

1196
0, 1196.

ÉRTEKEZÉSEK

A TÖRTÉNETI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL
A M. TUD. AKADÉMIA II. OSZTÁLYÁNAK RENDELETÉBŐL

SZERKESZTI
DR. LUKINICH IMRE
OSZTÁLYTITKÁR

XXV. KÖTET 6. SZÁM

DEBRECEN LELKI VÁLSÁGA

1561–1571.

ÍRTA
RÉVÉSZ IMRE
I. TAG

SZÉKFOGLALÓ
Felolvastatott a M. Tud. Akadémia II. osztályának
1936 március 9-én tartott felolvasó ülésén.



BUDAPEST
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
1936.

DEBRECEN
LELKI VÁLSÁGA 1561—1571

IRTA
RÉVÉSZ IMRE

*Felolvasatott a M. Tud. Akadémia II. osztályának
1936 március 9-én tartott felolvasó ülésén.*

*Különnyomat a „Századok”
1936. évi LXX. kötetéből*

BUDAPEST
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
1936.



„Wenn die Religionen sich wenden, so ist es, wie wenn die Berge sich auf tun; zwischen den grossen Zauberschlangen, Gold-drachen und Kristallgeistern des menschlichen Gemütes, die ans Licht steigen, fahren alle hässlichen Tazzelwürmer und das Heer der Ratten und Mäuse hervor.“

G. Keller: Ursula.

I. Bevezetés:

„Egyház“ és „szekta“ a magyar reformációban

(1. Egyház és szekta, reformátori és nemreformátori protestantizmus. — 2. Antitrinitarizmus és anabaptizmus kapcsolata.)

1. Magyarországon a reformáció éppúgy nem volt egységes nevezőre hozható szellemi mozgalom, mint Európa egyéb részlein. Két főtípusa: a lutheri és a helvét között, jókora különbségük mellett is, megvolt legalább a kiindulópont s az alapérdek egysége s ez az egység a két típus valamennyi árnyalatából erősen kiütöközik. Brassóban, Eperjesen és Debrecenben egyformán „articulus stantis et cadentis ecclesiae“-nek tekintik az egyedül hit által és egyedül kegyelemből való megigazulást, habár ez alap gondolatnak teológiai rendszerré és egyházi gyakorlattá való kiépítésében már minden lépten-nyomon jelentkeznek, mégpedig egymással szemközt is polémikus formában, az eltérések a két főtípus és azoknak többféle belső árnyalata között. De ha a reformáció mellékáramlatait vizsgáljuk, már a kiindulópontnak és az alapérdeknek ezt az egységét sem találjuk meg. Itt egy még ma is alig áttekinthető egyvelegben, az emberi szellem történetének egyik legérdekesebb, legizgalmasabb és legtermékenyebb „complexio oppositorum“-ában kavarnak, kapcsolódnak össze vagy válnak ismét széjjel a középkor és a renaissance lelki formái és eszmei erői: szélsőséges egyház- és dogmakritika fanatikus, vak betűhittel, misztikus alanyiság a radikális társadalmi reform vágyával és törekvésével, minden ellentétben felülemelkedő spiritualista individualizmus a közösség zsarnoki erejével, a jelenvaló

világ eszmei vagy reális oldalának átalakítására törekvés az új világnak, a Messiás visszajövetelének és zavartalan országzászlásának izzó várásával. A reformációnak ezek a sem önmaguk közt, sem a két előbb említett főtípussal egységes nevezőre nem hozható elemei Magyarországon is nagyrészt jelentkeztek s a körülményekhez képest hol erőteljesebben, hol tompítottabban igyekeztek érvényesülni, a magyar léleknek nem egy olyan válságát idézve föl, amelynek feloldására és levezetésére ez irányok már képtelennek bizonyultak: ahhoz már a két főtípus tömör alkata és kemény ellenálló ereje kellett.

E. Troeltsch nevezetessé vált megkülönböztetése az egyháztípus és a szektatípus mint a közép- és újkori kereszténység történetének két szociológiai főtípusa között¹ a reformáció szellemi mozgalmainak csoportosításánál nem minden tekintetben hasznavehető. Sok igazság van ugyan abban a megállapításban, hogy az egyháztípus objektív, a szektatípus szubjektív jellegű; az egyháztípus üdvintézmény, a szektatípus hívőközösség; amaz tömegeket és népeket ölel fel, ez kicsiny, válogatott körökre terjed csupán ki; az egyik, hogy a keresztény eszme egyetemes hatását biztosíthassa, alkura lép a bűnös világgal s az evangéliumi etika abszolút követelményeit földadja egy „relatív természetjog“ kedvéért, a másik a bűnös világgal való radikális szakítás által akarja megakadályozni az Evangélium hitelvesztését s a Hegyi Beszéd betűszerinti értelmezésével egy „abszolút természetjog“ alapján akarja berendezni a kiválasztott szentek krisztusváro társadalmát. Mindez, ismétlem, nagyon sok, mély és finom elemzésen alapuló helyes felismerést tartalmaz, de nem tudja megszüntetni a megkülönböztetés alaphibáját; tudniillik az „egyház“ és a „szekta“ közti különbségtételben megnyilvánuló önkényességet.² Ez egyéb-

¹ Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Ges. Schriften I. Tübingen, 1912. Az erre vonatkozó terjedelmes fejtegetések legtömörebb összefoglalása 423—424. l. V. 6. az Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie c. kötetében is (Gesammelte Schriften IV. Tübingen, 1925.) a 149. skk. l. olvasható áttekintést.

² Ez az önkényesség s az ebből szükségképen következő bizonytalanság vonul végig H. Mulert egyébként igen tanulságos fejtegetésében az egyház és a szekta közti különbségről (Konfessionskunde. Kiel, 1927. 9. skk. l.). A kettő közti elméleti megkülönböztetésre nézve nem kapunk tőle világos fogalmakat; csak a gyakorlati főkülönbséget világítja meg igen szellemesen és csattanósan így: „Ist des Christen Ideal ein enges Gewissen und ein weites Herz, so hat die Kirche oft zwar das weite Herz, aber leider oft auch ein“

ként nemcsak a Troeltsch hibája, hanem többé-kevésbé mindazoké, akik ezt a megkülönböztetést egyáltalán használják: tudniillik többé-kevésbé valamennyien egy-egy szükségképpen változó értékmérő alapján használják. Római katolikus egyházi állásponton például igazában véve a protestáns egyházak is csak szekták: ott tehát az egyháztípusnak és a szektatípusnak nyilván mások az ismérvei, mint a protestáns álláspontból kiinduló Troeltschnél. Viszont a reformáció legkiemelkedőbb „szektája”, az anabaptizmus, később nagyon sok ponton az ama korbéli legkiemelkedőbb elméleti radikálizmussal: az antitrinitarizmussal összefogva, egészen határozottan az egyház megújítására törekedett, magát egyháznak, az igaz egyháznak tekintette s valóban tudott helytel-közzel igen viharálló egyházi életet is teremteni és berendezni. Természetesen ezt az igényét — hogy tudniillik egyháznak tekintessék — a vele szemben álló közösségek a maguk dogmatikus mértékei alapján különbözöképpen bírálták s legtöbbször mereven visszautasították, részben még ma is visszautasítják. De történelmi tárgyalásban egyebek között már csak azért sem szabad ezt az utat követnünk és az anabaptizmust minden további nélkül szektának bélyegeznünk, mert az Egyház újszövetségi ősképének néhány igen lényeges vonása: így legelsősorban a világi hatalomtól, a politikai és kulturális kapcsolatok elvilágiasító hatásától való teljes függetlenség, vagy legalább erre való törekvés, azután a kizárólag személyes hitvallókból álló gyülekezet kialakítása, végül a határozott eschatologikus magatartás a reformáció idején sem a régi egyház életében, sem a kialakulni kezdő újakban nem volt megtalálható, csak az anabaptista „szektában”.¹

weites Gewissen, die Sekte ein enges Gewissen, oft aber leider auch ein enges Herz.“ (I. m. 13. l.). De ebből is csak az derül ki végérvényben, hogy „egyház” és „szekta” között nemesak az elméletben, de a gyakorlatban s így történelmi tárgyalásban sem lehet éles határvonalat húzni.

¹ Lényegileg ugyanezen az állásponton van Fr. Blanke néhány lapra terjedő, de nagyon komoly és tartalmas dolgozata: *Das Wesen der Sekte* (Zürich, 1934.), melyet már csak a magam fenti megállapításainak leírása után hónapokkal olvashattam el. Az enyémmel egyező kritikája után ő a szekta következő pozitív meghatározását adja: „Es bleiben als Anwendungsbereich des Begriffes Sekte also nur diejenigen Religionsgemeinschaften, in denen man sich neben Christus auch noch anderen Autoritäten unterwerfen muss.“ (14. l.). Ezt a meghatározását sok tekintetben egyezőnek látom az én mindjárt következő meghatározásommal a „nemreformatori” protestantizmusról: a szekta nevet azonban mégis jobbnak látom erre nem alkalmazni, mert az anabaptizmusról nem szólva, egyéb rajongó irányok

Mi a következőkben épp ezért nem is fogunk az egyház-és szektatípus megkülönböztetésével élni, hanem a reformáció századának a középkori egyházi étellel szembejelfődő s annak egységét felbontó vallási irányait a gyakorlatilag közönségesen érthető „protestantizmus” gyűjtőnévvel nevezzük s ezt választjuk aztán kétfelé „reformatori” és „nemreformatori” protestantizmusra. A „reformatori” protestantizmuson a Luther—Melancthon—Zwingli—Kálvin-típusú protestantizmust értjük, amely az Ige és a Kegyelem objektívizmusán épül s mindenféle racionalizmust, spiritualizmust, misztikát, általában szubjektívizmust elvileg teljesen és tudatosan — bár a gyakorlatban nem mindig sikeresen — kizár magából. A „nemreformatori” (bár természetesen többé vagy kevésbé szintén reformra törekvő, de a fentebb említett klasszikus reformátorok gondolatvilágával csak úgy, mint Rómával, a legélesebb ellentétbe helyezkedő) protestantizmus pedig a maga legszélesebben szétágazó hajtásaiban is föltétlenül megmutatja legalább azt az egy közös vonását, hogy az Ige és a Kegyelem objektívizmusával szemben a szellem és az erkölcs szubjektívizmusa benne az uralkodó szempont: misztikus hajlamai és racionalisztikus törekvései, aszkéta lendülete és világátformáló kísérletei egyképpen erre vallanak.

A reformáció századának legmélyebb lelki örvénylései és legkritikusabb feszültségei nem akkor állanak elő, amikor ez a kétféle protestáns típus — legtöbbször külön-külön, nagynéha valamennyire összefogva is — Rómát ostromolja, hanem akkor, amikor a kettő egymás ellen támad. Mert ilyenkor lényegileg, ha ezerféle változatban is, mindig erről van szó: egy teljesen szubjektív-individualisztikus szellemi felbomlás és erkölcsi bizonytalanság lép-e a széthullott középkori egyházegység helyére, vagy pedig mutatkoznak-e olyan új objektív eszmei központok és erkölcsi indítékok is, amelyek körül az egyénieskedés megfékezésével s a Rómától elszakított tömegek új lelki és intézményes szervezésével

is állandóan Krisztusra hivatkoztak, mindössze a bibliai Ige Krisztusával helyezték szembe a „belső Ige” Krisztusát, igaz, hogy ez úton a valóságos Krisztustól a lehető legmesszebb távolodtak. Hogy aztán itt az egyházilag szervezkedett alakulatok, elsősorban az anabaptizmus és másfelől a misztikus-spiritualista individualizmus változatos jelenségei között a legkülönfélébb átmenetek lehetségesek: arra nézve olv. Troeltsch: *Soziallehren* 382—383. és 863. skk. 1., ahol egyfelől a „szekta” és a misztikus-spiritualista individualizmus egymásba való folytonos átszivárgására, másfelől jellegzetes különbségeire igen világosan mutat rá.

társadalmi kristályosodás indulhat meg s a történeti folyamatba, új erős szálak kezdhetnek belésszővődni?

Ez az izgalmas helyzet, a kétféle protestantizmusnak ez a versengő összeütközése több rendben előállott a magyarországi reformáció folyamában is.

2. A nemreformátori protestantizmus jelenségei közül hazánkban legnagyobb erővel és elterjedéssel a két, külföldön is legismertebb irány: az anabaptizmus és az antitrinitarizmus lépett föl; oly irányok, illetőleg személyiségek hatása, akik, illetőleg amelyek e két legjelentősebb irány egyikével sem állottak közvetlen kapcsolatban, mai tudásunk szerint vagy ki sem mutatható, vagy amennyiben kimutatható is, egyáltalán nem hagyott mély és maradandóan elterjedt nyomokat. Az anabaptizmus és az antitrinitarizmus ellenben, az előbbi az ország északi és nyugati, az utóbbi pedig (jórészt az előbbivel összefogva) déli és keleti részében, évtizedeken át izgatta a lelkeket s a reformátori protestantizmus mindkét főtípusának szervezetét elszánt ellenállásra készítette maga ellen, ami azonban teljes sikerre nem vezetett: az egyetemes bomlást ez meg tudta ugyan akadályozni, de véglegesen kiszorítani a hazából egyiket sem bírta.

Sem az anabaptizmus, sem az antitrinitarizmus XVI. századi magyarországi története nincsen még feldolgozva egységesen és kimerítően. Különösen kevésbé látunk tisztán abban a kérdésben, hogy a kettő közötti, nagyon korai, bár rendszeressé és egyetemessé soha nem vált kapcsolatnak mily mértéke állott fenn a magyarországi mozgalmakban. Az erdélyi antitrinitarizmus történetével foglalkozók közül még a legalaposabbak is (Pokoly József, Borbély István) csak úgy mellékesen említik ezt a kérdést. Pedig egyes jelek szerint — erre tudtommal legelőször Pokoly figyelmeztett¹ — akkor, amikor az északi és nyugati magyarországi anabaptizmus propagandája már meglehetősen lokalizálva volt s a kis keresztelő közösségek az 1534/35-i münsteri őrvongással minden közösséget rég megtagadva, igyekeztek minél visszahúzódtabbban gyakorolni vallásukat s csendességben keresni kenyerüket az itt-ott, főképp gazdasági okokból, velük szemben megnyilvánuló földesúri türelmesség palástja alatt (mely még országos törvények szigorú tiltó intézkedéseivel szemben is védte őket): délkelet felől, az antitrinitarizmus rohamszerű fellépése következtében egyszerre csak feléledtek és tömegmozgalmat kezdtek szítani

¹ Az erdélyi ref. egyház története I. Bp., 1904. Különösen 227—231. l.

az anabaptizmus régebbi harcias, forradalmi, társadalomátalakító eszméi is.

A következőkben azt kívánom kimutatni — idevonatkozó eddigi ismeretanyagunk új átvilágításával és egy-néhány eddig ismeretlen és kiadatlan vagy kellőleg nem méltatott, tán észre sem vett (noha közreadott) adat felhasználásával —, hogy a reformáció századának hatvanas éveiben egy ilyen anabaptisztikus színezetű tömegmozgalom megfelelő antitrinitárius eszméi előkészítés után, éppen azt a Debrecen városát támadja meg, amely akkor már hosszas fontolgatás után elhatározóan rálépett arra az útra, melyen a reformátori protestantizmus egyik legerősebb magyar központja és védővára lett belőle. Bár az összeütközés részleteit itt sokkal kevésbé ismerjük, mint az erdélyi harcok történetét, annyit mégis látunk, hogy az összecsapás itt, Debrecenben volt a leghevesebb a kétféle protestantizmus között: itt ment életre-halálra, itt került vérbe és itt végződött, Erdélytől eltérőleg, az egyiknek, a nemreformátori-nak teljes megsemmisítésével. Ez években Debrecen talán közel járt ahhoz a sorshoz, hogy a magyar Münster legyen belőle s hogy nem ez lett, hanem magyar Genf, annak nemcsak a magyar református egyház további történetére, de az egyetemes magyar élet megszilárdulására nézve is megvolt a maga kivételes jelentősége a tragikus XVI. században.

II. Arany Tamás

(1. Debrecen a reformáció korában. — 2. Anabaptisták, Stancaro a látóhatáron. — 3. Arany Tamás föllépése. — 4. Arany tanításai: christologia, lélek eredete. — 5. Folytatás: predestináció, felsőbb lények. — 6. Antinomizmus, askézizmus. — 7. Úrvacsoratan. — 8. Egyéb tanok. — 9. Felnőttkereszttség?)

1. A reformáció korának Debrecene öntudatos, gazdag, fejlődő polgárváros. Noha még földesúri hatalom alatt áll, nagyszabású kiváltságainál, önkormányzata és bírói gyakorlata jóformán teljes függetlenségénél fogva a valóságban alig valamivel áll alatta a szabad királyi városi rangnak. A század derekán körülbelül 12—15.000 főnyi lakosságában a számbelíleg is, érték dolgában is túlnyomó elemet a kalmár, tőzsér és iparos népesség alkotja. A város elsőrendű hazai és nemzetközi kereskedelmi utak találkozásánál feküdt s már a középkorban, de még inkább a török hódoltság idején majdnem egyedül élvezte azt az előnyt, amely Erdély és Felső-Magyarország, Nyugat és Kelet kereskedelmének közvetítéséből származott. Kalmárai és tőzsérei a délnémet

városoktól Konstantinápolyig, Lengyelországtól Velencéig állandóan járták Európát, viszont a híres debreceni sokadalmaknak hasonlóképpen nemzetközi forgalmuk volt.¹ Fejlett céhszervezetei más városok céhszabályzat-alkotásának is mintául szolgáltak. Az iparon, állattenyésztésben és közvetítő forgalmon alapuló kereskedelem tekintélyes vagyoni erőt halmozott fel a polgárságban, amely ennél fogva a Habsburg-hatalomtól, erdélyi fejedelemségtől s a töröktől egyformán védelemben, kiméleltben és kedvezésben részesült, másfelől természetesen az államháztartás számára és hadi célokra mindhárom hatalomtól búsán ki is használtatott, alsóbb-rangú politikai és katonai tényezők részéről pedig, azok mohó kapzsisága és erőszakos fellépése folytán rengeteget szenvedett; de mindennek ellenére is anyagilag az egész század folyamán gyarapodott, habár népessége a század végére feltűnően megcsappant.²

A gazdag és színmagyar iparos-kereskedő polgárság, melynek akárhány tagja armális nemeslevéllel is bírt (aminél ugyan a debreceni polgárjogot többre becsülte, mert hasznosabbnak látta) s mely a török előnyomulása következtében más helyekről, különösen az elesett végvárból való beköltözéssel is folyvást szaporodott, műveltség dolgában is magas színvonalon állott, amit természetesen legelső sorban világlátottságának, hazai és külföldi összeköttetéseit állandóan nyílvántartó széles látókörének, városa falain belül és kívül a legkülönbözőbb országok és népek fiaival való állandó érintkezésének köszönhetett. Különös fogékonysága volt tehát a reformáció különböző irányainak változatos és gazdag, egész Európát át- meg átható szellemi meghintése iránt. Bár feltűnő, óvatos lassúsággal — amiben a jómódú,

¹ Debrecen és Brassó XVI. századi állandó kereskedelmi összeköttetésére nézve a „Quellen zur Geschichte der Stadt Kronstadt“ I—2. kötetében található adatok olvashatók K. K. Klein művében: Der Humanist und Reformator J. Honter. Hermannstadt—München, 1935. 58. l. (6. jegyzet.)

² Ld. Zoltai L.: Debrecen sz. kir. város története a legrégebb időkől 1693-ig (Magyar városok fejlődése I. Debrecen sz. kir. város). Bp., 1931. — U. az.: Vidékiek beköltözése Debrecenbe 1564—1640 között. Debrecen, 1902. — U. az.: Debrecen ipara és kereskedelme a XVIII. század elejéig. Debreceni Képes Kalendárium, 1912. — U. az.: Birtokos nemes urak és jobbágy népesség Debrecen város... területén a XVI. század második felében. U. o. 1908. — Legújabbán összefoglalólag ugyanő: Debrecen város százados küzdelme a görög kereskedőkkel e. műve (Debrecen, 1935) első lapjain. — Iványi B.: Debrecen és a budai jog. Debrecen, 1924. — S. Szabó J.: Műveltségi állapotok, főként az iskolázás Debrecenben a reformáció korában. Debrecen, 1924.

körültekintő polgárság természetes megfontoltságán kívül a város különleges és kényes politikai helyzetének is része lehetett — mégis körülbelül másfél évtizedes előkészítés után, az ötvenes évek vége felé Debrecen már határozottan reformált, mégpedig helvéthitű város.¹ Az ekkor (1558) odakerülő Méliusz Péterre már nem az úttörés és az alapvetés, hanem csak a tisztázás, megszilárdítás és körülbástyázás munkája vár. Ő maga egyik legelső ismert művét nagyon jellemzőleg siet is „a magyarországi kereskedő és áros népeknek” ajánlani,² mert, úgymond, a „bálványimádástól” megmentő evangéliumi világosságot „ti általatok terjeszté ki ilyen hamar közöttünk” Isten. „Mert a széllyel való járásban ti vöttétek és ti hallottátok előbb egyebeknél, és ti dícsértétek s beszéllettétek egyebeknek az Istennek kegyelméről való tudományt.” Az 1567-i debreceni zsinat magyar hitvallását³ szintén „A Magyar Országi Jámbor és Keresztyén Áros népnek, akkik Debrecenben, Szombadban, Kassán és Váradon laknak”, ajánlja Méliusz, „hogy tanulljátok és tétova járván tuggyátok az eretnek száját bedugni... hogy messzebb ne mennyen Sátán eretneksége, mint egy fene...” E művének ajánlásában egyenesen annak is szükségét érzi, hogy részletesen, bibliai alapon kifejtse: „az igaz Isten szerint való kalmárság és kereskedés jó és kedves Isten előtt”, amivel első sorban nyilván a debreceni istenfélő és reformációpártoló kalmár- és tőzsdetársadalomnak akart tisztességet tenni, noha egyébként pénzgazdaság tekintetében erősen konzervatív elveket vallott⁴ s a kereskedelmi foglalkozás vallási és erkölcsi kísértéseit éppoly világosan látta és éppoly keményen ostromozta, akárcsak Luther.⁵

¹ Zoványi J.: A reformáció Magyarországon 1565-ig. Bp., 1922. 182. skk. l. — Herpay G.: A debreceni református ispotály története. Debrecen, 1929. 27. skk. l.

² A Christus Közbe járásáról való predicaciok... Debrecen, 1561. (R. M. K. I. 46).

³ Kiss Á.: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzése. Bp., 1881. 520. skk. l. (R. M. K. I. 60).

⁴ V. ö. „Szempontok a magyar „kálvinizmus” eredetének vizsgálatához” c. dolgozatommal. Századok 1934. különösen 273—74. l.

⁵ Pl. Az szent Jánosnac töltt jelenesnee magyarazasa... Várad, 1568. (R. M. K. I. 69.) III; „a katona rend után ők [az áros nép] merültek be a bünbe: esalárdság a marhavételbe és lopás, esalárdság és lopás a harmincadlásba, lopás, sok hamis eskövs az eladás[á]-ba; sokaknak semmi gongyok az Isten tisztességére ninesen, éjjel-nappal csak a marhakeresésbe jár, nyomorult szegényeket nem táplál, hanem csak miut egy mézsárszékre hizlatt tulok

2. Egészen természetes azonban, hogy a jámbor debreceni kalmár és áros népek e korbéli érdeklődése nem szorított pusztán a reformatori protestantizmus tanításaira. Ez a már akkor Európaszerte, minálunk is szilárd hitvallási és egyházi formákba kristályosodott reformatori protestantizmus a maga dogmatikus tömörségével és megállapodottságával éppen a világjáró emberek közt annyira gyakori élénk és fürkésző, összehasonlító és erősen egyéni ítélő lélek közül sokakat nem elégített ki. A nemreformatori protestantizmus eszméi, melyekkel akkor telítve volt az európai társadalom minden műveltebb rétegének légköre, ott röpködtek Debrecen közelében is s lehetetlen volt magukra nem vonniok az európai látókörű polgárság figyelmét, egy részének rokonszenvét is.

Hogy a nyugati és északi magyarországi anabaptizmus, mely maga is iparral és kereskedéssel foglalkozott, Debrecen vidékére, az állandó és sűrű kereskedelmi összeköttetések folytán, az ötvenes éveikig át ne szivárgott volna, azt eleve csaknem lehetetlen volna elképzelni, ámbár ilyen anabaptista törekvéseknek Debrecen közelebbi környékén vagy távolabbi vidékén való jelenlétéről az ötvenes-hatvanas években csak nagyon kevés és inkább közvetett bizonyosságunk van.¹ E tekintetben legfontosabb Bornemisza Péternek az az eddig, e kérdés tárgyalása kapcsán tudtommal föl nem használt 1579-ből származó följegyzése, hogy „ezelőtt 26 esztendővel az Nyírségen az erdőkből nagy hajviselők támadtak vala, kik magokat boldogoknak hívták és sok kábaságot míveltek.”² Bornemisza nem mondja meg ugyan kifejezetten, hogy itt „kétszerkeresztelők”-ről van szó (akiket egyebütt sokszor emleget), de a hosszú hajviselés meg a maguk boldogokként elnevezése mégis csak vagy őreájuk,

magát hízlallya, irégység, álnokság, usora és egyéb sok vadhús benne. Hát igazán kereskegyetek, Isten áldása gazdagítson, ne a Sátán gyönyörködtesd hazugsága . . .”

¹ Zoványi i. m. 346—347. l. — Áldásy A.: Anabaptisták Magyarországon a XVI. és XVII. században. Kat. Szemle, 1893. 805. skk. l. — Sení V.: Az anabaptizmus. Budapest, 1907. — Hergecz I.: Az anabaptisták története Magyarországon Budapest, 1923. (Kéziratot doktori értekezés a Pázmány Péter tudományegyetem magyar történelmi intézetében). — Az egészhez alapvető, de közvetlen tárgyunkra nem sokat nyújtó forrásközlés: J. Beck: Die Geschichts-Bücher der Wiedertäufer in Österreich-Ungarn, Wien, 1883. (Fontos Rerum Austriacarum XLIII.)

² Octoedic es vtolsó része. Az Evangeliumokból, es az Epistolakból való tanvsagoknae . . . Detrekő, 1579. (R. M. K. I. 153.) 550. l. Megismétli ezt a följegyzést a „Praedikatioe . . .” (Detrekő és Rárbok 1584. R. M. K. I. 270.) 73. levelén is. (Schulek Tibor szíves közlése.)

vagy valami velük közel rokon aszkétikus és a Hegyi Beszéd „boldoggá magasztalásait” és egyéb tanításait, parancsait „abszolút természetjoggá” emelő kisebb rajongó felekezetre vall.¹ Méliusz az anabaptizmus legfőbb külső ismérvét (ha nem is a lényegét) képező tanra, a gyermekkeresztés elvetésére részletesebb figyelmet és cáfolatot csak attól fogva fordít, amikor egészen nyilvánvalóvá lesz előtte annak az antitrinitarizmussal való összeköttetése — korábbi írásaiiban csak nagyon mellesleg hadakozik ellene —, de magáról a felekezetről, tanairól és addigi viharos történetéről minden bizonytalansággal legalább is külföldi tartózkodása óta tájékozva lehetett. Hogy kezdetben nem vívott erősebben ellene, annak az a valószínű magyarázata, hogy Debrecen és vidékét a Bornemisztól följegyzett tünetek ellenére sem látta tőlük közvetlenül veszélyeztetve.

Az ellenben, hogy Méliusz egyik legelső irodalmi művét, a Krisztus közbenjárásáról való prédikációkat latin és magyar nyelven (a latinból nem maradt fenn példány) Stancaro Ferenc tanítása ellen tartotta szükségesnek kibocsátani s hogy e tanítás ellen még később is szorgalmasan hadakozik, világosan arra mutat, hogy ez az éveken át úgy Felső-Magyarországon, mint Erdélyben sok izgalmat keltett, pedig tulajdonképpen erősen elvont, a gyakorlati és vallásos egyházi élet szempontjából semmi közvetlen jelentőséggel nem bíró, hiperteológikus „eretnekség” Debrecenben és a Tiszántúl is fölmerült és érdeklődést támasztott. Arra, hogy a stancarizmus Erdélyben és Felső-Magyarországon kívül, tehát nyilván a Partiumban és a Tiszántúl egyéb részein is erősen hódított, éppen a Méliusz könyve megjelenésének idejéből egyéb adataink is vannak.² Stancaro, a mantovai születésű vándor

¹ Méliusz maga kifejezetten az anabaptistákat, a „vissza keresztelkedőket” nevezi nem is egyszer „hűs szentök”-nek. „Az szent Janosnac . . .” I, Rrr, Magyar Prédicatioe . . . Debrecen, 1536 (R. M. K. I. 53)T₂. — A hosszú, talárszerű ruha, a szakáll és haj megereztése egyik legközönségesebb ismertetőjelük volt Európaszerte. Öltözködési különöségeikre nézve I. E. H. Correl: Das schweizerische Täufermennonitentum. Tübingen, 1925. 51. l. — A „huteriánus” anabaptistáknak — akiket északnyugati Magyarországon „habánoknak” hívtak (l. alább 40. l. l. jegyzet) — 1547—1554 közti súlyos üldöztetése mind Morvából, mind Felsőmagyarországról kergethető egyes töredékeket tovább kelet felé, akik aztán ott is „in trüebal vnd in Wäldern vnd auch in Löchern der Erden vmbzogen.” Beck: Die Geschichts-Bücher. 184. l.

² Zoványi i. m. 364. l. — V. ö. S. Szabó J. (részben Loesche Gy. után): Kálvin hatása és a kálvinizmus Európa keleti országaiban stb. Debrecen, 1912. 182—183. l.

humanista orvos, a század egyik legtudósabb hebraistája s egyben legdühödtebben polémikus hajlamú, de tökéletesen terméketlen teológus-műkedvelője, jóformán egész Közép- és Kelet-Európát beköborolta és felkavarta azzal a tanításával, hogy Krisztus közbenjárói, tehát üdvközvetítői munkájában csak az Ő emberi természetének van szerepe, az isteniéket nincsen. Ezt a tant Stancaro a Krisztus istensége érinthetetlen voltának biztosítására s ezáltal a szentháromságtan védelmére állította fel: mert szerinte csorba esik a Krisztus isteni fenségén és teljességén, hogyha annak például a keresztfán való szenvedésben, jajveszékésben, meghalásban is, amelyek kifejezetten mind emberi vonások, részt tulajdonítunk. A Krisztus isteni és emberi természetének ez a merev, a Szentírás és a józan egyházi tanítás szerint egyaránt megengedhetetlen szétválasztása természetesen heves ellenmondást keltett a különböző felekezeti táborokban egyaránt: de az olasz, akinek szenvedélye volt a vitatkozás, győzte szóval, ellenérvekkel, gorombasággal is s úgy ezzel a fő tanításával, mint a vita hevében kipattant egyéb bizarr állításával és állásfoglalásaival is jobb ügyre méltó izgalmakat tudott jártában-keltében támasztani. A végletekig elvont és kihegyezett műkedvelő teológiai fejtegetéseknek, noha az ő folyvást és jóhiszeműleg hangoztatott szándéka szerint a szentháromságtan megvédésére irányultak, az lett a tragikumuk, hogy bizonyos értelemben mégis az antitrinitarizmusnak lettek útesínálói: széles körökben fölkellették a hajlamot az elvont, szőrszálhasogató, sem a Bibliában, sem a komoly vallásos élmények világában gyökérrel nem bíró teológiai és még inkább metafizikai spekuláció iránt, a már eredetileg is antitrinitarizmusra hajló szellemeket — főleg olasz és lengyel humanistákat — csak annál erősebb ellenmondásra, a Stancaro által dühösen, de félszegen és szélsőségesen védelmezett szentháromságtannak annál keményebb kritikájára izgatták. Ahol egyszer ez a nyughatatlan és meggyőzhetetlen vén talián végigszánglított, ott előbb vagy utóbb felbukkant az eleinte úgyahogy leplezett, de csakhamar egészen nyílt sisakú antitrinitárius propaganda is.¹

¹ A Stancaro-kérdésről részletesen szólok „Méliusz és Kálvin” című tanulmányom egy külön fejezetében. (Erdélyi Múzeum, 1936.) Itt csak az ott is felhasznált irodalmat sorolom fel: Th. Wotschke: Fr. Stancaro. (Altpreussische Monatschrift, 1910.) — Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche³ 18. Schmidt-Benrath cikke. — R. Seeberg: Dogmengeschichte. IV. k. — St. von Dunin-Borkowski: Die Gruppierung der Antitrinitarier des

3. Debrecenben szintén ez következett be a „keres-peterdi” Arany Tamás fölléptével.

Mindmáig teljes homályban van előttünk a század ez egyik legzűrzavarosabb fejű, de épp ezért is legérdekesebb magyar vallás- és egyházújítójának eredete és előélete. Vagy maga, vagy legalább a családja kétségtelenül bihari volt, amit a „köröspeterdi” előnév mutat. Az itt szóbanforgó Köröspeterd, ma már csak egy puszta nevében létező helység a Sebes-Körös jobbpartján, Monostoros-Ugra közelében feküdt (megkülönböztetendő a Berettyó közelében lévő Mező-, illetőleg Fegyvernek-Peterdtől).¹ Ennek földesurai azonban a Peterdiek voltak; bihari nemes, földesúri Arany-családról a XVI. századból nem tudunk; a nagy költő családja krasznamegyei eredetű, nemeslevele 1634-ből való s csak e század második felében költözött át Nagyszalontára.²

Csak sejtethető (majd meglátjuk, mi alapon), hogy Arany Tamás külföldet járt s valószínűleg Felső-Olaszországban megfordult egyén volt. Hogy prédikátori, általában lelkészi tisztelet viselt, azt maga Méliusz hagyta határozott emlékezetben.³ Talán éppen Köröspeterden volt lelképásztor. Hogy Debrecenbe egyebek mellett talán családi kapcsolatok is vonzották, föltehető abból, hogy a városnak Arany nevű polgáraitól már a XVI. századi jegyzőkönyvek tudnak; a köztük legtöbbet szereplő Arany Bálint a rávonatkozó feljegyzések bizonyossága szerint valószínűleg módos kalmár lehetett.⁴

XVI. Jahrhundert. (Scholastik VII. 1932.) — Borbély I.: Melyik évben kezdődött az unitarizmus Erdélyben? (Erdélyi Múzeum, 1931.) — U. az: Unitárius polémikusok Magyarországon a XVI. században. (Keresztény Magvető, 1909.) — U. az: A mai unitárius hitelvek kialakulásának története. Kolozsvár, 1925. 31. skk. I. — Említett dolgozatomban részletesen kimutatom, hogy Borbély Stancaro-megítélése téves.

¹ Bunyitay V.: A váradai püspökség története... III. Nagyvár, 1884. 285. l. — Csánki D.: Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában. I. 1890. 620. l. — Volt és van Biharban, szintén a (Fekete-) Körös közelében Petegd nevű kisközség is, melynek földesura a váradai káptalan volt. Itt azonban világosan Peterdről van szó.

² Benkó I.: Adalék Arany János családjának nemes voltához. (Irodalomtörténeti Közlemények, 1909. 475. l.) — Magyarország vármegyéi és városai. Bihar vármegye és Nagyvár, Budapest, é. n. 618. l.

³ „Az szent Janosnac...” Rr., — V. ó. Kanyaró F.: Unitáriusok Magyarországon... Kolozsvár, 1891. 59. l.

⁴ Arany László: 1547—57. évi jegyzőkönyvek, 9. l. — Arany Bálint: 1568 (262. l.), 1569 (313. l.), 1590 (211. l.). — Dr. Zoltai Lajos szíves közlése.

Huszár Gálnak, az Arany Tamás és mások „hamis és eretnek tévelgésit” cáfoló Méliusz-féle könyv kiadójának a könyvhöz írott ajánló előszavából kétségtelenül kiderül, hogy Aranynak határozott szándéka volt nézeteinek Debrecenben is híveket szerezni („szólok rövid beszéddel csak az minapi disputációkról, kiket Aran Tamás nagy készülettel alattomba a ti várostokba be hozott és indejtott vala. Egy előben mennyi sok jámbor keresztyéneket háborejtott vala meg az ő Arriánus tévelgésivel és az Isten ellen való egyéb sok eretnekséggel”).¹ Feltűnést és izgalmat keltő tanításait Méliusz lelkésztársaival együtt szükségesnek vélte nagy készülettel, nyilvános hitvitában cáfolni. A vita 1561 november 30-ától egészen december közepéig több napon át folyt a Szent András-főtemplomban, majd végződött a Török-család debreceni földesúri kastélyában (a mai Csapó- és Vár-utcák összeshögellése táján), még pedig — ami az érdeklődés nagyságát s az eszmemozgalomnak, illetőleg a mozgalom elfojtásának tulajdonított jelentőséget bizonyítja — nemcsak lelkészek, hanem részint a debreceni tanácsot képviselő, részint Debrecenen kívüli tekintélyes világiak, sőt a templomban ezeken kívül bizonyára még nagyobb közönség jelenlétében is. Ott volt, legalább is a vita bejelezésekor, a debreceni főbíró s a földesuraság udvarbíráján kívül Szokoli (Szakolyi) Boldizsár, a szabolcsi alispán is, valamint egyebek közt egy Peterdi Tamás nevű úr, akit Arany Tamásban minden bizonnyal a földije, esetleg a földesurasága alatt állott fahunak nyughatatlan lelkipásztora, talán még a keresztfia vagy apjának keresztfia is érdekelt. A vita végül is Aranynak visszavonó és súlyos reverzálissal adó nyilatkozatával, tehát a Méliuszék látszólag teljes győzelmével végződött; nem egy jel arra vall azonban, hogy Arany Debrecenből biztonságosabb helyre kerülve, azután még éveken át hirdette az 1561 Luca napján (dec. 13.) visszavont tanításait s alighanem jelentősebb számban található követőkre is.²

¹ Méliusz P.: Az Aran Tamás hamis es eretnek tévelgesinec ... meg hamissitási ... Debrecen, 1562. A² (R. M. K. I. 48.) A következőkben így idézem: M[éliusz].—A[ran].

² A visszavonó nyilatkozat, az egyes tételekkel együtt, eredetiben a tiszántúli református egyházkerület levéltárában található; kiadva Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező 1873. 49—50. l. (mai helyesírással). Egyebekben ld. az említett Méliusz-könyvön kívül Kanyaró (56. skk. l.) és Zoványi (367. skk. l.) i. műveit, valamint Borbély I. dolgozatát: Arany Tamás. (Keresztyény Magvető, 1912. 172. skk. l.)

Maga Méliusz sem tekinthette az Arany-ügyet ennek visszavonó nyilatkozatával elintézettnak s nyilván látta a további propaganda lehetőségét, mert máskülönben aligha szánta volna rá magát arra, hogy Arany tanításai ellen külön könyvet írjon, hiszen ha a Luca-napi reverzálissal helyileg elfojtható lett volna az Arany-féle eszmemozgalom, Méliusz valószínűleg már csak taktikából sem folyamodott volna az ellene való (és éppen magyarnyelvű) könyvírás kétellő fegyveréhez, amely ahány embert meggyőzhetett esetleg az Arany tanainak téves voltáról, ugyanannyiban vagy még többen is — akik esetleg a könyv megjelenéséig híruket sem hallották — éppen az érdeklődést s esetleg a rokonszenvet kelthette fel azok iránt. A debreceni püspök, úgy látszik, épp azért nem tartott ettől a veszedelmes lehetőségétől, mert városának és városa nagy vidékének forrongó lelkisége amúgy is telítve volt már akkor egymást keresgető, egymásnak sokszorososan ellentmondó vallási, legnagyobb-részt újító eszmékkel, amelyek legfeltűnőbb része első pillanatra elárulja a nemreformatori protestantizmushoz való tartozását és amelyek csak részben származtak magától Aranytól; más, kisebb részükben tőle függetlenül áradtak el ezek az „egyéb sok tévelgések” az „elfordult fejű emberek” között. Ez utóbbiaknak a megcáfolását Méliusz épp oly fontosnak tartván, mint az előbbiekéét, azt nemcsak élőszóval végezte el „az egész keresztyéni gyülekezet előtt” az Arany Tamás „legyőzését” követő napon (dec. 14.), hanem már említett könyvében is, Arany cáfolata folytatásaként, bőven kiterjeszkedett rájuk (egynéhányával még az 1562-ben kiadott, de már 1561-ben lényegileg elkészült Debrecen—Egervölgyi Hitvallásban is foglalkozik Arany megnevezése nélkül). Sőt a Debrecenben ekkor fölmerült tanítások egyikének-másikának emlékével, visszhangjával, eltorzított hírével néhány év múlva újból kénytelen Méliusz még a nagy antitrinitárius vita kitérőse előtt foglalkozni, amikor külön kis művet¹ ír arra a célra, hogy Debrecenről elhárítsa azokat az akkor legnagyobb részben erdélyi lutheránus forrásból eredő vádakat, amelyek a várost, mint a „sacramentarius” eretnekségnek már ekkor fő székhelyét a lehető legkedvezőtlenebb színben igyekeztek feltüntetni hazai és külföldi hatóságok és teológuskörök előtt. Ezek a vádak egy jó

¹ Apologia et Absterisio ecclesiae Debreciensis a calumniis, quibus temere apud Academias et principes accusatur. Debrecen 1564. (R. M. K. II. 91. — a II. 90. számúval egy kötetben.) — Rövidítése a következőkben M[éliusz].—Ap[ologia].

részükben szemmel láthatólag az Arany Tamás-féle s az övével rokon debreceni és debrecenvidéki eszmékből merítették anyagukat, amelyet természetesen jókora túlzással, általánosítással és rosszindulattal gyúrtak át.

Amikor tehát a következőkben az Arany Tamás körül kialakult lelki forrongást eszmetörténeti forrásaira nézve elemezni akarjuk, akkor Méliusznak mindkét említett iratát figyelembe kell vennünk.¹

4. A legnagyobb feltűnést és egyfelől rokonszenvet, másfelől megbotránkozást Arany kétségtelenül szentháromságtagadásával kelthette. „Az Krisztus nem Isten — úgy mond — hanem csak Istennek fia és ember fia, mert az írás sehol nyilván Istennek nem mongya, hanem embernek fiának mongya. Azt is mongya, hogy küsebb Attyánál, megholt, Attyátúl támasztatott föl, küldetett pap, közbenjáró, kér Attyátúl, Attyának könyörög, hogy ne hadgya, megdicsőítse. Hát nem Isten, mert ezek Istenhez nem illenek.” M.—A. A₁.) Ezzel együtt a Szentlelket nem Istennek hanem csak „Istennek szerelmé”-nek tanítja (u. o. E₄). és általában tagadja a három személyt a Szentháromságban (u. o. F.). Kétségtelenül ez a tanítás volt az alapja annak, hogy Méliusz Debrecen évek mulva az ellen a vád ellen is kénytelen volt védelmezni, quod Sabellii et Arii haeresi infecti simus”. (M.—Ap. A₂. skk.)

Arany álláspontja, mint első tekintetre nyilvánvaló, az antitrinitarizmus korábbi, radikálisabb s a további fejlődésben is legnagyobb szerepet játszott szárnyáé. Lényegileg ezt vallották már a szentháromságtannak legelső rajongói és részben anabaptisztikus hajlamú kritikusai (Nielaes Henrik, Joris Dávid, Hofmann vagy Hoffmann Menyhért, Pastoris Ádám, Roelf Martens stb.)² és ezt fejtette ki, természetesen a részletek rendkívül egyénikialakításával az antitrinitarizmus gondolat legnagyobb hatású, vértanu képviselője: Servet Mihály. E radikálisabb felfogás mellett foglalt állást az északolasz-

¹ A Debrecen—Egervölgyi Hitvallást nem, mert Aranyék néhány tévelygésére itt is kiterjeszkedő cáfolatai sokkal vékonyabbak, mint az ellenük írt magyar könyvében olvashatók.

² A Szentháromság s közelebbről Krisztus istensége tagadásának valamennyinél az a legmélyebb indítéka, hogy az emberi szellemet általában — s legelső sorban a saját magukét — az istenséggel való teljes és közvetlen egyesülésre képesnek hiszik s ennél fogva nem tudnak helyet adni annak a bibliai kijelentésnek, hogy Isten és az ember tökéletes egyesülése csak a történet egyetlenegy pontján, Jézus Krisztusban történt meg, de ott aztán egyszermindenkori, abszolút érvénnyel.

országi és kisebb részben svájci anabaptisták nevezetes 1550-i velencei zsinata, a szentháromságtagadás melletti legelső tömeges és már szervezkedésre támaszkodó megnyilatkozás,¹ amelyről később még több ízben lesz szó. Tehát az antitrinitarizmus legelső magyar képviselője, Arany Tamás már egészen nyílt sisakkal képviseli az irány radikális eszméit (bár a radikálizmus végső fokáig, a Krisztus imádásának megtagadásáig, az úgynevezett nonadorantizmusig még nem jut el, ahogyan nem jutott el Servet és a két Socinus sem s Dávid is, főképp lengyel hatás alatt, csak utolsó korszakában). Ez azért jelentős dolog, mert a külföldi, olasz és lengyel antitrinitaristák között éppen 1550-től egy elég tekintélyes konzervatívabb irány, az úgynevezett triteizmus, illetőleg egy változatában diteizmus is érvényesült, amely nem vonta kétségbe Krisztus és a Szentlélek istenségét (a diteizmus a Szentlélekét már igen!), csak az Atyával való egyenlőségüket tagadta. Ennek az iránynak voltak fő képviselői Gribaldi (vagy Gribaldo) Máté (nézetei miatt a padovai egyetemet elhagyni kényszerült jogtanár, akinek számos magyar hallgatója is volt, kik igen kedvelték),² a vértanu (1566-ban Bernben lefejezett) Gentilis Bálint; ez volt az álláspontja — amennyiben lehet nála kialakult, szilárd álláspontról beszélni — legalább is eleinte Blandratának; ez vezetett egy ideig lengyel elvrokonok közt is. Ez a konzervatívabb irány befolyásolta Blandrata és a lengyelek révén kezdetben Erdélyt: Dávid első, mérsékelt antitrinitarizmus korszakán Servet hatása mellett a diteizmusé is érzik. És ugyancsak ez a konzervatív irány jelentkezik triteista alakban Egri Lukács felvidéki antitrinitarizmus kísérleteiben is.³ Am úgy az erdélyi, mint a felvidéki unitarizmus

¹ E zsinatot s általában az északolaszországi anabaptista-antitrinitarizmus mozgalmat a velencei állami levéltár anyagára (a Sant' Uffizio irataira) támaszkodva adja elő K. Benrath: Wiedertäufer im Venetianischen um die Mitte des XVI. Jahrhunderts (Theologische Studien und Kritiken 1885.) és u. az: Geschichte der Reformation in Venedig (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte), Halle, 1886. — A velencei zsinat állásfoglalása már a Servet-élenél is jóval radikálisabb s egyben Aranyénál is: szerinte Krisztus József és Mária fia, akiben azonban isteni erők teljessége lakozik. (Benrath, Theol. Stud. u. Krit. 1885. 24. 1.)

² L. „Kálvin legelső magyar támadója...” című dolgozatomat (Theologiai Szemle, 1933, 7. l. és külön is: Debrecen, 1933.) V. ö. alább (a tanulmány végén) a Fráter Jósáról szóló jegyzettel.

³ A Debreceni Ember P. (=Lampe): Historiæ Ecclesiae Reformatæ in Hung. et Trans. Utrecht, 1728. 139. skk. l. eredetiben és Kiss Á. i. m. 438. skk. l. fordításban közölt 1566-i tanvita bizonyossága szerint. Egri L. nagyon óvatos köntörfaluzásából is világosan

kezdetei jó néhány évvel későbbre esnek Arany Tamás fellépésénél, aki amazokat, mint látjuk, nemcsak időben, de szellemileg is megelőzte.

Igen határozott — tehát nem a Blandrata vagy Egri Lukács módján óvatoskodó — antitrinitárius kijelentései mellett mindenestre különösen hat Stancaróval egyetértése: „A Krisztus nem mind két természetiben közbenjáró és engesztelő az Isten és ember között.” (M.—A. G₃ sk.). Látszik, hogy a Stancaro tanának imént kifejtett alapindítékáról nem igen volt sejtelve sem, hiszen Stancaro épp a trinitásnak és Krisztus abszolút istenségének érdekében tanította azt, amit tanított. Aranyt valószínűleg csak arról az oldaláról ragadhatta meg ez a tanítás, hogy Stancaro Krisztus üdvözítő munkájában az emberség kizárólagos szerepét hangsúlyozta s ezt fűzte aztán tovább azzal az egyszerű meggondolással, hogy: tehát ha legfontosabb munkájában ember volt, akkor minden egyéb tekintetben is ember volt, noha „Isten fia”. Itt egészen jól tetten lehet érnünk ezt a már előbb is említett folyamatot, amelyben a stancarizmus, akarata ellenére, az antitrinitarizmusnak válik útesinálójává. És természetes, hogy a Méliusz cáfolta, Debrecenre vonatkozó vádak között néhány év múlva nem alap nélkül hangzik fel Arany fellépése következtében ez is: „Negant cum Stancaro Christum secundum utramque naturam esse Mediatorem.” (M.—Ap. A₄.)

„Krisztusnak nem volt teremtett lelke”, — tanította Arany (M.—A. O₄), nyilvánvaló összefüggésben azzal a másik tanításával, hogy „ninesen az embernek teremtett lelke, hanem csak teste és bele fuallott lelke vagyon.” (U. o. I). Ez a tanítás tehát legközelebről szemlátomást Krisztus ember- és csak-ember-mivoltát kívánja hangsúlyozni akkor, amikor lelkének eredetére nézve ugyanazt állapítja meg, amit minden emberi lélek eredetére nézve. Távollabbi gyökérszálát azonban Arany e nézetének a velencei zsinat 9. pontjában kell keresnünk, ahol ez mondatik: „az emberi mag Istentől azt a képességet nyerte, hogy úgy testet, mint

kítúnik, hogy ő lényegében a Gribaldi—Gentilis-féle „essentior-essentius” álláspontján volt (hogy t. i. az igazi és tulajdonképeni Isten csak az Atya; a Fiú és a Szentlélek pedig az ő lényegéből származó, saját örök lényeggel nem bíró, levezetett „istenek”). Ugyanezt erősítik meg Egri Lukács 1568-i, már nyiltabban beszélő tételei is (D. Ember i. m. 187. slk., v. ö. Kiss Á. i. m. 625. slk. 1.), melyek még mindig jóval konzervatívabbak, mint akár Arany 1561-i debreceni tételei, akár az 1568 körüli Blandrata—Dávid-féle erdélyi szentháromságtagadás.

szellemet létrehozasson”.¹ A velencei anabaptista-antitrinitárius atyafiak tehát az emberi lélek eredetére nézve szélcsősegesen traduciánus álláspontot képviseltek.² Ezt módosította Arany akkor, amikor tagadta a lélek teremtett voltát, hanem azt a testbe „bele fuallott”-nak állította. Méliusz cáfolatában egyenesen így is szól a többek között: „Ne mondj azt, hogy az emberi magból leszen a lélek...” (U. o. I₂.) Amiből alighanem az következik, hogy Arany valójában ezen a felfogáson, tehát a velencei zsinatén volt (bár Méliusz cáfolatában nem kizárólag övele vitatkozik e kérdéstről, hanem névszerint meg nem említett másokkal is; „némely emberek azt vélik” — sokan a Doetorok is ugyan ez értelemben vadnak”, u. o.). A lélek eredetének kérdése a nemreformatori protestantizmusnak ezt az ágát különösképen azért érdekelte, mert a lélek halál utáni állapotára nézve az ő és új egyházi tanítástól egyaránt alaposan eltérő nézeteket vallottak; ezeket foglalja össze a velencei zsinat 7—8. pontja így: „A választottak haláluk után szunnyadnak az ítélet napjáig, amikor majd mind föltámasztatnak. Az istentelenek lelke pedig elpusztul a testtel együtt, éppúgy, mint az állatoké.” Ez a híres „lélekaluvás”, illetőleg „lélekaluvál” tana, amely az anabaptizmus e latin ágának egyik legfeltűnőbb ismertető jele³ s amely a kisebb-nagyobb reformátorokat nem egyszer készítetté föllépésre maga ellen (így Kálvint is; éppen a legelső, bár nem legelsőül megjelent, önálló teológiai művében, a Psychopannychiában), vagy legalább — mint épp a Méliusz esetében is látjuk — arra, hogy a lélek halál utáni állapotának kérdését a Szentírás és az egészséges teológiai megfontolás szabta határokon messze túlmenve feszegetessék és vitassák.⁴ A lélekaluvás, illetőleg lélekaluvál tanát pedig egészen természetesen csak egy olyan lélek-

¹ Berrath, Theol. Stud. u. Kritik. 1885. 24. l.

² Sokat feszegetett, pedig alapjában nem nagyon termékeny kérdés, amelyet a középkortól a reformáció teológusai is átvettek s néha vitáltak is: az egyes ember lelke „tradux”-ból („homlítható szőlőhajtás”-ból), a szülők lelkének folytatásaként, kiágazásaként) származik-e vagy pedig külön-külön a semmiből teremtettek a lelkek (erentianus álláspont). Részletesebben szövegek erről és Méliusznak idevágó, közvetítő nézetéről („totum hominem ex toto homine” hozza létre Isten) „Méliusz és Kálvin” című tanulmányomban (Erdélyi Múzeum).

³ „Die bei unserer heutigen mangelhaften Kenntnis dieser Dinge wie ein Leitfossil auf die Schichte der romanischen Täufer weist” mondja helyesen K. Müller (Kirchengeschichte II./2. 3. kiad. Tübingen, 1923. 121. l. jegyzet.)

⁴ Erről is bővebben szövegek „Méliusz és Kálvin” c. dolgozatomban i. h.

tanra lehetett fölépíteni, amely már „ab ovo”, azaz „a semine” tagadta a lélek önállóságát s a testet és a lelket, sőt még a szellemet (spiritus) is egyaránt az emberi spermából származtatta.¹

Krisztusról Arany felléptével egyidejűleg az a tanítás is forgott már Debrecenben, hogy „nem mind ez világot váltotta meg... és nem mindenekért holt meg, hanem csak a választottakért” (M.—A. P.). Ez a felfogás a református predestináció-tan alapján csak annyiban helytelen és félreérthető, amennyiben — mint Méliusz Augustinus nyomán megállapítja — „pro omnibus mortuus est sufficienter, pro electis tantum efficaciter” (u. o. P.₂). De hogy a predestináció bibliai tanának még nagyobb fokú túlhajtására és félremagyarázására magában Aranyban is megvolt a hajlandóság, azt mutatják a bűnnel és a bűnesettel kapcsolatos, valamennyi közt legfeltűnőbb s a magyar reformációban tudunkkal egyebütt elő nem fordult vagy legalább is ily vakmerő élességgel ki nem fejezett tanításai.

5. Arany szerint „Ádám elesvén, nem vesztette el az ártatlanságot, az Isten kegyelmét és az életet, hanem inkább akkor találta meg...” Istentől ugyanis Ádámot a bűn sem szakaszthatta el, hiszen „ha Ádám Isten frigyében és szerelmében volt, soha az választottakat senki Istentől el nem szakaszthattya... valakiket Isten be írt az ő könyvébe és el választott az örök életre, azok el nem veszhetnek” (M.—A. G.₂ sk.). „Az Ádám bűne volt Ádámnak eseti előtt is”: volt, mert Isten tudta a bűnt; ott volt a bűn a jó és gonosz tudásának fáján és onnan áradott el (u. o. H). „Ádám nem volt szentségben és ártatlanságban az eset előtt, mert nem volt ígéreتي, hanem az esetkor találta meg az ártatlanságot

¹ Lehet, hogy ennek a tannak Debrecenben (bár, mint látjuk, nem egészen nyílt formában) való fölmerülésével függhetett valamilyen képen össze az a Debrecenre szórt vád is, melyet Méliusz joggal bélyegoz rágalomnak, hogy: „negant mulieres habere animas et resurrecturas esse” (M.—Ap. B.₂). De lehet az is, hogy Arany tanításától függetlenül is kezdtek észzegetni egyesek ezt a középkorból átöröklött bizarr vitakérdést, amelyre Méliusz jónak látta az 1567-i debreceni zsinat hitvallásában elég részletesen kitérni (ld. Kiss Á. i. m. 519. és 555. skk. I.). Végsőleg az egész, ma már inkább komikusnak, mint komolynak tetsző kérdés az 585-i mácon-i zsinaton fölmerült kérdéssel, „Extitit in hac synodo quidam ex episcopis, qui dicebat, mulierem hominem non posse vocari” (Gregorius Turonicensis: Historia Francorum lib. VIII, cap. 20) függhet össze, amelyet Valens Acidalius 1595-ben már tréfás céllal újított föl (Dissertatio quod mulieres non sint homines). — L. Ráth—Végh I.: Magyar királyok. Budapest, 1934. 26. skk. I.

és szentséget, a kivel örökké él...” „nem volt az örök életben, akibe a feltámadás után megyünk, mert animale, az az testi eledellel élő teste volt, szaporodott és szűkölködött a testiek nélkül” (u. o. I.₃ sk.). „A bűn, hogy legyen, Isten oka” (u. o. K.₁ sk.). „Nem ördög esalta meg Ádámot, hanem kígyó.” „Egy ördög sines több a bűnnél, hanem csak a bűn ördög.” (U. o. O.₃ sk.).

Aranynak e tanításai, amelyek úgy az ógyház, mint a reformátori protestantizmus vonatkozó tanaival a legélesebb ellentétben állanak, szintén egészen világosan utalnak a nemreformátori protestantizmus spiritualista légkörére.

Ósrégi tévelygés a keresztyénségben — a reformáció korába is már a középkor végső századaiból, közelebről az úgynevezett „szabad szellem testvéreitől” szívódik át¹ — a Szentlélekkel azonosnak vett „Szellem” (spiritus) mindenható hatalmának olyan egyoldalú felfogása, amely a bűnért való erkölcsi felelősséget is semmissé vagy legalább kérdésessé teszi. Akikben megvan a „Szellem”, azok nem vétkezhetnek, vagy ha vétkeznek, sem árt nekik, akikben pedig nincs meg, azok úgysem tehetnek róla, hogyha vétkeznek. Ez a tipikusan „libertinus” felfogás — amely nem minden, de némely esetben megfelelő libertinus életgyakorlatra is vezetett — könnyen kapcsolódik a predestináció tanának módfelett egyoldalú és evangéliumellenes értelmezésével. Amíg a nemreformátori protestantizmus későbbi, túlnyomóan racionalista-moralista változatai, így főként a kifejlett antitrinitarizmus, a legélesebben *életlik* a predestinációt, az embernek, mint észlénynak erkölcsi önállóságára és függetlenségére hivatkozva; ezek a kezdeti (pedig legalább részben már szintén antitrinitárius hajlamú) spiritualisták éppoly szélsőségesen *vállalják* ezt a tant, a kiválasztottakban lakozó Szellemnek mindenhatóságára és tökéletesen szuverén voltára hivatkozva.

A predestináció tanának ilyen spiritualista s egyben anabaptista hajlamú túlzóira és félremagyarázóira már a század negyvenes éveitől akadunk Felső-Olaszországban, illetőleg a mai Svájcban,² Graubündenben, az alsó Engadin-

¹ K. Müller i. m. i. k. 128. l.

² Ezzel szemben Hubmaier Boldizsár, az északsvájci—német-birodalmi—osztrák—morva anabaptizmus első nagy szellemi vezetője (meghalt a máglyán 1528.) s az ő nyomán a tiroli Huter Jakab, a morvai békés-kommunista anabaptizmus nagy szervezője (meghalt a máglyán 1536.) az akaratszabadság és erkölcsi felelősség erős hangsúlyozói (még a hit által való megigazulás reformátori alaptanának rovására is). Hubmaier egyenesen azt tanította, hogy a bűneset

vidéken bukkan föl 1544-ben a calabriai Ferenc és a milánói Jeromos (Francesco Calabrese, Girolamo Milanese), akik mindketten az egykori kapucinus-generálisból szélsőséges spiritualista kritikussá, libertinus elvű szentháromságtagadóvá lett Ochino Bernát tanítványainak vallják magukat s így maguk is valószínűleg volt kapucinus szerzetesek. Tanításaik, főleg a Ferencéi szerint (amelyek ugyan orthodox református ellenfelek följegyzésében maradván fenn, itt-ott torzítva is lehetnek): Isten a bűnnek éppúgy, éppoly mértékben és értelemben oka, mint az erénynek; a gaztettet éppúgy predestinálja, mint a jóságos cselekedetet és benne éppúgy gyönyörködik. Az üdvösség és a kárhozat tehát egyedül és kizárólag a predestinációtól függ; a jó, illetőleg gonosz cselekedetekkel semmiféle kapcsolatban nincsen. „O sanctorum peccatum — kiáltottak fel az ágoston-lutheri „felic culpa” szörnyű félreecsejtésével — veluti quo factum esset, ut a Deo electi, et ad salutem praedestinati homines, per Christum a peccato, et a morte peccati stipendio redempti ac liberati longe majorem iam perfectioremque felicitatem ea assecuti sint ac fruuntur, quam habuissent in terrestri paradiso, si nullum peccatum commissum fuisset...” Tehát, mint az eléggé egykorú, bár ellenséges érületű följegyzés mondja, „a szájuk csak a predestinációval van tele”, elanyyira, hogy magának a Krisztus halálának üdvösségszerző erejét is semminek tartják a teljesen elvontan felfogott isteni kegyelem egyedülvaló és mindenható munkájával szemben. Természetesen hirdetik a lélekaluvást és elvetik a gyermekkeresztiséget.¹

Aranynál megfigyelhetjük ugyanezt az abszurdumig

után az ember három „substantiája” közül csak a „test” és a „lélek” romlott meg, a „szellem” (Geist) épen maradt („aufrechtig, ganz und gut geblieben, denn er hat weder mit Rat noch mit Tat, weder mit dem Willen, noch mit dem Vollbringen, in den Ungehorsam des Fleisches verwilligt...”) Ld. J. Loserth: Dr. B. Hubmaier und die Anfänge der Wiedertaufe in Mähren. Brünn, 1893. 161. l. Ez is spiritualista gondolat, de erős eticizmussal párosulva; a délkelet-svájci-északolasz eszmemozgalom radikálisában az eticizmus sokkal inkább háttérbe szorult. Ez az alapvető különbség kezdettől fogva megfigyelhető a dogmatikailag konzervatívabb germán-szláv „lutheri” és az antitrinitarizmussal szövethető, radikális hajlamú latin anabaptizmus között. V. ö. E. Händiges: Die Lehre der Mennoniten in Geschichte und Gegenwart. Kaiserslautern, 1921. passim.

¹ L. P. D. Rosius de Porta: Historia Reformationis Ecclesiarum Rhaeticarum I. Chur 1771. II. k. 67. skk. l. Részben erre támaszkodik F. Trechsel máig nélkülözhetetlen könyvének e tárgyra vonatkozó előadása is: Die prot. Antitrinitarier vor Faustus Socin II. Heidelberg, 1844. 77. skk. l.

vitt predestinacianizmust, a „sanctum peccatum”-nak ugyanezt a felértékelését¹ s ugyancz összefüggésben bukkan fel nála annak a hangoztatása is, hogy az örök életbe csak a feltámadás után megyünk. Ezt ugyan — abban az értelemben, hogy a teljes és tulajdonképeni örök életbe csak a feltámadáskor jutnak el a választottak — maga Méliusz is tanította,² de semmiképen nem a lélekaluvást, illetőleg a léleknek a testtel együtt való időleges megsemmisülését akarta vele támogatni.

A predestináció spiritualisztikus értelemben való szélsőséges kiaknázása jellemzi Camillo Renato tanítását is, aki ugyancsak a 40-es évek közepétől Felső-Olaszországban működik. Az újjászületés szerinte a Szentlélek abszolút kegyelmi munkája a kiválasztottakban (magát is ezért hívja Renato-nak!), elanyyira, hogy a kegyelem e munkájával szemben nincs jelentősége sem a Krisztus érdemének és engesztelő áldozatának, sem pedig a törvénynek (a tízparancsolatnak), amelyre a választottak, tehát az újjászületett hívők egyáltalán nem szorúlnak rá. A „christianus ille spiritus” birtokában a hívőknek a sákramentomokra is kizárólag mint jelképekre és megkülönböztető jelekre van szükségük; tehát úgy az úrvacsorára, mint a keresztségre is természetesen csak a felnőtteknek. Ő is hirdeti a lélekaluvást, illetőleg a lélekaluvást, amelyet a test halálával együtt annyira természetesnek tart, hogy szerinte Ádám és ivadékaik akkor is meghaltak volna testi halállal, ha a bűn nem is lép közbe.³

Ez a spiritualisztikus-libertinus predestinacianizmus a graubündeni református egyházban még hosszú évtizedeken

¹ A humanista képzettségű anabaptista-spiritualista Denck János (meghalt 1527.) szintén azt tanította, hogy a bűneset az emberi szellem szabadságát nem befolyásolta: a hívő ember az eset után szabadabb, mint az eset előtt volt. Ő azonban, a fentiekkel ellentétben, nagyon is predestinációellenes s éppúgy mint Hubmaier-Huterék, a szabadakarat feltétlen híve; a bűn szerinte semmiféle formában nem jöhet Istentől: „sofern sie etwas ist, ist sie gut; sofern sie böse ist, ist sie vor Gott ein nichts.” (A. Hegler, Realencykl. für prot. Theol. u. Kirche³ 4. 579. l. V. ö. E. Doumergue: Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps. VI. Lausanne, 1926. 445. skk. l.) Denck a velencei zsinattól és Aranytól eltérőleg az ördög létezését is hitte s azt tartotta, hogy egy végső nagy, egyetemes apokatastasisban az ördög is üdvözül majd. Trechsel i. m. I. 19—21. l.

² Ld. bővebben Méliusz és Kálvin című dolgozatomat, i. h.

³ Rosius de Porta i. m. 83—86. l. V. ö. Benrath, Theol. Stud. u. Krit. 1885. 19—20. l. és Gesch. d. Ref. in Venedig 76—77. l. Trechsel i. m. 85. skk. l.

keresztül okozott, Olaszországból könnyen átszivárogva, izgalmakat, fejtöréseket, eretnekítő határozatokat. Az a tanítás, hogy „Isten a bűnök oka”, még a hetvenes években is újra meg újra fölmerült ott.¹ Nincs benne semmi esodálatos, ha — valószínűleg magyar ifjaink olasz tanulmányai révén — más anabaptista-spiritualista-antitrinitárius-libertinus nézetek kapcsán Magyarországon is felbukkan. Hogy éppen református talajon bukkan fel, az a predestináció-tan kapcsolata következtében nagyon is érthető, de ugyanígy érthető az is, hogy a református egyház kezdetétől fogva a legnagyobb eréllyel vette föl a hareot ellene: nemcsak szégyenbe hozatni nem engedhette magát e veszedelmes tévelygés által, de a bibliai kijelentés tisztaságát és teljességét is meg kellett vele szemben védelmeznie. Az 1564 táján Debrecen felől szállongó vádak közt is természetesen merült föl ezek után nemcsak a kettős predestináció és evvel kapcsolatban a reprobáció tana (amely „vadásokat” Méliuszék legmélyebb meggyőződésükkel, mint igazságot vállaltak), hanem az is, hogy a debreceniek „fatum Stoieum”-ot hirdetnek, Istent teszik a bűn okává s azt tanítják, hogy a dög-halált semmiféle meneküléssel vagy orvossággal nem lehet kikerülni, ha tudniillik egyszer valaki arra van rendelve, hogy abban haljon meg (M. Ap. B₅ sk., D₁ sk.).

Főleg Camillo Renato, majd a vele rokon elvű Tiziano fellépése következtében a spiritualista szellem és nézetek már a negyvenes évek második felében akkora elterjedést vesznek egyrészt a velencei köztársaság dominiumában, másrészt az Itáliával határos svájci, főleg bündeni területeken, hogy az egyre szaporodó hívek között már nemcsak szervezkedésre, de az egymással is összeütközni kezdő különféle nézetek tisztázására is szükség van. A belkörü kavardást főképp az okozta, hogy a többé-kevésbé egységesen anabaptista és spiritualista hajlamúak erősen megoszlottak a Krisztus istenségének és a Szentháromságnak a tana körül, amelyhez némelyek ragaszkodtak, míg mások — lehet, de nem bizonyos, hogy Servet hatása alatt² — már ekkor határozottan elvetették. A vélemények tisztázását először az 1549 végén vagy 1550 elején Vicenzában tartott összejöveteleken kísérelték meg.³ Ez nem bizonyulván eléggé célra-

¹ De Porta i. m. 193. skk., 613. skk. l.

² K. Müller i. m. II/2. 119. l.

³ Ez úgynevezett „collegia Vicentina”-nak a régebbi unitárius történetírásban (Wisowaty, Sand stb.) erősen túlzott és legendásan kiszínezett jelentőségét valódi történeti világitásba foglalószór Trechsel helyezte i. m. 391. skk. I. V. ö. Benrath, Theol. Stud. u.

vezetőnek, 1550 szeptemberére forma szerint zsinatot hívtak össze Velencében, mintegy 60, nagyjából olasz, kisebbbész svájci, főként bündeni résztvevővel. Ez a más vonatkozásban már említett zsinat hozza 14 napig tartó tanácskozás után egyebek közt a következő határozatokat is:

Angyalok, mint önálló emberfölötti lények, nincsenek. Ahol a Szentírás angyalokról beszél, ezen szolgálkat ért: azaz Istentől valamely határozott célra kiküldött embereket.

Csak egy ördög van: a „prudentia humana”. A kígyón is, mely a Mózes följegyzése szerint Évát elesábitotta, ez értendő. Az Írás sehohsem mondja azt, hogy valamely Istentől teremtett lény Istennek ellensége volna: Istennek csak a testi okosság az ellensége.

Nincs más „pokol”, csak maga a sír.

Aranynál íme kissé módosított formában (a bűn az ördög!) mindezeknek a tételeknek a sűrített kivonatát viszontlátjuk. Az előbb kimutatott kapcsolatok után legvalószínűbb, hogy ez a sajátos bűn- és ördög-tan is felsőolaszországi, esetleg délkeletsvájci vendég Magyarországon.¹ Az embernél magasabbrendű lények ilyen, félig-meddig racionalista, allegorikus elmagyarázása a korai antitrinitarizmusban és spiritalizmusban még aránylag ritka. Servet például annyira nem vallotta, hogy egyenesen az ellenkező irányban ment túlzásba. („Ipse diabolus est omni carni potenter intrusus. Ipse Satanas est peccatum in nobis habitans. Ipsemet est nobis morbus est mors”² — amíg a velenceiek a pontos ellenkezőjét: „ipsum peccatum est Satanas” tanítják!). Ellenben annál inkább tanította az ördög elallegorizálását a század egyik legmerészebb és legromantikusabb, de erkölesi jellem s főként őszinteség dolgában egyik leggyöngébb rajongója, a németalföldi Joris (Joriszon) Dávid, aki a maga következetes és minden korlátot lebontó

Krit. 1885. 21. skk. I. O. Fock: Der Socinianismus... Kiel, 1847. 133. l.

¹ Egyes anabaptisták ugyan ilyenfelől már 1527 táján Ausztriában is tanították („Etlüche sagen, es sey khain Teuffl Vnd khain hell, denn Cristus hab sy zerstert”), Loserth: Dr. B. Hubmaier 209. l. A mórva huteri anabaptisták 1577-ben egy bosseni eredetű, Schmid Hermann nevű társukat már *kizárik* — noha 35 éve tagja a közösségnek —, mert tagadja az ördög önálló létét, illetőleg azt, hogy az ördögök bukott angyalok volnának. Szerinte „sei... kein anderer Teuffel, als der vom Weib sei geboren worden. Adam sei mit seinem Weib übereinkommen, die Sünde zu wirken, daher der Samen der Schlangen seinen Anfang genommen.” Szerinte is tulajdonképpen a bűn az ördög. Ld. Geschichts-Buch der Hutterischen Brüder... durch R. Wolkan, Alta, Canada und Wien, 1923. 384—385. l.

² Trechsel i. m. 136—137. l.

spiritualizmusában maga-magát hitte és hirdette a „testi” (történeti) Krisztussal szemben az új Szellem-Krisztusnak. Az ő, már 1536-tól hirdetett eszméi között ott van a spiritualista libertinizmuson, szentháromságtagadáson, gyermekkeresztiségelvetésen és nagyon sok egyéni különlegességen kívül az a nézet is, hogy „az ördög nem önálló, személyes lény, hanem csak az ember gonoszsága és istennel szemben való belső ellenkezése”. „Az emberen és bűnös testén kívül nincsen ördög.”¹ Joris egész szellemi egyéniségéhez nagyban hasonlít ugyan Arany Tamásé — erkölcsi ellenállóképességük mértéke is körülbelül egyforma lehetett — s mindkettőre egyformán talál a Jorisról adott következő jellemzés: „Gondolkozásának határai között mozgékony, de egyúttal chaotikus szellem is volt. Válogatás nélkül szívott fel mindent magába... erős befogadóképességével nem állott arányban gondolkozásának összepontosító ereje...”² De azért mégsem valószínű, hogy Aranyra Joris közvetlenül hatott volna: ellenben valószínűleg így hatott az északolasz—délkeletsvájci eszmemozgalmakra, ahonnan, mint eddig láttuk, Arany körülbelül közvetlenül merített.

6. A fenti eszmékkel a legszorosabb összefüggésben állanak s ugyanannak a spiritualista forrásnak a színét és ízét árulják el Aranynak következő tanításai: „A törvényt nem kell hirdetni és tanejtani.” (M.—A. O₂.) „Nem kell bűneinknek bocsánattját kérnünk, mert megbocsátta Isten egyszer.” (U. o. F₂ sk.) „Testi jókat nem kell Istentől kérnünk” (u. o. F₃ sk.), mert „valahol mi testi jó vagyunk, úgymint a kenyér, bor, gazdagság, földi gyümölcs, pénz etc., mind ördög, mert elvonnsza Istentől az embert, ördöggé teszi és elkárhoztattya” (u. o. H₂ sk.). „Nem kell azt mondanunk: Szenteltesd te neved...” mert „hogyan szentelheti az ember az Istent, ha átkozott az ember?” (U. o. H₄).

Az a tanítás, hogy az igazhívő keresztyén embernek az Isten ószövetségi törvénykijelentésére már nincsen szüksége, magában a lutheránizmusban is fölmerült ugyan — Agricola János (1527 és 1537 között) értette így félre Luther kegyelmi evangéliumát és keresztyéni szabadságát —, igazi talaja azonban ennek az antinomizmusnak mégsem a reformátori protestantizmus volt, hanem a nemreformátori. Ennek a spiritualizmussal és a predestináció-tan félre-esavaráásával egybefüggő okait már láttuk az imént s így természetesnek kell találnunk, ha ily előfeltételek után ez

¹ Trechsel i. m. 39. és 50. l.

² J. Kühn: Toleranz und Offenbarung. Leipzig, 1923. 272.

antinomizmus Aranynál is felbukkan; az volna a csodálatos, ha hiányoznék! Ugyanez az antinomisztikus célzat nyilvánul meg pl. — antitrinitárius hajlamok mellett — már a reformáció legelső rajongói egyikénél, a német Campanus Jánosnál¹ és ezt vonja le természetes következményként spiritualista álláspontjából a bátor és független gondolkozó Franck Sebestyén.² Ezzel az antinomista spiritualizmussal a „Szellem” által újjászületett lélek önmagáról való entuziasztikus képzelődésével kapcsolódik nyilván az a gondolat is, hogy a „Szellem” embere már nem áll a bűn hatalma alatt; tehát annak bocsánatára sincs többé szüksége. Ez a vakmerő elképzelés egyenesen odasodorja a magát különben keresztyén és bibliai alapon állónak hirdető spiritualistát, hogy Krisztusnak világos akaratával és rendelkezésével szembe helyezkedve, az Ő imádságát is szükségtelenné tanítsa.³

Ezzel a magasröptű szellemi önérzettel és öntudattal feltűnő, de ez irányoknál és e korban éppen nem szokatlan vegyülékben áll egy éppoly túlfeszített askzétikus elv és hangulat. Az anabaptizmusban — leszámítva némely elszigetelt, rajongó, sőt őrjöngő jelenségeket — általában ez az elv és hangulat s a neki megfelelő gyakorlat volt a túlnyomó s ez természetesen nemcsak nem kedvezett az antinomista magatartásnak, hanem ellenkezőleg, az anabaptista egyéni

¹ Trechsel i. m. 27. skk. l.

² „Sobald man sagt: Dies mußt du zu Morgen also und also zu Abend tun, reden, beten — so ist es schon ausserhalb des Christentums aus dem Gesetz und vorgeschriebenen Regeln tun”; a keresztyénség „freier und weithäufiger, denn dass es mit einerlei Gesetz mög gereigert werden” stb. Idézi A. Hegler: Geist und Schrift bei Seb. Franck. Freiburg i. B., 1892. 177—178. l.

³ J. H. Ottius műve: „Annales Anabaptistici” (Basel, 1672) a Nicolaes H.-féle „Huis der Liefde”-szektáról azt állítja, hogy „Sacramenta rejiciunt, tres postremas petitiones Orationis Dom. obmittunt, Animam hominis partem divinae essentiae appellunt, communes uxores habent” — azonban F. Nippold máig alapvető értekezése (H. Nicolaes. Zeitschrift für die historische Theologie 1862.) az Őr imádsága három utolsó kérdésének elvetéséről mitsem tud, a poligamiát sem tartja bizonyítotttnak. Közvetlen kapcsolatot a németalföldi és a debreceni rajongók között különben is nehéz volna feltételezni; bár érdekes, hogy Nicolaes kereskedő ember volt s eszméit ezen az úton esetleg meglepő messziségre is elterjeszthette. Az ördög és a pokol létét egyébként Nicolaes is tagadta, igaz, hogy nem egészen világos fejtegetésekben (Nippold i. m. 544. l. v. ö. 508. l.) s az askzétizmus és antinomizmus jellegzetes vegyülékét is igen kiemelkedően meg lehet nála látni (u. o. 544. l.). — Nicolaes—Joris szellemű spiritualista libertinus-askzéta tünetek elvétele a morva huteriek között is felbukkannak, de erőlyes visszautasításra találnak; l. Geschichts-Buch der Hutterischen Brüder 369., 630. l. (1576-ban, de még 1645-ben is!).

és gyülekezeti etikát a legszigorúbb törvényesség jegyében alakította ki (a Hegyi Beszédből s Jézus egyéb, betűszerint értelmezett kijelentéseiből csinálván meg a maga „törvényét” s ezeket ruházván fel az „abszolút természetjog” tekintélyével). De azért egyes spiritualista gondolkodóknál együttlésben is meg lehet találni egyrészt az aszkétikus, másrészt az antinomista álláspontot: így tanítja például Franck Sebestyén, egészen Aranyra emlékeztetően, hogy a test nem egyéb, mint „das ganze adamische Wesen und alles was nach Menschenart und Natur ist, nicht bloss äusserliche weltliche Sünde und Laster, sondern auch alle menschliche Weisheit und Frömmigkeit und das ganze gottlose Wesen.” Isten szelleme és a testiség közt kibékíthetetlen ellenkezés van. Az emberi szízyben az „inwendiger Christus” mellett egy „Adam in uns”, egy „inwohnender”, „vermenschter Teufel” is¹ lakik. Ez a megint csak bibliaellenes aszkétizmus szintén természetesen vonja maga után — éppúgy, mint az imént a bibliaellenes spiritualista önézet — az imádság erejében való kételkedést, a Krisztussal való szembehelyezkedést: az ember átkozott, hogy szentelhesse meg hát az Isten nevét? A testi jó mind ördög, tehát a mindennapi kenyérért sem szabad imádkoznunk.

Ezek a szélsőséges, rajongó tanítások mélyebb gyökereit nem igen verheték Debrecenben a legizgatottabb idők folyamán sem. A három évvel későbbi vádak között már csak a „sunt aëriovoi, negant legem docendam esse” (M.—Ap. D₂) szerepel, nyilván nem magára a (lutheránus részről épp ellenkezőleg mindig, mai napig is törvényeskedéssel vádolt) református tanra, hanem az Arany-félére vagy annak valamely utóhajtására célozva. Méliusz maga egyéb irataiban szintén nem tartja szükségesnek e rajongó tanok kifejezett cáfolatát, noha természetesen más kapcsolatokban — a református keresztényiség alapjelmének megfelelően — többször nyomatékosan rámutat az isteni törvénynek a választottak és megváltottak életében megmaradó jelentőségére. Az Arany Tamás fellépésével és cáfolásával egy időben keletkezett Debreceni Hitvallás az Úr Imádsága részletes kifejtésénél,² a megfelelő kérések magyarázata közben még csak célzást sem tesz Arany iménti tévelygéseire.

7. Ezek után az sem lehet meglepő, hogyha Arany amaz évtizedek legforróbb teológiai és egyházi vitakérdésében,

¹ Hegler i. m. 123., 128. l.

² Ld. Kiss Á. i. m. 263. skk. I. V. 6. E. F. K. Müller: Die Bekenntnisschriften der ref. Kirche, Leipzig, 1903. 363. skk. 1.

az úrvacsoratanban is olyan nézetet vall, amely sem a római katolicizmus, sem a reformátori protestantizmus oldalán nem otthonos.

„A kenyéret az Úr vacsorájának idején, nem mondta Jézus ő testének, sem figurate, sem simpliciter, azaz semmi okkal, hanem csak az ő testét mutatta az ő tanévtványinak.” (M.—A. K₃.) Tudniillik mikor a legjobban vitatott következő szavait mondá: „Ez az én testem”, akkor nem a kenyérré, hanem a *saját testére* mutatott rá!

Ez a külön és képtelen, csak rajongó agyban megszülethetett értelmezés első látásra felismerhetően Luther wittenbergi tanártársának, a reformáció legelső radikálizálójának, az erősen misztikus-spiritualista hajlamú Karlstadt (Bodenstein) Andrásnak híressé vált tanítása. Előtte már háromszáz évvel felbukkan az Úr szavainak ez az önkényesnél is önkényesebb értelmezése középkori katharos és valdens körökben,¹ de semmit sem tudunk arról, hogy Karlstadthoz ezektől jutott volna el, valószínűbb, hogy legalább viszonylag önálló leleménye volt s a reformáció korában a köztudat kizárólag az ő nevéhez is fűzte. Tőle vették át aztán egyes anabaptista körök Németországban és Németalföldön, amint hogy anabaptista körökben — a spiritualista alapjellemnek megfelelően — mindig nagyobb rokonszenvre talált az úrvacsorának s közelebből az Úr említett szavainak jelképi és szellemi, mintsem reális testi értelmezése.² A református iránynak épp emiatt is állandóan védekeznie kellett azzal a mind római katolikus, mind lutheránus részről állandóan felhozott váddal szemben, hogy tulajdonképpen nem egyéb, mint a rajongás, az „enthusiasmus” előfutárja, titkos szövetségese s ettől legfeljebb csak a tempó dolgában különbözik. A Debrecen sujtó 1564-i vádak között is egyenesen meg van mondva, hogy „Scriptura sacra reiecta, Enthusiasmum fingunt” (M.—Ap. C₂), amit Méliusz, a református irány szigorú és teljes biblicitását hangsúlyozva, joggal utasít ugyan vissza, de aminek az Arany-féle tanok debreceni kavargásában valami alapja, mint látjuk, mégis csak volt.

8. Magának Aranynak entuziasztikus eszméit ezzel ki

¹ H. A. Barge: Bodenst. v. Karlstadt. II. Leipzig 1905. 170. l. „Dixit Hereticus aliquando, quod per pronomen Hoc demonstravit Deus corpus proprium, intellegens [!] sic: Accipite materialem panem et comedite eum et postea tangens corpus suum dixit: Hoc est corpus meum.”

² K. Müller: Kirchengeschichte II/1. Tübingen 1911. 390—392. l.

is merítettük. A vele egyszerre fölmerült, bár nem neki tulajdonított (de valamiféleképen azért mégis csak az ő gondolkozásával rokon) „egyéb sok tévelygések” közt azonban még nem egy olyan van, amelyik anabaptista-spiritualista eredetre, általában a nemreformatori protestantizmus szellemére vall.

Ilyen az, hogy „soha a fattyak nem idvezülhetnek, mert rabok és nem tiszta ágyból valók” (M.—A. P₂), ami egy rajongásba átsapó erkölcsi rigorizmus érvényének illetéktelen kiterjesztése oly területre, amelyet Isten kizárólag magának tartott fenn: tudniillik az üdvösség elnyerésének kérdésére.¹ Ilyen az, hogy „szabad mind férfiúnak és

¹ E tévtannak Méliusz a Debrecen—Egervölgyi Hitvallásban külön cikkelyt szentel (Confessio Catholica: = Conf. Ecclesiae Debreciensis. R. M. K. II. 85—86. v. 2. levél. V. ö. E. F. K. Müller Die Bekenntnisschriften 374. l. és Kiss Á. i. m. 282. l.) A tan bizarrságára és ritka előfordulására jellemző, hogy sem a református (E. F. K. Müller, sem a lutheránus (J. T. Müller) hitvallásgyűjteményekben — a Debrecen—Egervölgyi Hitvallás fentidézett helyét kivéve — egyetlen egy esetben sem, még csak célzatképpen sem említetik, annál kevésbé cáfoltatik ez a tévelygés. Lehet, hogy a morva anabaptisták rigorisztikus házassági felfogásának és nemi erkölestanának egy egészen szélsőséges kicsapódása. Lehet az is, hogy az első kidolgozásában már Zwinglire visszamenő református biblikus szövetségsgondolatnak egy torz és kores változatával vagy párhuzamával állunk szemben. E szövetségsgondolat szerint ugyanis hívő szülők gyermekei szüleikkel együtt benne vannak az Isten szövetségében (minek következtében a keresztségben, mint az újszövetség jegyében, részeltethetők, de másfelől, ha keresztelemtlenül halnak is meg, bizonyosak lehetnek hívő szüleik az üdvösségük felől). Ezt torzítja és esavarja talán az askéta-rigorista rajongás arra, hogy tehát nem hívő: erkölestelen, Isten törvényét megsértő szülők gyermekei nem üdvözülhetnek. — Nem találok e nézet nyomát a középkori (albigens-katharos, valdens, huszita-pikárd stb.) szektatörténet nagy adattárában sem (I. Döllinger: Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters I—II. München, 1890), ahol pedig az Arany és társai-féle nézeteknek jónéhányát (így például a lélekaluvást és lélekhalált stb.) a legkülönbözőbb és legbizarrabb változatokban meg lehet találni s ahol éppen a nemi vonatkozású askétizmusra és rigorizmusra is megdöbbentő és visszataszító példák sora található (például a terhes asszonyban démon van; ha az ilyen teherben hal meg, elkárhozik stb.) — Végül az is lehet, hogy a más vonatkozásban oly erősen antinomista spiritualizmus a maga rajongásában egyszerre a másik szélsőségbe csapva át, a mózesi törvény egyik szigorú intézkedését (Dout. 23: 2. „A fattyú se menjen be az Úrnak községébe: még tizedéig se menjen be az Úrnak községébe”) hirdeti — egészen tótágast álló fanatizmussal — az Újszövetség világában is érvényben maradóknak. Hogy ennek az embertelen és keresztyéntelen törvényeskedésnek még a Méliusz-korabeli rajongás lehiggadtával is akadhattak Magyarországon s éppen a tisztántúli részeken képviselői, arra következtethetünk abból, hogy Pélegházi Tamás debreceni lelképásztor

asszoni állatnak keresztelni és prédikálni” (u. o. R₂), amely gondolat a reformációnak kivált kezdő évtizedeiben mindenütt megjelent, ahol csak a spiritualista hajlam egyáltalán jelentkezett.¹ Ilyen az is, hogy „nem jó énekelni a keresztyéni gyülekezetben” (u. o. P₃ sk.): a középkori „szekták”, valamint a radikálisabb reformátorok közül egyesek, még nem rajongó hajlamúak is — így például az németországi valdenssek² és a különben zeneértő és zenekedvelő Zwingli — úgy óhajtották gyökeresen orvosolni a középkori templom éneklés ismeretes elfajulásait, hogy a gyülekezeti istentiszteletről mindenféle éneklést kizártak;³ Karlstadt is legfőjebb az unisono éneklést volt hajlandó megtűrni;⁴ a Szentlélek különleges kijelentéseire várakozó elcsöndesedés érdekében pedig egyes spiritualista egyének és kisebb körök ezt is mellőzhetőnek tartották (az anabaptisták általában nem, hiszen gazdag énekköltészetük is volt!).⁵ Méliusz, aki viszont a gyülekezeti éneklésnek, csak úgy, mint Luther és Kálvin, nagy barátja s az első magyar református énekeskönyvnek is szerkesztője volt, bibliai alapon buzgón és

„Loci Communes Theologici, az, az keresztyéni igaz hitnek részéről ...” című műve (I. kiadás Debrecen, 1579. R. M. K. I. 152. Több kiadást is ért) a VII. parancsolat magyarázatában igen részletesen hadakozik e nézet ellen, megállapítva, hogy „az testi születéshez az idvesség nem köttetett.” Pélegházi szerint e nézet hirdetői egyfelől Ismáel példájára (Gen. 16. és 21: 9—21., v. ö. Gal. 4: 21—31), másfelől a fentemlített deuteronomiumi törvényre szoktak hivatkozni: természetesen mind a kettőre fonákul.

¹ Sőt még a nem spiritualista, reformatori protestantizmusban is nem egyszer, például nálunk Dévai Bíró Mátyásnál. V. ö. D. Bíró M. tanításai című könyvem (Kolozsvar, 1915) III. és 166. lapjaival. Egyébként már a táborita huszitizmusban is. V. ö. Kardos T.: A lukus mozgalom magyar bibliája. (Minerva, 1931.) — Az anabaptizmusban kezdetben női próféták is léptek fel, de későbbi, lebiggadt alakjai már nem engedték a nőket a gyülekezetben szóhoz jutni. Mennonitisches Lexikon I. (1913—1924) 692—693. l. („Frau” címszó alatt).

² G. Franz: Der deutsche Bauernkrieg. München—Berlin 1933. 87. l. (Idézve H. Haupt: Die religiösen Sekten in Franken vor der Reformation. 1882. 24. l.-ről).

³ Zürichben a gyülekezeti éneklést csak 1598-ban hozzák be. Ld. K. Guggisberg: Das Zwinglibild des Protestantismus im Wandel der Zeiten. Leipzig 1934. 48. l.

⁴ A következő, öt nagyon jellemző indokolással: „Si ergo cantum in ecclesia permanere volueris, hunc non nisi unisonum velis, ut sit unus deus, unum baptisma, una fides, unus cantus.” Ld. Barge i. m. I. 368—371. l.

⁵ Ennek egy részét dolgozza fel E. Stauffer Märtyrertheologie und Täuferbewegung című tanulmánya. (Zeitschrift für Kirchengeschichte 1933. 545. skk. l.).

eredményesen cáfolta ezt a felfogást, amelynek spiritualista ízére jól utal cáfolatának a következő néhány mondata is: „Ha csak sügva szívedben, lelkedben, magadban énekelsz, nem tucc úgy mást tanejtani és inteni az énekléssel. A kösség sem tud úgy Áment mondani a te áldásod és éneklésed után, ha csak szívedben zomborálsz. Agya furót deli cifra szent-egyházi szolgálak, avagy inkább déli bábák azok, kik a lelki keresztyén dícséreteket, psalmusokat, antifónákat, Patremot, Credo-t, Etinterrat feleségektől való szégyenletekben nem mongyák, hanem inkább megtiltyák.” (U. o. P₄). Természetes, hogy az „idegen nyelvoken való ordítás, orgonálás, hegedőlés, diskantolás” öneki sem kell, mert értelme ninesen (u. o.). Ugyanezen gyülekezeti énekvédő álláspontját Méliusz számos más helyen — hitvallási iratainak majd mindegyikében — nagyon erélyesen kifejezte s egy helyt gúnyos éllel ki is kél „a varga Antodus nusopsaltes”, azaz „az ének és dícséret gyűlölő ellenségek” ellen.¹ Lehet különben, hogy itt félreértések is zavarhatták a dolgot: Méliusz, amint fentebb idézett nyilatkozatából megtetszik, a katolikus istentiszteletnek bizonyos liturgikus formásgait, így a pap magánénekét, a responsoriumokat illetőleg konzervatív állásponton volt s azt, aki ezeket egy radikálisabb állásponton ellenezte, már ezért is énekgyűlölőnek tartotta. De mégis csak valószínűbb, hogy a kategórikus „nem jó énekelni a gyülekezetben” kijelentés az istentiszteleti éneklésnek minden fajára vonatkozhatott és nem radikális-reformátori, hanem spiritualista-nemreformátori eredetű.

Hasonlóan ilyen spiritualista-nemreformátori eredetet érzünk az „egyéb sok tévelygések” között még a következőkben is:

„Az eskütésnek nem kell lenni a házasságban a lelki pásztor által, mert nincs az Írásban.” (M.—A. P₃.) Az anabaptisták egyik legfőbb ismertetőjele volt a mindenféle (nemcsak a házassági) esküvésről a Biblia betűje (Máté 5: 34 sk., Jakab 5: 12) alapján való föltétlen tartózkodás. Hogy Debrecenben ezt az elvet a maga egyetemességében nem, csak a házasságra vonatkozólag hangoztatták, annak oka az általános óvatosság mellett tán az is lehetett, hogy

¹ Kiss Á. i. m. 546. l. (Az 1567-i debreceni zsinat magyar hitvallásában). Dávidra vonatkoznék ez a célzás? A „varga” titulálás ezt engedné sejtetni, de Dávidnak gyülekezeti énekléses állásfoglalásáról egyetlenegy fejlődési korszakából sem tudunk, sőt ő maga is írt egyházi énekeket.

tudták: a reformátori irányok maguk sem hirdették éppen a házasságkötés alkalmával föltétlenül szükségesnek az esküvést, mert az esküvésnek erre a fajtájára ők maguk sem láttak szentírásbeli alapot. Méliusz Aranyt cáfolva maga is kifejezetten elismeri, hogy a házassági eskü csakugyan „nincs az Írásban”, de az emberi gyarlóság miatt „néhány házásoknak állhatatlanságokért” mégis szükségesnek állítja (u. o.).¹ Ugyanígy arra a kapcsolatos tévelygésre, mely szerint „a tolvajnak avagy egyéb hamis kegyetlenek, ha valamire megesküszöl féltedben, megtagadhatod és megmásolhatod az hitet” (u. o. V₃), Méliusz szintén nem mond föltétlenül nemet, csak azt követeli, hogy ha igaz dologban történt az eskü, akkor még a saját kárunkkal is akárkinek meg kell tartanunk; ellenben ha hamis dologban és felebarátunk kárára történt az esküvés akár tolvajnak, akár másnak, akkor már felbontható, sőt felbontandó, ahogy például a szerzetesi fogadalom is.

A spiritualizmus libertinus irányú kiütközése lehetett az a tanítás, hogy „a hívek összeházasodhatnak a hitetlenekkel” (valószínűleg az I. Korinthus 7: 10 skk. félreértésével, M.—A. T).² Az 1564-i vádak között pedig, az előzmények után egész természetesen, megjelenik az anabaptizmuson Münster óta Európaszerte ott száradó legfeketébb bélyeg is: „Polygamiam asserunt usque ad septem uxores” (M.—Ap. D₃). Nem valószínű, hogy tényleg forgott volna Debrecenben ez a tanítás — Arany tételei és az „egyéb sok tévelygések” között nyoma sincs, pedig ha ezek csak legkisebb célzást is tesznek rá, Méliusz bizonyára nem mulasztotta volna el teljes hévvel emiatt is nekik rontani —, legföljebb suttoghatták itt-ott, vagy pedig méginkább az erdélyi és erdélyenkívüli ellenfelek következtethették, hogy ha már egyéb gonosz anabaptista izű tévelygések sorra felbukkantak ott, lehetetlen ennek is a nyomukban nem járnia. Annyi

¹ Az 1564-i vádak között is ott van a „negant coniuges fide copulandos”. M.—Ap. B, v. 6. C₃ is.

² A Magyar Nemzeti Múzeum példányában, melyet egyedül volt módomban tanulmányozni, az e tételt és Méliusz cáfolatát magában foglaló két levél (T—T₂) hiányzik. — A morva (huteri) anabaptisták a közösségükbe tartozó „iguzhívó” férfiak vagy nőknek „hitetlen”, azaz nem anabaptistával való házasesetét csak akkor engedték fenntartani — az említett Pál-apostoli helyre hivatkozva — hogyha a „hitetlen” nem gördített akadályt a „hívó” fél vallásgyakorlata s a gyermekek anabaptista szellemű nevelése elé; más-különbben megkövetelték a válást. Ld. erre vonatkozólag hitvallás-szerű nyilatkozataikat: Geschichts-Buch der Hutterischen Brüder... 234. skk., 273. skk., 197. skk. l.

bizonyos, hogy a poligámia kérdése, az ószövetségi patriarkák példái alapján pillanatnyilag még a reformátori protestantizmusban is zavart okozott. (Pülp hesseni landgraf bigámiája 1540-ben s Luther, Melancthon és Bucer ez ügyben tanúsított szerencsétlen magatartása)!¹ A nemreformátori protestantizmusban viszont, a legismertebb münsteri eseten kívül, a poligámia elve és részben gyakorlata — hol ószövetségi-biblikus, hol spiritualista-libertinus indokolással — egyebütt is előfordul, a vallásos és a nemi izgalmak lélektanilag rég megállapított párhuzamának (amely más vonatkozásban például az erotikus misztikának sokféle változataiban éli ki magát) egyik érdekes jelentkezéseként. Az anabaptizmusnak ez a tehertétele elvéve Münsteren kívül is elő-előfordult,² néha a lehető legsajátságosabb indokolással.³ Természetesen a kútfők vonatkozó följegyzései igen nagy részben ellenfelektől származván, nem lehet a szavukat száz százalékgig készpénznek venni.⁴ Az azonban bizonyos, hogy egyes kiváló

¹ Méliusz az eset után még 22 évvel is szükségesnek tartja a Debreceni Hitvallásban (a függelékekben) a „Polygamia Patrum” kérdésre kitérni és tiltakozni az ellen, hogy egy, a patriarkáknak adott időleges érvényű kiváltságból a keresztyén ember egyetemes szabályt vonhasson le. Ld. Kiss Á. i. m. 285. l. (E. P. K. Müller i. m. ezt nem közli). Viszont érdekes, hogy Debrecen 1564-i vádójai sem a Debreceni Hitvallás e nyilatkozatát nem veszik figyelembe, sem azt, hogy a poligámia emlegetése éppen a lutheránusokra nézve idézhet föl kellemetlen emlékeket!

² V. ö. G. Tumbült: Die Wiedertäufer. Bielefeld—Leipzig, 1899. 78. l.

³ Például a stájer anabaptistáknál már 1528-ban így: „mulieri praegnantí nihil negotii cum viro habendum. Ex quo volebant concludere, necessario virum pluribus mulieribus uti oportere.” J. Loserth, Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus im ehemaligen und im neuen Österreich. 56. 1935. 166. l.

⁴ A későbbi lebigadt anabaptista irányok a házasság tisztaságára és egyneveltségére rendkívül nagy súlyt fektettek s a poligámiának ismételtlen órájuk is fordított vádjá, illetőleg rágalma ellen ingerülten és joggal tiltakoztak. Kétségtelen azonban, hogy éppen a házasság lelki tisztaságához annyira hozzátartozónak vélték a házasságok egy valláson, mégpedig a szerintük egyedül igaz valláson — a magukén — létét, hogy egyes szigorúbb irányok az olyan házasságot, ahol az egyik házastárs a másikat az anabaptizmusba nem akarta követni, vagy egyébként vált hűtlenné a hithez és a jóerköleshöz s emiatt a gyülekezetből kirekesztetett, *felbomlottnak* tekintették s a maguk vallásán lévő félnek az újraházasodását megengedték. Ez természetesen nagyon sok esetben a fennálló egyházi és polgári házasságjogokkal való összeütközésre s a bigámiának, sőt a poligámiának legalább is a látszatára vezetett. Ilyen házassági zavarokra ld. J. Ottius: Annales Anabaptistici... passim. V. ö. Mennonitisches Lexikon I. k. 514—518. l.

szellemű, de határozottan libertinus irányú spiritualisták, akiket úgy az anabaptizmussal, mint az antitrinitarizmussal többirányú eszmei kapcsolat fűzött össze, a poligámiát, sőt a szabad szerelmet nemcsak elvben helyeselték, például Ochino Bernát¹ és Joris Dávid², de egyrésztük gyakorolta is. Nem volt tehát teljesen alapelkülű és merő rosszindulathól fakadó eljárás, ha mindenütt, ahol az anabaptista-spiritualista rajongás eszmevilágának egyéb elemei fölmerültek, legalább is feltételezték, hogy az egyneveltség isteni törvényen alapuló rendjének megingatására is kísérlet történik.

Körülbelül a parasztforradalommal szövetkezett rajongás kései visszhangjának tekinthető az a tanítás, hogy „szabad megtagadni és elkerülni a harmincadot, avagy a vámot” (M.—A. V₄) s ugyanilyen hatásra vezethető vissza az a másik, hogy „nem kell a hitlen és pogány fejedelemegek engedni és szolgálni” (u. o. V.).³ Nevezetes azonban, hogy a rajongás politikai vonatkozású radikális eszméinek és követelményeinek ennél messzebbmenő és részletesebb jelentkezésével egyáltalában nem találkozunk. Sőt ellenkezőleg, a fejedelem, általában a világi hatóság hatalmára és jogaira nézve Méliusznak egyidejűleg nem negatív, hanem nagyon is túlzóan pozitív, egészen abszolutisztikus, diktatórikus és machiavellisztikus jellegű állításokkal is van baja Debrecenben, amelyeket ő józan bibliai alapon és a „természet törvénye” szerint épp oly elfogadhatatlannak tart, mint a fejedelem s a világi hatóság jogainak rajongó tagadását. („Szabad a keresztyéneknek a pogánval együtt hadakozni, és a pogányokat a keresztyénekre hozni.” „Szabad a frigyét felbontani és megszegni a hitet, mikor az embernek nem tetszik a frigynak megtartása.” „Szabad a fejedelemegek törvény felett adót, dézsmát, vámot és harmincadot venni,

¹ Trechsel i. m. 257. l.

² Trechsel i. m. I. 55—56. l.

³ De az anabaptistáknak, legalábbis a nem forradalmi irányúaknak általában véve csak az egyházi tized ellen volt kifogásuk, nem pedig az állami, általában világi, politikai természetű szolgáltatások ellen. Ld. E. H. Correl: Das schweizerische Täufermennonitentum. 46. l. V. ö. J. Loserth: Der Communismus der mährischen Wiedertäufer im XVI. und XVII. Jahrhundert. (Archiv für österr. Geschichte 81. k. 1895. 159. l.). Ugyanevak Loserthtól rövidebb összefoglalás: Der Communismus der Huterischen Brüder in Mähren im XVI. und XVII. Jahrhundert. (Zeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte III. Weimar 1895. 61. skk. l.) Csak a hadicélokra való adózást kifogásolták a szigorúbbak. Ld. J. Beck: Die Geschichtsbücher stb. XVI. l. V. ö. 50. skk. l.

és az ő jobbágyinak munkájokat elveheti, mert ez az Ius Regis." „Szabad a fejedelemnek minden bűnvel [!] dispensálni." M.—A. T₄, V. V₄.) Mind e tanítások debreceni politikai hátterébe ez idő szerint adatok híján nem tudunk belátni, de lehet, hogy felléptük éppen a rajongás hatóságellenes magatartásával szemben lehetett a másik irányban kilengő visszahatás. Aminthogy ugyanilyen visszahatásnak kell más vonatkozásban tekintenünk az „egyéb sok tévelygések" között nagy számmal fellépő olyan gondolatokat is, amelyek legalább is egyes részletkérdésekben a római katolikus tanhoz, szertartáshoz, egyházjoghöz való visszaterést sürgetik a már akkor évek óta határozottan református Debrecenben: „Mind elkárhoznak, akik kereszteleés nélkül meghalnak, mind nagy s mind kicsin." (M.—A. S₃.) „Szükség ostyának, oltárnak, póp öltözőnek, kámzsának, fülbevaló gyónásnak és egyéb cifrának lenni az Anyaszentegyházban. Nem oszthatni asztalon, pohárból, kovászos kenyérrrel avagy rozs, köles, árpa, avagy cirok kenyérral az Úr vacsoráját" (u. o. P₄). „Komának, korosmának, sónak, olajnak, nyálnak, és ellen mondásnak (t. i. az ördög ellen!) kell lenni a keresztségben." (U. o. S.) „Senki komáját sem kereszt leányát magának házas társul nem veheti." (U. o. S₃.) Mindezeknek a római katolikus (tehát a lutheránus konzervatívizmuson jóval túlmenő) gondolatoknak a fölmerülését Debrecenben a református hitvallás és egyházi rendtartás idevonatkozó tanításainak és követelményeinek még nem teljesen szilárd meggyökerezése, az általános lelki forrongás, de meg talán az is előidézhette, hogy Stancaro teológiai különöségével együtt talán az ő Róma felé visszahajló kultuszi konzervatívizmusa is befurakodott a már akkor e téren radikális álláspontot elfoglalt Debrecenbe és környékére.¹ De a rajongó szellem némely képviselőinél egyébként is megfigyelhető a gazdagabb, római stílusú ceremonializmus iránti erős hajlandóság, ami erős képzeletükkel, költői hajlamaikkal is összefügghetett, így például Nielaes Henriknél.²

Végül bizonyos spiritualista libertinizmus kihangzása lehetett az a két tévelygés, melyek egyike szerint „szabad

¹ Méliusz a Magyar Predicacioe egyik helyén (Vvv) azért is hadakozik „Istankaros" ellen, mert ő, akárosak a pápa meg a görög-keletiek, „a bálványokat a templomban tartja". — V. ő. Stancarónak e vonására Dávid F.: Rövid Magyarázat... Facsimile-kiadás, Kolozsvár, 1910. 34. l. ill. F. levél; Th. Watschko i. m. 493—8. és 571. l.

² Nippold i. m. 540. l.

a keresztyéneknek a pápisták bálványozó miséjét hallgatni. A pápisták processió járásában és temetésében ott lehetnek. Szabad egy templomban egyszersmind a bálványozókkal az Úrnak szentségét osztani, mert a tisztáknak minden tiszta" (M.—A. Q₃); másika szerint pedig: „szabad usorálkodni" (u. o. S₄), azaz kamatolni szedni. Az első az engszelhetetlen katolikus-protestáns ellentéttel szembe a „Szellem" emberének szuverén felülemelkedettségét állítja (a közös templomhasználat különben kényszerűségből tényleg nem egy helyt megvalósult s hosszan gyakoroltatott, de persze nem ezzel a jellegzetesen spiritualista indokolással: „a tisztáknak minden tiszta!") A második pedig a középkorból átöröklött s a reformátorok nagyobb részétől is vallott konzervatív theologico-oeconomicus felfogással szemben, amelynek Méliusz is híve volt,¹ nem annyira mélyebb gazdasági s egyben bibliai megfontolással, ahogyan Kálvin körülbelül egyidejűleg tette, mint inkább valószínűleg csak ugyanazzal a spiritualista, bár persze szintén a Bibliából idézett indokolással („a tisztáknak minden tiszta!") hirdeti a gyakorlatban amúgy is rég általánossá vált kamatszédés jogosultságát a keresztyén emberre nézve.

9. Az eddigiek után talán joggal megállapíthatjuk azt az eddig tudtunkkal észre sem vett tényt, hogy Debrecenben, a reformáció százada hatodik évtizedének legelején a reformáció addigi nyugodtabb fejlődésvonalát olyan hitújító eszmék fellépése bontja meg, amelyeknek nemesak antitrinitárius és általános spiritualista, hanem anabaptista kapcsolataik is vannak.

Ezzel szemben természetesen első pillanatra feltűnő, hogy Arany Tamás és névtelen elvrokonai tanításaiból pontosan éppen az anabaptizmus legfőbb parolája: a gyermekkereszttség elvetése és a keresztségnek kizárólag felnőttekre szorítása (amiről, bár nem szabatosan és egyoldalúan el is nevezték őket „újrakeresztelők"-nek) hiányzik. Hogy ez nemesak a följegyzésekben mutatkozó hiány, hanem mind Aranynál, mind társainál valósággal is hiányzott, arra biztos következtetést enged vonni egyrészt az a körülmény, hogy e tannak és e gyakorlatnak önálló való előfordulására a Méliusz cáfolata még csak célzást sem tesz (sőt egyéb, ez évekbeli irataiban sem hadakozik, legföljebb egy-két mellékes célzást tesz az anabaptisták keresztység-

¹ Ld. „Szempontok a magyar kálvinizmus eredetének vizsgálathoz" c. tanulmányomban, Századok 1934. 273—274. l.

tana ellen!), másrészt ugyanerre enged következtetni, talán valamivel még biztosabban, az a szembeszökő tény is, hogy az itt-ott elég rosszindulatú tanuskodó 1564-i Debrecenre illető és legnagyobb részben lutheránus forrásból eredő¹ vádaskodások közül teljesen hiányzik a gyermekkeresztségek Debrecenben történt valódi vagy állítólagos elvetése. Nem lehet elképzelni, hogy azok, akik a debreceni egyházat a poligámia megengedésével vagy más hasonló képtelenségekkel igyekeztek idehaza és a külföldön rossz hírbe keverni, éppen a gyermekkeresztség elvetését mulasztották volna el vádud felróni, ha egyszer a legparányibb alapjuk is van erre.

De hát miért hallgattak Arany és névtelen elvokronai éppen a gyermekkeresztségről? Valószínűleg egyszerűen azért, mert jól tudták ebbeli felfogásuk veres-posztó voltát az egész európai hivatalos közvélemény előtt; jól tudták, hogy a gyermekkeresztség elvetése az a „különös ismertetőjel”, amelyről a régi és az új egyházaktól egyformán üldözött radikális vallási forradalom jelenléte könnyűszerrel rögtön megállapítható és — minden rendelkezésre álló eszközzel elnyomható. Nem volt tehát kedvük ajtóstul rohanni a házba. A lelkiüket feszítő zavaros, de izgalmas és még önmaguktól sem sejtett erejű új eszmék szólásra, hitvallásra, propagandára ösztönözték, az anabaptizmusnak már akkor egy emberöltőre terjedő véres története viszont óvatosságra intette őket.² Az ilyen óvatosság, ha nem mutat éppen vértanui nagyszerűségű jellemre, annál inkább általános emberi dolog s e vallási mozgalmak embereinek meglehetősen összetett és bonyodalmas lelkivilágában az sem ritka eset, hogy ugyanannál az egy embernél is megállapítható az egyik időszakában a színlelésig menő óvatosság, a másikban a legteljesebb mártíriumra való készség (tipikus példa erre Served). Aranyék nem kívántak — legalább egyelőre — annyi olasz, svájci, német, osztrák hittestvérüknek vértanúsorsára jutni. Viszont lehetett valami tudomásuk észak-

¹ A M.—Ap. itt nem tárgyalt többi pontjai kizárólag a lutheránus-református ellentét belkörü pontjai körül forognak s így mostani célunkra nézve semmi tanulságot nem jelentvén, ez alkalommal mellőzhetők.

² A spiritualista rajongók egyrésze különben, noha a gyermekkeresztséget elvetette, a felnőttek újra való megkeresztelésére egyáltalán nem vetett nagy súlyt, miután szerintük úgyszólván minden a „Szellem”-mel való megkeresztelkedésen fordul meg (így Camillo Renato, ld. Trechsel i. m. II. 94—95. l. és Nicolaes Henrik, ld. F. Nippold i. h. 491. v. ö. 541—542. l.)

nyugatmagyarországi, főként Morvaországból menekült és itt-ott megtört hittestvéreikről s azoknak viszonylag csendes és nyugodalmas állapotáról (amit ugyan ezek gazdasági kiválóságuk mellett annak is köszönhetnek, hogy noha a felnőttek keresztségét gyakorolták, a rajongás egyéb külső jelenségeivel már rég szakítottak, az antitrinitarizmust nem vállalták, a münsteriekkel való azonosítás ellen állandóan tiltakoztak s egy részük — a „Schwertler” a „Stäbler”-rel szemben — a konzervatív polgári rendbe való beilleszkedés terén olyan messze ment, hogy az a kevésbbé megalkuvók heves ellenmondását hívta ki.)¹ Ez alapon föltehetjük, hogy ha mindjárt kezdetben nem hívják ki maguk ellen, leghírhedtebb tanuk nyílt hirdetésével, a fennálló rend egyházi és világi védelmezőit, talán Debrecenben is rokonszenvre találják és maradásuk lesz.

Ennek a taktikának meg is volt annyi eredménye, hogy fellépésük, bár feltűnést, izgalmat és ellenmondást természetesen keltett, de nagyobb vihart éppen nem támasztott, úgy hogy Méliusznak és Debrecen tanácsának a „gaz Tamás”², és elvokronai ellen való irodalmi és hatósági fellépése ellenére az anabaptista és antitrinitárius eszmék magvetése az egyidejűleg sok máit természetű izgalomnak, súlyos elemi csapások, háborús veszélyek megpróbáltatásainak kitett, élénk szellemű, művelt város alkalmas lelki talajában megragadt és csöndesen csírázni kezdett.

¹ Hogy a debreceni szellemrokonok ezekkel a morva-magyarországi (főcsoportjukban leginkább Huter-féléknek, a magyar Felvidéken később „Hausbaben” nevű közös telepeikről „habán”-oknak nevezett) anabaptistákkal közvetlen összeköttetésben nem állhattak, azt bizonyítja az is, hogy amazok kommunisztikus gazdasági-társadalmi eszméinek és berendezkedésének — amelyeknek egy jó darabig kiváló ipari és egyéb gazdasági teljesítményeket köszönhettek — Aranyéknál semmi nyoma, amint hogy semmi nyoma az északolasz anabaptista antitrinitarizmusban sem. Lásd erre nézve különösen J. Loserth: Der Communismus etc. 231. skk. l. A közöjük szintén a 60-as években beszivárgott északolasz szellemrokonokkal — noha mártíriumra való készségüket méltányolták — dogmatikai tekintetben nem vállaltak közösséget. Beck i. m. XI. l. v. ö. 211. és 239—243. l. — A „habán” névről Beck u. o. XVIII. l. — A „Schwertler” és a „Stäbler” ellentétéről u. o. 73. l. — Orthodox-trinitárius, a münsteriekkel szemben való ellentétet erősen hangoztató, egyéb szempontból is tamásos hitvallásuk a morva rendekhez 1545-ből, u. o. 169. skk. l. — A münsteriekkel való közösség megtagadására nézve igen erőteljes nyilatkozatok olvashatók: Geschichts-Buch der Hutterischen Brüder 107. és 407. l-on.

² Magyar Pred. Cece, — Dddd.

III. Az antitrinitarizmus és a rajongás további kísérletei Debrecenben

(1. Dávid és Joachim: a kritikus 1570. év. — 2. Somogyi Máté Debrecenben. — 3. Tót Miklós; az izgalom terjedése.)

1. Az anabaptista rajongással szövetkezett szentháromságtagadó kritika esirái az Arany-féle mozgalom elcsöndesése óta néhány évig látszólag — legalább eddigi tudomásunk szerint — nyom nélkül lappanganak Debrecenben. De a esirák egyszerre szárbaszökkennek, amint kedvező légáramlat indul meg az erdélyi hegyek felől. Ez az áramlat viszont teljes erővel megindul 1566—67-től kezdve, amikor-től az addig Erdélyben is óvatosan lappangó Blandrata—Dávid-féle antitrinitarizmus az ifjú fejedelemnek először jóindulatú semlegességét, majd nyílt pártfogását is biztosítva, egyre fokozódó nyíltsággal a porondra lép, missziói propagandába kezd, Méliuszókkal elszántan szembeszáll és ami mindezeknél nem kevésbé fontos, a szentháromságtanon gyakorolt elvont teológiai kritikája mellett zászlatjára írja rajongó eszméit is, nyilvánvalóvá teszi az anabaptizmussal való kapcsolatait és izzó apokaliptikus gondolatok és hangulatok terjesztésébe fog.

Nem lehet elég nyomatékosan rámutatnunk, hogy ezek az apokaliptikus gondolatok és hangulatok, valamint az anabaptizmussal való kapcsolatok már magának Dávidnak a működésében is, világért sem csak végső korszakában, hanem az antitrinitarizmushoz hajlása után alig néhány év múlva teljes határozottsággal megnyilvánulnak.¹ Dávid ebben a tekintetben is, mint sok másban, első renden a leggeniálisabb antitrinitáriusnak, Servetnek a nyomain haladt. A genfi vértanu főművében, a Christianismi Restitutióban részletesen foglalkozik az Antikrisztus eljövételének és a Krisztus

¹ Erre legelőször Pokoly József mutatott rá nagy érdelemmel, több megelőző tanulmánya után főképp Az erdélyi ref. egyház története I. Bp. 1904. 295. skk. I. Maguk az unitárius kutatók, még a legjelesebbek is, kevésbé buzgólkodnak a tény méltatásában, amely az unitarizmusról, mint ideális vallásról és kereszténységről alkotott s többé-kevésbé mindnyájuknál uralkodó praekoncepta opinio kereteibe nem is férne be. Ez tapasztalható pl. a Dávidról írt legújabb dolgozatban is (Iván L.: Dávid Ferenc aca a szellemtudományi

visszajövetelének kérdésével. Az Antikrisztus már megjelent akkor, amikor I. Sylvester pápa és Nagy Konstantin császár behozták a szentháromságtant és a gyermekkeresztséget (!) s innenfogva számítva 1260 esztendő (az apokaliptikus negyvenkét hónapot, ill. 1260 napot. Jel. 11: 2—3, 12: 6), a saját korára, nagyon közelre várja a mennyei Jeruzsálem eljövését, amelyet égi és földi bareok fognak megelőzni. Akik az Isten országába jutni kívánnak s a pápa-Antikrisztus sorsában osztozni nem akarnak, azoknak sürgősen szakítaniok kell mind a háromságtan örögi találmányával, mind pedig a gyermekkeresztséggel, amely „detestanda abominatio, Spiritus Sancti extinctio, ecclesiae Dei desolatio, totius professionis christianae confusio, innovationis per Christum factae abolitio et totius eius regni conculcatio.”¹ Servet tehát nem „tisztá észvallást”, még csak nem is valami légiésen finom és elvont individualista spiritualizmust hirdet pályája tetőpontján, hanem egészen határozottan az apokaliptikus-chiliasztikus rajongás hatalmában áll s tulajdonképen az egyházi háromságdogma és a gyermekkeresztség kritikáját is ennek a vezérmotívumnak a szolgálatába állítja, egy hatalmas eschatologikus távlatba illeszti be.

Teljesen ugyanezt a magatartást lehet Dávidnál megfigyelni. Noha még 1566-ban — valószínűleg csak taktikából — kifejezetten elismeri a gyermekkeresztség jogosult voltát,² Méliuszék már az 1567 februári debreceni zsinat irataiban, a bekövetkező fejleményeket mintegy előre látva, keményen állást foglalnak a Servet-féle anabaptizmus ellen.³ Láthatólag most ismerik föl először az anabaptista veszedelem közvetlen közelségét, mert azelőtt, mint említők, éppen a gyermekkeresztség oltalmazására nem helyeztek különös súlyt. Sejtelmükben nem is esalódtak: Dávid ugyanazon 1567. évben már, ha még némi óvatossággal is, melléje áll a felnőttkeresztségnek s ettől többé nem is tágit, sőt egyházának vele tartó részével 1578-ban hivatalosan is

lélektan tükrében. Ker. Magvető Füzetek 17. Cluj, 1935), amely, noha a Dávidról előtte írt unitárius és nem unitárius írók közül nem egyet keményen s helyenként alaposan megbírált, Dávid apokaliptikája s általában a rajongással való kapcsolata fölött egyszerűen elsiklik — egyebek mellett valószínűleg azért is, mert a Spranger-féle lélektan rájárára sehogy sem tudja rávonni.

¹ Trechsel i. m. I. 123. sköv. és 138. l.

² Borbély L.: A mai unitárius hitelvek kialakulásának története 17. l. jz.

³ Kiss Á. i. m. 557. sköv., 597. sköv. l.

elfogadtatja azt.¹ A gyermekkeresztség elutasítását pedig ő éppen oly bensőleg összeköti a háromságban kritikájával s az egészet épp úgy apokaliptikus-eschatologikus távlatba helyezi, mint mestere, Servet.

1567-i „Rövid Magyarázat“-ában² már teljes határozottsággal képviseli azt a később sem változott álláspontját, hogy Luther és társai nem a „derék fundamentomot“ reformálták (30. l.), még Zwingliék sem mentek egészen mélyre. A reformáció igazi fundamentumos munkája az lesz, amikor „a végiről az elejire menvén“ (29. l.), megromlik „az egy állatú és három személyű Isten“ (35. l.) és megtisztul „az igaz apostoli keresztség“ (39. l.). A bibliai negyven (a pusztában tévelygés évei, Krisztus megkísértésének napjai) és ötven (az ószövetségi szabadulási év, húsvét és pünkösöd közti ötven nap) számoknak segítségül hívásával, jellegzetesen chiliastikus gondolkozással kiszámítja, hogy az 1567. esztendő nevezetes év, mert ötvenedik Luther fellépése és negyvenedik Luther és Zwingli nagy viaskodása után. „Mindezeknek pedig az végében hét szám vagy, mely mindenkor szent volt mind az nap Számban s mind az esztendőben, mind pedig az hetedik hónapban“ (42. l.). A pápai Babilon végső ledőlését pedig, a Krisztus diadalát az egész világ fölött az Evangélium által „1570. esztendőre várják az hívek. Mert a babiloni fogságnak is hetvenedik esztendő volt vége, melyben ennek is végének kell lenni. Luther Márton és Zwinglius az ő vallásokat az Augusta-beli gyűlésben 1530. esztendőben adák ki, elbocsátván azt mind az egész világra; azonképen az Isten az ő evangéliomát megtisztítván az Antikrisztusnak rútságától, 1570. esztendőben jelenti ki éppen mind az egész világnak és azt égi jegyekkel megbizonyítja, mint szinte az apostoli anyaszentegyházban cselekedett.“ (42. l.) Ha nem is mondja meg egészen világosan, de lényegében a Krisztus visszajövetelét várja tehát 1570-re, amint hogy 2 évvel később meg egészen Servet nyomán az 1260-as számítással élve szintén közvetlen közelre várja Babilon ledőlését³ s ez első terminus elmúlván, a vérbeli chiliaszták kiábrándíthatatlanságával, ismét csak ezt hirdeti: „Üdö immár, hogy az ő hív választottit egybegyűjtse. Mert az jelek megmutatták, hogy immár az vég nem messze

¹ Pokoly i. m. 227. sköv. és 263. l., v. 6. Borbély i. m. 18. l.

² R. M. K. I. 61. Én a kolozsvári facsimile kiadás átírt szövegének lapszámait idézem.

³ Elsoe reszo az... predicacioencae... Gyulafehérvár, 1569. (R. M. K. I. 74.) Fol. 20.

vagyon.”¹ Ha tehát a hívek méltóképen akarnak a visszatérő Krisztus elé készülni s el akarják kerülni haragját és ítéletét, térjenek egy akarattal az egyistenimádás és a felnőtt-keresztség „igaz, apostoli“ tudományára és akkor majd meglátják, „hogy semmi nem ígértetett oly az apostoloknak, ki még minékünk is meg nem adattatnék“ (52. l.). Az apokaliptikus gondolkozást és stílust annyira jellemző, részben szándéktalan, részben szándékos homályon át is világosan látunk annyit, hogy Dávid számára — épp úgy, mint Servet számára — a világvégnek, a Krisztus visszajövetelének, az új Jeruzsálemnek izzóan reménykedő várása adja az antitrinitárius és anabaptista propaganda legmélyebb hajtóerejét. Mindkettő „apostoli“ tisztaságú egyházat akar már a földön, amelyre aztán méltóképen szállhasson le a mennyei egyház és ennek a „tisztaságnak“ tökéletes megvalósítását mindkettő a szentháromságtan és a gyermekkeresztség, tehát a legfőbb teológiai „tévély“ és a legfőbb gyakorlati „visszaélés“ elvetésétől várja, jóformán egy kegyelgyintéssel elintézvén Luthert, aki „az evangéliomnak csak valami részét nagy zűrzavarral tanította“ (Rövid Magy. 43. l.), tudniillik az egyedül hit által, kegyelemből való megigazulást, amely a reformátori protestantizmus számára maga az Evangélium és a Reformáció, míg a nemreformátori számára annak csak egy kicsiny, tisztázatlan része, amelyet e nemreformátori protestáns irányok — az unitarizmus is — később rendszeresen meg is tagadnak és mint alapszámban idegen testet, ha eleinte vallották is, kivetik magukból.

De a szentháromságtagadásnak és az eschatologikus rajongásnak kapcsolatát vizsgálva Dávidnál, még mélyebbre is mehetünk. A Rövid Magyarázatban mondja a következőket: „A többi között első volt, aki Longobardus ellen [t. i. Lombardus Péternek a Szentháromságról szóló tanítása ellen] írt, Joachimus abbas, az ő idejebeli jeles próféta, ki a római egyháznak jövődjébe pusztulása felől, kit mostan szemünkkel látunk, nyilván és igazán szólt. Az a Joachimus Gergely pápától tött zsinatban a Longobardust meggyőző, hogy négyseget tanítana és arról jeles könyvet nekünk írva hagyott, kit az pápa először akkor tiltta meg, mikor megátkozván Joachimust, Sena városból számkivetette volna azért, hogy a megszokott tudományt, kit pápa az ő sok hagyományival megerősített vala, a háromság ellen írván, meg mérte (!) volna hamisítani [t. i. hamisnak nyilvánítani]

¹ Az Egy-ös magától való Felseges Istenről... Vallástéttel... Kolozsvár 1571. (R. M. K. I. 85.) Ajánlás.

és bátorsággal kárhoztatni. Ez Joachimus a Szent János könyvét, melyet az Isteni jelenésről írt, magyarázván, az időről, melyben a négyességnek ez világ előtt meg kellett nyilatkoztatni, prófétált, mondván: mikor a misemondó papok serege megszűnik, a négyesség kijelentetik." (25—26. l.)

Joachim de Florisnak, az 1201-ben (vagy 1202-ben) elhúnyt calabriai apátnak, a Sila-hegység titokzatos látójának írásai már a középkor végső századaiban fő táplálói voltak az egyházban forrongó apokaliptikus hangulatnak és ellenzéki szellemnek, elsősorban a radikális minorita „zelator” kisebbség apostoli szegénységét követelő, új világkor után sóvárgó s a pápát Antikrisztusul bélyegző gondolatvilágának. Keresztyéni-eschatologikus történefffelfogása szerint „a Szentírás titkai három világstátusra utalnak bennünket: az elsőben a törvény alatt voltunk, a másodikban a kegyelem alatt vagyunk, a harmadikban, amelyet közelre várunk, még gazdagabb kegyelem alatt leszünk, mert Isten, amint János mondja [Evang. 1:16], kegyelmet adott nekünk kegyelemért, azaz a hitet adta a szeretetért és mindkettőt egyfórmán. Tehát az első státus a tudomány jegyében áll, a második a részlegesen befejezett bölcsesség jegyében, a harmadik pedig az ismeret teljességének jegyében. Az első a rabszolgaság korszaka, a második a hité, a harmadik a szereteté. Az elsőben szolgák vannak, a másodikban szabadok, a harmadikban Isten barátai. Az első a fiúk, a második a férfiak, a harmadik az öregek kora. Az elsőben a csillagok ragyognak, a másodikban a hajnalpír, a harmadikban a teljes napfény. Az első a tél, a második a koratavas, a harmadik a nyár. Az első primulákat terem, a második rózsákat, a harmadik liliumokat. Az első füvet, a második szarát, a harmadik kálászt. [V. ö. Márk ev. 4:28.] Az első vizet ád, a második bort, a harmadik olajat. Az első a septuagesimae, a második a quadragesimae, a harmadik a pünkösd. Az első státus az Atyáé, a második a Fiúé, a harmadik a Szentléleké.”¹ Joachim tehát, jellegzetesen rajongó gondolatmenettel, a tökéletes világkor számára már kikapcsolhatónak hiszi az ember és az Isten viszonyában a Krisztus megváltó és közbenjáró személyiségét: ott már az embert az

¹ E. Benz: Joachimstudien I. Die Kategorien der religiösen Geschichtsdeutung Joachims. (Zeitschrift für Kirchengeschichte 3. 1. Folge, L. Band 1931. 30. l.) — V. ö. P. Alphanéry: Prophètes et ministères prophétiques dans le moyen âge latin. Revue d'Hist. et Phil. Rel. 1932. 334. skk. l. — P. Sabatier: Vie de S. François d'Assise. 1931. 65. l.

Istennel közvetlenül összekapcsoló Szentlélek lesz az uralkodó, az ember nem gyermeki, hanem baráti viszonyban lesz az Istennel s e viszony alapformája nem a hit lesz többé, hanem a szeretet. Ennek a tökéletes világkornak az eljövételét Joachim — ugyanannak az apokaliptikus számmisztikának a felhasználásával, amellyel Servetnél és Dávidnál találkoztunk — az 1260. esztendőre várta.¹

Ez a történetmisztikai spekuláció pedig a calabriai apát gondolatvilágában belső összefüggésbe került szentháromságtani nézeteivel. Ő nem tudta vállalni Lombardus Péter ama tanítását, hogy a három személyben azonos isteni lényeg sem nem nemzetik, sem nem teremtetik, mert ebből Joachim szerint az következik, hogy a „lényeg” a „személyektől” megkülönböztetendő, ez pedig veszedelmes dolog, mert a „lényeg”-nek (essentia vagy substantia) egy külön isteni lényként való felfogására, tehát trinitas helyett „quaternitas”-ra vezet. Joachim a három isteni személy egységét — mivel elsősorban a kijelentés fokozatos történetiségében szemléli őket, nem pedig metafizikai, történetelőtti lényükben — csak úgy tudja elképzelni, ahogyan „egy”-nek mondjuk az unus grexet, az unus populust. Ezért őt viszont triteizmussal vádolták s a IV. lateráni közzsínat (1215) Lombardus Péter álláspontja mellett szögezte le magát („Credimus et confitemur cum Petro Lombardo, quod una quaedam summa res est incomprehensibilis quidem et ineffabilis quae veraciter est pater et filius et spiritus, tres simul personae ac singulatum quaelibet earundem. Et ideo in Deo trinitas est solummodo, non quaternitas, quia quaelibet trium personarum est illa res videlicet substantia, essentia sive natura divina...”)²

Ennek következtében és elfelfogva egyik fő szellemi patrónusa Joachim az egyházi szentháromságtan kritikájának — amelynek egyik legtetszetősebb érve mindig a „quaternitas” emlegetése volt — és ezért ered őtöle az egyik alap-

¹ A Joachim-féle iratokat 1519—27. Velencében nyomtatják ki először. A latin antitrinitarizmusnak és anabaptizmusnak éppen kapóra jöttek! V. ö. J. Kühn: Toleranz und Offenbarung. Leipzig, 1923. 272. l. és Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche³ IX. 229. l.

² R. Seeberg: Dogmengeschichte. III. 2—3. Leipzig, 1913. 147., 244., 371—372. l. — A. Harnack: Dogmengeschichte. III. 4. Tübingen, 1910. 527—8. l. — Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche³ IX. 231. l. (S. Deutsch cikke). — E. Benz: Joachim-Studien III. (Zeitschrift für Kirchengeschichte 3. F. 4. LIII. Bd. 1934.) 105. sköv. l.

vető indítás arra, hogy az antitrinitárius kritika eschatologikus rajongásba, világvég és új világkor várásába torokolljon bele. Ahogyan megvan ez, mint láttuk, Servetnél, vagy megvan a teljesen Joachim alapján álló, de már kifejezetten háromságtagadó Jorissnál,¹ vagy Nicolaes Henriknél², azonképen van meg Dávidnál is. Általában a joachimita eszmék hatását, több-kevesebb egyéni átformálással, a középkorvég számos rajongójánál, tömegmozgalmakban is föl lehet találni — így a cseh-morva testvérközösségben³ vagy Münzer Tamásnál⁴ — s arra alkalmas lelkekbe ezek az eszmék nemcsak az ítéletnap várakozás forró lihegését vitték bele, hanem a ledőlésre ítélt Babilon legveszedelmesebb találmányának: a régi és az új Róma (t. i. kat. és. prot.) egyházaival közös trinitas-quaternitasnak éles bírálatát is.⁵

A Dávidtól 1570-re várt új világkor üstököse megjelenik a debreceni égen is: különös, félelmes fényétől meg-

¹ Trechsel i. m. I. 43. sköv. I., v. 6. Kühn i. m. 275. I. és Realenzyklopädie IX. 351. I. (A. Hegler cikke).

² Lásd Nippold i. értekezését, 543. I.

³ W. Andreas: Deutschland vor der Reformation. Stuttgart-Berlin, 1927. 134. I.

⁴ K. Holl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. I.⁴ Tübingen 1932. 425. I.

⁵ Eschatologikus várakozások a reformátori protestantizmusban is nagy számmal merültek föl, a chiliazmust éppen kiváló református theologusok is művelték; de jellemzőleg nem joachimita-rajongó alapon, hanem vagy szigorú biblicitással, vagy más, a bibliai gondolatokhoz szerintiük közelebb álló régi vagy új látomásos és kijelentéses irodalom alapján. A joachimita irodalommal szemben a reformátori protestantizmus éppen a hozzátapadó antitrinitárius hagyomány miatt is idegenséget érzett. Kitérő példa erre a Méliusz szentháromságvédő bajtársának, a bibliafordító Károlyi Gáspár gónci lelkipásztor és kassavölgyi esperesnek Debrecenben, 1563-ban megjelent „Köt Könyv“-e (R. M. K. I. 52. sz.; az unikumpéldány modern kiadása Budapest 1931, a Magyar Irodalmi Ritkaságok sorozatban V. sz.), amely — mint már jóval előtte Batizi András és Dézsi András is — egy Ilyés prófétának tulajdonított jóvendülés alapján, három, egyenként 2—2000 éves világkorszakot vesz fel s az utolsónak nem közvetlen közelre várt végén reméli a Messiás eljövételét. A gondolatmenet itt teljesen más, mint Joachimmal: az ál-Ilés-féle jóslatok a középkorban és az újkor elején is, kivált éppen a reformáció Németországában nagyon kedvelt (különösen a török elleni jóvendölésekre használt) pseudo-Methodius-féle nem spiritualista jóslatokkal függenek össze. V. ö. Pap István és Szabó Gábor theologus-tanítványaim gépiratos pályamunkáit Károlyi Gáspár Köt Könyvéről és R. Ebermann: Die Türkenfurcht. Ein Beitrag zur Geschichte der öffentlichen Meinung in Deutschland... Halle, 1904. 56—58. I.

reszketnek a lelkek; köduszálya zavaros antitrinitárius eszméket és még zavarosabb anabaptista rajongást hureol magával.

2. Magának Debrecennek ez évekbeli vallási izgalmairól keveset tudunk ugyan, de ez a kevés — összevetve azzal, amit az antitrinitárius gondolat egyidejű hódításairól ismerünk a Tiszántúl egyéb vidékein Nagyváradtól Békésig és Temesvártól Makóig¹ — nehézség nélkül enged következtetni arra, hogy a református hitvallás erős vára ez években a rajongás részéről állandó földalatti és földfeletti ostromnak volt kitéve.

Nem tekinthetjük ugyan minden legkisebb részletében megbízhatónak Blandratának azt az 1569 október 31-én kelt s lengyel elvrokonaihoz küldött tudósítását, amely szerint a levél eltekort, tehát kevéssel a váradi hitvita után „nunc Debreciensis [] plus quam ducenti petunt ministrum nostrae confessionis, quem et illis bonum daturi summus et qui Petro Melio resistere possit.“² De hogy Blandrata, ha tán nagyított is az unitárius prédikátort kérő debreceniek számában, de nem teljesen a levegőből kapta, amit írt, az könnyen feltehető abból, hogy ez években kétszer is volt vitatkozás magában Debrecen városában Méliuszék és Dávidék között (az első valószínűleg 1568 február 2-án)³ s ez a vitatkozás, noha természetesen Méliusz szerint Dávidék „vereségével“ végződött, nyom nélkül nem múlhatott el az ily irányban már évek óta előkészített debreceni lelkek fölött. A Válaszúti Komédia⁴ — Debrecennek unitárius hitre térése Méliusz és társai esúfos bukásával — képzelet-szötte „vágyalom“ ugyan,⁵ de történeti magva mindenestre van, nemcsak az említett két hitvitában, hanem talán abban is, hogy Méliusz az addigi tapasztalatok után

¹ Mág legteljesebb, de mindig csak erős kritikával használható összeállítás Kanyaró F.: Unitáriusok Magyarországon. Kolozsvár, 1891. 66. skk. I.

² Th. Wotschko: Zur Geschichte des Antitrinitarismus. (Archiv für Reformationsgeschichte XXIII. 1926. 94—97. I.) — Alighanem ezzel az eseménnyel van összefüggésben Somogyi Máté mindjárt említett unitáriussá válása.

³ Végérvényesen eldöntötte a két debreceni hitvita megváltát Zoványi J. (Protestáns Szemle 1894. és Kisebb dolgozatok... Sárospatak, 1910. 72. sköv. I.)

⁴ Lásd Koszorú 1879. és Magyar drámai emlékek a középkortól Bessenyeiig. Budapest, 1914.

⁵ Amit azonban a „Debreceni Képeskönyv“ (1934) és a „Debrecen és a Hortobágy“ szövegrészének írója még 360 év múltán is készpénznek vett!

föltehetőleg nem nagyon jó kedvvel engedte be Dávidékat Debrecenbe vitatkozni s ha mégis két ízben megtette, ebben valószínűleg a fejedelem nyomásának és a fejedelem haragját kihívni nem kívánó tanács akaratának engedett. János Zsigmond kevéssel 1569 október 10-e előtt maga is járt Debrecenben s ez alkalommal Dávid Ferenc — Blandratá szerint az egész városra mély benyomást tevő módon — Méliusz ellen keményen kikelt prédikációjában.¹ Egy, nyilván szántszándékkal homályos följegyzés az 1567-i városi jegyzőkönyvben² arra is enged vonni valami következtetést, hogy a város első prédikátorának és püspökének különben igen nagy tekintélyét valami személyes kellemetlenség (talán csak rosszakaratú áskálódás, asszonyi pletyka) a város urai előtt is kikezdte: ő talán szokott szenvedélyességével védelmezte megbántott becsületét, amire tanácsbeli uraimék egyenesen fejesztéssel fenyegették őt is, az ügy másik két szereplőjét is, ha a tanács előtt nagynehezen megkötött békességüket újra felborítják és tovább civódnak. Tudjuk ugyan, hogy a XVI. századi magyar városi tanács — éppen úgy, mint a külföldi — milyen maguktól értődő intézkedési jogokat igényel és gyakorol protestáns egyházi ügyekben s milyen kemény kézzel intézkedik a lelkipásztorok személyi ügyeiben is; de éppen Méliusz Péterrel szemben mégis meglepő ez a keménység s a bejegyzés rideg hangja akkor, amikor nemesak egyéb tényekből, de magukból a rávonatkozó más szűkszavú tanácsi följegyzésekből is kiolvasható az a megkülönböztetett tisztelet, amellyel életében körülvették s a kivételes kegyelet, mellyel halála után adóztak emlékének s árván maradt kis családjának. Nem lehetetlen tehát, hogy akkor egyszer, vagy tán többször is, a különben is évenként változó összetételű tanácsban kedvezőtlené vált személye ellen a hangulat és az sem képtelenség, hogy ezt a kedvezőtlen hangulatot már lappangó vallási ellentét is fűtötte.

1568-tól már ott van Debrecenben Somogyi (Kis?) Máté prédikátor, egy erőszakos katonás, tettlegességtől sem visszariadó ember.³ Ő azután, noha még 1568-ban a szikszói szentháromságtanvédő zsinaton is megjelenik mint református

¹ Wotschke i. h.

² Irodalomtörténeti Közlemények 1910. 106. skk. I. (Csűrös F. közlése).

³ Irodalomtörténeti Közlemények 1910. Ld. a III. sz. közleményt. 107. sköv. I. — V. ö. Debrecen város jegyzőkönyvei 1568. év 193. l. — Herpay G.: Debreceni református lelkészek. (Lelkészei egyesület, 1933. 116. l.)

esperes,¹ legkésőbb 1571-ben nyíltan fellép az unitárius tan érdekében, még pedig a város egyik tekintélyes polgárától, Patkó Mihálytól is támogatva. Patkó gazdag kereskedő volt, az 1568—75. évek városi jegyzőkönyveiben sokszor szerepel² — főként nagyszámú adósaival szemben való éber és erélyes föllépéseivel — s tárgyunk szempontjából rendkívül fontos, hogy egy 1573. évi bejegyzés szerint Patkó Mihály és állandó üzlettársa, Fúres Gáspár bizonyos velencei (de Venetia) lakost biztosítanak afelől, hogy tartozásukat a kitűzött napon megfizetik.³ Itt tűnik egészen kétségtelenül szemünk elé az az eddig is föltételezett kapcsolat, amelynek Debrecen kereskedő polgársága és a Lengyelországtól Olaszországig egész északkeleti és délkeleti Európán átörvénylő antitrinitárius-anabaptista eszmevilág között jóformán lehetetlen volt nem létesülnie; lehetetlen lett volna még akkor is, hogyha Erdély nem lett volna Debrecen szomszédjában s a kettő nem állt volna ugyanazon fejedelem alatt.

Patkót Méliusz a tanács előtt nyíltan vádolta Blandrata és Dávid eretnekségében, valamint a Méliusz „collegája“, Somogyi Máté hitszakadásában való részességgel. Tekintélyes férfiak vetették közbe magukat s a dolog úgy intéződött el, hogy Patkó bocsánatot kért Méliusztól s kötelezte magát, hogy soha többé azt az eretnekséget követni nem fogja.⁴ 1571 őszén János Zsigmond már fél éve halott, a

¹ D. Ember (Lampe) i. m. 179. l. (Ha ugyan itt nem más „Matthaeus Sinigius“-ról van szó). Kiss Á. i. m. 624. l. tévesen „Simonyi“ Mátét ír.

² Zoltai Lajos dr. szíves közlése.

³ (Feria sexta ante Valentini: 1573. február 7.) Michael Patko Debreceniensis fassus est se debuisset Johanni Regacz [?], de Venetia cum suo socio Caspare Fwres fl. 195 Renensibus, et 7 solidis, cum 20 Monetis Viennensibus, ut vocatur Beez, de qua summa persolvissse se testatus est fl. 82 dr. 65 Renens. Residuum autem debiti inter sese Michael Patko, et famulus praedicti civis Venetiensis Andreas Bereli [?], determinasse et decrevisse diem solutioni praefixum, a die hodierna, ad tredecim integros menses, debere Michaellem Patko satisfactionem impendere Viennae paratis pecuniis, absque omni ulteriori dilatione controversia ac impensis. Debrecen város jegyzőkönyvei, 1573. év. 342. l. — A velencei állami levéltár igazgatóságának a m. kir. Országos Levéltár igazgatósága útján küldött szíves értesítése szerint az ottani eretnek-ügyeket tartalmazó magisztrátusi iratokban Regacz- (vagy esetleg Regati-) ra és Berelire vonatkozó adat nem található.

⁴ Irodalomtörténeti Közlemények 1910. 108. l. IV. sz. közlemény; kelt 1571. Sabbato post Franciscum (október 6-án): „... orta fuerat lis ac controversia quaedam, de religione, nempe de articulo de Deo: cum a Domino Petro Mello, Michael Patko accusabatur, illum participem esse haereseos, Georgij Blandratii [?], et Francisci

hithű róm. kat. Báthory István alatt az unitárizmusnak gyorsan alkonyodni kezd; természetes, hogy Debrecenben is kilátástalan a további propaganda (a rajongó hullám, mint a következő fejezetben meglátjuk, egyéb okokból is visszahúzódott már az előző esztendőben), de jellemző, hogy a tanács még most sem akar a legerélyesebben fellépni a tekintélyes, gazdag Patkó ellen és a református tan tisztaságát képviselő püspök mellett, hanem rábeszéléssel és bocsánatkéréssel intézi el az ügyet. Az unitáriussá lett Somogyi Mátét azonban valószínűleg elbocsátotta, mert további debreceni működésének nyoma nincsen.¹

Kétségtelenül Somogyi Máté volt az a „hiábavaló Mátécska” (Mataeolus: Matthaecolus, a ματαος-szal való csúfondáros szójáték!), akinek az eretnekségei ellen Méliusz szükségesnek látta egy külön iratot szerkeszteni, kinyomatni és 1571 szeptember hó 16-án Báthory Miklós országbíró, szabolcs-szatmári főispánnak ajánlani.² Ez a „Mátécska” (aki semmiesetre sem azonos a Méliusztól már 1570-ben „undok halállal” elhúnytának mondott Gratianus, illetőleg Gargianos Mátéval)³ Méliusz szerint „az eretnekek hitszegő

Davidis, nec non etiam D. Matthei Simigy collegae Domini Petri Melij, defectionis...”

¹ S. Szabó J.: Debreceni és sárospataki papok a reformáció századában. Debrecen, 1916. 30. l. V. 6. Lelkészegyesület, 1933. 5., 15., 16., 19., 20. számai (Zoványi J. és Herpay G. a debreceni ref. lelkészek névsoráról).

² Theses contra anathemata et catharmata, denuo a Diabolo adversus Deum et spiritum eius excitata. A kinyomatott, de ma már egy nyomtatott példányban sem ismeretes mű XVII. századi kéziratok másolata a debreceni kollégiumi könyvtárban, Szilágyi Benjamin István Acta Synodalia c. gyűjteményében (R. 575.) 144. skk. l. R. M. K. II. [272.] sz. Ld. Zoványi J., Protestáns Szemle 1916. 45—46. l. és Magyar Könyvszemle 1918. 78. l.

³ Az „Igaz Szent Írásból ki szedettet ének” (R. M. K. I. 78.) két kiadásának Magócsi Gáspárhoz és nejehez intézett előszavában Méliusz ezt a Gratianus Mátét az egyebünnen teljesen ismeretlen Mezőgyáni Ambrussal együtt emlegeti, mint a Krisztus örök születésének, jehovai istenségének tagadóját. Valószínűleg azonos volt a Régi Magyar Költők Tára VII. kötetében két énekével szereplő Erdélyi vagy Szentgratianus Mátéval (v. ö. Szilágyi Á.—Dózsi L.: Jegyzetek a R. M. K. T. VII. kötetéhez. Budapest, 1926. 321. skk. l.), akinek azonban itt közölt énekei semmiféle unitárius vonást vagy célzást nem tüntetnek (az igaz, hogy már keletkezési korukra tekintettel sem igen tüntethetnek) föl. Megemlékszik erről a Gratianus Mátéről Méliusz már „Propositiones de Juh et Jehovah” c. iratának XVI. tételében is (közölve ez irat Dávid F.: Refutatio propositionum Petri Melij... ad indictam Synodum Varadinam 22. Aug. Anno 1568. Albæ Juliae R. M. K. II. 125.), ahol „Matthaecus More et Nabal seu Gratianus”-nak nevezi, „versificator et criminifex”-nek szidalmazza

módján eltagadta és változtatgatta a maga eretnekségeit, ámde hitelreméltó tanuk és a saját szája vallomása alapján mégis csak rábizonyultak azok az eretnekségek, amelyeket ő az ördög segítségével ostobán felidézett s ezért Istennek és a lelkipásztoroknak igaz ítéletéből tisztétől felfüggesztettet, letétetett és kivettetett. Mert közülünk ment ugyan ki, mint Júdás, de nem volt közülünk való”. Ezek szerint „Mátécska” egészen bizonyosan lelkipásztor volt s már e sorokból kitetszik az is, hogy tisztántúli s közelebből debreceni. Hogy erre Méliusz külön nem utal és Somogyit a teljes névén meg nem nevezi, annak talán csak az a magyarázata,

s különösen azt hányja szemére, hogy egy ostoba énekében kiesűfoltta a Szent Lelket és őt, Méliuszt, az anyaszentegyházzal egyben (G₂). Istentelenségnek tartja, hogy „nugatur spiritum sanctum esse tantum virtutem dei qualitativam” (H). Tehát ez a Gratianus Máté, meg az 1571-i „Matthaecolus” legalább is a Szent Lélekről ugyanazt tanítják; de ez kevés kivétellel jóformán egyetemes unitárius tan, s így egyedül ebből még nem lehet azt következtetni, hogy a két Máté ugyanegy személy lett volna. Hiszen a „Gárgyános” Máté Méliusz szerint már 1570-ben halott — s még ha netán erre lehetne is azt mondani, hogy tévesen volt értesülve, akkor is ellene szól a két Máté azonosságának az, hogy ezt a „Morenabalius” Mátét (akit lehet, barna areszino miatt esűfol Morénak és az I. Sám. 25-re való tekintettel Nábálnak, eszelős, részeges bolondnak) az „Anathemata et Catharmata”-ban így már egyáltalán nem említi s ugyanott már „versifex” voltára sem céloz. „Az egez szent írásból való igaz tudoman” (R. M. K. I. 77. Debrecen, 1570) 1570. március 1-én kelt előbeszédében (B₂—B₃) szintén megemlékszik Méliusz egy „Kartenoe matte”-ről, aki Székesfehérvárott „szörnyű halállal meghala, elvesze”, mint egyéb szentháromságtagadó eretnekek is. Nagyon meglehet, hogy ez a „Kártévő Máté” azonos Gratianus-Gárgyános Mátéval, aki eszerint Székesfehérvárt halt meg 1570 március 1. előtt (de épűgy nem vértanuhalállal, ahogyan a vele együtt említett és szintén „szörnyű halállal elveszett” Arius és Sabellius sem!). Hogy ez a „Gárgyános” Máté (amely név talán csak a szokott Méliusz-féle elcsavarása a Gratianus-nak, a guardian-gárgyán szóra s talán az illető egykori szerzetességére célozgatással) egyenesen vértanuhalált szenvedett volna, mégpedig Egerben vagy Eger vidékén — Mezőgyánival együtt — az unitárius tanért, az a Méliusz idovonatkozó soraiából csak Kanyaró F. erős képzeteletével volt kiolvasható. Ld.: Unitárius vértanúk Eger vidékén. (Ker. Magvető 1896. 7. skk. l.) „Matthaecolus”-nak és Somogyi Máténak azonosságát pedig végképen eldönti Károlyi P.: „Az Haladrol, Fel Tanadásrol, es az oeroek oetroel...” c. műve (Debrecen, 1575. R. M. K. I. 116.), ahol az M₂ levelen, a szerzőnek a lélekhalált hirdetőket ostromló fejtegetései közben ezeket olvassuk: „Nem igazan mongia hat tot Miclos, hog' somogi kis Mathenak ollia Lalke vagio, mint az oe Louanak, illehet értelme mind az kettoenek alab való az barmok ertelmenel.” Somogyi Máténak tehát vagy eredetileg is másik neve, esetleg kis termető („homuncio”) miatti ragadványneve lehetett a „Kis”, vagy Méliusz és köre ragasztotta rá csúfondárosan, ugyanúgy, mint a görög-latin „Mataeolus”-t.

hogy egyfelől a nemes várost nem akarta nyomtatásban is rossz hírbe keverni távolabbi körök előtt egy eretnekké lett pásztorával, másfelől pedig közelebbi körök előtt úgy is köztudomású lehetett az eset. Máté tévelygéseit azonban a debreceni püspök annyira veszedelmeseknek látja, hogy nem tekinti elintézettnek a tévelygő megrendszabályozásával — annál kevésbbé, mert Somogyi Máté, lehet, valahol Szabolcsban tovább folytatta propagandáját, hiszen nemhogy egyébként ártalmatlanná tették volna, de még be sem börtönözték —, hanem ugyanazon 1571. év november 5-ére zsinatot is hív össze (ugyanancsint Báthory Miklóshoz intézett ajánló előszava kapcsán) „Nagybátorba“ s kitűzi az ott megtárgyalandó ellentéteket a Máté-féle „anathemata et catharmata“ ellen, egyebek közt erősen hangoztatva bennük a világi felsőség kötelezettségét nemcsak a második, hanem az első törvénytábla megtartására és megoltalmazására is.

Somogyi Máté — aki a valóságban nem igen lehetett éppen az a „felfuvalkodott, kicsi eszű, változó és állhatatlan erkölcsű emberke“, akinek őt a Méliusz bosszúsága festi a szabolcsi nagyúr előtt — tagadta a Szentlélek imádasának jogosultságát, mert hiszen az csak az Atyának és a Fiúnak az ereje, hathatósága és természete, nem pedig önálló létező és személy. A Fiút az Atyánál kisebbnek állította, a Szentháromság nevében való keresztelést elvetendőnek hirdette. Azt mondotta továbbá, hogy a magisztrátus a házasságtörő és halálra ítélt szülők vétkei miatt a parázna anyák gyermekeit is kivégezheti; hogy a fattyak („mamzeres“) méltatlanok lelkészi szolgálat viselésére, sőt nem is üdvözülnek; végül, hogy könyörölni, kegyelmezni egyedül az Atya dolga, nem a Szentléleké; az Atya pedig nem a Krisztus érdeme miatt szül újjá és ajándékoz nekünk mindeket, tehát nem kell kérni a Szentlelket arra, hogy Krisztusért ajándékozzon mindent nekünk. (Taníthatott ezenfelül még más különleges — alighanem az 1561 körüliekkel egyebhangzó vagy rokon — nézeteket is, amelyeket azonban Méliusz röviden így intéz el: „Reliquas ineptias Matthaeoli omitto.“ Kérdés, azért-e, mert szóra sem érdemes sületlenségeknek tartotta, vagy mert ellenkezőleg, nagyon is veszedelmes, ragadós voltak miatt nem kívánta ez úton is továbbterjesztésüket; vagy végül azért-e, mert az Arany Tamás ellen írott könyvével már ezeket is mególtaknak tekintette?).

Látnivaló, hogy Somogyi Máté ditheita, tehát a konzervatívabb olasz-lengyel unitárius állásponton van: a Fiú önálló istenségét még elismeri, de a Szentléleket már

nem; az Atya és Fiú között is fokozati különbséget állít fel, de Jézust sem embernek nem mondja, sem imádandó voltát nem tagadja, sőt a Jézus nevében meg az Izráel Istenének nevében való keresztelést egyképen jogosultnak hirdeti. Istentana tekintetében tehát nem megy olyan messze, mint tíz évvel azelőtt Arany s mint a már ugyancsak 1571-ben Erdélyben (a Sommer—Paruta-féle „patrotheos“-elmélettel: „unus deus pater est unum individuum, quod solum est deus et dicitur pater“) meginduló radikálisabb s végül Dávidot is magával ragadó szentháromságtani kritika. Ellenben szoros rokonságot áruel el az Arannyal egyidőben fölmerült debreceni tévelygésekkel a fattyak üdvözülésének tagadása (ez askétikus-öszövetségi gondolat hatásának tekintendő s nem pusztán római katolikus maradványként² fogandó fel a fattyaknak a lelkészi szolgálatra méltatlan volta is) és az Aranyéval azonos szellemi légkörre — tudniillik a latin antitrinitárius anabaptizmus, közelebbiről a velencei zsinat légkörére — vall a Krisztus érdeme jelentőségének az újjászületésben való kétségbevonása. Nemesak Camillo Renatónál és egyéb libertinus hajlamú spiritualistáknál, így a többször említett Nicolaes Henriknél³ találjuk meg a Krisztus helyettes elégtételének és engesztelő áldozatának ezt az aláértékelését, de a velencei zsinat 10. és utolsó tétele is így szól: „A választottakat Isten örök irgalmassága és szeretete igazítja meg, bármiféle külsőleges cselekedet nélkül, azaz tehát Krisztusnak érdemei, vére és halála nélkül. Krisztus azért halt meg, hogy az Isten igazságosságát megbizonyítsa: Isten igazságossága alatt pedig értjük az isteni jószág és irgalmasság és az isteni ígéret teljességét és tetőpontját.“⁴ A helyettes elégtétel és engesztelő áldozat tanának főképp moralizáló indokolással való elvetése, a Krisztus érdemére támaszkodásnak helytelenítése, kigúnyolása a szentsőséges és rajongó irányokban — a reformátori protestantizmussal szemben való legélesebb és legjellemzőbb ellentétként — mindjárt a kezdet kezdetén fölmerül és soha nem is szűnik meg.⁵ Hogy ezt 1571-ben már Debrecenben is hirde-

¹ Borbély I.: A mai unitárius hitelvek kialakulásának története. 71. sköv. l.

² A Codex Juris Canonici máig érvényes rendelkezése (Can. 984): „Sunt irregulares ex defectu: 1^o. *Illegitimi* . . .“

³ Nippold i. m. 542. l.

⁴ Benrath i. m. Theol. Stud. u. Krit. 1885. 24—25. l.

⁵ Kiméltlenül kifejezi ezt már az 1520-as évek egyik szentháromságtagadó anabaptista prófétája, Hätzer (Hetzer) Lajos, híres énekében:

tik, minden eddiginél bizonyosabb jele a rajongó szellem térfoglalásának, amely e keresztyén alaptannal és következményeivel szemben Erdélyben még csak a következő esztendőttől fogva¹ kezdődik meg.

Ezzel szemben, amint Aranyánál, úgy Somogyi Máténál sincs döntő jelentősége annak az itt is azonnal szembetűnő ténynek, hogy magát a gyermekkeresztség elvetését sem sürgeti, sőt Méliusz saját bevallása szerint egyenesen „infantes tingendos somniat“ (holott egyébként a keresztség kérdéséről is szól). Nyilván ő is úgy gondolta, hogy a zászlót elég lesz kitűzni a diadal után, amelyet az erdélyi fejlemények alapján itt is némi joggal remélhetett. Nemcsak a gyermekkeresztséget nem bántja egyelőre, hanem még — erős ellentétben az egyik legismertebb, bár nem egyetemes anabaptista tanítással — a magisztrátus fegyverhasználati jogát is hirdeti, még pedig (talán erőszakos természetének és rajongó lelkének ótestamentomi szigorúságú vetületeként) egy egészen kíméletlen, embertelen és keresztyéntelen alkalmazásban. Somogyi Máténál tehát Méliusz azt az egyet semmiesetre sem kifogásolhatta, amit az anabaptistáknál a világi hatalom és a fegyver kérdésében kifogásolt: hogy tudniillik „hamisan mongyák, hogy nem jó ölni a bűnöst“.²

Ja, spricht die Welt, es ist ohn [vagy: „nicht mehr“] Not,
Dass ich mit Christo leide,
Er litt doch selbst für mich den Tod,
Nun zech' ich auf sein Kreide,
Er zahlte für mich,
Dasselb glaub' ich,
Damit [vagy: hiemüt] ist's ausgerichtet —
O Brüder nein, [vagy: mein]
Es ist ein [vagy: der] Schein,
Der Teufel hat's erdichtet.

Ld. A. Hegler: Geist und Schrift bei Seb. Franck. 166—167. l. és E. H. Correl: Das schweizerische Täufermennonitentum. 30—31. l. V. ö. J. Loserth: Dr. B. Hubmaier 160—161. l. és Händiges i. m. 24—25. l. A konzervatívabb anabaptista irányok ezt sem tanították ilyen méreven.

¹ Ld.: Borbély I.: A mai unitárius hitelvek 77. skk. l.; Pokoly J.: Az unitarismus Magyarországon. (Prot. Szemle 1898. 296. skk. l.) — Károlyi P. i. m. is csak 1574-ben emlegeti, hogy a „Szekeli Propheetak és az Dávid Ferencznek egy nehani tanítuani“ (X₂) tagadják a Krisztus halálának üdvyszerző erejét.

² Magy. Pred. Qqq. — Méliusz még a Werbőczy-féle Tripartitumot s általában kora magyar világi joggyakorlatát is nem egyszer kárhoztatja amiatt, hogy szerinte kelletnél óvatosabb a halálbüntetés alkalmazásával s nem veszi eléggé figyelembe a Bibliát, persze kivált az Ótestamentumot. Ld. pl.: Az két Samvel könyveinek ... fordítása. Debrecen, 1565. (R. M. K. I. 55.). Fol. 127. (Y₂).

Persze más tanításait annál erősebben kifogásolta, észrevén bennük a rajongó szellemet; sőt *egyellenegy* helyen világosan utal is arra, hogy Mátécskát, noha ez a gyermekkeresztséget megtartja, lényegében mégis csak az anabaptisták társaságába sorozza („ut Catabaptistae Matalcoli nugantur“). Azt is bizonyos elégtétellel állapította meg, hogy Máté az erdélyi unitáriusokkal (Blandratával, Dávid Ferenczel, Heltai Gáspárral) csak részben ért egyet, részben kárhoztatja őket: az ellenfelek tehát már önmagukban kezdenek meghasonlani.

3. Csakugyan, már a hetvenes évek elejétől kezdve egyre nyilvánvalóbb, hogy az erdélyi antitrinitarizmus konzervatívabb és radikálisabb elemei között előbb-utóbb nyílt ellentétre és szakadásra kerül a sor. Részben lengyel (Pauli Gergely¹), részben s még inkább közvetlen olasz hatás alatt² Erdélyben egész nyíltsággal felmerül a fiatalabb unitárius nemzedéknél a lélekaluvás és lélekhalál jellegzetes antitrinitarizmus-anabaptista tana s ennek vallói közül az egyik, Tót Miklós az Alföldön is, főleg Békés vármegyében, Basilius Istvánnal egyidejűleg vagy annak nyomdokain erős tevékenységet fejtett ki.³ Tót Miklós maga eddigi tud-

¹ Borbély I.: A mai unitárius hitelvek. 22. l.

² U. o. 76. l.

³ Borbély I. i. m. 76. l.; Pokoly J.: Az erdélyi református egyház története. I. 250. l.; Az unitarismus Magyarországon. (Prot. Szemle 1898. 380. l.); Kanyaró F. i. m. 78. sköv. l.; S. Szabó J.: Egy unitárius hitvitázó. (Prot. Szemle 1934. 286. l.) — Méliusz „Az egész szent irasbol valo igaz tudoman ...“ 1570. márc. 1-én kelt előbeszédében a „Servetus tanótványi“ közt említi első helyen „Ecebol Miklós“-t, „kit oly sokszor pelengőzött az any-aszentegyház, mert üneki minden ere.nekszegekben reszének kell lenni“ (B₂—B₃). Nagyon meglehet, hogy ez a Miklós azonos Tót Miklóssal. Az „Ecebol“ név a Méliusztól fáradhatatlannal gyártott gúnynevek egyike csupán: *Ecebolius* volt a neve annak a keresztyén sophistának, akit Julianus „Apostata“ Konstantinápolyban hallgatott s aki Julianus eszázárra lételével s a pogányság mellé állásával maga is otthagya a keresztyén egyházat, hogy azután a császár halálával újra visszatérjen abba. (Realenz, für prot. Theol. u. Kirche IX. 612. l., Harnack cikke). Tehát az Ecebol-t Méliusz mint apostatabélyeget használja itt, amínthogy ugyanott néhány sorral alább a Miklós ismert és ismeretlen elvtársait is (Basilius István, Karasznaí Ferenc, Kovács Gergely, Kozárvári „és több Antikrisztusok“) „Ecebol Apostaták“-nak nevezi (de lehet, hogy ugyanakkor — mint a többé-kevésbbé izléstelen szójátékok nagy kedvelője — az „ecbolus“: „magzatelhajtó szer“ szóra is gondol. „Εκβολος“ különben messzelövőt jelent és Apollo mellékneve; mivel a pestist is Apollo nyilazásának tulajdonították, Méliusznál esetleg még „pestises“ mellékértelme is lehet a szónak). — Károlyi Péter (Az Halálról stb.) a lélekhalált hirdető Tót Miklós, Schomerus (helyesen Sommer) János, Cozusuari (talán a Méliusznál a fentebb

tunk szerint Debrecenben nem jelent meg (bár a debreceni városi levéltár őrzi a gyulai kádi és vajda előtti bevádoltatásának emlékéét antitrinitárius tanítása miatt: e följegyzés azonban a lélekaluvás dolgára nem terjed ki), de ha ott megjelenik, nyilván szép számmal talál már nézetén levőket; hiszen ahol az Arany- és Somogyi Máté-féle egyéb rajongó nézetek talajra lelhettek, ott lehetetlen volt a lélekaluvás és lélekhalál tanának is meg nem fogannia, ugyanegy tőnek hajtásai lévén ez a tan s amazok. Károlyi Péternek egy imént idézett gúnyos nyilatkozata — éppen a lélekhalál tana kapcsán — együtt is emlegeti Tót Miklóst és Somogyi Mátét.

Ahol pedig a rajongás hitbéli nézetei meghonosultak, ott a rajongás társadalmi kihatása is feltartóztathatatlan. Még akkor is az volna, ha nem éppen az 1570-i apokalyptiko-eschatologikus időpont közvetlen közelségében volnánk. Erdélyben már hosszú évek óta kiterjedt a vallási izgalom a nép legszélesebb rétegeire is: most a kritikus 1570. év körül tetőfokára hág. Névtelen parasztproféták, népapasztolok lépnek föl, külön csak önmikik részökbe jutott isteni kijelentésekkel díszeskedve.¹ És a nép — egészen természetes — az egész antitrinitárius-anabaptista eszmekörből legjobban az „új Jeruzsálemet“, a régi világ pusztulását s az újnak elközelgetését érti meg, mert nyomorult sorsának javulását, elnyomóinak és kizsákmányolóinak megbüntetését, minden egyéb gyötrelmes bajnak és esapásnak is (törökeldülés, ragályok, éhínség) egyszerre megszüntét ettől az észbontó, gyönyörű esodától várja. De *nem téllenül*. Ha egy „isteni küldött“ az élére áll s lelke puskaporos kamrájába beleveti a végzetes

idézett helyen említett Kozárvári) ellen sűrűn polemizál, legtöbbször a „perfidus és periurus totus Mielos“-t emlegetve (K₂, K₄, L₂, M₂ stb.), akiről azonban (I₂—I₃) azt is tudni véli, hogy könyve írásakor (az előszó és ajánlás 1574-ben kelet) már halott: t. i. azok közt sorolja fel, akik az Isten kegyelme fölül való „ketségben halnak meg, auag meg oellik oo magukat, mint Iudas, Cain, Spira Ferenc, tot mielos.“

¹ Pokoly i. m. I. 117., 197., 227. sköv. l. — Nem lesz egészen esetleges észetelálkozás, hogy éppen 1570-ben lengyel-litván anabaptista hajlamú antitrinitáriusok felveszik a kapcsolatot a morva huterianusokkal, ez utóbbiak azonban a Szentháromság és a Krisztus istensége tanához híven ragaszkodván, nem hajlandók az egységet vállalni, bár különben barátságosan érintkeznek azután is. Ld. Geschichts-Buch der Hutterischen Brüder. 338. sköv. l. Sőt valószínűleg ugyanez évek tájáról (nem 1550 körüli időből) ered a következő *szepeességi* lutheránus följegyzés is: „Anabaptistae et serveticas [!] e Polonia excurrere incepunt [!], suasque blasphemias chartas et cantioncula spargunt“. Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár 1908. 15. l.

szikrát: azt éppoly irtózatossal fogja követni az Isten igazságaért megvívandó és Isten országának útját egyengető szent és véres hareba, amilyennel követte a német parasztforradalom a „niklashauseni sípost“ meg Müntzer Tamást és a münsteri anabaptizmus a leideni szabólegényt. A vérbefült kudarcok szörnyű emléke nem sokat számít itt: a nép az örök gyermek örök újrakezdésével fut ábrándjai után, csak kapja meg egyszer azoknak az ábrándoknak, persze megfelelő népies formában, metafizikai megalapozását és eschatologikus távlatát.

1570 táján keleti Magyarországon az antitrinitárius-anabaptista izgalom kiválóan alkalmas volt e megalapozásra és e távlat fölnyitására. Lehet mondani, szinte már automatikusan, az ősnemzés egy fajtájával születik meg belőle egy gyorsan és félelmes arányokban kibontakozni kezdő forradalmi népmozgalom: vallási szempontból a legjelentősebb a XVI. század valamennyi magyar népforgása és tömegmozdulása között.

IV. Karácsony György, a fekete ember

(1. Parasztforradalom és vallás. — 2. Karácsony György fellépése és bukása. — 3. Záró következtetések.)

I. Reformációkori történetünk ez egyik legérdekesebb és legrejtélyesebb alakjával történetírásunk még nem sokat foglalkozott. A XVI. század egynéhány jeles kortárs vagy közelkorú történetírója¹ elég részletesen megemlékezik róla; ezeknek az adataival azonban egészen a legújabb időkig be is érte a kutatás, egyéb följegyzéseket és okmányos nyomokat személyére és dolgaira vonatkozólag eddig, néhány nem nagyon sokatmondó adattól megválva, nem tudott, valószínűleg nem is nagyon törekedett találni.² Újabban és

¹ N. Istvánffy: Regni Hungariae Historia. Col. Agripp. 1724. 322—323. l. — Forgách Ferenc (és Simon): Magyar Történelmi Emlékek. Írók. XVI. Pest, 1866. 451. sköv. l. — Bethlen Farkas: Historia de rebus Transylvanicis. II. Cibinii, 1782. 179. sköv. l. (A fekete emberről Brutus Mihály munkája elveszett részét adja „de verbo ad verbum“). — Szamosközy István történeti maradványai I. Budapest, 1876. Magyar Tört. Emlékek. Írók. XXI. 97. sköv. l.

² Itt különösen meglepő jelenség, hogy Debrecen város 1569—70. évi jegyzőkönyvei *egyáltalán* alább említendő sor kivételével hallgatnak róla s Debrecennel való kapcsolatára eddig egyéb okmányos bizonyosság sem került elő sem magában Debrecenben, sem egyebütt. Takáts S. egykori levelekre hivatkozó közlése (Régi magyar kapitányok és generálisok². H. és é. n. 344—345. l.) sajnos, nem szolgál

legújabbán Pokoly József sikerült kezdeménye után¹ Rugonfalvi Kiss István és S. Szabó József² Karácsony Györgynek és „hadának“ már a kor vallásos tömegmozgalmaival való kapcsolataira is tanulságos és eszméltető módon rámutatott. Magam a következőkben az ő munkájukat szeretném folytatni akkor, amikor néhány közelebbi összekötő vonalat húzok „a fekete ember hada“ és az egyidejűleg Debrecenben és Debrecen körül örvénylő antitrinitárius-anabaptista eszmemozgalom között.

Mielőtt azonban ezt tennem, előbb arra kell röviden rámutatnom, hogy a középkorvégi és reformációkorabeli forrongásoknak s közelebbiről a még jobbágyra nem lett vagy már jobbágyorsóba süllyedt parasztság forradalmi megmozdulásainak az indítékai között, a legjobban szorító anyagi és jogi természetű elégedetlenségeken kívül jóformán kivétel nélkül vallási indítékok és indokolások is ott szerepelnek. Karácsony György megmozdulása tehát éppen nem kivételes, hanem nagyon is szabályos jelenség: legfeljebb abban mutat az átlagostól eltérő vonásokat, hogy alkotásában — már amennyire az eddig rendelkezésünkre álló adatokból ismerjük — a vallási indítékok csaknem kizárólagos súllyal bírnak, a társadalmi-gazdasági elégedetlenség kifejeződését viszont, noha a felszín alatt ez is kétségtelenül hatalmas erővel működhetett, adatszzerűleg egyáltalán nem lehet benne észrevenni: közvetlen vallásos-politikai célja — a törököknek csodás eszközökkel való legyőzése és kiverése — a társadalmi-gazdasági célkitűzésektől látszólag teljesen független.

A vallásos indítékok viszont — kezdve az 1381-i angol parasztlázadással, el az 1534—35-i münsteri anabaptista

egészen pontos adatokkal. Gyulaffi Lestárnak (M. Tört. Eml. Írók. XXXIII. Bp. 1894. 13. l.) és Nagy Szabó Ferencnek (Erdélyi Történelmi Adatok I. Kolozsvár 1855. 35. l.) csak egészen rövid feljegyzése van a fekete emberről; Gyulaffi még abban is bizonytalan, igaz-e az egész történet („quis scit, utrum sit verum“). Bornemisza Péternek a fekete emberre vonatkozó feljegyzéseire később térek rá.
¹ I. m. I. 228. skk. l., ahol azonban Pokoly a részletekben — csak Forgách F. előadását tartván szem előtt — téved.

² „Fekete emberek a magyar történelemben“ és „Karácsony György tömegmozgalma rugói.“ Debreceni Szemle, 1929. 12. sköv., 142. sköv. l. — A Magyar Történet² III. kötete 267—268. és 537. lapjain Székfű Gyula is — aki még az 1. kiadásban nem emlékezett meg Karácsony Györgyről — egészben véve az alább részletesen kifejtendő felfogás szerint állítja be röviden a második fekete ember alakját. E 2. kiadás III. kötete megjelenésekor azonban az én dolgozatom már le volt írva.

örjögésig — Európaszerte több ágából szövődnek össze. Kezdetből fogva erősen hat az „isteni igazságosság“ és a „krisztusi törvény“ eszméje: a társadalmi és gazdasági egyenlőtlenséggel, mint az emberi bűn következményével szemben nemcsak végső eszményként, de közvetlen gyakorlati következként állítatik föl a paradicsomi őállapot (habár csak a bűneset utáni is!) — „als Adam grub und Eva spann, wo war denn da der Edelmann?“ — és a Hegyi beszéd istenes, alázatos, szegénységben boldog testvéri társadalma, amely ennek a paradicsomi őállapotnak a keresztyéni visszaidézése, a Krisztus törvénye alapján berendezett tökéletes társadalom. A fennálló társadalmi és állami rend „relatív természetjog“-ának ez a Bibliából kivont és eszményített „abszolút természetjog“-gal való tagadása legközelebbiről Wiclif János egyházi és vallási reformmozgalmával van kapcsolatban: onnan kapja ki az angol parasztlázadás, méginkább pedig a huszitizmus, amely utóbbiban már, az ősi szláv szociálpszichológiai adottságoktól is segítettve, a radikális-táborita mozgalom révén kommunizmussá fejlődik s mint ilyen befolyásolja a későbbi mozgalmak majd mindenikét. Egy másik, szétfolyóbb indítékes csoport a középkorvég és a reformációkor túlfeszített vallásos izgalmaiból és egyházi reformsüregéséből táplálkozik. Ilyen a spiritualista rajongás, amely a Szentlélek vélt közvetlenségű birtokában rubszolgaságnak érez minden fennálló egyházi és világi köteleket, jogot és erőt érez egy új világberendezésre s a Lélektől megszálalt egyének összefogásával megdönteni és kipótolni reméli másfélezerév szerves, kollektív fejlődésének eredményeit nemcsak az egyházban, de az államban és a társadalomban is. Ilyen továbbá a reformátori protestantizmus eszmeköre az „egyetemes papság“ és a „keresztyén szabadság“ óriási átütő erejű bibliai tanításával, amelyeknek mélyen vallási és erkölcsi dinamikáját elmélyülésre nem képes, de radikális fellépésre annál hajlamosabb lelkek oly könnyű szerrel tudják átváltani politikai és társadalmi vágyaikra, egy keresztyén demokrácia és szociálizmus követelésére. A vallásos individualizmus ezen és egyéb, homályosabb és zavarosabb indítékai — amelyek egy része még a középkori egyház koldulórendi és polgári misztikájából szívárogo le a parasztság közé — egybevegyülnek az egyház és a papság, mint gazdasági tényezők elleni

¹ Az angol parasztforradalomból eredő, de később a német mozgalmakban is sűrűn idézett verszet. I. d. G. Franz: Der deutsche Bauernkrieg. München—Berlin, 1933. 4. 1.

irtózatossal elkeseredéssel és formaszertinti osztálygyűlölettel, aminek minden téves és igaztalan általánosítás mellett is nagyon megvolt a tárgyi alapja az egyház pénzügyi politikájában, a klérus és a szerzetesség akkor már indokolatlan jogi és gazdasági kiváltságaihoz s a mindezek alapján kifejlesztett gyakorlati maguktartásához. Ez a gyűlölet oly erős volt, hogy már jóval a reformációt megelőzően és minden egyéb „eretnekségtől” is függetlenül, a legmélyebben katolikus népvallásossággal eltelt mozgalmakban is félelmes arányokban jelentkezett: Böheim János, a niklashauseni sípos és dobos pásztorfiú a katolikus egyházi tan alapján egyáltalán nem kifogásolható rajongó, látomásos Mária-kultuszról kapja hirtelen földagadó kommunisztikus, papellenes mozgalmának (1476) indítékait; hívei ajkán megzendül a rettenetes litánia:

Wir wollen Gott im Himmel klagen!

Kyrie Eleison!

Dass wir die Pfaffen nicht zu tod sollen schlagen!

Kyrie Eleison!¹

Mindezen, katolikus vagy nemkatolikus lelkeségből eredő, de egyképen forradalmi jellegű vallási indítékesoportokat pedig fejet-szívet szédítő méreteiben boltozza be a középkor végén s a reformációkor ítéletnapvárása: a Krisztus közeli visszajövetelében való boldogan izzó reménykedés, amely az egyébként is kórságig csodálható és csodaváró akkori ember lelkét a pattanásig előrefeszíti a Csodák-csodájának várására, bibliai és biblikánkülső számítások alapján, égi és földi, csillagászati és természeti jelek útmutatása szerint időhöz — évhez, sőt naphoz — kötött megjósolásra. A társadalmi és gazdasági megújulás vágya legforradalmibb lendületét, az egyházi és állami újjáalakulás követelésének legperzselőbb tüzeit is ez az eschatologikus várakozás s az ahhoz fűződő chilikus és egyéb apokaliptikus képzetek adják meg: a tömegek homályos ösztönei számára ez az eszmekör jelenti az állócsillag világosságát, csalfák vak reményei ettől kapnak látó szemet, földöntúli bizonyosságot. Mert az ítéletnap várakozás csak a passzív és magános lelkeket teszi tétlenné és esábitja az „úgyis mindegy már” álmodó, petyhüdt kvietizmusára; az aktív lelkek, különösen ha kollektív vágyaktól vezéreltetve tömeggé tereltek össze — már pedig tömegben *mindenki*, akarata és hajlandósága ellenére is aktív! —, az ítéletnap várakozásból még

¹ Franz i. m. 83. l.

fokozottabb tevékenységre kapnak sarkalást: *érdemes* a Krisztus országáért e földön harcra szállni, mert a Krisztus földre leszálló égi országában csak azok lesznek boldogok, akik nemcsak türtek, de hadakoztak is érte; *érdemes* a közelgő mennyei Király ellenségeivel, a földi és az égi Igazság útjának akadályozóival szembeszállni, ha kell, az öszövetési példák szerint akár testi fegyverrel is, mert itt még a bukás is győzelem s a győztes jutalma a megújult földön s az új ég alatt semmiesetre sem marad el.¹

Nem lehet célunk mindezen indítékokat a külföldi mozgalmak történetéből vett példákkal részletesen illusztrálni. Elég, ha összefoglalólag jegyzünk meg annyit, hogy a XVI. század második felétől a Németbirodalomban, ideértve a habsburgi tartományokat is, valamint Svájcban jóformán 2—3 évenként egészen 1525-ig, illetőleg 1535-ig (a nagy német parasztlázadás leveréséig, illetőleg Münster bevételéig) fel-felbukkanó mozgalmakat csaknem kivétel nélkül vallásos rajongás is fűti s mondhatni, legerősebben és legállandóbban az fűti. Magyarország sem lehetett ez alól kivétel. Az 1437-i erdélyi parasztlázadásban félreismerhetetlen a huszita eszmék hatása.² Az 1514-i Dózsa-lázadásról köztudomású, hogy megindulásához a lökést egy Európában egyébként már rég hitelvesztett, de a Mohács előtti Magyarországon új, szomorú időszerűséget nyert vallásos motívum: a keresztes háború eszméje adta meg (mely szintén apokaliptikus-eschatologikus eredetű, legközelebből a Góg és Magóg hadainak megsemmisítésére vonatkozó chilikus reménységgel — Jelenések 20: 7—10 — függ össze s első európai fölmerülése is az eschatologikus hangulattól kísért első keresztyén évezredfordulón következik be!), benne közpapak vezérkedtek, viszont egy püspököt kínoztak halálra.³ Mohács után rögtön, még a katasztrófa bomlott hangulatában (1527) bont zászlót Cserni Jován vagy Iván „cár”, az első „fekete ember”,⁴ aki közvetlenül vett isteni kijelentésekre és küldetésre hivatkozva a török kiűzésére

¹ Mindezen vallási indítékszövedékre nézve ld. Franz i. művét egészben és W. Andreas: Deutschland vor der Reformation, különösen 434—435. l. v. ö. 180—190. l. — Az anabaptista mozgalmak passzív magatartásának aktív fejlődésére ld. Correl i. m. 9. l.

² Tóth-Szabó P.: A eschi-huszita mozgalmak és uralom története Magyarországon. Budapest, 1917. 157—158. l.

³ Hóman—Szelédy: Magyar Történet. III. 427. skk. l.

⁴ Ld. R. Kiss i. dolgozatán kívül Smolka Sz.: Fekete Iván, Századok 1883. és Szentklárus J.: Csernoevics Nenád... történetéhez. Történelmi Tár 1885.

szervez hadat, de távolabbi, többé-kevésbé tudatos célkitűzései alighanem társadalmi-gazdaságiak, sőt talán (Szentkláray szerint) egyenesen délszláv-népiek is. Nemcsak a török és más pogányság megtérítésének, illetőleg megsemmisítésének apokaliptikus eszméje vetődik fel nála „sibi divinitus destinatum”, hanem János király elleni kiáltványában — a két évvel azelőtt lezajlott német parasztforradalom példájára — egyenesen a „keresztyén szabadságra” hivatkozik, „qua Christus suum gregem Christianum liberum reddere dignatus est”² s ezt a biblikus-lutheri gondolatot értelmezi át, akárcsak német sorstársai, közvetlenül a társadalmi igazságtalanság elleni tiltakozással. Ez a gondolat hozzá valószínűleg éppúgy átjuthatott osztrák-délszláv közvetítéssel, mint a védtelen jobbágyságot kegyetlenül dúló török kiűzésére létesítendő parasztszövetség gondolata, amely Stíriában, Karinthiában már az 1470-es években fölmerül, forradalmi, földesúrelleenes éllel.³ Az osztrák alpesi terület nagyobbbrészt vend parasztjai közt 1515-ben kirobbant borzalmas parasztlázadás eszméi tartalma — az „ösi jog” (stara pravda) isteni és emberi jogcímeiken való követelése — szintén nem maradhatott hatás nélkül a szomszéd magyarországi fajtestvérré.⁴ „Cár”-sága viszont a végeredményben szintén eschatologikus jellegű német „Volkskaiser”-ábránd⁵ egy délszláv változata lehet.

Nem tudom megmondani a rendelkezésemre álló adatokból, hogy az 1569-i tavaszi, Szatmár megye két községére lokalizálódott jobbágylázadásban, valamint az 1570-es évekbeli szlavóniai mozgalmakban, amelyekből a „parasztkirályá” választott Gubecz Máté emelkedett ki,⁶ vallási indítékok szerepeltek-e. De az mindenestre gondolkozóba ejtő, hogy e két megmozdulás az 1570. kritikus esztendő körül van, majdnem egyidejűleg Karácsony Györgyével, amellet az első Karácsony György vármegyéjében (vagy annak szomszédjában) történik, a másik messze ugyan tőle, de viszont ugyanabban a délszláv légkörben, amely már az első „fekete ember” fellépte óta telítve volt villamossággal s amelyből

¹ Történelmi Tár 1885. 506. l.

² Századok 1883. 22. l.

³ Franz i. m. 60—61. l.; Andreas i. m. 457. l.

⁴ Franz i. m. 65. skk. l. Andreas i. m. 473. l. V. ö. Hóman—Szekfü³ III. 430. l.

⁵ Andreas i. m. 22. l., v. ö. Franz i. m. 113—115. l.

⁶ Acsády I.: A magyar jobbágyság története. Budapest, 1906. 246. l. V. ö. Szilágyi S.—Acsády I.: A magyar nemzet története. V. 426. l. Hóman—Szekfü i. m.¹ V. 145. l.

egy másik „fekete ember” felléptének akármily messziről jött kósza híre egy emberöltő múlva is kiválthatta a robbanást. Még a XVII. század elszigetelt és hamar összeomlott parasztmozgalmaiból¹ sem hiányzik teljesen a vallásos indíték. Arról ugyan nem tudunk, hogy valamelyes tömegesebb mozdulás keletkezett volna „egy Erdélyben támadott és nyole napig magát alunni, és elragattatottnak lenni hazudó Oláh” fellépéséből „a ki magához hasonló Oláhokkal a méltóságos Rákóci György fejedelmet igyekezte el csábítani”, azzal biztatván az ilyen jóslások iránt különösen fogékony uralkodót,² hogy „ha szereti az Istent és az ő parancsolataiban gyönyörködik, Budára teszi ki zászlóját”,³ de annyi feljegyezve maradt róla, hogy „szavait írják és irattják, Várasenként és Falunként folytatták”.⁴ Karácsony Györgynek ez a névtelen fajtestvére tehát szintén a török elleni hadjáratra buzdít s annak sikerültét éppúgy vallási parancsolatok teljesítésétől teszi függővé, mint — ahogyan látni fogjuk — csaknem száz évvel azelőtt a „fekete ember”. 1690-ben pedig egy, a Karácsony Györgyével más vonatkozásban szintén párhuzamosságokat mutató valóságos miniatűr münsteri „Sionkirályság” kezdődik Ugocsa vármegye öt községében, főként Halmiban és Nagydabolcon. Egy Órás András nevű nagybányai fiatalember — amint a tanuvallomásokból kitetszik, jellegzetesen extatikus-hallucináló lélektani típus — révületes állapotokban angyali kijelentéseket vesz s ezek alapján Isten küldöttének, „Jézus Krisztus előljáró hoptesterének” (tehát nyilván Illés próféta vagy Keresztelő János szerű Messiás-előkészítő alaknak) hirdeti magát, feladatának a bűnös emberiség megtérítését tekinti és „Kis-Siont” alapít. A bevett vallásfeleketeket nem támadja, sőt mintha már a XVIII. század úniós gondolatvilága jelentkeznék ama tanításában, hogy

¹ Hóman—Szekfü i. m.¹ V. 145—146. l.

² A II. Rákóczy György körül kialakult Comenius—Drábik-féle chiliasztikus várokozásokra nézve ld. Kvaesala J. régebbi érdemes dolgozatain kívül az ezekre is támaszkodó legújabb tanulmányokat: Rácz L.: Comenius Sárospatakon. Budapest 1931. — Haase, R.: Der Chiliasmus und der 30-jährige Krieg. Leipzig 1933. — H. Schönebaum: Comenius bei den Rákóczy in Sárospatak. (Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde 1930.)

³ Báthori Mihály, előbb Rhédey Ferenc udvari prédikátora, majd debreceni lelkipásztor 1660-ban külön prédikációjában kelt ki e névtelen oláh próféta jóvendölési ellen éppen Debrecenben s azt „Hangos Trombita...” című könyvében (Debrecen, 1664. R. M. K. I. 1010) ki is adta (47. sköv. l.).

⁴ Báthori M. i. m. 59. l.

„három az vallás, az hit egy, az által kell üdvözülni“; ellenben a papok ellen a legnagyobb szenvedéllyel és szidalmakkal hadakozik. Ezzel és kijelentéseivel, látomásaival, egész titokzatos viselkedésével a vegyes magyar és rutén lakosságot annyira fanatizálja, hogy azok valóságos Messiásként tisztelik, meg vannak győződve, hogy angyali seregek védelme alatt áll és sérthetetlen. Midőn a körülte támadt izgalmas csoportosulás aggasztóbb méreteket kezd ölteni, a vármegye emberei és a hozzájuk csatlakozott fegyveres nemesek csak nagynehezen, vérontás árán tudják szétszórni a prófétáját dühösen védelmező, de egyébként teljesen szervezetlen tömeget. Órás szívrehatóan tudott bűnbánatra inteni, bár a textust nem a Bibliából, hanem — ismert spiritualista módon — „szívének táblájáról vötte fel“. Hogy valamiféle forradalmi tervei vagy álmaj lehettek, onnan sejtethető, hogy szerette a puskáról, a lövöldözésről vett hasonlatokat s híveivel díszlővéseket adatott le, miközben őt magát az „angyal“ egy csürben föleskette prófétai tisztére. „Az mint tiszta időben az csillag szokott futni, azzal is csábította a községet“, lehet, ugyanazzal, amivel 120 évvel azelőtt Karácsony György: hogy az a csillag őhozá jár le az égről. Végsorsa ismeretlen. Rövid ideig tartó mozgalma Magyarországon bezárja a vallási indítékokból táplálkozó agresszív forradalmi jellegű népmozdulások sorát s talán egész Európában legvégső kihangzója a nemreformatori protestantizmus fegyveresen aktívista, münsteri típusának.¹

2. Ebbe a típusba tartozott bele egészen kétségtelenül Debrecen fekete embere, Karácsony György is. Az ő felépését megelőző és követő, imént ismertetett párhuzamos jelenségek erőltetés nélkül tanuskodnak amellet, hogy a rajongás a magyarság és a vele sorsközösségben élő másfajú népek lelkivilágában is több mint másfél századon át a középkor vég s a reformáció legkülönfélébb vallási indítékai-ból összecsoportozott erjesztő kovász vala s bizony nem a magyar lélek sokat emlegetett „józságán“, hanem csak a körülményeken múlt, hogy ez a kovász — a Dózsa-lázadás kivételével — egyetlenegy esetben sem dagasztotta országos mozgalommá a rajongás helyileg fellépő jelenségeit. Karácsony Györgynek az esetében ettől már csak egy hájszál választotta el a Tiszántúlt s talán Erdélyt.

A kortársi följegyzések Karácsony Györgyöt nagybányai (v. ö. Órás!), illetőleg szilágysági oláh embernek

¹ Ld. Komáromy A.: Ugoicsa vármegye levéltárából. Századok 1893. 27. és 114. sköv. l.

mondják. Oláh volta (éppúgy, mint a száz évvel későbbi névtelen fajtársáé) talán feltűnő volna egy ilyen, sokkal inkább a nyugati, mint a görögkeleti keresztényesség eszmévilágából táplálkozó s az akkori erdélyi oláhságénál jóval magasabb műveltségi fokra valló mozgalommal kapcsolatban, ha nem tudnók, hogy az erdélyi oláhoknak a reformáció szellemében való evangelizálása már a XVI. század közepén megkezdődik s Erdély önállóságának megszűntéig egyre nagyobb arányokban folyik. A reformatori biblicitással s még inkább az antitrinitárius-anabaptista propagandával együtt aztán a legkönnyebben bejuthatott közéjük az apokaliptikus prófécia és a világyége-váró hangulat is.¹ Karácsony György, mint oláh próféta is csak a reformáció Erdélyének talaján képzelhető el.

Fekete embernek egyfelől arcának és egész testének sötétbarna színe miatt nevezték el, másfelől pedig azért, mert a nyakától az utolsó gerincesigolyáig kétujnyi széles fekete anyajegy húzódott végig a hátán. (Ez utóbbiról azonban csak a Brutus és a Szamosközy csaknem teljesen egybehangzó szövegei² tudnak s nem lehetetlen, hogy az egész csak a hasonló anyajegyvel bírt „Iván cár-“ra való visszaemlékezés utólagos képzeletszüleménye, bár viszont az is épp úgy lehetséges, hogy a véletlenül Karácsonyon is megvolt hasonló anyajegy alapján növekedett meg a becsülete az Iván cár-ra visszaemlékezők előtt.) Rendkívüli testi erővel volt megáldva s a nép között mindenesetre ez volt a tekintélyének legfőbb támogatója: patkókat pusztá kézzel tördösött, új, vastag ekevasat nyállal átdőfött, karddal kettévágott (úgy, hogy ugyanakkor a cérna, melyre a kettévágandó ekevas föl volt függesztve, nem szakadt el). De noha egészen műveletlen jobbágy, úgylátszik, kiváló szellemi képességei is voltak: legalább is a meggyőzés és a sugallás,

¹ Egészen érdekes, hogy az erdélyi oláh nép a mai baptizmus és egyes apokaliptikus szekták iránt is mutatott már az impérium-változás előtt, méginkább azóta, bizonyos hajlandóságot; amit más görögkeleti területeken (a vadul burjánzott orosz szektavilágon kívül) nem igen lehet megfigyelni. — Legújabbban a maglavit-i Lupu Petrahe nevű bűnbánathirdető pásztoreMBER fellépése s a körülte történő esodaszerű jelenségek (gyógyulások) is ebbe a vonalba esnek. Ld. Fr. Müller cikkét a Kirchliche Blätter 1935 október 17-i számában.

² Szamosközynek e tárgyánál Brutustól való — azonban nem teljes — függésére ld.: Szekfü Gy.: Adatok Szamosközy István történeti munkáinak kritikájához. Budapest. 1904. 10. l. Brutust e tárgyánál bőven kiaknázza Istvánffy is. Emennek és Szamosközynek az előadása, egyes külön értesülések mellett, nyilvánvalóan Brutuson és a két Forgáchon alapul.

a beszéd hatalma és az elhithető erő egészen kivételes mértékben birtokában volt. Bár a följegyzések nagyobb része hajlandó őt kezdettől fogva tudatos csalónak minősíteni — amit különben a rajongás emberei a történeti egyházak álláspontján álló írótól a XVI—XVII. századokban kivétel nélkül mind megkaptak —, nagyon valószínű, hogy nem volt szédelő, hanem leküzdhetetlen lelki megszállottság alatt álló ember, aki föltétlen őszinteséggel hitt küldetésében, jóhiszeműleg izgatta a népet is, legföljebb néha korrigálta egy kicsit a szerencsét, ami tömegmozgalmat gerjeszteni tudó rajongóknál éppenséggel nem ritka eset. (Csak a híres berni Jetzer-esetre hivatkozunk a reformációt közvetlenül megelőző időből s Drábikra a Rákóczy-korból; mindkettőjükre talál a jellemzés, amelyet Andreas Jetzerről, a berni Mária-látó szabólegényről ad: „eine Mischung, wie es scheint, von Einfaltspinsel, Schwindler und Psychopathen, der zur Gespensterseherei neigte!“¹) Ezeknél Karácsony mindenesetre magasabbrendű lélek. Azon a színvonalon bizonyosan állott, amelyen, Andreas szerint, a névtelen felsőrajnai forradalmár: ez a némi hencogási és nagyotmondási hajlam mellett is meggyőződött rajongó, aki szilárdul hitte, hogy a legközelebbi jövőben a Biblia és más iratok jóslatai be fogják telni; hitt az égitestek mágikus hatalmában is (Karácsonyról is az a hír járta, hogy „csillag jár le hozzája“, Forgách Simon szerint!) és elhívott prófétának érezte magát, aki magától Mihály arkangyaltól kapja sugallatait.² E ponton tehát leghelyesebben valószínűleg Szamosközy találja a tárgyat; szerinte a fekete ember először „sincerum piumque in rem Christianam gessit animum“ s csak később adta rá magát a csalásra, amikor azt kellett látnia, hogy a serege nem növekszik eléggé.³ Amnyit mindenesetre a többi följegyzések is elismernek róla, hogy legalább is nagyszerű látzatokkal dolgozott. Élete szent volt és erkölése tiszta, Isteni küldöttnek hitte és hirdette magát a török legyőzésére és kiűzésére s a hozzáserglő sokaságnak fegyver nélküli, csodás győzelmeket ígért a pogány fölött, de egy föltétellel: a török ellen induló hadnak szentnek kell lennie. Még kell vetniök a híveknek a világot s mindennél többre becsülniök a lélek erejét; tartózkodniök kell gyilkolástól, lopástól, rablástól, szerencsejátéktól, civakodástól s minden más cégéres vétéktől — reménységüket

¹ I. m. 184. l.² W. Andreas i. m. 190. l.³ I. m. 184. l.

egyedül az Istenbe vetniök. Őt, mondá, Istentől küldött jó szellemek sugalmazzák, tanácsolják minden lépésében: innen meríti azt a bizonyosságot, hogy a törökön kicsiny sereggel is közelesen győzelmet fog aratni; fegyvertelenül, a pusztá rettentés erejével fogják bevenni ő és hívei a török várakat.¹

Szegény parasztemberekből álló kis csapat kíséretében jelenik meg Debrecenben, ahová Istvánffy jellemző ítélete szerint „cuncta tam utilia, quam foeda confluere solent“.² Hogy a római katolikus irányban erősen elfogult Istvánffynak ez az éles kiszólása alighanem Debrecen vallási viszonyaival s az 1560—70-es években lefolyt lelki izgalmaival kapcsolatos, arra némi utalást abban is érezhetünk, amikor a fekete emberről még ugyanabban a mondatban megállapítja, hogy „damnatis variarum sectarum opinionibus imbutus“ volt. A kettő közül egyik sem teljesen világos beszéd s ez bajosan magyarázható onnan, hogy Istvánffy szándékosan nem akart volna pontosabb adatokkal szolgálni akár Debrecen „rútságaira“, akár a fekete ember szektárius nézeteire vonatkozóan; sokkal inkább az lehet a helyzet, hogy mindkettőre nézve már neki magának is csak homályos értesülései voltak s többet nem akart mondani annál, amit ezek alapján mondhatott. Debrecenben tanyát üt a fekete ember valami kunyhóban s ott tartja szóval a hozzá egyre nagyobb számban gyülekezőket, akiknek száma, csodálatos beszédeinek és szent életének hatása alatt, utóljára annyira megnövekszik, hogy a városon kívül kell tábort ütniök. Ez a tábor 5—10.000 emberre (Brutus és Szamosközy szerint csak kétezerre) nő; a próféta azonban nem erősíti meg, még öröket sem állít fel körülötte, annyira kizárólag Isten segítségében bízik. A tábor igazi hívőközösség, Isten harcoló egyházának képe akar lenni; a fekete ember külön szer-tartással — félig a papszentelésre, félig a lovaggá avatásra emlékeztetően — veszi fel bele katonáit: kezét fejükre veti, hajukat gyengéden meghúzza, még nyakon is legyinti őket.

¹ A török felett aratandó csodás, természetfölötti jellegű győzelmelem reménysége akkor már közel félszázada foglalkoztatta az oszmántól való félelem hatása alatt keletkezett, főképen német, apokaliptikus jellegű irodalmat. V. ö. R. Ebermann: Die Türkenfurcht. 56. skk. I. — Viszont az a gondolat, hogy a török felett ilyen csodászerűen döntő győzelmet csak az egyének és a népek igaz megtéré-ének, teljes hitbeli és erkölcsi megtisztulásának föltételével lehet aratni, közös a reformatori és a nemreformatori protestantizmussal, sőt az egyidejű római katolicizmussal is és már akkor félszázada visszahangozza a protestáns-római polemizálás külföldön is, hazánkban is.

² I. m. 322. l.

Azután fiainak vagy testvéreinek szólítja őket, tőlük pedig atyának hívattatja magát. Napjában háromszor ülteti meg a dobot könyörgésre: ekkor mindenkinek térdre kell borulnia s a Miatyánkkal hívni az Urat segítségül. Táborában nem tűr civódást és ocsmány beszédet. Ezzel nemesak a debreceni polgárság bizalmát nyeri meg annyira, hogy egyenesen kezeseiül ajánlkoznak a gyanakvó ecsedi és szatmári kapitányok előtt, de utóbb még ezek maguk is, Báthory Miklós¹ és Teuffenbach Kristóf, úgy találják, hogy a szent ember politikai szempontból is megbízható és seregét a török elleni vállalatra, vagy legalább az erdélyi szomszédság sakkban tartására alkalmasnak gondolják. Híre egyre messzebb terjed s természetesen egyre esodásabb arányokban növekedni meg alakját és képességeit: beszélnek, hogy betegeket gyógyít — mi végre még az ország másik feléből is felkeresik — s a saját maguk költségén vitézkedő katonáit néha „esodásan” előteremtett élelmiszerekkel táplálja (amelyeket ugyan a szkeptikus Brutus szerint alighanem rablásból szerzett össze).

A „második Mózes, Gedeon, Józsuá és Makkabeus” az 1569-ik év telének közeledtével feloszlattja táborát, de azzal a nagy biztatással, hogy a következő év tavaszán döntő támadásra fognak indulni a török ellen. A kritikus 1570. évben a sereg össze is gyűlik; jobbagyokon kívül — akiknek tömeges hozzászokdósága már kezdi a földesurakat s a hatóságot aggasztani — nemesek, sőt katonák is nagy számmal ajánlják föl neki fegyvereiket. A vallásos izgalom, a török hirtelen és esodás kiverésében való reménykedés s a talán ezzel kapcsolódó homályos szociális-forradalmi vágyak erejét mi sem mutatja jobban, mint az, hogy hatalmukba kerítik az egri várórséget is. Az egri vitézek ekkor már a reformáció hívei voltak: nem egészen tíz évvel azelőtt, éppen a debreceni egyház szellemi támogatását véve igénybe, keményen szembeállottak Verancsics püspökkel s kieroszakolták református hitvallásuk szabad gyakorolhatását.²

¹ Báthory II. Miklós, II. András fia. Ecsed várában lakott, 1567-től országbíró és Szatmár—Szabolcs vármegyék főispánja volt, 1585-ben halt meg. Nagybátyja volt az utolsó ecsedi Báthorynak, István országbírónak, kinek apja Báthory II. Miklós testvére, II. György volt. Báthory Miklós éppúgy, mint István, erős református. Báthory Miklósnak ajánlja Mészáros, amint láttuk, Somogyi Mátóval vitázó művét. V. ö. Nagy I.: Magyarország családai I. Pest, 1857. 230—232. l.

² Ld. erről bővebben A „Debrecen—Egervölgyi hitvallás és a Tridentinum” című dolgozatomat a Protestáns Szemle 1934-i évfolyama mellékletében és külön is.

Úgy látszik, a vallásos izgalom azóta sem szünetelték közöttük s ezeknek erejét kétségtelenül fokozta az a szüntelen hadikészültség és halálraszántás is, amelyben ott, a török torkában, a végbeli vitézek ismert nyomorúságai között élniök kellett, folyton várva az újabb támadást, amellyel a félelmes hódító majd ki akarja köszörülni az 1552-i csorbát. Amint a tavasz híre megy, hogy a fekete ember döntő támadásra készül a szolnoki török ellen, az egri vitézek izgalma nem ismer határt. Beszivárogoz közűjük a világosan anabaptista jellegű prófécia: Forgách Simon, aki akkor ugyan már nem, de egészen 1569 derekáig egri kapitány volt³ s e dolgokról közvetlen forrásból lehetett értesülve, maga jegyzi föl a Ferenc testvére művéhez írott széljegyzeteiben, hogy „az egész egri had, lovag, gyalog, ki akart hozzá menni. Az prédikátor és az kapitán [Ungnad Kristóf]⁴ nehezen marasztották őket. Ennyi religio fogta meg őket mintegy attonitusokat, hogy se törvényt nem tettek, se semmi dologhoz kedvek nem volt; szívtak nem mondtak, nem esküdtek, egymást afféléért megfeddették”.⁵ Itt tehát már egészen világosan felmerül az is, amivel eddig tárgyalásunk során nem találkoztunk: a törvénykezéstől való tartózkodás és az eskü megtagadása, ez a két jellegzetesen anabaptista vonás. Óriási hatással volt a rajongás hőhullámától ellepített helyőrségre az is, hogy egy vitéz lovastiszt, Barius István — aki három évvel azelőtt keményen védelmezte a törökök ellen a Perényi Gábor dédesi várát, melyet a hódítók csak szörnyű véradózzal tudtak bevenni⁶ — se maradás, se tartomány, egyszerűen otthagya a várat és elment a fekete ember táborába, aki őt is bizonyára az öskeresztyéni kézfőretétellel avatta a maga hívévé, miután előbb lelkére beszélt, mint más jeles embereknek is szokott, az üdvössége érdekében:

³ 1567 április havától. (Megelőzőleg már az 1563—64. évek fordulóján is ideiglenes kapitány néhány hónapig). 1569 augusztus 1-én már duráninneni főkapitány. — Ld. Sörös P.: Ghimesi Forgách Simon báró. Századok 1899. 607, 698, 700. l.

⁴ Nem lehetett Mágócsi Gáspár, mint Istvánffy és Brutus tévesen írják.

⁵ M. Tört. Emlékek. Írók. XVI. 454. l.

⁶ M. Tört. Eml. u. o. 364—365. l. — A bánfalvi Barius borsodmegyei előkelő hirtokoscsalád; később Nógrádba szakadt és úgy látszik, 1654 után ott halt ki. (Nagy I.: Magyarország családai I. 193—194. l.). — A család legkiemelkedőbb tagja a XV. században bánfalvi B. Miklós egri kanonok, Vitéz János mellett alkancellár, királyi titkár, humanista diplomata. V. ö. Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum. Redigit L. Juhász. Sacc. XV. 2. Nic. Barius... Reliquiae. Lipsiae, 1932. — A család a XVI. században protestánssá lett.

„quam magnum damnum est tibi, vir praestantissime, perire.“¹ Barius példája, meg aztán a fekete ember hadának a törökökön aratott győzelméről szóló állírt hírt határtalanul fokozza a helyőrség izgalma: „az székháznál... Jézust kiáltottak és az kapitánhoz futottak az várba, ott nagy csudával és devotióval mondták meg neki, kérték, hogy tovább ne tartóztassa őket, ha ő maga nem akar velek lenni. Az kapitán mondta, hogy nem igaz hír, várjanak csak az egy napot; ha bizonyosan megérti, ő is elmegyén másnap velek. Onnét az prédikátorra, Valentinus Hellepeusra mentek, annak exprobrálták, hogy méltatlan szóllott reája: Isten embere, nem hitető volna, ilyen csudát mívelt volna. Azért aztán ne káromlaná, hanem velek együtt Istent dicsérné, ki az szegény magyar nemzetnek második Moysést támasztott volna. Az prédikátor mégis constanter asseverálta, hogy nem igaz ember, ne higgyenek neki. Az hírbe sem volna semmi, kít csak másodnapon is meghallanának. Ha igazságnak úgy hinnének, mint az hamis hírnek és az Isten ígéjére így megtérnének, és ilyen töredelmessé, áhítatossá és jámborrrá lennének, bátor elhinnék, hogy Isten megszabadítaná országunkat etc. De az sokaság ugyan az ő opiniójában maradván, készültek, rakodtak.“² A kapitány próbált volna ugyan keményen föllépni velük szemben — a főkolompókat tömlőöztette — de talán ezzel is csak olajat önt vala a tűzre,

¹ M. Tört. Eml. u. o. 454—455. l. — Szederkényi N. (Heves vármegye története II. Eger, 1890, 253. l.) kétségbevonja, hogy Barius „e vitéz és világlátott katona“ (világlátottnak talán azért mondja, mert u. o. említi, hogy Barius Forgách Simontól levelet vitt Verancsicsnak, aki erre 1568 június 11-én Konstantinápolyból visszatérése idején válaszolt) tényleg kiment volna a fekete ember hadseregébe: de ez Brutus, Istvánffy és Forgách Simon egyértelmű följegyzésével szemben gyöngye alap a kételkedésre. Sőt, ha csakugyan „világlátott“ ember volt, még inkább fel lehet tételezni, hogy fogékonyvá vált bizonyos rajongó nézetek és várakozások iránt.

² M. T. Eml. u. o. 454. l. — Szikszai Hellepeus Bálint, műveinek ama lapjain, ahol egri prédikátorságával foglalkozik (Az My Keresztényi Hitoenknek és Vallasonknak Harom fue Articulusarol... való koenuoczko. Debrecen, 1574. R. M. K. I. 100. — De Sacramentis in Genere... Genf, 1585. R. M. K. III. 742. — Az egri keresztényi ania szent egy haznak... tanusagara irattatot rövid Cataechismus. Debrecen, 1587. R. M. K. I. 220; ld. e művek ajánlásait), nem tesz erről az eseményről említést, legfeljebb előz rá, amikor lelkipásztorságának sok küzdelméről, az „ördögnek rostájáról“, holmi „tudatlan számároknak, és tunya heréknek, és irégyeknek“ szájok bédugattatásáról stb. beszél. De ezek a célzások is inkább a káptalanul mag a lutheránus Ungnad Kristófiál való viaskodásaira vonatkozhatnak, amelyekről a „De Sacramentis...“ Bezához írt ajánlásában kifejezetten is megemlékezik.

ha másnap a várba meg nem érkezik a próféta hada csúfos vereségének híre.

Ez a vereség 1570 április 16-án történt. Karácsony György egy 600 emberből álló önkéntes csapatot nekiindított (Szamosközy szerint maga vezetett) debreceni táborából a balaszentmiklósi (ma: Törökszentmiklós) palánknak azzal a biztatóssal, hogy annak falai vagy már trombitaszóra le fognak dőlni, mint egykor a Jerikóé, vagy pedig a szemük láttára tűz fog az égből leszállani a pogányokra, anélkül, hogy az ostromlók közül bárkinek is baja esnék. A jámbor had fel is vonul, akárcsak száz évvel azelőtt Würzburg falai ellen a niklashauseni kis sípos kiszabadítására igyekvő rosszul felfegyverzett, de annál rajongóbban bizakodó, zsolozsmaéneklő forradalmas paraszttömeg¹ és — ugyanaz lesz a sorsa, mint azé: török ágyúk és Szolnokról kirentő török katonaság² torkába kerülnek, a fele ott marad a csataterén, a másik féle vad futásban keres menedéket.

Maig sem lehet tisztán látni ama gyanút illetőleg, amelyet Brutus és utána Szamosközy leplezetlenül kimond: a fekete ember az egész balaszentmiklósi kalandot azért rendezte volna, hogy népét maga játssza illő jutalom fejében a török kezére. Egyes jelek kétségtelenül erre is vallhatnak, de a dolog lélektani hátterébe nem tudunk beelátni. A próféta addigi viselkedése, egész mozgalmának vallásos alapjelleme s az iránta művelt, meggondolt és felelősségérző emberek részéről is csaknem egy egész esztendőn át megnyilvánult bizalom nehezen teszi hihetővé, hogy rejtett végcélja nem lett volna nagyobb és nemesebb, mint az, hogy egy nagyarányú rabszolgavásárt csapjon a törökkel s tömegmészárszékre vigye „fiai“ és „testvéreit“. Rejtett végcélja sokkal inkább egy anabaptista „Sion- királyság“ felállítása lehetett, amely természetesen egyúttal paraszuralmat is jelentett volna: az aztán elvégre nagyon is lehetséges, hogy amikor igehirdetését tette akarta fölvaltani, az eszményi cél érdekében a realpolitikai eszközöket sem vetette meg — ahogy nem vetette meg egyetlen más aktivista rajongó sem — és ez eszközök egyikéül később, eredeti törökellenes tervével ellentétben, esetleg alkalmasnak mutatkozhatott neki a törökkel való titkos paktálás, amiből egyetmást megsejthettek az első kudarc után kiábrándult hívei is.

¹ W. Andreas i. m. 182—183. l., v. 6. G. Franz i. m. 83—81. l.

² „Sasuar Mahnuti Solnocensis legatus alumnusque“ vezetés alatt Istvánffy szerint: azonos lehetett a későbbi híres Sasvár, Sásvár v. Szaszovár nevű szigeti béggel. Takács S.: Rajzok a török világból. Budapest, 1915—17. II. 153. l., III. 147., 171. l.

Még próbálta megdöbbsent népét összetartani. Hitetlenség, zsákmányéhség volt az oka, mondá, a kudarcnak: de most meg fogja rostálni seregét s az igazán hívőkkel és tisztaszívűekkel maga megy Szolnok ellen, hogy megmutassa „quantum vera in Deum fides valeat”.¹ De a sereg már bomlásnak indult: egy része hite és bizalma vesztén oszladozni kezdett, más része még mindig várta az új esodákat. A próféta ezekkel a leolvadt számú hívekkel valami új és most már nem a törökkel szemben való erőszakos fellépést kísérelt meg: ez azonban úgy öreá, mint alvezérére, Szócs Lászlóra nézve — aki, úgy látszik, a fekete ember bukása, menekülése s talán halála után maga akarta átvenni a prófétai és fővezéri tisztet — végleges katasztrófával s az egész mozgalom elfojtásával végződött.

Ezt a végső felvonást a különféle, pedig mind egykorú vagy közelmúltkorú följegyzések igen eltérő s részben ellentmondó módon adják elő. Istvánffy, Brutus és Forgách Simon szerint a már bomló seregben éhínség ütött ki; Karácsony az iránta addig nagy jóindulatot tanúsító Debrecen város főbírájától és tanácsától követelt élelét; ezek azonban, most már szintén elvesztvén bizalmukat, nem álltak kötelnek; erre egy háromszáz főnyi testőresapatával — akiket „isteni lelkek”-nek nevezett — berontott a városba, megszállt a piacon Kardos József előkelő házánál, odaparancsolta az engedetlen bírót és akasztatni akarta. De a főbíró (aki ekkor csak Duskás Ferenc lehetett) néhányadmagával kétségbeesetten védekezett, a bajnak neszét vett polgárság fegyverre kelt, betört a házba s a fekete embert és testőreit dühös küzdelem után elnyomta: nagy részüket ott helyben levágta, a már ott megsebesült Karácsonyt pedig a főbíró fejeztette le. Szócs László bosszúállani igyekvő csapatát viszont a Báthory Miklós lovassága verte széjjel. — Forgách Ferenc már úgy tudja, hogy Karácsony György azért vette be magát Debrecenbe a balaszentmiklósi kudarc után, mert ott a város kiváltságaiban bizva akarta megvetni lábát s készülni az új küzdelemre: a váradi főkapitány azonban lovas és gyulog katonaságot küldött rá a városra s a prófétának fejét vétette. — Szamosközy szerint viszont Karácsony a balaszentmiklósi vereség után eltűnt és Szócs László elfogták, horgon a városon kívül vonszolták s ott aztán fenevadak (?) tépték széjjel. — Mindezeketől eltér a vitéz Prépostvári Bálint (Valentinus Chawragh alias Prepostvari de Lokachi), a későbbi híres

főkapitány és törökverő hadvezér igen határozott hangú állítása, aki Rudolf királynak írva, *önmagának tulajdonítja a fekete emberrel való leszámolás érdemét*: „Interea [Prépostvári nagykallói kapitánysága idején] quidam niger homo insurrexerat, qui si unica saltem septimana in suo perverso proposito felicius processisset, maiestatis vestris magnas curas et maximas expensas, regno quoque Hungariae exitum peperisset. Illum ego in conflictu coepi, captum capite plecti feci et caput eiusdem magnificis quondam dominis comiti Nicolao et Christophoro Teffenbach [!] ad Zakmar transmissi.”¹

Ez eltérő, sőt ellentmondó tudósítások közt pert osztani jelenleg azért lehetetlen, mert az a kútforrás, amelyből mindennél megbízhatóbb értesülést remélhetnénk: Debrecen város jegyzőkönyve mélyen hallgat a dolgról, egyéb elsőrendű hitelességű adat pedig tudunk szerint szintén nem került még róla elő. A városi jegyzőkönyv hallgatása annál megfontolandóbb, mert egy más eset kapcsán mégis csak megemlíti a fekete embert² és ez az egy eset csakugyan a próféta tényleges hatalomgyakorlásáról tanuskodik. Szó van ugyanis egy bizonyos Varga Simonról, akit a fekete ember (homo niger) „propter latrocinium” fölakasztatott s akinek elmaradt özvegye átveszi szerencsétlen férjének addig más valaki által őrizetbe vett ingóságait, amelyeket a jegyzőkönyv részletesen elősorol — az egész följegyzésnek ezen átadási eszelekvény megőrkítése, nem pedig a Karácsony György ítélkezésének emlékül hagyása lévén a fő célja. Annyi mindenesetre kitűnik innen, hogy a fekete ember vagy magában Debrecenben, vagy a környékén, táborában, statáriális ítélkezést is gyakorolt — nyilván kizárólag „isteni”

¹ Hofkammer-Archiv, Bécs, „Hoffmanz, Ungarn, 22. August 1589” jelzettel; Prépostváriak saját katonai érdemeit ismertető felségfolyamodvány, királyi adományért. Beérkezett 1588 november 29-én. Takáts Sándor idézése (Régi magyar kapitányok és generálisok.² 344—45. l.) szerint nem pontos. Dr. Paulinyi Oszkár szíves közlése. Ugyancsak az ő fáradozásából megállapíthatólag Karácsony György mozgalomára nézve a Staatsarchivban sem az „Ungarn”, sem a „Turcia” sorozatban nem található semmiféle adat. — Hasznos nemleges eredménnyel végződött eddig az Országos Levéltárban s a Hadtörténelmi Levéltárban (előbbi helyt dr. Szabó István szíves segítségével) végzett kutatásom, illetőleg érdeklődésem is.

² 1570. évi jegyzőkönyv, 42. l. (in festo Bartholomaei Apostoli: 1570. augusztus 24.) „Relicta Simonis Varga, domini Prisca, filia Thomae Varga de byhar, cuius maritum propter latrocinium homo niger suspendere iusserat, res mariti sui suspensi, apud Ioannem Marcum existentes ab eodem productas accepit...”

¹ Istvánffy i. m. 323. l.

jogon, azaz a „szent had” jogán büntetve a tolvajlást, latorkodást vagy azt, amit ő annak ítélt. Abban tehát semmi lehetetlenség sincsen, hogy akár ő, akár alvezére, végső kétségbeesésében a város fejével szemben is megkísérelte ugyanazon a jogon az erőszakos föllépést — aminek azonban előfeltétele csak az lehetett, hogy a városban igenis otthon érezte magát s több vagy kevesebb ideig ő bírta ott a tényleges hatalmat, és még akkor is annak birtokában képzelte magát, amikor személyének varázsa már megtörött, tábora zuhenni kezdett és a polgárság java része elfordult tőle. De megfontolva azt, hogy Prépostvári Bálint a valóságtól teljesen eltérő jelentést tizenhét év távlatából is bajosan küldhetett királyának, a legnagyobb valószínűség amellett szól, hogy a debreceni polgárság aligha teljesen a maga erején szabadult a fekete embertől és hadától: a még kezdődő bomlásában is félelmes tömeget alighanem az erdélyi és a királyi csapatok együttes vagy egymásutáni fellépése verte szét. S a mozgalom fenyegető arányait mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy ime: a különféle tudósításokban habsburgi és erdélyi katonai tényezők meg Debrecen polgársága valósággal mintegy versengenek leverésének pálmája fölött. A ránkmaradt följegyzések összevisszaságát e versengésen kívül az is előmozdítja, hogy — minden erre mutat — a fekete emberrel és alvezérével külön-külön kellett elbánni s kettejük sorsának végkimenetele a köztudatban és az emlékezetben éppúgy összekeveredhetett, ahogyan Forgách Ferenc a nevüket is összekeverte s a Szöcs nevét magára a fekete emberre ruházta rá (F. Simon viszont „Karácson Gergel”-nek tudja!); úgyszintén a nagybányai származás is egyik helyt Karácsonyról, másik helyt Szöcsről olvasható.

3. A debreceni források hallgatása mindenestre jelent valamit. Egyrészt azt, hogy a dolog köztudomású volt s ezért a városi jegyzőkönyvben nem tartották szükségesnek külön e célt szolgáló följegyzéssel megörökíteni, az ilyen jegyzőkönyvek vezetőinek különben sem krónikáírás lévén a céljuk és feladatuk. De másrészt — és még inkább — talán azt is jelenti ez a hallgatás, hogy a debreceni hivatalos polgári és egyházi köröket a maguk református orthodoxiájában nem kevésbé feszélyezte ennek a rajongó népmozgalomnak városuk falain kívül és belül lábrakapása, félelmes arányokban megnövekedése és — valószínűleg — csak külső segítséggel történhetett elfojtása. Feszélyezte elsősorban magát Méliuszt, akinek élete ez utolsó harcos éveiből (1569—1572) számos kisebb-nagyobb latin és magyar, majdnem kizárólag unitáriuscellenes polémiaiával foglalkozó írása maradt,

amelyekben bő alkalma nyílt az antitrinitárius tévelygés anabaptista oldalára s az ebből következő eschatologikus társadalmi forrongásra is rámutatni — *de ezt egyetlen egy esetben sem cselekszi meg*. Nem cselekszi a Karácsony-féle had összeomlásának nyarán tartott esengeri zsinat irataiban és azoknak János Zsigmondhoz intézett ajánlólevelében,¹ holott ekkor a közvetlenül megelőzőleg lefolyt izgalmas események hatása alatt különös nyomatékkal mutathatót volna rá a szentháromságtagadó rajongás társadalmi következményeire. Nem cselekszi még az egy esztendő múlva Báthory Miklóshoz írott ajánlólevelében sem,² pedig Báthorynak a fekete ember dolgaihoz és végéhez minden bizonyval sok köze volt.³ De amiképen a fekete embert először, úgy látszik, nem rossz szemmel néző ecsedi kapitányt és országbíró-főispánt, úgy méginkább Debrecen városát és egyházát is — ahol a lappangó évtizedes antitrinitárius-anabaptista magvetés egyszerre egy zavaros népmozgalomban szökkenett szárba — nagyon kellemetlenül érintette volna a debreceni próféta dolgainak a nyilvánosság előtt való szellőztetése (hiszen Méliusz a Theses-t is kinyomatásra szánta, sőt kinyomatta). Debrecenről, kivált az ország nyugati felében, bizonyára nemcsak az egy Istvánffy gondolkozott úgy, hogy oda „egybe szokott folyni mindenféle hasznos és rút dolog”; római katolikus és luther-hitű magyarok egyaránt kevés bizalommal tekintettek a hírhedt sacramentarius fészek felé. S mivel más részről a fejlett kereskedelmi kapcsolatok fenntartása végett, de nagyon sokszor politikai okokból is, Debrecennek állandóan nagy gondot kellett fordítania a habsburgi országgal való jó viszony ápolására, amihez jó hírének fenntartása is hozzátartozott: érthető és még csak rossz néven sem vehető, hogy sem a város hivatalos vezetősége, sem szellemi feje, Méliusz Péter, nem iparkodott a közemlékezetben megrögzíteni a fekete emberrel kapcsolatos debreceni eseményeket, sőt valószínűleg, ha csak rajtuk állott volna, nyomtalanul ki is törölték volna onnan azokat. Ha nem éppen Debrecenben és környékén esik a dolog, akkor Méliusz nagyon valószínűleg diadalmasan aknáztá volna ki unitáriuscellenes polémiaja céljaira: akkor a fekete ember katasztrófáját alighanem még nagyobb elégtétellel sietett volna világgá hirdetni, mint amilyennel lengyel barátjának és dogmatikai bajtársának, Thretius (Threck) Kristófnak

¹ Kiss Á. i. m. 654. sköv. 1.

² Theses contra anathemata et catharmata i. h.

³ A Prépostvári emlegette „comes Nicolaus” is csak ő lehetett!

írta meg épp ezidőtájt egy „gazfickónak“ a példás végét, aki a „blandaticusoktól“ felbujtogatva, arra törekedett, hogy a török uralom alatt élő keresztyéneket török segítséggel szentháromságtagadásba hajtsa; ám Gyulafehérvárt — ahol pedig már sikerei voltak — elérte végzete: undok halállal halt meg, nem akadt, aki eltemesse, borzalmas bűze miatt nemcsak az emberek, de még az állatok is elkerülték holttestét.¹

Mindemellett is éppen elég nyom mutat arra, hogy a fekete ember hada végkifejlete volt az Arany Tamás felépésével megkezdődött debreceni lelki válságnak (noha a Somogyi Máté-féle próbálkozás Karácsony forradalmi kísérletét valamivel még túlélte). A kritikus 1569/70. esztendő; a fekete ember próféta-szerű viselkedése; hadseregének „szent“ volta, szigorú fegyelme, eskütől, törvénykezéstől való tartózkodás (legalább is az egri vitézek között, de valószínűleg — mert egyebünnen nem igen vehették — magában a hadban is), abszolút csodavárás egyfelől, örült fegyveres merészség másfelől; hatalmas tömeg összeverődése — éppen nemcsak parasztokból, hanem a rajongás lelkétől megérintett, vagy egyszerűen csak elégedetlen magasabb társadalmi elemekből is — és fenyegető magatartása, azután az első kudarcra a vezérekben való hit megingásával tehetetlen szétomlása: — mindez pontosan odailik annak a vonalnak egyenes folytatásaként, mely a két századdal azelőtti angol parasztlázadástól kezdve a 35 évvel azelőtti münsteri eseményekig húzható s amely vonalban a vallásos eszmék érvényesülését éppen a Babylon bukását és Sion királyságát hirdető és tetteleg is előidézni akaró forradalmi anabaptizmus fokozta a paroxizmusig. Aminek megismétlődése a Nyugaton már nem volt lehetséges többé (kivéve bizonyos rokon indítékok érvényesülését a nagy angol forradalom vallási-társadalmi vívódásaiban), mert ott az anabaptizmus a forradalmi gondolatvilággal végleg szakított s Németalföldről el egészen északnyugati Magyarorszáig a gonosz világnak való szenvedőleges ellenállás visszahúzódó álláspontjára helyezkedett: az a Mohács-utáni délkeleti Magyarország közviszonyai és vallási izgalmai között, elkésve

¹ Csak Thretiusnak Simler Jósához 1570. január 21-i keletű levele ismeretes: ebben számol be Thretius Méliusznak e tudósításáról (melynek tárgyát máshonnan szintén nem ismerjük, lehet, csak kőszá híresztelésen alapult az egész). Ld. Th. Wotschke: Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen. Leipzig, 1908. (Archiv für Reformationsgeschichte, Ergänzungsband III.) 319—20. l.

és elvetélve, még mindig lehetséges volt; sőt, láttuk, még 120 év múlva is, az Órás-féle mozgalomban, fellép egy miniatűr utánképzése. A derék Prépostvári kapitány bizonyára elveti kissé a súlykot (saját érdeméről lévén szó) akkor, amikor a mozgalmat oly veszedelmesnek festi, hogy ha Karácsony még egy hétig él és uralkodik, az ország belepusztult volna — de hogy a mozgalom kedvezőbb folyása esetén a sok ezernyi fanatizált tömeg Debrecennek és a Tiszántúlnak a képét mind vallásilag, mind politikailag több-kevesebb időre erősen megváltoztatta volna, magából Debrecenből magyar Genf helyett talán magyar Münstert csinált volna: azt minden erőltetés nélkül el lehet képzelni. Csak Méliusznál kevésbé kemény és szilárd lelki vezetőnek kellett volna a debreceni egyház élén állania; csak a Debrecen-környéki királyi és erdélyi haderőknek kellett volna a törökre vagy egymásra tekintettel, valamivel szenvedőlegesebben viselkedniük; vagy csak Erdélyben kellett volna, — János Zsigmond továbbélésével vagy hasonló szellemű utód trónraültetésével — a már nagy arányokban megindult rajongásnak minden főkét elveszitenie: s akkor Karácsony György neve, melyről ma jóformán hallgat történettudatunk és történetírásunk, talán nagyobb, tragikusabban sötétlő és izzó betűkkel volna beleírva magyar történelmünkbe, mint Dózsa Györgyé.¹

A fekete ember hadának és hada bukásának ezt a jelentőségét, amint láttuk, az egykorú és közelkorú történetírók is átértézték annyira-amennyire: hiszen részletes főljegyzéseket szenteltek neki, gondosan válogatván, amennyire tőlük telt, a szállongó emlékezések és híresztelések között, bár, úgylát-szik, abban a helyzetben egyikük sem volt, hogy a dolgoknak magában Debrecenben vagy legalább is hiteles debreceni értesülésekből járjon pontosan a végére. Vallási megítélése tekintetében valamennyien zavarban voltak: nem tudták hová tenni, tapasztalatuk és tudásuk körébe olyanféle vallási típus, aminő az övé volt, nem igen esett, az anabap-

¹ Arról azonban, hogy a fekete ember hada a papsággal és a földesurakkal szemben is forradalmilag lépett volna föl: eddigi tudásom szerint nyíltan csak egy ismeretlen eredetű, de mindenesetre 1632 előttről való krónikás főljegyzés szól, a következőképen: „1569. Koragyon [!] György az Nirségen paraszt hadat támaszta, az papokat és nómösséget levágatá, végre ő maga is ritul vesze. — 1570. Az fekete embernek hada megveretik Dája [!] Szentmiklós alatt.“ (Történelmi Tár 1891. 70. l.). E főljegyzés értékét azonban már maga az az egy tény is bizonytalanná teszi, hogy még az sem tűnik ki belőle, tudta-e szerzője, hogy Karácsony György meg a fekete ember azonosgy személy.

tizmus arcát ez a nemzedék már egészen másnak ismerte, mint a megelőző, de különben is Karácsony György nyilván épp oly kevésbé bontotta ki egyelőre az újkeresztelés lobogóját, mint Arany Tamás meg Somogyi Máté: ezek beérték egyelőre a szentháromságtagadással s más különleges tanók hirdetésével, az oláh parasztproféta lelkében pedig valószínűleg egy sioni parasztkirályság álma ködlött, amelyhez képest a keresztiség kérdése nem volt többé elsődleges fontosságú.¹ Egy kortárs azonban mégis jól látta Arany és a fekete ember, tehát antitrinitarizmus, anabaptizmus, spiritualista-eschatologikus rajongás és forradalmi népmozgalom összefüggését; *Bornemisza Péter 1584-ben együtt emlegeti őket*: „Tehát, ha valaki most támadná, ki mondaná, hogy Isten küldötte ötöt és új tudományt hirdetne, nem kell annak hinni, mint Arany Tamás és Boldog Józsa, és amaz fekete ember és az új keresztények, kik azt költötték, hogy Isten jelent meg nekik, Szent Lélek szólt álmokba, kik oly tudományt hirdetnek, mely ellenkezik az evangéliummal, azért az a tudomány átkozott.”² Hogy pedig Bornemisza fekete emberen nem a közel félszázaddal azelőtt élt Cserni Jovánt érti, annak bizonyossága egy másik helye, ahol előadja, hogy: „egy fekete ember 1570 tájban csuda híres hadat támasztott vala. mintha ő megvenné töröktől Magyarországot. Mert Isten neki álmában megjelentette volna. Ki miatt mind magát, mind népét levágák.”³ Boldog Józsa-ról semmi részletet nem tudunk⁴ — „boldog” neve ugyan, éppen Bornem-

¹ Egy emberöltővel azelőtt még az erőszakosan apokaliptikus anabaptista irány, mely Münsteren kívül egyebütt is kísérletezik forradalmi felforgatással, a felnőttkeresztységben „a Krisztus eljövendő birodalma harcossáinak szövetségi jegyét” látja. Correl i. m. 19. l.

² Praedikatioe . . . Detrekő és Rárbok, 1584. (R. M. K. I. 207). 25. levél. Ugyanott, a már előbb is idézett 73. levélben, miután megemlékezik a nyírségi nagy hajvisselő bódogokról, így folytatja: „Nem régen az után egy Fekete ember támadt, ki sok népet veszte, midőn el hitetné, hogy ő fegyver nélkül meg veszi Magyar országot. És a török miatt az esztelen nép levágatott ki miatt ő magának Kassán vették fejét.” (Schulek Tibor szíves közlése). Itt megint egy új változattal találkozunk a fekete ember végéből illeően is!

³ Ordoegi Kisirtetekroel. . . Sempte, 1578. 871. l. (R. M. K. I. 148.). Schulek Tibor szíves közlése.

⁴ Egy Józsa nevű dominikánus szerzetes (Fráter Józsa), padovai egyetemi hallgató 1551. október 18-án fr. Padovából segélykérő levelet Révay Ferencné Paksy Annának, akinek a fiát akkor szintén a padovai egyetemen tanulnak s akinek jobbágyi szolgálatában állott egykor Biharmegyében, Körösszegezen és Szentgyörgyön a fráter apja és anyja is. Meggondolva, hogy az antitrinitárius szellemű Gribaldí Mátét épp akkoriban hallgatják a padovai egyetemen nagy lelkese-

iszának egy korábban már idéztem följegyzése szerint, alkalmasint szintén anabaptistaságra utal — ahogyan nem tudunk semmi közelebbit a Méliusztól Arany társaságában emlegetett Olajos Jánosról sem;¹ de fine Arany és Karácsony György, a bizarrul teológizáló vándortanító és az égi sugallatokra hivatkozó népvezér, valamint az „új keresztények” = anabaptisták közt már a kortárs teológiailag iskolázott szemé is megtalálja a kapcsolatot, amelynek fennállását a mi vizsgálódásaink, azt hisszük, megerősítették.²

déssel a Révay-fiúk, tehát valószínűleg pártfogoltjuk, Fráter Józsa is (a fiúk maguk is írtak anyjuknak Józsa megmentése érdekében), nincs benne lehetetlenség, hogy ez a kétségtelemül tisztántúli származású dominikánus lett később a „Boldog Józsa” néven emlegetett anabaptista profétává, amire az északolasz antitrinitarizmusból kaphatta az első indításokat. Ld.: Egyháztörténelmi Emlékek a magyarországi hitújítás korából V. Budapest, 1912. 603—604. l. V. ö. Magyar Levéltár II. 16. l.; Veress E.: Matricula et acta Hungarorum in Universitatibus Italiae studentium. I. Padova, Budapest—Kolozsvár, 1915. 50—51. l. — Józsa fráter saját kijelentése szerint a körösszegezi dominikánus klostomba tartozott, az ottani atyák küldték ki tanulni Padovába is. A körösszegezi barátok azonban már 1553-ban feloszlatták ottani klostorukat és elhagyták Körösszeget (Bunyitay V.: A váradai püspökség története II. Nagyvárad, 1883. 434—36. l.) s hót év múlva a váradai dominikánus klostrom bomlása is megtörtént: János Zsigmond 1560. október 8-án adott engedélyt arra, hogy perjelük, „religiosus vir, frater Josephus” a klostrom javait zálogba adhassa (Bunyitay u. o. 436—37. l.). Itt megint felvethető az a kérdés, nem egy személy-e a három: Boldog Józsa, az anabaptista proféta, Józsa fráter, a körösszegezi dominikánus és egykori padovai diák — meg József fráter, aki (talán épp külföldi tanulása alapján) váradai perjel lett s a klostrom feloszlásának szomorú szerepét vállalta? A Józsa név ugyan, Melich János etymológiája szerint (Magyar Nyelv III. évf. 171. sköv. l.), eredetileg a „János” jelentésű szláv Jovsa átvétele, de — legalább is Szenezi Molnár Albert, illetőleg Bod Péter tanuságtétele szerint — később azonosították a Jodocus, Justus nevekkel, illetőleg a József névvel is (dr. Csúry Bálint szíves közlése). József—Józsa fráternek a váradai perjelségből való kiszakadására s utána — a már Padovában kapott lelki hatások felülkerekedésével — a nemreformátori protestantizmushoz esatlakozására az 1560-as időpont is talán. De természetesen mindez még a valószínűsége is vékony alap. Egy Józsa nevű dominikánus, aki magát „frater Josephus”-nak nevezte, 1552—53-ban Tolnában plébánoskodik és Sztárai Mihállyal viaskodik. (Zoványi J.: A reformáció Magyarországon 1565-ig. 222. l.; Földváry L.: Adalékok a dunamelléki ev. ref. egyházkerület történetéhez I. Budapest, 1898. 164. l.)

¹ „Az szent Jánosnac . . .” Rr. (4. l.) V. ö. Zoványi J.: A reformáció Magyarországon 1565-ig. 373. l. — S. Szabó József (Prot. Szemle 1934. 286. l.) azonosnak gondolja a Kolozsvárt 1554-ben lakott, de egyébként ismeretlen Olajos Jánossal — ami nem lehetetlen, de nem is bizonyos.

² D. Ember P. („Lampe”) i. m. 280—81. l., aki Nadányi J. Florus Hungaricus-ára támaszkodva mondja el az esetet (amelyet

A reformátori és a nemreformátori protestantizmus legviharosabb összeütközése hazánkban Debrecen kerítésén tört meg. Az Isten ígéjében fundált, a Kijelentés dogmákba foglalt tárgyi alapján nyugvó hittudat erősebbnek bizonyult az egyéni látomásokból és hallomásokból táplálkozó rajongásnál; a predestinációtan keménysége túlélte a végítéleti váradalmak lobogó tüzvészét — a magyar életet és a magyar jövőt a romboló fanatizmus lelki veszedelmének kikapcsolása után száz más, de *csak* testi veszedelem között is, nyugodtan kezdhette formálni az engedelmes hit és az alkotó munka.

az 1572. évre tesz), semmi összefüggést nem vesz észre Karácsony György fellépése és az erdélyi-tiszántúli vallásos mozgalmak közt, noha ezeket közvetlenül megelőzőleg bőségesen tárgyalja.

II. MELLÉKLET

Arany Tamás reverzálisának szövege

(A tiszántúli református egyházkerület levéltárában B. 1. rekesz, VIII/1. fasciculus, Egész íven, 33×21 cm. formátum.)

Az Keres Peterdi Aran Tamas vallasi az ő eretnee tudomanyabo valo meg térése vtán a Debretzeni Ecclesia előtt 13 Decēbris 1561.

1. Isteni természet vagyón a Christusban, mert az Atya Istennece állat szerént valo természetiből született es iőt, Azert a Christus Isten, minden keppen egyenlő Isten az Atya Istenuel.

2. A Szent Lelee, az Atyanae es fiunae Lelke, az az, Atyatul es fiutul származo bizony Isten.

3. A szent Háromságban három külömb szemelt valloc valóságban es nem ezac nevezet szerént.

4. Bűneinknece boezanattyaert könyörögenűnc kell.

5. Az Isten neuénece mi bennűnc valo szentelését kérnűnc kell, hogy a Christusnae érèieuel minket szentelt templomua teygen omaganac, hogy mi bennűnc szabadon vralkodgyęc.

6. Adam az esetnece elötte szentsegben, ártatlanságban az az, Istennece abruzattyaban volt, es az eset kor merült a bűnbe. Eph. 4.

7. Az Istennece teremtett állati mind iöe az ő természetee szerént, de a mi átoe es fogyatkozás raitoe vagyón, az a mi gonosságane miatt vagyón.

8. Az embernece Istentöl teremtett lelkè vagyón S'A Christusnakis teremtett lelkè vagyón embersége szerént.

9. A bűnnece oka nem az Isten, hanem az ördög es az embernece engedetlensége.

10. Az kegyoban a ki Adamot meg ezalta volt, ördög volt.

11. A kenyeret Christus ő testénece mondotta iegyzes szerént.

12. A Törvent hirdetni kell a Keresztyenece között.

13. Sok ördög vagyón.

En Keres Peterdi Aran Tamas, vallast es bizonsagot teszec az egy Istennece, Atya Istennece, fiu Istennece Szent Lelee Istennece, mind itt az N. Töröe Janos Vram házában valo Nemes Vraim előtt, Tudni illic, Veres Andras Vduarbiro, Szokoli Baltazar vármegye vice Ispannya Zabolezba, Kutasi Istvan, Keresztes Antal, Albani György, Peterdi Tamas, Benedec Deac, Gergel pap Debretzeni plebanos, Somogi Peter pap püspöc, Gal pap, Miklos pap Szent Györgi, Balas Deac Debretzeni fő Biro, Gergel Deac, Nagy Janos, Nyirő Janos, Szakmari Ferentz Deac etc. előtt, az en hitem szerént a mint meg esküttem az Predicator uraim előtt szabad akaratom szerént, hogy ezec ez vallasoc a kiket Istennece száidabol az én Levelemben meg irattam, igazac. Es az en előbbi tévelgesim, kie ellene voltanac ezecnece, hamissac. Ha ennce vtánna vgyan azon tévelgesekre ténnece es tanitanéce valakit, faluban vagy városban két aungy három tanuual, mezön egyuel meg bizonyulhat, Istennece az ő ítéleti szerént mint eretnee vgy büntettessem meg, vgyan ezen en leuelemuel, melyet meg peczetlee es erősseitec az ennen peczetemuel es kezem irasauual. Adatot Debretzenben szent Lucia napian 1561.

(Papírfolgyetes, viaszba nyomott (Más kézzel:) gyűrűs körpecsét AT betűkkel.) en aran tamas kezg írása.

GRATIA ET PAX A DEO
PATRE,
Et à Dño JESV CHRISTO,

et à septem spiritibz: vel, à Deo et Dño Uno Creatore
et Regeneratore, Electorumq; Governatore Spiritu Sancto.

SPECTABILJ
AC MAGNIFICO

Domino, Dño Nicolao de Bátor. Consiliario, Judiciq; Curia
Imperatoris Rom. Cae. Regiaeq; Maiestatis etc. ac Comiti
Comitatum Zabolcz, et Szathmar: cum omnibus invocantibz
nomen Domini in Spiritu et veritate multiplicentur.

AMEN.

DEBREGENJ.

Excudebat, Andreas Lupulus.

Anno

M. D. LXXI.

Etsi experientia cognitum est, Antichristum hominem peccati et perditionis cum foedis haeresibus ab initio mundi potenter et in signis mendacibus egressum fuisse: tamen in hac mundi senecta Sathanas efficaciam suam in Antichristo, et adversariis Christi haereticis potentius et virulentius exeruit. Post Ebionem, Cherintum,¹ Praxeam, Sabellium, Samosatenum, Arium, Eunomium, Fotinum² Servetum, Gentilem, Blandratam, Franciscodavidem (!), nunc Mataeolum³, homuncionem, ingenio parvum, moribus varium et inconstantem excitavit. Perinde enim ut Judaei (Mose absente) vitulum fusilem fecerunt: ita instar Aaronis, Mataeolus vitulum fusilem in castris Domini fabricavit. Contra Triadem enim sanctam primum invectus, negavit, Gloria (!)⁴ Patri, Filio, et Spiritui Sancto, id est, laudem, et coadorationem Sanctae Trinitatis. Secundo, Spiritum Sanctum nullo modo adorandum, nec distincte, nec separatim. Tertio, Spiritus Sanctus est Jehova, El Schaddaj, Deus Patrum, creator, salvator, regenerator, miraculorum author, omnia replens, sed non est ens, sün (!) hyparchôn subsistens, vitam et hypostasin in se ipso habens, ut Pater, et Filius, qua a Patre et Filio alius et distinctus est, nec est adorandus in sua propria hypostasi, nisi in Patris subsistentia, et deitate, quia Spiritus Sanctus est tantum virtus, efficacia et natura Patris et Filii. Quarto, Patrem Filio suo, Sermone Deo, digniorem, maiorem deitate, potentia; inaequalesque Patrem et Filium, in eligendo, salvando, creando, regenerando. Cum Filius Dei ubique hinc se Patri aequalem Deum, et in forma Dei aequalem Deo faciat, quod sit unigenitus a Patre: omnia Patris sint Filii: ego et Pater unum sumus: quaecumque Pater facit eadem similiter et Filius facit. Quinto, baptizandum esse in nomine Jesu, aut in nomine Dei Israelis, non in nomine Patris, Filii et Spiritus Sancti, ut Matth. 28. scriptum est. Sexto, quod Magistratus propter peccata parentum adulterorum, et morti adjudicatorum matrum (!) infantes quoque interficere possit. Septimo, mamzeres⁵ ministerio indignos, nec salvandos esse. Reliquas ineptias Mattheoli omitto. Octavo, misereri, gratiam dare, solius esse Patris, non Spiritus Sancti, non propter Christi meritum regenerat, donat omnia,

¹ Helyesen: Cerinthum.

² Helyesen: Photinum.

³ Matthaecolus (Mathaecolus vagy Mattheolus; alább e két változatban fordul elő) = Mátécska, kis Máté; a szó „Mataeolus” alakja viszont a μάταιος = „semmis, haszontalan, hiábavaló, hiú” görög szóra alapított esúfondáros szójáték.

⁴ Amennyire a laza mondatszerkesztésből kivethető „gloriam” akar lenni.

⁵ מַמְזֵר (mamzér) héb.: fattyú, törvénytelen gyermek. Finály H. szerint „mamzer” alakban (ahogyan alább Méliusz is használja) latin szövegekben előfordul és a III. declin. szerint hajtogattatik.

non esse ideo Spiritum Sanctum rogandum, ut propter Christum nobis omnia donat. Cacciorem, et insaniorem hac stulta auidia¹ et lethargica typhonia² non vidi. Chaos enim confusum est hominis ingenium. Filium Dei ab aeterno genitum aequalem patri per omnia una nobiscum confessus est; Spiritum Sanctum unum solum Deum creatorem, salvatorem, confessus est, adorandum vero negavit. Ut Blandratistae insaniunt: Filius Dei adorandus est ut Pater, sed non est unus solus Deus ut Pater. Hic Mataeolus sic in [sa-?] nit: Spiritus Sanctus unus solus Deus, Dominus creator est ut Pater, sed non est adorandus ut Pater; cum juramento Jehova adorationem et cultum sibi tribuat, ideo, quod sit Jehova Elohim, El Schaddaj, creator, salvator, Deus patrum et liberator. Esa. 25. 35. 40. 41. 42. 43. 45.

Sed de his in nomine Domini scripsi demonstrationes theologicas, quibus firmissime Triadis et Spiritus Sancti adoratio definitur et commonstrentur [!] cum aeterna Filii generatione et coaeterna coessentialique deitate cum Patre et Spiritu Sancto simul adoranda. Quas sub nomine et auspiciis Spect. Mag. V. emittendas statui sicut et futurum [!] in Nagybátor Synodum cogendam et convocandam sub praesidio et favore Spect. M. V. omnibus in Domino fratribus visum est. Notam est enim omnibus fortem esse Spect. Mag. V. propugnatricem veritatis et hostem blasphemae et detestandae haereseos Mataeofranciscoblandratiae [!]. Pro quo zelo et studio divino in Spec. Mag. V. excitato nos omnes gratias agere non cessamus. Et ut usque in finem feliciter progredi et perseverare Spec. M. V. cum omnibus sanctis possit, votis ardentibus oramus. Caeterum negotium Mataeoli tumide inflati in hoc ordine versatur. Cum perfidorum haereticorum more suas haereseos pernegaret, et variaret, fide dignis testibus et propria oris sui confessione, reus haereseon stulte a se per diabolum excitatarum convictus est et justo Dei et pastorum iudicio ab officio suspensus, depositus et ejectus est. De nobis enim ut Judas exiit, sed non fuit ex nobis. Ut Judas in suum locum, ita et Mataeofranciscoblandratani [!] in suum locum abibunt, sicut scriptum est de illis. Pro Christi gloria ergo omnes oramus, ut ad diem V. Novembris et Emerici ad Nagy Bátor omnes Christi fideles ministri Ecclesiae, pastores et rectores scholarum conveniant: ut de vera Triadis adoratione, de Spiritu Sancto simul adorando cum Patre et Filio, veram et catholicam ex ore Domini sententiam definiamus. De aliis item fidei articulis et morum censura deliberemus. Hoc ut faciatis, gloria Dei et Ecclesiae aedificatio C. V. excitent, ne gangraena latius serpat, nec oves contagione, et sancti veneno inficiantur.

Propositiones autem ideo convocatoriis literis inseruimus,

¹ αὐθάδεια gör. (αὐθαδία is) = önhietség.

² Páriz Pápai szerint: hagymázban való bolondozás.

ut summa synodi clarius declararetur, et qui quaestiones et argumenta habent, proponere possent. Finis.

Debrecini, 16 Septembris,

Anno D. 1571.

Spectabilis M. V.
Observandiss.

Petrus Melius Jesu Christi
servus.

Petrus Karoli, Stephanus Tatar,
Michael Kallai
et caeteri fratres. etc.

THESES
CONTRA ANATHEMATATA¹ ET CATHARMATA,²
DENUO à DIABOLO ADVERSUS DEUM
et spiritum ejus excitata.

Prima propositio.

Unus et solus Deus Jehova Elohim est Spiritus ille aeternus, quem Johannes vocat tres testes in coelo Patrem, Sermonem et Spiritum Sanctum omnipotentem creatorem, servatorem, electorum, et iudicem omnium in spiritu et veritate, aequaliter et inseparabiliter adorandum.

Secunda propositio.

Sicut autem duo proponit Scriptura in Deo, unitatem communem et identicam, deinde tres testes in coelo distinctos: ita in cultu duae viae a Spiritu Sancto proponuntur. Primo, quatenus hi tres unum sunt, et nihil in sua natura, virtute, potentia, actione et cultu differunt, quia unum sunt. Quorum enim natura et actio una est, eorum et adoratio una teste Christo. Johan. 5. 6. 10.

Tertia propositio.

Et ut tres testes aequales sunt sibi per naturam, in forma deitatis, et confundi vel commisceri in unam patris hypostasim non possunt, sed distinguuntur, Phil. 2: ita in una deitatis forma et natura, Pater, Sermo, Spiritus Sanctus aequaliter in spiritu et veritate adorantur, sine confusione trium testium, et sine scissione deitatis unius in tres partes divisas et inaequales, ut Antichristi nugantur.

Quarta propositio.

Quemadmodum ergo Pater in unitate communi cum Filio et Spiritu Sancto in propria sua distinctione paterna adoratur simul et inseparabiliter: ita Filius et Spiritus primo in unitate deitatis communi, deinde adorantur in propriis suis hypostasibus distinctis simul inseparabiliterque, quatenus alii sunt a Patre,

¹ ἀνάθεμα (v. ἀνάθημα) gör. = átok alá vetett (ember vagy dolog).

² καθάρμα gör. = tisztulás, a tisztulásnál elvetett szenny.

sed non aliud, nec sunt extra et post Patrem. Et ut Filius et Spiritus Sanctus non sunt ante et extra Patrem: ita Pater non fuit, nec est ante et extra Filium et Spiritum Sanctum, ut Esa. 43. 44. 45. dicitur, nec separantur ab unitate deitatis et propria Patris hypostasi, etiam si distinguantur in una Dei forma et natura suis propriis nominibus et dispensationibus.

Quinta propositio.

Ut Filius ab aeterno, sine tempore egressus et natus est a Patre: ita et Spiritus Sanctus ab aeterno procedit sine tempore et mutatione. Ut in deitatem unam, nulla mutatio, obumbratio varietatis et accidens cadit: ita et in Triadem nulla cadit mutatio. Ut Deus et Pater esse et dici [!] non coepit mutabiliter: ita Filii et Spiritus Sancti deitas una et proprietates hypostaticae et distinctae a Patre, nulla mutatio coepit [!]. Ut Pater nullo momento prior, major, dignior, potentior est Filio et Spiritu Sancto: ita Filius et Spiritus Sanctus in nullo puncto Patre minores, posteriores et inferiores; cum in unitate communi, tum in suis proprietatibus distinctis, ut dicitur: Ego Jehova, ante me, extra me non fuit Deus Jehova, et post me non erit.

Sexta propositio.

Christus in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti instituit baptismum: scelerate errant ergo, qui hac forma rejecta, in nomine Dei Israelis, Patrum, creatoris, et Domini Jesu baptizare temere praesumunt, ut Catabaptistae¹ Mataeoli nugantur.

Septima propositio.

Superbi sunt typhones, qui somniant Patris, Filii et Spiritus Sancti laudationem et gloriam, aut Halleluja papae inventum esse; deinde solius Patris esse misereri, et gratiam dare, non Filii nec Spiritus Sancti. Tertio Spiritum Sanctum non adorandum esse, ut ex Christi plenitudine et gratia, et propter Christi merita dona omnia coelestia in nos effundat, cum dictum sit: Ille de meo accipiet. Omnia dona Spiritus distribuit ex Christi plenitudine. Ut Pater nihil sine Christo: ita Spiritus Sanctus nihil efficit sine Christi merito in sanctis. Quarto, falsum est Mathaeoli figmentum, infantes cum parentibus a magistratu occidendos, et ex manzeribus² nullos salvandos. Inter distinctionem trium testium in una Dei forma, et scissionem unitatis in tres partes, nullam esse differentiam.

Octava propositio.

Inique errant Scioli et Mataeoli qui baptismum aquae in nomine Trinitatis, cum baptismo in nomine Jesu confundunt. Baptismus enim in nomine Christi Jesu significat primum ignem et Spiritum seu efficaciam baptismi coelestis et spiritualis, ut Act. 2. 3. 10. 19.: Baptizati sunt in nomine Jesu in remissionem

¹ Az anabaptistáknak Zwingli óta megszokott gúnyolása: a. m. „alámerítők, vízbefojtók” (de a kará más értelmzécsével egyúttal „keresztsgreontók” is!).

² L. fentebb.

peccatorum et acceperunt Spiritum Sanctum. Messias baptizabit vos in spiritu et igne. Secundo, baptizari in nomine Jesu est inseri christianae religioni, et cum vera poenitentia Christum sequi, et nomina dare Christo, ut Act. 2. 3. 10. 19. Baptismus vero Johannis convenit cum baptismo Triadis, hoc est, in nomine Patris, Filii et Spiritus Sancti instituto, nisi quod Messiae adventum praesentem singulariter exprimebat, ut Mat. 3. Mar. 1. Joh. 1. Act. 19.

Nona propositio.

Antimistiam¹ aut justam prioris erroris recompensationem in Matacofranciscoblandratanis Antichristis ex eo omnes cognoscere possunt, quod gratia Spiritus Sancti et praesidio privati, et in sensum reprobum traditi sunt, ideo quod veritati divinae non credentes, crediderunt Satanae mendaciis manifestis.

Temere implicationem contradictionis faciunt in fidei articulis et fundamentis. Audent enim superbe testimonia Bibliorum et autoritates rejicere, et Scripturam contra Scripturam interpretari. Christo jubente in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti baptizandum esse, typhonica aethalia et superba temeritate praesumisit haereticus in nomine Jesu aut Dei Israelis omnes esse baptizandos.

Decima propositio.

Nihil ineptius Mataeoli confusione cogitari potest.

Consensit enim cum veritate Scripturae, Filium ab aeterno a Patre genitum, et subscripsit confessioni nostrae. Et hic Heltofranciscanus [!] damnavit. Spiritum Sanctum Jehovah, Deum Dominum, unum et solum conditorem omnium, patrum liberatorem confessus est, sed adorandum in spiritu et veritate ut Patrem in sua hypostasi pernegavit. Qua insania nihil foedius esse potest. Hoc ipso dissentit ab ipsis Heltofranciscanis [!] Confitetur enim Triadem, tantum adorationem Triadis distinctam non agnoscit.

Infantes tingendos somniat, sed non in nomine Patris, Filii et Spiritus Sancti, sed aut in nomine Jesu, aut in nomine Dei Israelis. Chaos ergo confusum est hominis ingenium et genius et epicoen [!], quia cultum Spiritus Sancti negavit, ideo et Spiritum Sanctum omnibus haereticis gratuitum [?] Dei donum scientiae et interpretationis ademit.

Undecima propositio.

Manifestum est Domini praeceptum: ne haereticis qui resistunt veritati, et credunt mendaciis, tanquam porcis et canibus sanctum detur, imo ut sancti vitent, nec ullum cum eis commercium habeant, praecipitur Mat. 7. 2. Joh. 1. Cavete canes, cavete malos operarios, cavete concisionem, id est haerescon, turbarum, confusionum et schismatum autores, qui frustra, falso scientiae

¹ ἀντιμιστία gör. = visszafizetés.

² ἐπίκοινος gör.: közös. (Páriz Pápainál epicoenum = „két nemből elegyítettett”).

praetextu inflati sunt, [I.] Timot. 3. 4. 6.¹ et sibi placent, et clanculum perniciosas haereses², negando Christum Filium Dei Patri coaequalem, coaeternum, coessentialem in forma deitatis, in Spiritu aeterno et plenitudine, unumque esse natura operatione et cultu, tres testes in caelo Patrem, Filium et Spiritum Sanctum I. Joh. 5. pernegant. Levit. 24. Deut. 18. 22. Ezech. 14. II. Tim. 2. 3. Phil. 3. Zach. 13. Tit. 3. II. Pet. 2. Judae 1.

Duodecima propositio.

Firmissime principibus, praelatis, iudicibus, officialibus, qui sunt dei, divinoque officio funguntur, praecipitur, ut non solum secundae tabulae peccata, sed et primae tabulae peccata, idololatriam crassam, blasphemiam nominis Dei, perjurium, haereses et scandala contra sacram Triadem, contra Filium Dei et Spiritum Sanctum a diabolo per Antichristos haereticos excitata, tollant, puniant igne, gladio blasphemos haereticos. Levit. 24. Educatur blasphemus, et populus lapidet eum. Helias iussit sacerdotes Baal, haereticos et blasphemos occidi. Jehu rex occidit haereticos. Zach. 13. 14. Ezech. 13. 14. Deut. 18. 24. manifeste praecipitur, ut falsi prophetae et haeretici occidantur. Daniel 3. 4. 5. Esdr. 6. 7. haereticos blasphemos sacerdotes occidi iussit. Christus Matt. 13. jubet messoribus tollere zizania. Et Deut. 13. 17. 18. Ezech. 13. 14. Qui falsa in nomine meo, aut deorum alienorum locutus fuerit, et seduxerit populum meum, moriatur. Idem sentit Augustinus, Hieronymus, Chrysostomus, Ambrosius super Acta 8. 13. usi Petri exemplo, qui Ananiam et Saphiram contra Spiritum Sanctum mentientes occidit. Levit. 9. III. Reg. 19.³

XIII. propositio.⁴

Scriptura sacra hos vocat blasphemos, Antichristos, haereticos tollendos, porcos et canes.

Primo, qui unum solum Jehovam, Deum aeternum, infinitum, omnipotentem, creatorem, salvatorem, simul adorandum non esse Elohim, vel tres testes, Patrem unum, unum Dominum Jesum, et unum Dominum Deum et Spiritum Sanctum distribuentem dona sua sicut vult, ut dicitur I. Cor. 8. 12. Joan. 17. I. Joann. 5.

Secundo, illi sunt haeretici, qui unum Deum et unum Patrem pro eodem sumunt, idest, tantum Patrem vocant unum solum Deum, Jehovam, aeternum, creatorem, salvatorem, et unam deitatem et propriam Patris paternitatem confundunt, et non distinguunt contra Deum et naturam, ubi unitas communis naturae, a proprietate singulari, in omnibus speciebus distinguitur, sed non separatur, ut humanitas distinguitur ab individuis pro-

¹ Azonban a „Cavete ... concisionem“ mondatok nem az itt jelzett I. Timotheus-féle levélben, hanem a Filippi-levélben (3: 2) olvashatók.

² E szavak után az állítmány hiányzik (pl. „fingunt“).

³ A protestáns bibliák általában használt jelzése szerint I. Reg. (= Királyok I. könyve) 19.

⁴ Innenfogva a tételek számjelezve vannak.

priis hominum, sed non separatur: sic in Deo unitas deitatis distinguitur a Triade aut tribus testibus, sed non separatur.

Tertio, illi sunt haeretici, porci, qui negant Christum Filium Dei unigenitum a Patre ab aeterno, sine tempore. Item Patri coaeternum, coaequalem, coessentialem, cooperatorem, in una deitatis forma, plenitudine et potentia non confitentur, cum ubique Scriptura id ipsum comprobet. Esa. 9. 25. 35. 40. 43. Joan. 5. 6. 8. 17.

Quarto, illi sunt haeretici canes, qui carnem Christi priorem filialitate et deitate negantur, et Christum sola unctioe, missione, propter plenitudinem deitatis et Spiritum Sanctum¹ esse Deum, et Filium Dei ac Dominum in tempore factum; cum hoc carnis sit, non Sermonis Dei, qui ideo Filius Dei, quia hodie natus a Patre, ideo Deus Jehova, omnipotens, creator, salvator, adorandus, quia est Filius Dei, aequalis Patri, in forma Dei, eadem et aequaliter, propter unam et eandem voluntatem, vitam, deitatem, potentiam, cum Patre facit, Joan. 1. 5. 6. 8. 10. 14. 15. 17. Ideo Rex, Messias, Sacerdos, quia unctus est a Spiritu Sancto. Esa. 61. Luc. 3. Psal. 2. 45. Hebr. 1. Ideo homo purus, sanctus, quia a Spiritu Sancto conceptus et formatus est, et [?] Matt. 1. 2. Luc. 1. 2. Ideo tu paries Filium hominem, quia Spiritus Sanctus superveniet in te. Ideo erit homo ille Deus, et Filius Dei unigenitus, quia virtus illa altissimi, Sermo ille Deus obumbrabit te, idest, Sermo fiet caro, Deus manifestabitur in carne, qui aequalis est Patri, in forma Dei, ille assumet formam servi, hominem verum, Joan. 1. Phil. 2. [L.] Tim. 3. Hebr. 1. 2. 3. Baruch 3.

Quinto, qui haec tria in Christo negant: Primo, negant Filium Dei unigenitum ac Sermonem Deum. Secundo, qui negant Christum per aeternum Spiritum et tota deitatis plenitudine obtulisse suam carnem. Tertio, qui negant Mediatorem, Sacerdotem, Salvatorem adorandum esse secundum utramque naturam. Hebr. 2. 9. 10.

Sexto, canes sunt, qui non confitentur, ita Filium Dei aeterna generatione ex gloria, hypostasique Patris oportuisse nasci ab aeterno, sicut splendor de orbe solis naturali, et character sigilli de hypostasi aut substantia sigilli, aut sicut Filius Davidis, conceptione et nativitate ex Maria factus, non factus ut primus Adam ex terra: sic et Sermo Deus, ex ore altissimi a Jehova conceptus et egressus ab aeterno, Prov. 8. Sap. 7. 8. 9. Ecl. 24.

Septimo, haeretici sunt, qui Spiritum Sanctum, Jehova, Adonaj, Deum aeternum, Dominum exercituum, creatorem et salvatorem, et simul adorandum cum Patre et Filio negant, contra verbum Dei. Ezech. 2. 3. 8. 11. Esa. 6. 40. 63. Jerem. 31. Act. 5. I. Cor. 1. 2. 12. Hebr. 3. Psal. 45. I. Thess. 3. II. Tim. [vagy Thess. ?] 1. 3. ubi Paulus Spiritum tanquam Deum et Dominum, una cum Patre et Filio adorat, I. Thess. 3. [?].

¹ Valószínűleg elírás e helyett: „et Spiritus Sancti“. Az értelmi összefüggés ezt kívánja.

Octavo, haeretici qui unitatem deitatis indivisam, sui semper similem, immutabilem scindunt in tres deitates inaequales, aut aequales. Nam deitas, forma Dei, Spiritus Sanctus, Jehova unus est semper. Tres testes aequales sunt sibi in forma Dei, sed deitas nec sibi dissimilis, nec similes et aequales deitates tres esse possunt. Phil. 2.

Nono, porci et haeretici sunt, qui ex ordine trium hypotaseon, aut trium testium, ex tribus distinctis apparitionibus trium virorum, Abrahae visorum, et in baptismo Christi, quia tres apparent distincti: Pater de caelo clamat, Filius in Jordane baptizatur, Spiritus in specie columbae super caput Christi sedet; item ex tribus dispensationibus et officiis distinctis: tres deitates inaequales, tres operationes inaequales, tres cultus inaequales, aut aequales fabricant. Nam Trinitatis distinctio, ordo, apparitio plures et inaequales deitates et cultus non facit, quia hi tres unam sunt natura, vita, deitate, operibus et cultu, Christo teste. Joan. 5. 6. 8. 10. 17.

Decimo, haeretici et porci sunt, qui negant infantes baptizandos, et formam a Christo institutam, in nomine Patris Filii et Spiritus Sancti, mutantes et repudiantes, in nomine Dei Israel [!], et in nomine Jesu baptizare superbe praesumunt.

Undecimo, stulti et insani sunt canes et porci, qui confitentur, Filium aequaliter cum Patre adorandum, sed non esse coaequalem, coaeternum, et unum Deum cum Patre.

Duodecimo, porci sunt immundi, qui Spiritum Jehovam Deum, Dominum, creatorem, salvatorem confitentur, sed aequaliter cum Patre, distincte, in sua propria hypostasi praecedente adorandum negant, nisi in sola persona Patris includentes, tanquam qualitates in personam Matacoli vanuli¹: cum in baptismo Christi et in nomine Triadis instituto distinguatur Spiritus Sanctus a Patre et Filio, etiamsi non sit extra Patrem et Filium, tamen alius Paracletus est a Patre et Filio. Joan. 14. 15. 16.

Decimo tertio. Illi sunt haeretici, qui resistunt veritati, humanas doctrinas et traditiones hominum sequuntur, et relinquunt verbum et instituta Dei, propter foenum, stipulam et ventosam doctrinam, quae panurgia², kybia³, methodia⁴, idest, astuta, dolosa, aleatrix et captiosa excoecatio vocatur, quae sub falso praetextu veritatis imponitur. Deinde, qui contradictionis implicationes docent, idest, duas contradictorias et pugnantes sententias verificare contendunt, contra Deum et naturam, ut: Pater est tantum unus Deus adorandus, sed Pater non est Trinitas; Pater, Sermo, Spiritus. Filius est aequalis Patri, aequaliter adorandus cum Patre, unam et eandem deitatem, vitam, potentiam cum Patre habet, sed non est unus et idem Deus, Jehova

¹ A „vanus“-ból a „Mataeolus“ nyomán önkényesen képezve.

² πανουργία gör. = álnokság.

³ κωβηία gör. = kockajáték, csalárdság.

⁴ μεθοδεία gör. = ravaszság, esel.

aeternus, et creator. Spiritus Sanctus est Jehova, Adonaj, creator, salvator, patrum liberator, alius a Patre et Filio, et distinctus paracletus, sed non est distincte adorandus, non habet propriam suam hypostasim, ut Pater et Filius. II. Thess. 2. Eph. 1. 3. 4.

Gratis sola fide propter Christum, Spiritus Sancti ope iustificamur per verbum Evangelii, sed tamen et propter merita et instituta hominum, ex hominum viribus operibus et institutis iustificamur.

Oportet Mediatorem igne et Spiritu baptizare, Filium Dei esse secundum Spiritum sanctificantem, aut Sermonem Deum, Filium vero Davidis secundum carnem: sed tamen non est Mediator secundum utranque naturam.

XIV. propositio.

In sensum reprobum traditi sunt illi haeretici, qui huic invictae veritati resistunt, scilicet: quicumque est Jehova, Adonaj, El Schaddaj, creator, salvator, patrum liberator, autor miraculorum, in quem credimus, et in cuius nomine baptizamur, et contra quem peccatum non remittitur in hoc et in futuro seculo, ille est unus solus Deus aeternus infinitus, omnipotens, ubique praesens, in spiritu et veritate simul adorandus cum Patre et Filio. Talis est Spiritus Sanctus Jehova, Adonaj, creator, Deus patrum, liberator Israelis ex Aegypto. Credimus in Spiritum Sanctum, baptizamur in nomine Spiritus Sancti ut in nomine Patris: ergo Spiritus Sanctus est verus unus adorandus Deus, quia contra eum peccatum non remittitur. Ergo est aeternus infinitus Deus, quia contra unum solum Deum aeternum est peccatum irremissibile. Mat. 12. Marc. 3.

Luc. 12. Ezech. 2. 3. Esa. 6. 63.

Job. 26. Psal. 95.

Hebr. 3.

Finis.

Méliusz Péternek ez a ma egyetlen nyomtatott példányban sem ismeretes műve csak egy XVII. századi kéziratos másolatban maradt fenn Szilágyi Benjámín István (1616—1652) „*Synodalia*“ címen emlegetett nagybecsű kéziratos gyűjteményében, amely a debreceni kollégiumi anyakönyvtár tulajdona (R. 575. sz.). Ez a mű a gyűjteményes kötet 140—151. lapjait foglalja el, 15,5 × 20,5 cm nagyságú lapokon. Az a körülmény, hogy Szilágyi Benjámín István szükségesnek tartotta a másolás útján való megőrzését, arra mutat, hogy már a XVII. század közepén is ritkák lehettek nyomtatott példányai. Viszont, hogy a másolás nyomtatott példányról, nem pedig talán Méliusz nyomtatásra előkészített és fennmaradt kéziratából történhetett, azt abból lehet következtetni, hogy a címlapon a szerző teljesen a kor nyomtatott címlapjainak jellegzetesen, kehelyalakban keskenyedő szedéstükkrét utánozza s a különféle nyomdai betűtípusok közt kéziratában is különbséget tesz, valamint abból is, hogy a másolt szöveg feltűnően kevés olvasási bizonytalanságot árul el a másoló részéről — ami egészen másképp volna, ha nem nyomtatásból, hanem Méliusz híres rossz kézírásából kell vala, háromnegyed század múlva, dolgoznia.

A mű, noha a Báthory Miklóshoz intézett ajánlást többen is aláírják, mind tartalmában, mind gondolatmenetében és stílusában egészen jellegzetesen méliuzzi irat — elannyira, hogy Méliusz szerzőségét az esetben is egész biztossággal meg lehetne állapítani, ha neve az írásban egyáltalán nem szerepelne. Különösen feltűnő benne a Méliusz egyéb irataiban is igen gyakori, lázas sietséget eláruló, roppantul laza mondatszerkesztés.

Létezésére legelőször Zoványi Jenő figyelmeztetett a Protestáns Szemle 1916. évfolyama 45—46. lapjain és ugyanő adta könyvészeti leírását a Magyar Könyvszemle 1918. évf. 78. lapján, ahol a mű a Régi Magyar Könyvtár pótlékaként a „II. [272.]” számjellel láttatott el.

A jelen közlésben a címlapot és a tételek külön címét betűhíven adtuk, a szöveget ellenben csaknem valamennyi rövidítés feloldásával, nagybetűk és írásjelek értelemszerű alkalmazásával s általában a bevett humanista helyesírás szerint. A nyilvánvaló másolási hibákat (pl. egy szónak egymásután kétszer írását), valamint néhány jellemzőbb kivétellel az összes íráshibákat már a szövegben kijavítottuk. A szentírási helyek jelzésénél a kézirat használta rövidített formákat hagytuk meg.

Megjegyezzük még, hogy a „Synodalia”-gyűjteményben közvetlenül a mű után ugyanazon leírásával Méliusz „Az ogez szent írásból való igaz tudoman...” (Debrecen 1570. R. M. K. I. 77.) c. műve címlapjának és előbeszédének a másolata következik. Ezt módunk lévén az eredetivel összevetni, megállapíthattuk, hogy a címlapot a másoló kiési híján teljesen betűhíven adta vissza, a szöveget ellenben, bár nagyon pontosan, de a saját helyesírásával másolta le. Ezért is indokolt, hogy mi sem adtunk — a címlapiratok kivételével — betűhív szöveget.

Ennek a műnek közlése dr. Varga Zsigmond egyetemi ny. r. tanár, kollégiumi könyvtárigazgató, az I—II. mellékletek közlése pedig dr. Kiss Ferenc ny. egyetemi ny. r. tanár, egyházkerületi levéltárnok szíves engedélyével történt.

TARTALOM

I. Bevezetés: „Egyház” és „szekta” a magyar reformációban	3
II. Arany Tamás	8
III. Az unitarizmus és a rajongás további kísérletei Debrecenben	41
IV. Karacsony György, a fekete ember	58
I. melléklet: Arany Tamás reverzálisa hasonmásban ..	81—82
II. melléklet: Arany Tamás reverzálásának szövege	82
III. melléklet: Méliusz Péter vitairata Somogyi Máté ellen	83



Kiadásért felelős: Révész Imre.

24.241. — Kir. Magy. Egyetemi Nyomda. (F.; Thiering Richárd.)