomdásza is volt: főleg óegyházi szláv nyelvű könyveket adott ki, de egy evangéliummagyarázatot oroszból fordított

románra (*Evanghelia învăţătoare*, Govora 1642). Arról nincs adatunk, hogy Govorán görögből is fordított volna. Govorán egyébként 1636 óta működött iskola, de azt nem tudjuk, milyen volt annak a tanítási nyelve. Târgovişten 1640-től szláv nyelvű, majd 1646-tól görög nyelvű iskola működött.[192] Itt minden bizonnyal megtanulhatott volna Silvestru görögül, de ha figyelembe vesszük, hogy 1648-ban már nem élt, valószínűleg nem volt ideje rendesen elsajátítania a görög nyelvet, ahogy azt egyébként Simion Ştefan meg is jegyezte. Silvestru igumenre Geleji Katona István talált rá 1643-ban:

> „Mivel látjuk a Szent Bibliának megfogyatkozását és szűk voltát és oly nyelven, ahol valami darabonként találtatik benne is, igen vétkesen fordíttatott, nem görögből, hanem csak a rácból, melyben sok hazugságok is elegyedtenek, azon igyekezünk, hogy az Újtestamentumot őszinte görög nyelvből, amelyen az evangelisták és az apostolok írtanak, oláh nyelvre fordítassuk és kinyomtattassuk a sok szegény oláh községnek lelki épületére, amelyre való embert találtunk is immár Istennek hála, aki oláh ugyan de jó görög és diákul is ért."[193]

A nyomtatáshoz szükséges anyagiak előteremtése lassan haladt: Geleji 1643-ban elrendelte, hogy az Ilie Iorest vladika hatósága alá tartozó egyházkerületekben minden paptól egy forint adót kell beszedni a kiadás költségeinek fedezésére. 1644 augusztusában azt írta a fejedelem feleségének, Lorántffy Zsuzsannának, hogy az Újszövetséget románra fordító papnak (ez minden bizonnyal Silvestru) adasson 50 forintot és egy dolmánynak való posztót. 1646. január 7-én pedig arra utasította a fejedelem Debreczeni Tamást, sárospataki inétzőjét, hogy húsz mázsa piskolcot küldjön Gyulafehérvárra a román Újszövetség kinyomtatása végett.[194]

Mircea Păcurariu román egyháztörténész vetette fel, hogy az Újszövetség fordításában az erdélyi román papok mellett Meletie Macedoneanul, azaz Makedóniai Meletiosz (latinosan Milovitius) is részt vett. E feltevését arra alapozta, hogy Geleji Katona István a havasalföldi vajdával, Matei

[192] Minderről lásd: Constantin Bălan, *Cultura în Ţara Românească şi Moldova = Istoria Românilor V,* 874.

[193] Geleji rendelete 1643. augusztus 5. = *Erdélyi Protestáns Közlöny,* 1887, 329.

[194] Valentinus Bujdosó, *Adalék az első oláh biblia történetéhez,* Századok, (V) 1871, 718; Juhász, 1940, 208.

Basarabbal együtt 1640-ben Meletioszt támogatta az erdélyi román egyházban megüresedett püspöki szék elnyerésében. Geleji kétségtelenül azzal érvelt Meletiosz mellett, hogy jól tud görögül és valamit latinul is, tehát alkalmas lehetne a szent könyvek kiadására.[195] A román reformáció összefonódását az Erdélyi Fejedelemségnek a Kárpátokon túli román vajdaságok irányában folytatott politikájával jelzi, hogy Meletiosznak e két tekintélyes támogató (Geleji és Matei Basarab) sem volt elég arra, hogy elnyerje a püspöki széket, mert azt a moldvai vajda jelöltje, a putnai kolostor szerzetese, Ilie Iorest kapta meg. Csak zárójelben jegyzem meg: sokáig nem élvezhette hivatalát, mert két év múlva letartóztatták és kilenchavi börtönre ítélték. A Simion Ştefant kinevező fejedelmi oklevél (Gyulafehérvár, 1643. október 10.) az erkölcstelen életet, a papok feletti zsarnokoskodást, valamint a megszabott feltételektől való eltérést rótta fel Ilie Iorest bűnéül. Varlaam (1580–1657) moldvai metropolita egy, az orosz cárnak küldött leveléből megtudhatjuk, hogy Iorest elmozdítását Csulai György kezdeményezte. Sokat nyomhatott a latba az is, hogy Iorest 1642-ben fizetség ellenében jobbágyokat szentelt fel papnak azért, hogy azok mentesülhessenek a jobbágyi kötelezettségek alól. Ez a korabeli Erdélyben komoly problémának számított: a sok üzletszerű papszentelés, amint már említettem, valóságos papi ploretáriátus (Jancsó Benedek) kialakulását eredményezte, ami ellen minduntalan fellépett az országgyűlés és a fejedelem.[196] Teljesen légből kapott Ştefan Meteşnek és az őt követő Mircea Păcrariunak az az ötlete, hogy Iorestet azért váltatta volna le Rákóczi, mert pártfogója a moldvai vajda, Vasile Lupu Erdély elfoglalását tervezte, és ebben a vladika is segítette őt.[197] Ilie Iorest sorsa azonban megragadta a történetírók fantáziáját. Az erdélyi szász krónikaíró, Georg Haner (1672–1740) majd fél évszázad távlatából igazi kis novellát kerekített Iorest sorsából: a vladika fiatal papokat rontott meg, majd mikor letartóztatták, nyilvánosan megszégyenítették: meztelenre vetkőztették és a város szélén

[195] Geleji levele a fejedelemhez, 1640. október 8. = Ötvös, 1859, 224. Lásd még Păcurariu, 2006, 64.

[196] Jancsó, 1896, 566. Az 1642. február-márciusban tartott országgyűlés határozatban ítélte el Ilie Iorest tényked̄ését: „Honnan vévén az oláh püspök authoritást magának, nem tudjuk, de ekkédiglen is sok rendbéli atyánkfiainak írás-tudatlan oláh jobbágyokból, kik teljességgel csak parasztok, és az urok szolgálatjokat kerengik, fizetésért oláh papokat csinált belőlök." (EOE X, 328.)

[197] Meteş, 1935, 198–199; Păcurariu, 2006, 58.

megvesszőzték.[198] Mondanom sem kell, hogy csak arról van biztos forrásunk, hogy Iorest kilenc hónapig volt börtönben, majd miután sikerült 24 kezest kerítenie, akik letétbe helyeztek 1000 tallért, őt szabadon engedték. Iorest visszatért Moldvába, és megpróbálta összegyűjteni az 1000 tallért, hogy visszafizesse azt kezeseinek. Varlaam érsek még az orosz cártól is próbált pénzt kieszközölni. A történethez hozzátartozik, hogy a Román Ortodox Egyház az I. Apafi Mihály idejében szintén gyanús körülmények között börtönbe került Brankovics Szávával 1955. október 21-én Gyulafehérvárott szentté avatta Ilie Iorest.[199]

Meletiosz természetesen könnyen elképzelhető az Újszövetség fordítói között, hisz egy Áthosz-hegyi kolostorban volt szerzetes,[200] tehát biztosan tudott görögül. Emellett Petru Moghilă, vagy Movilă (1596–1647) érsek kijevi akadémiáján tanult, majd a govorai kolostor nyomdásza lett. Ennek ellenére szerintem Păcurariu hipotézise nem helytálló. Egyrészt nem tudunk arról, hogy hosszabb ideig Erdélyben tartózkodott volna, másrészt 1643-ban biztosan Câmpulungban volt nyomdász (ide épp Kijevből hozta a szükséges felszereléseket és betűkészletet). 1645-ben Meletiosz a jeruzsálemi pátriárka tisztségét szerette volna elnyerni, de régi ellensége, Vasile Lupu, moldvai vajda, konstantinápolyi kapcsolatai révén megakadályozta szándéka megvalósításában. A moldvai vajda akciója annyira jól sikerült, hogy a nagyvezír ezúttal fel is akasztatta Meletioszt. Nem hiszem, hogy egy ilyen mozgalmas élet mellett lett volna ideje foglalkozni az Újszövetség fordításával.[201]

Marad hát egy biztos személy: Simion Ştefan. Igaz, ő az Újszövetségben csak a fejedelemnek szóló ajánlást írta alá, de a román és a magyar szak-

198 Haner történetét idézi Bunea, 1902, 93.

199 Juhász, 1940, 151–152. Az 1643. október 10-i okmányt szitén Juhász adta ki: Juhász, 1940, 246–251. A dokumentumot legutóbb Ana Dumitran újra közölte Bod Péter és Samuil Micu után, anélkül, hogy tudott volna Juhász közléséről, pedig az a hitelesebb, mivel az a gyulafehérvári Libri Regiből, az eredeti szöveg alapján készült. (*Aspecte ale politicii confesionale a Principatului calvin față de români: confirmările în funcții eclezіastice și programul de reformare a Bisericii Ortodoxe din Tarnsilvania,* Mediaevalia Transilvanica, 2001–2002/1–2, 151–155.) Varlaam levele Mihail Fjedorovics orosz cárhoz, Suceava, 1645. június 2.; Lupaş, 1940, 229–230. Ilie Iorest szentté avatásáról: Păcurariu, 2006, 58.

200 Iorga, 1928, 296–297.

201 Meletioszról lásd: Constantin Rezachevici–Constantin Şerban, *Populație și economie în Țara Românească și Moldova = Istoria românilor* V, 136–159, 440.

irodalom nagy része neki tulajdonítja az olvasónak szóló előszót, valamint az Újszövetség könyvei és fejezetei elé írt magyarázó előszavak egy részét is. Simion Ştefan Ilie Iorest 1643. évi leváltása után tűnt fel az erdélyi román egyház színpadán, igaz, már az 1640. évi püspökválasztás alkalmával, Ilie Iorest és Meletiosz mellett ő is a jelöltek közt volt. Simion Ştefant a már sokat emlegetett 1643. október 10-i oklevélben nevezte ki I. Rákóczi György az erdélyi románok püspökévé. Egyházvezetői stratégiájának érdekes eleme, hogy nemcsak a kálvinizmussal, hanem a katolikusokkal való unió is megfordulhatott a fejében. Így például 1651-ben „hathatós segítséget adott a felső-magyarországi ruténeket a katolikus egyházhoz kapcsoló 1646. évi ún. ungvári uniónak, amikor püspökké szentelte P. P. Petrovicsot".[202] Az eseményről Lippay György esztergomi érsek beszámolóiból tudunk. Ezekből kiderül, hogy Simion Ştefan azt mondta Partenius Petrovicsnak, hogy „bárcsak én is élhetnék ezzel az unióval" *(utinam et mihi liceret eandem unionem profiteri).*[203] Ráadásul abban a levélben, melyben Simion Ştefan beszámolt a püspökszentelésről, a következőképpen titulálta saját magát: „Stephanus Simonovitius Dei gratia archiepiscopus Belogradiensis, Varadiensis, Maromorosiensis totiusque Transilvani catholicae atque apostolicae religionis graeci ritus episcopus (Isten kegyelméből Gyulafehérvár, Révkolostor, Máramaros és egész Erdély érseke, és a görög rítusú katolikus apostoli vallás püspöke)."[204]

Nem tudom, milyen szemmel nézhették Gelejiék *a görög rítusú katolikus apostoli vallás püspöke* címzést. Simion Ştefannak ezen kijelentései komoly fejtörést okoztak későbbi méltatóinak. Iorga furcsának tartotta, hogy „a király (craiu, azaz az erdélyi fejedelem) és annak kálvinista szuperintendense iránt legnagyobb hűséget mutató" vladika ilyesmire vetemedett volna, ezért szerinte mindezt titokban tette Simion Ştefan. De érezvén a helyzet bizarr voltát, téziséhez nyomban hozzá is fűzte az alábbi homályos magyarázatot Iorga:

202 Miskolczy, 2004, 62.

203 Lippay György jelentése a Propagande Fide kongregációjának: Pozsony, 1652. július 19. = Nicolaus Nilles, *Symbolae ad illustrandum historiam ecclesiae orientalis in terris Coronae S. Stephani* II, Oeniponte, 1885, 828.

204 Simion Ştefan 1651. június 14-én kelt bizonyítványa Partenius püspökké szentelésről jelenleg a Budapesti Egyetemi Könyvtár Kézirattárában található: Hevenesi-gyűjtemény, 69. kötet, fol. 27–28. Részletesen ismerteti és elemzi: Hodinka, 1909, 237–239, 302–305.

„Egy szabadságától megfosztott nép felvilágosult rétegének még arra sincs lehetősége, hogy szabadon választhassa és tarthassa meg hitét, vagy hogy szükségből ily módon megőrizze a lelki közösséget az írástudatlanok sokaságával, mely ugyan nem tiltakozik, de nem is ad fel a sajátjából semmit anélkül, hogy felismerné mennyi jó származhat majd később ebből az erőtlenségből."[205]

A szöveg azért talányos, mert a következőképpen is lehet fordítani:

„Egy szabadságától megfosztott nép felvilágosult rétege nem engedheti meg magának, hogy csupán egy vallást válasszon és azt meg is tartsa, és hogy szükségből ily módon megőrizze a lelki közösséget az írástudatlanok sokaságával."

Akárhogy fordítjuk, egy biztos: Iorga felmentette a népet „eláruló" román értelmiségi réteget, mely érdekeinek megfelelően változtatta hitét és vallását, anélkül azonban, hogy különösebben érdekelte volna őt az együgyűek lelki üdvössége. Ez teljes mértékben illik a korabeli helyzetre (mint ahogy fentebb a gyülekezetek ide-oda vándorlása kapcsán már említettem), de nem biztos, hogy ezt árulásnak kell tekintenünk, habár majd egy évtizede egy Magyar–Román Történész Vegyesbizottsági előadásában Péter Katalin amellett érvelt, hogy a reformáció idején az erdélyi román értelmiség magára hagyta a népet.

Ernst Christopher Suttner szerint Simion Ştefan uniós püspökszentelésével a kálvinista befolyással szembeni „elégedetlenségét juttatta kifejezésre."[206] Ez szerintem légből kapott feltételezés, hisz semmilyen konkrét adat nem támasztja alá. Parteniust ugyanis még elődje, Taraszovics Vazul (aki mellesleg később visszatért a görögkeleti hitre) jelölte a püspökségre, majd az unióra hajló papok nagy része meg is választotta őt. Mindez 1646-ban történt. Két év múlva Partenius megjelent a nagyszombati zsinaton

[205] „Căci clasele mai luminate ale unui popor neliber n-au măcar voia să-şi aleagă o lege şi să o ţie, să păstreze astfel comunitatea sufletească de nevoie cu mulţimea necărturarilor, care nu protestă, dar nu se supune şi nu lasă nimic dintr-ale ei, fără să-şi dea samă de binele ce poate izvorî mai târziu din această inerţie." (Iorga, 1928, 336. Vö. még Miskolczy, 2004, 60.)

[206] Ernst Christoph Suttner, *Die rumänische Orthodoxie des 16. und 17. Jahrhunderts in Auseinandersetzung mit der Reformation,* Kirche im Osten, (25) 1982, 84.

és azt kérte Lippaytól, hogy fogadják el uniójukat, ismerjék el őt munkácsi püspöknek, és Lippay kérje a magyar királytól megerősítését. Időközben azonban Lorántffy Zsuzsanna egy görögkeleti püspököt (Zejkán Jánost) állíttatott be Munkácsra. Így Partenius kénytelen volt Ungváron lakni, ahol Jakusics Anna vásárolt számára lakást, aki egyébként az egész rutén uniót szorgalmazta. Három évig nem történt semmi: ekkor azonban Partenius Gyulafehérvárra utazott, ahol Simion Ştefan püspökké szentelte.[207] A kérdések: 1. miért nem szentelték püspökké Parteniust Lippayék? 2. miként lehet az, hogy a fejedelem nem szerzett tudomást a püspökszentelési akcióról, mikor az Gyulafehérváron történt? 3. ha tudott róla, miért engedte meg, hisz a fejedelmi ház nem támogatta a katolikus uniót? 4. ha titokban csinálták Simion Ştefanék, akkor nagyon vakmerőek voltak, hogy szembe mertek menni a fejedelemmel; 5. szinte kizárt azonban, hogy később ne értesült volna Rákóczi, akkor mégis, hogy kerülhette el Simion a büntetést? Miskolczy Ambrus szerint a Partenius levele alapján idézett Simion Ştefan-féle óhajt (mármint hogy bárcsak ő is élhetne az unióval) maga Partenius találta ki.[208] Ez a feltételezés nem is alap nélküli, hisz Partenius kérvényében azért fordult Lippay által a Vatikánhoz, hogy a szkizmatikus püspök általi felszentelését elismertesse, és az érvelésben természetesen jól jött, ha azt hangsúlyozta, hogy az őt felszentelő Simion Ştefan nem is igazi szakadár, hisz legszívesebben ő is egyesülne Rómával, csak hát a kálvinista fejedelem nem engedi ezt.

Az ügyben más furcsaságok is vannak. Nehéz például elképzelni azt, hogy az a Simion Ştefan sóvárgott volna a Rómával való unió után, akinek épp a püspökszentelés évében kiadott Zsoltárkönyvében heves kirohanások vannak a katolikusok ellen:

> „És azok, akik idegen nyelven végzik az egyházi szolgálatot, nagy hibát követnek el, ahogy azt a római pápák, valamint a lusta barátok és páterek, akiket atyának neveznek, is teszik; nem különben az apácák, akik egyáltalán nem tudnak olvasni, csak a Miatyánkot, az Ave Mariát és a zsoltárokat énekelgetik szakadatlan, de azokat is idegen nyelven, anélkül, hogy tudnák mi áll azokban, mert akik idegen nyelveken szólnak anélkül, hogy értenék is amit

[207] Az eseményről a legjobb összefoglalót a mai napig Hodinka Antal írta: Hodinka, 1909, 295–341.

[208] Miskolczy, 2004, 62.

beszélnek, olyanok mint azok az oktalan szajkók és madarak, akik, jóllehet nincs semmi tudományuk, mégis emberi nyelven akarnak szólani."[209]

Így írt volna az, aki a *Psalterium* megjelenésének évében görög katolikus püspököt szentel, és titokban szintén az unióról álmodozik? Még az sem elképzelhetetlen, hogy Simion Ştefant csak később keverték bele az ügybe Parteniusék, és az általa kiállított igazolás a püspökszentelésről (1651. június 14.) hamisítvány. Nos, úgy vélem az ügyet csak további kutatások révén lehet tisztázni. Annyit azonban már most gyanítok, hogy a Partenius felszentelése körüli bonyodalmat a Lorántffy Zsuzsanna és Jakusics Anna közötti rivalizálás okozhatta. Ez utóbbi ugyanis támogatta a katolikus uniót, míg a fejedelemasszony az unióval szemben inkább a görögkeletieket támogatta. (A 17. század végén az erdélyi románok uniója alkalmával az erdélyi református rendek ugyanezt a taktikát alkalmazták. Erről alább még részletesebben lesz szó.) Ugyanakkor II. Rákóczi György fejedelemmel is számolunk kell, mert nehezen képzelhető el az, hogy úgy szentelnek fel Gyulafehérváron egy munkácsi püspököt, hogy arról a fejedelmi udvar és az erdélyi egyház vezetői nem tudnak. Ha valóban megtörtént a püspökszentelés, akkor az csak Rákóczi beleegyezésével történhetett meg. De miért támogatta a fejedelmi udvar azt a Parteniust, akinek kinevezését Lorántffy Zsuzsanna határozottan ellenezte? Azt ugyanis lehet tudni, hogy Partenius azért sietett Erdélybe, hogy megakadályozza, hogy a fejedelem a Lorántffy Zsuzsanna által már kinevezett Zejkán Jánost erősítse meg a püspöki székben. A képbe még Lippay Györgyöt is be kell vennünk, aki Partenius támogatója volt, és ő kérte később a Vatikánt, hogy a püspökszentelési szabálytalanságot nézze el. Lehet, hogy Lippay és Rákóczi valamiféle titkos szövetségben volt ekkor a fejedelemasszony ellen? Kétségtelen, hogy az 1650-es évek elején a magyarországi politikusok egymással rivalizálva (például Pálffy Pál, Wesselényi Ferenc, Zrínyi Miklós, Lippay) keresték a kapcsolatot az erdélyi fejedelemmel. Lippay nagy álma az volt, hogy Rákóczit rávegye a katolizálásra.[210] Nem elképzelhetetlen,

[209] *Psaltirea,* 75.

[210] Lippay és II. Rákóczi György kapcsolatára lásd Borián Gellért Elréd, *Zrínyi Miklós a pálos és a jezsuita történetírás tükrében,* Pannonhalma, 2004, 283–313 (Pannonhalmi Füzetek 50); Tusor Péter, *Purpura Pannonica. Az esztergomi „bíborosi szék" kialakulásának előzményei a 17. században,* Budapest–Róma, 2005, 151–152 (Collectanea

hogy Simion Ştefan akciója Lippay terveinek a része volt. Hogy mégis milyen szerepet szánt volna Lippay a román püspöknek Rákóczi katolizálása terén, azt jómagam sem tudom megmondani, ezért nem is folytatom tovább a feltételezgetéseket.

A ZSOLTÁRKÖNYV LEHETSÉGES SZERZŐI ÉS FORDÍTÓI

A román filológusok készpénznek veszik, ami a Zsoltárkönyv előszavában áll, és fel sem teszik a kérdést, hogy kik lehettek azok az erdélyi román egyházi értelmiségiek, akik három, netán négy nyelvet (latin, görög, ószláv, héber) is ismertek. Silvestru, mint már említettem, tudott görögül, de nem jól; arról pedig biztos maradt volna fenn valamilyen adat, ha Simion Ştefan a gyulafehérvári kollégiumban tanult volna görögül vagy héberül. Közelebb járunk szerintem az igazsághoz, ha a román Zsoltárkönyv fordítása esetében is ugyanazt a módszert feltételezzük, amelyről Dán Róbert és Szabó András írtak a magyar bibliafordítások kapcsán. Ha Károlyiékra igaz az, hogy „a magyar bibliafordítók segédeszközök nélkül nem mertek nekivágni a héber textus átültetésének, s lényegében a latin munkák voltak a közvetlen forrásaik, a hébert csak ellenőrzés végett tartották szem előtt",[211] akkor a gyulafehérvári román fordítókra is érvényes ez. Mivel nem tudunk arról, hogy ekkor valaki a románok közül külföldi peregrináción járt volna, a hely, ahol megtanulhatták ezeket a nyelveket csak a gyulafehérvári kollégium lehetett. A kollégiumban görög, és héber nyelvet Alsted, Piscator, Bisterfeld és Keresztúri Bíró Pál (megh. 1655) taníthatott

Vaticana Hungariae 3). Vö. még: Ana Fundárková, *A Pálffy Pál nádor és Lippay György esztergomi érsek között dúló ellentétekről,* Kisebbségkutatás, 2006/3, 576–577; Várkonyi Gábor, *A nádor és a fejedelem. Gondolatok Wesselényi Ferenc és II. Rákóczi György kapcsolatáról* in *Portré és imázs. Politikai propaganda és reprezentáció a kora újkorban,* szerk., G. Eténi Nóra–Horn Ildikó, Budapest, L'Harmattan-Transylvania Emlékeiért Tudományos Egyesület, 2008, 147–162.

211 Szabó András, *A Vizsolyi Biblia lehetséges forrásai, a humanista latin bibliakiadások,* Theológiai Szemle, 1991/1, 45. Vö. még: Dán Róbert, *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon,* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1973, 1–47 (Humanizmus és Reformáció 2).

ebben az időben. Isac Basire 1657. évi iskolaszabályzatában azt írta elő, hogy a gyulafehérvári kollégiumban Alsted nyelvtanából kell tanítani a hébert.[212] Ugyanakkor azt is tudjuk, hogy Keresztúri románul is tanított a kollégiumban. (Minderről a Haliciusról szóló fejezetben részletesebben is lesz szó). Ha lett volna az 1640-es évek elején olyan román a gyulafehérvári iskolában, aki megtanult volna görögül és latinul, Geleji minden bizonnyal megemlítette volna a nevét, hisz a fejedelemnek épp arról számolt be leveleiben, hogy szinte lehetetlen alkalmas személyt találni a fordításra.

Ugyanakkor a Zsoltárkönyv előszava arra enged következtetni, hogy nem kizárólag románok lehettek a fordítók:

> „És mindezt látván és eszedben vévén kegyelmes királyunk, Isten nagyobb dicsőségére megparancsoltad nekünk, felséged szolgáinak, hogy együtt a gyulafehérvári érsekkel, Simion Ştefannal fordítsuk le zsidó nyelvből román nyelvre Dávid zsoltárait, hogy kicsik és nagyok is megérthessék azt; mivel látjuk, hogy *a görög és a román egyház teljes rendje a zsoltárokból való* [azaz nem a mi egyházunkról beszél, ahogy például az Újszövetség előszavában, ahol az áll: látván, hogy nekünk románoknak stb.], és az isteni szertartást zsoltárokkal *szépítik* [ők, tehát nem mi] meg; ezért igen dicséretre méltónak tartjuk ezt a *szokásukat* [az övékét, nem a mienket], azaz hogy *imádságaik* és *szertartásuk* a Szentírásból, és nem pedig emberi találmányokból van."[213] *(Kiemelések N. L.)*

Nehéz viszont több konkrétumot mondani a fordítókról. A fejedelemnek, valamint az olvasónak szóló elő- és utószavakban többször megismétlik a fordítók, hogy héber eredetiből fordították a zsoltárokat:

> „Ahogy a forrás közelében a legtisztább és legjobb a víz, és miként onnan patakokban aláfolyik, egyre zavarosabbá válik, úgy a Szentlélek által a prófétáknak kinyilatkoztatott nyelven legtisztább a Szentírás is: azaz a héber nyelvű Ószövetség, valamint a görög nyelvű Újszövetség. [...] Ezért mi is arra törekedtünk Dávid zsoltárainak fordításakor, hogy legfőképpen a zsidó nyelvű forrást kövessük, és csak utána vegyük figyelembe más nagy tudósok fordítá-

[212] Bethlen törvényének Rákóczi-féle 1656. évi megerősítése: Török, 1927, 121. Lásd még: Vargha, 1907, 26.

[213] *Psaltirea,* 76–77.

sait is. Azok közül is azok után mentünk leginkább, melyek a legközelebb állnak az eredeti zsidó szöveghez. Így hát a 72 tudós által zsidó nyelvből görög nyelvre fordított Bibliát, valamint az abból készült számtalan fordításokat is használtuk még. Ezek közül azokat a részeket, melyek nem nagyon különböztek a zsidó szövegtől, úgy hagytuk, azokat a szavakat, melyek különböztek, kerek zárójelbe tettük, azokat pedig, melyek a zsidó szövegben nincsenek benne csak az újabb fordításokban, a lapszélen jelöltük meg: *a zsidó szövegben nincs* megjegyzéssel."[214]

A fentiek alapján úgy vélem: a fordításokban a gyulafehérvári magyar és külföldi értelmiségiek is részt vettek. Leginkább Keresztúri Bíró Pál, valamint Alsted és Bisterfeld jöhetnek szóba. Ők ismerték a görög és a héber nyelvet, a latinról nem is beszélve. Őket segítették még azok a magyar tolmácsok, akik tudtak románul: ilyen volt például Csernátoni János (talán a későbbi Csernátoni Pál apja), aki Gelejinek Havasalföldön előkerítette Silvestrut, és tolmácsolt is a két fél között, mikor Geleji teológiából vizsgáztatta a govorai igument.[215] Román részről, főleg a Zsoltárkönyv létrejöttében, én az öreg Mihai Haliciusra gondolok, aki Szenci zsoltáraiból fordított románra, valamint – egyes feltételezések szerint legalábbis – írt egy román–latin szótárt is. (Róluk részletesebben lásd a Haliciusról szóló fejezetet.) Jómagam elképzelhetőnek tartom, hogy az öreg Halicius a gyulafehérvári iskola hallgatója lehetett. Talán épp Keresztúri, Alsted és Bisterfeld tanítványa volt, és valamelyest megtanulhatott görögül és héberül, így közreműködött az Újszövetség és a Zsoltárkönyv fordításában. Az öreg Halicius 1630-ban, mikor a fenti három professzor megkezdte gyulafehérvári működését, 15 éves volt, tehát könnyen elképzelhető a teológiai fakultás diákjaként. A román irodalomtörténészek szerint komoly teológiai műveltsége volt az öreg Haliciusnak, és 20 éven át

[214] *Psaltirea, i. m.,* 299–300. A forrás és patak metafora már Luther egyik Georg Brukhardtnak, alias George Spalatinnak (1484–1545) írt levelében bukkan fel. Később Károlyi bibliafordításának előszavában is. Lásd: Emmanule Pétavel, *La Bible en France ou les traductions françaises des Saintes Écritures*, Paris, 1864, 92; Zvara, 2003, 180.

[215] „Csernátoni uram volt a tolmács s ugyan őkegyelme is fordította igéről-igére annak feleletét." Geleji levelei a fejedelemhez, Gyulafehérvár, 1640. szeptember 4. és 13. = Ötvös, 1859, 203–204; 206. Csernátoni állandó tolmács volt Geleji és a román papok között: lásd Geleji 1643. március 4-i levelét a fejedelemhez: *Erdélyi Protestáns Közlöny,* 1890, 6.

a karánsebesi kálvinista iskola vezetője volt.[216] Halicius közreműködése mellett szól az az érv is, hogy az Újszövetségben csak a Karánsebes és Lugos környéki román nyelvjárásra jellemző regionalizmusok vannak. Ugyanakkor azt is tudjuk, hogy a gyulafehérvári kollégium tanárai közül nemcsak Keresztúri nem idegenkedett a román nyelv tanításától, hanem Bisterfeld sem: 1650-ben, mikor szóba került, hogy Rákóczi Zsigmond Vasile Lupu moldvai vajda lányát venné el feleségül, a húzódozó Zsigmondot így biztatta Bisterfeld: „A vallás, erkölcsök, ruházat s több effélék reformálása nagyságod eszélyességére lesz bízva. Ha szépen, okosan bánik vele, meg lesz minden, ha hidegen és éretlenül, barátait is elijeszti. Bizony jól tenné nagyságod, ha megtanulna oláhul."[217]

PROTESTÁNS ÉS NEM PROTESTÁNS VONÁSOK AZ ÚJSZÖVETSÉGBEN ÉS A ZSOLTÁRKÖNYVBEN

Az Újszövetség politikai tartalmú protestáns vonásait Miskolczy Ambrus egyenesen forradalmiaknak nevezte.[218] Elsősorban azért, mert amikor Simion Ştefan a reformáció közhelyét átvéve az I. Rákóczi Györgyhöz írt előszóban, a fejedelemnek az alattvalók iránti felelősségéről és kötelességéről értekezett, olyat tett, amit románul ebben az időben senki sem mert leírni a Kárpátokon túl. Ezek a mondatok minden bizonnyal nemcsak Rákóczihoz, hanem leginkább a moldvai és havaselvi vajdához szóltak.

> „A földi urakat és királyokat, kegyes uram, Isten rendelte a földre az Ő szentségének képében, és velük nevét egyesítette (81. zsoltár), mondván: istenei és pásztorai vagytok Isten embereinek, ezért azokról számot kell adnotok, és vigyáznatok kell rájuk. Mert Isten nem a királyokért teremtette az embereket, hanem

216 Radosav, 2003, 146.

217 Bisterfeld levele Rákóczi Zsigmondhoz, 1650. március 25. = Szilágyi Sándor, *Herceg Rákóczi Zsigmond levelezése*, Történelmi Tár, 1888, 298. A levelet Szilágyi Sándor fordításában idézem: Szilágyi Sándor, *Felső-vadászi Rákóczi Zsigmond,* Budapest, 1886, 115 (Magyar Történeti Életrajzok).

218 Miskolczy, 2004, 39.

> a királyokat és az urakat rendelte az emberekért. Amikor Isten azt parancsolja a királyoknak és a fejedelmeknek, hogy őrizzék az uralmuk alá adott embereket, nemcsak azt mondja, hogy törvényt és igazságot tegyenek és hogy az ellenségtől védelmezzék, hogy gondot viseljenek és könyörüljenek a szegényeken, az özvegyeken, hogy a gonoszokat és istenteleneket megbüntessék, hanem sokkal inkább ezt a tisztséget bízta rájuk: gondoskodjanak, hogy a hatalmuk alá adott embereknek legyen lelki ételük és italuk."[219]

Az érthető, hogy 1988-ban az Újszövetség kritikai újrakiadásakor, Ceauşescu rémuralmának teljében, Romániában senki sem merte Simion Ştefan szavait idézni. Érdekes viszont a későbbi recepciója is. Ana Dumitran szerint a gyulafehérvári vladika a szerződéselméletet vezette be szavaival a román kultúrába.[220] Ez talán így túlzás, mert nem világos ki szerződik kivel: az Isten a fejedelemmel, hogy az vigyázzon alattvalóira, vagy a fejedelem az alattvalókkal, hogy vigyáz rájuk. Szerintem nem annyira szerződésről, mint inkább a fejedelmi hatalom, végső soron a despotizmus korlátozásáról van itt szó. Az is valószínű, hogy nemcsak a fejedelmek felelősségét feszegette itt Simion Ştefan, hanem az egyházi vezetőkét is, hisz épp Ana Dumitran mutatta ki, hogy szinte mellbevágó az a közöny, amivel a Kárpátokon túli egyházi zsinatok viseltetettek a joghatóságuk alá tartozó klérus és a hívek lelki és mindennapi élete iránt.[221] Épp ezért úgy vélem, hogy az előszót ugyan I. Rákóczi Györgyhöz címezte Simion Ştefan, de nem biztos, hogy egyben ő is az igazi megszólított. Elsősorban azért nem, mert az előszó románul íródott, ráadásul cirill betűkkel. Azaz, ha Simion Ştefan az uralkodónak az alattvalók iránti felelősségét feszegette, azzal szerintem nem Rákóczinak akart üzenni elsősorban: egyrészt azért, mert valóban közhely és sok korábbi európai és magyar bibliafordítás előszavában is felbukkan ez a tézis; másrészt pedig azért nem, mert Rákóczi nem is értette a román szöveget. Minden bizonnyal inkább a román olvasóközönségnek, elsősorban a moldvai és havasalföldi politikai és egyházi vezetőknek akart üzenni a gyulafehérvári vladika. Már csak azért is, mert Rákóczi az előszóban olyan uralkodóként jelenik meg, aki ennek

[219] *Noul Testament,* 111. Magyarul Juhász István és Miskolczy Ambrus fordításában idézem: Juhász, 1940, 209; Miskolczy, 1994, 79.
[220] Dumitran, 2004, 206–207.
[221] Dumitran, 2004, 207.

a kötelességének eleget tesz. Simion Ştefan igazi laudációt mond a fejedelemről, akiket a Dáviddal kezdődő szent királyok közé sorol:

> „Felséged nemcsak hogy e szent királyok nyomdokain jár, megvédi az országot az irigyektől, és igazsággal ítélkezik gazdagok és szegények felett, hanem arra van legnagyobb gondja, hogy Isten igéje országának minden nyelvén dicsőségesen hirdettessék. Ezért Felséged költségeket nem kímélve minden évben tudós deákokat küld külhoni országokba, hogy ott Isten igéjét zsidó és görög nyelvből tanulmányozzák, majd haza térve, az itthoniaknak hirdessék azt. [...] Ezért Felséged látván, hogy nekünk románoknak, kik Felséged országában vagyunk, sem az Ó- sem az Újszövetség nincs meg a mi nyelvünkön teljes egészében, kegyelmes királyként megparancsoltad nekem, hogy pópáim között keressek tudós papokat, és bölcs embereket, akik le tudják fordítani görög, szláv és latin nyelvből az Újszövetséget. Parancsodnak engedelmeskedtem is, te pedig ismét megkönyörültél rajtunk, és hogy nyomdánk is legyen, idegen mestereket hozattál, akiknek saját kincstáradból rendeltél fizetést."[222]

A csekély számú román olvasóközönségnek szóló üzenet lényege tehát nem más, mint a fejedelmi hatalom iránti lojalitás hangoztatása: lám olyan uralkodónak van, aki gondoskodik rólunk, erdélyi románokról is, ezzel szemben a Kárpátokon túli egyházi és politikai vezetők ezt nem teszik meg. A Simion Ştefan előszavából kiolvasható Rákóczi iránti lojalitás nyomban szemet is szúrt a román egyház- és irodalomtörténészek egy részének, akik a 20. századi ortodox nacionalizmus ideológiai arzenálját anakronisztikusan visszavetítve a 17. századba, azt a következtetést vonták le, hogy egy igazi „ortodox" román nem írhatott egy ilyen előszót. Ezért aztán azt kezdték el hangoztatni, hogy az előszót valójában Csulai György, Rákóczi udvari papja írta magyarul, majd azt fordították le később románra.[223]

Mindemellett Simion Ştefan előszava sok tekintetben Sylvester János 1541-ben, valamint Heltai Gáspár 1561-ben készült Újszövetség-fordításainak előszavaira hajaz. Íme Sylvester ajánlásából a szóban forgó részlet:

[222] *Noul Testament,* 112–113.

[223] Mircea Păcurariu, *Mitropolitul Simion Ştefan, slujitor al bisericii şi al poporului român* in *Noul Testament,* 63.

„a keresztény vallás védelme és terjesztése leginkább a keresztény uralkodók feladata, hisz mind a pogány, mind a keresztény szerzők alattvalóik pásztorának és atyjának nevezik őket. Mikeás próféta az eljövendő Krisztust pásztor elnevezéssel illeti, nyíltan azt tanítva, hogy a keresztény fejedelmek kötelessége őrizni és táplálni alattvalóiknak nemcsak testét, hanem lelkét is, és így követni Krisztus urunkat."[224]

Vagy Heltainál, aki egyébként a Sylvester Újszövetségének kiadását támogató Nádasdy Tamás húgának, Nádasdy Annának ajánlotta saját kiadványát, és az ajánlásban ugyanarra a zsoltárra (81) hivatkozott, mint Simion Ştefan:

„Ezért mondja Szent Pál: amely fejedelemségek vadnak, Istentől vadnak. Ismeg: aki ellene áll a fejedelemségnek, Istennek rendelésének áll ellene. [...] Miérthogy ez így vagyon, nyilván szükség, hogy a fő személyek meggondolják és eszekbe vegyék az ő tisztek mivoltát. Mert nem arra vadnak felmagasztalva, hogy csak e világi pompásságot űzzék, testi gyönyörűségben éljenek, tobzódjanak, hanem mint Szent Dávid mondja, hogy fő szertartásban és rendelésben tartsák a községet, az alatta valókkal dicsérjék és felmagasztalják az urat."[225]

Megvan még ugyanez a motívum a Gönci György által kiadott debreceni Újszövetség-fordításban is (1586, a fordító Félegyházi Tamás): „Isten mind az fejedelmeket és országokat azért rendelt, hogy az ő szárnyok és birodalmok alatt az szegény tanítók által építse az ő lelki országát, kinek az fejedelmek jó dajkái és patrónusai legyenek."[226] Gönci azonban Simion Ştefantól eltérően arra panaszkodik, hogy a fejedelmek nem tesznek eleget ennek az isteni parancsnak. Ilyen kritikai hang Simion Ştefan esetében elképzelhetetlen.[227]

Van még egy azonosság Sylvester és Simion Ştefan előszava között. Mégpedig az, hogy mindketten az uralkodók (a nagyok) és alattvalók (kicsinyek) közti viszony elemzését összekötik a nyelvkérdéssel. A két elmélet között ugyanakkor óriási is a különbség, mely egyben jelzi a magyarországi

224 A magyar bibliafordítások előszavait a Zvara Edina által kiadott válogatás alapján idézem: Zvara, 2003, 48.

225 Zvara, 2003, 124.

226 Zvara, 2004, 150.

227 „Az fejedelmeknek, uraknak, nemeseknek és az községnek az Isten tisztességére és az ő anyaszentegyházára kevés gondjok vagyon, és az lelkieknek keresésére az külső szorgalmatosság miatt nem fölöttébb igyeköznek." (Zvara, 2004, 151.)

és erdélyi helyzet különbségét is, valamint a román egyház és a román irodalmi nyelv sajátos voltát nemcsak Erdélyben, hanem a Kárpátokon túl is. Sylvester arról ír, hogy egyrészt azért ajánlotta művét Miksának és Ferdinándnak, mert anyjuk magyar származású volt, másrészt viszonyt azért (és ez a fontosabb számunkra), mert az uralkodónak ismernie kell alattvalói nyelvét: „Sokat számít ugyanis mind az uralkodó, mind az alattvalók számára, ha az, aki parancsol, alattvalóinak nyelvét ismeri."[228] Sylvester koncepciója teljesen összhangban van a magyarországi helyzettel. Péter Katalin mutatta ki ugyanis, hogy Magyarországon a hatalmat gyakorló réteg, valamint az alattvalók nyelve nem különült el oly módon, mint Nyugat-Európában, vagy akár a román vajdaságokban. E feltűnő jelenség magyarázatát Péter Katalin sem találta még meg, de úgy tűnik, hogy a magyarországi előkelők nemhogy nem szóltak bele alattvalóik nyelvi életébe, de még alkalmazkodtak is hozzá. Egyéb okok mellett nyilván ez is hozzájárult ahhoz, hogy Keresztúri Pál románra oktatta tanítványait.[229] Számos adat van arra, hogy a nemesek és a főrangúak tanulták meg jobbágyaik nyelvét, és nem fordítva. Sylvester és Stainhofer Gáspár tehát valójában csak már a Magyarországon meglévő helyzetet regisztrálta, bibliai személyekkel és ókori auktorokkal alátámasztva elméletüket, miszerint a több nyelv ismerete, ahogy az apostoloknak hasznukra vált hivatásuk gyakorlásában, úgy a fejedelmeknek is hasznukra válik uralmuk megszilárdításában:

> „Felségednek nagy örömet okoz különböző idegen nyelvek megismerése; ebben Mithridatész pontusi királyt követi és más tekintélyes uralkodókat, akik különböző idegen nyelvek ismeretével nagy dicsőséget, elismerést és megbecsülést szerzettek maguknak. S bizony méltán. Pál, Isten választottja hálát adott Istennek, hogy nyelvismeretével a többieket megelőzte. Tudta ugyanis, hogy a nyelvismeret adománya nagy hasznára és segítségére volt az apostoli hivatás teljesítésében."[230]

228 A második kiadás nyomdásza, Stainhofer Gáspár ajánlásában is visszaköszön ez az érvelés. Lásd: Zvara, 2004, 48, 65. Sylvester nyelvkoncepciójáról lásd: Bartók István, *„Nem egyéb, hanem magyar poézis." Sylvester János nyelv- és irodalomszemlélete európai és magyar összefüggésekben,* Budapest, Universitas Könyvkiadó, 2007 (Irodalomtudomány és Kritika – Klasszikusok).

229 Péter, 2004, 23–24.

230 Zvara, 2003, 65–66. (Ez a rész az 1574. évi második, bécsi kiadás előszavából való.)

A gyulafehérvári román Újszövetség előszavában található passzus a nyelvkérdésről azonban merőben más problémát állít előtérbe. Persze nehéz is lett volna arra figyelmeztetnie a fejedelmet Simion Ştefannak, hogy a román nyelv ismerete hasznos lehetne számára, mikor a Kárpátokon túli román egyházi elöljárók tiltották a román nyelv használatát, és Erdélyben épp a fejedelmek, valamint a protestáns egyházi elöljárók követelték meg a román papoktól az anyanyelv alkalmazását az egyházi szertartások során. Ezért Simion Ştefant nem az uralkodó és az alattvalók közti nyelvi viszony érdekelte, hanem az egységes román irodalmi nyelv hiánya:

> „Még arra kérünk, vegyétek emlékezetetekbe, hogy a románok valamennyi országokban nem egyformán beszélnek, még egy országban sem egyféleképpen. Ezért nehezen írhat valaki úgy, hogy mindenki megértse, egyazon dolgot egyesek egyféleképpen, mások másféleképpen mondanak, vagy a korsót, vagy a köntöst, vagy sok mást nem egyféleképpen neveznek. Jól tudjuk, hogy a szavaknak olyanoknak kell lenniük, mint a pénzeknek, hogy azok a jó pénzek, amelyek minden országban forognak, ilyenek a szavak is, azok jók, amelyeket mindenki megért; mi éppen ezért arra törekedtünk, amennyire erőnkből tellett, olyanformán fordítsunk, hogy mindenki megértse, ha pedig nem mindenki érti meg, nem a mi hibánk, hanem annak a hibája, aki a románokat különböző országokban szétszórta úgy, hogy elkeveredtek szavaik más nyelvekkel, így nem beszélnek egyformán."[231]

Ez a probléma, tudtommal a korabeli magyar irodalomban nem merült fel ilyen élesen. Az, hogy a Simion Ştefan által felvetett kérdés oly nagy karriert futott be a későbbiekben, a román szakirodalomban jelzi: többről van itt szó, mint az egységes román irodalmi nyelv hiányáról. Miskolczy Ambrus szerint „az idézett rész eszmetörténeti érdekessége abban rejlik, hogy a filológiai forradalom igénye valamiféle kozmikus lázadásba csapott át".[232] Kétségkívül lehet úgy értelmezni e szövegrészt, hogy abban benne van a felelősség kérdése is. Ki a hibás azért, hogy a románok nem egy nyelvet beszélnek, azaz nincs egységes irodalmi nyelvük? Talán a fejedelem? A hatalmasok? De hát láttuk, hogy Rákócziról csupa elismerő,

[231] *Noul Testament,* 116. A román szöveget Miskolczy Ambrus fordításában idézem: Miskolczy, 1994, 80–81.
[232] Miskolczy, 1994, 82.

sőt dicsérő szavakkal emlékezik meg Simion Ştefan, épp azt hangsúlyozva, hogy az Istentől rendelt feladatot (az alattvalók lelki életének gondozása anyanyelvükön) mintaszerűen teljesítette. De hát akkor kit terhel a felelősség? Azokat, akik a románokat különböző országokban szétszórták. Ezeket azonban Simion Ştefan már nem nevezte meg. Nem tudom, egyáltalán szándékában állt-e konkrét személyt megneveznie. Mindenesetre e koncepcióban, ha halványan is, de benne rejlik az a gondolatmenet, melyet majd 150 év után a *Supplex Libellus* szerzői is magukévá tesznek: ki a hibás az erdélyi románok sanyarú sorsáért? A válasz: az idők igazságtalansága, *injuria temporum*. Persze nem tudom, mennyire beszélhetünk a gyulafehérvári Újszövetség esetében kozmikus lázadásról. Netán arra gondolt Miskolczy Ambrus, hogy Simion Ştefan nem a sors igazságtalanságát, hanem egyenesen Istent tenné felelőssé az egységes román nyelv hiányáért? Nem igazán hiszem. Egyszerűen arról van szó, hogy Simion Ştefan olyan Újszövetséget szeretett volna kiadni, melyet minden román megért. Ez azt jelenti, hogy valóban felmerült benne az egységes román nyelv, kultúra és egyház iránti igény. A nyelvi heterogenitás ugyanis kulturális, politikai és nem utolsósorban vallási-egyházi heterogenitást is hordozott magában. Most csak ez utóbbiról szólva, arról van szó, hogy Erdélyben a román görögkeleti egyház sokkal fogékonyabb volt a reformáció tanaira, mint a Kárpátokon túli román egyházak. De még ez utóbbiak sem voltak egységesek: Havasalföldön ugyanis nincs olyan egyértelmű elutasítás a reformáció irányába, habár még a 17. század végén is Dositei jeruzsálemi pátriárka, valamint Teodosie havasalföldi (a korabeli román szóhasználatban Magyar-oláhország – Ungrovlahiei) érsek is arra buzdították a pópákat, hogy ne románul, hanem óegyházi szláv nyelven végezzék a szertartást.[233] Ennek ellenére számos adat van arra, hogy az erdélyi román reformáció irodalmi termékei eljutottak Havasalföldre, és valamilyen hatást ki is fejtettek ott. Varlaam például annak az Udrişte Năsturel (1596–1658) havasalföldi óegyházi szláv nyelven írogató főrangú bojárnak a könyvtárában bukkant rá a gyulafehérvári román kálvinista kátéra, aki Kempis Tamás *Imitatio Christi*jét is lefordította óegyházi szláv nyelvre, és ki is adta 1647-ben a dealu-i kolostor nyomdájában.

[233] Niculescu, 2001, 68.

Moldvában viszont merev elutasítás volt a válasz a protestáns kezdeményezésekre. A már említett Varlaam (megh. 1657) moldvai metropolita 1645-ben nyomtatásban is megjelentette a román kálvinista káté ellen írt vitairatát, immár *románul (Răspunsul împotriva catihismuşului calvinesc).* Néhány évvel korábban Petru Moghilă (Movilă), kijevi metropolita, magyarosan Moghilász Péter (1596–1646) latinul írta meg teológiai főművét *(Ortodoxa confessio fidei catholica et apostolica ecclesiae orientalis),* melyben nemcsak a katolikus és a protestáns hitelvekkel, hanem a volt konstantinápolyi pátriárka, Kirill Lukarisz tételeivel is szembeszállt. Moghilă művét két zsinat is megvitatta és jóváhagyta: 1640-ben Kijevben, 1642-ben pedig Jászvásárban, Moldva fővárosában.[234]

A reformációnak a hatalmasok felelősségét firtató politikai közhelye mellett másik protestáns vonása a gyulafehérvári Újszövetségnek a *sola fide* elv hangsúlyozása. Ez két helyen is előfordul. Először a Pál apostol leveleihez írt bevezetőben:

> „Hogy megtanítsa a bűnös embert, hogy Isten előtt csak a hit által igazul meg, a hitben, amely Jézus Krisztusban van. És így igazul meg az ember, csak Isten kegyelméből, nem cselekedetei helyességéből, bár úgy illik, jó cselekedeteket tegyünk, melyek nélkül nincs igaz hit, mint azt Jakab levele mondja, 2. rész, 17. vers. Amit azért mond, mert csak hit által igazulunk, mert az igaz hit a keresztény ember keze, amellyel megfoghatja Krisztust. De a jó cselekedetek a hit gyümölcsei, amelyeket felebarátainknak nyújtunk. E könyvben írt szavak lényege röviden ez: a zsidók és a pogányok mind bűnösök és együtt igazulnak meg cselekedetek nélkül, a Krisztusba vetett hittel az élet személyéhez és a felebarátok szeretetéhez térve, Krisztus kegyelmével."[235]

Aztán újból előkerül a Jakab apostol leveléhez írt bevezetőben is. Nem véletlenül ez az egyik legterjedelmesebb előszó a huszonhárom közül. Jakab apostol levele ugyanis ellentmond a sola fide elvének (Jakab 2, 24),

234 Minderről lásd: Niculescu, 2001, 70–71. Petru Moghilă művét magyarra is lefordította, és ki is adta Miskolczi István 1791-ben Pesten: *Igaz vallástétele a napkeleti, közönséges apostoli eklézsiának* címmel.

235 *Noul Testament,* 409. A szöveget Miskolczy Ambrus fordításában idézem: Miskolczy, 2004, 44. Az újszövetségi könyvek elé írt előszavak forrásairól lásd: Emanuel Conţac, *Sursele predosloviilor la cele patru evanghelii din Noul Testament de la Bălgrad (1648)*, Limba Română (61) 2012/ 2, 175–192.

amikor azt állítja, hogy „cselekedetekből igazul meg az ember, és nem csupán hitből". A gyulafehérvári Újszövetség már csak azáltal, hogy nem hagyta szó nélkül ezt a helyet, bizonyságot tett a sola fide elv mellett:

> „sokan kétségbe vonják ennek a könyvnek a hitelességét, először is azért, mert ebben a könyvben az íratik meg, hogy a bűnös ember jó cselekedetek és nem csak hit által igazul meg, mint azt egyeseknek gondolják. Jakab, 2, 24. Ez a tanítás egyeseknek Pál apostol ellen szólónak tűnik, aki azt tanítja könyveiben, hogy a bűnös ember csak hit által üdvözülhet meg Isten előtt, jó cselekedetek nélkül. Róm, 3, 28; Galat, 2, 16. Ezért még a szent könyvek közül is ki akarták iktatni Jakab könyvét."[236]

A Jakab apostol levele körüli vitát nem kisebb személyiség, mint maga Luther Márton indította meg (*Vorrede zum Jakobusbrief,* 1522), „szalmalevélnek" nevezvén azt, és azt állítván, hogy az nem apostoli írás, ezért ki kell venni a kánonból. Nem tudok arról, hogy Jakab apostol leveléről a korabeli erdélyi magyar egyházi írók komolyan vitatkoztak volna, de szerintem a gyulafehérvári Újszövetség szerzője nem is nekik, hanem a román olvasóknak, és elsősorban Varlaam metropolitának szánta értekezését, aki a már említett vitairatában épp a sola fide elvet támadta leghevesebben, a jócselekedetek mellett érvelve, és természetesen épp Jakab levelét hozva fel egyik legfőbb bizonyítékként.[237]

A Zsoltárkönyvben a protestáns hatás elsősorban a zsoltárok krisztianizálásában nyilvánul meg. Ennek a korabeli Erdélyben Alsted volt az egyik fő teoretikusa, aki az egyetemes reformáció szolgálatába állította a zsoltárokat, és elsősorban a zsidókat és az unitáriusokat szerette volna meggyőzni Krisztus öröktől fogva való létezéséről, ami egyben Krisztus istenségét is jelentette.[238] Az örök dilemmát talán Dávid Ferenc fogalmazta meg legtalálóbban az 1570. november 29-én Iacobus Paleologusnak írt levelében:

[236] *Noul Testament,* 364.

[237] Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catihismusului calvinesc,*[1642] ed. critică de Mirela Teodorescu, Bucureşti, Editura Minerva,1984, 198, 200–201, 211, 212–213.

[238] Johann Heinrich Alsted, *Prodromus religionis triumphantis*, Gyulafehérvár, 1641. Lásd főként az V. könyv 13. fejezet: *De existentia Christi ab aeterno.* Alsted zsoltárkoncepciójáról lásd: Szentpéteri, 2001, 282–283.

„Ha ugyanis Krisztus az Atyának benne lakozó istensége miatt isten, nem tudom belátni, hogy miért nem egy isten a Fiú az Atyával, és ha egy, akkor miért nem örök és végtelen – mondom én – az istenség tekintetében. Ha pedig azt állítjuk, hogy ez az ember isten, akkor hogyan nem lesz belőle egy teremtett, alkotott, sőt újsütetű isten?"[239]

A Zsoltárkönyv szerzői e tekintetben erőteljes kálvinista álláspontot képviseltek, ami azért különösen fontos, mert a zsoltárok krisztinalizálásával nemcsak az unitáriusok, hanem a görögkeletiek sem értettek egyet. Ennek érzékeltetésére csak egyetlen példát hozok itt. A 2. zsoltár komoly viták témája volt már a korai kereszténység idejében. Legújabban Ács Pál értekezett erről.[240] A zsoltár 2. versét így fordították a gyulafehérvári fordítók: „Stătură înainte craii pământești, și să sfătuiescu domnii dempreună împotriva Domnului și împotriva Hristosului Său (zicând)."[241] A Bukaresti Biblia szövegében viszont ez áll: „Stătut-au aproape împărații pământului, și boiarii s-au adunat într-un loc asupra Domnului și asupra unsului Lui." („Közel állván a föld császárai és bojárai, összegyűltek az Úr és az ő felkentje ellen.")[242] A bukaresti fordítók Krisztus nevét kiiktatták tehát a szövegből, így a felkent szó egyértelműen Dávidra vonatkozik csupán, ezzel dekrisztianizálva a zsoltárt. Egyébként a Bukaresti Biblia fordítóinak eljárásmódja teljesen összhangban van azzal, amit Bogáti Fazakas zsoltárátdolgozásai kapcsán Ács Pál ír: „Bogáti Fazakas történeti interpretációjában Isten Messiása, Felkentje – görög szóval *kriszthosz*, vagyis Krisztus – Dávid király volt."[243]

A Zsoltárkönyv fordítóit azonban nem az egyetemes reformáció miatt érdekelték a zsoltárok krisztológiai vonatkozásai, hanem azért, mert a református hitvallás tanait le lehetett belőlük vezetni: „A zsoltárok haszna,

239 Idézi Balázs Mihály: *Földi és égi hitviták. Válogatás Jacobus Palaelogus munkáiból,* ford. Nagyillés János, vál., előszó és jegyz. Balázs Mihály, Budapest–Kolozsvár, A Dunánál Könyv- és Lapkiadó, Qui One Quint Könyvkiadó, 2003, 7.

240 Ács, 2008, 633.

241 Ez egyébként Károlyi szövegének szó szerinti fordítása, olyannyira, hogy a Zsoltárkönyv fordítói még a zárójelet is kiteszik a mondván szó esetében: „Az földnek királyi összegyűlnek és az fejedelmek tanácsot tartanak az Úr ellen, és az ő Krisztusa ellen (ezt mondván)."

242 *Biblia, adecă Dumnezească Scriptura,* ed. facsimilă, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, 382.

243 Ács, 2008, 634.

hogy erősítik a keresztény hitet, mivel Krisztus és az apostolok sok bizonyságot hoznak fel a zsoltárokból az Újszövetségben [mondandóik igazolására]."[244] És ezt meg is teszik a fordítók, mert Krisztus kínszenvedése, halála és feltámadása mellett még a sola fide eredetét is a zsoltárokban vélik felfedezni: „Megint másutt Pál, mikor azt akarja megmutatni, hogy Isten előtt hit által igazulunk meg, Dávid szavait hozza elő a 31-ik zsoltárból, 2. vers."[245] Ezek után következik az Apostoli Hitvallás, a Tízparancsolat levezetése a zsoltárokból, majd idézet Augustinustól és Nagy Szent Vazultól a zsoltárok hasznáról.

Nos, a fentiek alapján úgy vélem, nem véletlen, hogy az erőteljesen protestáns szellemű Zsoltárkönyv a román irodalmi köztudatból több száz évig kiesett. Jellemző módon a 2001. évi kritikai díszkiadás elé írt előszavak sem tudnak igazán érdemlegeset mondani róla. Érdekes természetesen a hangvétel megváltozása az 1988-ban újra kiadott Újszövetség előszavaihoz képest. Részben csoda, és részben tökéletesen érthető, hogy a Ceauşescu-féle diktatúra legborzalmasabb végnapjaiban, mikor Romániában a magyar Bibliákat toalettpapírnak zúzták be, egyáltalán megjelenhetett egy ilyen reprezentatív vallásos témájú kiadvány. Ez a korabeli román ortodox egyház és a kommunista vezetés sajátos viszonyából fakadt, melyet metaforikusan talán az fejez ki legjobban, hogy ki mire használta az ortodox kolostorokat: a görög katolikus papok kényszerlakhelynek, a Securitate tisztjei és a fontosabb pártfunkcionáriusok pedig hétvégi, ma úgy mondanánk, wellness-szállodáknak.[246]

Az akkori gyulafehérvári püspök, Emilian az előszóban igazi dicshimnuszt írt Ceauşescuról, de nyomban az 1989-es események után tisztára is mosta magát. Az Antall József miniszterelnöknek, valamint Göncz Árpád köztársasági elnöknek valamikor a 90-es évek elején ajándékozott Újszövetségben a következő dedikációt olvashatjuk:

> „Kérjük vegyék figyelembe, hogy ezt a művet egy ateista rezsim alatt adtuk ki, mely olyan mondatok megfogalmazására kényszerített, melyek nélkül nem

[244] *Psaltirea,* 79.
[245] *Psaltirea,* 81.
[246] Minderről lásd: Romeo-Valentin Muscă, *Ortodoxia mioritică. Creştinismul valah de la gotul Ulfila la evreul Wurmbrand,* Focşani, Editura Pallas, 2006.

jelenhetett volna meg ez a könyv [nyilván a Ceauşescuhoz szóló dicshimnuszról van szó]. A fiatalok 1989. évi karácsonyi áldozathozatala révén azonban a Jóisten megszabadított ettől az elnyomástól."

(E két dedikált példány jelenleg az ELTE BTK Román Tanszékének könyvtárában van.) Ezek után már csak a sors fintora az, hogy 1989 decembere után Emiliant (aki nem volt a Securitate ügynöke és/vagy tagja) nem Ceauşescu, hanem pártfogoltja és alárendeltje, az akkori vikárius, Andrei Andreicuţ buktatta meg. A vikáriusról vadabbnál vadabb elméletek láttak napvilágot (például hogy 1989. december 20-án együtt utazott volna az épp kitörni készülő forradalom leverésére a Kisinyovból Szebenbe érkező orosz-moldáviai kommandósokkal), de csak annyi biztos, hogy már 1983 óta a Securitate ügynöke volt, és ügybuzgalmában még a gyónási titkot is kifecsegte megbízóinak. Karrierje ezek után gyorsan ívelt felfelé: 1990. márciusában Emilian helyébe gyulafehérvári püspökké nevezték ki, majd 1998-ban sikerül elérnie, hogy a gyulafehérvári ortodox püspökséget érseki rangra emeljék. (Természetesen azért Emiliant is kárpótolták, mert 1992-ben a Román Akadémia tagjává választották.)[247] Mondanom sem kell, hogy 2001-ben az 1651. évi gyulafehérvári Zsoltárkönyv Andrei érsek védnökségével, támogatásával, sőt mi több, előszavával jelent meg. A kritikai díszkiadás előszavai, néha még bosszantó semmitmondásuk ellenére is jelzik azt az örvendetes változást és kulturális sokszínűséget, mely Romániában 1989 után megjelent. Az egyik előszó írója, Iacob Mârza, aki egyébként az 1988. évi Újszövetség-kiadáshoz is írt egy előszót, szerint az erdélyi fejedelmek törekvéseit a románok megreformálása tekintetében nem nevezhetjük magyarosításnak. A románok reformációját a központi hatalom saját megerősítése érdekében akarta kihasználni, mivel rájött arra, hogy „a románok számszerűleg felülhaladják a kiváltságos nációkat, és fontos szerepet töltenek be az ország gazdasági és katonai életében".[248] Ez így természetesen túlzás, de az már megfontolandó Mârza elméletéből, hogy a központi hatalom saját érdekeinek megfelelően kezelte a román reformációt, csakhogy, amint fentebb már szóltam róla, nem annyira bel-, mint

[247] Gabriel Andreescu, *Păcatele arhiepiscopului Andrei Andreicuţ,* Ziua, 2007. octombrie 18. (nr. 4063); Sabina Fati–Ion Zubaşcu, *Clericii se tem de dosare,* România Liberă, 2006. november 15.

[248] Iacob Mârza, *Dialog cu Europa clasică* in *Psaltirea,* 11–18.

inkább külpolitikai szempontból: a cirill betűs, csak részlegesen reformált kiadványok megjelentetésének, valamint egyes esetekben a román vajdák püspökjelöltjeinek a támogatása, az erdélyi román papok jelöltjeivel szemben, azt jelzik, hogy a fejedelmek a két román vajdasággal való kapcsolataik alakításában szerették volna felhasználni az erdélyi románok reformációját.

Persze 2001-ben már a román reformáció nem csupán a magyarosító intranzingens fejedelmek és szuperintendensek, valamint a ravaszul alkalmazkodni tudó, népük érdekében színlelve behódoló román értelmiségiek létharca, hanem „dialógus a klasszikus Európával", mely olyan „új típusú értelmiségieket" termel ki, „akik a reformáció és a barokk kulturális jegyeit hordozzák magukon". A reformáció tehát a román kultúra európai jellegét biztosította. Hangzatos kijelentés, csak épp nem tudjuk, mit is jelent valójában. Annak a divatnak a része, mely ma a román irodalomtörténet- és irodalomelmélet-írásban hódít, és melyben az európaiság valamiféle esztétikai kategóriává nemesedik. Persze érthető a retorikai fogás: az EU-s csatlakozás előtt a román kultúra európai összetevőit kellett hangsúlyozni: ha addig a reformáció, mint fenyegető, a görögkeleti ortodoxiától idegen, nyugat-európai kulturális befolyásnak minősült, melyet ráadásul magyar fejedelmek erőltettek rá a román népre; most a reformáció a román ortodox kultúrában eleve meglévő, az európaiságot jelentő igény lett.

A ZSOLTÁROK AZ EGYETEMES ÉS A ROMÁN REFORMÁCIÓ SZOLGÁLATÁBAN

EGY UNITÁRIUS ROMÁN ÉNEKESKÖNYV?

A román reformációnak az unitarianizmushoz való viszonyával a magyar szakirodalom igazából nem foglalkozott. A mérvadó ugyanis Pirnát Antal véleménye volt: „Visszhang nélkül az antitrinitárius propaganda csak a keleti egyházhoz tartozó erdélyi románok körében maradt, annak ellenére, hogy a protestáns államhatalom itt is kísérletezett bizonyos egyházi reformok bevezetésével." Ugyanezt erősítette meg később Szakály Ferenc is: „A lutheránus és kálvinista magyarok az 1550-es évekre, úgy látszik, jól kiismerték a török uralom és a vele szorosan együttműködő görögkeleti egyházak természetét, s végleg feladták térítési reményeiket."[249] Az első fennmaradt román kátét kritikai kiadásban megjelentető román filológusnő, Alexandra Roman Moraru viszont azt állította, hogy az antitrinitáriusok a görögkeletiekhez hasonlóan a *filioque* nélkül használták a nikeai-konstantinápolyi hitvallást, ezért az antitrinitáriusok eszméi nemcsak a déli szlávok, hanem az erdélyi románok körében is elterjedtek. Moraru az unitarianizmus hatásával bizonyította azt, hogy az 1560-ban kiadott káté Hiszekegyéből kimaradt a filioque.[250] Mindezt azért említettem meg, mert ezzel a kátéval szinte egy időben megjelenő román (latin betűkkel és magyar helyesírással) nyomtatott énekeskönyv, az ún. Todoreszku-töredék, vagy Szegedi Gergely-féle énekeskönyv első kiadói az énekeskönyv keletkezésében szintén fontos szerepet tulajdonítottak az unitárius hatásnak. Az énekeskönyv valamikor 1570–1580 között jelent meg, első kiadóik szerint Gyulafehérvárott, Ion Gheţie szerint Kolozsvárott, Heltai nyomdájában 1574 előtt, Gáldi László szerint pedig Váradon vagy Kolozsváron.[251] Egyszóval ma sem tudjuk még pontosan, hogy hol. A nyomtatási hely pontos megállapítását az is nehezíti, hogy a fennmaradt töredéket vízjel nélküli papírra nyomtatták. Az unitárius hatás legfőbb bizonyítékát Alexics és Sztripszky Hiador abban látták, hogy a Todoreszku-töredék énekei

[249] Pirnát Antal, *A kelet-közép-európai antitrinitarianizmus fejlődésének vázlata az 1570-es évek elejéig* in *Irodalom és ideológia a 16–17. században,* szerk. Varjas Béla, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987, 44 (Memoria Seaculorum Hungariae 5); Szakály, 1995.

[250] *Texte româneşti din secolul al XVI-lea*, 48.

[251] Sztripszky–Alexics, 1911, 87; *Texte româneşti din secolul al XVI-lea,* 44; Ladislau Gáldi, *Introducere în istoria versului românesc,* Bucureşti, Editura Minerva, 1971, 43.

közül kettőt (a *Mostan Úristen hozzád kiáltunk,* valamint a *Dicsérjétek az Urat* kezdetűeket) csakis a Dávid-féle unitárius énekeskönyvből vehette a fordító. Ez utóbbi éneknek persze van egy jellegzetessége, mégpedig az, hogy az utolsó strófa román változatban átírva szerepel.

> „Dicsőség, birodalom, tisztesség és erősség, hála legyen az Atya Istennek és az ő áldott Fiának Úrnak Jézus Krisztusnak, mi édes megváltónknak, mind örökké Ámen.
>
> Fericaciune, putere, cinste și tărie, laudați să fie tatălui domnezeu și fiului alduit domnului Jesus Christus *duhuluj svînt domnezeu* până'n vecie."[252] *(Kiemelés N. L.)*

A román fordító tehát a „Jézus Krisztusnak" után beszúrta még *és a Szentlélek Istennek*. A közreadók mindebből azt a következtetést vonták le, hogy: „a Dávid Ferenc-féle unitárius énekek és a váradi (1566) énekeskönyv erős hatása alatt fordították, és nem Kolozsvárt, hanem Gyulafehérvárt Hoffhalter Rafael (megh. 1568) betűivel, aki János Zsigmond udvari nyomdásza volt."[253]

Időben a következő román (szintén latin betűs és magyar helyesírású) énekeskönyv Agyagfalvi Sándor Gergely másolatában maradt fenn. Agyagfalvi 1642. augusztus 31-től szeptember 4-ig másolta le az énekeket Hátszegen az Alsted katekizmusához (*Catechismus religionis christianae*, Gyulafehérvár, 1636, RMNy, III, 1640) kötött lapokra. Alsted katekizmusának ez a példánya jelenleg a Debreceni Egyetemi Könyvtárban található. Alexics és Sztripszky szerint Agyagfalvi műve nem más, mint a Todoreszku-töredék teljes változatának a másolata. Ezt a meglepő állítást ugyan semmivel sem támasztják alá, de az unitárius hatást ismét csak előszeretettel hangsúlyozzák:

> „A Todoreszku-töredékben jól megtetszik a váradin kívül a Dávid-féle énekesnek erős hatása, mert mint láttuk, a tíz nyomtatott román ének közül hatnak eredetije a Dávidéban van meg. Agyagfalvi énekeiben ugyanezt az unitárius

[252] Sztripszky–Alexics, 1911, 167.
[253] Sztrpiszky–Alexics, 1911, 140.

> arányt látjuk: a 65 énekből 31-nek a magyar mása Dávidban található (a többi Szegedinek és egyéb énekeseknek darabjai között oszlik meg) közöttük, pedig *nyolc* olyan darab van, amely egyenest unitárius szerzésű ének."[254]

Egyébként nem jól számolták, mert tíz olyan ének van az Agyagfalviéban, mely sem a váradi énekeskönyvben, sem a Szegediében nincs meg, hanem csak a Dávidéban. De ezek igazából nem jelentenek semmit, mert számtalan más, 1642-ig megjelent kálvinista, lutheránus és unitárius énekeskönyvben megtalálhatók, ezért nem lehet ezeket az énekeket az unitárius hatás bizonyítékaként felhozni. Például a *Járuljunk mi az Istennek…* kezdetű ének, melyet Alexicsék szerint csakis a Dávid-féle unitárius énekeskönyvből vehetett Agyagfalvi, 1642-ig két kéziratos és hét nyomtatott forrásban található meg, melyek között vegyesen szerepel református, evangélikus, szombatos és unitárius énekeskönyv.[255] Véleményem szerint szinte lehetetlen eldönteni, hogy Agyagfalvi (ha ő volt a fordító is) épp melyikből fordította. A kérdés ezek után az: miért tulajdonított Alexics és Sztripszky, utánuk pedig a román filológia oly nagy jelentőséget az unitárius hatásnak az első román káté, valamint énekeskönyv létrejöttében? Sajnos a választ egyelőre jómagam sem tudom. Érdemes viszont azt megemlíteni, hogy az első unitárius egyháztörténészek, Kénosi Tőzsér János, valamint Uzoni Fosztó István hosszan írtak ugyan az erdélyi románok történelméről és vallásügyeiről, de nem a reformációjukról, hanem elsősorban a katolikus egyházzal való uniójukról.[256] Lehet, hogy mégis csak Pirnát Antalnak és Szakály Ferencnek volt igaza?

254 Sztripszky–Alexics, 1911, 179.

255 Lásd: RPHA 0632.

256 Kénosi Tőzsér János–Uzoni Fosztó István, *Az erdélyi unitárius egyház története* I, ford. Márkus Albert, bev. és a fordítást a latin eredetivel egybevetette Balázs Mihály, s. a. r. Hoffmann Gizella–Kovács Sándor–Molnár B. Lehel, Kolozsvár, Erdélyi Unitárius Egyház, 2005, 86–99.

SZENCI MOLNÁR-ZSOLTÁROK ROMÁN KONTEXTUSBAN

Fogarasi István – az 1648. évi gyulafehérvári román káté fordítója – könyvének előszavában azt írja, hogy az általa már elkezdett, de egyéb foglalatosságai miatt eddig csak „üszegében maradt Dávid Soltárainak megfordítását" a közeljövőben szeretné befejezni. Sajnos azt nem tudjuk, hogy Fogarasi zsoltárfordítása elkészült-e, de az tény, hogy Szenci zsoltárainak két 17. századi teljes román fordítása maradt ránk. Az egyik személy, akihez köthetők Szenci zsoltárai az Mihai Halicius apja. Az idősb Halicius keze írásával ugyanis fennmaradt két zsoltártöredék, melyek minden bizonnyal a Szenci-féle zsoltárokból készült fordítások.[257] Ezek az első, valamint a tizenharmadik zsoltár első strófái, és nagyfokú egyezéseket mutatnak a másik, a Viski János-féle, immár teljes terjedelmében fennmaradt zsoltárfordítások szövegével. Ez alapján bizton állíthatjuk, hogy mind a Viski- mind a Halicius-féle másolat ugyanarra az ősforrásra megy vissza, ami egyúttal azt is jelenti, hogy a Szenci-zsoltároknak már 1671 előtt elkészült a román fordítása, hisz az idősb Halicius 1671. március 22-én halt meg. (Viski másolata 1697-ben készült).

A Halicius család érdekes színfolt a 17. századi Erdély művelődéstörténeti térképén. (Lásd a következő fejezetet.) Az idősb és az ifjabb Halicius kifejezetten jó kapcsolatban állt a korabeli erdélyi értelmiség vezetőivel: Bisterfelddel, Alsteddal, Keresztúri Bíró Pállal és Pápai Páriz Ferenccel. Az ifjabb Halicius könyvtárjegyzékében számos igazi raritásnak számító Bisterfeld-, Alsted- és Piscator-kézirat található a Halicius-könyvtárban. Viskolcz Noémi szerint Halicius Alsted-gyűjteménye egyenesen rendkívülinek mondható. Ezt azzal magyarázza Viskolcz Noémi, hogy Halicius valamelyik erdélyi német professzor hagyatékából vásárolt vagy szerzett könyveket és kéziratokat.[258] Ez természetesen elképzelhető. De szerintem az sem kizárt, hogy már az öreg Halicius is jelentős könyvtárat gyűjtött

[257] Az idősb és az ifjabb Mihai Halicius versei és jegyzetei Keresztúri Pál, *Csecsemő keresztény* (1638) című könyvéhez kötött lapokon maradtak fenn. A könyv jelenlegi lelőhelye: Kolozsvári Református Teológiai Fakultás Könyvtára, RMK, 257.

[258] Viskolcz, 2003, 76–77. Halicius könyvjegyzéke: *Erdélyi könyvesházak III. 1563–1757. A Bethlen család környezete, a Teleki család és környezete, vegyes források,* s. a. Monok István–Németh Noémi–Varga András, Szeged, 1994, 194–209 (Adattár a 16–18. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 16/3).

össze. Így például biztosan ő szerezte be Melanchton *Grammatica*ját és Keresztúri Pál *Csecsemő keresztény*ét.[259] A Halicius-könyvtár hiteles történetét csak a megmaradt kötetek possessor bejegyzéseinek átvizsgálása után deríthetjük ki megnyugtatóan. Én a fentiek, valamint a következő fejezetben ismertetendő adatok alapján nem tartom kizártnak azt sem, hogy az öreg Halicius személyesen is ismerte a Hebronból érkezett professzorokat, és netán közvetlenül tőlük, vagy azok rokonaitól szerezte be az értékes műveket. Szenci Molnár szempontjából különösen érdekes, hogy egy a Szenci nyelvtanát magyarázó kézirat is szerepel a Halicius-féle könyvtárjegyzéken: *Explicatio Grammaticae Molnaris manuscripta*.

A teljes Szenci-zsoltárfordítás másolójáról, Viski Jánosról csak annyit tudunk, hogy a Hunyad megyei Algyógyon és Boldogfalván volt pap, és 1697. augusztus 6-án fejezte be a zsoltárok lemásolását. A biztonság kedvéért a könyv tulajdonjogát latinul, magyarul, cirill betűs románul, görög betűs latinul, zsidó betűs latinul és székely rovásírással latinul (!) is lejegyezte.[260] Felbukkan még Czegei Vass László naplójában is egy Viski János, mint a kolozsvári református kollégium tanára, aki 1714. novemberében vizsgáztatta logikából ifjú tanítványát.[261] Nem kizárt, hogy azonos lehet a mi Viski Jánosunkkal.

Ahhoz, hogy megértsük miért lehetett fontos Szenci Molnár Albert zsoltárainak lefordítása román nyelvre, előbb néhány szóban azt a szerepet kell megvizsgálnunk, amit a zsoltároknak szántak a 17. századi reformátorok az egyetemes reformáció tekintetében. Johann Heinrich Alsted erdélyi tartózkodása alatt az unitáriusok ellen írt művének *Prodromus religionis triumphantis* (Gyulafehérvár, 1641. RMNy, III, 1877) V. könyv, 13. fejezetében *(De existentia Christi ab aeterno)* a zsidók és a sociánusok szemei elé akarja tárni azt, hogy Krisztus Izrael Istene is. Ennek bizonyításaképpen a 3. és a 134. zsoltárt parafrazeálja. Alsted szerint „David in hac

259 Ezt a possessor bejegyzések tanúsítják. E két könyv jelenleg az Erdélyi Református Egyházkerület Kolozsvári Gyűjtőlevéltárában (Melanchton), valamint a Kolozsvári Református Teológiai Fakultás Könyvtárában, RMK, 257 (Keresztúri) található.

260 Viski zsoltárkönyve jelenleg: Kolozsvári Akadémiai Könyvtár, Kézirattár, ms. R. 1502.

261 „Eodem 15 [azaz 1714. november 15.] voltam respondens az logikából az Viski János uram collatióján, és az Németi Sámuel uram theologica proffesióján az Burmannból. [...] 19 novembris ismét respondeáltam az logikából az Viski János uram collatióján, reggel négy órakor." (*Czegei Vass György és Vass László naplói,* 1659–1739, kiad. Nagy Gyula, Budapest, 1896, 476 (Magyar Történelmi Emlékek II. Osztály, 35).

persecutione personam et typum Christi gessit", tehát Dávid Krisztus előképe. Szentpéteri Márton Alsted művének ezt a részét elemezve, Balázs Mihályra hivatkozva ezt írja: „nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy mindezeket a Krisztus öröktől fogva való létezéséről szóló fejezetben olvassuk, a zsoltár pontos krisztológiai értelmezése szerint tehát Dávid maga volt Krisztus".[262] A zsoltárok krisztianizálása témánk szempontjából azért fontos, mert az az egyetemes reformáció egyik eszközének számított a zsoltárfordításokkal együtt. Van néhány adat, mely arra enged következtetni, hogy már Alstedet és Szencit is foglalkoztatta a zsoltároknak és az egész Bibliának a török nyelvre való lefordítása.[263] Később ezt a tervet leginkább Comenius karolta fel, akinek sikerült is lefordíttatnia török nyelvre az egész Bibliát.[264] Ha a zsoltárok krisztianizálása elsősorban a zsidók megreformálását, a zsoltárfordítások pedig a törökök kálvinizálását jelentette ebben az értelmiségi ideológiában, akkor abban sem kételkedhetünk, hogy a zsoltárok román nyelvre való lefordítása mögött is húzódhattak ilyen jellegű szándékok.

Szenci *Psalterium*ában minden zsoltár előtt találunk egy néhány soros magyarázatot arról, hogy a szóban forgó ének miről szól. Ezekkel a magyarázatokkal a szerző egyúttal a befogadást és értelmezés lehetséges tereit szerette volna előre kijelölni. A 150 zsoltár közül két tucatban van szó

262 Szentpéteri, 2001, 283.

263 Szentpéteri, 2001, 292.

264 Kezdetben, Comenius Lorántffy Zsuzsannát akarta rávenni arra, hogy támogassa a Biblia török nyelvre való lefordítását, de a fejedelemasszony mereven elzárkózott a javaslat elől. Később aztán Comenius Laurentius de Geer-ben találta meg e koncepció legfőbb támogatóját. Egy Konstantinápolyban élő Levin Warner nevű holland személyében sikerült is alkalmas fordítót találni. Warner 1658–1664 között dolgozott a fordításon, de a kinyomtatásra már nem került sor, mivel de Geer 1666-ban meghalt, és örökösei nem voltak hajlandók fedezni a nyomtatási költségeket. Így Warner kézirata a Leideni Egyetemi Könyvtárba került. Megírta viszont 1667-ben Comenius az előszót: *Bibliorum Turcicorum dedicatio,* melyben a három egyisten-hitű vallás összefogásának és a világbéke megteremtésének szükségességéről értekezett. A törököket nem ősellenségként, hanem a keresztény világ népeivel egyenrangú félként mutatta be, és IV. Mohamedet arra szólította fel, hogy vegyen részt a világ egyetemes megreformálásában és a világbéke megteremtésében. (Minderről lásd: Milada Blekastad, *Comenius. Versuch eine Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komenský,* Oslo–Praha, 1969, 631–632; Németh S. Katalin, *Comenius elfelejtett propagandistái: Johann Jakob Redinger és Christian Hoburg,* ItK, (CVII) 1997, 6–7. A *Bibliorum Turcicorum dedicatio* kiadva: *Jana Amose Komenského korrespondence,* kiad. Adolf Patera, Praha, 1892, 284–287.)

arról, hogy Dávid Krisztus előképe. Az érdekes az, hogy az a két zsoltár, melyet Alsted parafrazál, Szencinél nincs krisztianizálva. Ami nem is csoda, mert számomra is kissé érthetetlen, hogy Alsted miért pont ezt a két zsoltárt választotta elmélete alátámasztására, hisz ezeket meglehetősen nehéz Krisztussal kapcsolatba hozni. Nem is tette meg egyetlen zsoltárfordító sem.[265] Nyilvánvaló viszont az is, hogy a zsoltárok magyarázata sem Szenci önálló ötlete, hanem megtaláljuk már az első zsoltárfordítóknál, azaz Clement Marot és Théodore Béze zsoltárparafrázisaiban is. Ők *argumentum*nak nevezik a zsoltárok előtt álló rövid kis összefoglalást. A 22. zsoltár előtt például ez szerepel argumentumként a Marot–Béze-féle változatban: „Jövendölés Jézus Krisztusról, melyben Dávid [Jézus] alászállását, majd feltámadását és örökkévaló, az egész földkerekségre kiterjedő királyságának eljövetelét énekli."[266] Ennek a zsoltárnak annyira nyilvánvalóak a krisztusi vonatkozásai, hogy egyetlenként még Károli is megjegyezte bibliafordításában: „Krisztus szenvedéseiről szóló zsoltár."

A Viski-féle fordítás hűségesen követi Szenci szövegét, de a zsoltárok előtt szereplő magyarázószöveget elhagyja. Érdemes megjegyezni azt is, hogy a görögkeleti liturgiában nem honosodott meg még ekkor az éneklés. Épp ezért nagyon érdekes lenne tudni, hogy vajon a Szenci-féle fordításokat énekelték-e a román ajkú gyülekezetek? Az tény, hogy sem Haliciusnál, sem Viskinél nem találjuk Szenci nótajelzéseit. Viski mindenesetre a kéziratban idézi azt a két, a korban oly közkedvelt, páli igehelyet az Újszövetségből, melyek az éneklés fontosságát hangsúlyozzák; de csak magyarul.[267] Az is biztos, hogy az 1673-ban Dosoftei moldvai metropolita munkájaként nyomtatásban, Jan Kochanowskit imitálva, verses formában megjelenő zsoltárparafrázisok sem honosították meg a románság körében az éneklést.[268] Ennek ellenére Geleji Katona István 1640. szeptember 22-i levelében

[265] Szencinél például ez áll a 3. zsoltár magyarázataként: „Könyörgés Dávidnak az Absolon ellen." A 134.-ben pedig ez: „Intése az papoknak, hogy tisztekben híven eljárjanak." (RMKT, XVII/ 6, 21, 305.)

[266] Prophetie de Jesus Christ, en laquelle David chant d'entreé sa basse […] puis l'exaltation et l'etendue de son Royaume jusque aux fin de la terre et la perpetuelle dureé de celui." A Gallicán lévő 1555. évi kiadást használtam: http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k53166x (letöltés ideje: 2007. 05. 14.)

[267] Eféz. 5, 18,19; Kolos. 3, 16, 17. E két páli igehely értelmezéséről lásd még H. Hubert, 2004, 41–42.

[268] Dosoftei psalteriumának kritikai kiadása: Dosoftei, *Opere* 1, ed. de N. A. Ursu, Bucureşti, Editura Minerva, 1978.

arról ír, hogy a már említett Fogarasi István gyülekezetében, román nyelven is énekeltek református dicséreteket.[269]

Az 1651. évi prózai Zsoltárkönyvben a zsoltárok elé a szerző a protestáns hagyományt folytatva terjedelmes *summá*kat illesztett (a román zsoltárfordítások történetében egyébként ezzel is egyedülálló módon), melyek még bővebb magyarázatokkal szolgálnak a zsoltárok értelmezése tekintetében, mint akár Marot, akár Szenci argumentumai. A krisztológia természetesen ezekben a magyarázatokban is kitüntetett helyet kap: ugyanazokban a zsoltárokban tűnik fel a Dávid-Krisztus párhuzam, mint Szencinél, sőt a román fordító előtt talán ott feküdt a *Psalterium Ungaricum* is. A román zsoltárkönyv 22. zsoltára előtt a következő summát találjuk: „Ez a zsoltár megjövendöli Krisztus szenvedéseit, halálát és feltámadását." Eddig ez akár Szenci szövegének szó szerinti fordítása is lehet: „Jövendölés az Krisztusnak szenvedéseiről, haláláról és feltámadásáról." Igen ám, de a román szöveg tovább részletezi a zsoltár magyarázatát:

> „Ebben a zsoltárban Krisztus két dologról beszél: először is megmutatja, hogy mi fog vele történni megfeszíttetése idején, és arra kéri Istent, hogy mentse meg őt mindezekből. Másodszor pedig reménykedik abban, hogy Isten meghallgatja őt, majd megfogadja, hogy hálát fog adni Istennek, mivel az megmentette a haláltól."

Vagy íme még egy példa: Szencinél ez áll a 40. zsoltár magyarázataként: „Jövendölés az Krisztusnak szenvedésiről és papi tisztiről." A román Zsoltárkönyvben ez a magyarázat is sokkal terjedelmesebb az előzőekhez képest:

> „Krisztus szenvedéséről és papi hivataláról jövendöl [ez eddig szintén szó szerint egyezik Szenci szövegével]. Először Krisztus beszél arról, hogy mely nagy kínból szabadította meg őt az Isten az Olajfák hegyén, mikor tiszta vért izzadt. Ezek után Isten kegyelmét hirdeti minden keresztény gyülekezet számára. Kiváltképpen pedig a bűnök bocsánatát […] Később arra kéri az Atyát, hogy szabadítsa meg a kereszten elszenvedendő kínoktól, és büntesse meg ellenségeit."

[269] Idézi: Juhász, 1940, 214.

Feltűnő, hogy a román szöveg első sora szinte minden esetben szó szerint azonos a Szenci-féle argumentumokkal.[270] Habár a román zsoltárkönyv szerzői következetesen azt állítják, hogy görög és zsidó forrást használtak, a fentieket figyelembe véve nehéz elképzelnünk, hogy ne használták volna Szenci *Psalterium*át is.

Szencinek még a 18. század elején is akadt két román fordítója. Az egyik a szinte ismeretlen Istvánházy István (Styefan Istvanhazi). Az ő verses Zsoltárkönyve 1703-ban készült Magyarvízen, de csak 1973-ban adott hírt róla először Alin-Mihai Gherman. Azóta sem a magyar, sem a román kutatás nem foglalkozott vele érdemben.[271] Mint ahogy Szenci másik fordítójával, Teodor Corbeával (1670 körül–1725 után) sem, habár róla, köszönhetően annak, hogy II. Rákóczi Ferenc havasalföldi és moszkvai diplomatája volt, számos adat maradt fenn. Két éve azonban, Alin-Mihai Ghermannak köszönhetően végre kritikai kiadásban is megjelenhetett verses zsoltárfordítása.[272] A brassói származású Corbea testvérével, Daviddal együtt, miután 1688-ban a császáriak elfoglalták Brassót, a havasalföldi vajda, Constantin Brâncoveanu (1654–1714) szolgálatába állt. Magyar, latin és német nyelvtudásuknak köszönhetően a havasalföldi udvar diplomáciai ügyeinek intézésében kaptak feladatokat. A levélírás és tolmácsolás napi gyakorlatának megkönnyítése érdekében Mitrofan buzăui püspök (1621–1702) anyagi támogatásával Teodor Corbea 1701–1702 táján elkészítette az első komolyabb latin–román szótárt, mely nem volt más, mint Szenci Molnár Albert *Dictionarium*ának román fordítása.[273]

A két Corbea ezután főleg az orosz cári udvarban forgolódott Brâncoveanu követeként. Feladatuk az volt, hogy rávegyék a cárt, hogy a Habsburgok helyett álljon inkább ő a törökellenes harcok élére, mert

[270] Íme még két példa: a 45. zsoltár: „Jövendölés az Krisztusnak, úgy mint az ő gyülekezetinek vőlegényéről." „Prezicește de Hristos ca de mierele besearicii…". Vagy a 69. zsoltár: „Jövendölés az Krisztus szenvedéséről, az Dávid személye alatt, az ki Krisztust ábrázolta." „Încă și Hristos în chipul lui David se roagă lui Dumnedzeu să-l izbăvească […] de durerile iadului."

[271] Istvánházy zsoltárfordítása jelenleg: Kolozsvári Akadémiai Könyvtár, Kézirattár, ms. U. 579. Vö. még: Alin-Mihai Gherman, *O psaltire calvino-română necunoscută / Academia R. S. R. Filiala Cluj. Biblioteca. Lucrările sesiunii științifice din 20–21 decembrie 1972,* Cluj, 1973.

[272] Corbea, Psaltirea.

[273] A kéziratban maradt szótár első kiadása: Teodor Corbea, *Dictiones latinae cum valachica interpretatione,* ed. de Alin-Mihai Gherman, Cluj-Napoca, Editura Clusium, 2001.

a délkelet-európai görög rítusú népek vallásuk veszélyeztetését látták a katolikus Habsburgok előretörésében. 1707. április 20-án Davidot I. Péter cár 70 rubeles fizetés ellenében saját udvari tanácsadójává nevezte ki. Két nap múlva már útnak is indította az időközben erdélyi fejedelemmé választott II. Rákóczi Ferenchez. Corbea Szerencsen (Paul Cernovodeanu szerint Ungváron) adta elő Rákóczinak a cár ajánlatát: ha a lengyel szejm is beleegyezik, akkor I. Péter támogatni fogja Rákóczi lengyel királyságát. Cserébe annyit kért, hogy Rákóczi lengyel királyként vegye fel a harcot a svédekkel. Az orosz cár hajlandó lett volna Rákóczi vállalkozásait anyagilag is támogatni, sőt még Erdély függetlenségéért is lobbizni a bécsi udvarnál. Azt is felajánlotta Rákóczinak, hogy szükség esetén Oroszországba menekülhet. Rákóczi azonban kitérő választ adott, amiből az derült ki, hogy nem lelkesedett a lengyel trónért. David Corbea útban Moszkva felé 1707. augusztus 11-én meghalt. Ennek ellenére a cár és Rákóczi követei 1707. szeptember 15-én Varsóban aláírták a Corbea által előkészített szerződést, amiből azonban semmi sem valósult meg.[274]

A családi hagyományokat folytatva Teodor Corbea 1708. június 23-i levelében arról számolt be Rákóczinak, hogy a havasalföldiek a szerbekkel karöltve szeretnék az orosz cár támogatását elnyerni az Ausztriai Ház elleni harcban, mert attól félnek, hogy a szerb pátriárka esetleges halála esetén Bécs alapjaiban fogja megrázni a keleti egyház építményét, és a pravoszláv népeket az unióra fogja kényszeríteni. A cár támogatásával kirobbantandó szerb–román Habsburg-ellenes felkelésbe Brâncoveanu szerette volna Rákóczit is bevonni, ezért Corbeát 1708 szeptemberében személyesen is Rákóczihoz küldte.[275] A tervezgetésekből azonban nem lett semmi. Pedig nem volt véletlen, hogy a moldvai és a havasalföldi fejedelmek épp Rákóczi irányába tapogatóztak. Rákóczi ugyanis már 1703-ban külön ki-

[274] A Corbeák diplomáciai tevékenységének ismertetéséhez és II. Rákóczi Ferenchez való kapcsolataikhoz lásd: Köpeczi Béla–R. Várkonyi Ágnes, *II. Rákóczi Ferenc*, Budapest, Osiris Kiadó, 2004, 354–356, 370–374 (Millenniumi Magyar Történelem, Életrajzok); Cernovodeanu, 2005, 145–158.

[275] A Rákóczi–Aspermont levéltárnak az a része, melyben a Corbea és II. Rákóczi Ferenc levelezése is fennmaradt, 1956-ban elégett. Szerencsére az 1930-as években Veress Endre lemásolta ezeket a leveleket, így hagyatékában fennmaradtak. Andrei Pippidié az érdem, hogy a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának kézirattárában újból felfedezte és közzétette Corbea és Rákóczi levelezését: Andrei Pippidi, *Noi mărturii despre relațiile lui Rákóczi cu românii*, SMIM (XXIII), 2005, 281–300.

áltványban fordul az „oláh nemzethez". Felhívása nem is maradt teljesen visszhangtalan: számos betyárkodó szegénylegényekből álló román szabadcsapat csatlakozott Rákóczi kurucaihoz (például Pintye Gligor, Fekete Vaszil).[276]

Corbea 1711 nyarán, miután a törökök fényes győzelmet arattak a cár által is segített moldvai és havasalföldi csapatokon, kénytelen volt Oroszországba emigrálni. Itt fordította le a zsoltárokat, I. Péter cárnak ajánlva művét. 1725. május 10-én a zsoltárkönyv kéziratát Corbea a bolgárszegi Szent Miklós templomnak ajándékozta. Corbea zsoltárfordítása közvetlenül az erdélyi románok vallási uniója után született, és Corbea, aki egyébként Viskitől, vagy Agyagfalvitól eltérően nem tért át a reformációra, görögkeleti kontextusba helyezte a Szenci-féle zsoltárokat. Igaz, nagyon szabadon kezelte forrását. A tartalmi egyezéseket Corbea nem tartotta fontosnak, ezért Szenci szövegét nagyon szabadon értelmezte. Igaza van Alin-Mihai Ghermannak abban, hogy Corbea vérbeli költő volt, akit elsősorban poétikai, és nem teológiai szempontok vezéreltek a zsoltárok fordításakor. Szenci zsoltárait is így olvasta, és minden bizonnyal ez volt az oka annak is, hogy főként a ritmus- és rímképletek tekintetében imitálta. Így például Corbea 135. zsoltárának (Szencinél a 136.) rímképletét Gherman Corbea eredeti ötletének tartja,[277] jóllehet az teljes mértékben egyezik Szenci rímeivel:

Szenci[278]		Corbea
Dicsérjétek az Urat,	a	Domnului vă mărturisiți
Mert ő jó kedvet mutat	a	Cu pocăniță, prea smeriți
És az ő kegyessége	b	Că e bun și e mila lui
megmarad mindörökké.	b	Supt cer în veac fieștecui

276 Miskolczy, 2005, 85; Seres István, *A görgényi Fekete Vaszil. II. Rákóczi Ferenc egy román kapitánya*, Acta Siculica, 2007, 355–372.

277 Alin Mihai Gherman, *Une expérience de versification: le Psautier de Teodor Corbea (datant environ 1700–1710),* Synergies Roumanie, nº 7, 2012, 335.

278 RMKT XVII/6, 308–309; Corbea, Psaltirea, 422.

Áldjátok Isteneteket,	c	Celui ce-i peste dumnezăi
Isteneknek Istenét,	c	Dumnezău, toți cei buni pi răi
Mert az ő kegyessége	b	Vă mărturisiți că a lui
Megmarad mindörökké.	b	Mila-i în veac fieştecui
Dicsérjétek őtet minden,	d	Celui ce-i peste domni el Domn
Mert nagy csudákat tészen,	d	Vă mărturusiți cu plocon
És az ő kegyessége	b	Că în veaci iaste mila lui
megmarad mindörökké.	b	Supt cer de față fiecui

Izgalmas kérdéseket vet fel Corbea fordítása a protestáns és a görögkeleti egyház kapcsolatáról is, főleg ha figyelembe vesszük azt, hogy a lengyel (Jan Kochanowski) minta alapján Dosoftei moldvai metropolita 1673-ban már megjelentette a román ortodox egyház hivatalos verses zsoltárfordítását. Igaz, teljesen visszhangtalan maradt, olyannyira, hogy jóllehet Corbea ismerte Dosoftei zsoltárkönyvét, mégsem vett át belőle semmit. Miért hatott hát a protestáns Szenci a hithű pravoszláv Corbeára, és miért nem érintette meg őt a pravoszláv metropolita verses zsoltárfordítása? Talán azért, mert a 17–18. század fordulóján valamiféle titkos szolidaritás alakult ki Erdélyben és Havasalföldön a katolikus Habsburg-fenyegetés hatására a kálvinisták és az ortodoxok között. Az erdélyi protestáns rendek nyilván hatalmi pozíciók fenyegetéseként és az erdélyi református egyház gyengüléseként élték meg azt, hogy a nagyszámú románság kecsegtető lehetőséget kapott arra, hogy tömegesen katolikussá váljon. Épp ezért 1698 áprilisában a Bécsben tárgyaló Bánffy Györgynek és Bethlen Miklósnak sikerült elérni azt, hogy a görögkeleti román (és görög) papok nemcsak a katolikusokkal, hanem bármely bevett felekezettel egyesülhetnek, és ezzel ugyanolyan jogokat szerezhetnek, mint a választott felekezet papjai. Az egyesülés ellen fellépő román papok számára 1700. november 28-án az erdélyi református Főkonzisztórium oltalomlevelet is kiállított.[279]

Az uniót ténylegesen végrehajtó Athanasius Anghel (megh. 1713) kálvinista iskolában tanult, az erdélyi kálvinista rendek támogatásával ment Dositheus pátriárkához Bukarestbe püspökszentelésre, ahol Constantin

[279] Sipos, 2000, 37.

Brâncoveanu vajda azzal fenyegette meg, hogy ha elfogadja az uniót, akkor „kivetteti a püspökségből részegeskedése, néha betegségében való húsétele és az oláh papoknak második házasság engedése miatt".[280] Alighogy visszatért Gyulafehérvárra, 1698. október 24-én újra kimondta az egyesülést Rómával. Persze úgy, hogy az összegyűlt 38 román esperessel az egyesülési nyilatkozatnak csak a román nyelvű változatát íratta alá, mely jócskán eltért az I. Lipótnak felküldött latin változattól.[281] Bethlen Miklósék meg is haragudtak rá. Sikerült elérniük a Guberniumnál, hogy Athanasius a kolostorban üzemeltetett sörfőzdéjét és borkimérését szétverjék. A feladattal nem mást, mint Nagyszegi Gábort bízták meg. A választás a Gubernium finom rafinériájáról árulkodik. Nagyszegi ugyanis „szegény nemes, másképpen meglehetős értelmes írástudó, pápistából oláh vallásra állott ember"[282] volt, aki a román pópák között unióellenes mozgalmat szervezett. Később azonban, mikor Rabutin letartóztatta Nagyszegit, a kálvinista főurak kihátráltak mögüle. Nem úgy azonban Czirka János nevű „magyar, deák, olvasást tudó, értelmes és tudós oláh pap" mellől. Czirka Athanasius ellen izgatott, azt állítva, hogy a románok már uniáltak a kálvinistákkal, így a Rómával való uniót ne fogadják el. Persze ez is csúsztatás volt, mert a görögkeleti románok ugyan azt hirdették, hogy egyesültek a kálvinistákkal, de nagy részük valójában zavartalanul gyakorolta a pravoszláv hitet.[283] Czirka „megfogatott és vasban tartatott a monastériában [Athanasius kolostorában]: ez [azaz Czirka] elszaladott vasastól a mü fejérvári kollégiumunkba, és én [Bethlen Miklós] titkon küldtem Enyedre, és ott in latibulo [rejtekben] tartattam majd hét hétig; osztán a gubernátor és több református urakkal aperte [nyíltan] pártját fogók, collocálók [elhelyeztük] Hunyad vármegyében a refomata oláh ecclésiában, fizetést is rendelvén neki, de lehetetlen lőn […] ott bátorkodnia, hanem el kelle bujdosnia" – írja Bethlen Miklós. Nem csoda hát, ha Athanasius azt kérte Kollonich Lipót bíborostól, hogy lépjen fel a Czirkát támogató Bethlen Miklós ellen.[284]

280 Bethlen, 1955/II, 50.
281 I. Tóth, 2005, 25.
282 Bethlen, 1955/II, 52.
283 Erről a speciális kálvinista-görögkeleti unióról lásd: Dumitran, 2004, 192–193; Sipos Gábor, *Unirea religioasă și antecedentele ei în relațiile calvino-ortodoxe din Transilvania*, Annales Universitatis Apulensis, Series Historica, 9/II, 2005, 29.
284 Bethlen, 1955/ II, 59; I. Tóth, 2005, 28.

A két másik legjelentősebb unióellenes gócpont a Brassó és a Szeben környéki románok közt alakult ki. „A bolgárszegi oláh papok penig semmiképpen nem akarának az oláh püspök hatalma alatt lenni, és a pápista religióval uniálni magokat, nagy patrónusok lévén a havasalföldi vajda, kinek kedvit nem szegheti vala meg a császár is" – írta Cserei Mihály[285] Brassóban az ellenállás fő szervezői épp a Corbea testvérek voltak. 1701. május 7-én a bolgárszegi román papok levélben tiltakoztak a Guberniumnál Athanasius beiktatása ellen. A levél írója David Corbea volt. Egy év múlva Voronyezsben azzal a kéréssel kereste fel I. Péter cárt, hogy az képviselje a bolgárszegi unióellenes papok ügyét I. Lipót előtt is.[286] Arra is van példa, hogy a havasalföldi görögkeleti bojárok támogatták az erdélyi román és magyar reformátusokat. A fogarasi református templomot, melyet közösen használtak a román és magyar kálvinisták, 1658-ban a tatárok felégették. Apafi idejében 1662–1663-ban sikerült újjáépíteni a templomot, de 1704-ben a várba meghúzódó labancokat ostromló kurucok ismét lerombolták azt. A fogarasiak a várban lévő templomba jártak ezután istentiszteletre, de 1712-ben megtiltották nekik ezt, ezért kénytelenek voltak új templomot építeni maguknak a városban. Ekkor fordultak segítségért többek között a Constantin Cantacuzinóhoz, aki 1713. december 6-án írt magyar nyelvű levélben tudatta is a „fogarasi református ecclésia tagjaival", hogy közbenjárására a vajda, Constantin Brâncoveanu „két száz oroszlányos tallérokat, azaz négy száz magyar forintokat" adományozott a templom építésére.[287]

A Cantacuzino család egyébként is szoros kapcsolatokat ápolt az erdélyi magyar arisztokráciával. Az idősb Constantin Cantacuzino II. Rákóczi Györgytől kapott menedékjogot 1655–1658 között a havasalföldi szemjének lázadása miatt. Fia, Drăghici, azaz az ifjabb Constantin testvére 1658-ban II. Rákóczi Györgytől megkapta az erdélyi nemességet. 1667-ben még az is felmerült, hogy Bethlen Miklós, épp ennek a Drăghicinek a leányát veszi feleségül: „Volt ugyan köztünk emlékezetben egy havasalföldi igen nagy úr, Dragicsán Cantacuzenusnak a leánya is, mely is, úgy hiszem, végben is

285 Cserei, *Erdély históriája*, 1983, 306.

286 Cernovodeanu, 2005, 148.

287 Valer Literat–Martin Járay, *„Vizite" calvineşti la preoţii români din Ţara Făgăraşului. Un dar al lui Constatntin Brâncoveanu la Făgăraş*, Anuarul Institutului de Istorie Naţională (Cluj), VII, 1936–1938, 585, 619–620; Juhász István, *Az erdélyi egyházak 17. századi együttélésének kérdései a fogarasi vártartományban*, A Ráday Gyűjtemény Évkönyve (IV–V), 1984–1985, 22.

ment volna, de Istennek nem tetszett; eszközképpen a mostohaanyám veré el mind az atyám, mind az én elmémet róla."[288]

Az ifjabb Constantin Cantacuzino mintegy 400 kötetes könyvtárában olyan magyar szerzők könyveit találjuk, mint Bornemissza Péter, Káldi György vagy Istvánffy Miklós. Cantacuzino egyik magyar könyvében (Kecskeméti Alexics János, *Az Dániel próféta könyvének […] magyarázatja,* 1621) a következő magyar nyelvű bejegyzés található: *„Oh, ha szárnyaim lehetnének, mint a galamb, ha repülhetnék. En elrepülnek messze földre el mennek e nipek közzül, pusztat keresnek ezentul ahol nyugoddalmom lehetne.*" Nos, ez nem más, mint Szenci Molnár Albert 55. zsoltárának negyedik strófája. Corneliu Dima-Drăgan szerint a könyvben szereplő magyar nyelvű bejegyzések Cantacuzino kezétől származnak. Ha ez igaz, akkor az asztalnok tulajdonában egy Szenci-féle Zsoltárkönyvnek is kellett lenni, amelyből bemásolhatta a már idézett strófát.[289] Ez egyben azt is bizonyítaná, hogy Cantacuzino kiválóan tudott magyarul, hisz a bejegyzés pontosan követi Szenci szövegét. Ugyanakkor nagyon fontos adalék Szenci zsoltárainak hatás- és recepciótörténetéhez. Egyben fényt vet a 18. század eleji román arisztokrácia és hivatalnoki értelmiségi réteg esztétikai ízlésvilágára is. Számomra ugyanis úgy tűnik, hogy Cantacuzino és Corbea igazi versként olvasták Szenci zsoltárait, melyek mindkettejükben, a jelek szerint komoly esztétikai élményt váltottak ki.

Corbea Szenci rím- és ritmusképletei mellett még a román folklór gazdag ritmikájából merített. Az ő korában ez még teljesen szokatlan volt, de hát módszere érthető, hisz egyéb román nyelvű verselési hagyomány nem állt a rendelkezésére. Corbea a maga korában egyedülállóan magas színvonalú román nyelvű költészetet hozott létre, mely sajnos majd háromszáz évig hevert kéziratban, így a későbbi román költészet kialakulására semmi hatással sem lehetett.

A román irodalomban már-már tipikusnak mondhatóak az ilyen jelenségek. Számos olyan jelentős irodalmi alkotás van, mely keletkezésekor nem a román, hanem a nyugat-, de még inkább a közép-európai irodalmi kánonnal volt szinkronban. Ezek a művek akár évszázadokra is eltűntek a román irodalom színpadáról, és így hatásukat csak jóval később, a 19–20. századi felfedezésük után fejthették ki. Az is érdekes, hogy nagy részük

[288] Bethlen, 1955/I, 225.
[289] Dima-Drăgan, 1967, 156, 203, 209, 222–223, 227. Vö: RMKT XVII/6, 136.

emigrációban született. A teljesség igénye nélkül, ím néhány példa: az első komoly román történész és regényíró, Dimitrie Cantemir (1673–1723) élete nagy részét Konstantinápolyban töltötte, hogy aztán 1711 után Corbeával együtt Oroszországba emigráljon. Műveinek nagy részét ott, valamint Konstantinápolyban írta, hatása a román irodalomra a 19. századig jelentéktelennek mondható. A román felvilágosodás európai léptékű írója Ion Budai-Deleanu (1760–1820) Lembergben alkotott. A román irodalom egyetlen eposzát írta meg (mely egyben a nyugat-európai eposzirodalom hattyúdala is volt) az asztalfióknak. A már említett Dosoftei pátriárka lengyelországi bujdosása közben fordította zsoltárkönyvét, melyet hiába jelentetett meg nyomtatásban is 1675-ben, hatása a 20. századig szinte egyáltalán nem volt. A román irodalom története a folytonosság hiányának és a folyamatos újrakezdéseknek a története. Nemcsak egyes alkotók és egyes művek, hanem a román kultúrának egész szeletei estek ki hosszú évtizedekre, vagy akár évszázadokra a hagyományból. Az viszont, hogy a kultúrának ezen elfelejtett részei nem haltak el véglegesen, és ha megkésve is, de újrafelfedezésre kerültek, a román kultúra életrevalóságát bizonyítja. A román reformáció is tipikusan ilyen jelenség. A 18–19. században főleg a görög katolikus román értelmiségnek köszönhetően a reformáció a mitikus rossz hordozója lett. Nemcsak teológiai, de irodalmi hatását sem engedték érvényesülni. A modern román nemzettudat megteremtői, az erdélyi triász polihisztorai (Samuil-Micu Klein, Gheorghe Şincai, Petru Maior), akik frusztrált igyekezettel harcoltak a cirill betűk ellen, semmilyen közösséget sem vállaltak a reformáció hatására létrejött, már többször említett, latin betűs és magyar helyesírású román kultúrával. Helyette megteremtettek egy olyan, a latin helyesíráson alapuló mesterséges írást, melyet csak egy szűk értelmiségi réteg volt képes használni. Ha érthetően akartak írni, ők is a cirill betűt választották. A román reformáció egyik fontos képviselője, Mihai Halicius (1643–1712) is ebbe a vonulatba illeszkedik. Elsőként igyekezett megjeleníteni az antik római irodalmi hagyományokat a román kultúrában, ezért elsőként írt román nyelven disztichonban ódát, melyet azonban csak magyar sorstársai olvastak. Veszprémi István, a híres debreceni orvos még latinra is lefordította, és megküldte Kazinczynak.[290] Könyvem zárófejezetében ezért Haliciusról lesz szó.

[290] Köllő, 1984, 12–25.

A „VAD OLÁH HALICIUS" MAGYAR VERSEI

Bethlen Mihály (1673–1706), Bethlen Miklós fia, 1694-ben angliai peregrinációja során találkozott Londonban Mihai Haliciusszal. Ezt írta róla:

> „Vad oláh Halicius Karánsebesit megszoríttyuk annyira, hogy nemi hispanica inquisitiónak [spanyol inkvizíciónak] nevezi beszédünket. [...] Délután nézzük a londiniumi tanácsházát, ismét Halicius Karánsebesi, a vad oláh természetét levetkezvén, hozzám jő, és velem kezd magyarul beszélleni, a coffipaliumba [kávézó] megyünk azután a Regia Societasban a Conventumba [Royal Society], aholott az ő angliai discursusokat hallyuk, és kofe ágát levelestől és gyümölcsével látunk, más experimentumokat [kísérleteket] is."[291]

Hogy miért használta Bethlen Mihály Halicius jellemzésére ezt az elsősorban a korabeli román jobbágyokra állandó jelzőként ráragadt kifejezést csak sejteni tudom. Halicius magát nem román *(nobilis valachicus),* de még csak nem is magyar *(nobilis hungaricus),* hanem egyenesen római *(nobilis romanus)* nemesnek tartotta.[292] Talán még egy támpont lehet a fenti rejtély megfejtéséhez Misztótfalusi Kis Miklós egy másik megjegyzése Haliciusról. *Mentségé*ben Misztótfalusi így írt:

> „Nemcsak arra mentem – megvallom –, hogy méltónak ne ítéljem e hazát mesterségeimre, hanem arra is resolváltam [elhatároztam] volt tavaly is magamat, hogy végbúcsút vegyek tőle, lehetetlennek látván tovább itt subsistálnom [léteznem]. Sőt még nemcsak erre resolváltam volt magamat, hanem hogyha ugyan exiliumban [bujdosás] kell mennem, egy apológiával úgy elhíresítem Erdélyt egész Európában, és valahol járok-kelek, a hamis hitet úgy a fejekbe csapom, hogy bizony Erdélynek legjobb kővárájért fel nem vennék; és mennél nagyobb devotióval [odaadással] voltam eleinten nemzetemhez, annál nagyobb aversióval [elfordulással] lészek ezután, és a magyarnak még a hírétől is futok, mint Karánsebesi [azaz Halicius] és ártok inkább ha lehet, mint használnék."[293]

291 Bethlen Mihály *Útinaplója 1691–1695,* s. a. r. Jankovics József, Budapest, 1981, 87, 191.
292 Drăganu, 1924–1926, 107.
293 *Erdélyi féniks,* kiad. Jakó Zsigmond, Bukarest, Kriterion, 1974, 223–224.

Vajon miért futott Halicius a magyarnak még a hírétől is? Biztos választ nem tudunk adni, de életéről maradt fenn néhány olyan adat, ami megkönnyítheti a válaszadást, és egyben kijelölheti a további kutatások irányát. Az ifjabb Mihail Halicius 1643. október 19-én született Karánsebesen. 1659–1663 között a nagyszebeni református kollégiumban tanult. Pápai Páriz Ferenc naplójából tudjuk, hogy 1664-ben ment át Nagyenyedre, ahol egy kisebb megszakítást (1667–1669) kivéve 1674-ig maradt. Halicius Pápaival mindvégig jó viszonyban volt: 1674. július 1-jén Pápainak doktorrá avatása alkalmából írta a már említett román nyelvű ódáját, mely a *Vota solennia,* Basel, 1674. című kötetben nyomtatásban is megjelent.[294]

Ugyanabban az évben (1674. október 31-én) Halicius a „felső országokra igyekezvén" Szebenben végrendelkezett, és örökre elhagyta Erdélyt. 1679–1685 között a leideni egyetemen jogi tanulmányokat folytatott. 1694-ben Londonban, mint láttuk Bethlen Mihály találkozott vele. Az Edward Harley-féle gyűjteményben fennmaradt egy magyar nyelvű Miatyánk, melyet 1712-ben Halicius saját kezűleg írt le egy bizonyos Thomas Grainger számára ugyancsak Londonban.[295] Miért e rejtélyes és végleges távozás Erdélyből? Musnai László szerint az lehetett a fő ok, hogy Enyeden összetűzésbe került a főúri diáksággal. Legalábbis erre enged következtetni a nagyenyedi diákok subscriptiós könyvében a Halicius neve után található bejegyzés: „Catilina Colegii pestis exturbatus" [A kollégium pestise, Catilina kitaszíttatott].[296] Musnai feltételezi, hogy Halicius távozása összefüggésbe hozható a Dézsi Mártont és Hunyadi Pált elítélő radnóti zsinattal (1673). Szerinte Dézsit és Hunyadit elsősorban a hetenként megtartott teológiai disputációk miatt idézték a zsinat elé, mely állásukból való elmozdításra ítélte őket, de a világi patrónusok nyomására nem hajtották végre az ítéletet. Ezeken a disputákon Halicius is részt vett – 1672. november 16-án nem kisebb személyekkel, mint Pápai Páriz Ferenccel és Misztótfalusi Kis Miklóssal vitázott –, és Musnai László szerint ezért kellett távoznia az enyedi kollégiumból.[297]

294 Pápai Páriz, *Békességet magamnak,* 625–651.

295 E. D. Tappe, *A contribution to the biography of Mihail Halicius,* Revue des études Roumains (VII–VIII) 1961, 403–405.

296 Musnai, 1960, 59; Jakó–Juhász, 1979, 97.

297 Szilágyi István 1673-ban másolta le Nagyenyeden Johannes Coccejus, *Moreh nebochim: utilitas distinctionis duorum vocabulorum pareseos et apheseos ad illustrationem doctrinae de justificatione et reducendos ab errore Judaeos, Socinianos, Pontificos*, sine

Halicius Enyedről való távozását természetesen könnyű volt mártirologikus nézőpontból láttatni. Egyfelől a reakciós maradi központi kormányzat Tofeus püspökkel az élen, másfelől pedig a haladó, felvilágosult értelmiségiek. Halicius csakis ez utóbbiak táborába foglalhatott helyet.

> „Bizonyos azonban, hogy Halicius magatartása nem az alantasabb közigazgatási pályára vagy egyházi funkciókra készülő szegény ösztöndíjas diákok körében keltett visszatetszést – hisz ezeket éppúgy nyomasztották a rendi kötöttségek –, hanem a főúri ifjakat, a publikus diákokat bőszíthette fel, annál is inkább, mivel az akkortájt még elszigetelten és vallásos mezben jelentkező román parasztmozgalmak is aggodalomba ejtették már a kiváltságosokat" – írta Musani.[298]

A Morus *Utópiá*ját olvasó Haliciusból Hajós József is szocialista gondolkodót faragott, Anton Dörner pedig egyenesen úgy fogalmazott, hogy Haliciust miután az enyedi kollégiumból kitiltották, még Erdélyből is száműzték.[299] Ha ez valóban így lett volna, akkor ez lenne a radnóti zsinathoz köthető legsúlyosabb ítélet, azonban a korabeli dokumentumokban ennek

---

loco, 1665. című munkáját. A másolathoz hozzákötött lapokra jegyezte le Dézsi Márton a szóban forgó disputákat *Theses theologicae a clariss[im]o viro D[omino] Martino Dézsi ad ventilandum dipsutationem in lll. ref col. Enyed anno domini exhibitae 1671, 1672, 1673, 1674.* A kézirat jelenleg: Bethlen Gábor Dokumentációs Könyvtár, Nagyenyed, ms. 146. Itt szeretném kifejezni hálás köszönetemet Györfi Dénes igazgató úrnak, hogy időt és fáradtságot nem kímélve segített a kézirat tanulmányozásában. Coccejusnak ez a munkája a Gisbert Voetiusszal folytatott vita hevében született. Coccejus azt a nézetet képviselte, hogy „valameddig Krisztus meg nem holt, mindaddig az ördögnek jussa volt a bűnös emberi nemzetségen" (Hunyadi Pál enyedi lelkész szavai). Dézsi Leidenben 1666–1669 között Coccejus tanítványa volt, és az is jelzésértékű, hogy a disputációkat épp a *Moreh nebochim* másolatát tartalmazó kötetbe írta be. A bejegyzésekből, melyekbe csak a vitatandó tételeket, valamint a vitatkozók nevét (két előadó és két opponens) jegyezte le, nehéz megállapítani, hogy ki milyen nézeteket képviselt. Így az sem állítható bizonyosan, hogy Halicius coccejánus lett volna, és ezért kellett távoznia az enyedi kollégiumból. Minderről lásd még: Koltay-Kastner Jenő, *Tótfalusi Kis Miklós coccejánizmusa*, ItK (LXIII), 1954/3, 289–290; Tordai Zádor, *A magyar kartezianizmus történetének vázlata*, Magyar Filozófiai Szemle (VI), 1962/1, 56–58; Köpeczi Béla, *Erdélyi viták a karteziánizmusról a XVII. század második felében* in *Historia manet. Demény Lajos emlékkönyv,* 137–145.

298 Musnai, 1960, 59.

299 Dörner, 1988, 85; Iosif Hajós, *Ipoteze despre poziția ideologică a lui M. Halicius fiul*, STUBB, Series Philosophica, 1974, 113–123.

nyoma sincs. Sőt nagyon is úgy néz ki, hogy Halicius nem a coccejánus-karteziánus haladó, hanem épp ellenkezőleg, az az ellen fellépő „reakciós" egyházi értelmiségiek oldalán állt. Egy dátum nélküli, a Teleki család levéltárában fennmaradt panaszlevélben, melyet a nagyenyedi diákok Nadányi János tanáruk ellen írtak, a következőket olvashatjuk:

> „Oltalmazó-tápláló, kegyes dajkául Istentől mellénk rendeltetett tekintetes urunk, istenes patrónusunk, magánosan is hogy kegyelmedet írásunk által megtaláljuk, szükségképpen állapotunk kívánja, *mivel Karánsebesi társunktól, nem különben, mint Nadányi János urunktól, e mi collegyiumunk immár régtől fogva búsíttatik, de legközelebb az elmúlt alkalmatossággal Nadányi urunkkal összecsatolván önnönmagát*, sokképpen kesergetett bennünket, fenyegetvén hol pálcázással, hol peniglen egyéb büntetésnek nemeivel, praemisso [azzal az ürüggyel]: hogy mi rettenetes eretnekségeket tanulunk."[300] *(Kiemelés N. L.)*

Ezt a panaszlevelet Dézsi Lajos ugyan a Nadányi iratai közt adta ki, de ha figyelmesen olvassuk, kiderül, hogy a panaszlevél nem Nadányi, hanem Karánsebesi (értsd Halicius) ellen íródott. Így folytatódik ugyanis az irat:

> „Őkegyelme [ez szerintem szintén Halicius, amint alább kiderül] látván a radnóti gyűlésnek nem olyan formában való kimenetelit collegyiumunkra nézve, amint őkegyelme másokkal együtt (kik minékünk gonoszakaróink) reménlette, N. J. [ez szerintem csak Nadányi János lehet] urunkkal éjjel és nappal kezdett fortalni [sic!] amint erre bizonyságul lehetnek, a környülötte való cselédek, de ami még nagyobb (bizonyosan ugyan nem mondjuk) de újabb punctumokat gyalázatunkra és közönségesen a t[ekintetes] curátori coronának szomorúságára akarnak kovácsolni."

Nem tudom másként értelmezni ezeket a részeket, minthogy Halicius Nadányival szövetkezve, azon okból kifolyólag, hogy a radnóti zsinaton számukra kedvezőtlen határozat született, a diákok és a kurátorok gyalázatára valamit forralnak, de hogy pontosan mit, az a homályos allúziókkal terhelt szövegből nem derül ki. Talán érezték is ezt a feljelentők, mert a levél hátoldalán két újabb bekezdésben igyekeztek világosabbá tenni

[300] Dézsi, 1892, 68.

az ügyet. Ezekben az áll, hogy Nadányi „a szent synatban mérges voxának előadásával", „holmi pokolban koholtatott dögletes tudományok tanulásával, tanításával" vádolta a diákokat.[301]

A fentiek alapján azt mondhatom, hogy vagy Musnai feltételezése hibás, vagy az enyedi diákok panaszlevelével van valami gond. Nadányi a radnóti zsinaton nem volt főszereplő. A fenti panaszlevél alapján azonban ő is az „ortodoxokkal" voksolt. Ezt a szárnyat Pósaházi János, Gyulafehérvárra menekült volt sárospataki tanár, valamint Apafi udvari prédikátora, Tofeus Mihály püspök képviselte. Dézsi Mártont, Pataki Istvánt és Csernátoni Pált azzal vádolták, hogy Coccejus és Cartesisus filozófiáját vallják, és a „filozófusok által már régen elfogadott sok tant" másképp tanítanak. A „per" kirakat voltára jellemzően P. Szathmáry Károly is „merő nevetséges skrupulozitások"-nak nevezte a vádpontokat.[302] A világi főurak azonban volt alumnusaik segítségére siettek: „Csernátonit az atyám [Bethlen János], Dézsit Kapi [György], Patakit Bánffy Dienes protegálta" – írta az eseményeket jól ismerő Bethlen Miklós. Így meglehetősen enyhe ítélet született az ügyben.[303]

Ennek oka azonban összetett. Egyrészt a fejedelem a vallási vitát csak azért rendeztette, hogy elleplezze a fontosabb politikai tárgyalásokat. Bethlen János ezt írta krónikájában:

> „Ugyanis három ortodox vallású professzort: Dézsi Mártont, Csernátoni Pált és Pataki Istvánt […] azzal vádoltak, hogy mind a vallásban, mind a filozófiában jócskán újítottak. Mintegy az ő ügyük elsimítására tetszett összehívni azokat, akikkel közölni kellett a jelen dolgot. Ez alatt a palást alatt eléggé titokban maradt minden, mialatt a professzorok említett ügyét is ugyanott és ugyanazokban a napokban tárgyalták, de idő szűke miatt június 15-re halasztották, az ortodox Radnóton tartandó népesebb gyűlésre."[304]

301 Dézsi, 1892, 69.

302 P. Szathmáry Károly, *A gyulafehérvár-nagyenyedi Bethlen-főtanoda története,* Nagyenyed, 1868, 93.

303 Bethlen, 1955/I, 262. A radnóti zsinat határozatait kiadta Zoványi Jenő: Protestáns Közlöny (XIX), 1889, 344–345, 362–364. Lásd még: Sipos, 2000, 16–18.

304 Bethlen, *Erdély története*, 525.

Bánffy Dénes egyenesen azt javasolta Teleki Mihálnyak, hogy az 1671. évi Wesselényi–Nádasdy-féle császárellenes összeesküvés megtorlása miatt Erdélybe menekült rendek dolgának megtárgyalását a vallási vitának álcázva kellene véghezvinni.[305] Egyszóval mialatt a teológusok vitatkoznak és így magukra terelik a figyelmet, addig a politikusok komolyabb ügyeket is megtárgyalhatnak. A tét a felső-magyarországi menekültek portai tárgyalásai voltak. A Porta ugyanis felvetette azt a már egy-két évtizede lebegtetett ajánlatot, hogy ha az erdélyieknek sikerülne néhány magyarországi főurat (Batthyány, Erdődy, Esterházy) meggyőzni, akkor saját fennhatósága alatt kész volna visszaállítani a magyar királyságot egy nemzeti királlyal az élén. A bujdosók követei épp a lelkipásztorok eltávozása utáni harmadik napon érkeztek Radnótra, de akkorra a korábbi nagyívű török ígéretekből már nem sok maradt a tarsolyukban.[306]

Az, hogy Nadányinak és Haliciusnak nem tetsző ítélet született a radnóti zsinaton arra enged következtetni, hogy egy platformon voltak. Halicius, tehát nem a „haladó" Dézsi-féle szárnyhoz tartozott, hanem inkább a Pósaházi-féléhez, ahogyan Nadányi is. Így nyilván érthetővé is válik a kollégisták ellenszenve Halicius iránt, míg ha őt a Dézsi–Csernátoni-vonal képviselőjének tartanánk, akkor nem. Mert hogyan lehetett volna ő a kollégium pestise, ha a mindenki által szeretett és tisztelt Dézsi és Csernátoni frakcióhoz tartozott volna? Miért fenyegette volna Halicius pálcázással a diákokat, ha a diákok által kedvelt csoporthoz tartozott volna?

Mint említettem, 1674 után Halicius már soha nem tért vissza Erdélybe. Hollandiában, majd később Angliában élt egészen haláláig (1712), latin nyelvet tanítva a gazdagabb angol polgárok gyerekeinek. Érdekes színfoltot képeznek a magyar–román irodalmi kapcsolatok terén Halicius magyar versei, melyek Keresztúri Pál, *Csecsemő keresztény* (1638) című könyvéhez kötött lapokon maradtak fenn.[307] Eddig mindössze két vers jelent

[305] Bánffy Dénes levele: „Strepitus [zúgolódás, lárma] és nagy cégér nélkül nem leszen az mi Fogarasban való menetelünk s az magyarországiak odajövések; azért az professzorok philosophiájok és egyéb vallásbéli akadályok eligazítására való terminusnak kellene őnagyságának azt nevezni, kirűl Naláczi uramnak is írtam." (Bánffy Dénes Teleki Mihálynak, Ebesfalva, 1673. március 13: *Teleki Mihály levelezése* VI. kiad. Gergely Sámuel, Budapest, 1912, 437.)

[306] Bethlen, *Erdély története,* 540.

[307] A könyv jelenlegi lelőhelye: Kolozsvári Református Teológiai Fakultás Könyvtára, RMK, 257.

meg a harmincötből: egyet Mózes Huba, egyet pedig Jankovics József közölt.[308] A versek megírásának időpontja: 1662 karácsonya. A címből kikövetkeztethető, hogy a szebeni kollégiumból karácsonyi szünetre hazatérő Haliciusnak házi feladatként adták ki tanárai a különböző témák (haza, a költő helyzete, halál stb.) verses kidolgozását: *Materia carminorumum cum elaborationibus vice praxeos poeticam exhibitam, designatam ac elaboratam domesticam in mensam.* A két részre osztott lapokon a bal oldali oszlopban találhatók a megadott témák *(Materia carminis),* a jobb oldali oszlopban pedig a versformába öntött kidolgozások *(Elaboratio eius).* Az első részben, melynek címe *In Transilvaniam* (6r-7v) hazafias témák, majd különböző maximák, szentenciák kerülnek feldolgozásra: *A teneris assuescere multum, Mors nemini parcit* stb. Egy helyütt Vergilius IV. eklogájának egy részletét írja át: *Virgilii parodice translata in Versum* (14v). A fenti témák csak latinul kerültek kidolgozásra. Van, ahol Halicius megjelöli, hogy ki adta a témákat: például a 73. számút Iacob Gott, a szebeni iskola rektora, vagy egy másikat Simon Hermann, ugyancsak a szebeni iskola tanára. Érdekes, hogy ott, ahol megadja a megrendelő nevét, szapphói strófában kerül megírásra a vers, egyébként az összes többi latin szöveg disztichonban íródott. Ez alapján arra gyanakodhatunk, hogy Halicius egyéni találmánya volt a versek magyarra fordítása. Hasonló jellegű versek írására és kiadására épp Szebenből van még egy korabeli példa: Valentin Franck von Franckenstein szebeni királybíró nyomtatásban is megjelentette a poétikai gyakorlatként írt verseit: *Hecatombe sententiarum Ovidianarum Germanice imitatarum,* Szeben, 1679.[309] Franck von Franckenstein Ovidius műveiből válogatott ki szentenciaként is megálló sorokat, melyeket aztán különböző versformákban fordított le németre. Egyes szentenciákhoz azonban magyar és román fordításokat is készített. Halicius és Franck eljárása azért különösen fontos, mert eddig csak olyan iskolai jegyzetek kerültek elő, melyekben a latin verseket is prózai fordításban tolmácsolták a szerzők.[310]

[308] Mózes Huba, *A fejedelemasszony portréjához,* Budapest, Balassi Kiadó, 1994, 5–7, Jankovics József, *Román versszerző magyar versei* in *Csonka Ferenc 80. születése napján,* Budapest, Balassi Kiadó, 1996, 7.

[309] A magyar nyelvű versek modern kiadása: RMKT, XVII/13, 371–373.

[310] *Római szerzők 17. századi magyar fordításai,* szerk. Kecskeméti Gábor, Budapest, Balassi Kiadó, 1993 (Régi Magyar Prózai Emlékek 10).

Halicius jegyzeteinek értékét nagyban növeli az is, hogy a 38. témától (összesen 85 van) magyarra is lefordította a latin verset: *Rythmi ungarici ex eadem Materia Carminis*. A versek kidolgozásakor, tartalmi és formai szempontból Halicius leginkább Piscator poétikáját (*Artis poeticae precepta,* 1642) követte. Külön kiemelendő a magyar versek formai változatossága, szemben a latin disztichonok egyhangúságával: a legtöbb magyar vers a Balassi strófa karcsúsított változatában íródott, de van köztük felező nyolcas, felező tizenkettes, sőt még magyar hexameter is. Íme példaként egy versnek a retorikai szerkezete, mely a magyarországi iskolai oktatás terén egész Csokonai koráig érvényben maradt:[311]

Tétel megnevezése: protasis:
Ez kis virágocskát sebes szél rontotta

Paraphrasis (körülírás):
Mely más virágokat általhaladta
Szülék édességes kertében bimbókot
Kertének ő is nagy gyönyörűséget hozott.

Illusztráló magyarázat (multiplicatio, amplificatio):
De az irigy halál szerencséjét bánván,
Életét szakasztá még gyenge korban
E' penig költözvén magas mennyországban
Angyalokkal együtt lakik vígasságban.

Conclusio:
Te útra induló sárga violákot
Hintsed kezeiddel e kedves virágokot
Hogy viragok között helyet találhasson
E' kis virágocska s-örökké nyughasson.

Vannak arra utaló jelek is, hogy Halicius nemcsak egyszerű iskolai házi feladatként írta meg ezeket a verseket, hanem Franckhoz hasonlóan meg is szerette volna jelentetni azokat. A kézirat egy megszerkesztett, letisztázott

311 Szauder József, *Az estve és az álom,* Budapest, 1983.

szöveget tartalmaz, javítások, áthúzások nélkül. Szinte kizárt, hogy valaki első nekifutásból ilyen precízen parafrazáljon latin szövegeket és fordítsa le azokat különböző versformákban magyarra. A kéziratot világosan két részre osztotta a szerző: a 34r lapon egy latin epigrammával zárja le az addigi részt, mely prózai fordításban így hangzik: „Ezt énekelte nekem itthon a Múzsám / Miközben hazám pusztulását gyászoltam / De az év elején Apafi fejedelem / száműzte a gondot és a bajt / És Dacia sírása, örömkönnyekre fordult." Apafit Ali pasa már 1661. szeptember 5-én Erdély fejedelmévé tette, de a teljes fejedelmi hatalom csak azután került Apafi kezébe, miután az ellenjelölt Kemény János csapatait 1662. január 23-án a nagyszőlősi csatában, török segítséggel legyőzte. Erre utal Halicius is, aki még egyszer megismétli, hogy az addig szereplő verseket 1662-ben írta. Ezután azonban még kilenc latin vers következik, melyek kivétel nélkül a szebeni szász patríciusokhoz írt köszöntő és dicsőítő ódák. Íme néhány név ezek közül: Georgius Husler, Petrus Bayer, Daniel Fronius, Peter Fabricius, Petrus Melas és természetesen Franck von Franckenstein. Haliciusnak sikerült jó kapcsolatokat kialakítani a szebeni szászokkal, így 1674-ben Hollandiába való kiutazása előtt javait is a szebeni Franck von Franckensteinnél, Vajda Gáspárnál és Jánosnál, valamint Lutsch Jánosnál helyezte el.[312] Logikus tehát azt feltételezni, hogy a sok humanista adulációt tartalmazó apologetikus verseket azért írta Halicius, hogy a tehetős szász polgároktól szerezzen pénzt műveinek kiadására. Sajnos nem járt sikerrel, holott nem volt tehetségtelen verselő. A magyar versek közé is keveredett olyan, amely nem pusztán iskolai gyakorlatként, hanem önálló sírversként is megállja a helyét:

Ki valál hazádnak nemes pajzsa
Nagy Magyarországnak hű oltalmazója
Az kegyetlen párka Béldi Kelemen lelked
Lenyomta, és földben betakarta tested

Amint, hogy te hires szép születéseden
Maga-is Apollo tombolt örömében,
Szintén így ő szíve kesereg valóban
Az te halálodon s-eped búsultában.

312 Dörner, 1988, 86.

Béldi Kelemen a fejedelemkori Erdély egyik ismert szereplőjének, Béldi Pálnak (1621–1679) az apja volt. Béldi Pál I. Apafi Mihály fejedelem ellen szövetkezett, amiért kénytelen volt a Portára menekülni. Ott is halt meg.[313] Azt nehéz megfejteni, hogy miért épp 1662-ben írt Halicius sírverset Béldi Kelemenről, aki több mint harminc évvel azelőtt, 1627-ben halt meg. Talán így akart kedveskedni Kelemen fiának, Pálnak, akinek politikai karrierje épp Apafi trónra kerülésével kezdett emelkedni?

Külön csoportot alkotnak azok a versek, melyekben Halicius összeköti a hazafias érzelmeket a költői léttel. Nyilván ezekben is régi toposzokat ír újra, de ennek ellenére nagyon erős hungarus értelmiségi öntudat nyilvánul meg bennük. Halicius hungarus tudatára jellemző, hogy a fent idézett, Béldi Kelemen halálára írt vers latin változatában a Magyar Királyság megfelelője a *Dacica regna*. Ez azért érdekes, mert az erdélyi és magyarországi humanisták általában csak Erdélyt azonosították a régi rómaiak Daciájával, Magyarországot nem. Ez egyébként azt jelzi, hogy Halicius Erdélyt az 1541 előtti Magyar Királyság kicsinyített másának és jogörökösének tekintette, ahogy egyébként a 17. századi moldvai és havasalföldi krónikaírók is, akik az erdélyi fejedelmet királynak *(crai),* az országot pedig Magyar Királyságnak nevezték. Miron Costin (1633–1691) például, az erdélyi szász történetíró, Laurentius Toppeltinus, alias Lorenz Töppelt (1640–1670) *Origines et occasus Transylvanorum,* Leyden, 1667 című könyvét *De Crăia Ugurească (A Magyar Királyságról)* címmel fordította le románra. Halicius más verseiben is a Dacia, Pannonia – Erdély, Magyarország felcserélhető fogalmak.

In Icone T. T.

Nézed a jelesen fénlő ábrázatot
Az mely, mint egy táblán mutat nemes voltot.
Úgy, mint kit Magyarország hozta világra
S-úgy hitben oktatta debreceni schola.

313 Deák Farkas, *Uzoni Béldi Pál 1621–1679*, Budapest, 1887 (Magyar Történeti Életrajzok).

Ez ifjúkorban nagy Németországban
Tanulta s-nagy haszont hozta bé hazában,
Amint azt az Várad híres tudóssival
Megbizonyíthassa, s-mennyit birt szolassal.

Nagy kedvessege volt fejedelmek előtt,
Nagy tekéntete volt minden népek előtt,
Mert az ő élete nem volt irigységes,
Hanem volt istenes, eszes s emberséges.

Fejérvaratt vagyon teste temettetvén,
Híre s-neve pedig vagyon tündökelvén,
Erdélyországának minden határiban,
És Magyarországnak sok tartományiban.

Az első strófában szereplő Magyarországnak a latin szövegben Pannonia a megfelelője, míg az utolsóban Erdélynek Dacia, Magyarországnak pedig Hungaria: *Dacorum in terris Hungariasque plagit*. A kortársaihoz hasonlóan Haliciusnak sem okozott különösebb gondot a többes identitás elemeinek összeegyeztetése: a Magyar Királyság jogörökösének tartott Erdélyi Fejedelemség tagjának vallotta magát (hungarus). Ez azonban egyáltalán nem akadályozta meg abban, hogy ne tartsa magát egyben a régi római telepesek büszke „oláh" örökösének is. A leideni egyetemre 1679–1684 között ötször iratkozott be, mindannyiszor *Michael Halicius Valachus*ként. A Pápai Párizshoz írt román nyelvű ódát így írta alá: *Michael Halicius nobilis romanus civis de Caransebes,* azaz nem is román, hanem egyenesen római nemes. Ugyanakkor a vers szövegében kétszer is utalt arra Halicius, hogy a román azonos a rómaival, ő pedig saját magát büszkén vallotta az első román költőnek. *Carmen primo et unigentium linguae romano-rumanae* („a római-rumén nyelv első- és egyszülötte verse") – ez a versének címe, majd rögtön az első sorban a románok Apollójának (költőjének) nevezte magát: *Kent szenetate, szeründ la voj, Rumanus Apollo.* Mai románra átírva: Cânt sănătate, sărând la voi, Rumanos Apollo. Magyarul: „egészséget énekelek, hozzátok szállva, én, a román Apollo".[314]

[314] Halicius versének fakszimiléjét lásd: Drăganu, 1924–1926, 107. Magyar fordítása: Pápai Páriz, *Békességet magamnak,* 593. Lásd még Köllő, 1984, 14–15.

Végezetül íme egy ironikus vers a 17. századi erdélyi értelmiségi létről.

A megadott téma:

Hei mihi quantum invisa res est tantum esse nimis
Morbo[que] istum quantum odii colligit suis
Hac genere hom[mi]num insi[mu]l usquam est importuminis
Illi qui sapiunt et cane et anguepies coluatos
Nec est locus, nec amp[lusque] quo te ab his subducere
Quodas, ubi quos modos aggrediens.

Ebből az alábbi latin parafrázis születik:

Heu mihi quam miserus e[st] nomen gestare Poeta
Ignis enim dedecus partuit ista suis
Nec datur, hoc hominum infelicio usquam
Qui sapit est mundo, tum cane et angue minor.
Nec tu vel quodam patriam sub sidere cernet,
Quo tua mulceret carmine corda tua.

Végül magyarul mindez:

Haj haj finnyas vilagh
Nalad az Poetaságh
Mely igen irigy dologh
Szegény Poetaknak
Habja bánatoknak
Szűntelen elő forog
E rend minden rendnél
Alab es az ebnél
Reá minden nép morogh.
Az hol versivel
Ő tudgyon, semmi hely
Az égh alatt csak kullogh.

A fentieket figyelembe véve megalapozatlannak és néhol bizony hamisításnak kell tartanunk Halicius első román életrajzírójának, Nicolae Drăganunak néhány megállapítását. Ezt írja Drăganu Halicius verseiről:

„Módszertani szempontból, mindegyik lap két részre van osztva. Az első oszlopban a római szám után található a *Materia carminis,* [a vers tárgya] a má-

sodikban pedig latinul az *Elaboratio eius* [a tárgy kidolgozása]. Egy idő után megjelennek a nemzeti nyelvű versek is [sic!]: *Rythmi,* vagy *Versus Germanici* [német versek, vagy ritmusok], a szászok; és *Hungarici,* pedig a magyarok és a románok számára. Ezek a latin változatok után általában mindkét oszlopban megtalálhatók."[315]

Az addig igaz, hogy Halicius két oszlopra osztott minden lapot, a vers tárgyának és annak kidolgozásának megfelelően. A „nemzeti versekről" mondottak azonban már sántítanak. Mint említettem a 38. témától jelennek meg a magyar versek Halicius következő megjegyzésével: *Rythmi Ungarici ex eadem M[ateriam] C[arminem]*, azaz „ugyanazon tárgy alapján való magyar versek". Német és román versekről szó sincs. Majd így folytatja Drăganu:

„Azt gondolhatnánk, hogy az iskola humanista kultúrája kedvező légkört teremtett azon kevés román diák számára, akik atyáik nyelvén is szerettek volna verselni. Úgy tűnik azonban, hogy politikai és vallási okokból a román nyelvű verselést nem engedték meg az iskolában: a lutheránus köteles volt németül írni és beszélni, a kálvinista pedig magyarul. Miután azonban kikerültek az iskolából, a hivatalos béklyók felszabadultak, és egyesek, a korabeli divatot követve, nem csak az iskolában megengedett nyelveken is kezdtek verseket írni."[316]

Drăganu tendenciózus fantáziálgatása minden alapot nélkülöz. A korabeli erdélyi iskolarendszer, a reformáció részeként nem gátolta, hanem épp ellenkezőleg: komoly lépéseket tett a román nyelv iskolai oktatásba való bevezetése érdekében. Elég csak a Lorántffy Zsuzsanna fejedelemasszony által kiadott, a fogarasi román iskola szabályait tartalmazó levelét idézni (1657. április 3.):

„Tanítson [az oláh tanító] legelsőbben mind nagyot, kicsint az oláh ábécére, azok a betűk szerint, a jó igazán való oláh írásnak, kiváltképp penig az Fejérváratt nyomtatott Újtestamentomnak, Psalteriumnak és catechesisnek olvasására; azután mindgyárt és a közben is tanítsa őket capita catechetica [a káté

[315] Drăganu, 1924–1926, 93.
[316] Drăganu, 1924–1926, 93–94.

fejezeteit] oláhul, úgy mint Miatyánkra, Apostoli credóra, Tízparantsolatra, Keresztség és Úrvacsorája szerzésére, és az ecclésiai fenyíték rendelésre. Ennek felette az oláhul való éneklésekre, a szerint a mint a karánsebesi és lugosi ecclesiákban (hoc addito [hozzátéve], hogy oláh betűkkel kell leírni azokat), a catechesisre, az igazán való oláh írásra."[317]

A fogarasi román iskola a mai elemi és középiskolának felelt meg. A mai egyetemi szintű oktatást a korabeli Erdélyben a gyulafehérvári (1658 után Nagyenyedre áthelyezett) kollégium biztosította, melyet Bethlen Gábor alapított 1622-ben. Már ő előírta, hogy „amint a szokás megerősítette, úgy ez a törvény is szentesíti [az erdélyi szokásjog alapján ugyanis a jobbágyok gyerekei is járhattak iskolába, és a románok nagy része természetesen nem volt nemes], hogy legalább két szász tartott növendék legyen és ugyanannyi román (valachi) vétessék be".[318] A beiratkozott diákok neveit tartalmazó matricula sajnos csak az 1662. évtől maradt fenn. Ebből sajnos az derül ki, hogy Haliciust leszámítva a 17. században csupán egy román diákja volt a Bethlen Kollégiumnak: egy bizonyos Bethleni Miklós, aki 1675. október 17-én visszament hazájába, minden bizonnyal Havasalföldre („Nicolaus Bethleni, 17. oct. valachus in patriam ivit.").[319] Ez azt is bizonyítja, hogy a reformáció áttörést nem tudott elérni az erdélyi román oktatásügy terén. A vallási unió után a katolikusok a 18–19. században már sokkal nagyobb sikerrel járnak majd.

Ennek ellenére a gyulafehérvári-enyedi kollégiumban szó sem volt a román nyelv üldözéséről. Különben is nonszensz a 17. században bármiféle nyelvi kirekesztésről beszélni az oktatás terén, hisz az (az elemi iskolákat kivéve) se nem magyarul, se nem németül, hanem latinul folyt. Mint láttuk, Halicius is latinul parafrazálta a megadott témákat, magyarul csupán saját kedvteléséből kezdett el verselni, és nem azért, mert szebeni

317 Lorántffy Zsuzsanna oklevelét kiadta Pokoly József: Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár, VIII, 1910, 113–114. Lásd még: Náhlik Zoltán, *Lorántffy Zsuzsanna fogarasi román iskolája* in *Tanulmányok a magyar nevelésügy XVII–XX. századi történetéből*, szerk. Mészáros István, Budapest, 1980, 17–29; Lázár Sándor, *Lorántffy Zsuzsanna fogarasi iskolája* in *Erdély és Patak fejedelemasszonya Lorántffy Zsuzsanna. Tanulmányok születésének 400. évfordulójára* I, szerk. Tamás Edit, Sárospatak, 2000, 187–192 (A Sárospataki Rákóczi Múzeum Füzetei 40).

318 Török, 1927, 119; Vargha, 1907, 26.

319 Jakó–Juhász, 1979, 105.

tanárai azt várták volna tőle el. Ugyanakkor a kollégium tanárai hamar rájöttek, hogy az egyre szaporodó románok nyelvével is foglalkozni kell.

> „Egyszer rágondolá magát [tanára, Keresztúri Pál], hogy idegen nyelveket tanuljunk, oláhul, tót- vagy lengyelül, törökül, németül, franciául, de ezeket nem egyszersmind, hanem egymás után. Először oláhul ezer vagy kétezer vocabulát leíratott úgy, mint oda fel írtam a deákról; megtanulám, tudom egyszer próbára, hogy egy nap hatszáz, sőt többet is mondhatnék szót, megtanultam. Osztán mind csak a beszélő praxisra adott üdőt, kevés hetek alatt három vagy négy nyelven kezdék én érteni és csácsogni, ő pedig azt egyékiét sem tudta, és annál is inkább csudálták az ő tanítását és a tanításban való dexteritását [alkalmatosságát]"[320] – írta Bethlen Miklós.

Sajnos Bethlennek ez a szójegyzéke, saját bevallása szerint 1660–1664 között megsemmisült, de témánk szempontjából fontos Bethlennek az a megjegyzése, hogy előbb egy román szavakból álló listát állított össze. Mivel sem Bethlen, sem Keresztúri nem tudott románul, ezért minta nélkül nehezen tudtak volna összeírni „ezer vagy kétezer vocabulát". Véleményem szerint Bethlen tanulóévei alatt (1652–1657) léteznie kellett a gyulafehérvári kollégiumban egy román–latin szójegyzéknek. Nos, létezik is egy ilyen szótár, mely a budapesti Egyetemi Könyvtár Pray-gyűjteményében maradt fenn: *Dictionarium Valachico-Latinum*. A szótárt kritikai kiadásban megjelentető Gheorghe Chivu szerint a dictionarium 1640–1660 között keletkezett, és a nyelvjárási sajátosságok, valamint a szótárban szereplő helynevek alapján a szerzője-összeállítója egy karánsebesi román értelmiségi volt. Az 1674. október 31-én készült, a mi Haliciusunk könyveit tartalmazó jegyzékben („Regestrum librorum Michaelis Halicii de Cáránsebes") található is egy tétel a következő szöveggel: „Vocabularium paterna manu scriptum". Eszerint 1674-ben valóban létezett egy, az idősb Halici Mihai kezével írt szótár. E néhány adat bőségesen elég volt arra, hogy sokan azt higgyék (például még Makkai László is), hogy a *Dictionarium Valachico-Latinum* szerzője az idősb Mihai Halicius. Gheorghe Chivu viszont meggyőzően bizonyította, hogy mivel a *Dictionarium*

[320] Bethlen, 1955/I, 152. Keresztúri román nyelvtanításáról lásd még: Dienes Dénes, *Keresztúri Bíró Pál (1594?–1655)*, Sárospatak, 2001, 90–92.

írásképe teljes mértékben eltér az idősb Halicius autográf írásától, ezért a *Dictionarium* lejegyzője nem lehetett ő.[321] Ennek ellenére úgy vélem, hogy a *Dictionarium* a gyulafehérvári értelmiségi-tanári körben születhetett meg, az idősb, és akár az ifjabb Halicius közreműködésével. A ma ismert *Dictionarum* pedig azért nem az idősb Halicius írása, mert minden bizonnyal nem az eredeti szöveg, hanem csupán másolat.

Bethlen Miklós mindenesetre nem volt rossz tanítvány, és önéletírása szerint annyira megtanult románul, hogy jobbágyaival tolmács nélkül beszélgetett: „Az én pór hadamban jó láncsás, vasvillás vala circiter huszonöt vagy harminc, kiket én láncfásoknak híttam. Este egykor ott a belső kerítés árka mellett járván a bástyán, elészólítám az egyik láncfás tizedest tíz, tizenketted magával s mondám: Ha éjszaka valami olyan tüzes, szikrázó állatot láttok, hogy jő, várjátok meg, hogy essék le, és ottan mindjárt láncsa és vasvillákkal hömpölygessétek bé ebbe a tó vagy árokba. Én oláhoknak oláhul mondám, ők is nagy bátran s vígan mondák: Bukurosz domne asa om fácse [örömmel, uram, úgy fogunk tenni].”[322]

321 Minderről, bőséges bibliográfiával lásd a Dictionarium kritikai kiadását: *Dictionarum Valachico-Latinum. Primul dicționar al limbii române*, ed. de Gheorghe Chivu, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2008.

322 Bethlen, 1955/I, 357.

RÖVIDÍTÉSEK

EBDC = Europa-Balcanica-Danubiana-Carpathica (az ELTE BTK Román Tanszékének évkönyve)

EOE II, III, IV, VII, X = *Erdélyi országgyűlési emlékek* II, III, IV, VII, X kiad. Szilágyi Sándor, Budapest, 1876, 1877, 1878, 1881, 1884 (Magyar Történelmi Emlékek)

ItK = Irodalomtörténeti Közlemények

MKsz = Magyar Könyvszemle

RMKT, XVII/6, 13: *Régi magyar költők tára XVII. század, 6, 13 köt.* s. a. r. Stoll Béla–Varga Imre, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1971, 1988.

RMNy = *Régi magyarországi nyomtatványok* I–IV, Akadémiai Kiadó–OSZK, Budapest, 1971–2012.

RPHA: Horváth Iván–H. Hubert Gabriella–Font Zsuzsa–Herner János–Szőnyi Etelka–Vadai István–Gál György, *Répertoire de le poésie hongorise ancienne,* internetes hozzáférés: http://rpha.elte.hu/

SMIM = Studii şi Materiale de Istorie Medie

STUBBH = Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Historia

IRODALOMJEGYZÉK

Ács, 2008: Ács Pál, *„Én fiam vagy, Dávid…" A historikus értelmezés korlátai a 2. zsoltár unitárius fordításában,* ItK, (CXVIII) 2008/5-6, 629–643.

Andreescu, 1989: Ștefan Andreescu, *Restitutio Daciae* II, Editura Enciclopedică, București, 1989.

Baud-Bovy, 1944: Samuel Baud-Bovy, *Antoine Lèger, pasteur aux vallées vaudoises du Piémont et son séjour à Constaninople,* Zeitschrift für Schweizerische Geschichte – Revue d'histoire suisse, XXIV, 1944/2, 193–219.

Benz, 1955: Ernst Benz, *Luther et l'Église orthodox*, Irénikon, XXVIII, 1955/4, 408–409.

Bethlen, 1955/I–II: Bethlen Miklós *Önéletírása* I–II, kiad. V. Windisch Éva, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1955 (Magyar Századok).

Bethlen, *Erdély története*: Bethlen János, *Erdély története 1629–1673,* ford. P. Vásárhelyi Judit, utószó, jegyz. Jankovics József, Budapest, Balassi Kiadó, 1993.

Binder, 1974: Pavel Binder, *Românii și Reforma. Scurte contribuții la istoria culturii românești din secolul al XVI-lea* in *Studii de limbă literară și filologie* III, red. de Alexandru Mareș-Ion Gheție, București, Editura Academiei, 1974, 209–223.

Binder–Huttmann, 1969: Pavel Binder-Arnold Huttmann, *Românii din Brașov în epoca reformei*, Studii și articole de istorie, (XIII), 1969, 75–93.

Bunea, 1902: Augustin Bunea, *Vechile episcopii românesci a Vadului, Geoagiului și Silvașului,* Blaș, 1902.

Călători străini II, IV: *Călători străini despre țările române,* vol. II, IV. red. Maria Holban, București, Editura Științifică, 1970, 1972.

Cartojan, 1980: Nicolae Cartojan, *Istoria literaturii române vechi* [1940–1945], București, Editura Minerva, 1980.

Cernovodeanu, 2005: Paul Cernovodeanu, *O familie de diplomați români din Transilvania la cumpăna dintre veacurile XVII și XVIII: Corbea din Șcheii Brașovului*, SMIM (XXIII), 2005, 145–158.

Corbea, *Psaltirea*: Teodor Corbea, *Psaltirea în versuri*, ed. de Alin-Mihai Gherman, București, Editura Academiei Române, 2010.

Coresi, *Tâlcul evangheliilor*: Coresi, *Tâlcul evangheliilor și Molitevnic rumânesc*, ed. critică de Vladimir Drimba, București, Editura Academiei Române, 1998.

Crăciun, 1996: Maria Crăciun, *Protestantism și ortodoxie în Moldova secolului al XVI-lea,* Cluj-Napoca, Fundația Culturală „Cele trei Crișuri" – Presa Universitară Clujană, 1996 (Universitatea „Babeș-Bolyai" Teze de Doctorat 1).

Cserei, *Erdély históriája*: Cserei Mihály, *Erdély históriája (1611–1711)*, kiad. Bánkúti Imre, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1983.

Dézsi, 1892: Dézsi Lajos, *Nadányi János történetíró életéhez*, ItK (II), 1892, 56–83.

Dima-Drăgan, 1967: Corneliu Dima-Drăgan, *Biblioteca unui umanist român Constantin Cantacuzino stolnicul,* cuvânt înainte de Virgil Cândea, București, Comitetul de Stat pentru Cultură și Artă, 1967.

Dörner, 1988: Anton Dörner, *Un umanist bănățean din veacul al XVII-lea: Mihai Halicius (1643–1712)*, Mitropolia Banatului (XXXVIII), 1988, 79–95.

Drăganu, 1924–1926: Nicolae Drăganu, *Mihail Halici. Contribuție la istoria culturală românească din sec. XVII,* Dacoromania (IV) 1924–1926, 105–194.

Dumitran, 2004: Ana Dumitran, *Religie ortodoxă – Religie reformată. Ipostaze ale identității confesionale a românilor din Transilvania în secolele XVI–XVII*, Cluj-Napoca, Editura Nereamiae Napocae-Cristian Matos, 2004.

Furdui, 1982–1983: Titus Furdui, *Două exemplare din „Tâlcul evangheliilor" a lui Coresi recent descoperite în comuna Măceu (județul Hunedoara),* Sargetia, (XVI–XVII), 1982–83, 514–529.

H. Hubert, 2004: H. Hubert Gabriella, *A régi magyar gyülekezeti ének,* Budapest, Universitas Kiadó, 2004 (Historia Litteraria 17).

Heltai, 1994: Heltai János, *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Budapest, Balassi Kiadó, 1994, (Humanizmus és Reformáció 21).

Heltai, 2008: Heltai János, *Műfajok és művek a XVII. századi magyarországi könyvkiadásban (1601–1655),* OSZK-Universitas Kiadó, Budapest, 2008, (Res Libraria II).

Historia manet. Demény Lajos emlékkönyv: *Historia manet. Demény Lajos emlékkönyv,* szerk. Violeta Barbu, Pakucs Mária, Tüdős S. Kinga, Bukarest–Kolozsvár, Kriterion, 2001.

Hodinka, 1909: Hodinka Antal, *A munkácsi görög-katolikus püspökség története,* Budapest, 1909.

Hurmuzaki XII: Eudoxiu Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor. Acte relative la războaiele și cuceririle lui Mihai Vodă Viteazul,* vol. XII, București, 1903.

Hurmuzaki XV/1: Eudoxiu Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor. Acte și scrisori din arhivele orașelor ardelene (Bistrița, Brașov, Sibiu)*, vol. XVI/1, București, 1911.

I. Tóth, 2005: I. Tóth Zoltán, *Az erdélyi román nacionalizmus első százada 1697–1792*, [1946], Máriabesenyő-Gödöllő, Attraktor, 2005.

Îndreptarea legii: *Îndreptarea legii 1652,* ed. Andrei Rădulescu, Bucureşti, Editura Academiei, 1962, (Adunarea Izvoarelor Vechiului Drept Românesc Scris VII).

Iorga, 1928: Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor* I, București, 1928[2].

Istoria Românilor V: *Istoria Românilor V. O epocă de înnoiri în spirit european (1601–1711/1716),* szerk. Virgil Cândea, București, Editura Enciclopedică, 2003.

Jakó, 1976: Jakó Zsigmond, *Írás, könyv, értelmiség. Tanulmányok Erdély történelméhez*, Bukarest, Kriterion, 1976.

Jakó–Juhász, 1979: Jakó Zsigmond–Juhász István, *Nagyenyedi diákok 1662–1848*, Bukarest, Kriterion, 1979.

Jancsó, 1896: Jancsó Benedek, *A román nemzetiségi törekvések története és jelenlegi állapota* I, Budapest, 1896.

Juhász, 1940: Juhász István, *A reformáció az erdélyi románok között,* Kolozsvár, [1940].

Köllő, 1984: Köllő Károly, *Két irodalom mezsgyéjén,* Bukarest, Kriterion, 1984.

Köpeczi, 1995: Köpeczi Béla, *Nemzetképkutatás és a XIX. századi román irodalom magyarságképe,* Budapest, Akadémiai Kiadó, 1995.

Legrand, 1885: Émile Legrand, *Bibliographie hellénique XV-XVI^e siècle* II, Paris, 1885.

Legrand, 1896: Émile Legrand, *Bibliographie hellénique XV-XVI^e siècle* IV, Paris, 1896.

Lupaş, 1940: Ion Lupaş, *Documente istorice transilvane* I, Cluj, 1940.

Makkai, 1989: Makkai László, *Magyar–román közös múlt* [1948], Hét-torony Kiadó, Budapest, 1989.

Melchisedec, 1890: Ion Melchisedec, *Biserica ortodoxă în luptă cu protestantismulu în specialu cu calvinismulu,* Bucuresci, 1890.

Meteș, 1918: Ștefan Meteș, *Istoria Bisericii și a vieții religioase a românilor din Ardeal și Ungaria*, I, Arad, 1918.

Meteș, 1935: Ștefan Meteș, *Istoria bisericii și a vieții religioase a românilor din Transilvania și Ungaria* I, Sibiu, 1935[2].

Miskolczy, 1994: Miskolczy Ambrus, *Eszmék és téveszmék,* Bereményi Könyvkiadó, ELTE BTK Román Filológiai Tanszék, Budapest, 1994 (Disputa).

Miskolczy, 2004: Miskolczy Ambrus, *Határjárás a magyar–román közös múltban*, Budapest, Lucidus, 2004 (Kisebbségtudományi Könyvek).

Miskolczy, 2005: Miskolczy Ambrus, *Románok a történeti Magyarországon,* Budapest, Lucidus, 2005.

Molnár, 2008: Molnár Antal, *Lehetetlen küldetés? Jezsuiták Erdélyben és Felső-Magyarországon a 16–17. században*, Budapest, ELTE BTK Történelemtudományok Doktori Iskola – L'Harmattan, 2008, (TDI Könyvek 8.)

Moraru, 1982: Alexandra Roman Moraru, *Catehismul lui Coresi*, in *Texte românești din secolul al XVI-lea,* 21–100.

Musani, 1960: Musnai László, *Új adatok Halicius Mihály életéhez és hagyatékához*, Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények (IV), 1960/1-2, 51–67.

Nagy, 2008: Nagy Géza, *A református egyház története 1608–1715* I, Máriabesenyő-Gödöllő, Attraktor, 2008.

Niculescu, 2001: Alexandru Niculescu, *Ortodoxie și reformă,* Vatra, (XXI), 2001/5-6, 64–71.

Noul Testament: *Noul Testament,* red. Emilian episcop al Alba Iuliei, Alba-Iulia, Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Alba Iluiei, 1988.

Olar, 2009: Ovidiu Victor Olar, *Kyrillos Loukaris (1570–1638). Notes de lecture*, Archæus, XIII, 2009, 2–39.

Olar, 2013: Ovidiu Victor Olar, *Kyrillos Loukaris (1570–1638)*, PhD-disszertáció, 2013, kézirat. Ezúttal szeretném megköszönni, hogy a szerző kéziratát már doktori védése előtt a rendelkezésemre bocsátotta.

Óváry, 1886: *Oklevéltár Bethlen Gábor diplomáciai összeköttetéseinek történetéhez,* kiad. Óváry Lipót, Budapest, 1886.

Ötvös, 1859: Ötvös Ágoston, *Geleji Katona István élete és levelei*, Új Magyar Múzeum, 1859, I, 206–234.

Pâclișeanu, 1912: Zenovie Pâclișeanu, *Biserica românească și calvinismul sub principele Gavrilă Bethlen (1613–1629),* Cultura Creştină, (II), 1912, 61–69.

Păcurariu, 2006: Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române* I, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 2006[3].

Panteleoni, 2008: Daniele Panteleoni, *Texte românești vechi cu alfabet latin: Psaleterum Hungaricum în traducerea anonimă din secolul al XVII-lea,* Editura Universității de Vest, Timișioara, 2008.

Pápai Páriz, *Békességet magamnak*: Pápai Páriz Ferenc, *Békességet magamnak, másoknak,* kiad. Nagy Géza, Bukarest, Kriterion, 1977.

Péter, 1995: Péter Katalin, *Papok és nemesek,* Budapest, 1995 (A Ráday Gyűjtemény Tanulmányai 8).

Péter, 2004: Péter Katalin, *A reformáció: kényszer vagy választás?* Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 2004 (Európai Iskola).

Pippidi, 2001: Andrei Pippidi, *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI–XVIII*, București, Editura Corint, 2001[2], (Istorie – Opere Fundamentale).

Pop, 1996: Ioan-Aurel Pop, *Ethnie et confession. Genése médiévale de la nation roumain = Ethnie et confession en Transylvanie (du XIII^e^ au XIX^e^ siécle)*, Cluj-Napoca, Centrul de Studii Transilvane, Fundația Culturală Română, 1996, 5–61 (Bibliotheca Rerum Transilvaniae XII).

Pop, 2003: Ioan-Aurel Pop, *Patriarhul Kiril Lukaris despre unitatea etnoconfesională a românilor* in *Studii de istorie medievală și premodernă. Omagiu profesorului Nicolae Edroiu, membru corespondent al Academiei Române,* ed. de Avram Andea, Cluj-Napoca, Persa Universitară Clujană, 2003, 315–321.

Popescu, 1946: Nicolae M. Popescu, *Chiril Lucaris și ortodoxia română ardeleană,* Biserica Ortodoxă Română, 1946/7-8, 419–436.

Psaltirea: *Psaltirea de la Alba Iulia 1651,* ed. de Andrei Arhiepiscop al Alba Iuliei, Alba-Iulia, Editura Reântregirea, 2001.

Radosav, 2003: Doru Radosav, *Cultura și umanism în Banat,* Editura Universității de Vest, Timișoara, 2003.

Révész, 1887: Révész Mihály, *Protestáns unió és az erdélyi reformátusok*, Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelő, (IX), 1887/május-június, 169–186.

Sipos, 2000: Sipos Gábor, *Az Erdélyi Református Főkonzisztórium kialakulása 1668–1713–(1736),* Kolozsvár, Erdélyi Múzeum Egyesület, 2000 (Erdélyi Tudományos Füzetek 230).

Szakály, 1995: Szakály Ferenc, *Mezőváros és reformáció. Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez*, Budapest, Balassi Kiadó, 1995, (Humanizmus és Reformáció 23).

Szentpéteri, 2001: Szentpéteri Márton, *Kálvinista zsoltár és az egyetemes reformáció = Miscellanea. Tanulmányok a régi magyar irodalomról,* szerk. Szentpéteri Márton, Budapest, Kijárat Kiadó, 2001 (JAK-Füzetek 114).

Sztripszky–Alexics, 1911: Sztripszky Hiador-Alexics György, *Szegedi Gergely énekeskönyve XVI. századbeli román fordításban. Protestáns hatások a hazai románságra*, Budapest, 1911.

Texte românești din secolul al XVI-lea: Texte românești din secolul al XVI-lea, coord. Ion Gheție, București, Editura Academiei RSR, 1982.

Török, 1927: Török Pál, *II. Rákóczi György ismeretlen iskolatörvénye,* Erdélyi Irodalmi Szemle, (IV), 1927/1, 118–125.

Török-magyarkori: Török-magyarkori állami okmánytár II, kiad. Szilády Áron–Szilágyi Sándor, Pest, 1869.

Urbariile Țării Făgărașului I: *Urbariile Țării Făgărașului,* vol. I, ed. de David Prodan, Liviu Ursuțiu, Maria Ursuțiu, Bucureşti, Editura Academiei RSR, 1970.

Vargha, 1907: Vargha Zoltán, *A Gyulafehérvári Főiskola 1657-iki szabályzata,* Budapest, 1907.

Viskolcz, 2003: Viskolcz Noémi, *Johann Heinrich Bistrfeld (1605–1655) bibliográfia. A Bisterfeld-könyvtár,* Budapest-Szeged, OSZK-Scriptum RT, 2003 (A Kárpát-medence Kora Újkori Könyvtárai VI.)

Zvara, 2003: Zvara Edina, *„Az keresztény olvasónak." Magyar nyelvű bibliafordítások és -kiadások előszavai és ajánlásai a 16–17. századból*, Budapest, Balassi, 2003, 180 (Régi Magyar Könyvtár Források 14).

NÉVMUTATÓ

Ábrahám Barna 25
Achirie (román prédikátor) 22
Ács Pál 56, 93, 127, 167
Agyagfalvi Sándor Gergely 25–26, 29, 134–135, 143
Albert (königsbergi herceg) 35
Alexics György 11, 26, 33, 133–135, 143, 172
Ali pasa 157
Alsted, Johann Heinrich 13, 90–91, 104, 115–117, 126,134, 136–138
Andea, Avram 171
II. András (magyar király) 36
III. András (magyar király) 36
Andreescu, Gabriel 129
Andreescu, Ştefan 81–82, 90, 167
Andreicuţ, Andrei 129
Antall József 128
Antonio, Marc de Deminisi 87
I.Apafi Mihály 79–80, 93, 110, 146, 153, 157–158
Appelius János Gáspár 90
Aranka György 23
Ardelean, Livia 98
Athanasius, Anghel 144–146
Azarie (krónikaíró) 38
Babicescu, Cristian Antim 58
Bacâru, Livia 24
Bălan, Constantin 108
Balassa Bálint 9, 156
Balassa János 9
Balázs Mihály 14–15,127, 135, 138
Bánffy Dénes (1630–1674) 153–154
Bánffy Dénes (1723–1780) 43
Bánffy György 144
Banfi, Florio 21
Bánkúti Imre 167
Barabás Samu 9
Baranyai Decsi János 84
Barbier, Frédéric 79
Barbu, Violeta 39, 168
Barcsay Ákos 26
Bárdi Nándor 98
Bariţ, George 94
Bârseanu, Andrei 44
Barta Gábor 58
Bartók István 122
Basarab, Matei 68, 109
Basarab, Neagoe 32
Basire (Basirius), Isac 13, 116
Basta, Giorgio 59
Báthory Gábor 61, 77, 81
Báthory István 55, 61
Báthory Kristóf 46, 55
Báthory Zsigmond 56–57, 84
Batizi András 45
Baud–Bovy, Samuel 90, 167
Bayer, Petrus 157
IV. Béla (magyar király) 96
Béldi Kelemen 157–158
Béldi Pál 158
Bene Sándor 26
Benkner, Johannes 44, 46, 53
Benkő József 97
Benz, Ernst 32, 34, 167
Berindei, Cosmina–Maria 70

Bethlen Farkas 9, 56, 60
Bethlen Gábor 61, 64, 67, 75, 76–99, 116, 162, 171
Bethlen István 78
Bethlen János 153, 167
Bethlen Mihály 149–150
Bethlen Miklós 144–149, 163–164, 167
Bethleni Miklós 162
Bèze, Théodore 29, 239
Binder Pál 9, 11, 43–44, 50, 167
Bisterfeld, Johann Heinrich 13, 90–91, 103–104, 115, 117–118, 136, 172
Bitay Árpád 11, 78–79
Blekastad, Milada 138
Blesius, Johannes (Blesy János) 37, 39
Bocskai István 61
Bod Péter 96–98, 110
Bodor András 56
Bogáti Fazakas Miklós 127
Borián Gellért Elréd 114
Bornemissza Péter 147
Borsa Gedeon 19
Brâncoveanu, Constantin 141–142, 145–146
Brandenburgi Katalin 82, 98
Brankovics Száva 78, 80, 94, 110
Budai–Deleanu, Ion 148
Bujdosó Valentinus 108
Bujtul (Buitul) György 31
Bunea, Augustin 7, 44, 110, 167
Cândea, Virgil 83, 168–169
Cantacuzino, Constantin 24, 146–147, 168
Cantacuzino, Drăghici 146
Cantemir, Dimitrie 148
Cartojan, Nicolae 67, 79, 81, 167
Ceaușescu, Nicolae 25, 28, 30, 119, 128–129
Cernovodeanu, Paul 142, 146, 167
Chaunu, Pierre 12
Chivu, Gheorghe 30, 52, 163–164
Ciobanu, Mircea 38
Cipariu, Timotei 61, 79
Coccejus, Johannes 150–151
Comenius, Jan Amos 138
Constantinus (római császár) 84
Conțac, Emanuel 125
Corbea, David 141–142
Corbea, Teodor 141–148, 167
Coresi (diakónus, nyomdász) 8–9, 20, 44–45, 47–48
Costin, Miron 158
Crăciun, Maria 11, 36–38, 50, 55, 168, 170
Cristea, Ovidiu 90
Crusius, Martin 39–40
Czirka János 145
Cserei Mihály 79, 146, 168
Csernátoni Pál 117, 153–154
Csokonai Vitéz Mihály 156
Csulai György 63–64, 109–120
Dán Róbert 15
Daniil, Panoneanul 54
Dávid Ferenc 126, 134–135
Deák Farkas 158
Debreczeni Tamás 108
Demény Lajos 11, 168
Despot vajda (Heraclides) 35–39, 90

Deventer, Jörg 71
Dézsi Lajos 152–153, 168
Dézsi Márton 150–151, 153–154
Dienes Dénes 162
Dima–Drăgan, Corneliu 24, 147, 168
Diodati, Giovanni 89
Dobre (nyomdász) 94
Dositei (pátriárka) 124
Dositheus (érsek) 144
Dosoftei (moldvai érsek) 139, 144, 148
Dörner, Anton 151, 157, 168
Drăgan, Ioan 98
Drăganu, Nicolae 149, 159–161, 168
Drimba, Vladimir 168
Dumitran, Ana 12, 14, 30, 55, 58, 67, 97, 110, 119, 145, 168
Dury (Dureus), John 94, 103–106
Dürer, Albrecht 32
Eck, Jan 31–32
Edroiu, Nicolae 28, 171
Eftimie (szerzetes) 55
Emilian (gyulafehérvári püspök) 128–129, 170
Epifárnosz (egyházatya) 34
Fata, Márta 24
Fati, Sabina 129
Fazekas Sándor 95
Fejér György 95–96
Fejér Tamás 23
Fekete Vaszil 143
Félegyházi Tamás 121
Felnagy István 96
I. Ferdinánd (magyar király) 35, 122
II. Ferdinánd (magyar király) 82
Filip, Moldoveanu (Philippus mester) 43
Filipaşcu, Alexandru 8
Fjedorovics, Mihail 110
Florea, Virgil 28
Fogarasi István 25–26, 136, 140
Font Zsuzsa 165
Forgách Ferenc 35
Forgách Mihály 9
Forró László 9
Forş, Nicolae 8
Frachetta, Girolamo 84
Franck von Franckenstein, Valentin 155–157
Fronius, Daniel 157
Fuchs, Marcus 87
Fundárková, Ana 115
Furdui, Titus 8–9, 168
G. Eténi Nóra 115
Gál Gergely 165
Galántai Erzsébet 56
Gáldi László 4, 133
Gavriil (protosz) 32–33, 43
Geer, de Laurentius 138
Geleji Katona István 13, 62–65, 67–71, 76, 94, 103–109, 11, 116–117, 139, 171
Ghenadie (vladika) 46
Genadius György 64, 85
Georgiță, Mihai 61
Gergely Sámuel 154
Gerlach, Stephan 39
Geszthy Ferenc 56–57
Gherman, Alin-Mihai 28, 30, 141, 143, 167

Gheţie, Ion 47, 133, 167, 172
Ghitta, Ovidiu 67–68
Giustinian, Zorzi 82
Goga, Octavian 19
Gorun, Gheorghe 11
Gott, Jacob 155
Goudoever, van Jan 11
Gömöri György 103
Göncz Árpád 128
Gönczi György 121
Grainger, Thomas 150
Gromo, Giovanadrea 9
Grüll Tibor 37
Gudor Kund Botond 97
Gyémánt Ladislau 28
Györfi Dénes 151
György (vladika) 49, 51–52
Gyulai István 96
Haga, Cornelius 82, 87, 89–91
Hajós József 151
Halicius (Halici), Mihai (idősb) 117–118, 136
Halicius, Mihai (ifjabb) 20–22, 24, 116, 136–137, 139, 148–164, 168, 170
Haner, Georg 109
Háportoni Forró Miklós 8–9, 47
Harley, Edward, 150
Harley, Philippe comte de Césy 90
Hartlib, Samuel 103
Hasdeu, Bogdan-Petriceicu 78–79
Hausner Gábor 21
Held, Joseph 11
Heltai Gáspár 21, 56, 79, 120–121, 133
Heltai János 11, 75, 95, 103, 168
Herce, Ștefan 22
Hering, Gunar 87
Hermann Gusztáv Mihály 98
Hermann, Simon 155
Herner János 165
Hervay Ferenc 43, 82
Hess, Johannes 43
Hodinka Antal 111, 113, 169
Hoffhalter, Rafael 134
Hoffmann Gizella 135
Holban, Maria 167
Horea (Urs, Nicula) 28, 54, 60, 99
Horn Ildikó 115
Horváth Iván 165
Hotson, Howard 91
Hunyadi Pál 150–151
Hurmuzaki, Eudoxiu 50–51, 55, 59, 169
Husler, Georgius 157
Huttmann, Arnold 9, 43, 44, 50, 167
Ioan Vodă cel Cumplit 38
Iorest, Ilie 65, 68, 94, 108–111
Iorga, Nicolae 7, 10, 110–112, 169
Irénusz (egyházatya) 34
István (berivoji pópa) 56
V. István (magyar király) 96
Istvánffy Miklós 147
Istvánházy István 26
Ivireanul, Antim 27
Jacopone da Todi 29
Jakó Klára 93
Jakó Zsigmond 43, 149–150, 162, 169

Jakusics Anna 113–114
Jancsó Benedek 7, 53, 66, 69, 71, 83, 85–86, 88, 93, 109, 169
Jankovics József 60, 149, 155, 167
Jankovits Antal 54
János (karácsonyfalvi pap) 66
János Zsigmond 51–52, 55, 134, 165
Járay Martin 146
II. Jeremiás (pátriárka) 37, 40
Jivi, Aurel 87
II. Joaszáf (pátriárka) 34
Jonas, Justus 34, 36
Juhász István 7, 11, 14, 23, 43–45, 47–48, 50, 52, 54, 59, 61–62, 66, 69, 71, 77–78, 109, 110, 119, 140, 146, 150, 162, 169
Käfer István 25, 95
Káldi György 147
Kapi György 153
Karácsony Imre 87
Karácsonyi János 95
Károlyi Gáspár 115, 117, 127, 139
III. Károly (magyar király) 96–97
V. Károly (német–római császár) 34
Kasza Péter 56, 60
Kazinczy Ferenc 148
Kecskeméti Alexics János 147
Kecskeméti Gábor 40, 147, 155
Kemény János 157
Kemény József 95–99
Kempis Tamás 124
Kénosi Tőzsér János 135
Keresztúri Bíró Pál 115–118, 122, 136–137, 154, 163
Keserű Bálint 92
Keserűi Dajka János 67, 75
Klaniczay Tibor 24
Kochanowski, Jan 139, 144
Kollonich Lipót 145
Koltay Klára 103
Koltay–Kastner Jenő 151
Komáromy András 95
Koszta László 95
Kovács Endre 92
Kovács Sándor 135
Kovács Sándor Iván 21
Köllő Károly 22, 148, 159, 169
Köpeczi Béla 54, 83, 147, 151, 169
Kristóf (württembergi herceg) 37
Kriza Ágnes 33
Kruppa Tamás 56, 60, 84
Kvacsala János 109
Lacko (logofet) 32–33, 43
Lakácsi Tamás 88
Lăpușneanu, Alexandru (IV. Sándor) 35, 39
Łaski, Olbracht 35
László (erdélyi vajda) 96
Lázár Sándor 27, 162
Lazăr, Gheorghe 90
Leb, Ioan Vasile 88–89
Lèger, Antoine 89–91, 167
Legrand, Émile 87, 89, 169
Lesztarkhosz, Hermodorosz 34, 36
Lippay György 111, 113–115
Literat, Valer 146
Lorántffy Zsuzsanna 27, 108, 113–114, 138, 161–162
Lotz–Heumann, Ute 71
Lőkös István 37

Lukács Antal 88
Lukácsi Tamás 88
Lukarisz, Kirill 13, 84–93, 95–97, 99, 125
Lupaș, Ion 65, 80, 110, 169
Lupșa, Ștefan 8
Lupu, Vasile 68, 94, 109–110, 118
Luther Márton 31–34, 39, 43, 45, 70, 117, 126, 167
Lutsch János 157
Luxemburgi Zsigmond 9
Lużinski, Jan 35–38
Madách Imre 19
Magyari András 67
Maior, Petru 19–20, 148
Majláth Béla 44
Majláth István 44
Makkai László 7, 57, 77, 83, 93, 103, 163, 170
Mályusz Elemér 95
Mareș, Alexandru 167
Márkus Albert 135
Marot, Clement 29, 139, 140
Mârza, Eva 79
Mârza, Iacob 129
Matei al Mirelor 81
Melanchton, Philipp 34–37, 44, 76, 137
Melas, Petrus 157
Melchisedec, Ion 88–89, 170
Mészáros István 162
Metaxosz (görög szerzetes) 88
Meteș, Ștefan 7, 14, 67, 77–79, 81, 94, 109, 170
Micu–Klein, Samuel 20, 110, 148
Mihály (vajdafalvi prédikátor) 60
Mihály vajda (Mihai Viteazul) 57–61, 81, 93
Mihnea cel Rău 38
Mihnea, Radu 86–87
Mikó Ferencz 82
I.Miksa (magyar király) 34, 36–37, 39, 122
Milovitius (Meletie, vladika) 65, 67–68, 108
Miskolczi István 125
Miskolczy Ambrus 10–11, 25, 58, 94, 98, 111–113, 118–119, 123–125, 143, 170
Misszosz, Demetriosz 34
Misztótfalusi Kis Miklós 149
Mitrofan (buzăui püspök) 141
Moghilă (Movilă), Petru 110, 125
IV. Mohamed 138
Moisescu, Ion Gheorghe 8
Moisiu, Toma 77
Molnár Antal 31, 170
Molnár B. Lehel 135
Monok István 37, 39, 136
Moraru, Roman Alexandra 45, 133, 170
Morus, Thomas 151
Mózes András 11
Mózes Huba 154
Mureșan, Camil 35
Muscă, Romeo–Valentin 128
Musnai László 150–151, 153, 170
Muszá (budai pasa) 89
Nadányi János 152–154, 168
Nádasdy Anna 44, 121
Nádasdy Tamás 121
Nägler, Thomas 67

Nagy Géza 170–171
Nagy Gyula 137
Nagy Szent Vazul 128
Nagyillés János 127
Nagyszegi Gábor 145
Náhlik Zoltán 162
Naprágyi Demeter 99
Năsturel, Udrişte 124
Németh Csaba 92
Németh Noémi 136
Németh S. Katalin 138
Némethi Sámuel 137
Niculescu, Alexandru 30, 124–125, 170
Nilles, Nicolaus 111
Oláh Miklós 21–24
Olar, Victor Ovidiu 88–91, 170
Országh Borbála 56
Óváry Lipót 92, 92, 171
Ovidius, Publius Naso 155
Ősz Sándor Előd 23
Ötvös Ágoston 65, 67–68, 106, 109, 117, 171
P. Szathmáry Károly 153
P. Vásárhelyi Judit 19, 95, 167
Pach Zsigmond Pál 83
Pâclişeanu, Zenovie 7, 44, 76–77, 80, 94, 171
Păcurariu, Mircea 67, 94, 108–110, 120, 171
Padovin, Marco Antonio 82
Pakot Levente 97
Pakucs Mária 168
Paleologus, Iacobus 126
Pálffy Géza 56
Pálffy Pál 114
Panaitescu, P. Petre 38, 46, 58
Panteleoni, Daniele 30
Papacostea, Şerban 58
Pápai Páriz Ferenc 22, 75, 136, 150, 159, 171
Pareus, David 75
Partenius Petrovics 111–114
Pascu, Ştefan 54
Pataki István 153
Patera, Adolf 138
Pătraşcu cel Bun 43
Pavercsik Ilona 35
Pázmány Péter 82–83
Perger Péter 95
Peştişel, Moise 22
I. Péter (orosz cár) 142–142, 146
Péter Katalin 11, 45, 112, 122, 171
Peters Christine 11
Petrőczi Éva 104
Peucer, Caspar 34, 36
Pigasz, Meletie 86
Pintye Gligor 143
Pippidi, Andrei 36, 39, 90, 142, 171
Piri Zoltán 82
Pirnát Antal 133, 135
Piscator, Ludwig 90, 103–104, 115, 136, 156
Pokoly József 162
Pop, Ioan–Aurel 9–10, 67, 84–85, 88–89, 93, 171
Popa, Sava 77
Popescu M. Nicolae 81, 88–89, 91–92, 171
Pósaházi János 153
Prodan, David 23, 172
Puşcariu, Sextil 29–30

Quadt, Matthias 82
R. Várkonyi Ágnes 83, 142
Rabutin de Bussy 145
Radosav, Doru 24, 118, 171
Rădulescu, Andrei 169
Radziwiłł, Mikołaj 35
II. Rákóczi Ferenc 141–143
I.Rákóczi György 23, 61, 63, 65–66, 6z8, 105, 107, 109, 111, 113, 118–120, 123
II. Rákóczi György 14, 114–115, 146, 172
Rákóczi Zsigmond (1622–1652) 118
Rákóczi Zsigmond (erdélyi fejedelem) 60–61
Rebreanu, Liviu 20
Redmeczi T. János 77–78, 80
Révész Imre 7, 11, 31, 54
Révész Mihály 104, 106, 172
Rezachevici, Constantin 83, 110
Roe, Thomasn 82, 89
Roussel, Jacques 92, 99
Rozemond, Keetje 87
II. Rudolf 59
Salamon József 97
Sámuel Aladár 97
Sasu, Iancu 39
Sbiera, G. Ion 45
Schilling, Heinz 24
Schindling, Anton 24
Șchiopul, Petru 39
Schreiber Farkas 37
Sdrin, Giorgio Niccolò 21
Șerban, Constantin 110
Seres István 143
Șiadbei, Ion 78–79
Silvestru (szerzetes) 107–108, 115, 117
Șincai, Gheorghe 19–20, 148
Sipos Gábor 11, 14, 92, 144–145, 153, 172
Slavici, Ion 19
Sommer, Johann 36
Spiridon (vladika) 61
Stainhofer Gáspár 122
Ștefan, Simion 61–63, 65–66, 69, 71, 107, 115, 118–119, 123–124
Ștefănescu, Ștefan 35
Stoll Béla 162
Sulica, Nicolae 45
Suttner, Ernst Christopher 111–112
Sylvester János 120–122
Szabó András 45, 115
Szabó Károly 19
Szakály Ferenc 35, 37, 133, 135, 172
Szamosközy István 56
Szapolyai János 32–33
Szauder József 156
Száva (vladika) 52
Szegedi Edit 12–13
Szegedi Gergely 133, 135, 172
Székely Mihály 59
Szenci Molnár Albert 117, 136–147
Szent Gergyely 34
Szentgotthárdy Márton 36–37
Szentpéteri Márton 91, 126, 138, 172
Szilády Áron 85, 95, 172
Szilágyi István 150
Szilágyi Sándor 9, 83, 85, 92, 95–96, 118, 165
Szini Gyula 20

Szinnyei József 19
Szirmay Antal 54
Szőnyi Etelka 165
Szörényi László 25
Sztripszky Hiador 11, 26, 53, 133–135, 172
Tabacu, Marius 20
Tagányi Károly 95
Tagliavini, Carlo 28–30
Taloş, Ion 28
Tamás Edit 27, 162
Tamás Lajos 7, 10, 26
Tappe, D. Edward 150
Taraszovics Vazul 112
Tarczay Erzsébet 37
Tarnai Andor 25
Tayllerand, Charles 92, 99
Teleki Mihály 154
Teoderaşcu, Ion 35
Teodor, Maria 38
Teodor, Pompiliu 57
Teodorescu, Mirela 126
Teodosie (pátriárka) 124
Teofil (priszlopi szerzetes) 77
Teoteoi, Tudor 35
Theodorosz (egyházatya) 34
Thury Etele 75
Tofeus Mihály 151, 153
Tolnai Dali János 103
Toppeltinus (Töppelt), Laurentius 158
Tordai Zádor 151
Tordas Mihály 56
Tordas Pál 49–50, 53, 56
Tóth G. Péter 56
Török Pál 116, 162, 172
Trubar, Primož 37
Tsourkas, Cléobule 12
Tusor Péter 114
Tüdős S. Kinga 168
Ungnad, David 39–40
Ungnad, Hans 37
Ursu, A. Nicolae 139
Ursuțiu, Liviu 172
Ursuțiu, Maria 172
Uzoni Fosztó István 135
V. Ecsedy Judit 94–95
V. Windisch Éva 167
Vadai István 165
Vajda Gáspár 157
Vajda János 157
Varga András 136
Varga Imre 165
Vargha Zoltán 116, 162, 172
Varjas Béla 133
Várkonyi Gábor 115
Varlaam (moldvai érsek) 109–110, 124–126
Vass László (czegei) 137
Verancsics Antal 37
Veress Endre (Andrei) 31, 142
Vergilius, Publius Maro 155
Veszprémi István 148
Viski János 25–26, 29, 136–137, 139, 143
Viskolcz Noémi 24, 136, 172
Voetius, Girbert 151
Wagner, Valentin 44
Warner, Levin 138
Wendebourg, Dorothea 40
Wesselényi Ferenc 114
Wittmann Tibor 92

Wurmloch, Adalbert 43
Zach, Krista 12–14
Zahariuc, Petronel 90
Zay Ferenc 35, 37
Zejkán János 113
Zoványi Jenő 153
Zrínyi Miklós 21, 114
Zrínyi Péter 21
Zubaşcu, Ion 129
Zvara Edina 117, 121–122, 172

Hatott-e vagy sem a reformáció a görögkeleti románokra? Ha igen, akkor milyen módon és mértékben? Később, a kezdeti látványos sikerek után, miért halt el szinte nyomtalanul a 18. század után az erdélyi románok között, és ugyanakkor miért lehetett sikeres a katolicizmussal való unió? Az erdélyi fejedelmek a reformáció segítségével valóban el akarták magyarosítani a 17. században már egyre jelentősebb mértékben megjelenő erdélyi románokat? Miért a sok téves és sok esetben egyenesen hamis forrásértelmezés a román reformáció körül? A reformáció és a katolikus megújhodás mellett volt ortodox reformáció is? Kirill Lukarisz valóban kálvinista pátriárka volt?

Europica Varietas

Ilyen és ehhez hasonló kérdéseket tárgyal jelen kötet egy olyan témában, amelyben több mint fél évszázada nem jelent meg magyar nyelven monografikus feldolgozás.

ISBN 978-963-284-212-7

9 789632 842127