

TÓTH ZSOMBOR

HITVITA ÉS MARGINÁLIA

Megjegyzések a „(hit)vita antropológiájához” (Esettanulmány)

Dolgozatom célja a „hitvita” irodalom- és egyháztörténetileg forgalmazott képzetének felülvizsgálása a vallás/vallásosság, illetve felekezetiiség antropológiailag releváns kontextusában. Forrásként két olyan protestáns szerzőségű hitvita¹ szövegére hagyatkozom, amelyeken vélhetőleg 17. század végi és 18. századi protestáns és katolikus szerzőségű kéziratos bejegyzések, margináliák találhatóak. Esettanulmányom, nem tagadva az irodalom- és egyháztörténet e téren elért eredményeit, más módszertani és interpretációs előfeltevésekre alapozva arra összpontosít, hogy a hitvita olyan potenciális funkcióit is feltárja, illetve vizsgálat tárgyává tegye, amelyeket érdemben nem méltatott a kutatás.

I. Felekezetiiség az újkorban

Az irodalom- és egyháztörténet-írás egyetért abban, hogy a 17. század a konfessziók kialakulásának, tanbeli és szervezetbeli kikristályosodásának, ugyanakkor a felekezetek világos elkülönülésének a korszaka.

Antropológiai nézetben viszont egyértelművé válik, hogy ez a szemlélet túlságosan leegyszerűsítő és uniformizáló, hiszen a nemzetközi kutatás történeti antropológiai,² néprajzi,³ társadalomtörténeti és mentalitástörténeti,⁴ szociológiai⁵ eredményei lényegesen

¹ Kézdivásárhelyi Matkó István Sámbar Mátyás ellen írt két vitairatáról van szó, amelyek a kolozsvári egyetemi könyvtárban, illetve a kolozsvári akadémiai könyvtárban találhatóak meg. Vö. KÉZDIVÁSÁRHELYI MATKÓ István, *Fövenyen épített ház romlása...*, Szeben, 1666 – RMK I, 1043 (könyvtári jelzete: EgyktKv., BMV. 3933); illetve KÉZDIVÁSÁRHELYI MATKÓ István, *X. ut tők könyvnek eltépése, avagy Bányászcsákány*, Sárospatak, 1668 – RMK I, 1072 (könyvtári jelzete: AkktKv., R. BMV. 303). A vitairat címének jelentése: „Mint a tők tízes...”, és a korabeli magyar kártya tők tízesének csörgősipkás bolondjára utal. A két szöveg hivatkozása a továbbiakban: K. MATKÓ 1666, illetve K. MATKÓ 1668.

² A 70-es évektől kezdődően az olasz *Microstoria* csoportosulás olyan történeti kutatásokat végzett, amelyek a mikrotörténet-írás, történeti antropológia és az angol *historical anthropology* tradíciójába illeszkedtek, vagy éppenséggel ezeket előlegezték meg. Elég itt Carlo Ginzburg magyarul is olvasható munkájára utalni, amely eruditus módon tárja fel egy 16. századi molnár világgépét, vallásosságának meghökkentő dimenzióit. (Vö. Carlo GINZBURG, *A sajt és a kukacok: Egy 16. századi molnár világgépe*, Bp., Gondolat, 1991.)

³ A történeti antropológia által divatba hozott újkori devianciavizsgálatok (inkvizíció, boszorkányság) néprajzi lecsapódása jelentős, sőt kiegészül a népi vallásosság gyakran csak oralításban működő szövegeinek vizsgálatával. E kutatások jelentősége főként abban áll, hogy olyan *antropológiai állandókra* hívják fel a figyelmet, amelyek a közösségek, individuumok valláshoz, felekezethez, egyházhoz való viszonyának kulturális feltételeit, korlátait teszik érthetővé. Csupán ízelítőül: *Vallásosság és népi kultúra határainkon túl*, szerk. FEJŐS Zoltán, KÜLLŐS Imola, Bp., Magyarországi Kutató Intézet, 1990; *Folklórműveltség a 18. századi Magyaror-*

árnyaltabban rajzolják meg ezt a korszakot, jelentős különbségekkel helyezve hangsúlyt a felekezeti és összeurópai jelenségén belül az egyéni és közösségi vallásgyakorlatra, ennek tanbeli reflektáltságára, a felekezeti tudat és identitás performálására. E kutatások felől úgy tűnik, hogy a reformáció megjelenése, jelenléte az európai kultúrában beleilleszkedik abba az *akkulturációs* folyamatba,⁶ amely a kereszténység megjelenésével, általános elterjedésével kezdődött. A vallásosság kultúrájának, rítusainak, kontemplatív és non-kontemplatív cselekedeteinek, hiedelemrendszerének gyakran felülről irányított, sőt erőszakos megváltoztatása⁷ (pl. eretneküldözések, vallásháborúk) olyan diszkrepanciákat, az egyéni és közösségi vallásgyakorlatban olyan töréseket okozott, amelyek a kora középkortól a felvilágosodásig érezhetően meghatározták az európai kereszténység történetét. Az újkorban, a reformáció alatt ezeket az ellentmondásokat, pl. tanbeli és gyakorlatbeli következetlenségeket adott felekezeten belül visszaigazolják azok a forráskiadások⁸ is, amelyek a vizitációs jegyzőkönyvek, egyházi és világi perek anyagát teszik hozzáférhetővé.

A korszak vallásosságát kutatva jelentős felismerni, hogy a reformáció alatt is szívszósan továbbélő, a középkor folyamán állandósult vallásgyakorlat, az oralitás és írásbeliség meghatározta gondolkodásmódok inkompatibilitásai, az írott kultúra használata, befolyása, végül a vallási álca alatt ható politikai, hatalmi törekvések sajátosan alakítják a fele-

szágon, szerk. SZILÁGYI Miklós, Bp., Akadémiai Kiadó, 1995; *Gyülekezeti élet és vallási szokások a Küküllői Református Egyházmegyében*, szerk. KÜLLÖS Imola, Bp., 1995.

⁴ A francia mentalitástörténet és a német *Alltagsgeschichte*, illetve az angol *history from below* valójában a mikrotörténet-írás tradícióján haladva hozott létre egy olyan új szemléletet és kutatási gyakorlatot, amely a társadalomtörténetet a mindennapok történetével, a mindennapok emberével, tehát egyfajta történeti alulnézetben igyekszik kutatni. Vö. *The History of Everyday Life: Reconstructing Historical Experiences and Ways of Life*, ed. Alf LÜDTKE, Princeton, New Jersey, 1995; *Régi témák, mai kérdések a mentalitástörténetben*, szerk. SASFI Csaba, Esztergom, 2000; *Mágnások, birtokosok, címerlevelek*, szerk. ÓDOR Imre, PÁLMÁNY Béla, TAKÁCS Péter, Debrecen, Hajnal István Kör–KLTE, 1997.

⁵ A puritánus etika és a Max Weber-i etika szerint a kapitalizmus jelenlétét vizsgálta szociológiai szempontok alapján Molnár Attila. Vö. MOLNÁR Attila, *A „protestáns etika” Magyarországon: A puritán erkölcs és hatása*, Debrecen, Ethnica Kiadó, 1994 (a továbbiakban: MOLNÁR 1994).

⁶ Az akkulturációt mint kulturális alkalmazkodást a kulturális antropológia fogalmaként használom, és Robert Hattlage definíciójára hagyatkozom, amely szerint ez „egyének és csoportok egy már sikeres intrakulturális szocializációjából következik, és az interkulturális kultúraelsajátítás folyamataira és állapotaira vonatkozik.” (*Német kultúraelméleti tanulmányok*, szerk. BUIDOSÓ Dezső, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1999, 11; a továbbiakban: BUIDOSÓ 1999).

⁷ Antropológiai szempontból ezt *irányított kultúraváltásként* foghatjuk fel. Az *irányított kultúraváltást* (fejlődést) célzó valamennyi kísérlet esetében ezért technikai, ökonomiai és higiéniai területen felgyorsult akkulturációval kell számolni, komplexebb technikák és tudástartalmak azonban normatív tanulási folyamatok, intézményesülő struktúrák és megváltozott csoportidentitások nélkül aligha alakíthatóak ki hatékonyan. Mivel az akkulturációs folyamatok elkerülhetetlenek, és a saját hagyományok gyakran nem kínálnak a helyzet leküzdéséhez megfelelő normákat, ez *kultúrsock*-reakcióhoz, egyenesen *anómiához* vezethet. (BUIDOSÓ 1999, 11.)

⁸ Olyan újabb szövegkiadásokra utalok, amelyek lehetővé teszik egy időben-térben behatárolt közösség (gyülekezet, egyházmegye stb.) mindennapi életének vizsgálatát. Vö. *Református egyházlátogatási jegyzőkönyvek: 16–17. század*, szerk. DIENES Dénes, Bp., Osiris Kiadó, 2001; illetve értelmezéssel is összekapcsolva: SZÓCSNÉ GAZDA Enikő, *Erkölc és közösség: Orbai széki erkölcsirányítás a XVII–XIX. században*, Csík-szereda, Pro-print Kiadó, 2001 (a továbbiakban: SZ. GAZDA 2001).

kezetiséget. Ki kell mondanunk, hogy egy nyelvében, kultúrájában megosztott, illetve háborús és gazdasági, természeti csapásoktól sújtott Európában a felekezetiség, mint egyfajta tanbeli reflektáltság kifejeződése rendkívül heterogén és gyakran ellentmondásos módon valósult meg még az elit rétegnek számító írástudó papság körében is.⁹

I.1. Közösség és felekezeti tanítás

A mikrotörténet-írás, illetve a *community studies* némely eredményeinek köszönhetően nemcsak az újkori közösségről, ennek szerveződéséről, működéséről kaphatunk világosabb képet, hanem adódik egy jelentős antropológiai tanulság is. A kultúra/kultúrák működésében felismerhetőek olyan antropológiai állandók, olyan törvényszerűségek, amelyek változó tér- és időkoordináták ellenére is jelen vannak és hatnak. Ilyenek pl. az előítéletek,¹⁰ a normák és szabályok, a normalitás és deviancia kritériumainak állandó megteremtése és szelekciós rendszerként való működtetése stb. Következésképp a közösségek az akkulturáció kevésbé természetes és békés folyamatában, ha azt észlelik, hogy az a hiedelemrendszer, ami a közösség stabilitását biztosította – azáltal, hogy illeszkedett az éppen aktuális/optimális társadalmi-kulturális berendezkedettségükbe –, veszélybe kerül, aktivizálni kezdik védekező mechanizmusait, stratégiáikat az individuumok és a közösség szintjén egyaránt.¹¹ Ennek fényében aligha tartható a kijelentés, hogy a felekezetiség vállalása vagy az áttérés a változó dogmatikai argumentáció reflektáltságából, elterjedéséből és interiorizációjából fakadna,¹² sokkal inkább közösségi és egyéni érde-

⁹ Péter Katalin a 16. századi Magyarország *felekezeti felettségéről* értekezik, amikor számba veszi, hogy sem a családi kötelékekben (apaság), sem a kiszolgáltattott szentségekben (Úrvacsora), sem a felekezeti vallás-gyakorlásban (felekezeti énekek) nem mutatható ki számottevő különbség, sőt gyakran sem a papok, sem a vizitációt végző hivatalosságok nem érzékelik a tanban elsajátítható, de gyakorlatban nehezen megvalósuló felekezeti különbségeket, határokat. Vö. PÉTER Katalin, *A felekezetek felett álló Magyarország a reformáció után = Felekezetek és identitás Közép-Európában az újkorban*, szerk. ILLÉS Pál Attila, Piliscsaba–Bp., 1999, 9–25.

¹⁰ Kende Tamás meggyőző módon illusztrálja ezt a *Vérvádról* írt könyvében, amikor bebizonyítja, hogy a zsidókkal mint idegenekkel, mint egy arbitrárisan tételezett normalitás felől deviáns csoporttal szemben a viszonyulásunk a középkortól a 20. századig ugyanazt a védekező reflexet váltotta ki: a vérvád előítéletét. Vö. KENDE Tamás, *Egy előítélet működése az újkori Közép- és Kelet-Európában*, Bp., Osiris Kiadó, 1995.

¹¹ Ez a védekezés mint kulturális túlélési stratégia gyakran nem a nyilvános szembeállást vállalja, hanem a látszat-beletörődést. Latin-amerikai bennszülött közösségek a keresztény missziót úgy „verik át”, hogy egyfajta „látszatkereszténységet” vallanak és performálnak. A *guaranik* kizárólag spanyol és portugál neveket használnak, váltig tagadják, hogy lenne más nevük, egyfolytában a keresztre hivatkoznak, és a „Nossa Senhora”-t emlegetik egyfolytában, holott alapvetően megmaradtak pogányoknak. Vö. BOGLÁR Lajos, *A kultúra arcai: Mozaikok a kulturális antropológia köréből*, Bp., Napvilág Kiadó, 2001, 76–79.

¹² A reformáció tanainak népszerűsítését, illetve az áttért közösségek vallásos nevelését a katekizmusok alkalmazása révén vélte kivitelezhetőnek. Az írástudóknak vagy a falusi tanítóknak, kántoroknak, lelkipásztoroknak szánt könyvekből készült is jó néhány a 16–17. század alatt, azonban hatásszerűségük, eredményeik nem túl látványosak. Ez így volt tulajdonképpen az egész kontinensen, a nyomtatott könyv nem igazán váltotta be a hozzá fűzött reményeket, legalábbis a reformáció eszméinek terjesztése céljából. Hiszen abban a ritka és ideális esetben, ha el is tudták olvasni a rövid kérdés–felelet formájában szerkesztett szövegeket, mi maradt

kekkel, életmóddal,¹³ túlélési stratégiákkal vagy a választás hiányával (*cuius regio, eius religio*) függ össze. Még a 18. századból is van adatunk arra, hogy a felekezeti nem identitást adó, sem tanbelileg nem reflektált, és szakralitással sem bír. 1797-ben a háromszéki, tamásfalvi Sós Annis, noha köztudottan református felekezetű, „paráznaságban találtatván, az egyházi fenyíték elkerülésére magát Romano Catholicának declarálá a Visitatio előtt.”¹⁴ Ugyanis a reformátusoknál alkalmazott nyilvános megszegényítés, az „ekléziakövetés” véglegesen kizárta volna őt a közösségből, élete végig deviánsnak minősült volna.

A közösség és felekezeti viszonyában azt is szem előtt kell tartanunk, hogy amennyiben a tanbeli újítások, a közösség belső erkölcsi rendjének, szokásjogának, igazságkritériumainak ellentmondtak, a közösség nem mindig követte a változásokat, gyakran szívósan kitartott szokásai mellett vagy az általuk kodifikált cselekedetek, gesztusok, megnyilvánulások mellett. A vallásosság gyakorlásában gyakran fordult elő, hogy a hagyományosan performált vallási cselekedetek tulajdonképpen bálványozásnak vagy legalábbis pápista eredetűeknek számítottak, és ezeket tiltotta a reformáció tanítása, ám ennek ellenére a közösség nem hagyott fel velük.¹⁵ Erre még kortárs példák is említhetők. Erdélyben a világitás jellegzetesen katolikus szokás, a halottak napjához kötődik, és noha a reformált felekezetek teológiai elitje dogmatikai alapon elzárkózik tőle, sőt papjaik és püspökeik révén tiltakoznak ennek gyakorlása ellen, a halottak napi világitás egyre népszerűbb a reformátusok körében, különösen 1989 után. A magyarázata az, hogy a tanbeli előírást, a hivatalos tanítást alárendelik egy belső, közösségi igénynek – halottakra való emlékezés, a csoportos emigráció következtében felbomlott közösségek találkozása, kiegészülése – és nem érzékelik, nem értelmezik jellegzetesen adott felekezethez, tanításhoz (katolikus) köthető megnyilvánulásként.¹⁶

De abban az esetben is, ha a közösség hajlandó el- és befogadni a tanítást, mindig kérdéses, hogy milyen eredménye lesz ennek.¹⁷ Az írástudás, egyáltalán a szövegolvasás

meg ebből, ami a mindennapi életvitelt befolyásolta volna? A 17. századra már az is feltűnik, hogy az iskolában elsajátított, pontosabban a gyerekek által betanult szövegek passzív és funkciótlán tudássá alakulnak, semmi jelét nem adják annak, hogy életvitelbeli, mentalitásbeli változásokat okoznának. Vö. *Confessional Identity in East-Central Europe*, ed. Maria CRACIUN, Ovidiu GHITTA, Graeme MURDOCK, Ashgate, Aldershot, 2002, 2–30.

¹³ Őze Sándor azt bizonyítja, hogy a végvári katonaság 16. századi tömeges áttérése egy életvitelbeli sajátossággal magyarázható, mégpedig azzal, hogy a kálvini tanítás a predestinációról, a kiválasztottságról és üdvözülésről megszüntette azokat a szorongásokat, amelyeket a katolikus tanítás táplált a gyónás és utolsó kenet nélküli halállal kapcsolatosan. Vö. ŐZE Sándor, *Felekezetváltás a 16. századi végvári katona népesség-nél = Felekezetek és identitás...*, i. m., 26–34.

¹⁴ SZ. GAZDA 2001, 65.

¹⁵ NAGY Olga, *Az egyházi tanítástól eltérő szokások az erdélyi református népi vallásosságban = Vallásosság és népi kultúra határainkon túl*, i. m., 124–131; illetve TÁTRAI Zsuzsanna, *Adalékok a népszokások történetéhez a 18. századból = Folklorműveltség a 18. századi Magyarországon*, i. m., 237–252.

¹⁶ KÜLLÖS Imola, „Világ világossága”: *Küküllő menti adatok egy újkori szokás élettörténetéhez = Gyülekezeti élet...*, i. m., 223–235.

¹⁷ Ha az elvont fogalmi gondolkodást implikáló teológiai ismeretekhez képest könnyen/könnyebben érthető bibliai történetek is „felülíródnak” a szóbeliségben, a folklorizáció folyamatában, mennyire számolhatunk egy

képessége az újkori Magyarországon – el egészen a 18. századig – nem jelentős.¹⁸ Az iskolázottság és az iskolai hálózat, ennek megszervezése, a tanítók, kántorok képzettsége nagyon vegyes színvonalúnak mutatkozik. A paraszti és a városi közösségekben is, noha eltérő arányokban, de az újkorban még mindig nagy az analfabetizmus aránya. Még ott is, ahol legalább a nyomtatott szöveget képesek olvasni, a szóbeliség és írásbeliség inkompatibilis kulturális sajátosságai következtében a szövegértés gyakran alárendelődhet olyan olvasási habitusoknak, amelyek teljesen más funkciót tulajdonítanak a szövegnek, könyvnek, mint amit a megírás, nyomtatás jelölt ki.¹⁹

Ezek fényében számomra több mint kérdéses, hogy Magyarországon a 17. században például egy kálvinista közösség valóban elsajátított, reflektált kálvini tanok alapján élne meg, performálná felekezetiességét. Sőt vitatható az is, hogy az irodalomtörténeti és egyháztörténeti értelemben elitként számon tartott írástudók valóban és kizárólag úgy értelmezik-e felekezetiességüket, ahogy a kutatás a rendelkezésére álló források alapján tételezi, sőt az igazán jelentős kérdés, hogy a felkutatott és beazonosított források alapján rekonstruálódó irodalom- és egyháztörténeti szövegértelmezések mennyiben felelnek meg a korszak elit rétege olvasatának.

II. Hitvita és kulturális másság

Az újkori írástudó elitről látszólag sok mindent el tudunk mondani, hiszen fennmaradt kéziratok, nyomtatványok, könyvlisták, possessori bejegyzések, peregrinációs naplók, matriculák, végrendeletek stb. jelzik az olvasni tudók, értelmiségiek kapcsolatát az írott kultúrával, könyvekkel, egyetemekkel. A jelentős adathalmaz ellenére, túl bizonyos kvantitatív becsléseken, leírásokon, kimutatásokon, nem tudunk megválaszolni alapvető kérdéseket. Itt van például olvasó és szöveg viszonya. Hogyan olvastak és értelmeztek szövegeket a 17. században? Hiszen a már letűnt, számunkra hozzáférhetetlen szóbeli,

nagy mértékben írástudatlan újkori magyar társadalomban általános kiterjedtségű teológiai műveltséggel? A bibliai történeteknek a szóbeliségben való továbbélése ma is élő gyakorlat még a paraszti életvitelű társadalmakban. Ilyen történetek összegyűjtését tartalmazza a *Parasztbiblia*. Vö. LAMMEL Annamária, NAGY Ilona, *Parasztbiblia*, Bp., Osiris Kiadó, 1995.

¹⁸ Tóth István György kutatásaira utalok: TÓTH István György, *Mivelhogy magad írást nem tudsz...: Az írás térhódítása a művelődésben a kora újkori Magyarországon*, Bp., MTA Történettudományi Intézete, 1996. Ezen túlmenően a magyarországi könyvkereskedés története, illetve a könyvhasználat „habitusainak” ismerete is árnyalhatja a művelődés képét: KÓKAY György, *A könyvkereskedelem Magyarországon*, Bp., Balassi Kiadó, 1997; illetve MADAS Edit, MONOK István, *A könyvkultúra Magyarországon a kezdetektől 1730-ig*, Bp., Balassi Kiadó, 1999.

¹⁹ Újkori boszorkánypercek anyagából derül ki, hogy a nyomtatott könyv, Biblia, Zsoltároskönyv, Kalendárium vagy esetleg latin nyelvű szövegek varázslás, kincskeresés céljából találhatóak olvasni tudó emberek birtokában. A szóbeliségen nevelkedett individuumok nyomtatott kultúra termékeivel való szembesülésének tapasztalatát olvashatjuk ki ezekből a példákban, így születnek meg az olyan klasszifikációk, amelyek pl. olvasmányosság helyett a könyvek *Istenes vagy Ördögös* voltát hangoztatják. Vö. KRISTÓF Ildikó, *Istenes könyvek – ördögös könyvek: Az olvasási kultúra nyomai kora újkori falvainkban és mezővárosainkban a boszorkánypercek alapján = Folkloर्मűveltség...*, i. m., 67–105.

népi kultúra hatására legfeljebb csak következtetni tudunk, mikor azzal szembesülünk, hogy a források, utalások, hivatkozások alapján beazonosítható, a korban „tudományosnak” tekintett kijelentést gyakran népi vélekedések, általunk a „babona” fogalomkörébe utalt meglátások egészítik ki, még a legjelentősebb szerzők esetében is. Apáczai enciklopédiája remekül illusztrálja ezt a sajátos tudáskonglomerátumot, hiszen a „korszerű” nézetek, művek, szerzők, ismeretek népi vélekedésekkel, szóbeliségben artikulálódott tudásformákkal, hiedelmekkel elegyesen jelentkeznek művében. Érdemes a kilencedik, a világtörténelmet tárgyaló fejezetre utalni, ahol jellegzetesen középkori műfajban (világkrónika) a kötelező eszkatológiai szörnyűségekre hagyatkozva (365 gyermeket szülő asszony)²⁰ értekezik tudományosan a történelemről, azaz „az ekkéig megtörtént dolgokról”.

Legjobb esetben is csak feltételezéseink vannak a „tudományosság” fogalmáról, olvasásmódokról, olvasatokról, hivatalos és személyes interpretációkról vagy olvasótípusokról, az ezek közötti átmenetokről legfeljebb elképzeléseket fogalmazhatunk meg. Az elit–populáris, írásos–szóbeli, magas–alacsony típusú klasszifikációk a korszak leírásában, annak egyfajta bemutatására használatos dichotómiák gyakran inkább elfedik, mintsem feltárják azokat a kulturális, személyes elfogultságokat, amelyek a korszak olvasóit jellemezték. Ebben a vonatkozásban válik beláthatóvá, hogy a történetiség korlátja nemcsak gyakran áthidalhatatlannak minősülő időbeli távolság, hanem megfoghatatlan kulturális másság.

Mit jelent a hitvita a 17. században? Szöveg vagy látványosság, illetve mindkettő egyszerre? Olvassák, hallgatják, nézik? Szöveg, esemény, rítus? Elkülönülnek ezek, elkülöníthetőek vagy együttesen jelentkeznek a befogadásban, a tapasztalatban, a továbbgondolásban?

Amennyiben olvassák, kik olvassák, és mit értenek rajta? Biztosak lehetünk-e benne, hogy még a teológiai képzésben részesültek is csak és főként teológiai üzeneteket sajátítanak el?

Abban az esetben, ha nem olvassák – hiszen az írástudatlanok még mindig többen vannak, sőt nem minden hitvita nyomtatott szövegek egymásra felelgető korpuszából áll –, hogyan viszonyul a hatalom a hitvitához, a fejedelmi kérésre íródott/performált hitvita vagy a fejedelmi részvételtől méltóságteljes hitvita kizárólag teológiai vita-e? Reprezentáció, hatalomgyakorlás hogyan illeszkedik ebbe a performált látványba vagy ebbe a látványos performanciába? Ki(k) beszél(nek) és ki(k)nek a nevében? Ki(k) van(nak) a szöveg mögött?²¹

²⁰ „1270. Krakkó mellett egy főasszony egyszersmind harminchat gyermeket szül. [...] 1276. Egy főasszony Hollandiában egyszersmind 365 gyermeket szül. [...] 1576. A hennebergi comes felesége 365 gyermeket szül.” (APÁCZAI CSERE János, *Magyar Encyclopaedia*, kiad. SZIGETI József, Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1977, 373–376.)

²¹ Egyetérték Thimár Attilával, aki úgy vélekedik, hogy a szerző-fogalom hagyományos képzetével nem írható le a hitvita beszélője, hisz az gyakran a felekezete nevében beszél. Véleményem szerint maga a hitvita sem fér bele mindig a „hagyományos” szövegfogalomba, hiszen egyfajta átmenetet képez szöveg, esemény, performancia között. Vö. THIMÁR Attila, *Pázmány Péter a vitapartner?*, ItK, 1999, 114–127.

Olyan kérdések ezek, amelyeket jelen dolgozat megnyugtatóan és érdemben nem válaszolhat meg. Célkitűzésem csupán az, hogy értelmezésemben tekintettel legyek ezekre, konklúzióim megfogalmazásakor tudatosítsam jelentőségüket.

III. Kézdivásárhelyi Matkó István vitája Sábár Mátyással

Kézdivásárhelyi Matkó István (1625–1693) neve nem kizárólag a Sábárral folytatott vita révén maradt fenn, hiszen rendkívül jó tollú író,²² prédikátor volt, aki jelentős egyházi tisztségeket is viselt élete során.²³ Noha nem peregrinált, valószínűleg angolul elég jól megtanult, hiszen két angol kegyességi munkát is lefordított. Ezenkívül kivette részét a reformátusok által az erdélyi románok között végzett misszióban is,²⁴ hogy majd élete végén Kolozsváron esperesi minőségben végezze lelkipásztori feladatait.

A Sábárral folytatott disputa két Matkó-szöveget szült, ezek időrendi sorrendben a már említett *Fövenyen épített ház romlása...* (Szeben, 1666) és az *X, ut tők könyvnek eltépeése, avagy Bányászcákány* (Sárospatak, 1668). Zoványi Jenő kutatásaiból tudjuk, hogy Kézdivásárhelyi Matkó István csupán egyik szereplője annak a hatalmas és éveken át húzódó vitatkozásnak, amelyet a két jezsuita, Sábár Mátyás és Kis Imre indított el, és amelynek során, mivel egyre többen bekapcsolódtak, könyvtárnyi szöveg készült.²⁵ Noha Pázmány halála után látszólag úgy tűnt, hogy véget ért a hitviták aranykora, a sajátos politikai, történelmi konstellációban újult erővel csap fel a hitvitázás szenvedélye. A jezsuiták 1663-as sárospataki betelepítése, soraikban a század folyamán elhíresülő Sábár Mátyással, a szóbeli hitviták szinte beláthatatlan sorát indítja el.²⁶

E viták jellemzője, beleértve a Sábár versus Matkó vitát is, hogy református oldalról alapvetően a defenzió kifejeződése, hiszen Erdély látványos hatalmi-politikai térvesztése felbátorította az osztrákokat, akik az ellenreformációt következetes kíméletlenséggel és félelmetes eredményességgel terjesztették ki az ország területén. A templomfoglalások,

²² A már említett két vitairaton kívül 1666-ban és Szebenben jelent meg egy angol nyelvről fordított munkája, *A kegyes cselekedetek rövid ösvénykéje* – RMK I, 1044 –, majd 1691-ben Kolozsváron egy másik, eredetileg angol nyelvű traktátusa, a *Kegyes lelkeket tápláló mennyi élő kenyér* – RMK I, 1407 –, illetve a Farkas utcai templomban elhangzott prédikációja, *Isten haragjának igazat és hitelent kivágó éles kardja* – RMK I, 1408.

²³ Életéhez adatokat szolgáltat többek közt a Herepei-féle *Adattár: Vásárhelyi Matkó István élete és tevékenysége = Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez. III: Művelődési törekvések a század második felében*, szerk. KESERŰ Bálint, Bp.–Szeged, 1971, 97–108 (a továbbiakban: KESERŰ 1971, III).

²⁴ Koncz József tette közzé Kézdivásárhelyi Matkónak Teleki Mihályhoz írt levelét, amelyben a prédikátor egy református iskola felállítását szorgalmazza Karánsebesben az ottani román gyerekek számára, a könnyebb áttérítés érdekében. A levél eredetijét a marosvásárhelyi Teleki Tékában őrzik (jelzete: A. 2478). Vö. KONCZ József, *Kézdivásárhelyi Matkó István két levele Teleki Mihályhoz, és rövid életrajzi vázlat*, Protestáns Közlöny, 1886/48, 437–438 (a továbbiakban: KONCZ 1886).

²⁵ ZOVÁNYI Jenő, *Sábár Mátyás és Kis Imre hitvitái s az ezekkel egyidejű hitvitázó művek*, Theológiai Szemle, 1925, 264–271.

²⁶ ZOVÁNYI Jenő, *Szóbeli hitviták Sárospatakon és Kassán*, Theológiai Szemle, 1933/34, 139–148 (a továbbiakban: ZOVÁNYI 1933/34).

perek, megalapozatlan vádak és diszkreditációk, majd a mindezt betetező gályarabügy világosan jelzik, hogy század hatvanas éveitől kezdődően az osztrák birodalmi érdekektől is támogatott katolikus expanzió félelmetes méreteket öltött. Mindebben az újdonság csupán az, hogy Erdély már nem a reformáció összmagyar érdekeinek védelmezője, hiszen számára komoly erőfeszítés saját határain belül is a református jogok, érdekek, perspektívák védelmezése.²⁷

Mindennek számbavétele azért jelentős, mert a korszak olvasói, hallgatói előtt ez egy olyan valóságkontextusa a hitvitának, amely eleve meghatározta a felekezeti klasszifikáció szerinti befogadást, ennek függvényében is alakult a katolikus és a református álláspont.

III.1. Fövenyen épített ház romlása...

Matkónak ez a vitairata, vagyis a *Fövenyen épített ház romlása...*, Kolozsváron egyetlen példányban található meg a helybeli egyetemi könyvtár régikönyv-állományában. Az 1666-ban Szebenben megjelent vitairat Sámbar Mátyás *Három idvösséges kérdésének*²⁸ cáfolatát adja három kérdés köré szervezve mondanivalóját: „I. Hogy a’ Pápista vallás nem igaz vallás; II. Hogy csak az egy Apostoli Vallás igaz, melyet a’ Cálvinisták állhatatosan vallanak; III. Hogy a’ Páplisták ellenkeznek a’ Sz. Irással, és a régi igaz Romai vallással, nem a’ Cálvinisták.”

A könyv belső fedőlapján található bejegyzés²⁹ szerint ezt a példányt Borosnyai Mihálynak, a nagybányai református eklézsia kántorának E. I. ajándékozta 1698. augusztus 12-én. A possessori bejegyzés³⁰ szerzője, N. Borosnyai Sámuel, valószínűleg a fent említett Mihály rokona, sőt családtagja(?),³¹ kiegészíti a fenti szöveget, és az E. I. monogramot feloldja Enyedi Istvánra.³² Nagy valószínűséggel a könyv többi oldalán fellelhető bejegyzések, margináliák is az ő kezétől, vagyis N. Borosnyai Sámueltól származnak.

²⁷ A korszak irodalomtörténeti és egyháztörténeti méltatása egyaránt hangsúlyozza ezeket a jellemzőket. Pokoly József az 1657-es hadjárat következményeiből kiindulva elemzi a korszakot. Vö. POKOLY József, *Az erdélyi református egyház története*, Bp., 1904, II, 242–243; BÍRÓ Sándor, BUCSAY Mihály, TÓTH Endre, VARGA Zoltán, *A magyar református egyház története*, Sárospatak (reprint kiadás), 1995, 93–174; illetve SZILÁGYI Sándor, *Erdély irodalomtörténete különös tekintettel történeti irodalmára*, Budapesti Szemle, 1858, 190–241.

²⁸ Vö. SÁMBÁR Mátyás, *Három idvösséges kérdés*, Nagyszombat, 1661 – RMK I, 979.

²⁹ A’ Nagybányai Reformata Ecclesianak Beczulletes Cantoranak Borosnyai Mihály Urnak ajándékozta E.[nyedi] I.[stván].

³⁰ Ab Anno 1723 birom ezt a könyvet N. Borosnyai Sámuel.

³¹ Nagyborosnyai Sámuelről tudomásom szerint nincs jelentős adat.

³² Enyedi Istvánról (Nagybánya, 1659–?1714. aug. 15.) Zoványi Jenő jegyezte fel, hogy Nagybányán kezdte tanulmányait, majd Nagyenyeden tanult, ahol 1681-ben kollégiumi könyvtárnok lett. Külföldi peregrinációja után Felsőbányán lett lelkész, de már 1691-től Marosvásárhelyen hivataloskodott. Innen 1692-ben a teológia tanárának hívták Nagyenyedre. A kollégium feldúlása után egy időre bujdosni kényszerült, de aztán folytatta hivatalát. Utolsó éveiben betegsége miatt nem szolgálhatott. (ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi egyháztörténeti lexikon*, szerk. LADÁNYI Sándor, Bp., 1977, 171.) Továbbá érintett a „Misztótfalusi-afférban”, ő

Bejegyzései alapján egy dolgot minden kétséget kizáróan megállapíthatunk: református ember volt.

Mivel konkrét adatok életére, iskolázottságára, tevékenységére nem igazán állnak rendelkezésünkre, csak azokra a bejegyzésekre hagyatkozhatunk, amelyeket e könyv megőrzött.³³ Noha írásos kommentárjai általában pár szavasak, és elsősorban nem teológiai argumentumokat adnak elő, hanem sokkal inkább konfirmáló, bizonyító irányultságúak, és a mérsékelt felekezeti elfogultságtól irányítottak, sejtetik, hogy a vitából nemcsak az általa is preferált református álláspontot ismeri. Ugyanis amikor Matkó Sámbar azon gondolatát támadja, hogy „elég (lenne) azt hinni a’ mit a Romai Ecclesia hiszen”, a kommentáló bejegyzés Borosnyai tollából „X ut Tök”³⁴ valójában egy másik Sámbar-szövegre³⁵ utal, ami Matkó cáfolatára adott válasz, és 1667-ben jelent meg. Matkó majd erre a szövegre is ír cáfolatot.³⁶ A bejegyző felkészültségét igazolja némiképp az is, hogy két alkalommal valószínűleg közhelyszámba menő latin mondatokat is beír kiegészítés gyanánt. Matkó a harmadik kérdés tárgyalásakor azt bizonygatja, hogy a pápisták ellenkezik a szentírással: „Ez ilyenek volnának ám a’ szent írással való elenkezések. Soha bizony nem hiszem hogy ilyenkor a’ Feje nem bodult volna meg a’ Pápista vallásnak. Bolondoskodhattak hát a tagok-is &c.” **M:**³⁷ „Amisso capite, amissa sunt membra.”³⁸ A könyv végére illesztett intés, amely a pápistáknak mint hamis profétáknak és antichristusoknak potenciálisan bekövetkező pusztulását helyezi kilátásba, látszólag fellelkesíti olvasónkat, aki nemcsak magyarul, hanem még latinul is hozzáad a kijelentések súlyosságához: „Intés, Apoc. 18. v. 4 Fussatok-ki Babylonbol én népem, és ne legyetek részesek az ő bűneiben, hogy az ő büntetéseivel meg ne büntettesetek, vers. 5. mert az ő bűnei meggyűlvén szintén az égig hatottanak, és meg-emlekezett az Isten az ő gonoságiról, v. 19. Jaj, jaj ama nagy Város &c. egy órában el-pusztult, v. 20. Örüll annak veszedelmén meny, és Szent Apostolok és Propheták. Mert az Isten meg-büntette a’ Babylont ti érettetek valo boszszu-állásban.” **M:** „s jobbanis meg bünteti az utolsó Időben. Amen.”³⁹

mondta el Misztótfalusi temetésén azt a búcsúbeszédet, amelynek második felét, az ún. *alkalmaztatást* az összes fennmaradt példányból kitepték, illetve részt vett Rhédei Pál és Kaposi János társaságában a nyomdász halála után a műhely megmaradt tárgyainak felleltározási munkálataiban. Vö. KESERŰ 1971, III, 168.

³³ Tudatában vagyok annak, hogy kontextualizálható élettörténeti adatok hiányában csak feltételezésekbe lehet bocsátkozni, ám mégis azt remélem e töredék vizsgálatától, hogy kulturális, történelmi kontextusokba emelve valamilyen rálátást enged egy olyan mentalításra, ami a hithez, a performált felekezetiiséghez köthető.

³⁴ Matkó tehát Sámbarnak a következő tételét támadja: „1. Nem kell mindeneket megpróbálni, mert ha valaki Cálvinista praedikátor tanítását halgattya, könyvét olvassa &c. mint valami nagy bünt meg kell gyonni. Elég azt hinni a’ mit a’ Romai Ecclesia hiszen.” (K. MATKÓ 1666, 143.) Ezt a tételt kommentálja és azonosítja be tehát a marginália: „X ut Tök.” (K. MATKÓ 1666, 143.)

³⁵ SÁMBÁR Mátyás, *A három idvösséges Kérdésre Luther és Calvinista Tanitók mint felelnek? ugy, a’ mint Matkó István mongya, fol. 128. X, ut Toek. Imé azért Matkó Hazugságának megtorkollása, Es Posaházi Mocskáinak megtapodása*, Kassa, 1667 – RMK I, 1056 (a továbbiakban: SÁMBÁR 1667).

³⁶ Vö. K. MATKÓ 1668.

³⁷ A továbbiakban a margináliákat mint citátumokat az **M** betű jelzi, illetve vezeti be.

³⁸ K. MATKÓ 1666, 140.

³⁹ K. MATKÓ 1666, 146.

Illetve: „VEGE SOLI DEO GLORIA Idolis ignominia.” M: „& pudor Caro In morte alterius Spem Tu tibi ponere noli. Mind életemben mind halálomban nyereségem a’ Kristus!”⁴⁰

Ha a bejegyzéseket rendszerezni próbáljuk, hasznos szempontnak tűnik a saját és a másik felekezet, illetve a saját vallásosság reflektálása a Matkó-szöveg kommentálásán keresztül.

A saját felekezetét illető megjegyzései általában kimerülnek abban, hogy visszaigazolják Matkó érvelését, különösen akkor, amikor a kálvinisták érdemeit veszi számba, vagy amikor a pápista vs. kálvinista dichotómiát a *saját–másik* antropológiai reláció felől, avagy a közösségi tudat *mi–ők* kontrasztjában jeleníti és polarizálja.⁴¹ A kálvinisták igaztalan üldöztetéséről így ír Matkó: „Nagy kegyetlenség hát a’ Pápistáktól, hogy a’ szegény Cálvinistákat gyűlölik, üldözik &c. méltóságra kellene inkább emelni [...] Bizony többet érdemlének hát ma a’ pápisták kik a’ Cálvinistákat (kiket Sámbar Isten képeinek esmér lenni) ily kegyetlenül gyűlölik, üldözik &c.” M: „holott inkább imádni kellene.”⁴² A Szentírás értelmezhetőségének, használatának protestáns–katolikus különbségeit felvevő Matkó gondolatát már úgy reflektálja, hogy a saját felekezetének, a *saját* vallásosságának/vallásgyakorlatának helyességét, igazságát a katolikus, tehát a *másik* ellenében pozicionálja.

„A’ szent irás tanította, hogy az Evangelium csak azoknak homályos a’ kik el-vesznek [...] A tellyes irás (u. m.) Istentől ihletetett, és hasznos a’ tanításra, a’ meg-jobbitásra, a’ fegyelemre, melly igazságban vagyon, hogy tökéletes légyen az Isten embere (nem csak a’ Pap) minden jo cselekedetre tökéletesen fel-ékesített. [...] A’ Baerea Városbéliek között kétségnélkül voltak mives emberek-is, ugmint Timárok, Szöcsök, Szabok &c. mert ott akkor még hírek sem volt a’ Jesuitáknak és a’ több pilises Papoknak, még-is azzal dicsiri Pál Apostol inkább a’ Thessaloniabéli Sidoknál, hogy nem csak bé-vötték az Isten beszédét nagy serénységgel, hanem mindennap tudakozták-is az írásból ha azok ugy volnának, a’ mellyeket hallának.” M: „Nemis ugy mint a’ Pápisták”⁴³

A *saját* felekezet önnön képét, sőt önnön igazságát a *másik* hibáinak szükségszerű ki-elemzésén keresztül teheti hangsúlyossá, így ezen a ponton a *saját* felekezet megítélése tulajdonképpen átmegegy a *másik* felekezet kritikájába. A *saját normalitásának* bizonyításához elengedhetetlen a *másik devianciájának* konstruálása.⁴⁴

⁴⁰ K. MATKÓ 1666, 146.

⁴¹ Szabó Márton az ellenségteremtés nyelvi eszközeinek, jelentéstani struktúráinak számbavételekor hangsúlyozza a szemantikai oppozíciós kategóriák használatának elterjedtségét az ellenségképzet konstruálásában. „A szemantikai oppozíciós kategóriák áttekinthetővé és veszélyessé teszik a világot, használatját felmentik a töprengés és felelősség alól.” (*Az ellenség neve*, szerk. SZABÓ Márton, Bp., Józsefvárosi Könyvek, 1998, 10; a továbbiakban: SZABÓ 1998.)

⁴² K. MATKÓ 1666, 142.

⁴³ K. MATKÓ 1666, 145.

⁴⁴ Reinhart Kosselleck ezt a folyamatot az ellenségfogalmak kultúrán belüli használatával írja le. Mondván: „Amennyiben az emberek cselekvő közösségeket hoznak létre, és szociális, gazdasági, politikai, vallási vagy bármilyen más módon megszervezik önmagukat, az innen és túl átváltozik belső és külső kategóriává. A határok

Matkó az Úrvacsora/mise katolikus interpretációjával igyekszik illusztrálni a pápisták tévelygését, a kommentárként megjelenő margináliák pedig ezzel összhangban vannak:

„3. Gabriel Biel, lect. 4. in Can. Missae ilyen szemtelenül ír: Qui creavit me, dedit mihi creare se; & qui creavit me sine me, creatur mediante me. Látodé mely mérész a’ Szent írás ellen a pápista vallás?” **M:** „Oh! átkozott vallás”

„...Nem csak meg kell áldozni a’ Christust, hanem ugyan meg-is kell enni a misében. Oh bizony nagyobb kegyetlenség ez a’ Sidokénál! Elsőben, mert azok csak a’ halando Christus testét vonák halálra; de a Pápisták a’ dicsőségben uralkodo Christus halhatatlan testének marczongoi. Másodsor, mert a’ Sidok csak meg-ölek a’ Christust; de a Pápisták meg-is észik.” **M:** „tsontostol börestől”.

„...Tudakoztatók-meg kérlek Pápista uraim Sámbar Atyátoknál. Mellyik evangelistánál avagy Apostolnál találta valaha emlékezetit a’ misének? Ti találtátok s’ tiétek legyen bár.” **M:** „s jutalmátis vegyétek.”⁴⁵

A továbbiakban is következetes a pápisták tévelygéseinek a fejtegetése olyan kérdésekben is, mint pl. a Szentírással való ellenkezés,⁴⁶ a bálványimádás,⁴⁷ a Pápának való feltétlen hit és az iránta való feltétlen engedelmesség,⁴⁸ a Matkó kijelentéseit visszaigazoló/szajkózó margináliák mintha azonosulnának a hitvitázó rendkívül szimplifikáló diskurzusával, amely a végletekig polarizált ellentétpárokban szemléli a kálvinista–katolikus tanbeli szembenállást. Matkó a kálvinisták normalitását a katolikusok devianciáján keresztül konstruálja, argumentálja állítván, hogy a kálvinista egyház *Krisztus* egyháza, a katolikus pedig az *Antikrisztusé*, következésképp a kálvinista vallás az *igaz* vallás, a katolikusoké *hamis*.

Noha a bejegyzések mindenképpen 1723 után keletkeztek, a margináliák szerzője erőteljesen azonosul⁴⁹ a szöveg által megkonstruált, a katolikus üldöztetéseket elszenvető

megerősítettnek, a kettéválasztás társadalmilag intézményesedik; rítusok és eljárások, szabályok pecsétlik meg és őrzik a be- és kilépés formáit.” (SZABÓ 1998, 12.)

⁴⁵ K. MATKÓ 1666, 136.

⁴⁶ „Ez illyenek volnának ám a’ szent írással való elenkezések. Soha bizony nem hiszem hogy illyenkor a’ Feje nem bodult volna meg a’ Pápista vallásnak. Bolondoskodhattak hát a tagok-is &c.” **M:** „Amisso capite, amissa sunt membra.” (K. MATKÓ 1666, 140.)

⁴⁷ „De a’ Báál Papjainak ezerni ezer, sőt számlálhatatlan sok oltárok vagyon, mellyken (az ő ítéletek szerint) magát a’ Christust áldozzák, a’ mint erről szollánk fellyeb. Tiétek legyenek berkeitek, hegyeitek, és oltáritok, elég nekünk az egy Jesus Christus.” **M:** „Idvezitsen titeket a’ Berke.” (K. MATKÓ 1666, 142.)

⁴⁸ „Nem kell mindentől a’ mi gonosz oltalmazkodni, hanem inkább a’ Pápához oly engedelmességet kell mutatni, hogy ha a’ jot rosznak, ellenben a’ roszszat jonak mondgya-is, el kell hinni. Cusanus így szolla, a’ mint fellyebb meg-hallok Qu. 3. par. 2. 14.” **M:** „ha a’ kenyeret kőnek azt is hinni kell.” (K. MATKÓ 1666, 143.)

⁴⁹ Jól illusztrálja ezt a tény, hogy a Matkó által elpanaszolt sárospataki bibliaégetés exemplumát 60 évvel a történelem után is olyan vétekként fogja fel, ami az elkövetők elkárkozását vonja maga után. Matkó a bibliaégetést így vezeti fel: „De ezekkel-is a’ Biblia fűtő papok így ellenkeznek: Nem csávába (u. m.) való a’ Szent írás... Nem örömost vetné csávába Sámbar a’ Bibliát, mert a’ mit oda vetnek ki szokták venni onnan. Jobbnak itéli ő Atyasága, hogy meg-süllyön s’ hamuvá légyen egy járást, hogy soha világot ne láthasson, a’ mint cselekedék a’ Méltóságos Rákoczi Fejedelmek Bibliáiival Patakon. De meg-itéli az Isten.” **M:** „még az a Biblia tüze gyötri meg ötlet.” (K. MATKÓ 1666, 145.)

kálvinista felekezettel mint imaginárius közösséggel, annak ellenére, hogy nem a gyász-évtized előestéjén olvassa a szöveget. Valószínű, hogy számára a kisebbségi, a krízis-helyzetben lévő eklézsia képzete⁵⁰ a felekezetiség követendő mintája, ideáltípusú megjelenítése. (Matkó egyházképe, sőt önnön prédikatori/hitvitázói szerepének értelmezése sok mindenben megelőlegezi azt a protestáns mártírológiát, ami a gyászévtized alatt lesz hallatlanul népszerű. Az itt forgalmazott metaforák a vitézkedő anyaszentegyház és szentjei, mártírjai képzetet népszerűsítik erőteljesen.) Olvasónk önnön vallásos identitásának megkonstruálása ennek a viszonyulásnak, kötődésnek a hátterén szemlélhető.

Saját vallásosságának reflektálása valójában érintőlegesen már a kálvinista–katolikus, igaz–hamis, krisztusi–antikrisztusi, tehát normális–deviáns oppozíciók mentén körvonalazódott. Ezt csak betetézi, amikor a marginália nemcsak általános kijelentéseket fogalmaz meg, hanem félreérthetlenné teszi a személyesként felfogott érintettséget. A házasság tárgyalása során Matkó a katolikusok téves bibliainterpretációját fejtegeti:

„A’ Szent irás azt-is világosan tanította, hogy nem szabad embernek el-venni az ő atyafiának feleségét, Levit. 18.16. math. 14.4. Marc. 6.18.” **M:** „Sőt atkozom!”⁵¹

Az apokaliptikus hangvételű finálé, az egyszer már idézett *Intés*ben szinte eszkatológiai dimenzióba transzponálja a polémiát, mintha a végső igazság méltó kiszolgáltatását a nagy és utolsó Ítéletnek kínálná fel. Ezt az eszkatologikus telítettségű várakozást érzékeli Olvasónk is, aki az intéshez kommentárt is fűz, ami jelzi, hogy kétsége sincs az Utolsó Ítélet aktualitását illetően: „Intés, Apoc. 18. v. 4 Fussatok-ki Babylonból én népem, és ne legyetek részesek az ő bűneiben, hogy az ő büntetéseivel megne büntettesetek, vers. 5. mert az ő bűnei meggyűlvén szintén az égig hatottanak, és megemlekezett az Isten az ő gonosságáról, v. 19. Jaj, jaj ama nagy Város &c. egy órában el-pusztult, v. 20. Örülly annak veszedelmén meny, és Szent Apostolok és Propheták. Mert az Isten megbüntette a’ Babylont ti érettetek valo boszszu-állásban.” **M:** „s jobbanis meg bünteti az utolsó Időben. Amen.”⁵²

Az utolsó idő emlegetése, majd a *pudor caro* latin kiegészítés egy katekizmusba illő, vallomás értékű, felkiáltójeles és tüntetően „kegyes” mondattal zárul: „Mind életemben mind halálomban nyereségem a’ Kristus!”⁵³

Anélkül, hogy a túlértelmezés vétkébe esnénk, érdemes összegezni a fenti interpretáció tanulságait. Az elkötelezettség a református felekezet mellett Olvasónk részéről kétségtelen, ám végképp nem olyan érzelmi intenzitásban ölt formát, ahogy például Matkó esetében. Látszólag beéri azzal, hogy felzárkózik a *helyes* oldalon, az igazak, a normalitást képviselők mellett, nyelvi gesztusokkal elhatárolja magát a nem igazaktól, a devianciát képviselő oldaltól, majd mindezt eszkatológiai szigorba merevítve egyetlen axióma értékű mondatba sűríti felekezeti egzisztenciája, identitása kvintesszenciáját:

⁵⁰ Matkó a következőképpen aposztrofálja a hatvanas évek erdélyi kálvinista felekezetét, egyházát: „Christus (Apostoli vallásához ragaszkodott) kitsiny seregecske; A’ tövissek között-is meg-maradó [...] szép rosa. A’ hánkodó habok tetején jár az Isten Anyaszentegyházának hajótskája.” (K. MATKÓ 1666, A5r, illetve 26.)

⁵¹ K. MATKÓ 1666, 139.

⁵² K. MATKÓ 1666, 146.

⁵³ Lásd a feljebb olvasható teljesebb idézetet.

„Mind életemben mind halálomban nyereségem a’ Kristus!” Ha ezt a vallásosságot értékelni kellene, vagy mögéje egy hívő típust helyezni, akkor egy olyan típusú hívőt kellene felmutatnunk, akinek a vallásossága betanult, elsajátított példákön, kijelentéseken keresztül működik. Mit jelenthetett számára a hitvita, ennek szövege, illetve ez saját felekezeti hovatartozását mennyiben érintette? Pontos válasz helyett inkább egy feltételezést kockáztatok meg. A felekezeti álláspont reprezentálása a bejegyzéseken keresztül nem kizárólag teológiai üzenetek, dogmák elsajátításának visszaigazolását bizonyítja, hanem legalább ilyen mértékben az egy közösséghez tartozást – még ha az képzeletbeli is –, illetve ezáltal egy identitás, a *másik* ellenében artikulált *saját* önazonosság birtoklását.⁵⁴

Ha tekintetbe vesszük azt is, hogy a 17. század teológiai diskurzusa, főleg a Matkóhoz hasonló prédikátorok szövegein keresztül a nemzettudat, történeti tudat és nemzeti önszemlélet számára használható és a későbbiekben is továbbélő mintákat szolgáltatott, talán nem tűnik erőltetettnek a feltételezés, hogy a felekezeti hang identitássémát hordoz, vagy identitásartikuláló retorikát forgalmaz.

III.2. X, ut tők könyvnek eltévése, avagy Bányászcsákány...

A kolozsvári akadémiai könyvtárban őrzött könyv 1668-ban Sárospatakon jelent meg, és Sámbar Mátvás már hivatkozott könyvének⁵⁵ a cáfolata. A polémia tulajdonképpen a két évvel korábban is felvetett három kérdés körül folytatódik, a Matkó 1666-os cáfolatára Sámbar által 1667-ben írt szöveg cáfolata ez az 1668-as kiadvány. A három kérdés tehát a már jól ismert problémakört veti fel: „Első kérdés: Igaz-e a pápista vallás? F: nem; Második kérdés: Csak az egy Apostoli vallásé igaz mellyet a Cálvinisták álhatatosan vallanak? F: Csak az.; Harmadik kérdés: A Cálvinisták ellenkeznek a’ Szent írással, és az igaz régi Római vallással, avagy inkább a’ Páristák? F: A páristák.”

A könyv rengetegszer cserélhetett gazdát, ugyanis több név/névtöredék⁵⁶ silabizálható ki erősen megviselt kötéstábláinak hátoldalán. A könyvből a címlapon kívül jelenleg a szennylapok is hiányzanak, így lehet ez már régóta, hiszen a vélhetően 18. századi possessorok már csak a kötéstábla hátoldalára vagy a könyv nyomtatott lapjaira írhatták be különféle megjegyzéseiket. A könyvben fellelhető és általam vizsgált bejegyzések és a possessorok között az írásképp alapján nem konstruálható meg direkt viszony.⁵⁷

⁵⁴ Kosselleck szerint: „Egy cselekvő önmeghatározáshoz ellenfogalmak tartoznak, amelyek a mások ellenében megfogalmazott „mi”-t nemcsak artikulálják, hanem megkülönböztethető jegyekkel is felruházzák.” (SZABÓ 1998, 14.)

⁵⁵ SÁMBÁR 1667.

⁵⁶ Olyan nevekkal találkozunk, mint Osvát Sigmond, Losonczy Bánffy György, Losonczy Sámuel, Magyarosi István, Magyarosi Benedek.

⁵⁷ A könyv látszólag még a gubernátor Bánffy György birtokában is megfordult, ugyanis egy rövid feljegyzés olvasható a hátsó borító belső lapján: „Urk ajjalom kötölös szolgálatimat. Isten kegyelmedet minden jókkel meg áldja kívánom. Georgius Banffy de Losoncz Dei gratiae Princeps Transylvaniae.” – Természetesen a második Bánffy gubernátorra kell gondolnunk, a családfa szerinti V. Györgyre (1747–1822), aki 1787-től haláláig viselte ezt a tisztséget. – Ha azonban mégis hipotetikus kísérlet tennénk a bejegyzések szerzőjének

A nagyon megviselt, és az idők folyamán rengeteg tollpróbát kiállt lapokon több kézírás, látszólag különböző felekezetű possessorok is otthagyták nyomukat egy-egy szó, kifejezés vagy mondat erejéig. Vizsgálataim csak a könyv elején olvasható, több oldalon át tartó, következetes és összefüggő bejegyzésekre terjednek ki.⁵⁸

A jól olvasható, gondozott írásképű bejegyzéseket általában az jellemzi, hogy rendkívül személyes jellegűek, feltételezhető 18. századi mivoltuk ellenére is nagyon közel állnak a Sámbar versus Matkó vita erőszakos nyelvhasználatához. A margináliák rendkívüli következetességgel, minden oldalon megjelennek a könyv elején, gyakran hosszú mondatok formájában. A bejegyző főként magyarul, egyetlen alkalommal az öndicséret megvetendő voltát hirdető latin közhellyel díjazza Matkónak a saját írásáról kifejtett önértékes kijelentését, mondván: **M:** „A cigány is a maga lovát dicsiri s Propria Laus Foetet. Az X ut tők meg tompitya Csákányodat van mit elesitened a bányász Legényekkel.”⁵⁹ Ez a bejegyzés azonban azt is valószínűsíti, hogy a katolikus olvasó Sámbar szövegét is ismeri, amit Matkó ebben a könyvében cáfol. Feltűnő, hogy a katolikus olvasó sem feltétlenül érdemben szól hozzá a vitához, vagyis nem teológiai argumentumokat vonultat fel, hanem beéri azzal, hogy a protestáns prédikátor személyét támadja visszamenőlegesen érvényes vádakkal.⁶⁰ Sőt rendkívül következetes kommentárjait tulajdonképpen nem is a vitatott 3 kérdés Matkó által történő kifejtéséhez illeszti, hanem a megelőző, felvezető két szövegrészhez, a *Kegyves Olvasóknak meg-szollittatasokhoz*, illetve *Matkó István, Sámbar Hazug és mérges nyelvesskedése ellen való Apológiájához*.

Ellentétben a református olvasó bejegyzéseivel, aki az egész vita argumentációjához fűzött kommentárokat, és főként nem Sámbar személyét támadta, hanem sokkal inkább a *saját* felekezete normalitását konfrontálta a *másik* felekezet devianciájával, a katolikus olvasó Matkó személyét célozza meg. A protestáns olvasó hármasságban szemléltethető reflexióihoz (*saját* felekezet, *másik* felekezet, *saját* vallásosság) képest a katolikus olvasó egyetlen erőteljesen polarizált Sámbar–Matkó oppozícióban értelmezi a szö-

azonosítására, a margináliák természete alapján Magyarosi Benedekre gondolhatnánk, aki valószínűleg katolikus pap volt. A rengeteg egymást fedő írás, tollpróba között kibetűzhető: „Reverendissimi Benedicti Magyarosi”. Órála azonban egyértelmű, használható adatokat nem sikerült találni.

⁵⁸ Az ugyanattól a kéztől (Magyarosi Benedek?) származó bejegyzések, az elveszett címlap következtében, mindjárt az első lapon, *A Keyves olvasónak megszólittatások* c. előszóban megjelennek, vagyis a 2a–3b. lapokon. Az ezt követő szöveg még mindig nem a vitairat, hanem: „MATKÓ ISTVÁN, Sámbar hazug és mérges nyelvesskedés ellen való Apológiája”, itt is következetesen jelen vannak ugyanettől a kéztől a margináliák, vagyis a változtatott lapszámolás szerint az 1–10. lapokon. A konkrét vitairatban, tehát a három kérdés vitatása ürügyén a bejegyző csupán kétszer érzi igényét, hogy reflexióit ugyanebben a hangnemben és célzattal megörökítse, a 68. és a 175. lapon. A kötet többi possessorai is különféle megjegyzéseket fűztek a disputához, katolikusok és reformátusok egyaránt, ám nem ilyen terjedelemben és nem ennyire összefüggő módon. Egy vélhetően Matkó-párti református olvasó például fontosnak érzi megosztani velünk felismerését, miszerint: „nem tudott Deákul Sámbar piha...” Vö. K. MATKÓ 1668, 385. Vagy egy másik olvasó felekezeti elkötelezettségén nagyvonalúan felülemelkedve mondja ki a katolikusok és reformátusok számára egyaránt megszívlelendő tanulságot: „Az ki szolgál neked Uram Tanul tolled...” Vö. K. MATKÓ 1668, 96. stb.

⁵⁹ K. MATKÓ 1668, A2r–A2v.

⁶⁰ A margináliák a múlt idő használatával néha mintha azt jeleznék, hogy a katolikus olvasó tisztában van azzal, halog Matkó már rég halott.

veget, a *saját* versus *másik* mint normalitás–deviancia viszony, bár azonos antropológiai elvek szerint működik, nem vezet el egy a *saját* (katolikus, tehát normális) kegyesség, vallásosság ideálértékű képének megkonstruálásához. Sokkal inkább magától vagy implicit módon odaértendő. A felekezetek konfrontációja tehát a pars pro toto funkciójú két kulcsfigura, Sámbar vs. Matkó dichotómiában fejeződik ki, az előbbivel azonos kulturális elfogultságokra és retorikai eszközökre (az aposztrophé mint a diszkreditáció alakzata) hagyatkozva. Érthető módon katolikus Olvasónk (aki vélhetően maga is pap?) Sámbar értékelésén és Matkó diszkreditálásán keresztül az általuk képviselt, opponált felekezetek megítélését végzi el. A megírt hitvitaszövegek minősítése ürügyén állítja Matkó: „Hogy a’ Fövényen épített ház romlásán két esztendő alatt rágódék s-kínlódék Sámbar (Pajtársaival edgyütt) s-még sem tuda egyebet irni ellene X, ut Töknél, az az, rossz emberekhez illendő, szitkoknál.” **M:** „Sámbar a köszálon epitet Házat te Matkó fővényen épited gaz vallásodat.”⁶¹ A marginália csak hangsúlyozza azt a tételt, miszerint Matkó szövege nem érdembeli cáfolat Sámbar kérdéseire. **M:** „Nem Refutatio ez hanem folotte rut mocskolodás.”⁶² Sőt hozzát teszi: „Nem csak hibával, hanem káromkodással telyes Mázolásod.”⁶³ Vagy Matkó Sámbar szövegét sújtó vádját fordítja meg: **M:** „Matkó a te Irásod volna méltó a Pilátus konyhájának büdös kamara székre.”⁶⁴

Sőt triviális szójátékba bocsátkozik, mikor Matkó szerénykedve művét mentetgeti: „...Avagy ha szintén olyan bő és fontos feleletre nem akadnak, a mellyet a’ mély elmék várhatnának. Annál könnyebben meg-bocsássanak.” **M:** „Alol bocsátnak neked matko.”⁶⁵

A szövegnek a fentiekben is illusztrált diszkreditációjából bravúrosan áttér Matkó személyének a támadásába, a már jelzett végtelenen dichotomizáló előítéletek mentén. Matkó írásának nyelvi megformáltságáért magyarázkodik: „Hogy penig pennámat megtartoztattam attól, hogy a’ Sámbar morgó és minden büdös moslékkel tajtékzó penáját ne imitállya. E két okokért cselekedtem. 1. mert féltem Istenemet. 2. mert nem mocskokkal, szitkokkal &c. hanem Szent Irással, Régi Tudósok írásival és fontos ratiokkal, (okokkal) akartam moslékot okádozó büdös szájú ellenségemen triumphálni.” **M:** „Te nyitottad fel szájadot a morgásra nem Sámbar. Sámbar istenfélő volt te Istentelen Te Matko szitkozodo Sámbar Istent dicsero. Te Matko okadasz moslékot Sámbar tanit Igasságot.”⁶⁶

Látszólag ez az egyszerűsítő ellentét a hűségesen védett Sámbar pozitívan értékelt személye és a következetesen támadott Matkó negatív figurája között diskurzusának egyik fő mozgatója. Az aposztrophék azonban eltérő súlyú és eredetű, gyakran kulturálisan forgalmazott, illetve a kulturális emlékezet által megőrzött, toposz értékű minősítéseket exponálnak. Matkó „dühödt ebnek”,⁶⁷ „tolvaj és lapi Ragadozo Farkasnak”,⁶⁸ „eb-

⁶¹ K. MATKÓ 1668, A2v.

⁶² K. MATKÓ 1668, A2r.

⁶³ K. MATKÓ 1668, A3r.

⁶⁴ K. MATKÓ 1668, 4.

⁶⁵ K. MATKÓ 1668, A3r.

⁶⁶ K. MATKÓ 1668, A3r–A3v.

⁶⁷ Két alkalommal is így kedveskedik Matkónak, először, amikor Matkó vádját egyszerűen megfordítja: „Szintén ezen tulajdonságok vagyon a’ meg-bélyegeztetett lelki-ismeretű gonosz embereknek-is; kik csak másoknak árhassanak, másokat akar mi uton és modon mocskolhassák...” **M:** „Matko volt megbelyegzet

nek, büdös Czápnak, bolondnak”⁶⁹ való minősítése még mindig nem a csúcson. Ennek beteljesülését egy másik marginália biztosítja, ami részint az aposztrophék és a deviancia mint az ellenségkép-teremtés funkcióját világítja meg. Mindezt úgy éri el, hogy egy régi toposzhoz nyúl: az újtó mint ördögi teremtmény, ördögtől született, származott deviáns lény toposzához. Matkó Sámbarát sújtó vádját (veszett eb) így hatástalanítja: „A megdühödött oktan ebnek tulajdonsága ez, hogy valamely állatokkal szemben találkozik, azokat (mintha azok volnának nyavalyájának okai) megmardosni, nyálazni s vesztegetni igyekezi, reménylven talám hogy azzal a maga nyavalyáját enyhítheti. **M:** „Sámbar okos mint kigyó es selíd galamb volt Matko ördög Attyától született.”⁷⁰

Matkónak és implicit módon vallásának, illetve felekezetének deviánsná minősítését egy másik manőverrel végzi el Olvasónk. A kommentár azt a mechanizmust idézi, ahogy az újkorban katolikus és protestáns egyházak egyaránt az eretneknek, az újtók ellen léptek fel. Általában nem érdembeli kérdéseikre vagy érveikre válaszoltak, hanem a disputa lehetőségét kizárva, valami külsőleg konstruált deviancia segítségével igyekeztek a tévelygőket diszkreditálni, általában paráznasággal vádolva őket. Ezáltal is igazolva, hogy a tévelygés olyan vétkek, amely újabb vétkeket vonz, a tévelygő pedig olyan személy, aki más vétkeket is kipróbál.⁷¹ Ennek kontextusában a katolikus egyház tanait vitató-cáfoló Matkóról elhangzó kijelentés valóban sajátos irányultságúnak tűnhet. Az ördögi eredet-

Lelkiismeretu ember mint a dühöd eb mindeneket mardosván.” (K. MATKÓ 1668, 1.) Majd később is: „Úgy tetszik azt írád D. Sámbar X. T. pag. 2. Hogy feleltenek ugyan a’ három kérdésnek (Ah! Miért nem mondod idvességének), de csak úgy, mint Tök az X-nek a Matkó mondása-ként. Föv. Ép. H. r. pag. 128. Felel. Ha igaz a’ mit mondasz jól mondgya tehát Matkó a’ mit mond; Mert: ebet tsak eb lével kell főzni; Vesd rá Bányász a’ Csákányt, hadd ökrendezék jobban imelygő gyomru Sámbar, mert hátra még a’ bilis!” **M:** „Matko te eb voltál eb le vessé főzöt téged Sámbar.” (K. MATKÓ 1668, 5.)

⁶⁸ Matkó olvasókhöz címzett kérését alaposan reflektálja: „Midőn olvasni akarod ez kis írást, kérlek tégy szert (ha lehet) az Sámbar X ut valoban nagy ostoba Tök írásarais, s-vesd össze józan ítélettel mind a’ kettőt, és úgy által látod, midgyárast, hogy sokkal-is több emberséget tudnak a’ Bányászok a Jesuitáknál. Szégyen ám az a’ Kalastromos Sz (Scil. apes) Atyáknak!

Kövessed azt a’ mellyik jobb, s érettem imádkozzál. Az hamis Profétáktól peng messze távozzál irtózzál. Légy egészségben, s-ally erőssen az Igaz Hitben.” **M:** „A mit Sámbar Matko ellen irt helyessen írta, Matko magának tulajdonicsa.”

„Mindenek akik olvassak Matkonak ezen gaz irasat meg valyak hogy X ut Tök volt az Agya.

Sámbar Igaz Proféta volt Matko Hamis mert nem küldetet volt. Nem az aiton iöt be az akolyba hanem masunnen bögot be mint tolvaj és Lapi Ragadozo farkas.” (K. MATKÓ 1668, A3v.)

⁶⁹ „Mert azt írja Sámbar X. T. pag. 1. in fine & pag. 2. in initio, hogy: Későre találkoztak az idétlen fajzatnak (ki tsak hat esztendő) ellene írói. Felelet: 1. Hihető hogy addig a’ késő ideig a’ mellyet emlitesz nem volt öreg vadra való idétlen fajzatod; Sőt még most-is, Also, Felső, Magyarországnban, az Imperiumban s-egyébüt-is igen apro barom a kecske!” **M:** „Mikor kecskét emlitesz Matko te büdös Czap vagy. Sámbar okos te bolond voltál.” (K. MATKÓ 1668, 5.)

⁷⁰ K. MATKÓ 1668, 1.

⁷¹ Szöcsné Gazda Enikő szolgál két példával a 18–19. századi Háromszékről, amikor Vajna Gábor és Bede Barna, akik „dögletes tudományt” hirdettek, közösségükben hamar deviánsokká váltak, érthető módon egyházi segítséggel, ugyanis „rejtett bűneiket és paráznaságaikat” sikeresen leleplezték az egyházi vizitáció emberei. Vö. SZ. GAZDA 2001, 154–160.

ből levezethető devianciát a paráznaság vádja, a feslett erkölcs, a megrögzött testiség vádja egészíti ki: „Matkónak az asszonyok higitották bűdös agyvelejét.”⁷²

Mindezt az az elképzelés tetézi be, amely szerint Matkó bizonyára elkárhozik, sőt tekintettel az eltelt időre, nagy valószínűséggel már el is kárhozott. Vétke legalább kettős, hiszen a nagy újtóval cimborálva önmagát fosztotta meg az igaz hit megismerésétől („Lutterrel csimborálsz azért nincs igaz vallásod”),⁷³ illetve Krisztus üzenetének a félreértelmezése miatt, ami a legnagyobb bűnösök sorába helyezi őt.⁷⁴ Beszédes illusztrációja ennek az a rész, amikor a katolikus úrvacsora-elképzeléseket kritizálja Matkó: „Avagy talám amaz híres neves Bócsárdi ördög adta ő kegyelmének azt a' rágódást tudtára, a' kit említ Canisius Péter, Vásárhelyi Gergellyel pag. 672. Ki a pap kezében lévő kenyeret a' Pápisták kedvéért Christus valóságos testének mondotta. Lásd. ott. Mert külömben nem igen társalkodott Sámbar azokkal az Also Felső Magyar Országbeli és Imperiumbeli Lutther és Calvinista Tanitokkal. Továbbá az eszelős Barátnak tudni kellett volna hogy a' Lutther és Cálvinista Tanitók nem vágnak olyan böjteleségen való rágódásra (a' mint ti hijátok) a' minémű az ő peniszes könyvetskéje.” 4. M: „It Matko tagadod amit Xtus elő nyelvével tanitot s hagyot a kenyérnek és a bornak színe alatt. Mivel azért az igasságnak nem hiszel regen Judással a magad helyedre mentél.”⁷⁵

A bűnhődés és kárhozat céljából Judással egy helyre küldött Matkóról még egy pokolbeli pillanatképet is készít. Matkó Sámbar becéző szavait ellenkező irányultsággal parafrázeálja: „Fald bellyeb hát morgó sípodat egy kevéssé Sámbar, és számár füleidet hajcs idéb...” M: „Faldbe te Matko a mit az agár futva elhullat. A te számárfüleidet tekerik most a pokolbéli szárnyas Legyek.”⁷⁶

Ezen a ponton megszűnnek a margináliák, azonban következtetni lehet arra, hogy ezt a következetes diskurzust egy olyan mentalitás aktivizálja, amely újra a normális–deviáns oppozíció felől szemléli a felekezeti különbségeket, ám ennek reprezentációját egy sokkal személyesebb vitahelyzetben valósítja meg. Sámbar védelmét Matkó személyes támadásába transzformálja, hisz őbenne nem lát/láthat mást, mint a katolikus egyház sok száz éves tradíciók által kulturálisan megformált ellenségét: a tévelygőt, az eretneket.

⁷² K. MATKÓ 1668, 1.

⁷³ K. MATKÓ 1668, 6.

⁷⁴ A marginália egy olyan sajátos kulturális tudást mozgósít az ellenség ilyenfajta megkonstruálásában, ami a kereszténység megjelenésével válhatott aktuálissá. Ugyanis „aki nem keresztény, az elkárhozik, és csak a kereszténynek van reménye s meglehet bizonyosága is arra, hogy valaha megváltják a világ bűneitől [...] Vannak még-nem-keresztények: a pogányok, a hitetlenek, a zsidók [...]. És vannak már-nem-keresztények, a here-tikusok, az eretnekek, akik már mindent elveszítettek, így aztán ők vélhetően a saját poklukban fognak égni.” (SZABÓ 1998, 18.)

⁷⁵ K. MATKÓ 1668, 4.

⁷⁶ K. MATKÓ 1668, 9.

IV. „...Szent irással, Régi Tudósok irásával és fontos ratiokkal (okokkal) akartam ellenségemen triumphálni.” A diadalmas Matkó

Kézdivásárhelyi Matkó István legfényesebb győzelmét furamód nem írásaival érte el. Bod Péter, bár biztosra nem állítja, de azért tudni véli, hogy szóbeli disputája is volt Sámbar Mátyással. „Erről íratik a Diplomatika Históriaiban az hatvan 5-ik levélen, erősítvén azt más írások is, hogy Sámbar Mátyás missionárius jésuitával felsőbányai pap korában disputálván a hit ágazatiról közbírák előtt, olyan kondícióval: hogy aki meggyőzetik, fejét veszesse el; amely kondíciót tett fel és kívánt Sámbar, de Matkó is könnyen reá állott, Sámbar meggyőzetvén, fejét hogy elveszesse, Matkó nem akarta, hanem két első fogát egy kovács fogóval vakmerőségének címerül kivonatták a bírák. Én ezt sem nem állatom, sem nem tagadom; a’ bizonyos, hogy Sámbarral sokáig veszekedett. Váradí Mátyás is Égő szövetnek nevű könyvében a 198-dik levélen foga vesztett s megkoszorúzott páter Sámbarnak nevezi.”⁷⁷

A történet nagy valószínűséggel a kulturális emlékezet sajátos megőrző munkájának eredménye, hiszen Zoványi Jenő ugyanezt a narratívát nem Matkó, hanem Lippai Sámuel nevéhez köti általa felkutatott adatok alapján.⁷⁸ A lényeg az, hogy a kortársak is tudták, sőt jelentősnek tartották, nem is annyira a Matkó–Sámbar ellentétet, mint inkább a jésuiták nyugtalanító jelenlétét, az osztrák fegyverek árnyékában kibontakozó katolikus expanzió fenyegetését.

Ezzel mindenki így volt, különösen Matkó, aki 1665-ben, tehát a legelső vitairat megírása előtt egy évvel, bizalmas hangú levélben számol be Teleki Mihálynak azokról a hírekről, amelyek a katolikusok mozgolódásával kapcsolatosak.⁷⁹ A mindennapi bizony-

⁷⁷ BOD Péter, *Magyar Athenas*, vál., jegyz., TORDA István, Bp., Magvető Kiadó, 1982, 451–452.

⁷⁸ ZOVÁNYI 1933/34, 139.

⁷⁹ 1665. december 22-én kelt ez a Telekihez címzett levél, amelyben a következőket írja: „Nem álhatám Uram [...], hogy [...] ex sancta confidentia, olyan dolgokat ne jelentsek, melyeket titkon jelente egy szava hihető jóakaró uram. De az Istenért kérem kegyelmedet, levelemet elégetvén tartsa magában. Úgy beszéle (ha igaz), hogy a Cassai nem régen esett gyűlés csak arra való alkalmatosság volt, hogy szegény nemzetünk annál inkább vallásunk ellen tűz gerjedhessen és a persecutioja által ut nyitodjék, igen is féltünk attól. Mert amint hallatik (ha igaz) a Palatinus behivatván Barkoci uramat ő nagyságát, arra kérte, hogy zászlót osszon ki s a katonákat maga mellé vegye. Onan feljül is jó armada, hogy vallásunkon valóknak fegyverrel szegjék meg nyakokat, mert különben semmit nem tehetnek (ugymond) nekik. Melyre Barkoci uram esküvéssel így felelet (a mint hallom): Kegyelmes Uram (ugymond) énnékem minden jószágom köztök vagyon, velek kell élnem s halnom, azért nem cselekszem. Kijövéen Barkoci uram a Palatinus elől, megjelentette a miéinknek, melyért igen nagy harag hallatik ő nagysága ellen. Azt is hallom, hogy még Török segítségét is implorálta volna ellenünk, de ott frusztrálódott. – Igen nagy suspicio vagyon Haller János uramra, ő nsgára a mieinktől; mert a pápistáknak minden titkos tanácsokban benn volt [...] Úgy hallom, hogy ujabban küldöttek követeket a császárhoz a mieink, de az alatt titkon talám az Electorokhoz is, remélvén, hogy míg a császárnál mulatoznak követeink (mivel szegényeknek audentia nem könnyen adatik) talám az Electoroktól addig megjönek valami jó válasszal s inkább ki tanulhatják, mihez kelljen magokat tartaniok. – Ezeket miért írom? Kglmed maga is által láthatja. Mivel az Isten Klmedet állatta kegyelméből szegény hazánkban az ő anyaszentegyházának oszlopának. Az istenért kérem kegyelmedet legyen vigyázásban s azokról nálamnál nagyobb s az dolgokat jobban tudó emberektől tudakozzék, s ha valamit bizonyosan érthet, legyen azon, hogy az ellenünk való gonosz szándéknak szakadjon gyalázatosan nyaka. Tudja azt kegyelmed bizonyosan, hogy ha az Erdélytől való félelem eddig

talanság, a fenyegetettség jele az is, ahogy megkéri Telekit, hogy a levél elolvasása után semmisítse meg azt.

A Telekihez címzett levélben megjelenő aggodalmak, Erdély és főként a reformáció ügyét, az Anyaszentegyház állapotát illetően, nemcsak vitairataiban jelentkeznek újra, hanem egész életében, későbbi műveiben is komoly jelentőséggel bírnak. A levél rendkívüli forrásértéke beláthatóvá teszi azt a történelmi helyzetet, amiről a szakirodalom is referál, de ennél fontosabb, hogy megvilágítja azt a valóságképzetet, azt a történelmi tapasztalatot, amelynek kereteiben vívják református oldalról a hitvitát.⁸⁰ Az aggodás, a félelem, a közösségek megvédése az erőszakos rekatolizációtól, vagy a még meglévők, a kitarító kevesek megvédelmezése valószínűleg egyfajta szakralitással töltötte fel a hitvitázás – legalábbis nyelvezetében – gyakran triviális tevékenységét. A közösség egyben tartását csak erőteljesen körvonalazott közösségi identitásminta/-minták segítségével lehetett véghez vinni, aminek ráadásul még ideál értékűnek is kellett lennie, mintegy bizonyítva érvényességét. Ez magyarázza Matkó szóhasználatát, mihelyt saját felekezetére tesz utalást: „Christus (Apostoli vallásához ragaszkodott) kicsiny seregecske; A’ tövissek között-is meg-maradó [...] szép rosa. A’ hánkodó habok tetején jár az Isten Anyaszentegyházának hajótskája.”⁸¹ A református felekezet ilyenfajta ábrázolása nemcsak a korszak puritánus prédikációirodalmának diskurzusát idézi, hanem egy sajátos gondolkört, a hatvanas évek hitvitáit felváltó puritánus mártírológia irodalmát asszociálja, amely pontosan ezekre a premissákra épített. Az igazak, a kevesek igaz és kitarító, de főként vitézkedő serege, mondhatnánk elképzelt közössége (imagined community),⁸² akik életük és földi mandátumuk dicsőséges teljesítése után a mártírok koronájával koronáztatnak

is a pápistákat nem tartóztatta volna, Magyarországon az igaz vallás homályban borult volna; de rendszerént az Isten az Erdélyi fejedelmeket támasztotta eszközül minden gonosz igyekezetek ellen. Most is (*noha már igen megerőtelemült Erdély*) mindazáltal az Isten a kicsiny erőt is megszenteli a maga igyében.” (KONCZ 1886, 438; kiemelés tőlem – T. Zs.)

⁸⁰ Matkó a *Fövenyen épült ház...* előszavában szinte Medgyesi Pál *fatalis periodusát* vagy úgy általában az 1657 utáni puritánus prédikációirodalom terminológiáját parafrázálva utal az aktuális történelmi helyzetre: „e mostani siralmakkal s’ szomorú változásokkal tellyes időben.” (K. MATKÓ 1666, A2r.)

⁸¹ K. MATKÓ 1666, A5r, illetve 26.

⁸² Benedict Anderson terminusa, aki a nacionalizmus kialakulását vizsgálva fogalmazta meg ezt a gondolatot, miszerint a nemzet egy ilyen elképzelt, gyakran ideális közösség, amely a nemzet vágyott attribútumait hordozza magán, sőt valójában az az átfogó, kulturálisan megkreált identitásminta, amely keretbe fogja, azonossá teszi, *nemzetté* teszi a sok nemű, fajtájú, nyelvű, gondolkodású heterogén közösséget. A legelterjedtebb társadalmakban és kultúrákban is működik ez a törekvés, hogy egy nemzeti eszme és tipológia (nemzetkarakterológiai vonások) segítségével egy életmódjában vagy földrajzi szétszórtságában fragmentált közösséget egységesítsen. Ezt a törekvést mint a nemzeti eszme, érzés, múlt, egykori közösség gyakran fiktív ideája köré való csoportosítást ismerhetjük fel a képzeletbeli Walesben, vagy éppenséggel az Indonéziai szigetvilágban, ahol a kultúra a média segítségével vagy a politikai hatalom törvényekkel igyekszik egy identitást, egy nemzetet akár mesterségesen is létrehozni. Vö. Brian HOEY, *Nationalism in Indonesia: Building Imagined and Intentional Communities through Transmigration*, *Ethnology*, 2003/2, 109–126; *Wales: the Imagined Nation. Essays in Cultural and National Identity*, ed. Tony CURTIS, Poetry Wales Press, 1986.

meg, és üdvözülést nyernek.⁸³ Így lesz az egyház is a kicsiny hajó, a tövisek közt felnövő rózsza, túlélési harcot vívó, az Antikrisztust urának valló katolikusok ellen dicsőségesen harcoló, vitézkedő egyház, *ecclesia militans*. A korszak legjelentősebb puritánus mártírológia teoretikusa (Szőnyi Nagy István) mintha Matkót citálná 9 év távlatából: „GERLICZÉNEK s’ Kőszikla hasadékjában nyugovó galambocskának élete, e’ világból maga számára választott Isten Anyaszentegyházának élete: vagy mérges tövissek között felnőtt, egyéb virágok közzül tekintettel kitetczett s’ illatyaival a’ csillagokig terjedett, gyönyörű gyöngy virág s’ gyenge lilium szál Christusnak Ecclesiája; s’ nem különb mint egy szélvészektől hanyattatott s’ véres habokban ugyan-elázott gallyácska: mert noha e’ gerlicze soha körmével nem ont vért, sem szájával, sem szárnyával senkit-is meg nem sért; még-is ártatlan életének a’ mérges hárpia mindenütt utána vannak: Senkinek e’ lilium szál ellene nem áll, senki ellen táborban ki nem száll; még-is e’ világnak Tyrannusitól mindenkor sértegettetik: s’ szive mind a’ könnyhullatásig facsartatik: sem senkinek e’ kis gálya utát tolvajul nem állja; még-is a’ Sátán s’ ANTICHRISTUS mint Stygiai pyrráták s’ tüzes nyilakkal szüntelen ostromlyák. Ha e’ Sionnak várán a’ pokolnak kapui hatalmat vehetnének. De a’ Sionnak dicsőséges Királya soha az ő Ecclesiáját olly messzére nem hadta, hogy az ő galambocskáját még a’ keselyük körmei: az ő liliumocskáját még a’ leghegyesebb tövissek, s’ hajócskáját a’ legháborúb habok között-is vigasztalás s’ oltalom nélkül hadta volna.”⁸⁴ Sőt ha a *Fövenyen épült ház... Intését*, amely az igaz vallás üldözőit egy apokaliptikus hangvételű bibliai locus alapján figyelmeztette, összevetjük Szőnyi nézeteivel, egyértelművé válik a gondolati folytonosság: „Az Isten Anyaszentegyházának ellenségei pedig mindenkor rútul vesztenek-el. [...] Ugyan-is valakik e’ gerliczét mellyeszteni, e’ liliumocskát tövöstül ki-tépni, s’ ez hajócskát akarják fenekestül fel-fordítani s’ minden veszélynek örvényében borítani, nem egyebet cselekesznek, hanem a’ mint a’ Dávid mondgya: Csinálnak magoknak halálos nyilakat, vermet ásnak a mellyben magok belé esnek, és így fordul az ő munkájok a’ magok fejére, s’ öreájok száll minden álnokságok. (Solt. 7.14, 16, 17.) A’ példák mind ezt mutatták.”⁸⁵

A puritánus mártírológia, amely ellentétben a kora középkor nyelv- és fogalomhasználatával egyre táguló és szekuláris értékekkel és tartalmakkal telített mintává lényegül át, olyan identitásmintát ír körül, amely mind az individuum, mind a közösség számára alkalmazható egy olyan társadalmi-történelmi-politikai konstellációban, amelyben egyén és közösség kisebbségi-ellenzéki léthelyzetbe kerül saját földjének, létének fizikai és szellemi határain belül. A gályarabügy csak betetőzője annak a folyamatnak, amely a gyászévtizedet megelőzően is állandó nyomás alatt tartotta a magyar reformátusságot, így nem lehet meglepő, hogy az egyházi irodalom a maga regiszterein keresztül már kidolgozta és forgalmazni is kezdte beszédmódját, sztereotípiáit e helyzet megítélése-értelmezése, ideologikus reprezentálása érdekében. A mártírológia által ajánlott identitás minta rend-

⁸³ Ezt a gondolkört fogalmazza meg Szőnyi Nagy István a Gusztáv Adolfról készült, címében is irányzatos művében, a *Kegyes Vitézben*. Vö. SZŐNYI NAGY István, *Kegyes Vitez...*, Debrecen, 1675 (a továbbiakban: SZ. NAGY 1675a).

⁸⁴ SZŐNYI NAGY István, *Mártýrok Coronája*, Kolozsvár, 1675, A2v–A3r (a továbbiakban: SZ. NAGY 1675b).

⁸⁵ SZ. NAGY 1675b, A4r.

kívül kidolgozott (9+1 definíció) hatodik pontja, tulajdonképpen az elvei miatt és a Barcsainak le nem tett hűségeskü miatt börtönbüntetést elszenvedő Matkóra igencsak ráillik, nem beszélve arról, hogy az implicite odaértendő életvitele, kegyességgyakorlása, igaz kereszténysége is érveket képezhetett a kor megítélésében mártír minősége mellett. Szőnyi szerint tehát:

„6. Hatodik rendbéli Mártýrok, kik az igazságért fogságot, szidalmat, vereséget, s-több nyomoruságot szenvednek ugyan, de szintén meg nem ölettetnek, hanem az üldözőktől békével bocsáttatnak.” A szidalmak elszenvedését Matkó többször is felemlegeti a hitvita révén, ám jelentős az, ahogy a vita elvállalását motiválja: „De az Urban meg erősödvén Dáviddal, kénszeritének a’ kiszállásra ilyen okok:

1. A levél által való provocatio.
2. Idvezitőknek ama’ mondása, Matth. 12.30 A’ ki én velem nincsen, ellenem vagyon az, és aki én velem együtt nem takar, tékozol az.”
3. Az Isten népének igaz ügye, mely Sámhártól szidalmaztatik.
4. A’ Sámhárt tévelygő tudománya. Mert, Errores qui non refelluntur, probari videntur.”⁸⁶

A nyíltan bevallott, személyre szóló kihívás mellett „Isten népének igaz ügyéről” beszél. A mártírológia fogalom- és szóhasználatában másik alapvető terminuspár a *publicus/publicum* és a *privatus/privatum*, pontosabban a köz érdeke és a magánérdek konfrontációja. Amikor Matkó azt hangsúlyozza, hogy a személyes kihíváson túl, *Isten népének igaz ügyét* védelmezi, valójában a *publicum* érdekében lép fel, sőt erre szóló mandátumát, hivatását, küldetését igazolja. Ez pedig újra a Szőnyi-féle mártírológia irányába mutat, egyértelművé tévén, hogy ugyanaz a vallás és felekezet iránti mentalitás szervezi viszonyulásukat önnön és közösségük életének megítélésében. „Hadgy békét a Privatumnak a magad személy szerint való jódnak kézzel lábbal való keresetinek, hanem keresd elsöben a Publicumot, az Isten dicsoseget, Vallasodnak, lelki s test szabadságodnak helyre való allatasát, ha ezt meg nyered, meg leszen a Publicumban a Privatum is bösége-sen.”⁸⁷

A mártírológia és a katolikusok elleni polémikiákban való részvétel, tehát a mártír és hitvitázó szerepének erőteljes egybekapcsolása – hiszen mindkettő az anyaszentegyház, az igazak védelmét, a köz, a *publicum* érdekében hozott áldozatot feltételezte – a gyász-évtized alatt magától értetődővé válik. Legszebb példáját egy olyan mű recepciója igazolja, amely 4 évvel Matkó és Sámhárt második vitája után jelent meg.

Id. Zilahi János 1672-ben megjelenő polemikus hangvételű, Sámhárt három kérdése ellen írt művéhez (*Az igaz vallásnak világos tüköre*) 7 prédikátor írt üdvözlő verset, és ezek mindegyike többé-kevésbé expliciten a mártírok koronájának elnyerését ígéri vagy prognosztizálja a 82 éves prédikátor számára. A szolgálatban eltöltött hosszú évek szokásos érve mellett nagy hangsúlyt kap a performált kegyesség, a sáfarkodás, a vitézkedés, tehát a mártíromság. Sámsondi Márton szerint: „Vitézkdétél hát te vén Zilahi János /

⁸⁶ K. MATKÓ 1666, A3r.

⁸⁷ SZ. NAGY 1675a, 6.

Mellyért az egekben nem lészesz hiányos.” Az üdvözlő versek szerzői között azonban ott találjuk Kézdivásárhelyi Matkó Istvánt is, aki összhangban a többiekkel úgy véli, hogy idős társa és barátja valóban méltó arra a bizonyos koronára, ám argumentációja tartalmaz egy olyan elemet is, ami saját munkásságának, hitvitázói szerepének korabeli protestáns értékelését teszi beláthatóvá: „Példát jót mutattál Szent kegyességeddel, / *Ez volt hátra hogy vij végre e' könyveddel* / Mennyei koronád (Christus kínál) vedd el.”⁸⁸

Ebben pedig újabb és talán végső bizonyítékát is kapjuk annak, hogy Kézdivásárhelyi Matkó István, akárcsak sok kortársa, akik a hatvanas, hetvenes évek próbáit kiállták, sőt tevékenyen részt vettek az *Ecclesia* védelmében, kulturálisan forgalmazott sztereotípiák, identitásminták, szerepkörök hatása alatt, sőt azok alkalmazásával jelenítették meg nemcsak prédikatori mivoltukat a képzeletbeli, ideális közösség mint egyház előtt, hanem élettapasztalataikat,⁸⁹ papi és hitvitázó tevékenységüket, írásaikat, cselekedeteiket transzformálták át a jelen pillanataig a kulturális emlékezetben érvényes és ható protestáns történelemmé.

V. Konklúziók

A margináliák elemzésének, illetve Matkó hitvitázói szerepfelfogásának tanulságai egy pontban találkoznak: az identitás performálásában. A felekezetiesség ebben a kulturálisan előfeltételezett nyelvi játékban (az ellenségteremtés, a normalitás versus deviancia polarizálásnak nyelvi/retorikai eljárásai) nem kizárólag teológiai üzenetek, igazságok, kategóriák hordozója, netán népszerűsítője, hanem sokkal inkább az egyéni és közösségi identitásminták artikulálásához szükséges kontrasztteremtő anyag. A hitvita, egyfajta átmenetben az olvasható szöveg és a megtapasztalható látvány között, egy olyan befogadást tett lehetővé a margináliák bizonyossága szerint, amely erős érzelmi intenzitásával, a külső-belső, saját-másik, igaz-hamis antropológiai tengelyek mentén nem kizárólag a konfrontálódó tanok ortodoxiáját hivatott bizonyítani, hanem egy felekezeti hovatartozás sajátos leképezése által a *mi* tudat eltérő protestáns és katolikus kifejeződései által az újkori identitásképzet/performance működéséből tárt fel szegmentumokat az individuum és a vágyott, képzeletbeli közösség (*imagined community*) vonatkozásában. Következésképp a hitvita egyik funkciója – ezen esettanulmány keretein belül – protestáns oldalon egy olyan megvalló/hitvalló, közösséget vállaló magatartás elsajátítása vagy megerősítése, amely az egész 17. század végi reformátusság defenzív álláspontját idézi, ahol a hitvitázó a maga szakralitással felruházott, mandátumos küldetésével (mártír) olyan identitásmintát képvisel egyén és közösség számára, amelynek normalitása a katolicizmus tanbeli, erkölcsbeli, világnézeti stb. devianciájához képest funkcionál standardként.

⁸⁸ Id. ZILÁHI János, *Az igaz vallásnak világos tüköre*, Kolozsvár, 1672 – RMK I, 1136, 3v–8r. (Kiemelés tőlem – T. Zs.)

⁸⁹ Több mint gesztus értékű Szőnyi Nagy István cselekedete, aki a *Mártýrok Coronája* című művéhez csatolta saját üldöztetésének írott elbeszélését: *Szomorú üldöztetése s' számkivetése Szőnyi Nagy Istvánnak a Torna Ecclesiából* (SZ. NAGY 1675b, O5r–O8v).

Az az elképzelt közösség, amelyhez a marginália református szerzője tartozni igyekszik, vagy amelyet Matkó mártírként védelmez, a 17. század puritánus prédikációs és devóciós irodalmában gyakran a „patria et ecclesia” vagy éppenséggel „Magyar Sion”-ként, „Moribunda Transsylvania”-ként, sőt „temetősírhöz közelgető magyar hazaként” nyer megjelenítést. Ez a fajta közösségrepresentáció gyakran félelmetes eszkatologikus-apokaliptikus nézetben, magát a reprezentációt végző beszélőt, író, vitázót is sajátosan jeleníti meg, hiszen a prédikátor, jós, próféta, hitvitázó, mártír, sőt némiképp talán a paracletus is olyan identitásmintákat jelöl, amelyek egy formálódó, szekularizálódó nemzeti önszemlélet, nemzet és történeti tudat elsősorban talán protestáns, és majd utána *igaz magyar* letéteményesei.

Katolikus oldalon viszont a hitvita feltárja annak a mentalitásnak (felekezetiiségnek?) a működését, amely a kulturális másságot (pl. protestantizmus) tolerálni nem bírja, következésképp a katolikus egyház sok száz éves tradíciók által kulturálisan megformált ellenségképével, a tévelygővel, az eretnekkel azonosítja önmaga identitása megőrzése érdekében.

A magyar kultúrán belül a nemzetfogalom, nemzeti identitás és történeti tudat kiformalódása évszázadokat lefedő folyamat, a maga sajátos társadalmi-rendi, kulturális-földrajzi, sőt nyelvi-felekezeti rétegzettségével. Am figyelemreméltó, ahogy 19. századnak vélt, a himnusz szövegében is még felismerhető diskurzusok, szerepek, magatartásformák a 17. század felekezetiiségének kulturális tradíciójából vagy éppenséggel a reformáció korából eredeztethetőek.⁹⁰ Éppen ezért figyelemreméltó a hitviták protestáns hangja, amely mintha sok vonatkozásban megelőlegezné a 19. század nemzeti identitásának felekezeti, bevallottan protestáns, azaz kurucos-kálvinista, sőt ellenzéki felhangjait,⁹¹ vagy a nemzeti történelemnek az első világháborúig érezhetően jelen lévő protestáns koncepcióját.⁹² Jelen tanulmány terjedelmi korlátai nem engedik ezen újabb vonatkozás érdembeli elemzését, konklúzió gyanánt beérem annak kimondásával, hogy a hitvita a 17. században – vizsgálódásaim, forrásismeretem fényében – különösen 1657 után, irodalom- és egyháztörténeti perspektívákon túlnövő kulturális jelenség, amely egy nyelvében, gondolkodásában, képzettségében erőteljesen heterogén befogadó réteg számára általunk nem mindig érzékelhető/belátható antropológiai funkciókat (pl. identitásperformancia) is lehetővé tett.

⁹⁰ Imre Mihály és Dávidházi Péter kutatásaira utalok. Vö. IMRE Mihály, „Magyarország panasza”: *A Quere-la Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*, Debrecen, 1995; illetve DÁVIDHÁZI Péter, *Per passivam resistentiam: Változatok hatalom és írás témájára*, Bp., Argumentum Kiadó, 1998, 102–122.

⁹¹ Vö. Juliane BRANDT, *Felekezeti és nemzeti identitás a 19. századi Magyarországon: a protestáns egyházak*, Századvég, 2003/3, 3–36.

⁹² Vö. Juliane BRANDT, *A nemzeti történelem protestáns koncepciója az első világháborúig = Hagyomány, közösség, művelődés: Tanulmányok a hatvanéves Kósa László tiszteletére*, szerk. ABLONCZY Balázs, íjf. BERTÉNYI Iván, HATOS Pál, KISS Réka, Bp., Books in Print, 2002, 150–160; illetve a nacionalizmus vonatkozásában: KÓSA László, *Protestáns értelmezés Csehországban és Magyarországon = Magyarok Kelet és Nyugat között. A nemzettudat változó jelképei: Tanulmányok*, szerk. HOFER Tamás, Bp., Néprajzi Múzeum–Balassi Kiadó, 1996, 135–142.