

Csepregi Zoltán A VÁRADI VITA 1544-BEN

Az 1540-es években, úgy tűnik, a korábbiakhoz képest ugrásszerűen megnőtt a reformáció eszméit hirdető prédikátorok száma a magyar nyelvterületen.¹ 1543 nyarán a nürnbergi Veit Dietrich arról értesült Dévai Mátyástól, hogy az a Tiszántúlon hirdeti az evangéliumot, állandó alkalmazás nélkül, hol itt, hol ott prédikálva, és már az ottani egész vidék ragaszkodik a tiszta tanításhoz és a szentségek helyes használatához.²

Nagyváradnak és környékének mind politikai, mind vallási orientációja 1544-ben még igencsak eldöntetlen kérdés volt. Nemcsak Dévai régi hitvitázó ellenfele, a ferences Szegedi Gergely működött itt, hanem a megyéspüspök, egyben kincstartó és a gyermek II. János király gyámja, Martinuzzi Fráter György is, aki titokban ekkor már Ferdinánd előretörését támogatta. Ferdinánd pár hónappal a nagyváradai gyűlés előtt szólította fel Várdai Pál esztergomi érseket és kancellárt, hogy Báthory András kapitánnyal együtt akár katonai erővel is lépjen föl az eretnek Dévai Mátyás és támogatója, Drágffy Gáspár ellen, mert nem tűrheti, hogy az eretnekség tovább terjedjen.³ Az eretnekség elharapózására (*haeresis continuo propagatur*) panaszkodik a váradi káptalan is a pápának, amikor a helyzetre tekintettel 1544. május 1-jén két segédpüspök felszentelésére kér engedélyt.⁴

¹A wittenbergi matrikula adatait elemzi több szempontból: Ritoókné Szalay Ágnes: Miért Melanchthon? In: *Művelődési törekvések a korai újkorban. Tanulmányok Keszérű Bálint tiszteletére*. Szerk. Balázs Mihály et al., Szeged, 1997 /Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 35/, 497–505. Későbbi időszakra hasonló vizsgálat: Szabó András: Die soziale Struktur der Universitätsstudenten im Spiegel der ungarischen Studenten in Wittenberg. In *Sozialgeschichtliche Fragestellungen in der Renaissanceforschung*. Hrsg. v. August Buck. Wiesbaden, 1992 /Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung 13/, 41–48.

²Veit Dietrich Johannes Langnak, Nürnberg, 1543. aug. 5., közli: Sólyom Jenő: Dévai Mátyás tiszántúli működése. *Egyháztörténet Ú.F.* 2, 1959, 193–217, 194. *Ante triduum ex media Hungaria scripsit ad me... Matthias Decay, qui nunc in iis partibus, quas Turca nondum occupavit, ultra Tybiscum, Evangelium docet, non in uno loco, sed sicut Apostolus iam hic, iam alibi. Indicat autem... eam terram omnem retinere Evangelii doctrinam puram et verum Sacramentorum usum.*

³...*nec patiemur ut heresis hec latius serpat.* ETE IV,340 sk.

⁴ETE IV,355 sk.

Az északkeleti vármegyékben a reformátori igehirdetők már akkora támogatást élvezhettek, hogy 1544. július 20-ára egy – a későbbiekben meghatározandó műfajú és összetételű – gyűlést hirdettek Nagyváradon; ennek csupán előzetesen összeállított, megvitatásra javasolt tézisei (*propositiones*) maradtak fenn. Noha sem a tételsor szerzőinek, sem a vita résztvevőinek neve nem hagyományozódott, a tételek mind sajátos teológiaijukban, mind jellegzetes szóhasználatukban félreérthetetlenül utalnak Dévai közreműködésére. Ezeket a tartalmi és terminológiai párhuzamokat a legegyszerűbb táblázatosan összefoglalni (lásd az 1. függelék; a könnyebb összevethetőség kedvéért Dévai magyar nyelvű kátéját nem idézem).

A nagyváradai tételeket Hörk József fedezte fel, és tette közzé saját fordításában 1880-ban egy az eperjesi városi levéltárban talált fogalmazvány alapján; igaz, néhány helyét nem tudta kibetűzni.⁵ Iványi Béla jóval pontosabb másolatát ifj. Révész Imre közölte 1946-ban, miután kiderült számára, hogy az eredeti fogalmazvány eltűnt a levéltárból.⁶ A tézisek 2006-os új kiadása is csak Révész szövegközlésére támaszkodhatott.⁷

A szerzőség kérdéséről az eddigi kutatás nem alakított ki teljesen egyöntetű álláspontot. Zoványi Jenő Dévaiban látja a valószínű szerzőt, aki önállóan gondolkodik, és a helvét felfogás irányába hajlik. Zoványi számára az is világos, miért éppen Eperjesről került elő a vita egyetlen fennmaradt dokumentuma, hiszen éppen az eperjesiek mutattak 1544-ben intenzív érdeklődést Dévai „tévelygéseiről” iránt.⁸ Súlyom Jenő elfogadhatónak tartja ugyan a Dévai szerzőségét alátámasztó érveket, de Zoványi értékelését a teológiai irányultságról nem érzi elég körültekintőnek. Mégis a 22. (úrvacsorai) tétel megfogalmazása szerinte magyarázatot adhat arra, miért emlegette Stöckel Lénárd 1544-ben Dévaival kapcsolatban azt a bizonyos *media sententiát*, azaz közvetítő álláspontot.⁹

Dévai szerepének a hangsúlyozásában Miklós Ödön megy a legmeszebb. Szerinte Dévai mint bihari esperes és debreceni plébános hívta össze a nagyváradai zsinatot mint korai protestáns önkormányzati intézményt. A tézisek célja Miklós Ödön értelmezésében (akit sajnos félrevezetett Hörk József pontatlan fordítása) a lelkészjelöltek vizsgára bocsátása, melynek sikere után következhetett az ordináció. Az úrvacsorátételeket ő túl tömörnek tartja ahhoz, hogy teológiai irányuk pontosan meghatározható legyen, de szerinte a szószálhasogató vitatkozás mellőzése éppen megfelelt a nagyváradai zsinat általa feltételezett céljának: ez a belső ellentétek

⁵ *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* 23, 1880, 1427–1429 és 1455–1457.

⁶ Révész 1946, 437–441.

⁷ RefBek I/2, 429–438 (nr. 32).

⁸ Zoványi Jenő: Adalékok a magyar protestantizmus multjából. *Protestáns Szemle* 28, 1916, 36–49, 39–42; Zoványi Jenő: *A reformáció Magyarországon 1565-ig*. Budapest [1922] (reprint: 1986), 182 sk., 282 sk.

⁹ Súlyom 1933, 125–127. Stöckel Révay Ferencnek: Bártfa, 1544.2.2. ETE IV,338: *Matthias videtur mediam quandam sententiam tueri.*

elsimítása, a reformáció táborának megerősítése és a lelkészjelöltek vizsgálata lett volna. Miklós szeme előtt valószínűleg Melanchthon későbbi *Examen ordinandorum*-ja vagy az 1562-es Debrecen-Egervölgyi Hitvallás némely vizsgakérdés jellegű részlete lebegett.¹⁰ Ráadásul a Dévai-féle *Expositio examinis* lelkészválasztással foglalkozó pontjában előforduló kifejezésekben is (*eligitur ab ecclesia; consensu seniorum; per impositionem manuum praesbyterii [!], quasi diceret senatus*)¹¹ (rendkívül!) korai protestáns papi önkormányzati szerveket keres, holott ezeknek az őskeresztény/újszövetségi értelme az adott helyen egyértelmű. Két tévesen feloldott dátum miatt valószínűleg helytelenül mutatott rá Miklós arra a körülményre is, hogy a vita kitűzött időpontja, az apostolok oszlását követő vasárnap (1544. július 20-a) később a bihari fraternitás évi rendes gyűlésének ideje lehetett.¹²

A szöveggel a legelmélyültebben foglalkozó ifj. Révész Imre szintén meggondolandónak tartja a Dévai szerzőségére vonatkozó feltételezést, de a maga részéről nem találja Dévai *media sententiáját*, azaz (a szokott értelmezésben) az átmenetet a wittenbergi és a helvét úrvacsora-tanítás között, melynek létre Stöckelnek Révay Ferenchez és Luthernek az eperjesiekhez¹³ írott leveléből következett. Révész szerint, s ezzel egyet kell értenünk, a tételek teológiai álláspontja mindvégig megmarad az 1536-os Wittenbergi Konkordia és az 1540-es *Variata*¹⁴ által kijelölt keretek között. Alapos elemzés után így végül is kizárja Dévait mint lehetséges szerzőt.¹⁵ Révész két szálon futó érvelésében (az egyéb cikkekkel és az úrvacsorakérdéssel külön-külön foglalkozva) mégis olyan döntő észrevételeket és részmegállapításokat tesz, melyek minden korábbi elemzésnél (Zoványi, Sólyom, Miklós) határozottabban mutatnak Dévai személyére.

A nem úrvacsorai tételek esetében Révész vagy arra az eredményre jut, hogy ezek túl általános megfogalmazásuk miatt nem köthetőek konkrét szerzőhöz (pl. 5., 13. és 25. tételek), illetve szűkszavúbbak, mint Dévai korábbi, jóval árnyaltabb állításai ugyanerről a tárgyról (pl. 6., 16. és 18. tételek), vagy tartalmilag különböznek az egyértelmű hitelű Dévai-művek-

¹⁰ MStA VI. 168–259; Kiss Áron: *A XVI. században tartott Magyar Református Zsinatok végzései*. Budapest, 1881, 181–187.

¹¹ *Expositio examinis* fol. s² [139].

¹² Miklós Ödön: *A magyar protestáns egyházalkotmány kialakulása a reformáció századában*. Pápa, 1942, 21–29, 152–160. Szerinte a bihari fraternitás 1561-ben és 1562-ben is ugyanezen a vasárnapon tartotta gyűlését: lásd Lampe, Friedrich Adolf – Debreceni Ember Pál: *Historia Ecclesiae Reformatiae in Hungaria*. Utrecht, 1728, 605; Kiss 1881, 83, holott a két hivatkozott esemény ugyanazon év egymást követő napjaira, 1562. július 19–20-ra, vasárnap-hétfőre esett.

¹³ Wittenberg, 1544. 04. 21. WA.B 10,555 sk. (nr. 3984); 13,326 sk.; ETE IV,350; LM 6,434 sk.

¹⁴ RefBek I/2,69–88, 137–221 (nr. 21, 24).

¹⁵ ifj. Révész Imre: *Magyar református egyháztörténet I: 1520–1608*. Debrecen, 1938 / Református Egyházi Könyvtár XX/, 61 sk.; Révész 1946, 442–449.

ben kifejtett gondolatoktól.¹⁶ Néhány ilyen különbségre könnyű magyarázatot adni, hisz Dévai a *Disputatio* és a Káté szerkesztésekor Melanchthon 1535-ös *Lociját* használta, míg a nagyváradi vitatkozó bizonyíthatóan már az 1543-as kiadásra támaszkodott. Ezért jelenik meg a váradi tételekben Révész számára váratlan meglepetésként többek között a keresztyén szabadság négyes felosztása (17. tétel).¹⁷ Marad azonban három nehezen feloldható ellentmondás, melyek Révésznel döntő súllyal esnek a latba Dévai szerzősége ellen:

1. az 5. tétel két szentségről tud, míg a magyar katekizmus a bűnbánatot is hajlandó ide sorolni;¹⁸

2. a 14. tétel a bűnbánat hármass felosztását javasolja, míg Dévai *Apologia* és Kátéja Melanchthon kettős felosztását tanítja;¹⁹

3. a 15. tétel ugyanígy a gyónás hármass osztályozását javasolja, míg az *Apologia* és a Káté kitart Melanchthon kettős tipizálása mellett.²⁰

A szentségek számának problémájára egyszerű a megoldás: Dévai – akárcsak Luther – bizonytalan volt ebben a kérdésben, s e dilemmáját a Kátéban szóhoz is juttatta kifejtve, hogy a feloldozás („ódozat”) ugyan Krisztus szerzése, és az üdvösség eszköze, de látható jel híján nem tekinthető a hit pecsétének, bélyegének, azaz szentségnek. A 14-15. tételek által felvetett kérdésekre egészen hasonló válaszok adódnak. Az ezekben felsorolt három-három elem mind megtalálható a korábbi Dévai-művek megfelelő helyein, csak más, kétszer kettes struktúrába foglalva. Úgy látszik, hogy Dévai, aki korábban egyértelműen a bináris szembeállítások barátjának mutatkozott, ugyanazt a tartalmat később triadikus formulában fogalmazta meg.

A bűnbánat esetében a három elem a töredelem (magunk ismerete), a hit (Krisztus ismerete) és a jó cselekedetek (felebaráti szeretet), az 1530-as évek írásaiban ezekből az első a másodikkal, illetve a második a harmadikkal van ellentétpárba rendezve. A gyónásnál viszont a három típus az Istennel és az emberekkel történő, a Szentírás által tanított kiengesztelődés, valamint a *confessio ecclesiastica*, a magángyónás mint személyre szóló lelkiigondozás hasznos és ápolandó emberi hagyománya. Itt is kétszer kettes felosztás fordul át hármassba, eredetileg az első áll szemben a másodikkal és a harmadik az első kettővel, a váradi 15. cikk viszont ráadásul meg is őrzi a kifejtés során ezt a bináris szerkezetet. Révész Imrének ezek a nyomós kifogásai tehát inkább erősítik, mint gyengítik a Dévai szerzőségére vonatkozó feltevést.

Révész gondolatmenete az úrvacsorai tételekről még ennél is izgalmasabb. A 22-23. tételek aprólékos elemzése alapján nemcsak azt szögezi

¹⁶ Révész 1946, 443 sk.

¹⁷ Révész 1946, 444. Hasonló magyarázatot találni az egyházdefiníció eltérésére is.

¹⁸ Dévai: Káté 93–95, 108–110.

¹⁹ Apologia fol. 12^v [84]; Dévai: Káté 13k, 25.

²⁰ Apologia fol. o4^v–p1^r [112k]; p3^r–v [117k]; Expositio examinis fol. s4^r–v [143k]; Káté 108.

le, hogy ezek teológiai tartalma szinkronban van Luther, Melanchthon és Bucer tanításával, valamint az általuk elfogadott kompromisszumos formulákkal (Wittenbergi Konkordia, *Augustana Variata*), hanem azt is, hogy lényegében nem különbözik Dévainak az 1530-as években képviselt úrvacsora-felfogásától és az annak kifejtésében használt teológiai terminológiától. Ezek után arra a következtetésre jut, hogy mivel Dévai hiteles adatok alapján 1544-re elhajolt ettől a reformatori egységfronttól, ezért a tételek szerzője nem lehet azonos Dévaival. A Révész számára meggyőző hitelű adatokkal alább foglalkozunk majd, egyelőre elégedjünk meg annak nyugtázásával, hogy Révész szerint Dévai legalábbis 1544 előtt igenis lehetett a váradi úrvacsorátézisek szerzője.²¹ A következőkben így azzal a feltevessel dolgozhatunk, hogy a váradi tételsort Dévai életművének (időrendben utolsó ismert) részeként vizsgálhatjuk.

Az úrvacsoravita viszonylag későn került a hazai reformáció teológiai vitáinak homlokterébe – hogy aztán tartósan ott maradjon. Az érdeklődésnek ez az áthelyeződése egy sokkal lényegesebb váltásnak a jele: ha egyelőre nem is nyíltan, de új frontok jelentkeznek, a viták többrétűvé válnak (egyszerre szólnak a táboron belülre és azon kívülre), teológiailag tagoltabbá lesz a reformáció híveinek tömbje. A történet végének modern ismerői már a helvét irányba való fordulás, hajlás, átmenet első dokumentumairól beszélnek, arról, hogy a magyar protestánsok elkezdtek előítéletek nélkül, kíváncsian körülnézni az európai szellemi porondon, ismeretekre éhesen, elfogulatlanul válogatni az eszmerendszerek kínálatában, de kétséges, hogy ezt a történetet valóban a vége felől kellene olvasni, hátulról lehetne megérteni. Annyi biztos, hogy a 6. erdődi cikk ugyan még elsősorban a miseáldozatot és az oltáriszentség mindkét színének a laikusoktól való megtagadását ítéli el, de ezek mellett már (az anabaptistákra célozva) az eredendő bűn hatását és a gyermekkeresztség fenntartását is hangsúlyozandónak gondolja.²²

Noha Dévait 1544-ben Luthernél honfitársai bepanaszolták, hogy szentségtanában hűtlen lett hozzá, mert egy bizonyos közvetítő álláspontot hirdet, ezt a vádat sem Dévai ránk maradt közvetlen hitelű mondatai, sem a nagyváradi vitatételek nem támasztják alá. Későbbi kritikusaik állításai, hogy Dévai *devius a veritate factus*²³ terjesztette volna el Magyarországon Zwingli és Kálvin tévelygéseit, nem megbízható hagyományon, forrásszerű adatokon, hanem elsősorban elméleti konstrukciókon alapulnak. Nehezíti az utókor tájékozódását, hogy Dévai szembaja súlyosbodtával egyre kevesebbet írt, szájára viszont feltehetőleg továbbra sem tett

²¹ Révész 1946, 445 sk.

²² *Damnamus, qui extenuant originale peccatum, et eos, qui asserunt infantes non esse baptizandos.* RefBek I/2,445 (nr. 33).

²³ Schmal, Andreas: *Adversaria ad illustrandam historiam ecclesiasticam evangelico-hungaricam pertinentia* (1765). In Fabó II,126. Vö. Botta István: *Dévai Mátyás, a magyar Luther. Dévai helvét irányba hajlásának problémája*. Budapest, 1990.

lakatot, szóban terjesztett nézeteinek sorsát azonban már nem volt módjában ellenőrizni és befolyásolni.

Sólyom Jenő ugyan vissza-visszatérően figyelmeztet, hogy ezeknek a hitcikkeknek az elemzését soha nem szakad elszakítani krisztológiai, ekkleziológiai háttérüktől, de az áttekinthetőség kedvéért és csak a kifejezések vizsgálata érdekében tekintsük át vázlatosan Dévai szentségтанát időrendben a *Rudimenta salutis* 52 pontjától kezdve a nagyváradai tétélekgig, sőt a kontraszt végett még az azokkal közel egykorú, ám már a *Variata* kompromisszumos formuláját idéző Erdődi Hitvallást is bevonva (lásd a 2. függelékét). Megfigyelhető ugyanis – és erre már ifj. Révész Imre is figyelmeztetett – a terminológiának egy bizonyos állandósága, mely függetlennek tűnik a Németországban dúló úrvacsoravita kilengéseitől és az ott időről időre kiharcolt egységdokumentumoktól. Az egyedüli lényeges változás az egymást követő megfogalmazásokban az, hogy a váradi és az erdődi formula feltehetőleg szándékosan nem foglalkozott a befogadói oldallal, mellőzve mind a *manducatio oralis*,²⁴ mind a *manducatio indignorum*,²⁵ mind a *manducatio (in)fidelium*²⁶ megosztó képzetét. Ez a hallgatás még a Wittenbergi Konkordiában tanúsítottnál is nagyobb kompromisszumkészségről és békéltetési törekvéstről tesz bizonyosságot:

Dévainak a nagyváradai tézisekkel egybecsengő tanítása szerint ahogy a Szentlélek a keresztségben az igével együtt a természetes víz által éri el a megkeresztelt megszentelődését és bűnbocsánatát, ugyanúgy működik együtt az úrvacsorában a Lélek az igével, hogy a kenyér és a bor mint nem egyszerűen üres jegyek, természetüket megőrizve, Krisztus lelki testét és vérét osztják ki az úrvacsorával élőknek. Az úrvacsorának a Lélek és az ige által nyújtott ajándéka lelki, és lelkileg vétetik, még ha testi jegyek közvetítik is. Luthernél Krisztus teste és vére, akárcsak a kenyér és a bor, maga a jel, a 22. nagyváradai tételben viszont már csak a kenyér és a bor a jel, Krisztus lelki teste és vére ezzel szemben a jelölt oldalára került.²⁷ Ugyanez a felfogás még egyértelműbb megfogalmazásban olvasható Dévai magyar kátéjában.²⁸ Ez a tanítás egyébként sem nem zwingliánus, sem nem kálvini, leginkább a szereztetési igék melanchthoni exegéziséhez igazodik.²⁹

Bucsay Mihály a középutas *media sententiát* konkrétan Oecolampadius, Bucer és a *Confessio Tetrapolitana* 1530-ban elfoglalt teológiai pozíciójával

²⁴ WA 26,506 (1528).

²⁵ RefBek I/2,86 (nr. 21).

²⁶ MStA II/2,524.

²⁷ Bucsay Mihály: Die Lehre vom Heiligen Abendmahl in der ungarischen Reformation helvetischer Richtung. *Deutsche Theologie* 6, 1939, 261–281; Bucsay 1942, 17; RefBek I/2,437 (nr. 32).

²⁸ Dévai: Káté 95–98, 104 sk.

²⁹ Neuser, Wilhelm: Melanchthons Abendmahlslehre und ihre Auswirkungen im unteren Donauraum. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 84, 1973, 49–59, 51 sk.

azonosítja,³⁰ mely valóban összefüggésbe hozható Dévai kátéjának magyarázatával³¹ (ugyanakkor nem hozható közös nevezőre a latin nyelvű Dévai iratok idevágó helyeivel!). De ennek az ötletnek a gyenge pontja mégis inkább időrendi, mint tartalmi jellegű: a megelőző évtized tanfejlődését, tárgyalásait és dokumentumait figyelembe véve a teljes tájékozatlanság vagy szűklátókörűség jele lett volna Stöckel részéről Dévainak általunk pontosan nem ismert nézetét ebbe a dogmatikailag és egyházpolitikailag már teljesen irreleváns skatulyába besorolni. Tény ugyan, hogy Dévai korai műveiben nem minden részletkérdésben osztotta a wittenbergi reformátorok felfogását, így az úrvacsoráról is meglehetősen önálló és egyéni módon tanított. A filozófiai megközelítések, mint lényeg, jelenlét, Dévait nemigen hozzák lázba, az ő szempontja mindenekelőtt ekkleziológiai, felfogásában a hívő a jegyek vétele révén lesz az élő Krisztus spirituális, azaz megdicsőült testének, az egyháznak a tagjává. Mégis a Wittenbergi Konkordia 1536-os elfogadása, és ennek többek között Luther, Melanchthon és Bugenhagen részéről történt aláírása után Wittenbergben már az ő sajátos megfogalmazása is tolerálható álláspontnak minősült.³²

Révész Imrének azon túl, hogy elődeihez hasonlóan híven regisztrálja Dévainál az említett kompromisszumos formulák jellegzetes kifejezéseit (*exhibitiva, extra usum*), két súlyos félreértést is sikerült elosztatnia. Az egyik a dicsőült test / *corpus spirituale*, a másik a befogadók hite szerepének értelmezése. A Dévai-kutatók korábban mindkét elemet Zwinglitől, illetve a helvét gondolkodásból igyekeztek levezetni. Révész meggyőzően mutatja ki, hogy az 1Kor 15,44-ből vett „lelki test” éppen nem a dél-németek és a svájciak, hanem a Luther–Melanchthon–Bucer vonal előszeretettel használt fogalma. Az *in fide – in ecclesia* szembeállítás a bécsi kihallgatáskor, illetve ennek magyar parafrázisa a Kátéban pedig pontosan megfelel a 6. váradi tételben is idézett melanchthoni-buceri egyházfogalomnak (*proprie-improprie*), melyet éppen a Wittenbergi Konkordia alkalmaz az úrvacsora befogadói oldalára, amikor bevezeti a hívők (*fideles*) és méltatlanok (*indigni*) kategóriáit. Pontos megfigyelései mindazonáltal – mint fent láttuk – nem óvják meg Révészt attól, hogy áldozatul essék a stöckeli *media sententia* megfoghatatlan, ám annál leküzdhetetlenebb fantomjának.³³

³⁰ RefBek I/1,447–494 (nr. 14).

³¹ Bucsay 1942, 17 sk.

³² Disputatio fol. e3^v [38]; Dévai: Káté 107; Bucsay Mihály: *A protestantizmus története Magyarországon, 1521-1945*. Budapest, 1985, 25 sk., 54 sk.

³³ Köhler, Walther: *Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen I. Die religiöse und politische Entwicklung bis zum Marburger Religionsgespräch 1529*. Leipzig, 1924 |*Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte* 6–7/, 462–562; II. *Vom Beginn der Marburger Verhandlungen 1529 bis zum Abschluss der Wittenberger Konkordie von 1536*. Gütersloh, 1953, 432–525; Révész Imre: Bucer Márton és a magyar reformáció. *Theologiai Szemle* 9, 1933, 18–29, 20–24; Révész 1946, 445–448.

Ritoókné Szalay Ágnes ezzel szemben a következőképpen rekonstruálja Dévai Mátyás itthoni meggyanúsításának, a kortárs bírálói által feltételezett „helvét elhajlásnak” a történetét.³⁴ Stöckel Lénárd azt írta Révaynak 1543. június 30-án, hogy Dévai magával hozta Wittenbergből Luthernek egy sajátkezű rövid kéziratát (*breve scriptum*), melyről 1544. február 2-án egy másik levelében azt mondja, hogy az úrvacsoráról szólt, és idehaza a nagy érdeklődésre tekintettel másolatban terjedt.³⁵ A téma ugyan ekkoriban igencsak napirenden volt Wittenbergben is, meg Magyarországon is, a mű mégis nehezen azonosítható, mivel egyrészt itthoni másolata nem maradt fenn, másrészt Luther ilyen kis terjedelmű latin nyelvű úrvacsorairatát ezekből az évekből egyáltalán nem ismerni. Ritoókné feltételezi, hogy Luthernek az itáliai protestánsokhoz intézett hosszú levele idevágó részletéről lehetett szó,³⁶ mert az ennek genezisére vonatkozó adataink (a kapcsolatfelvétel útja, a megfogalmazás folyamata, a kortársak körében az ügy által kiváltott vita) nem zárják ki, sőt valószínűsítik, hogy az az idő tájt Nürnbergben és Wittenbergben tartózkodó Dévai tudomást szerezhetett a szövegről, és hozzáférhetett egyik korai fogalmazványához.

Melanchthon – mint kiderült: joggal – attól tartott, hogy az irat kapcsán újra fellángol az úrvacsoravita,³⁷ de a Luther iránti lojalitásból nyíltan nem kritizálta reformátortársának ezt a következményekkel terhes levélváltását – annál inkább Veit Dietrichnek Nürnbergbe írott magánleveleiben és magánbeszélgetéseiben.³⁸ Az olaszoknak írott levélben ugyanis Luther (védelmébe véve a dél-németeket, külön említve név szerint Bucert, ám elítélve a svájciakat, különösen Zürichet) feleleveníti a Wittenbergi Konkordiában már szándékosan említés nélkül hagyott tanítást a hitetlenek úrvacsoravételéről (*manducatio infidelium*), továbbá a Konkordia formuláját olyan nyilvánvaló polemikussal értelmezi át a maga szájíze szerint, hogy azt már képtelenség lett volna jóhiszemű félreértésnek magyarázni.³⁹ Dévainak, aki Ritoókné szerint talán a Luther-szöveg nürnbergi kinyomatását is fontolgatta,⁴⁰ könnyen tudomására juthatott Melanchthon álláspontja, lehet, hogy azonosult vele, lehet, hogy erről a sokaknak

³⁴ Ritoókné 1984, 22 sk.

³⁵ ETE IV,277, 338 sk.

³⁶ WA.B 10,328–333 (nr.3885); 13,336.

³⁷ Martin Luther: Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament (1544) WA 54,(119) 141–167; LM 6,436–365. Prédikációban: 1544. augusztus 3-án és 10-én: WA 49,525–546 (nr. 29–30). Heinrich Bullinger: Orthodoxa Tigurinae ecclesiae ministrorum confessio... de Coena Domini... una cum... responsione ad vanas... Mart. Lutheri calumnias. Zürich, Froschauer, 1545. VD 16. B 9772. A vita elfajulását Martin Bucer előre látta, s 1544 januárjában jelezte is Hesseni Fülöpnek: Briefwechsel Landgraf Philipp's des Großmüthigen von Hessen mit Bucer I–III. Hrsg. v. Max Lenz, Leipzig, 1880–1891 /Publicationen aus den k. preußischen Staatsarchiven 5, 28, 47/, II. 241.

³⁸ MBW nr. 3197, 3312, 3356.

³⁹ WA.B 10,331: *Sed hanc subintroductionem et fraudem elusimus, cogentes eos concedere, quod et os impij acciperet corpus et sanguinem, dum panem et vinum accipit.*

⁴⁰ MBW nr. 3234a.

kellemetlen és kényes ügyről maga is önálló véleményt fogalmazott meg, melyet hazatérve nem rejtett véka alá. Ritoókné szerint az eleváció elhagyásáról szóló ismert vita mellett egy ilyen, Luthernek Itáliába küldött harcos teológiai állásfoglalását bíráló, megbékélésre ösztönző különvélemény – más szóhasználattal: *media sententia* – állhat az eperjesiek vádaskodása mögött. Ezt alátámasztja ugyanis, hogy Luther válaszában név szerint említeni és egyértelműen megvédeni kényszerül Melanchthont: „Fülöpre egyáltalán nem gyanakszom, sem közülünk senki.”⁴¹ Ez a határozott mentegető, tisztázó szándék Melanchthon-ellenes magyarországi vádat is feltételez, olyasmit, amire a wittenbergi tanítómester és tanítványa, Dévai közösen adhattak ürügyet vagy okot.

Zoványi és Sólyom jól látta azt, amit az utánuk jövő kutatók a protestáns egyházkormányzati szervezkedés korai nyomait kereső igyekezetükben hajlamosak voltak figyelmen kívül hagyni, ti. hogy a váradi tételek éle a hagyományos, a római katolikus tanítás ellen irányult, nem pedig a protestáns táboron belüli tisztázást célozta.

Botta István érdeme, hogy a váradi tételeket közvetlen kapcsolatba hozta Szkhárosi Horvát Andrásnak a kétféle hitről szerzett énekével, mely így datálódik:

„Ezeröttszázban és ím az negyvennégyben,
Váradon ezt szerzék, kele az káptalan szerben...”⁴²

A vita lefolyásáról nem maradt fenn adat, de két résztvevőjét így feltételelesen azonosíthatjuk: ezek a tételeket nagy valószínűséggel megfogalmazó Dévai és az éneket szerző Szkhárosi. Botta ötlete szerint kettejük közös patrónusa, Serédy Gáspár kezdeményezhette a hitvitát nagyratörő egyházipolitikai (egész Kelet-Magyarországot érintő) tervei keretében. A vers „káptalan szerben” kifejezését én Bunyitay Vincével és Szilády Áronnal⁴³ egyszerű helyhatározónak (utca vagy városrész nevének) értelmezném, Botta viszont ezt intézményi értelemben véve a „káptalan évi fraternitási üléséről” beszél anélkül, hogy egyértelművé tenné: a székeskáptalan vagy a helyenként lelkészi/papi káptalannak is nevezett fraternitás tagságára gondol, a két szervezet összetétele ugyanis messze nem volt azonos. Serédynek valóban a székeskáptalannal volt 1541-ben birtokjogi konfliktus.

⁴¹ Wittenberg, 1544.4.21. WA.B 10,555 sk. (nr. 3984); 13,326 sk.; ETE IV,350; LM 6,434 sk.

⁴² Botta István: Dévai Mátyás és Serédy Gáspár. További szempontok a Dévai-kutatáshoz. *Diakonia* 1/2, 1979, 72–79, 77 sk.; RMKT 16. 1,187. A versfőlkben ez olvasható: *Skharosi Thálian skripsit in graciam summi pontificis et suorum stipendiariorum hodie et*. Botta felfedezésére Heltai János hívta fel a figyelmemet, akinek ezúton mondok köszönetet.

⁴³ Bunyitay Vince: *A váradi püspökség története alapításától a jelenkorig III. A váradi püspökség egyházai a püspökség alapításától 1566. évig*. Nagyvárad, 1883, 137; RMKT 16. 1,455.

tusa,⁴⁴ de kétséges, hogy ezt utólag egy hitvita útján remélte volna megoldani. Ezzel szemben az ülés (hagyományos?) időpontja a nyár derekán, valamint a két ránk maradt szöveg igyekezete, hogy szembeállítsa egymással az igaz és a hamis hitet, a valódi és az álegyházat, arra utal, hogy a vita célja mégis a fraternitás tagjainak meggyőzése lehetett. Hogy ez a kísérlet milyen sikerrel járt, arra a következő év eseményeiből következtethetünk: 1545. szeptember 20-án már huszonkilencen írták alá az Erdődi Hitvallást.

Ugyan Dévai utolsó magyarországi tartózkodásáról (Miskolc, Tiszántúl, Erdély? 1543–1545?) rendelkezünk a legkevesebb adattal, s ezek is szinte mind másodkézből valók és korlátozott hitelűek, ám ha neki tulajdonítjuk az 1544-es nagyváradai tételeket, azok meggyőzően dokumentálhatják az imént ismertetett fordulatot Dévai tanításában: az addig elhanyagolt egyháztan került érdeklődése homlokterébe; a szöveg terjedelmének mintegy felét szenteli ennek a témának.⁴⁵

Magyarázatért megint csak Ritoókné Szalay Ágnes egyik életrajzi rekonstrukciójához folyamodhatunk. Dévai 1543 tavaszán Melanchthonhoz intézett levelében köszönetét fejezi ki mesterének, hogy az megszabadította ilyesféle kételyeitől: Miért tűrhet Isten ekkora tévelygést? Miért hagyta magára egyházát? Melanchthon nyitotta fel a szemét egy beszélgetésben arra, amit Krisztus tanítványainak jövendölt (Mt 24,15), tőle tanulta meg megkülönböztetni a valódi és a névleges egyházat, s ő most már bármit, akár megkövezést vagy máglyát is kész lesz elszenvedni az igazságért.⁴⁶ Ritoókné felhívja rá a figyelmet, hogy egy évvel korábban Dévai még megkeseredetten, az üldözések miatt kétségbeesve írt Révay Ferencnek.⁴⁷ A két levél közé esik hosszú wittenbergi tartózkodása, bizalmas testvéri beszélgetése Melanchthonnal, s hozzátehetjük, közvetlen találkozására a wittenbergi apokaliptikus történelemszemlélettel, a reformátorok Dániel-értelmezésével és Antikrisztus-felfogásával.⁴⁸ Dévai ko-

⁴⁴ ETE III,526.

⁴⁵ RefBek I/2,435 sk. (nr. 32). Az 1545-ös erdődi hitvallásban nem szerepel ilyen súllyal a téma: uo. 447 sk. (nr. 33).

⁴⁶ MBW nr. 3234a, szöveg: Ritoók-Szalay Ágnes: Ein unbekannter Brief von Mátyás Dévai? *Lutherische Kirche in der Welt* 39, 1992, 71–82, 81 sk.: *Sic enim cogitabam: Qui fieri potest, quod deus tantum errorem, quemadmodum loquuntur Lutherani, in ecclesia passus fuisset, qui reliquisset suam ecclesiam, cui promisit se nunquam defuturum? Neque cogitabam Christi vaticinium de abominatione futura in ecclesia neque sciebam discernere locos verae et eius, quae tantum titulum habet ecclesiae. At posteaquam mihi tecum colloqui et de rebus variis conferendi potestas data est, depulisti omnem errorem, et nunc animo, ut ego sentio, tranquillo et securo redeo. Video enim quasi oculis imaginem quandam veritatis et doctrinae sincerae. Video, quid posthac facere debeam, video inquam, quod mihi saxa et ignes ferendi sint, si res postulet. Et statui semel aut vincere aut mori. Deus mihi testis est me vera et ex animo sincero tecum locutum esse omnia haecque ad te scribere nunc eodem animi candore.*

⁴⁷ 1542.3.8. ETE IV,14–16; Ritoókné 1984, 21 sk.

⁴⁸ Sólyom 1933, 79–109; Botta István: Luther Antikrisztus-fogalmának hatása a magyar reformátorok társadalomszemléletére. In *Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből*. Szerk. Fabiny Tibor. Budapest, 1984, 51–65; Óze Sándor: „Bűneiért bünteti Isten a

rábban is forgathatta, vagy akár idézhette mestere könyveit, ám minden jel szerint csak ekkor, 1543-ban tette teljesen magáévá annak egyház- és történelemfelfogását.

Természetesen a váradi vita jellege, éle és célja is hozzájárult ehhez a súlypont-átrendeződéshez, már ha abból a fentebb ismertetett feltevésből indulunk ki, hogy a vita a fraternitás papságát igyekezett magával ragadni az óhitről az újhítűek táborába. A legtöbb kérdésben világos alternatíva rajzolódik ki: a szentkultusz, a böjt, a házasság, a szentségek stb. hagyományos és reformátori felfogása feszül egymásnak a tételekben, de eddig ismeretlen elemként ugyanilyen alternatívában jelenik meg a régi és az új értelemben vett, a hamis és az igaz egyház. Szkhárosi Horvát Andrásnak a váradi alkalomra vagy a váradi alkalom hatására szerzett éneke is az alapvető dichotómiára és a választás kényszerére épül, mely nála a magyar királyság kettős voltát is tükrözi:

„Sokfelé eloszla ez világnak gondja,
Ki némettel tartja, ki törökkel tartja:
Ekképpen hasonlék az hitnek ő dolga,
Ki pápával tartja, ki Krisztussal tartja.
Itt azért ím szóljunk az kétféle hitről,
A Krisztus hitiről – az keresztyén hitről,
Az pápai hitről – az színvestő hitről,
Ennek röttenetes nagy csalárd voltáról [...]
Rövid beszéddel már ím ezekről szóljunk,
Kit pápai hitnek, foltos hitnek mondunk,
Hogy mi az kettő közt választani tudjunk,
Az melyik jobbnak tetszik, az mellett maradjunk.”⁴⁹

A nagyváradi tételek, mint a korábbi fejezetekben már láttuk, a *Loci communes* legfrissebb kiadása szerint ismertetik Melanchthon felfogását a keresztény szabadság grádicsairól, valamint a látható és a láthatatlan egyház felosztásáról. Az 1543-as *Loci* ismeretéről a 6-7. tézisek szóhasználata is árulkodik, hisz ezek pontosan követik a wittenbergi mestert abban, hogy már nem *congregatió*ként, hanem *coetus*ként határozzák meg az egyházat.⁵⁰ Egy évvel korábban még azt írta Dévai, hogy korábban nem tudta megkülönböztetni egymástól a valódi és a névleges egyházat, a 7-8. tételekben viszont a kettő közti határvonal már élesen és egyértelműen fogalmazódik meg.⁵¹ Talán a wittenbergi történelemszemléletnek tudható be az, ahogy a 9. és 11. tétel az egyházi tekintély kérdésében szembeállítja a jelent

magyar népet.” *Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján*. Budapest, 1991, 100–110; Ács 2001, 149–164.

⁴⁹ RMKT 16. 1,178, 181.

⁵⁰ A *Disputatió*ban (fol. e3^v [38]): *coetus seu congregatio omnium fidelium*.

⁵¹ RefBek I/2,436 (nr. 32): *Qui vero persequuntur evangelium Christi, ne hypocritica quidem membra sunt ecclesiae, tantum abest, ut sint ecclesia... Quicumque igitur non audiunt vo-*

Ágoston korával úgy, hogy amit az egyházatya kora római egyházáról mondott, azt a nagyváradí vitatkozó már saját korának igaz, azaz reformátori egyházára alkalmazza.⁵²

A kereszt mint szenvedés, nyomorúság Dévai 1538-ban megjelent magyar kátéjában két összefüggésben kerül elő, egyrészt (akárcsak Luther-nél) a Krisztushoz tartozásnak, a hitnek, a kiválasztottságnak külső jele, ismertetőjegye a szentségekkel és az életszentséggel, a jócselekedetekkel együtt, másrészt a szentségek haszna, hatása, tanítása a hittel, szeretettel és békességgel együtt.⁵³ A káté emellett azonban még az eddigiéknél is visszafogottabban szól az egyház mibenlétéről; a korábbi definícióból a Credo magyarázatában már csak az egyetemes – a részleges és a küzdő – diadalmas felosztás marad meg.⁵⁴ Meglepően hangzik talán, de úgy tűnik, Dévai sok elszenvedett üldöztetése, fogsága dacára később képtelen volt azonosulni ezzel a kereszt- és egyházfelfogással.

És megjelenik-e végre az üldözött egyház, a mártírok által hordozandó kereszt a váradí vita, azaz Dévai perspektívájában? Igen, de olyan sajátos kontextusban, ami választ ad arra a kérdésre is, mi baja lehetett korábban Dévainak ezzel a témával, egyben újabb érvet nyújt számunkra a szerzőség kérdéséhez. A 4. tétel Pál apostolt idézi: „örülök szenvedéseimnek, testem elszenvedi mindazt, ami Krisztus gyötrelmeiből hátravan” (Kol 1,24), majd két másik páli idézettel (Zsid 10,14; 1Kor 1,13) azonnal egyértelműsíti, hogy ezeknek a szenvedéseknek semmi közük érdemhez, üdvösséghez, megigazuláshoz, melyekből egyedül Krisztus kereszt-halála révén részesülhetünk.⁵⁵ Dévai valószínűleg érzekelte a kockázatot, hogy a kicsírázó protestáns mártírológia újabb érdemteológiát hajthat,⁵⁶ mely relativizálhatja a hit által, egyedül Krisztus kereszt-halála révén történő megigazulásnak, üdvözülésnek az ő szemében abszolút érvényű axiómáját. Dévait teológiai szempontból nem érdekli az egyház keresztje, a hívek szenvedése, egyedül Krisztus keresztje és szenvedése, s ebben az elkötelezettségben Váradon Szkhárosi is követte őt:

„Mit járna hát Krisztus ott a keresztfával,
Rosszas seregével, pökdösött orczával,
Likas oldalával, sebes lábaival,
Ha pápa megváltott бүдös olajjával...

cem Christi, imo eum persequuntur, et suis traditionibus doctrinam eius deformant, nec ecclesia nec scripturae testes sunt.

⁵² Uo.: *Quod autem dicitur, evangelio non crederem, nisi me autoritas ecclesiae commoveret, intelligendum est de testimonio verae et purae ecclesiae, nam Augustini tempore nondum erat haec facies ecclesiae, quae modo est deformata humanis traditionibus ad cultum, meritum et necessitatem institutis.*

⁵³ Dévai: Káté 94, 106 sk.

⁵⁴ Dévai: Káté 74.

⁵⁵ RefBek I/2,435 (nr. 32).

⁵⁶ Ács 2001, 165–185.

Nem lőn itt e földön Krisztusnak nyugalma,
 Noha mennyen földön volna birodalma,
 De nincs tisztessége ki őt magasztalja,
 Eretnek pikhartnak mind ez világ mondja.”⁵⁷

A töröknek később sokat boncolgatott problémája, mely Wittenbergben is főleg 1541 után került napirendre, ugyan nem jön elő a nagyváradi tézisekben, de Szkhárosi versében igen, mégpedig első sorban teológiai kihívásként, hiszen a bálványimádás még a pogányok szemében is lejárhatja a kereszténységet:

„Im a rosszas tőkét Krisztusnak kiáltják,
 Meg nem tagadhatják, hátokon hordozák,
 Tisztességben tartják, térden csókolgatják,
 Krisztus tisztességét az bálvánnak adják.
 Oh mely szemérem ez az keresztyéneknek,
 Hogy ily nagy vakságból fel nem ébrülhetnek,
 Lám pogán törökök mind azzal nevetnek,
 Hogy istenek tőke az keresztyéneknek...
 Oltalmaz úristen ez nagy foltos hittül,
 Szabadíts meg immár nagy veszedelemtül,
 Hogy szakadhassunk el az hitetlenségtül,
 Oltalmaz pápátul és az törököktül.”⁵⁸

A fenti idézetekből egyértelmű Szkhárosi harcos pápaellenessége, mely álláspont a tételekből azonban nem olvasható ki ilyen világosan. A tézisek nem nevezik nevén a vitatkozó ellenfelet, nem említik sem a pápát, sem a római egyházat (melyet Dévai is egyedül az *Expositio examinis*ban minősít nem igaz egyháznak), hanem mindig körülírással élnek: „akik üldözik az evangéliumot...”; „akik nem hallgatnak Krisztus szavára...”; „akik azt állítják, hogy...” Hasonló problémával szembesülünk, mint Dévai 1533–1534-es budai tartózkodása idején, amikor az ő nyilvánosság elé szánt szövegeiben jóval mérsékeltebb megfogalmazásokkal találkoztunk, mint amilyen nézetek környezetében magánvéleményként fejeződtek ki.

Azt hiszem, megalapozottan járunk el, ha a tézisek felelős visszafogottságában nem egyszerűen Dévai, hanem a nyilvánosságnak szánt gondolat kötelező óvatosságát, míg a Szkhárosi-vers szabadszájúságában a magánvélemény kötetlenebb műfaját ismerjük föl, különösen, hogy az utóbbi szöveg akár utólag, már a nyilvános vita keretein kívül, Szkhárosi tállyai

⁵⁷ RMKT 16. 1,182.

⁵⁸ RMKT 16. 1,186. Vö. Szabó András: Die Türkenfrage in der Geschichtsauffassung der ungarischen Reformation. In *Europa und die Türken in der Renaissance*. Hrsg. v. Bodo Guthmüller – Wilhelm Kühlmann. Tübingen, 2000 /Frühe Neuzeit 54/, 275–281.

parókiáján is keletkezhetett. Ezt a megkülönböztetést alátámaszthatja az a megfigyelés, hogyan kritizálja Szkhárosi két évvel korábbi, a szentkultusszal kapcsolatban fentebb idézett verse a római egyházat. Iróniából ugyan végig nincs hiány, de a legsúlyosabb teológiai vád kódolva van, egyedül a versfőkből olvasható ki: „*kontra regnum Antichristianum*”.⁵⁹ A pápának az Antikrisztussal való leplezetlen azonosítása a nyilvánosság előtt Magyarországon az ekkor Tokajban lelkészkedő Batizi András apokaliptikus énekében, a *Meglőtt és megleendő dolgoknak históriájában* olvasható először, 1544-ben, azaz éppen a nagyváradai vitatkozás évében.⁶⁰ Természetesen akárcsak a váradai tételek esetében, ez is csak kéziratos nyilvánosság, a nyomdára Batizi énekének mintegy tíz évet kell várnia.

Mind a váradai egyházmegyei, illetve a Bihar vármegyei helyszín, mind az időrendi közelség, mind az ekkleziológiai kérdésfelvetés azt diktálja, hogy nem is annyira Batizi, mint Ozorai Imre művével hasonlítsuk össze a váradai tételeket.

1. Az 1530-ban Krakkóban, 1530/31-ben pedig Wittenbergben beiratkozó Ozorai Imre (*Emericus Galli de Osora dioc. Vespermiensis, Emericus osorinus ex Hungaria*) reformatori tevékenységét az egyháztörténeti hagyomány egyrészt Békés mezővárosával, másrészt a felső-tiszavidéki Drágffy-birtokokkal hozza kapcsolatba.⁶¹ Ozorai nyomtatott vitairata anynyiban erősíti meg ezeket a beszámolókat, hogy jól tájékozottnak mutatkozik a gyulai egyházi viszonyokról, ugyanakkor látókörében ott van Várad, Bihar és Püspöki is.⁶² Függetlenül attól, hogy megtesszük-e őt Békés plébánosának vagy reformátorának, hogy melyik nemesi család pártfogoltjának tekintjük, hogy összehasonljuk-e mint feltételezett volt szerzetest az ozorai vagy a gyulai ferences kolostorral, hogy milyen mester-tanítványi viszonyba rendezzük Gálszécsi Istvánnal és Szegedi Kis Istvánnal, annyi mindenesetre valószínűnek látszik, hogy a váradai egyházmegye kötelékébe tartozó klerikussal van dolgunk, aki szemlátomást megfordult már a püspöki székhelyen is. Egyetemet járt író-olvasó emberként otthonos közeg lehetett számára egy teológiai disputáció.

2. Ozorai vitairatának első ismert kiadása: Krakkó, Vietor, 1546.⁶³ Figyelembe véve, hogy Dévai Nürnbergben 1537-ben megjelent *Disputatiójának* szerzői ajánlása 1535-ből datálódik,⁶⁴ nem zárhatjuk ki a lehetőséget, hogy talán Ozorai viszonylag terjedelmes műve is hónapokig pihenhetett

⁵⁹ RMKT 16. 1,163–167.

⁶⁰ RMKT 16. 1,95–113, az egyértelmű azonosítás: 103, 111.

⁶¹ Schrauf 2,28, 99; AAV 1,141b. A többé-kevésbé megbízható adatokat ismerteti: Révész 1928, 168–173; Esze Tamás: Sztárai Gyulán. In *A Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtárának Közleményei* 83, Debrecen, 1973, 89–192, 128–133.

⁶² Más, nehezebben azonosítható, talán dunántúli helynevek mellett: Ozorai fol. P7^v–Q1^r, Z1^v.

⁶³ RMNy nr. 64; Holl 1976.

⁶⁴ *Disputatio* fol. a3^v [6]; ETE III,31.

kéziratban, mire végül Krakkkóba eljutva nyomdafestéket látott. Ha viszont itt is években volt mérhető az folyamat, amíg a tiszántúli szerző nyomdaköltséget, nyomdászt hajtott fel, célba juttatta kéziratát, és a mű egy esetleges korrektúra után elhagyta a sajtót, akkor a „Krisztus és Antikrisztus” éppen a váradi vita idején vagy nem sokkal azután keletkezhetett. Ez a feltételezés még akkor is megállhat, ha az 1546-os kiadás Sinai Miklósnál megörökített utolsó szavait: *Sabbatho post Festum Circumcisionis 1546* nem kolofónnak, hanem a művet lezáró szerzői fohász keltezésének tekintjük,⁶⁵ hiszen ez, mint minden ajánlás vagy epilógus, utoljára fogalmazódik meg, vagy utólag is kapcsolódhat a már kész szöveghez.

3. Ahogyan Szkhárosi idézett antithetikus énekét a kétféle hitről (bármilyen értelemben) a nagyváradi káptalan szeren lefolytatott hitvita motiválta, ugyanúgy motiválhatta ez az esemény Ozorai antithetikus traktátusát a kétféle egyházzól. A nagyváradi tézisek Melanchthon 1543-as *Locijára* támaszkodó egyházfogalmáról fentebb szoltam. Érdeemes egybevetni ezzel Ozorai definícióját. A „Krisztus és Antikrisztus” a következő egyszerű képletben határozza meg a két egymással szembenálló világot: Krisztus egyházát alkotja mindaz, aki az ő beszédét és evangéliumát követi, míg az Antikrisztusét, aki az Antikrisztus beszédét követi, és emberi szerzésekhez ragaszkodik.⁶⁶ A mű érvelő része pedig közvetlenül a záró fohász előtt e sorokkal zárul:

„Az Antikrisztus egyháza az – ha még ezerszer mondja, hogy ő a Krisztust vallja, őbenne bízik és az ő beszédét hiszi, követi –, aki az Istennek beszédének ellene él, nem vele, az Úristent nem szereti, nem bízik csak őbenne, atyjafiát nem szereti úgy, mint kellene, nincsen gondja arra, hogy Isten szerint éljen, és értvén-tudván Istennek ellene vet, nem él az Isten parancsolata szerint, amennyire embertől lehetne.”⁶⁷

Míg a főszabály egybevág a wittenbergi egyháztannal, ez az ahhoz kapcsolódó aprólékos finomítás már eltér attól, hiszen szemben Melanchthon és a nagyváradi tételek definíciójával Ozorai a képmutatókat is az Antikrisztus egyházához sorolja.

Elismerem, hogy ez a megfigyelés nem teljesen biztos. Gyengíti érvényességét a magyar nyelvű fogalmazás. Mint műve más helyein is, Ozorai csak hozzávetőlegesen, körülírva adja vissza a latin teológiai nyelv formuláit, kerüli a markáns állásfoglalásokat akár a magyar terminológia fogyatékosága miatt, akár feltételezett laikus olvasóközönségére tekintettel, akár tudatosan vállalt óvatosságból. Az idézett mondat talán nem is a melanchthoni látható egyházba foglalt hipokritákat, hanem a pápistákat akarja újra más szavakkal jellemezni, akik szájukkal ugyan Krisztust vallják,

⁶⁵ RMK II. 18; Holl 1976, 170. Az 1550-re datálható második kiadás (RMNy nr. Suppl. 88B) egy másik, keltezetlen fohással, majd a 36. zsoltárral zárul.

⁶⁶ Ozorai fol. Ff1^v–2^r.

⁶⁷ Ozorai fol. Ff2^{r-v}. Modern helyesírással és a nyelvjárási elemek köznyelvi helyettesítésével.

de az Antikrisztus szerint élnek. Amennyiben a képmutatók besorolásában Ozorai mégis szándékosan haladná meg a wittenbergi teológiát, akkor ebben a svájci és a buceri egyháztan hatása volna felfedezhető.

Ez utóbbi lehetőség természetesen komoly hatástörténeti és kronológiai kérdéseket vet fel. A második kiadás gondozója és az ajánlás szerzője, Szenterzsébeti Valentkoitsch/Valintz Márton egykori bécsi és wittenbergi diák, kolozsvári lelkipásztor nyilvánvalóan nem magyarázta helvét érteleme Ozorai sorait. Krisztus ellenségei között ő elsőként a törököt sorolja fel, majd a zsidókat, végül a pápistákat (pontosabban nála az utóbbi kettő: nem Istennek népe).⁶⁸ Isten népén belül viszont tud gyarló keresztényekről is, azaz fenntartja a *corpus mixtum* elvét. Szenterzsébeti az egyház kebelén belül a következő gyarlóságokat, kísértéseket, illetve tévelygőket különbözteti meg: akik nem bíznak a gondviselésben és az isteni segítségben, akik nem bíznak a személyes bűnbocsánatban, végül pedig akik egyedül a kiválasztottak üdvösségét hirdetik (azaz a predestináció tanításának hívei).⁶⁹ Annyi biztos tehát, hogy a második kiadás ajánlásának kontextusában értelmezve Ozorai megmarad a lutheri-melanchthoni teológiai keretek között.⁷⁰

És kit tart Ozorai Antikrisztusnak? Itt kell megjegyezni, hogy az 1976 előtti teljes Ozorai-irodalom, így ifj. Révész Imre, Sólyom Jenő, Horváth János, Nemeskürty István, Esze Tamás a szöveg töredékessége miatt Szenterzsébeti Márton ajánlását is Ozorai művének részeként olvasta és magyarázta, ami számos tévedéshez vezetett.⁷¹ Szenterzsébeti ajánlásához képest Ozorai fogalmazása meglehetősen határozatlan, Révész Imre szavával: „szétfolyó körvonalú”.⁷² A pápát és a római egyházat a váradi tételekhez vagy Szkhárosi verséhez hasonlóan nem azonosítja expressis verbis az Antikrisztussal és egyházával, ugyanakkor ez az azonosítás a tételes érvelés alapján kézenfekvően adódik az olvasó számára.⁷³ A bizonytalanságot fokozza, hogy Ozorai – 1Jn 2,18-cal összhangban – hol egyes, hol többes számban használja az Antikrisztus szót, amivel nem a testi-lelki Antikrisztus Wittenbergben is honos régi duális hagyományához csatlakozik, hanem azt érzékelteti, hogy az „egy a fő, sokan vannak a tagok” egyházmodell az Antikrisztus nyájára ugyanúgy alkalmazható. A fő, azaz az ördög tagjaiban, Krisztus ellenségeiben cselekszik. Leegyszerűsítve,

⁶⁸ Ozorai fol. A4^v-5^v; Holl 1976, 159–162.

⁶⁹ Ozorai fol. A6^v; Holl 1976, 162.

⁷⁰ Révész 1928, 184–190.

⁷¹ Pl. Révész 1928, 174, 194 sk. Ugyancsak félrevezető és merész következtetésekre okot adó volt Holl Béla tisztázó közleményét megelőzően a mű jó évtizeddel korábbi, 1535-ös datálása, ez az évszám sajnos 1976 után is vissza-visszaköszön: pl. Óze Sándor: *A határ és a határtalan: identitáselemek vizsgálata a 16. századi magyar ütközőzóna népszerűségénél*. Budapest, 2006 /METEM Könyvek 54/, 146, 162, 204.

⁷² Révész 1928, 196.

⁷³ Ozorai fol. D7^v-E2^v, Cc1^r-Dd1^r.

anakronisztikus fogalmakkal élve, de talán Ozorai nézeteit mégsem torzítva így formulázhatjuk: a római pápa ugyan nem azonos a nagybetűs Antikrisztussal, de bíborosaival, püspökeivel egyetemben ő is egyike a kisbetűs antikrisztusoknak.

IRODALOM

- Ács 2001 Ács Pál: „Az idő ósága”. *Történetiség és történetiszemlélet a régi magyar irodalomban*. Budapest, 2001.
- Bucsay 1942 Bucsay Mihály: *A reformátorok úrvacsorávitái*. Sárospatak–Budapest, 1942.
- Révész 1928 ifj. Révész Imre: Krisztus és Antikrisztus. Ozorai Imre és műve. *Theológiai Szemle* 4, 1928, 167–199.
- Révész 1946 ifj. Révész Imre: Dévay Mátyástól erednek-e az 1544-i tételek? In *Szentpéteri Kun Béla Emlékkönyv*. Debrecen, 1946, 437–452.
- Ritoókné 1984 Ritoókné Szalay Ágnes: Dévai Mátyás egy ismeretlen levele? *Diakonia* 6/1, 1984, 17–23.
- Sólyom 1933 Sólyom Jenő: *Luther és Magyarország. A reformátor kapcsolata hazánkkal haláláig*. Budapest, 1933 (reprint: Magyar Luther Könyvek 4, 1996).

FORRÁSOK

- AAV 1 Förstemann, Karl Eduard: *Album Academiae Vitebergensis I*, Leipzig, 1841.
- Dévai: *Disputatio – Apologia – Expositio examinis: Disputatio de Statu In Quo Sint Beatorum Animae Post Hanc uitam, ante ultimi indicij diem. Item De Praecipuis Articulis Christianae Doctrinae, Per MATTHIAM DEUAY Hungarum. His addita est Expositio examinis Quomodo A Fabro In Carcere Sit examinatus. Lucae V. Praeceptor, in uerbo tuo laxabo rhete*. [Nürnberg, Petreius, 1537]. RMK III. 318. VD 16. D 1300.
- Dévai: Káté *Mat'as Devai: At tiz parantsolatnac ah hit agazatinac am mi at'ancnac, aes ah hit petsaetincet röviden valo mag'arazatt'a*. Kiadta Szilády Áron. Budapest, 1897.
- ETE *Egyháztörténeti emlékek a magyarországi hitújítás korából*. Szerk. Bunyitay Vince et al. I–V. Budapest, 1902–1912.
- Fabó II *Andreas Schmal: Adversaria (1765) – Matthias Bahil: Tristissima ecclesiarum Hungariae protestantium facies (1747)*. Ed. Andreas Fabó. Pest, 1863 /Monumenta ev. Aug. conf. in Hungaria historica II/.
- Holl 1976 Holl Béla: Ozorai Imre vitairatának kiadásairól. *Magyar Könyvszemle* 92, 1976, 156–170.
- MBW *Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Ausgabe*. Hrsg. v. Heinz Scheible – Johanna Loehr. Stuttgart–Bad Cannstatt, 1977–.

- LM Masznyik Endre (szerk.): *D. Luther Márton Művei* I–VI. Budapest–Pozsony, 1904–1917.
- MStA *Philipp Melancthon: Werke in Auswahl.* Hrsg. v. Robert Stupperrich. I–VII/2. Gütersloh, 1951–1975.
- Ozorai *Az Christusról es az ü eg'hasarul, esmet az Antichristusról es az ü eg'hasarul. Ozoray Imre pap szerzette.* Krakkó, 1546. RMNy nr. 64. Facsimile: Varjas Béla – Nemeskürty István (kiad.): *Ozorai Imre vitairata, Krakkó 1535.* Budapest, 1961 /Bibliotheca Hungarica Antiqua 4/; Holl Béla: Ozorai Imre vitairatának kiadásairól. *Magyar Könyvszemle* 92, 1976, 156–170.
- RefBek Faulenbach, Heiner – Busch, Eberhard (szerk.): *Reformierte Bekenntnisschriften* I/1: 1523–1534, I/2: 1535–1549. Neukirchen, 2002–2006.
- RMKT 16. *Régi Magyar Költők Tára* II–VIII: XVI. századbeli költők művei I–VII. Szerk. Szilády Áron – Dézsi Lajos. Budapest, 1880–1930.
- Schrauf II Schrauf Károly: *Registrum bursae hungarorum Cracoviensis. A krakkói magyar tanulók-háza lakóinak jegyzéke (1493–1558).* Budapest, 1893 /Magyarországi tanulók külföldön 3/.
- WA Martin Luther: *Werke.* Kritische Gesamtausgabe. Weimar, 1883–.
- WA.B Martin Luther: *Werke.* Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel 1–18. Weimar, 1930–1985.

Dévai Mátyás: <i>Disputatio, Apologia, Expositio examinis...</i> Nürnberg, 1537	<i>Propositiones eorum, qui evangelium Christi praedicant, quae post ferias divisionis apostolorum dominica sequenti Waradini disputabuntur, 1544</i>
<i>Omnes homines duos habent iudices, Deum et homines, duobus ergo modis debemus iustificari, fide coram Deo, charitate coram hominibus.</i> Apologia fol. m3r [93]; cf. uo. m2r [91]; Disputatio fol. h2r-v [59k]; Expositio examinis fol. s3v-s4r [142k]; Káté 28 sk.	1. <i>Sola per Christum fides iustificat coram Deo patre, et charitas coram hominibus, h[oc est] dupliciter sumus iustificandi: fide coram Deo, charitatis operibus coram hominibus.</i>
<i>Quia in Evangelio, apud Patres purioris seculi, duorum Sacramentorum invenimus mentionem, non plurium, et Sacramentorum autor solus Deus potest esse, non homo.</i> Expositio examinis fol. s1r [137].	5. <i>Nostram salutem, h[oc est] remissionem peccatorum, acceptationem nostrae personae, donationem Spiritus Sancti et vitae aeternae scriptura nullis alligat rebus, nisi fidei in Christum, ac symbolis et signis duobus, baptismo et eucharistiae.</i>
<i>...proprie tamen ecclesia sunt tantum vera Christi membra, quorum Christus caput est, id est qui tantum Christo fidunt.</i> Disputatio fol. e3v [38].* <i>Ego credo Ecclesiam Catholicam in totum orbem dispersam, fidei tamen, charitatis, Sacramentorum unitate non dissidentem, etiamsi ad conservandum ordinem et in politicum finem dispares cultus habeat.</i> Expositio examinis fol. s3r [141].	6. <i>Ecclesiae vocabulum proprie et improprie capitur. Ecclesia proprie dicta est coetus omnium christianorum in Christo renatorum, creditium et confitentium evangelium Christi et recte utentium sacramentis a Christo institutis, et haec est universalis et particularis.</i>
<i>Nego ergo Ecclesiam Romanam esse veram Ecclesiam, quae sanctos persequitur et tot malorum ansam praebuerit, nec sapiat genium capitis Christi, qui non venit perdere, sed salvare.</i> Expositio examinis fol. s3r [141]; vö. Disputatio fol. e3v [38].	7. <i>Qui vero persequuntur evangelium Christi, ne hypocritica quidem membra sunt ecclesiae, tantum abest, ut sint ecclesia.</i>
<i>Non habent Episcopi ius condendi leges, sed praedicare legem et Evangelium, et ut secundum ordinem fiant omnia, possunt aliquid ordinare ad finem politicum.</i> Apologia fol. q2v [124].	10. <i>Humanis vero traditionibus et si opus habeat ecclesia pro conservatione ministerii, seu ut omnia ordine fiant in ecclesia, tamen ad cultum Dei, meritum et necessitatem institutis non colitur Deus...</i>

* Vö. *Loci* 1535, MStA II/2,476.

<p><i>Fides discernit inter poenitentiam Iudae (qui et ipse vere poenituit, sed sine fide) et Petri, qui cognovit quidem suum peccatum, sicut Iudas, sed credit in Christum tollentem nostra peccata. Poenitentia Iudae legalis est, quando ducimur lege in nostri tantum peccati cognitionem, quae cognitio accusat, damnat, desperare facit ut Iudam. Poenitentia Evangelica est, cum ex nostri cognitione fide venimus ad cognitionem Christi: Haec cognitio erigit, consolatur, salvat, ut Petrum et omnes sanctos. Apologia fol. 12v [84].</i></p>	<p>14. <i>Poenitentia tres habet partes. Contritionem, fidem et bona opera... Haec fides postea se exerit per bona opera officiorum et communis obedientiae, quare divisio poenitentiae, apud papistas Iudae est poenitentia, non Petri.</i></p>
<p><i>Confessionem fidei, quae fit soli Deo, et charitatem [!], quae fit offensis fratribus, non nego, et doceo pastorem adiri debere doctrinae, consilii et consolationis gratia et propter privatam absolutionem... Expositio examinis fol. s4r-v [143k]; cf. Apologia fol. o4v-p1r [112k]; p3r-v [117k]; Káté 108.</i></p>	<p>15. <i>Confessio triplex est, prima fidei, secunda charitatis, tertia ecclesiastica. Fidei confessio est, qua mitigamus ac reconciliamus iratum Deum per hostiam Christum. Charitatis confessio est, ut cum vivis proximis, quos vel exemplo, vel in honore, rebus, corpore offendimus, redeamus in gratiam et eos reconciliemus. Hac duplici confessione inde ab initio egerunt omnes sancti, citra quam nemo unquam salvari potuit nec poterit, utraque est praecepta in scripturis sacris. Tertia ecclesiastica, quae et si non est praecepta in scripturis, sed tum propter doctrinam, consilium et consolationem, a pio et docto pastore accipienda, retinenda est, sine scrupulosa et impossibili peccatorum enumeratione.</i></p>
<p><i>Sanctos mortuos sola fidei, spei, charitatis, patientiae, longanimitatis, bonorum operum imitatione honoramus. Disputatio fol. e4r [39].</i></p>	<p>2. <i>Sanctorum sacerdotium non se extendit ad aliam vitam. Propterea solus Christus est nunc apud patrem pro tota ecclesia sacerdos noster, id est placator, reconciliator, intercessor. Nulli sanctorum mortuorum.</i> 16. <i>Cultus sanctorum mortuorum non in adoratione duliae vel hyperduliae aut in eorum invocatione, sed in fidei, charitatis, officii, patientiae imitatione consistit.</i></p>

Vö. Káté 50–52.	<p>19. <i>Item vota monastica de caelibatu, paupertate et obedientia, quae vocantur substantialia vota, hic reprehendi possunt, quia in rebus charitatis et naturalibus possibilis sint vovenda, non impossibilia: porro caelibatus est impossibilis nostris viribus sine gratia Dei, quem et si multi hactenus voverunt, sed an praestiterint, ipsi viderint.</i></p> <p>20. <i>Quare consultius esset similibus conditionis et status hominibus, qui sibi temperare non possunt, ut repudiato hoc impuro caelibatus voto, cum displiceat Deo stulta et infidelis promissio, matrimonio sese dedere, ne suae libidinis poenas et hic et in aeternum luant...</i></p>
<p><i>...et quod non sint vacua signa, sed vere et realiter signati exhibitiva... praeberique fidei certitudine et confirmatione in et sub his signis verum corpus et verum sanguinem Christi. Expositio examinis fol. s1v [138].</i></p>	<p>22. <i>...per ea Spiritus Sanctus cum verbo est efficax, ut panis et vinum non sunt simpliciter evanida signa, sed vere ipsius signati, id est spiritualis corporis et sanguinis Christi exhibitiva, communicativa ac dispensativa.</i></p>
<p><i>Idemque ad me scripsit ipse Deuai his verbis: Turbas et causas discessus mei a priore principe meo, tenere te credo. Summa controuersiae, Panis circumlatus, aut in cancellos inclusus, sacramentum non est. Ille pro sacramento habet, conditiones ad integritatem sacramenti pertinentes non admittit. ETE 3,466.</i></p>	<p>23. <i>Extra hunc usum cum secluduntur panis et vinum, vel cum circumgestantur, non sunt dignanda vel sacramenti vocabulo, sed simpliciter et aperte extra praedictum verum usum dicimus esse idolum idolatriam et falsum cultum Dei.</i></p>

	Elemek / <i>signa</i>	Jelölt / <i>signatum</i>	Befogadók / <i>utentes</i>	hatás / <i>effectus</i>
Expositio examinis (1533-1536) fol. s1v [138]	...et quod non sint vacua signa, sed vere et realiter signati exhibitiva...	praeberique fidei certitudine et confirmatione in et sub his signis verum corpus et verum sanguinem Christi.	...iis, qui sunt in ecclesia, quanquam iis solis sunt salutaria, qui in fide et spiritualiter et sacramentaliter haec mysteria percipiunt...	Signa gratiae et bonae voluntatis Dei erga nos, ut nos in tentationibus consolentur, et fidem nostram in Dei promissionem confirment, corroborent ac certificent, idemque esse officium verbi et sacramentorum
Káté (1538) 104 sk.	Azért hittel kell ezt hozzánk vennönc, higg'ük ac Christusnac igéretét igaznac lenn'i, ez hitnec általa egg'esülönc, részeltetönc Christusnac testébe, vérébe, mert vag'onc az ű testéből, teteméből... ...mert oll'an bizonnal meg botsáttatott am mi bünönc ha igaz hittel vészüic hozzánk mell' bizonn'al látt'uc, tapazt'uc, n'eldecl'uc, érezzüic ac ken'eret, ab bort...	...ne oll' testet, vért gondoll', mint mi vag'onc, hanem ditsöült testet, mert minémü ditsöült teste lelke most Christusnac, hiuén, ebbe részesültetönc.	...és miképpen cz'ac élöc hiznec, mert halál vtán nints hit, azonképpen cz'ac élő emberecnc használ, és cz'ac az igaz hitüiecnc.	Azért ez ielec am mi hitöncnec erősülésére, biznosba tételmére vannac Christustül szerezve... Hitüncnec azért erősítésére kell ezt hozzánk vennönc, bünönc botsán'att'ánac bizonságára...

	Elemek / <i>signa</i>	Jelölt / <i>signatum</i>	Befogadók / <i>utentes</i>	hatás / <i>effectus</i>
Nagyvárad 1544: 22. tétel	...in eucharistia pane et vino in sua substantiali integritate manentibus, per ea Spiritus Sanctus cum verbo est efficax, ut panis et vinum non sunt simpliciter evanida signa	...sed vere ipsius signati, id est spiritualis corporis et sanguinis Christi exhibitiva, communicativa et dispensativa.		...cum verbo Spiritus Sanctus est efficax ad sanctificandum et delendam omnem culpam baptisati...
Erdőd 1545: 6. cikk	...in coena Domini sub pane et vino...	...vere exhiberi corpus et sanguinem Christi		...per baptismum tolli omnia peccata et gratiam Dei offerri...