

PÁSZTORI-KUPÁN ISTVÁN

TEOKRATIKUS TOLERANCIA?

A TORDAI VALLÁSBÉKE TEOLÓGIAI ÜZENETE

Gyakran találkozunk azzal a megállapítással, miszerint a 16. századi reformáció olyan eseménysort indított el, amely a nyugati kereszténység kebelén belül nem csupán vallási pluralizmushoz, hanem a különböző vallásos csoportok közötti kölcsönös elfogadáshoz is vezetett. A vallásos pluralizmus és türelem azonban nem azonnal és közvetlenül, azaz nem természetesen következett magából a reformációból. Mint alább látni fogjuk, némely reformátorok – köztük Kálvin, Beza és mások – életük adott szakaszában (jobbára fiatalkorukban) védelmezték és terjesztették ugyan a tolerancia eszméjét, de miután vezető helyzetük vallási és politikai szempontból megerősödött, tartózkodtak az ilyen megnyilvánulásoktól.

Jelen tanulmányban nem kívánjuk kisebbiteni pl. Kálvin pozitív teológiai és társadalmi megvalósításait. Mindazonáltal éppen a Kálvin-évben érezzük ismét feladatunknak, hogy – „a múlt bevallásának” józsefattilai kötelezettségével – igyekezzünk kiegyensúlyozott képet nyújtani arról, amit a reformátorok munkássága jelentett az erdélyi protestantizmus kialakulása és megszilárdulása vonatkozásában. A téma azért érdekes, mert az erdélyi magyar kereszténység az 1568-as tordai vallásbékével – legalábbis elvi szinten – a kialakulófélben lévő felekezetek közötti viszony tekintetében a Kálvin és Beza által addigra megszilárdított genfi gondolkodással szemben a türelem gyakorlását tartotta időszerűnek. Mind az 1568-as tordai rendelet, mind az 1573-as Varsói Konföderáció (Konfederacja Warszawska) akkori genfi szemmel nézve ördögi vagy legalábbis megtévesztő intézkedésnek minősült.

Bármely történelmi esemény tárgyalása kapcsán önkéntelenül is eszembe jut egykori edinburghi tanárom, Larry W. Hurtado professzor találó megjegyzése: „A múlt az, ami megtörtént. A történelem az, amit *mondunk* arról, ami megtörtént.” A fentiek tudatában, az elfogulatlan tárgyilagosság illúziójától mentesen, személyes viszonyulásunk korlátait fel- és elismerve közelítünk tehát a kérdéshez, és megkíséreljük összevetni a vallásos türelemmel kapcsolatos 16. századi „nyugati” és „keleti” (ti. az erdélyi és a lengyel) értelmezéseket.

Erdély reformációkorabeli helyzetét, a kialakulóban lévő felekezetek közötti viszonyt Péter Katalin a következőképpen jellemzi:

Hogy mennyire általános volt az a gyakorlat, amit én az *akié a birtok, azé a kegyuraság* – *cuius regio, eius patronatus* fordulattal jelölnék, jól látható az erdélyi uralkodók magatartásában. Erdélyt Szulejmán szultán 1541-ben választotta le az ország testéről és adta I. János utódjának. A 16. században hét év kivételével végig hívő katolikusok uralkodtak benne. A protestáns felekezetek mégis minden további nélkül elfogadták ezeket az uralkodókat mint legfőbb világi hatóságot. Ebben a szerepben I. János özvegye, Jagelló Izabella lépett fel először. Nem volt különösen jó uralkodó, a vallásügyben mégis rendkívüli eredményeket ért el. Ahelyett, hogy maga ellen fordította volna alattvalóit, akiknek a többsége 1540-re már evangéliumi szelleművé vált, elkezdett kegyúrként viselkedni. Először 1543-ban a katolikus klérus tiltakozása ellenére megerősítette a szászok új, evangéliumi szellemű hitvallását. Aztán az 1557-es országgyűlés feszült hangulatú tárgyalásain kijelentette: „Királyi tisztünknel és hivatalunknál fogva minden vallást védeni tartozunk.”¹ Vagyis az özvegy királyné a felekezeti ellentétekből mint minden vallás védelmezője lépett ki. A rendek pedig elfogadták őt ebben a szerepben. Katolikus utódai az ő példáját követték, amikor alattvalóikat a vallás ügyében nem háborgatták.²

Izabella tehát „királyi tiszténél és hivatalánál fogva” a Magyar Szent Korona szakrális tekintélye alapján kötelességének tartotta, hogy minden alattvalójának vallását megvédelmezze. Ez a viszonyulás valóban különbözött a kortárs nyugat-európai uralkodók hozzáállásától, de talán nem véletlen, hogy éppen a lengyel származású királyasszony vállalta fel ilyen határozottan.

János Zsigmond, a királyfinak született első erdélyi fejedelem feltételezhetően édesanyjától örökölte vallásos türelmét. Noha uralkodása során egyre nagyobb érdeklődést tanúsított a különböző teológiai disputák iránt, ez az érdeklődés nem torkollt vallásüldözésbe. Izabella mindvégig katolikus maradt ugyan (Bona Sforza lánya számára ez aligha történhetett volna másként), viszont talán nem csupán fiatalságának köszönhetően vált az erdélyiek szeretett uralkodójává. Fia uralkodásának utolsó szakaszára esik a nevezetes 1568-as januári országgyűlés, melynek végzéseit már több ízben és több szempontból megvizsgálták.³

¹ L. Szilágyi Sándor, *Erdélyi országgyűlési emlékek* (Budapest: 1877), II, 78.

² Péter Katalin, *Tolerancia és intolerancia a 16. századi Magyarországon, Egyháztörténeti Szemle*, 7/2 (2006), 73–83. Vö. Péter Katalin, ‘Tolerance and intolerance in sixteenth-century Hungary’, *Tolerance and intolerance in the European Reformation*, szerk. Ole Peter Grell és Bob Scribner (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 249–261.

³ A teljesség igénye nélkül: l. pl. Balázs Mihály, *A hit... hallásból lészön*. Megjegyzések a négy bevett vallás intézményesüléséhez a 16. századi Erdélyben, *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*, szerk. Fodor Pál, Pálffy Géza, Tóth István György (Budapest: MTA,

Hurtado professzor fentebb idézett mottója értelmében a tordai végzéssel kapcsolatban legalább két szélsőséges értékeléssel kell számolnunk: némelyek az egyéni lelkiismereti szabadság törvénybe iktatását üdvözlik, és a felvilágosodás korának liberális szellemét vélik felfedezni a rendelkezés szövegében. Mások viszont a végzést valós tartalom nélküli üres formaságnak tartják, mondván, hogy a vallásszabadság és a tolerancia gondolata soha nem szilárdult meg Erdélyben – legalábbis a modern liberális ismérvek és elvárások szerint bizonyosan nem. Jelenleg nem kívánjuk egyik oldal képviselőit sem nevesíteni, hiszen a történelem valóban az, amit a múltról *mondunk*, és nem feltétlenül a tények elfogulatlan bemutatása – annál is inkább, mivel maga a bemutatás is gyakran a tényekre utaló egykori források mennyiségétől, minőségétől és hozzáférhetőségétől függ, melyek a maguk rendjén szintén bizonyos szempontú interpretációk is.

A tordai végzés szövege így hangzik:

„Urunk őfelsége miképpen ennek előtte való gyűlésibe országával közön-séggel az religió dolgáról végezött, azonképpen mostan és ez jelen való gyűlésibe azont erősíti, tudniillik, hogy midőn helyökön az prédikátorok az evangéliumot prédikálják, hirdessék, kiki az ő értelme szerént, és az közösség ha venni akarja, jó, ha nem penig senki kényszerítéssel ne kényszerítse az ű lelke azon meg nem nyugodván, de oly prédikátort tarthasson, az kinek tanítása ő nékie tetszik. Ezért penig senki az superintendensek közül, se egyebek az prédikátorokat meg ne bánthassa, ne szidalmaztassék senki az religióért senkitől, az elébbi constitutiók szerént, és nem engedtetik ezt senkinek, hogy senkit fogsággal, avagy helyéből való priválással fenyögessön azt tanításért, mert az hit Istennek ajándéka, ez hal-lásból lészön, mely hallás Istennek igéje által vagon.”⁴

A megfogalmazásból világosan kitűnik, hogy a szöveget nem lehet a személyes lelkiismereti szabadság mentén értelmezni. Az „ű lelke” ugyanis nem az egyéni hívő ember lelkét, hanem a helyi közösség, a helyi gyülekezet „lelkét” jelenti, akinek – közösségként – tetszik, vagy nem tetszik a prédikátor tanítása. Ez

2002), 51–73. L. továbbá Király Béla, *The Sublime Porte, Vienna, Transylvania and the dissemination of Protestant Reformation in Royal Hungary, Tolerance and Movements of Religious Dissent in Eastern Europe*, szerk. Király Béla (New York: Columbia University Press, 1975), 199–221. Az erdélyi tolerancia történetének szász szemzőgű megközelítését l. Ludwig Binder, *Grundlagen und Formen der Toleranz in Siebenbürgen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts* (Köln: Böhlau Verlag, 1976). Erdély aranykorának történeti áttekintéséhez l. Graeme Murdock kiváló munkáját: *Calvinism on the Frontier: 1600–1660. International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania* (Oxford: Clarendon Press, 2000).

⁴ *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, II, 374.

a „közösségi lélek” azonban a rendelkezés megértésének egyik kulcsa is, mint alább látni fogjuk.

E történelmi dokumentumot leggyakrabban annak közvetlen erdélyi kontextusában, az előtte és utána megjelent – toleráns vagy kevésbé toleráns álláspontot tükröző – törvényszövegekkel összevetve tárgyalják.⁵ Dolgozatunkban, mielőtt a fenti szöveg részleteinek elemzésébe fognánk, azt kívánjuk röviden megvizsgálni, milyen szintű toleranciát gyakoroltak a korabeli Nyugat-Európa különböző államai 1568-ban? Ezek megismerése talán közelebb vihet bennünket a tordai rendelkezés nemzetközi jelentőségének megértéséhez is, hiszen ennek értéke a kortárs megvalósításokkal történő összehasonlításból is kiderül.

Vallásháborúból vallásháborúba: Franciaország a 16. században

Több mint fél évvel a tordai törvény megjelenése után, 1568. augusztus 18-án kitört a harmadik francia vallásháború. A tolerancia, a vallásos türelem fogalma a francia királyság területén – Michel de L'Hospital kancellár (1560–1568) és egy maroknyi egyházi vezető dicséretre méltó erőfeszítései ellenére – ebben a korban gyakorlatilag ismeretlen volt.⁶ Mind az 1562 januárjában kiadott türelmi rendelet, mind a Második Amboise-i Rendelet (1563) rövid életű volt, továbbá egyik sem szavatolta az alsóbb osztályok szabad vallásgyakorlatát. A katolikus és protestáns tábor királyi házasság általi összebékítésének legnagyobb erőfeszítése valóban emlékezetes, hiszen az emberiség történelmének egyik legszörnyűbb vérfürdőjébe torkollott. 1572. augusztus 23-án IX. Károly francia király engedélyt adott az ún. Szent Bertalan-éji mészárlásra, melynek több mint háromezer hugenotta esett áldozatául, élükön Colignyvel. A meggyilkolt francia protestánsok számát országszerte kb. húszezerre lehet tenni.⁷ Az esemény kétségtelenül megpecsételte a két felekezet között még sokáig fennálló ellenséges viszonyt.

A fiatal Kálvin 1532-ben kiadta Seneca *De clementia* (A szelidségről, türelemről) című munkáját, melyet – annak előszava szerint – „a legszentebb és legbölcsebb egyházi előjárónak, Claude de Hangest-nek, a noyoni St. Eloi apátjának”⁸ ajánlotta. A munka burkolt formában tulajdonképpen a francia királyt

⁵ L. pl. Balázs Mihály, *A hit... hallásból lészön*, 52–59, ahol a szerző komoly hozzáértéssel és tárgyilagossággal hasonlítja össze az 1566 márciusa és 1571 januárja között kiadott hat végzés szövegét.

⁶ L. Henry Kamen, *The Rise of Toleration* (New York: McGraw-Hill, 1967), 133–139.

⁷ Vö. Kamen, *The Rise of Toleration*, 141.

⁸ L. pl. *Calvin's Commentary on Seneca's De Clementia*, fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta Ford Lewis Battles és André Malan Hugo (Leiden: E. J. Brill, 1969), 5.

kívánta a hugenották iránti engedékenyebb viszonyulásra bírni, de érdemben nem befolyásolta sem a királyi család, sem a nemesség valláspolitikájának alakulását. Az országnak még távlati reménye sem nagyon lehetett a kérdés békés megoldására, és valóban hosszú időnek kellett eltelnie, míg az első ilyen irányú intézkedések megtörténtek.

A moriscók lázadása és annak következményei Spanyolországban

A spanyol birodalom területén 1568-ban tört ki a moriscók (a kereszténységre áttért mórok) lázadása. Helen Rawlings a spanyol inkvizícióról írott könyvében külön fejezetben emlékezik meg a moriscók inkvizíció általi meghurcoltatásáról.⁹ A fejezetben szereplő alcímek rendkívül kifejezőek:

1492–1525: *Együttélés és áttérés*

1526–1550: *Fellélegzés*

1560–1570: *Kényszerítés és lázadás Granadában*

1570–1600: *A tolerancia vége Aragóniában*

1600–1609: *A száműzetés felé vezető út*

1609–1614: *Utóhatás*

Noha a fenti címek önmagukért beszélnek, az általános helyzet értékelése szempontjából szükséges a legfontosabb események rövid áttekintése. 1526 decemberében Rawlings szerint „az egyik egyházi fórum javaslatát követve kísérletek történtek arra nézve, hogy a még mindig virágzó granadai mór civilizáció minden létező nyomát eltüntessék (beleértve az arab nyelv használatát, a zambra nevű táncot és a hagyományos mór ruha viseletét).”¹⁰

Továbbá, a tridentin szellemében 1567. január 1-jén megjelent királyi *pragmatica* törvényen kívül helyezte a mór hagyományokat Granada területén. A rendelet nemcsak az arab és a selyemből készült ruhák viseletét tiltotta be, hanem megparancsolta a magán- és közfürdők lerombolását is. Rawlings találó megfigyelése értelmében „a *pragmatica* kihirdetésének alkalmául szándékosan választották Granada bevételének évfordulóját, mely által kielezett támadást in-

⁹ Helen Rawlings, *The Spanish Inquisition* (Oxford: Blackwell, 2006), 72–89.

¹⁰ „Following recommendations put forward by an ecclesiastical congregation attempts were made to eradicate all existing traces of a still flourishing Moorish civilization in Granada (including the use of Arabic, the dancing of the zambra and the wearing of traditional Moorish dress).” Uo., 77.

téztek a granadai mór lakosság ellen. A két kultúra közötti együttműködés korszaka végleg elmúlt. A békítő szándékú közeledést a keményvonalas kényszerítés váltotta fel.”¹¹

A fentiek előrelátható eredményeképpen a granadai moriscók 1568 karácsonyán fellázadtak. Kétesztendei kemény harc után a spanyolok levertek a lázadást, és 1570 novemberében nyolcvanezernél is több moriscót deportáltak Kasztília déli részének nagyvárosaiba: Toledóba, Córdobaba és Albacetebe. Az ott beindított kemény beolvasztó folyamat nagyon kevés sikerrel járt. Az erőszakos terv nyilvánvaló kudarcra csak elmélyítette az ellentéteket, és a szüntelen üldöztetés hosszú időszaka után, 1609. április 4-én az államtanács formális döntést hozott a moriscók Spanyolországból történő száműzetésére, melyet végül III. Fülöp alatt 1611 márciusában végre is hajtottak: ekkor csaknem háromszázezer moriscót deportáltak Spanyolországból. A történet egészét tekintve a spanyol királyi ház szempontjából az egész akció célja nem a mindig gyanúval kezelt spanyol moriscók valóságos integrálása volt (hiszen a katolikus uralkodók és a nemesek soha nem bíztak meg bennük), hanem azok kiirtása vagy száműzetése: ez volt a kellemtelen probléma korabeli spanyol „Endlösung”-ja.

Közelebbről, a spanyol királyi család történetében az 1568-as esztendő Don Carlos halálának éve is, akit apja, II. Fülöp ismételt követelésére mérgezték meg. A 16. századi protestánsoknak a spanyol inkvizíció általi üldöztetése nemcsak a szakirodalomban jártasak számára ismeretes, hiszen a közmondások szintjén is mindmáig fennmaradt. Ennek történetét Rawlings külön fejezetben tárgyalja.¹² Spanyolországnak a más kultúrák és vallásos hagyományok iránti viszonyulása saját országhatárain belül és kívül is azonos volt: ennek érzékeléséhez elegendő egyetlen futó pillantást vetnünk Hollandia spanyol megszállásának történetére. A 16. századi Spanyolországtól (sőt: a 17. századitól is) távol állt bármiféle kulturális vagy vallásos tolerancia ismerete és gyakorlata.

A némileg túlhangsúlyozott „pozitív” példa: Hollandia

Az 1568-as esztendő fordulópont Hollandia történelmében. Ekkor kezdődik ugyanis a spanyol uralom elleni hosszú szabadságharc, melynek nyitánya-

¹¹ „The anniversary of the surrender of Granada was deliberately chosen on which to announce the pragmática, thereby giving pointed offence. The age of co-operation between the two cultures had but all passed away. The conciliatory approach was about to be replaced by one of hard-line coercion.” Uo., 79.

¹² Uo., 90–113.

ként Orániai Vilmos 1568 októberében megszállja Hollandia délkeleti részét. Az Alba herceg vezetett spanyol csapatok megsemmisítik Orániai Vilmos utóvédjét, aki abbahagyja az offenzívát. A részben felekezeti alapú nemzeti szabadságharc még nyolcvan esztendeig, 1648-ig tart. Annak ellenére, hogy a hollandok között – akik magukat toleráns nemzetként határozzák meg¹³ – élt a tolerancia gondolata, a 16. század második felének zűrzavaros évtizedeiben türelmes közhangulatról akár törvényi, akár hétköznapi szinten aligha lehetett beszélni. Erről a korszakról Andrew Pettegree a következőket állapítja meg:

„A »tolerancia« már a lázadás kezdete óta olyan jelszó volt, melyet a különböző vallásos csoportok magas fokú cinizmussal használhattak. Franciscus Junius kálvinista lelkész, a II. Fülöphöz intézett *Rövid beszéd* szerzője, a kálvinizmus nyilvánvaló igazsága melletti érvelésen túl nem átalotta a királyt azzal sürgetni a kálvinista alattvalói iránti vallásszabadság kiterjesztésére, hogy megemlítsen az üldözésnek a kereskedelemre gyakorolt káros hatását is.”¹⁴

A korabeli holland protestánsok sajnos túl keveset tanultak az erőszakos idegen elnyomás borzalmas tapasztalataiból. Ezt támasztja alá a templomok sorsa, de az akkori protestáns–katolikus viszony alakulása is. Amint a holland protestáns szabadságharcosok egyik vagy másik területet megszerezték, nem tudtak ellenállni a kísértésnek, hogy a katolikusokkal szemben kíméletlen türelmetlenséggel viseltessenek:

„A reformátusok gyorsan intézkedtek, hogy biztosítsák a maguk számára azon városok legjobb templomait, melyek átálltak a szabadságharc oldalára. Ha a magisztrátus tétovázott, a reformátusok rendszerint eleve szükségtelenné tettek minden további tárgyalást azáltal, hogy meg-megújuló, gondosan levezetett képrombolási hullámokkal megtisztították a templomokat. A templomrombolás ezen utólagos epizódja sokkal kevésbé ismert a „Wonderjaar” jóval látványosabb

¹³ A holland vallásos türelem kialakulása és fejlődése tekintetében l. pl. Benjamin J. Kaplan, *Dutch Religious Tolerance: celebration and revision, Calvinism and religious toleration in the Dutch Golden Age* szerk. R. Po-Chia Hsia és Henk van Nierop (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 8–26.

¹⁴ „From the very beginnings of the Revolt ‘toleration’ was always a slogan which could be exploited with a high degree of cynicism by different religious groupings. In his Brief discourse addressed to Philip II in 1566, the author, the Calvinist minister Franciscus Junius did not scruple to urge the king to extend religious freedom to his Calvinist subjects, citing among his reasons the obvious justice of the Calvinist cause, and the fact that persecution was damaging to trade.” L. Andrew Pettegree, *The Politics of Toleration in the Free Netherlands, 1572–1620, Tolerance and Intolerance in the European Reformation, 182–198* (p. 183). Vö. E. H. Kossman és A. F. Mellink, szerk., *Texts Concerning the Revolt in the Netherlands* (Cambridge: Cambridge University Press, 1974), 56–59.

eseményeinél, noha a holland kálvinizmus szellemének bármiféle tárgyalása keretében azokkal egyenlő jelentőségű. 1572 végére a kis református gyülekezetek sikeresen lefoglalták a fő lázadó városok legjobb templomait. A következő évben újabb mérföldkőhöz értek: meggyőzték a holland rendeket, hogy a lázadók által birtokolt területeken teljesen betiltsák a katolikus misét.”¹⁵

A vallásilag megosztott Hollandia 16. századi állapota számos szempontból hasonlítható a többfélekezettű Erdély korabeli állapotához, hiszen a belső felekezeti különbségek mellett kívülről mindkettőt állandóan fenyegette egy ellenséges birodalom. Sőt: Erdélyt kettő is. Kortárs történelmi összehasonlításban viszont – annak ellenére, hogy később valóban dicséretre méltó eredményeket mutathatott fel – a 16. század 60-as és 70-es éveinek Hollandiáját még a legelfogultabb elemző sem nevezhetné különösebben toleránsnak.

A Tudorok anglikán egyháza és a skót tanulság

A kereszténység történetében jó néhány uralkodó tett kísérletet arra, hogy az egyházat saját képére és hasonlatosságára formálja. Mindazonáltal még a Konstantin császár által kiadott Milánói Rendelet és az uralkodó keresztény államegyház negyedik századi születése is csupán „második befutó” VIII. Henrik valóban páratlan történelmi megvalósításához képest. Mint ismeretes, a gyorsan terjedő arianizmus népszerűségét és döbbenetes növekedését látva Konstantin a maga szinte korlátlan császári hatalmával sem tudta ezt az irányzatot a teljes Nicea utáni kereszténységgel elfogadtatni. Valóban egyetlen világi felsőbbség vagy uralkodó sem volt annyira sikeres az effajta küldetés véghezvitelében és a fő

¹⁵ „The Reformed moved swiftly to secure the best churches in those towns in Holland which had gone over to the Revolt. If the magistracy prevaricated, the Reformed usually pre-empted further discussion by cleansing the churches in renewed and carefully orchestrated waves of iconoclasm. This subsequent episode of church-breaking is much less well-known than the more spectacular events of the ‘Wonderjaar’, but, in the context of any discussion of the spirit of Dutch Calvinism, equally significant. By the end of 1572 the small Reformed congregations had successfully commandeered the best churches in the principal rebel towns. The following year they achieved a further milestone, persuading the States of Holland to ban the Catholic mass altogether in areas held by the rebels.” L. Pettegree, *The Politics of Toleration in the Free Netherlands, 1572–1620*. Vö. Pettegree, *Coming to Terms with Victory: Calvinist Church-building in Holland, Calvinism in Europe, 1540-1620*, szerk. Andrew Pettegree, Alastair Duke és Gillian Lewis (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 160–180. L. még *Reformation and Revolt in the Low Countries*, szerk. Alastair Duke (London: Hambledon Press, 1990), 199–226.

eredmények hosszú távú megőrzésében, mint a 16. századi angol Tudor-ház két tagja: VIII. Henrik és I. Erzsébet.

Az 1534-ben VIII. Henrik alatt kiadott első *Act of Supremacy* (Felsőbbségi rendelet), illetve a *Treasons Act* (Hazaárulási rendelet) hagyománya – melynek ürügyén a „hit védelmezője”¹⁶ többek közt sikeresen elítéltette és kivégeztette Thomas More-t (Morus Tamást) és John Fisher bíborost – töretlenül folytatódott az Erzsébet-féle 1559-es *Act of Uniformity*ben (Egységesítő rendeletben). Noha apa és lánya módszerei nem voltak teljesen azonosak – ebben a tekintetben talán I. vagy Véres Mária (Bloody Mary) valamivel többet örökölt apjától, mint féltestvére, Erzsébet –, Anglia nyilvánvaló üzenete az maradt, hogy a megkoronázott uralkodó akaratától való bármilyen politikai vagy (elég nagy mértékben) vallási eltérés végül felségárulási perbe és – talán túlon túl gyakran – kivégzésbe torkollik. Sajnos még a humanizmusáról híres Sir Thomas More is a protestánsok kíméletlen üldözőjének bizonyult, midőn 1529 és 1532 között betöltötte Anglia főkancellári (Lord Chancellor) tisztét.¹⁷

Kedvezőbben szólva a fentiekkel nem kívánjuk Erzsébet uralmának megvalósításait kisebbiteni, hiszen ez a kor viszonylagos megkönnyebbülést jelentett VIII. Henrik és Mária eszelős kormányzása után. Az ügyek valódi állását azonban Kamen világosan mutatja be:

„Mindezek ellenére, a tolerancia nem volt az Anglikán Egyház megkülönböztető ismertetőjegye. Az [Erzsébet] uralkodása kezdetén még mindig számottevő katolikus lakosság büntető törvényeknek volt kitéve, melyek az uralkodás során, valamint a katolikus Spanyolország felőli veszély erősödésével heveség

¹⁶ VIII. Henrik a hét szentség védelmében írt művéért kapta meg a pápától a „fidei defensor” („defender of the faith”) címet, melyet az angol uralkodók mindmáig viselnek.

¹⁷ Morusnak a protestánsokhoz való viszonya tekintetében különböző vélemények fogalmazódtak meg. Egyik oldalon Lecler igyekszik Morus védelmére kelni, és megállapítja, hogy „egyetlen, eretnkség miatti halálos ítéletet sem hoztak Morus joghatóságán belül, még kancellári kinevezése után sem” („no death sentence for heresy was pronounced within his jurisdiction, even after he had been appointed Chancellor”). L. Joseph Lecler, *Toleration and the Reformation*, ford. T. L. Westow, 2 kötet (London: Longmans, 1960), I, 140. Másrészt azonban Alexandra Walsham perdöntő bizonyítékot szolgáltat arra nézve, hogy Morus „1529-ben keményen küzdött a keresztény fejedelmek azon jogáért, sőt köteletségéért, hogy az eretnkséget halállal büntethessék” („[More] championing the right, indeed duty, of Christian princes to impose the death penalty for heresy in 1529”). L. Alexandra Walsham, *Charitable Hatred: Tolerance and Intolerance in England, 1500–1700* (Manchester: Manchester University Press, 2006), 56. Ld. uo., 108–109. Vö. Sir Thomas More, *The Complete Works* 15 kötet (New Haven: Yale University Press, 1963–1977), VI. köt. (I), 407 és 405–410 *passim*.

és kegyetlenség tekintetében egyre növekedtek. Erzsébet állíthatta ugyan, hogy nem kíván ablakot helyezni az emberek lelkébe, de az angol katolikusok által elszenvedett kivégzések és megtorlások kemény érvként hatottak az ellen, hogy a protestánsokat az európai katolikus hatalmak megtűrjék. Erzsébet alatt 189 katolikust, többségükben világi papot végeztek ki; ezenkívül még kb. negyven halt meg a börtönben. [...] John Foxe meglepő alakja azon kevesek között található, akik protestáns oldalról ellenezték ezt a politikát. [...] Ő a szabadság ritka apostola volt.”¹⁸

Alexandra Walsham alábbi megállapítása alátámasztja azt a tényt, miszerint ez a korszak távolról sem volt a valóban működő vallásos tolerancia aranykora. „A korai 1580-as évektől kezdődően az Erzsébet-féle kormányzás azáltal igyekezett hitelteleníteni a katolikus papokat, hogy aljas bűnözőkkel: tolvajokkal, pénzhamisítókkal és gyilkosokkal együtt végeztette ki őket. 1582 decemberében James Thompsont öt másik gonosztevővel együtt végezték ki Yorkban, míg Robert Drury nem kevesebb, mint harminckét köztörvényes bűnözővel együtt halt meg 1607 februárjában.”¹⁹

A nemzetközi szempontból is jelentős fenti események mellett az 1568-as esztendő – a spanyol dinasztiában lezajlottakhoz hasonlóan – a brit királyi házban is emlékezetes maradt. Mint említettük, ekkor gyilkolták meg Don Carlost, de ugyanekkor ejtette foglyul híres rokonát I. Erzsébet angol királynő is. Amint az a történelemkönyvekből ismeretes, a római katolikus Mária, a skótok királynője (történelmi nevén: Mary, Queen of Scots), első férje, Lord Darnley halála után Earl of Bothwell felesége lett. Protestáns alattvalói azonban legyőzték Máriát, aki sikeres szökés után Angliába menekült, hogy unokatestvérétől, I. Erzsé-

¹⁸ „Toleration was, despite this, not a distinctive feature of the Anglican Church. The Catholic population, which at the outset of the reign was still a substantial proportion, was subjected to penal laws which grew in intensity and ferocity as the reign went on and the menace from Catholic Spain grew greater. Elizabeth may have claimed not to wish to set a window into men's consciences, but the executions and repression suffered by English Catholics were a potent argument against the toleration of Protestants by Catholic powers in Europe. Under her 189 Catholics, the majority of them secular priests, were put to death; and some forty more died in prison. [...] Among the few on the Protestant side who opposed this policy is the surprising figure of John Foxe. [...] He was a rare apostle of liberty.” L. Kamen, *The Rise of Toleration*, 161–162.

¹⁹ „From the early 1580s onwards, the Elizabethan government sought to discredit Catholic priests by putting them to death alongside depraved criminals like thieves, coiners and murderers. In December 1582 James Thompson was executed at York with five other felons, while Robert Drury died in February 1607 with no fewer than thirty-two common criminals.” L. Walsham, *Charitable Hatred*, 79.

bettől kérjen segítséget. Erzsébet azonban 1568. május 19-én letartóztatja, és a következő 19 éven át egyszer sem találkozik vele, majd 1587. február 8-án nehéz szívvel beleegyeznek összeesküvéssel és felségárulással vádolt királyi rokona kivégzésébe. Walsham így foglalja össze a történeteket:

„1572-ben püspökei I. Erzsébetet arra intették, hogy tegye félre »ostoba szálnalmát« és egyezzen bele katolikus unokatestvére, Mária, a skótok királynője kivégzésébe. Ugyanabban az évtizedben elmondott egyik prédikációjában Edwin Sandys hangsúlyozta, hogy a magisztrátus nem vonakodhat a bálványimádók vérének kiontásától, hiszen a Mindenható megparancsolta, hogy a hamis prófétákat bíróságilag végezzék ki.”²⁰

Amint a fentiekből kiderül, a Skóciához hasonló protestáns országokban katolikus uralkodónak lenni nem feltétlenül jelentett életbiztosítást. Viszont ha a katolikus uralkodó elmenekült Skóciából, hogy anglikán rokonától kérjen segítséget, az eredmény ugyanaz volt: Anglia még mindig nagyon messze állt attól a szintű eszmétől, melyet később John Locke fogalmazott meg a toleranciáról szóló híres esszéjében.²¹ Ehelyütt ismét időszerű Péter Katalin megállapítása: A protestáns egyházak katolikus erdélyi patrónusai időnként európai összehasonlításban rendkívül szokatlan módon jártak el. Így Báthori István például 1571-ben mint Erdély uralkodója megerősítette az első választott antitrinitárius szuperintendenst hivatalában. Történetírók gyakran elfelejtik, hogy Erdély katolikus uralkodók alatt lett egész Európából odagyűlt szabadgondolkodók és radikális reformátorok menedéke.²²

²⁰ „In 1572 Elizabeth I was exhorted by her bishops to set aside ‘foolish pitie’ and consent to the execution of her Catholic cousin, Mary Queen of Scots, and in a sermon preached later that decade Edwin Sandys insisted that the magistrate must not recoil from shedding the blood of idolaters since the Almighty had commanded that false prophets should be judicially executed.” Uo., 45. Walsham további, az angol klérus szélsőséges vallási türelmetlenségét igazoló példát is felhoz. Ezek közül Alexander Nowell, a londoni Szent Pál bazilika esperese (dean) érdemel említést, aki 1563-ban az angol parlamentben kijelentette, hogy a gonosz vallás fenntartóit – ti. a római katolikusokat – kard (pallos) által kell kivégezni. Ezt sajkózta tovább Edwin Sandys püspök is több prédikációjában. Továbbá Stephen Batman, a Matthew Parker érsek egykori káplánja az 1581-ben megírt *Doomes Warning All Men to the Judgemente* (*Minden embernek az ítéletre való gyászos figyelmeztése*) c. munkájában szintén olyan törvény megalkotását szorgalmazza, mely a katolikusok kivégzését pusztán vallásuk alapján engedélyezte volna. L. uo., 57.

²¹ L. John Locke, *An Essay Concerning Toleration and Other Writings on Law and Politics 1667–1683*, szerk. J. R. Milton és Philip Milton (Oxford: Clarendon Press, 2006).

²² Péter Katalin, *Tolerancia és intolerancia*, 80.

Valóban figyelemreméltó, hogy míg Anglia és Skócia esetében maguk az uralkodók sem voltak biztonságban, ha az ország többsége más vallást követett (ehhez l. az I. Erzsébet elleni merényletek történetét is), ugyanabban az 1540 és 1604 közötti történelmi időszakban (János Zsigmond utolsó éveit kivéve) a túlnyomórészt protestáns Erdélynek kivétel nélkül katolikus fejedelmei voltak. Sőt: az utolsó katolikus fejedelmet, Báthori Zsigmondot (1588–1602) a többségükben protestáns erdélyi rendek háromszor újraválasztották.

Ezen a ponton – nem csupán helyszűke miatt – fölöslegesnek mutatkozik a Habsburg birodalom, Itália vagy éppen a skandináv államok²³ állapotának bemutatása, hiszen a tolerancia tekintetében itt is a fentiekhez hasonló példákkal találkozunk. Továbbá a lengyel példa tárgyalása során maguk az idézett szerzők is kitérnek pl. a német-római helyzetre. Ehelyett Svájcot, még közelebbről a kálvinizmus fellegvárát, Genfet fogjuk megvizsgálni.

A kellemetlenül terhes örökség: kálvinizmus és tolerancia?

Ebben az alpontban Genf két nagy reformátorának a toleranciához való hozzáállását tárgyaljuk, úgy ahogyan az Kálvin és Beza életében, írásaiban és egyházi gyakorlatában megmutatkozik. Mint korábban említettük, a fiatal Kálvin 1532-ben kiadta Seneca *De clementia* című munkáját, amely által az üldözött francia hugenották iránti királyi türelem gyakorlását kívánta szorgalmazni. Nem sokkal később azonban, miután genfi helyzete végleg megszilárdult, Kálvin nem mutatkozik többé efféle elvek élharcosaként vagy védelmezőjeként. E folyamat során nem csupán feladja korábbi békítő szándékú álláspontját azáltal, hogy egyszerűen elhallgat. Szervét Mihály 1553-ban lezajlott pere és kivégzése volt a leghíresebb, noha távolról sem az egyetlen eset, amikor a nagy reformátor széles körben kinyilvánította a vallásos (vagy dogmatikai) toleranciával kapcsolatos, akkorra már kellőképpen megszilárdult véleményét. Kamen értékelése szerint „Kálvin visszahívta a reformációt a maga valódi küldetéséhez. Más reformátorok gyakorlatával ellentétben hangsúlyozta az Egyház és Állam teljes függetlenségét, de egymásra utaltságát is. [...] Genfbe való 1541-es visszatérése után meggyőzte a hatóságot, hogy Rendtartását vallásos kormányzási formaként elfogadják. [...] Az egyház ezen elméleti autonómiája bizonyos mértékig megtévesztő volt. Az

²³ III. Krisztián dán király 1536-ban kemény állami reformációt vezetett be, mely később Norvégiára is kiterjedt. Az 1544-ben tartott Västerås-i országgyűlés a svéd királyságot lutheránusnak nevezte, és megtiltotta a katolikus hit gyakorlását. L. Kamen, *The Rise of Toleration*, 54.

állam még mindig beavatkozott a vallásos fegyelmezésbe a Konzisztórium világi tagjain keresztül, amely kormányozta ugyan az egyházat, de nem volt kényszerítő jogköre. [...] Így kezdődött meg – az állami hatóságok segédletével – az a [katonai jellegű] vallásos parancsolgatás, mely Genfét az intolerancia szállóigéjévé tette. [...] Elméleti autonómiájuk ellenére az egyháznak és az államnak nyilvánvalóan szorosan kellett együttműködnie. [...] Egyik alkalommal egy aszszonyt azért fogtak perbe, mert férje sírja mellé térdelve azt mondta: »Requiescat in pace«. Kálvin befolyására a [városi] tanács számos, egyházi kérdéseket érintő intézkedést foganatosított, így például kötelezővé tette az istentiszteleteken való részvételt. A polgári és egyházi hatalom tehát összefogott, hogy szétzúzza a vallásos nonkonformizmust. [...] A kálvinista fegyelem szigorát a kiközösítések száma is mutatja, melyek az 1551 és 1554 között eltelt négyéves időszak alatti 80-ról csupán az 1559-es esztendőben 300 fölé emelkedtek.”²⁴

A Zürich, Bern és más svájci reformált városok hozzáállását és ilyen irányú megnyilvánulásait figyelembe véve Kamen kérdésselvetése korántsem tűnik megalapozatlannak: „Vajon a reformáció lényege szerint intoleráns volt-e?”²⁵ És noha a válasz részben negatív, hiszen több reformátor (köztük Luther, Kálvin, Knox vagy Beza) kemény álláspontja ellenére maga a reformáció szülte meg a tolerancia gondolatát, mint későbbi fejleményt, mégis hangsúlyoznunk kell, hogy ez a fejlemény valóban *későbbi* volt, azaz gyakorlatilag hiányzott a szoros értelemben vett tizenhatodik századi kálvinizmusból. Kálvin a *Declaratio orthodoxae fidei* című, 1554-ben latin és francia nyelven egyaránt kiadott munkájával

²⁴ „Calvin recalled the Reformation to its proper mission. In opposition to the practice of the other reformers, he emphasised the complete independence, and yet interdependence of Church and State. [...] On his return to Geneva in 1541 Calvin persuaded the authorities to accept his Ordinances as the form of government in religion. [...] This theoretical autonomy of the Church was in some measure deceptive. The State still intervened in religious discipline through lay members of the Consistory, which governed the Church but had no coercive jurisdiction. [...] So began, with the aid of the State authorities, a system of religious regimentation which turned Geneva into a by-word for intolerance [...]. There was clearly to be close cooperation between Church and State, despite their theoretical autonomy. [...] In one case a woman was prosecuted for kneeling by her husband's grave and saying 'Requiescat in pace'. Under Calvin's influence the Council also initiated several proceedings touching religious matters, such as the enforcement of the rules about attending sermons. Civil and ecclesiastical authority therefore combined to crush religious nonconformity. [...] The rigour of Calvinistic discipline is illustrated by the number of excommunications, which rose from only 80 for the four years 1551–4, to over 300 in 1559 alone.” L. Kamen, *The Rise of Toleration*, 51–52.

²⁵ „Was the Reformation Essentially Intolerant?” Uo., 54.

vált a 16. századi türelmetlen protestánsok szószólójává. E sajnálatosan hírhedt munkából jelenleg egyetlen példát idézünk:

„A mi könyörületeseink, akik oly nagy élvezettel hagyják büntetés nélkül az eretnekségeket, hadd lássák most, hogy képzelgésük mennyire nem egyezik Isten parancsával. Attól való féltükben, hogy az egyházat túlságos szigorúsága miatt ne érje bíráló, egyetlen ember védelme érdekében eltűrnék mindenféle tévelygés terjedését. Isten azonban egész városoknak és népeknek sem kedvez, hanem teljes megvetése jeléül, a fertőzés továbbterjedésétől tartva inkább lerontja a falakat, eltörli a lakosok emlékét, és mindent felfordít. Még azt is értésünkre adja, hogy a bűn eltitkolásával bűnrészesekké válunk. Ezen nincs is mit csodálkozni, hiszen itt Istennek és az ő szent tanításának visszautasításáról van szó, amely [visszautasítás] megront és meggyaláz minden emberi és isteni jogot.”²⁶

Ugyanabban az esztendőben Théodore de Bèze (Beza) lausanne-i görög professzor kiadja *Az eretnekeknek a polgári felsőbbtség általi büntethetőségéről*²⁷ című művét, melyben kíméletlenül támadja a toleranciáról szóló tanítást. Magát a toleranciát Beza néhány évvel később „valóságos ördögi tanításnak” (*vere diabolicum dogma*) nevezte.²⁸ Enyhén szólva a tolerancia gondolata nem volt különösebben kálvinista találmány, noha magának Kálvinnak alkalma nyílt arra, hogy

²⁶ „Noz misericordieux qui prennent si grand plaisir à laisser les heresies impunies, voyent maintenant que leur fantasie s'accorde trop mal au commandement de Dieu. Ils voudroient de peur que l'Eglise de Dieu ne soit diffamée de trop grande rigueur, qu'on donast vogue à tous erreurs pour supporter un homme. Or Dieu ne veut point qu'on espargne mesmes ne les villes ne les peuples, voire jusqu'à raser les murailles et exterminer la memoire de habitans, et brusler tout en signe de plus grande detestation, de peur que l'infection ne s'estende plus loin. Mesmes il donne à cognoistre, qu'en dissimulant on est complice d'un mesme crime. Et ce n'est point merveilles. Car il est icy question d'un renoncement de Dieu et de sa sainte doctrine, lequel pervertit et viole tous droicts humains et divins.” L. Jean Calvin, *Déclaration pour maintenir la vraye foy que tiennent tous chrestiens de la Trinité des personnes en un seul Dieu. Contre les erreurs détestables de Michel Servet Espagnol. Où il est aussi montré qu'il est licite de punir les hérétiques: et qu'à bon droit ce meschant a esté exécuté par justice en la ville de Genève* (Genève: Jean Crespin, 1554).

²⁷ *De haereticis a civili magistratu puniendis* (Lausanne: 1554).

²⁸ Ld. Kamen, *The Rise of Toleration*, 80. Kálvinnak a toleranciával kapcsolatos hozzáállása, valamint Castellio és mások elleni polémiaja tekintetében l. E. Doumergue, *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps* (Neuilly-sur-Seine: Éditions de *La cause*, 1926), IV. rész, VI. kötet, III. fejezet: L'intolérance et la tolérance de Calvin (409–429), illetve IV. fejezet: La tolérance et l'intolérance de Castellion (430–442). Vö. Perez Zagorin, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West* (Princeton: Princeton University Press, 2003), 78–82, 114–122. Beza hasonló nézetei kapcsán l. uo., 122–132.

belekóstoljon, mikor 1538 és 1541 között Strassburgban, a hugenotta menekültek gyülekezetében szolgált.

A kiemelten pozitív lengyel példa

Amint a fenti rövid áttekintésből is kiderül, a 16. század második felében – néhány elszórt és jobbára rövid életű vagy balszerencsés próbálkozástól eltekintve – Nyugat-Európa egyetlen állama sem ért el komolyabb áttörést a vallásos tolerancia területén. Ebben az értelemben az 1555-ös ún. Augsburgi Vallásbéke (amelynek értelmében például csaknem száz esztendeig a kálvinisták és az anabaptisták még korlátozott vallásszabadságot sem élvezhettek), és különösen annak szüntelenül alkalmazott „cuius regio, eius religio” elve semmi esetre sem tartható többre egy meglehetősen bizonytalan fegyverszünetnél. Inkább időzített bombának nevezhetnénk, amely a harmincéves háború kitörésekor fel is robbant.

Míndez természetesen nem azt jelenti, hogy Európa keleti része ugyanebben a helyzetben lett volna. A Habsburgok által ellenőrzött területek lakossága – mivel ez a dinasztia fennállása óta soha nem a türelméről volt híres – valóban ugyanattól szenvedett, mint a nyugat-európaiak. Viszont azok az országok és területek – jelesen Lengyelország és Erdély –, amelyek valamiképpen ki tudták vonni magukat a közvetlen Habsburg befolyás alól, sikeresen megtették a vallásos tolerancia felé vezető első lépéseket. A vonatkozó törvényes formulák ki mondásához vezető út mindkét esetben némileg hasonló volt: ez ügyben a két ország csaknem egy időben cselekedett.

Lengyelországban a megbékélés alaphangját – annak ellenére, hogy a katolikusok, lutheránusok, kálvinisták és antitrinitáriusok között valóban számos feszültség támadt – az utolsó Jagelló király, II. Zsigmond Ágost adta meg, aki „jóakarató uralkodó lévén, hite miatt soha senkit nem küldött máglyára.”²⁹ 1572. július 7-én bekövetkezett halála veszélybe sodorta a köznemességre épülő lengyel állam újjászerveződését. Hiányoztak azok a jogi megoldások, melyek a kialakult új helyzetben az állam működését szavatolhatták volna. A Jagellók férfiágának kihalása mindkét ország, Lengyelország és a Litván Nagyhercegség számára óriási kihívást jelentett, hiszen a két állam szövetségét az 1569-es Lublini Unió is megerősítette. Szeparatista mozgalmak megjelenése volt várható, melyek

²⁹ Janusz Tazbir, *A State Without Stakes: Polish Religious Toleration in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, ford. A. T. Jordan (Warszawa: Panstwowy Instytut Wydawniczy, 1973), 90.

az ország integritását veszélyeztethették. Továbbá, amennyiben a királyválasztás során alkalmatlan jelölt kerülne a trónra, ez az országon belüli vallásos szabadság számára is végzetessé válhat.

A köznemességhez tartozó reformerek tudatában voltak annak, hogy az új jogrendet először az alsóbb szinteken kell kialakítani. A status quo fenntartása érdekében lényegbevágóan fontos volt, hogy minden polgárt rábírjanak az általános konvent (országgyűlés) döntésének elfogadására. A konvent 1573 januárjában gyűlt össze Varsóban, és elsődleges feladata az volt, hogy kölcsönös megállapodással az országon belül megőrizze a békét és a rendet. Ezt a megállapodást nevezték később Varsói Szövetségnek vagy Konföderációnak (Konfederacja Warszawska). Ezt a dokumentumot 1570-ben az ún. Sandomierz Konkordátum előzte meg, mely a lutheránusok, kálvinisták és a Cseh Testvérek közös egyezménye. Tazbir összefoglalása szerint: „Ilyen körülmények között a nemesség 1573 januárjában gyűlt össze Varsóban azzal a céllal, hogy meghatározza az interregnum ideje alatti békefenntartás feltételeit. A legfontosabb szempontot a vallásos tolerancia jelentette, amely megoltalmazhatta a nemzetet a hiten alapuló szakadástól; a Varsói Konföderáció a status quo politikáját fogadta el, ti. azon privilégiumok megtartását, melyeket a reformáció ténylegesen megszerzett. A határozat elismeri, hogy Lengyelországban a különböző keresztény hitvallások között nagy eltérések vannak. Az ebből fakadó viszály elkerülése érdekében, »ahogyan ezt világosan látjuk más országokban is«, a Konföderáció tagjai a maguk és leszármazottaik nevében megesküdtek, hogy a békét megtartják, soha nem ontanak vért »a hit és az egyház különbözősége miatt«, és soha nem alkalmazzák egymás ellen a jószágvesztés, megbélyegzés, bebörtönzés vagy száműzetés büntetését. Ha a magasabb hatóság bármely ilyenfajta büntetést alkalmazna, az aláírók megfogadták, hogy nem csupán tartózkodnak annak támogatásától, hanem cselekvő módon ellenállnak bármiféle kísérletnek, mely vallásos alapon erőszakot alkalmazna. A Konföderáció határozata engedélyezte a nemesség tényszerű vallásszabadságát (annak ellenére, hogy e szabadság engedélyezését nem említette konkrétan, és nem is próbálta meghatározni azt). Biztosította a protestánsok egyenlő hozzáférését minden hivatalhoz, tisztséghez és jövedelemhez (kivéve, természetesen, a [katolikus] egyházi javakból származó jövedelmeket).³⁰

³⁰ „In such circumstances the nobility assembled in Warsaw in January 1573 for the purpose of determining the conditions required for the maintenance of peace during the interregnum. At the top of the list was religious tolerance, which was to protect the nation against a split on grounds of faith; the Warsaw Confederation adopted a policy of status quo, that is keeping the privileges which the Reformation had achieved in fact.

E történelmi jelentőségű határozat lengyel és latin nyelvű keverék szövegét valóban érdemes megismerni – annak sokat vitatott, az urak és jobbágyaik közötti kapcsolatra vonatkozó záradékával együtt. A szöveget Lecler fordítása alapján idézzük (aki a lengyel szöveget angolra fordította, a latin részeket viszont meghagyta eredetiben):

„Mivel országunkban a keresztény vallás kapcsán nagy nézetkülönbségek mutatkoznak, és annak érdekében, hogy a más országokban tapasztaltakhoz hasonló végzetes kirobbanást elkerüljük, mi, dissidentes de Religione [ti. akik a vallás tekintetében eltérően gondolkodunk], saját érdekünkben és mindenkori utódaink érdekében elkötelezzük magunkat a mi eskünkkel, hitünkkel, tisztességünkkel és lelkiismeretünkkel, hogy a vallás és az egyházaink kebelében lezajlott változások tekintetében az egymás közötti békességet megtartjuk; kötelezzük magunkat arra, hogy vért nem ontunk; nem büntetjük egymást javak elkobzásával, tisztességtől való megfosztással, bebörtönzéssel vagy száműzetéssel; ebben a tekintetben semmilyen segítséget sem nyújtunk egyetlen hatalomnak vagy hivatalnoknak [tiszttségviselőnek] sem, sőt ellenkezőleg: egyesülünk bárki ellen, aki ezen okból vért ontana, még akkor is, ha ezt valamilyen rendelet vagy jogi ítélet ürügyén tenné is. E konföderáció [szövetség] révén azonban nem szándékozunk csorbítani a nemesek akár lelki akár világi hatalmát, és fenntartjuk azt az engedelmisséget, mellyel az alárendeltek uraiknak tartoznak. Valóban, amennyiben a vallás ürügyén valamiféle engedetlenség történik, minden jobbágyúrnak megvan a hatalma, hogy lelkiismerete szerint megbüntesse az engedetlen szolgát, tam in spiritualibus quam in saecularibus [mind lelki, mind világi dolgokban].”³¹

The resolution admits the existence of wide differences between the different Christian faiths in Poland. In order to avoid the strife which this might cause ‘such as we clearly observe in other realms’, the members of the Confederation swore on their own and their descendants behalf to keep peace, never to spill blood ‘for difference of faith or church’ and never to invoke against each other penalties of confiscation, infamy, imprisonment or banishment. If higher authority were to resort to any such penalties, the signatories undertook not only to abstain from supporting it, but to oppose actively any attempt at using force on religious grounds. The resolution of the Confederation granted to the nobility effective religious freedom (even though it did not mention specifically the grant of such freedom nor attempted to define it). It guaranteed to Protestants equal access to all offices, dignities and emoluments (except of course, those from church benefices).” Tazbir, *A State Without Stakes*, 91.

³¹ „As there is wide disagreement in our State on matters related to the Christian religion, and in order to prevent any fatal outburst such as has been witnessed in other kingdoms, we, who are dissidentes de Religione, bind ourselves for our own sake and that of

A Varsói Konföderáció nem királyi rendelet, hanem egyenlő felek közötti kompromisszumos egyezmény volt. A többség 1573. január 28-án szavazta meg: így biztosította az államnak az interregnum alatti zavartalan működését. A megállapodást minden vallásra és felekezetre kiterjesztették. A vallási béke minden nemesúr számára – felekezettől függetlenül – egyenlő hozzáférést biztosított a különböző hivatalokhoz. Ugyanakkor garantálta az istentiszteleti szabadságot, a vallási szokások gyakorlását, a zsinatok megszervezésének jogát (ti. a gyülekezés jogát) és a teológiai írások nyomtatását is. Tazbir a következőképpen értékeli a dokumentum hatását:

„Noha előnyei nagyjából a nemességre korlátozódtak, a Varsói Konföderáció határozata olyan mértékű vallásszabadságot biztosított, melyre abban a korban sehol nem volt példa. Ez volt a lengyelországi vallásos tolerancia legmagasabb kifejeződése. Sokkal tovább ment más országok korabeli törvényhozásánál, amelyek – legjobb esetben – elismerték az államon belül egymás mellett létező két felekezetet, de nem azonos jogállással, ahogyan ezt IX. Károly 1562 januári rendelete is tartalmazta, melyben a hugenották bizonyos szabadságokat kaptak; mindazonáltal ez a rendelet rövid életű volt. Az V. Károly császár és a német protestáns fejedelmek között létrejött 1555-ös augsburgi vallásbéke elismerte a katolikus és lutheránus felekezetek egymás melletti létezését, de az adott fejedelem önkényes választása alapján. Az alattvalóknak követniük kellett a fejedelem vallását (*cuius regio, eius religio*), vagy el kellett hagyniuk az országot [fejedelemséget].³²

our posterity in perpetuity, on our oath, faith, honour and conscience, to keep the peace among ourselves on the subject of difference of religion and the changes brought about in our churches; we bind ourselves not to shed blood; not to punish one another by confiscation of goods, loss of honour, imprisonment or exile; not to give any assistance on this point in any way to any authority or official, but on the contrary to unite ourselves against anyone who would shed blood for this reason, even if he pretended to act in virtue of a decree or decision at law. By this confederation we do not however intend to derogate from the authority of the lords, either spiritual or temporal, and we maintain the obedience which subjects owe to their overlords. Indeed, if some disobedience occurred under pretext of religion, any overlord would have the power to punish the disobedient subject according to his conscience, tam in spiritualibus quam in saecularibus.” Lecler, *Toleration and the Reformation*, I, 398.

³² „Although its benefits were largely confined to the nobility, the resolution of the Warsaw Confederation granted a degree of religious freedom unexampled anywhere at the time and was the highest expression of religious tolerance in Poland. It went far beyond contemporary legislation in other countries, which admitted – at best – the co-existence within the state of two denominations, though not on an equal footing, as did the Charles IX edict of January 1562, which granted certain freedoms to the Huguenots;

A Varsói Konföderáció értékét a lengyel történelem későbbi esztendei és évtizedei igazolják, melyek során – a katolikus Báthori István 1576 és 1586 közötti lengyel királyságát is beleértve – a vallásos türelem 1668-ig az ország kormányzásának alapelve maradt.³³ A lengyel megoldás a nyugat-európai protestánsok eljárási módszereivel szemben is kiemelendő, hiszen őket gyakran emlegették a vallásos türelmetlenség példáiként:

„A vallásszabadság elleni heves támadásaik során, melyeket – a protestánsok szerint – »vérrel, nem tintával« írtak, a katolikusok gyakran hivatkoztak a külföldieknek a lengyel toleranciát bíráló megjegyzéseire. Különösen a kiemelkedő kálvinista vezért, Bezát idézték nagy előszeretettel, aki lengyel hitsorsosait arra emlékeztette, hogy tanítójuk elítélte a vallás terén Lengyelországban működő »ördögi engedményt«, mint »a Sátán eszközét« és olyan rákfenét, melyet »a nap alatt egyetlen nemzet sem tűrne meg«. Beza nézetei azonban csak a domináns egyházakban találtak elismerésre, miközben az elnyomott vallásos kisebbségek csodálattal és irigységgel beszéltek Lengyelország példájáról. Így a genfi kálvinisták elítélték a lengyel toleranciát, míg a francia hugenották uralkodóik számára példaként és modellként emlegették.»³⁴

Talán fölösleges megemlíteni, hogy mind a lengyel, mind az erdélyi nemeség – annak ellenére, hogy nem volt a hugenottákéhoz hasonlítható üldözöttség állapotában – a tolerancia gondolatát nem Kálvin vagy Beza, hanem a hugenották módján értékelte. A 16. században, sőt a 17. század nagy részében is csupán Lengyelország és Erdély foglalta valóban törvényes formába a tolerancia alapelveit:

in any case it was shortlived. The peace of Augsburg of 1555, concluded between Emperor Charles V and the Protestant princes of Germany, admitted the co-existence of the Catholic and Lutheran faiths, but did so on the basis of a prince's arbitrary choice. His subjects had to follow suit (*cuius regio, eius religio*) or leave the country.” Tazbir, *A Sate Without Stakes*, 92.

³³ Uo., 197.

³⁴ „In their impassioned attacks against religious freedom, written – according to the Protestants – ‘with blood, not ink’, the Catholics often quoted the critical comments of foreigners about Polish tolerance. They particularly revelled in citing the prominent Calvinist leader, Beza, reminding his Polish co-religionists that their teacher condemned the ‘diabolic license’ of religion in Poland as a ‘device of Satan’ and a plague that ‘no nation under the sun would permit’. His views, however, found approval only among the members of dominant churches, while the oppressed religious minorities spoke about Poland’s example with admiration and envy. Thus the Calvinists of Geneva condemned Polish tolerance, while the French Huguenots set it up as an example and model for their rulers.” Uo., 133.

„Csupán az erdélyi országgyűlés ismerte el (1568-ban és 1571-ben) a négy, egyenlő jogokat élvező felekezet együttélését, azaz a katolikusok, lutheránusok, kálvinisták és unitáriusok [felekezeteit]. Erdélyt – Lengyelország mellett – ez tette az egyetlen olyan európai állammá, ahol a 16. században megtűrték az antitritáriusokat (akiket ez esetben unitáriusoknak hívtak).”³⁵

Az erdélyi négy felekezet intézményesülésével kapcsolatban megszívlelendő Balázs Mihály helyesbítése, aki arra figyelmeztet, hogy a bevett felekezetek (recepta religiók) első hivatalos felsorolása az 1595 áprilisában tartott gyulafehérvári országgyűlésen történt:

„Az mi a religio dolgát nézi, végeztük országul, hogy az recepta religiok, tudniillik catholica sive romana, lutherana, calvinistica et ariana libere mindeütt megtartassanak.”³⁶

A fenti megállapítás azt jelenti, hogy Erdélyben 1568-ban még nem volt elkülönült egyházszervezete a kialakulóban lévő felekezeteknek. A prédikátor megválasztásának jogát ennek ellenére már akkor a helyi közösségre ruházta az országgyűlés. Az 1595-ös felsorolás – a korabeli politikai háttér és Báthori Zsigmond hintapolitikája ellenére, vagy akár azzal együtt – a korábban hozott és a fejedelemség területén jobbra tiszteletben tartott rendelkezések természetesen folyománya volt.

A korabeli európai helyzet és tolerancia állapotának áttekintése után térjünk vissza az 1568-as tordai országgyűlési végzéshez, melyet az 1571-es marosvásárhelyi rendelkezés is megerősített.

A kifejezetten teokratikus türelem törvényesítése

Ami a prédikátor tanításának tetszetős vagy kevésbé tetszetős volta feletti döntést illeti, a tordai rendelet szövege – mint fentebb idéztük – minden kétséget kizáróan nem az *egyén*, hanem a *közösség* választási jogáról beszél. Ezt a gondolatot valóban nem szabad összetéveszteni a felvilágosodás vagy a jelenkor liberalizmusának tolerancia-fogalmával. Azok, akik ezt a rendelkezést az *egyén* lelkiismereti szabadságának korai törvényesítéseként ünneplik, nem csupán tör-

³⁵ „Only in Transylvania the local parliament acknowledged (in 1568 and 1571) the co-existence of four denominations enjoying equal rights, namely the Catholics, Lutherans, Calvinists und Unitarians. This made it the only country in Europe, except Poland, where the Antitrinitarians (called Unitarians in this case) were tolerated in the XVI-th century” Uo., 92.

³⁶ Szilágyi Sándor, *Erdélyi országgyűlési emlékek*, III, 472. Vö. Balázs Mihály, *A hit... hallásból lézön*, 70.

ténelmi kontextusától elszigetelten olvassák, hanem – feltehetően legjobb szándékuk ellenére – igaztalanul járnak el vele szemben ahelyett, hogy valódi értékeiket felismernék. A tordai és a marosvásárhelyi tolerancia-eszme a 16. századi, többségében protestáns Erdély *rendi társadalmának* toleranciája. A „lelkiismereti szabadság” fogalmát – amennyiben ennek használata egyáltalán felmerülhet – ez a kor csakis a közösség, de nem az egyén lelkiismereti szabadságaként tudta értelmezni. A korabeli Nyugat-Európában viszont erre sem találunk példát.

Mint jeleztük, Balázs Mihály helyesen észrevételezi, hogy 1568-ban még nem voltak kialakult felekezetek Erdélyben, és azok tételes felsorolása csak 1595-ben következett be. A tordai végzés külön érdeme, hogy nem „a felekezet” választ (pl. a maga püspökein vagy patrónusain keresztül), hanem a helyi közösség.³⁷ Noha korunk embere számára ez a megoldás kisebb értékűnek tűnik az egyén lelkiismereti szabadságánál, ugyanebben az erdélyi kontextusban maga a történelmi tapasztalat tanít meg arra, hogy a közösség döntési joga sokkal értékesebb a személy jogánál.

A gyakorlati példa, sajnos, kézenfekvő. Az Erdélyi Fejedelemség – 17. századvégi bukását követően – keserűen tapasztalhatta, hogy a valláspolitikai tekintetében a katolikus Habsburgok a töröknél sokkal rosszabbnak bizonyultak: mint ismeretes, az oszmán birodalom árnyékában élő Erdélyt nem lepték el mecsetek. Ezzel szemben az I. Lipót alatti üldöztetések, a gályarabok meghurcoltatása, a sorozatos jogsértések eléggé közismertek.³⁸ Továbbá, a vallásgyakorlás szabadsága tekintetében az 1691-es királyi törvényt magyarázat valóban üzenetértékű. A szakemberek összefoglalása szerint: „a protestánsok ismételt kérvényezése után végre 1691-ben megjelent a király által kiadott hivatalos magyarázata a vallásügyi törvényeknek (Explanatio Leopoldina), ami azonban nem az országgyűlési törvény magyarázata volt, hanem annak az uralkodói önkény s a tanácsosok ked-

³⁷ Noha a patrónusok igyekeztek befolyásukat felhasználni egyik vagy másik prédikátor megválasztása érdekében, a törvény betűje mégis a közösségre ruházta e jogot. Tulajdonképpen ez az egyik oka annak, hogy Bethlen Gábor 1629-ben nemesi rangra emeli a lelkipásztorokat és családjaikat – így nem voltak kitéve a patrónusok visszaéléseinek. Bethlen így az értelmiségiek latens rétegét (a lelkészcsaládok tagjait) is megmentette. L. Tonk Sándor, Bethlen Gábor címeres nemeslevele a lelkipásztorok utódai számára, *Cselekvő hit. Emlékkönyv Csiba Kálmán püspöki szolgálatáról* (Kolozsvár: EREK, 2000), 225–234. Vö. a „papmarasztás” kérdésével: R. J. W. Evans, *Calvinism in East Central Europe: Hungary and Her Neighbours, International Calvinism*, szerk. Menna Prestwich (Oxford: Clarendon Press, 1985), 167–196 (p. 177).

³⁸ L. Bíró Sándor és Szilágyi István, szerk., *A magyar református egyház története*, (Sárospatak: Sárospataki Református Kollégium Theológiai Akadémiája, 1995 – az 1949-es kiadás változatlan utánnomása), 107–119.

ve szerint való értelmezése. Ez az értelmezés egészen új tartalmat adott az 1681. évi 26. törvénycikknek. Mert bár abban semmi nyoma nem lett volna ennek fel-fedezhető, megállapította, hogy a protestánsoknak kétféle vallásgyakorlatot biztosít a törvény. Ezek egyike a szabad vagy nyilvános vallásgyakorlat. Ilyennel rendelkeznek a protestánsok azokon a helyeken, amelyek az említett törvénycikkben (articulus) meg vannak nevezve (articularis helyek). Ezeken a helyeken tarthatnak lelkipásztort, élhetnek ennek szolgálatával nyilvános istentiszteleteken, végezhet közöttük mindennemű szertartást anélkül, hogy a keresztelési, esketési vagy temetési stólát a római katolikus plébánosnak előre meg kellene fizetni ezekért, sőt egyéb szolgálmányokkal sem tartoznak e helyeken a plébánosnak. Ellenben mindenütt másutt csak ún. magánvallásgyakorlatot folytathatnak, lelkészt nem tarthatnak, templomuk nem lehet, az articularis helyek lelkészei őket fel nem kereshetik. A magánvallásgyakorlat azt jelenti, hogy lakásukon, családjuk körében olvashatják a bibliát, vagy más kegyes könyveket, de ezeken a család tagjain kívül senki más részt nem vehet. Megengedi ez a hivatalos magyarázat, hogy az ilyen magánvallásgyakorlattal bíró helyekről a hívek elmehetnek istentisztelet hallgatására az articularis helyekre, elvihetik oda gyermekeiket kereszttelteni, s a jegyesek is megköthetik ott a házasságot. De ez esetben a stólát a plébánosnak tartoznak lefizetni, s minden egyéb szolgálmánnyal is a plébánosnak tartoznak. Mivel hozzájuk saját vallásukon lévő lelkész ki nem járhat, halottaikat is csak a plébános temetheti. Ez az Explanatio lett azután a kialakítója egy olyan egyházi életnek, amely csaknem 100 éven át egyre jobban bénította, sorvasztotta s a fokozatos pusztulás felé vitte a magyarországi protestáns egyházakat, mert szinte korlátlan lehetőségeket nyitott az elnyomás gyökeres végrehajtására. S az ennek alkalmazása folytán előállott helyzetet még jobban súlyosbította Lipótnak egy 1701-ben kiadott rendelete, amely azt tartalmazta, hogy az ilyen mértékben biztosított vallásszabadságra is csak ott tarthatnak igényt a protestánsok, amely területek 1681-ben a király birtokában voltak, ellenben az új, fegyverrel hódított szerzeményekben csak a római katolikus vallásnak van szabadsága.³⁹

A király tehát – erdélyi szemszögből nézve – látszólag szabadságot adott a csaknem másfél évszázada teljes legitimitással bíró erdélyi protestánsoknak, de a törvényhez fűzött magyarázatok (melyeket magasan képzett jezsuiták állítottak össze) ravaszul különböztették meg a „magán” és „nyilvános” vallási gyakorlatot. Szinte azt mondhatnánk, hogy a „felvilágosult” Habsburg császár a magánjellegű vallásgyakorlat gondolatának bevezetésével a későbbiekben nagyra becsült „személyes lelkiismereti szabadságot” szorgalmazta. A valóságban a magánjellegű

³⁹ Uo., 127–128.

vallásgyakorlást szembehelyezték a közösséggel, és nem csupán kijátszották a kettőt egymás ellen, de egyszersmind meg is fosztották a közösséget a választás tényleges jogától.⁴⁰

A személyes lelkiismereti szabadságnak a közösséggel történő összehasonlítása kapcsán legalább két modern példát is érdemes megfigyelni. Egyrészt a kommunista hatalom – I. Lipóthoz hasonlóan – az egyén „lelkiismereti szabadságának” hangsúlyozása mellett visszavonta és megszüntette a kisebb és nagyobb közösségek választási szabadságát. A hazai kommunista rendszerben eltöltött csaknem tizennyolc esztendő számomra is világossá tette, hogy elvileg megengedett volt az istentisztelet látogatása – ha mondjuk „földalattival” jártunk templomba, illetve, ha éppen nem szerveztek vasárnap délelőttre „kötelező hazafias munkát” sétatér-takarítás és egyebek formájában. Gyakorlatilag – „a hit magánügy” jelszó örve alatt – az volt az elvárás, hogy a keresztények a maguk hitét teljes mértékben a templom falai között éljék meg. Kárpátalján, általában a Szovjetunióban vagy éppen Kubában élő hittestvéreinknek még ez a „kegy” sem járt: így pl. az egyházi temetéseket csak napnyugta után lehetett megtartani, nehogy a közösség „felvilágosult”, azaz kommunista tagjainak lelki szabadságát a nappali szertartással megzavarják. A hit tehát nem volt „közügy” többé: csupán és kizárólag „magánügy”.

Másrészt azonban, korunk „első világának” liberálisai minduntalan sértve érzik magukat, és országos érvényű törvényeket, rendelkezéseket hoznak a keresztény szimbólumoknak nyilvános helyeken (iskolákban, kórházakban, árva-házakban, menhelyeken, művelődési otthonokban stb.) történő használata ellen – még akkor is, ha ezek ellen az illető helyi közösségnek soha semmilyen kifogása nem volt. A „személyes lelkiismereti szabadság” megejtően agyafúrt jelszava így válik a jelenkor világi – akár kommunista, akár liberális – hatalmainak kezében a vallásos élet szabad megélését visszaszorító, sőt: azt hatékonyan megszüntető eszközzé. Meglepően azonos különbség...

Az 1568-as tordai végzésnek – önmagában való értéke és elsőbbsége mellett, hiszen öt évvel előzi meg a Varsói Konföderációt – a megfogalmazás szempontjából van egy olyan sajátossága, mely gyakorlatilag megkülönbözteti minden korabeli hasonló dokumentumtól. Mint láttuk, a Varsói Konföderáció tartalmaz-

⁴⁰ Vö. Murdock, *Calvinism on the Frontier*, 298. A protestánsok vallásszabadságának visszaszorítása terén R. J. W. Evans „meglepő hasonlóságot” [„striking similarity”] tapasztal I. Lipót és XIV. Lajos törekvései között. L. Evans, *Calvinism in East Central Europe*, 190.

za azt a meglehetősen problematikus végszót, miszerint „minden jobbágyúrnak megvan a hatalma, hogy lelkiismerete szerint megbüntesse az engedetlen szolgát, tam in spiritualibus quam in saecularibus”. A tordai rendelkezés szövegéből nem csupán *hiányzik* mindenféle ehhez hasonló (és nyilvánvalóan félreértelmezhető) záradék, aminek következtében a tanbeli különbségek alapján történő üldöztetésnek valóban nincs helye, hanem ehelyett – és ez a ténylegesen üzenetértékű momentum – az erdélyi rendek a Róm 10,17-re történő hivatkozással rekesztik be, illetve teszik egyértelművé a törvény mondanivalóját. Mint fentebb idéztük: „Nem engedtetik ezt senkinek, hogy senkit fogsággal, avagy helyéből való priválással fenyögessön az tanításért, mert az hit Istennek ajándéka, ez hallásból lészön, mely hallás Istennek ígéje által vagyon.”⁴¹

Miért fontos ez a bibliai hivatkozás? Először talán azért, mert nem egyházi rendelkezésről, hanem *világi törvényről* beszélünk – olyan törvényről, melyet különböző keresztény háttérű (katolikus és protestáns) küldöttek szavaztak meg. Továbbá, az erdélyi rendek a „salus rei publicae” érdekében nyugodtan hivatkozhattak volna a mindenkori, Bécsből és Isztambulból egyaránt leselkedő politikai veszedelemre is, ahogyan pl. V. Károly cselekedett 1526-ban Speyerben, hogy aztán a mohácsi vész és a török veszedelem elmúltával 1529-ben visszakozzon, és 1555-ben a „cuius regio, eius religio” jelszava alatt inkább kényszerű fegyverszünetet, semmint „vallásbékét” kössön. Ez a tipikusan német-római megoldás valóban messze elmarad a tordai rendelkezéstől, hiszen valóban „az egyén lelkiismereti szabadságát” szavatolja. „Szépséghibája” csupán az, hogy az illető „egyén” kizárólag az adott terület hűbérura, választófejedelme volt, aki egyedül döntött minden alattvaló vallása felől.

A nyugati példákkal szöges ellentétben, ez a tordai záradék – mely nem csupán a szöveg végén található egyszerű illusztráció vagy szófordulat, hanem a kötelező türelem azon fő és végső érvét képezi, melyben a rendek közösen megállapodtak – az utókor számára valóban történelmi tanulságul szolgál. Ez a bibliai fogantatású végszó adja meg ugyanis a tiltás kizárólagos okát és értelmét: *azért* nem üldözhetnek senkit „az tanításért”, *mert* a hit Isten ajándéka.⁴² A rendek nem tudtak egyetlen hitbéli tanítást sem egyhangúlag elfogadni: következkép-

⁴¹ Szilágyi, *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, II, 374.

⁴² Vö. pl. az Úr imája doxológiájának a Heidelbergi Káté 128. felelete szerinti magyarázatával: „Mert tied az ország, a hatalom és a dicsőség mindörökké. Azaz mindezeket azért kérjük tőled, *mivelhogy* te a mi királyunk és mindenható vagy, ki nekünk minden jót meg is akarsz, meg is tudsz adni, hogy ezek által nem mireánk, hanem a te szent nevedre térjen örök dicsőség” (kiemelések tőlem, PKI).

pen a későbbiek során valóban kialakulnak és megszilárdulnak a felekezetek intézményes keretei. Mindazonáltal – politikai kifogások helyett – a mindnyájuk számára közösen elfogadott Szentírás tekintélyével támasztják alá a tolerancia szükségességét. Nem túlzás azt állítani, hogy a tordai országgyűlés fenti rendeletének bibliai záradéka Erdély politikai, társadalmi és lelki közösségének a sokféleségben megnyilvánuló, Isten Igéjéből vett *teokratikus rendjét és egységét* szentesítette.

Első olvasásra talán furcsának tűnik, de ez a világi rendelet messzemenő teológiai üzenetet is hordoz – remélhetőleg nemcsak a mindenkori erdélyi teológus számára. Ha a hit, Isten ajándékaként „hallásból leszön”, ez a hallás viszont „Isten Igéje által vagyon”, akkor a lelkipásztorok magával „az evangélium prédikálásával” – a rendelet ugyanis ezt a konkrét cselekvést kezeli kiemelten – hozzájárulnak a hitnek a hallgatók közötti terjesztéséhez. A hit terjesztésének e módja elé – amint azt a szöveg világosan hangsúlyozza – semmilyen akadály nem gördíthető. Továbbá, a rendelet nem minősíti a „hit” fogalmát, azaz nem rendeli az egyik fajta (pl. római katolikus) hitet a többi fölé vagy alá. Következésképpen a fenti szövegkörnyezetben „a hit” pusztán és kizárólag „Isten ajándéka”, és mint ilyen, fölötte áll a teológiai disputáknak vagy dogmáknak. A dogmatikai kérdéseket és tanításbeli eltéréseket a különböző felekezetek teológusainak meg lehet és meg kell vitatniuk egymással (amint ez Erdélyben is megtörtént és történik), viszont a hit maga – amelyet a Szentírás alapján a rendek „Isten ajándékának” neveznek – nem azonosítható egyetlen dogmatikai formulával sem, mivel értelmezés szerint azok fölött áll.

A fenti világi törvényben szereplő bibliai idézet gyakorlati következményét tekintve megállapítható, hogy az erdélyi kálvinista nemes úr a Szentírás teokratikus tekintélye alapján eljutott annak kimondásáig, hogy római katolikus képviselőtársának vallásos meggyőződését szintén „a hit” kifejezés illeti meg, és nem csupán a „babona”, „hiszékenység”, „bálványozás” vagy éppen „ördögi tanítás”, ahogyan azt a korabeli teológiai polémia már minden oldalról hangoztatta. E rendelet valódi teológiai értéke számomra abban áll, hogy mindenik fél kölcsönösen elfogadja a többiek hitbeli meggyőződését, mint a magáéval azonos megnevezésű és rangú „hitet”, azaz „Isten ajándékát”. Ez pusztán azért is becsülendő, mert az adott történelmi helyzetben tényleg egyszerű lett volna valamilyen világi okot találni a kiegyezésre. Az erdélyi rendek azonban ahelyett, hogy a német és/vagy a török veszedelemre való hivatkozással *közös ellenséget* kerestek volna, inkább *közös célt* fogalmaztak meg azáltal, hogy támogatták az evangéliumnak minden igehirdető számára szabadabbá tett prédikálása által a *felekezeti szempontból nem minősített hit* terjesztését.

A rendelet szövege világosan kiemeli mind az Isten Igéjét, mind annak prédikálását (l. a híres reformátori elvet: *praedicatio Verbi Dei est Verbum Dei*, azaz „Isten Igéjének hirdetése maga Isten Igéje”), és így világos teológiai alapot szolgáltat az Isten Igéjének kizárólagos tekintélyéből táplálkozó igazi teokratikus tolerancia gyakorlásához. A tordai végzés sajátossága értelmében tehát az erdélyi kálvinista nemes a másfelekezetűek hitét akkor is „hitként” fogadta el, ha ez az elfogadás ellenkezett a szigorú értelemben vett nyugati kálvinista teológusok véleményével. De éppen ez az Isten Igéjére támaszkodó elfogadás a tulajdonképpeni alapja az erdélyi teokratikus toleranciának, miközben – az európai kálvinizmus párhuzamainak figyelembevételével – tényleg erdélyi „extra calvinisticum”. A nyugati és különösen a genfi kálvinizmus – Kálvin és Beza vonatkozó írásait, a konzisztórium döntéseit és a növekvő számú kirekesztéseket tekintve – sajnálatos módon eltér a hitnek, a türelemnek és a közösség választási jogának azon meghatározásától, melyet a Szentírás segítségével hívásával az 1568-as tordai országgyűlés időtállóan megfogalmazott.

A világtörténelemben valószínűleg nehéz lenne példát találni arra, hogy egy ilyen horderejű (nem csekély részben politikai) döntést *kizárólag* bibliai alapon indokoljanak meg – különösen olyan szöveggörnyezetben, amely Luther Római levél-kommentárjára emlékeztet. Nem kevésbé üzenetértékű, hogy a felekezetek közötti megbékélés nyilvánvaló politikai indokai egyáltalán nem jelennek meg a rendelkezésben – még a bibliai indoklás melletti másodlagos okként sem.

A fentiek mellett a tordai rendelkezésnek a kortárs nyugati szakirodalom általi értékelésére szintén érdemes figyelmet fordítani. Graeme Murdock dicséretre méltó munkásságát⁴³ és tájékozottságát leszámítva a vallásos tolerancia ún. modern klasszikusai – úgy tűnik – vagy nem ismerik, vagy valamilyen okból mellőzik Erdélyt átfogó jellegűnek beállított munkáikban. R. J. W. Evans találó megállapítása szerint „a kálvinizmust bemutató alapművek bántóan mellőzik Közél-Kelet-Európát.”⁴⁴ Henry Kamen, az angolszász irodalmon belül a vallásos toleranciáról szóló egyik „alpmű” szerzője, művében meg sem említi a tordai végzést. Ennek ellenére tudomása van Báthori Istvánról, akit „őszintén türelmes uralkodónak” („a sincerely tolerant ruler”) nevez,⁴⁵ de elfelejti megemlíteni, hogy Báthori lengyel királlyá történő megválasztásának egyik indoka éppen az, hogy olyan ország fejedelme volt, amely a toleranciát szintén kormányzási alap-

⁴³ L. pl. Murdock, *Calvinism on the Frontier*, 110–126.

⁴⁴ „East Central Europe has been grievously neglected in standard accounts of Calvinism.” L. Evans, *Calvinism in East Central Europe*, 193.

⁴⁵ L. Kamen, *The rise of toleration*, 120.

elvvé tette, így biztosítékot jelenthetett a Varsói Konföderáció hagyományának megtartására.

Sajnálatos módon, az amúgy kitűnő könyvében Perez Zagorin sem említi Erdély példáját, csupán Lengyelországot.⁴⁶ A francia jezsuita kutató, Joseph Lecler a toleranciáról szóló kétkötetes művének teljes ötödik könyvét Lengyelország vallásos türelmi politikájának bemutatására szenteli, miközben Erdély meg sem jelenik a vaskos munka tárgymutatójában. Ugyanakkor nem mulasztja el II. Miksa császár magasztalását, aki – Lecler szerint – éppen 1568-ban szorgalmazta a polgári türelmet a területein élő különböző felekezetek irányában.⁴⁷ Ennél is furcsább azonban, hogy Lecler ismeri a tordai végzést, de nagyon leértékeli annak jelentőségét, és az egész kérdéskör kapcsán csak a következő megjegyzésre szorítkozik: Erdély, ahol Báthori [István] Szapolyai János Zsigmond halála (1572) óta uralkodott, Lengyelországhoz hasonlóan a vallásos zűrzavar Bábele volt. A lutheranizmus és kálvinizmus után az antitrinitarizmus szállta meg, melyet 1563-ban az olasz Giorgio Blandrata vezetett be, akit a király Lengyelországból hozatott, hogy az ő orvosa legyen. [Blandrata] megnyerte a legbefolyásosabb kálvinista prédikátort, Dávid Ferencet. Kettejük vezetésével a szekta gyorsan fejlődött. Magát a királyt is meggyőzték, és az 1568-as országgyűléstől kezdődően Erdélyben négy elismert vallás működött. Miután 1576-ig ilyen körülmények között élt és gyakorolta a hatalmat, Báthori Istvánnak nem esett neheze a lengyelországi helyzethez való alkalmazkodás.⁴⁸

Amint az a tordai végzés szövegéből kiderül, Erdély egyáltalán nem volt nagyobb „Bábele a vallásos zűrzavarnak”, mint a korabeli Európa bármely más országa – azzal a különbséggel, hogy a zűrzavart e kis fejedelemségben sokkal korábban és tartósabban megoldották, mint a nyugati országok bármelyikében. Mindazonáltal, Lecler fenti értelmezése mentén úgy is lehetne érvelni, hogy

⁴⁶ L. Zagorin, *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, 146.

⁴⁷ L. Lecler, *Toleration and the Reformation*, I, 268.

⁴⁸ „Transylvania, ruled by Báthori since the death of John Sigismund Zapolyai (1572), was, like Poland, a babel of religious confusion. After Lutheranism and Calvinism it had been invaded by anti-Trinitarianism, introduced in 1563 by the Italian George Blandrata whom the king had summoned from Poland to become his physician. The most influential Calvinist preacher, Francis David, had been won over. Under the leadership of these two the sect made rapid progress. Even the king himself was persuaded, and since the Diet of 1568 there were four recognized religions in Transylvania. Having lived and wielded power until 1576 in such circumstances, Stephen Báthori had no difficulty in adjusting himself to the situation in Poland.” L. Lecler, *Toleration and the Reformation*, I, 402.

Erdélyrel ellentétben pl. Franciaországban egyáltalán nem volt semmiféle „vallásos zűrzavar” vagy félreértés – különösen 1572. augusztus 23-a után nem...

Ahelyett, hogy a kérdésben jobbra járatlan, vagy iránta közömbös, sőt akár érthetetlenül ellenséges módon viszonyuló modern kutatók további bemutatásával foglalkoznánk, hadd idézzük ehelyütt a tordai végzésnek és utóhatásának értékelését olyan nemzetközi tekintélytől, aki nem csupán a magyar nyelvben, hanem a magyar protestantizmus lelkiségében is (annak erőnyeit és hibáit beleértve) kimagasló jártasságot szerzett. Graeme Murdock a következőket írja:

„Az országgyűlés már 1564-ben elrendelte, hogy a templomokat az adott település többségi lélekszámú felekezete használja. A templom új tulajdonosaitól elvárták, hogy a kilakoltatott kisebbség számára alternatív istentiszteleti helyet biztosítsanak. Noha a helyi vallásos irányultság folyamatait továbbra is a privilégiumokkal rendelkező elit réteg (magyar nemesek, szász polgárok vagy székely urak) patrónusi joga határozta meg, a földesuraknak megtiltották, hogy a helyi közösségtől eltérő vallású papot hozzon. [...] A történészek véleménye megoszlik afelől, hogy ezt a típusú felekezeti közti kapcsolatrendszer a kora újkori Erdélyben főleg az ősi tolerancia szelleme vagy inkább a fejedelemség központi adminisztrációjának gyengesége alakította-e ki. Miközben sok erdélyi makacsul ragaszkodott saját egyházához, a hitviták – a korabeli mértékhez képest – nagyon enyhék voltak, és az erőszakosság csak ritkán volt rájuk jellemző. Az erdélyiek hozzászórtak a reformáció előtti katolikus és ortodox közösségek egyfajta együttéléséhez, és ez a tapasztalat precedenst teremthetett az 1568 után szükségessé váló helyi megoldásokhoz. Az erdélyi társadalmon belül létező törvényes felekezetek sora eredményezte a tizenhatodik század végére a vegyes házasságok elfogadását is, ahol a fiúk általában apjuk vallását követték, a lányok pedig édesanyjuk templomába jártak.”⁴⁹

⁴⁹ „The diet had already decreed in 1564 that church buildings should be occupied by whichever confession held majority support in the locality. The new occupants of the church were then supposed to provide an alternative place of worship for any displaced minority. Whilst local patterns of religious adherence continued to be dominated by the rights of patronage of the privileged elite, whether Hungarian nobles, Saxon burghers, or Szekler lords, landowners were forbidden from introducing a priest of a religion different from that of the local community. [...] Opinions among historians have differed as to whether this pattern of confessional relations in early modern Transylvania was shaped mostly by a native spirit of tolerance or rather by the political weakness of the principality's central administration. Whilst many Transylvanians exhibited fierce loyalty to their own churches, confessional disputes were very mild by contemporary standards and only rarely characterized by violence. Transylvanians had been accustomed to some accommodation between the pre-reformation Catholic and Orthodox communities, and

Az 1555-ös augsburgi vallásbékével történő összehasonlításban jelenleg nem tisztem eldönteni, hogy kinek a megoldása volt haladóbb: a Habsburg birodalomnak az éppen aktuális politikai és katonai helyzethez idomuló, következőképpen állandóan változó és kiszámíthatatlan hozzáállása-e, vagy pedig a kizárólagosan bibliai alapra építő tordai országgyűlése, amely – annak dacára, hogy Erdély sokkal inkább ki volt téve a török veszélynek, mint a birodalom – éppen ezt nem említette a békekötés szükségességének indokaként. Mindazonáltal, mivel a puding próbája az evés, a Murdock által fentebb vázolt minta alapján akár címszavakban is kijelvezhető, hogy az 1568-as egyezmény mit jelentett az ország későbbi története során, mikor a saját egyházukat pártoló fejedelmek hívek maradtak e tolerancia hagyományához. A felsorolás természetesen nem teljes, és helyszűke miatt jelenleg a terjedelmesebb lábjegyzeteléstől is tartózkodunk.

Az alkalmazott teokratikus tolerancia néhány példája

A katolikus Báthori István (1533–1571–1586), a későbbi lengyel király (1576–1586), miközben mindkét országában pártolta saját felekezetét, nem sértette a protestánsok szabadságát. Továbbá, a lengyelek legjobb királyaik között emlegetik, mint aki a Varsói Konföderációt mindvégig tiszteletben tartotta.⁵⁰

Bocskai István (1557–1605–1606), Habsburg-párti politikájának hibáiból okulva, a szabadságharcot lezáró 1606-os bécsi békében az erdélyi nemesség, a királyi városok és a katonák vallásszabadságát a császárral is elismertette. Magyarországban a Habsburg uralom alatt élő protestánsaira az egyezés nem vonatkozott: ennek meg is volt a nyilvánvaló eredménye.⁵¹ A bécsi békét ratifikáló 1608-as pozsonyi országgyűlés a falusi közösségek önrendelkezése irányában tett engedményeivel ismét a tordai végzés szellemében cselekedett.⁵²

this may have offered precedents for the local arrangements which needed to be made after 1568. The existence of a range of legal churches within Transylvanian society by the late sixteenth century also saw acceptance of mixed marriages, where sons usually followed the religion of their father and daughters attended the church of their mother.” Murdock, *Calvinism on the Frontier*, 110–111.

⁵⁰ L. pl. Karl Völker, Stefan Bathorys Kirchenpolitik in Polen, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 56 (1937), 59–86. L. még Heinrich Lutz, szerk., *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977), 64–92. Báthori egyházpolitikája kapcsán l. Tazbir, *A State without Stakes*, 103–105.

⁵¹ Murdock, *Calvinism on the Frontier*, 27–30.

⁵² L. pl. Evans, *Calvinism in East Central Europe*, 177.

Bethlen Gábor (1580–1613–1629) a nikolsburgi békével (1622) nem pusztán megismétli Bocskai megvalósítását, hanem reformátusként finanszírozza a jezsuita Káldi György bibliafordítását (melyet 1626-ban adtak ki Bécsben).⁵³ 1624-ben az országgyűlésen keresztül elérte, hogy a jobbágyaik gyermekeinek iskoláztatását akadályozó földesurakat bírsággal fenyegezzék.⁵⁴ 1623-ban engedélyezte egy zsidó kolóniának török fennhatósági területről Erdélybe való átköltözését, sőt megengedte számukra keresztény öltözetek viselését annak érdekében, hogy elkerüljék a kiközösítést vagy a gúnyolódást.⁵⁵ Bethlent a besztercebányai országgyűlés 1620-ban magyar királlyá választotta, noha koronázására több okból (így előrelátó, bölcs önmérsékletéből következően) nem kerülhetett sor.⁵⁶

I. Rákóczi György (1593–1630–1648) linzi békéje (1645) az erdélyi vallásszabadságot a legalsóbb társadalmi rétegekre is kiterjeszti.⁵⁷ Erdély első román tannyelvű iskolái szintén Rákóczi és különösen felesége, Lorántffy Zsuzsanna jóvoltából kezdik meg működésüket Lugoson, Karánsebesen és Fogarason.⁵⁸

Erdély utolsó fejedelme (1704–1711) és szabadságharcosa, a katolikus II. Rákóczi Ferenc (1676–1735) számos jótéteményben részesítette a protestánsokat. 1705. május 24-én utasítja tokaji tiszttartóját, hogy a református egyház számára adja át a Túrzó szőlőket. A szécsényi országgyűlés határozata értelmében Rákóczi által kirendelt vallásügyi bizottság visszaadja az erdőbényei reformátusok templomát, parókiáját, iskoláját és azok javait. 1706. január 23-án Rákóczi intézkedik a helység római katolikus és evangélikus vallású lakosainak szabad vallásgyakorlatáról is. 1710. április 10-én Rákóczi védelme alá veszi az emődi református lelkészt és javait, valamint a templomot, a község lakosainak ott elhelyezett ingóságaival együtt. 1710. augusztus 24-én a tállyai reformátusoknak telket adományoz új templom építésére, mivel a régi templom a szécsényi országgyűlés határozata értelmében a római katolikusok birtokában maradt.⁵⁹

A fenti pozitív példák ellenére nem feledkezhetünk meg Báthori Gáborról (1589–1608–1613) sem, aki a másfelekezetűek kárára próbálta segíteni református egyházát. Az ő emlékezete viszont éppen azért üzenetértékű, mivel műkö-

⁵³ Uo., 32–33 és 117.

⁵⁴ Uo., 80.

⁵⁵ Uo., 113. Vö. *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, VIII, 143–145.

⁵⁶ Murdock, *Calvinism on the Frontier*, 32.

⁵⁷ Uo., 34, 38, 112 és 276.

⁵⁸ Uo., 82.

⁵⁹ A fenti eseményekre vonatkozó dokumentumokat l. az alábbi honlapon: <http://www.gradatio.hu/nagykonyvtar/digit/erdelyi/nevszerint/iirakocziferenc.htm> (megnyitva: 2009. május 7).

dését az erdélyi református egyháztörténészek is elmarasztaló jelzőkkel illetik. Jelenlegi ismereteim szerint a tolerancia hagyományától eltávolodó Báthori Gábornak Erdélyben az általa privilegizált reformátusok sem állítottak szobrot. Az emlékezés eme sajátosan erdélyi fajtája azért figyelemreméltó, mert a nyugati minták elég gyakran arra mutatnak, hogy az adott uralkodót legalább a saját egyháza felmentéssel szokta illetni, ha akár mások üldözése árán is, de sikerült saját közösségét előnyökhöz juttatnia. Ehelyütt tartózkodunk a kínálkozó példák felemlítésétől.

Az erdélyi tolerancia hagyományának cáfolataként (enyhébb esetekben: szépséghibájaként) a jezsuiták Erdélyből való 1588-as és 1606-os kitiltását szokták emlegetni.⁶⁰ Ehelyütt nem bocsátkozhatunk a részletek bemutatásába, melyek önmagukban vaskos tanulmánnyá, vagy akár kötetté bővíülhetnének. Egy rövid észrevételt azonban megtehetünk: a jezsuitákat Erdélyben soha nem tekintették pusztán egyházi embereknek (mint ahogyan – éppen rendeltetésükből kifolyólag – soha nem is voltak csupán azok). Kérlelhetetlen intoleranciával viseltettek nem csupán a nem-katolikusok, hanem minden törökpárti vagy Habsburg-ellenes politikai szereplő irányában. A részrehajló viszonyulás elkerülése érdekében az alábbiakban nem erdélyi protestáns szerzőt, hanem külföldit szóltatunk meg. A skót John Dury, az európai protestánsok közötti béke és egység szorgalmazója 1661-ben kelt levelében a növekvő Habsburg befolyás alá került magyarországi és erdélyi protestánsok helyzetéről szólva a következőket írja:

„A magyarországi és erdélyi protestánsok egyik oldalról a török, másik oldalról a jezsuiták prédájául esnek, viszont a török [iga] lesz a kevésbé terhes, már ami a lelkiismereti szabadság korlátozásának mértékét illeti, amit a jezsuiták ültetnek gyakorlatba. Az Úr a maga idejében megkönnyebbülést hoz majd, és megtöri mindazok hatalmát, akik a vallást erőszak útján szilárdítják meg.”⁶¹

Protestáns hittestvérei sorsáért aggódó hangvétele ellenére Dury találoán fogalmazza meg a magyar protestánsokra váró legnagyobb veszedelmet, mely nem a politikai vagy gazdasági kiszolgáltatottságban, hanem a lelki szabadság elvesztésében csúcsosodik. A jezsuiták, tagadhatatlan tudásuk és kiemelkedő nevelési megvalósításaik ellenére, feltétlen Habsburg-párti politikai befolyásukkal

⁶⁰ Vö. Murdock, *Calvinism on the Frontier*, 21, 116.

⁶¹ „The Protestants in Hungarie and Transylvania will be a prey on the one side to the Turk on the other to the Jesuits, and that of the Turk will be the less burdensome by how much the conscience is left free without constraint which the Jesuits put in practice. The Lord in his owne time will send relief and breake the power of all that will establish religion by violence.” Idézi Murdock, *Calvinism on the Frontier*, 293.

(l. pl. a spanyol Carillo Alphonso példáját, aki az ingatag Báthori Zsigmondnak a törökkel való szembefordításával Erdélyt a szakadék szélére vezette) hosszú távon az önálló erdélyi fejedelemség vesztét (ti. a Habsburg birodalom általi bekebelezését) készítették elő.

Az 1568-as tordai végzés tanulsága szerint a közösség választási szabadsága nem elhanyagolható, hiszen az a valóságos lelkiismereti szabadság egyetlen biztosítója. A másik típusú szabadságot, melyet kizárólag „az egyén lelkiismereti szabadságaként” értelmeznek, az autokratikus és ál-liberális rendszerek mindig kijátszhatják és megvonhatják. Korunkban – az egyéni mellett – éppen ezért nem népszerű „a közösségi jog” fogalma sem.

A keresztény türelem vagy tolerancia semmi esetre sem rokonítható a liberális közömbösséggel. Az előbbi fogalom a másik személy, csoport vagy eszme felelős elfogadását jelenti. Az utóbbi napjainkban nagyobb népszerűségnek örvendő, mindazonáltal nem szabad elfelejteni, hogy a keresztény szeretetben mindent eltűrhetünk – az intolerancia kivételével. Ha az adott közösség, társadalom tolerálja az intoleranciát (annak gyakorlatát és terjesztését), máris felelőtlené vált saját utódai jövőjének tekintetében. Jelenleg úgy tűnik, Erdélynek és a Kárpát-medencének komoly szüksége van önnön teokratikus tolerancia-szellemének visszaszerzésére, míg Európának szüksége van keresztény jellegének és bártorságának helyreállítására. Kiemelendő, hogy a reformáció kora után a nemzet egységét jelentő Magyar Szent Korona őreit a „mindkét vallást követők közül”⁶² választották, azaz egyikük római katolikus, a másik protestáns volt, akik a törvény értelmében kötelesek voltak egymás hitét kölcsönös tiszteletben tartani. A Szent Korona nemzete – nem utolsósorban a királyi tiszténél és hivatalánál fogva „minden vallást védeni tartozó” Izabella királyné örökségével egybehangozóan – akkor jogosult a történelmi megbékélésre, ha a kölcsönös elfogadás keresztény lelkiségét ápolja. A hitnek Isten ajándékaként való elismerése (amely az

⁶² L. pl. a nikolsburgi béke értelmében megfogalmazott, II. Ferdinándra vonatkozó 1622. évi II. törvénycikk 16.§-át: „Tizedik föltétel. Hogy a király ő felsége az ország koronáját, az 1608-ik évi koronázás előtt kelt 4-ik és koronázás után kelt 16-ik cikkelyhez, meg az Ulászló király decretumba foglalt feltételekhez és ugyanezen Ulászló király 1492. évi decretuma 3-ik cikkelyéhez képest semmi okból avagy keresett szín alatt, semmi törekvéssel és mesterkedéssel az országból ki nem viszi és ki nem viteti; hanem az országglakók régi szokása és szabadságai értelmében, bizonyos, a maguk kebeléből, *a két vallást követők közül* [utriusque religionis seculares] egyértelemmel megválasztott és arra kirendelt világi személyekkel az országban őrizteti.” (Kiemelések tőlem, PKI). <http://www.1000ev.hu/index.php?a=3¶m=3333> (megnyitva: 2009. május 15). Ld. Corpus Juris Hungarici II, 178–181.

írott és hirdetett Igére való odafigyelésből táplálkozik) egyike azon kevés jelenkori ösvényeknek, melyek bennünket – erdélyi és magyar keresztényekként – a valóban hiteles ökumenizmus felé vezethetnek.

Rövid irodalomjegyzék

- Balázs Mihály: *A hit... hallásból lészön*. Megjegyzések a négy bevett vallás intézményesüléséhez a 16. századi Erdélyben, In Fodor Pál – Pálffy Géza – Tóth István György (szerk.): *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*, Budapest, 2002, MTA. 51–73.
- Binder, Ludwig, *Grundlagen und Formen der Toleranz in Siebenbürgen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts*. Köln, 1976, Böhlau Verlag.
- Bíró Sándor – Szilágyi István (szerk.): *A magyar református egyház története, utánnomás*: Sárospatak, 1995, Sárospataki Református Kollégium Theológiai Akadémiája.
- Battles, Ford Lewis – Hugo, André Malan (ford., bevezetés és jegyzetek): *Calvin's Commentary on Seneca's De Clementia*. Leiden, 1969, E. J. Brill.
- Crăciun, Maria – Ghitta, Ovidiu – Murdock, Graeme (szerk.): *Confessional identity in East-Central Europe*. Aldershot, 2002, Ashgate.
- Daniel, David P.: *The influence of the Augsburg Confession in South-East Central Europe, Sixteenth Century Journal* 11, No. 3 (1980), 99–114.
- Doumergue, E., *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps*. Neuilly-sur-Seine, 1926, La cause.
- Duke, Alastair (szerk.): *Reformation and revolt in the Low Countries*. London, 1990, Hambledon Press.
- Evans, R. J. W., *Calvinism in East Central Europe: Hungary and her neighbours* In Prestwich, Menna (szerk.): *International Calvinism*. Oxford, 1985, Clarendon Press. 167–196.
- Kamen, Henry, *The rise of toleration*. New York, 1967, McGraw-Hill.
- Kaplan, Benjamin J., *Dutch religious tolerance: celebration and revision, Calvinism and religious toleration in the Dutch Golden Age* ed. by R. Po-Chia Hsia and Henk van Nierop (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 8–26
- Király K. Béla (szerk.): *Tolerance and movements of religious dissent in Eastern Europe*. New York, 1975, Columbia University Press.
- Kossman, E. H. – Mellink, A. F. (szerk.): *Texts concerning the revolt in the Netherlands*. Cambridge, 1974, Cambridge University Press.

- Lecler, Joseph: *Toleration and the Reformation*, T. L. Westow (ford.), 2 kötet. London, 1960, Longmans.
- Locke, John: *An essay concerning toleration and other writings on law and politics 1667–1683*, közléteszi: J. R. Milton – Philip Milton, Oxford, 2006, Clarendon Press.
- Lutz, Heinrich (szerk.): *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit*, Darmstadt, 1977, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- More, Thomas, Sir: *The complete works*, 15 kötet. New Haven, 1963–1977, Yale University Press.
- Murdock, Graeme: *Calvinism on the Frontier: 1600–1660. International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania*. Oxford, 2000, Clarendon Press.
- Murdock, Graeme: *Beyond Calvin. The intellectual, political and cultural world of Europe's Reformed Churches, c. 1540–1620*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire, 2004, Palgrave Macmillan.
- Péter Katalin, *Tolerance and intolerance in sixteenth-century Hungary* In Grell, Ole Peter és Scribner, Bob (szerk.): *Tolerance and intolerance in the European Reformation*. Cambridge, 1996, Cambridge University Press. 249–261.
- Péter Katalin: *Tolerancia és intolerancia a 16. századi Magyarországon, Egyháztörténeti Szemle*, 7/2 (2006), 73–83.
- Pettegree, Andrew: *Coming to terms with victory: Calvinist church-building in Holland* In Pettegree, Andrew – Duke, Alastair – Lewis, Gillian (szerk.): *Calvinism in Europe, 1540-1620*. Cambridge, 1994, Cambridge University Press. 160–180.
- Pettegree, Andrew: *The politics of toleration in the Free Netherlands, 1572–1620*, In Grell, Ole Peter és Scribner, Bob (szerk.): *Tolerance and intolerance in the European Reformation*. Cambridge, 1996, Cambridge University Press. 182–198
- Rawlings, Helen: *The Spanish Inquisition*. Oxford, 2006, Blackwell.
- Szilágyi Sándor (szerk.): *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*. Budapest, 1877.
- Tazbir, Janusz: *A state without stakes: Polish religious toleration in the sixteenth and seventeenth centuries*, ford. A. T. Jordan. Warszawa, 1973, Panstwowy Instytut Wydawniczy.
- Tonk Sándor: *Bethlen Gábor címeres nemeslevele a lelkipásztorok utódai számára*, In *Cselekvő hit. Emlékkönyv Csiha Kálmán püspöki szolgálatáról Kolozsvár/Cluj*, 2000, EREK. 225–234
- Völker, Karl: *Stefan Bathorys Kirchenpolitik in Polen, Zeitschrift für Kirchengeschichte* 56 (1937), 59–86.

- Walsham, Alexandra: *Charitable hatred: Tolerance and intolerance in England, 1500–1700*. Manchester, 2006, Manchester University Press.
- Zagorin, Perez: *How the idea of religious toleration came to the West*. Princeton, 2003, Princeton University Press.

Theocratic Tolerance? The Theological Message of the Transylvanian Religious Peace

This article is consecrated to the presentation of the main historical and theological messages of the Transylvanian tradition of religious tolerance as it appears in the decree of the Transylvanian Diet published in 1568 and strengthened in 1571. The notion of tolerance is understood as belonging to a society based on social order and not a liberal concept of the individual's freedom of conscience. It appears, however, that the community's right to make a choice concerning its minister as well as the preferred theological teaching (i.e. the freedom of conscience of the community) was and is much safer than that of the individual, as the invoked lessons of European and Transylvanian history bear witness. By comparison, the Transylvanian secular edict with its exclusive biblical reference to Romans 10,17 as its main and only reason for making a true peace amongst various denominations – instead of a feeble and deceitful armistice – is unparalleled in any European society of the time, introducing a peculiarly theocratic concept of religious acceptance. Unfortunately, a large number of Western scholars – otherwise reputed authorities on the subject of tolerance – either largely ignore this document or even disparage its historical importance, despite the fact that the only other contemporary example of the kind was the Polish Warsaw Confederation of 1573.