

## EGYHÁZI IRÁNYÍTÁS – EGYHÁZI FEGYELMEZÉS

A NYILVÁNOS VALLÁSGYAKORLAT EGYHÁZI KONTROLLJA A 18. SZÁZADBAN A KÜKÜLLŐI REFORMÁTUS EGYHÁZMEGYÉBEN<sup>1</sup>

A Küküllői Református Egyházmegye több ezer oldalnyi iratanyagában olvasható egy 1734-ből származó rövid, mindössze néhány soros bejegyzés, miszerint a Csáváson lakó Vas István nem jár templomba és „communioval nem élt van esztendeje.” A szokásos évi egyházmegyei vizitáció, azaz az egyházmegye esperese és kísérete által végzett egyházlátogatás során a faluban további négy személy, Gábor mester és felesége, Csuka György és Porkoláb Mihály nevét jegyezték fel, akikkel szemben hasonló panasz merült fel: nem vesznek részt az egyház szertartásain. A bejegyzés tipikus példája az egyházmegyében a 18. században bevett egyházfegyelmi jegyzőkönyvezési gyakorlatnak. A rövid, csupán neveket és a vétség természetét regisztráló feljegyzés után szűkszavú végzés következett: a megnevezett személyek „admoneáltatnak, templomba járjanak, communioval éllyenek, különben excommunicáltatnak s számár temetések lészen.”<sup>2</sup> Az ítélet, az excommunicációval és számártemetéssel való fenyegetés szintén a kor küküllői vizitációs gyakorlatában bevett sztereotip formulát követte. A vizitáció nem részletezte, hogy az öt néven nevezett személy miért és mióta nem járt templomba, csupán annyi rögzítettek, hogy Vas István közel egy éve nem vett úrvacsorát.

Jelen tanulmányban a Vas István és társai normaszegéseiről fennmaradt források segítségével a kora újkori református egyházfegyelmezés működését, illetve annak egy szegmensét, a nyilvános vallásos viselkedés egyházi kontrolljának alakulását veszem górcső alá. Arra keresem a választ, hogy miként érvényesült az egyház normatív irányító szerepe a kora újkori falu, illetve egyházközösségek mindennapi világában. Milyen kép bontakozik ki a nyilvános vallásgyakorlat 18. századi formáiról, ha egy sajátos aspektusból szemléljük azt, vagyis az egyházi ellenőrzés szűrőjén keresztül? Forrásaim a küküllői református egyházmegyében a 17–18. századból fennmaradt vizitációs jegyzőkönyvek, illetve egyházmegyei bírósági testületek, ún. parciális zsinatok protocollumai.<sup>3</sup> Ezen forrástípus előnye, hogy a normatív

<sup>1</sup> Jelen tanulmány az „Egyház és társadalom a koraújkorban a Küküllői Református Egyházmegye iratainak tükrében” című, 2009-ben megvédett doktori disszertáció fejezetei alapján készült. A tanulmányban terjedelmi okok miatt részletesen ki nem bontott megállapítások bővebb kifejtése – külön hivatkozás nélkül – itt olvasható, illetve a témakörben megjelent korábbi tanulmányokban. Különösen Kiss, 2008, 316–338.

<sup>2</sup> Bonyhai vis. jkv. Csávás 1734. 173.

<sup>3</sup> A Küllői Református Egyházmegye iratanyaga nem volt ismeretlen a kutatás, elsősorban

szövegekkel, egyházi, világi törvényekkel, zsinati határozatokkal szemben a valós egyházfegyelmi, bíraskodási gyakorlatba enged bepillantást. Elemzésükkel közelebb kerülhetünk a norma és praxis viszonyának összetett kérdésköréhez, képet kaphatunk arról, hogy az élet mely szférái felett gyakorolt valóban ellenőrzést az egyházi vezetés, s hogy az egyházi és világi törvényekben megkövetelt viselkedésminták betartására irányuló egyházi erőfeszítések milyen mértékben jártak sikerrel, vagy éppen buktak el a közösség ellenállásán. Másfelől azonban nem feledkezhetünk el arról, hogy a vizitációs és egyházi bírósági jegyzőkönyvek rövid bejegyzései a jegyzőkönyvet vezető lelkész által megformált sztereotip formulákból építkeznek, s egy alapvetően szóbeliségre épülő társadalom írásos lenyomatai. Éppen ezért a rendelkezésre álló szöveganyag elemzésének és értelmezésének visszatérő problémája, hogy miként lehet a rövid, sztereotip szövegekből kihámozható egyedi esetekben rejlő sajátosságokat és törvényszerűségeket megragadni.

### Kutatástörténeti háttér

A koraújkori Európa máig ható politikai, vallási és kulturális változásait elemző történeti kutatások a közelmúltban egyre fokozottabb figyelemmel fordultak egy sajátos jelenség, az egyházfegyelmzés, és ezen belül is kitüntetett módon a reformáció kálvini irányzatát követő egyházakban bevezetett egyházfegyelmi modell irányába. A kitüntetett érdeklődést motiváló koncepcionális háttérrel jól illusztrálja Philip Gorski értékelő összegzése: „A kálvinisták nem kevesebbet céloztak meg, mint, hogy megteremtsék az erkölcsi és társadalmi fegyelmzés mindent behálózó rendszerét – a *fegyelmzés forradalmát*” (GORSKI, 2003, XVI.).

A református egyházfegyelmzés társadalom- és mentalitásszervező erejének felfedezését eltérő kutatói tradíciók inspirálták. Egyfelől a reformáció vallási, kulturális és társadalmi hozadékának újraértelmezésére vállalkozó, s reneszánszukat élő reformáció-kutatások jelentős mértékben merítettek a Max Weber-i hagyományból. Weber Kálvin tanításainak és az azokon alapuló erkölcsi rendszernek a modern nyugati kapitalizmus kialakulására gyakorolt meghatározó befolyását hangsúlyozva, a világ racionalizálásának

---

az erdélyi egyháztörténet-írás művelői körében. Az elsősorban intézménytörténeti, gyülekezettörténeti irányultságú munkák biztos kiindulópontot és sok esetben egyes adatok értelmezésében is jó támpontot nyújtanak. A külföldi forrásokon alapuló tanulmányok teljes körű bemutatására ezúttal nincs lehetőség. Illyés Géza, Péterfy László, Sándor Attila és Molnár Ambrus vonatkozó írásainak tételes felsorolásához lásd KISS, 2009. Az iratanyag 1991 és 2000 között végzett feltárásáról és mikrofilmre vételéről lásd KÜLLÖS, 2008, 310–315. Az egyházmegye jegyzőkönyvei a közelmúltban az Erdélyi Református Központi Gyűjtőlevéltárba kerültek, s a kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet egyháztörténeti munkacsoportjának köszönhetően megkezdődött a terjedelmes forráscsoport forrásközlése is. Vö. BUZOGÁNY – ŐSZ – TÓTH, 2009.

folyamatában elsőként tulajdonított kulcsszerepet az egyéni és a közösségi *fegyelmezés* új formáinak is. A német társadalomtudós volt az első, aki a mindennapi életnek az egyén igényei, szükségletei, vágyai fegyelmezésén alapuló rendszeres regulációjára ráirányította a figyelmet, összekapcsolva az egyéni és közösségi fegyelmezést a kálvinizmus befelé forduló aszketizmusával. Éppen ezért Weber az egyházfegyelmezést a kálvini reformáció egyik legsajátságosabb és legfontosabb újításának tartotta.<sup>4</sup>

Másfelől, a fegyelem és a fegyelmezés problémakörére, mint a koraújkori társadalmi folyamatok kulcsjelenségére Michel Foucault-nak a fegyelmező társadalom kialakulásáról írott teoretikus munkája, Norbert Elias civilizációelmélete, illetve a koraújkori modern állami hatalom gyors és sikeres felemelkedésének okait vizsgáló elméleti munkák irányították rá a figyelmet. Részben a weberi tradíció, részben Elias és Foucault újragondolása vezetett a kora újkori európai társadalmakban végbement gyökeres átalakulást a közösségi fegyelmezéshez kötő, azt a koraújkori társadalmi változások lényeges mozgatórugójaként, az új civilizációs normák elterjesztését, az átfogó társadalmi kontroll kiépítését célzó szélesebb program részeként értelmező *társadalmi fegyelmezés* (Sozialdisziplinierung) paradigmájának megszületéséhez. Az új civilizációs normák elterjedésének összetett folyamatát magyarázó, Gerhard Oestreich nevével fémjelzett elmélet – a weberi tradícióhoz hasonló koncepcionális alapról – egy többé-kevésbé egyenes vonalú modernizációt feltételezve láttatta a kora újkori európai társadalmakban végbement gyökeres átalakulást (OESTREICH, 1969). A társadalmi fegyelmezés paradigmája szerint az abszolutista állam kialakulásával párhuzamosan jelent meg egy felülről jövő kiterjedt fegyelmezési kényszer a hétköznapi élet számos pontján (bürokrácia, hadsereg, kórházak, szegénygondozás, börtönök), miközben a kora újkori állam minden korábbi mértéket meghaladóan hatolt be a társadalom szövetébe, felülről, centralizáltan, egy központi akarat által megváltoztatva a politikai, társadalmi és szellemi élet alapvető struktúráit.

Továbbfejlesztve és kiigazítva Oestreich tételeit, a társadalmi fegyelmezés és ezzel szoros összefüggésben az egyházi fegyelmezés kérdéskörét átütő erővel a közelmúlt egyik legnagyobb hatású átfogó elméleti kísérlete, a konfesszionalizációs paradigma emelte a tudományos érdeklődés fókuszá-

---

<sup>4</sup> „A reformáció voltaképpen nem azt jelentette, hogy általában kiküszöbölték az egyháznak az élet feletti uralmát, hanem inkább az uralom eddigi formáját egy másikkal cserélték fel. Éspedig egy hallatlanul kényelmes, akkortájt gyakorlatilag alig érezhető, sok esetben már-már csak formális uralmat cseréltek fel az egész életvitelnek olyan – végtelenül terhes és ugyanakkor nagyon is komolyan vett – szabályozásával, amely az elképzelhető legmélyebben behatolt a magán- és a közélet minden szférájába... A kálvinizmus uralma, abban a formájában, ahogyan a XVI. században Genf és Skócia, a XVI–XVII. század fordulóján Németalföld nagy része, a XVII. században New-England és egy ideig maga Anglia ismer- te, számunkra az egyén feletti egyházi ellenőrzésnek egyszerűen az elképzelhető legelviselhetetlenebb formáját jelentené...” – jellemezte Max WEBER (1995, 27.) mindmáig heves vitákat kiváltó, ám klasszikussá vált munkájában a kálvini reformáció egyik legsajátságosabbnak tartott újítását, az egyházfegyelmezés intézményét.

ba. A reformációt követő két évszázad vallási, politikai és kulturális változásainak magyarázatára, illetve az újkori felekezeti identitások kialakulásának modellálására kidolgozott átfogó elmélet az elmúlt két évtized kora újkori kutatásainak egyik sarokpontja lett. Az Oestreich tanítványi köréhez tartozó Heinz Schilling és Wolfgang Reinhard által kidolgozott elmélet szerint a korszak egyik meghatározó társadalmi modernizációs folyamata a letisztult, világos hitvallásokban összefoglalt tantételekre, rítusokra alapuló felekezetek kiformalódása volt (SCHILLING, 1981). A modern felekezeti egyházak kiformalódása szorosan együttműködésben, párhuzamosan zajlott az abszolutista államépítéssel. A konfesszionalizációs paradigma a felekezeti határok definiálásában kiemelt jelentőséget tulajdonított az egyének és közösségek hitét, hiedelmeit, vallási szokásait, s a mindennapi élet egészét kontroll alá vonó egyházi fegyelmezésnek. Noha a konfesszionalizáció elmélete szerint a felekezeti homogenitás kiépítése során az egyházak mind-egyikében hasonló folyamatok voltak megragadhatóak, a fegyelmezés, a közösségi kontroll kiépítésében továbbra is a kálvini egyházfegyelmi modellt tartották a legátfogóbbnak és leghatékonyabbnak. Philip Gorski fent említett monográfiájában egyenesen amellettt érvelt, hogy a kora újkori modern állami hatalom gyors és sikeres felemelkedése a sokat hivatkozott 16. századi haditechnikai forradalom, és a 17–18. századi polgári, vagy kapitalista forradalom mellett elsősorban a *fegyelmezés forradalmának* volt köszönhető, melyet legmarkánsabban a kálvini reformáció terjesztett el Európában (GORSKI, 2003, 22.).

A református egyházfegyelmezés újszerűsége egyfelől teológiai gyökereiből, a kálvini egyháztanból fakadt, amely különös hangsúlyt helyezett az egyházfegyelemre. Noha az egyházfegyelem minden keresztény tanrendszer meghatározó eleme volt, az egyéni és közösségi fegyelem, illetve az egyéni megváltás és a közösség spirituális egészsége közötti kapcsolat Kálvin teológiájában fonódott össze a legszorosabban. Az egyházfegyelemről szóló kálvini tanítások ugyanakkor egy radikális egyházszerkezeti újítással is párosultak. A genfi egyház számára kidolgozott, s a nyugati kálvinista egyházak számára modellként szolgáló egyházi alkotmányban, az 1541-ben készült ún. Egyházi Rendtartásban lefektetett egyházfegyelmi modell két fontos újdonságot hozott. Egyfelől a lelkészek mellett *választott világi tisztviselőket* is bevontak az egyházkormányzatba és az egyházi bíráskodásba, másfelől az Egyházi Rendtartás kényesen igyekezett megőrizni az új testületek autonómiáját, az állami befolyástól való függetlenségét. A genfi konzisztórium a társadalmi magatartásformák kontrollálásának, a morális szabályok ellenőrzésének gondosan kidolgozott rendszerét vezette be. A konzisztórium hetente ülésezett, aktivitásának mértékét jelzi, hogy a felállítását követő első két évben közel 850 embert idéztek a testület elé, egyes számítások szerint évente a felnőtt lakosság 6–7%-a fordult meg a konzisztóriális fórum előtt (KINGDON, 2000, XVII.). A heti rendszerességű ülésekhez járult az éves vizitációk rendszere, melynek során a lelkipásztor-

ok és a presbiterek, kerületekre osztva a várost, évente minden egyes háztartást végiglátogattak. Ellenőrizték a hívek vallásos ismereteit, lelki tanácsokkal és intésekkel látták el őket, közbenjártak a házassági konfliktusokban, és összeírták a további fegyelmezést igénylő erkölcsi kihágásokat. Az ellenőrzés hivatalos csatornáin mellett a pletykák, szomszédok bejelentése, sértettek panasza alapján is számos ügy került a konzisztórium elé. A formális és informális csatornák intenzív, hatékony működtetésével együttesen az ellenőrzésnek egy rendkívül finom, sűrűn szőtt hálóját, egy szoros, a mindennapi élet egészére kiterjedő kontrollt épített ki az egyház a közösség tagjai felett. Az intenzitás mértékét jelzi, hogy Kálvin halálát követően, az egyházfegyelmezés szempontjából „legsűrűbb” években, 1564 és 1569 között a huszonötzres városban 1906 személyt sújtottak az exkommunikáció büntetésével, évente több mint 380 embert (MONTER, 1976, 484.).

„Soha ezelőtt nem váltak a kocsmák, nappalik és még a hálószobák is ilyen szoros megfigyelés tárgyává” – jellemezte a genfi konzisztórium tevékenységét vizsgáló William Monter a konzisztóriumok fegyelmezési erőfeszítéseit, aki a testület működését egyben „a társadalmi mérnökösödés korai kísérleteként” értékelte (MONTER, 1976, 467.). A közelmúlt reformáció-kutatásában meghatározó szerepet játszó Steven Ozment a presbitérium intézményét olyan új pápaságként láttatta, amely egyszerűen „a korábbi katolikus egyházi bíraskodással szemben az élet más területeire hatolt be illetéktelenül” (OZMENT, 1975, 153.). Michael Graham pedig egyfajta szomszédban lapuló „nagy testvérként” jellemezte a skót református egyházfegyelmezés koraujkori intézményrendszerét (GRAHAM, 1996, 5.).

A kálvini egyházfegyelmi modellről elterjedt domináns értelmezés, mely a konzisztóriumokat a puritán szigor kikényszerítését szolgáló, a társadalmi kontroll represszív, elnyomó tényezőjeként láttatta, a népi kultúra kora újkori reformjának értelmezésében is tetten érhető. Peter Burke nagy hatású munkájában például amellet érvelt, hogy a népi kultúra módszeres, mindent átfogó reformjának meghatározó fejezete volt az egyházaknak, különösképpen a protestáns egyházaknak a népi vallásosság átalakítására, a vallásos mentalitás megváltoztatására, a szent és a profán szétválasztására tett erőfeszítése. Míg azonban a katolikus reform inkább módosítani, a protestáns inkább tiltani akart. „A lutheránus szuperintendánsok, a kálvinista zsinatok és egyebek egész apparátusa a népi vallásosság megtisztításának szándékával fonódott össze” (BURKE, 1984, 367.; 1991, 257.).

Az egyházfegyelmezés működését részleteiben feltáró, közelmúltban megjelent esettanulmányok azonban egyre inkább árnyalni igyekeznek ezt a leegyszerűsítő képet, rámutatva az egyházfegyelmezés gyakorlatának regionális és időbeli sokszínűségére, amely területenként különbözött a testület összetétele, hatásköre, a világi hatóságokhoz való viszonya, helyi súlya, a helyi társadalomba való beágyazottsága, elfogadottsága szerint, s a tekintetben is nagy változatosságot mutatott, hogy az élet mely szférái felett gyakorolt ellenőrzést. Míg korábban a református egyházfegyelmezést

túlnyomórészt a koraujkori hatalmi elitek felülről érkező reformhévülete egyik intézményeként értelmezték, az újabb kutatásokban egyre nagyobb hangsúly került a konzisztórium, presbitérium vagy más néven megszerveződő testületek helyi beágyazottságára, a lokális közösségekkel való kapcsolataira, elfogadottságára.<sup>5</sup>

A helyi közösség belülről fakadó igényeivel kötötte össze a genfi konzisztórium szexuális normasértésekkel kapcsolatos ítéleteinek szigorodását Robert Kingdon, aki az elsők között közölt tanulmányt a genfi konzisztóriumok működéséről. Kingdon a konzisztóriumok házassági bíraskodási gyakorlata elemzésének szentelt monográfiájában arra a megállapításra jutott, hogy a társadalmi háló lazulását érzékelő genfi polgárság követelte, hogy a társadalmi viszonyok stabilizálása érdekében a házassági törvényt megszegőkkel, így a házasságtörőkkel szemben az addig inkább elnéző bíraskodási gyakorlat helyett szigorúbban lépjen fel a konzisztórium. A szexuális erkölcs szigorítása ebben az esetben tehát egy adott érdekcsoport, nem pedig az erkölcsöket reformálni szándékozó egyház irányából indult (KINGDON, 1995.). Ugyancsak Kingdon hívta fel a figyelmet arra is, hogy a konzisztórium bevezetését követő kezdeti időszakban az egyházfegyelmzés gyakorlata jóval többet jelentett a genfiak számára, mint pusztán a nyilvános viselkedés és a vallásgyakorlat felügyeletét ellátó kontrollintézményt. A jegyzőkönyvek ugyanis azt mutatják, hogy az oktatással, szegénygondozással (diakóniával) szervesen összekapcsolódó testülettől jelentős szociális-társadalmi segítséget is vártak a város lakói (KINGDON, 1976). Scott Manetsch – a 16. századi genfi egyházfegyelmi praxist elemző tanulmányában – szintén az egyházfegyelmzés komplex társadalmi és vallási szerepkörét, különösen penitenciális és pasztorális dimenzióit emelte ki, azt hangsúlyozva, hogy a konzisztóriumok nem csupán a nyilvános viselkedés és a hitkérdések, illetve a vallásos gyakorlat felügyeletével voltak elfoglalva, hanem a „tanulatlanok oktatásával”, „a gyengék védelmezésével” is, és fontos szerep hárult rájuk a személyközi konfliktusok kezelésében (MANETSCH, 2006). Manetsch a megtérést nem mutató bűnösök ügyét újra és újra elővevő, őket személyesen a bűnbánat útjára irányítani akaró lelkipásztori magatartásmintákat vizsgálva szintén arra a következtetésre jutott, hogy az a konzisztórium rendelkezésére álló legfőbb spirituális büntetőeszköz, az exkommunikációt inkább penitenciális, azaz bűnbánati, mint sem világi értelemben vett büntetőeszköznek tartották.

Heinz Schilling az egyházi és az állami bíraskodás társadalmi szerepét összehasonlító elméleti tanulmányában szintén arra a következtetésre jutott, hogy az egyházfegyelm megerősödésének okát nem kizárólag a külső kényszer nyomásában, hanem elsősorban spirituális tényezőkben, az úrvacsorai közösség szakrális egységének megőrzésében és megtapasz-

<sup>5</sup> Erre számos példa olvasható a regionális kutatások eredményeinek párhuzamos bemutatására vállalkozó, francia, holland, német és skót esettanulmányokat közlő tanulmánykötetben (MENTZER, 1994).

találásában, valamint ezzel szoros összefüggésben a felekezeti határok definiálásában kell keresni. A német kutató a szentséghez fűződő viszony, a vallási magatartásformák megváltozásában látta az egyházfegyelmem sikerességének okát, hangsúlyozva, hogy nem szabad szem elől téveszteni az egyházfegyelmezés eredendően vallásos funkcióját: az úrvacsorai közösség tisztaságának megőrzését. A „konzisztoriális fegyelmezés volt az az eszköz, amely ellenőrizni tudta, hogy mindenki, aki részt vesz az úrvacsorában, érdemes legyen arra, és biztosította a közösség tisztaságát a szentség vétellekor” (SCHILLING, 1994–1995, 645.). Az egyházi büntetés kiszabása tehát elsősorban Isten haragjának, Isten büntetésének elkerülését szolgálta. Célja elsősorban az erkölcsi bűn felismerésére és a bűnbánattartásra irányult. Éppen ezért Schilling arra hívta fel a figyelmet, hogy az erkölcsbíráskodás nem másodlagos következménye volt az állami fegyelmezésnek, hanem a reformátori feladatok centrális része.

A konfesszionalizációs elmélet adaptálásának lehetőségeit és korlátait feszegető esettanulmányok közül az egyik leginvenciózusabb a Bern egyházi felügyelete alá tartozó falvak konzisztóriumainak egyházfegyelmezési jegyzőkönyveit vizsgáló monográfia. Heinrich R. SCHMIDT (1995, 1997) az etatista magyarázatokkal szemben – Peter Blickle nyomán – szintén az erkölcsbíráskodás közösségi oldalát hangsúlyozta arra a konklúzióra jutva, hogy bár nyilvánvalóan érkeztek impulzusok az állam és az egyház oldaláról, az egyházfegyelmezés elsősorban nem felülről jövő nyomásnak volt köszönhető, hanem döntően a falusi közösségek önfegyelmezésén és önszabályozó mechanizmusain nyugodott. Schmidt szerint azért lehettek ezek a testületek hatásosak, mert a társadalomban belső igény volt a szabályozásra, s egyes társadalmi csoportok adaptálták az egyházi és állami erkölcsi irányelveket, mert illeszkedtek saját érdekeikhez is.

Az egyházfegyelmezés intézményét vizsgáló, szerteágazó kutatási irányzatok rövid számbavétele után lássuk, hogy milyen kép rajzolódik ki az egyház normatív fegyelmező szerepének alakulásáról, az egyházfegyelmezés intézményrendszeréről és működéséről a Küküllői egyházmegye forrásai tükrében.

### Az erdélyi egyházfegyelmezés intézményi háttere

Míg a választott laikusok kiterjedt részvétele és a világi hatóságoktól való függetlensége a református konzisztóriumokat unikálissá tette a koraújkorai Európa polgári társadalmaiban, addig a magyar és az erdélyi református egyház kormányzati és fegyelmező testületeinek felépítése lényegi pontokon eltért a nyugat európai modellektől.

A magyar reformációban az intézményesülő református egyház kormányzati berendezkedését tekintve egy, a lutheri és a kálvini egyházalkotmány elemeit elegyítő, s a középkori magyar katolicizmus egyházszerve-

zeti felépítéséből is lényeges elemeket továbbéltető, vegyes típus alakult ki, amely nagyban igazodott Erdély sajátos rendi társadalmi berendezkedéséhez.<sup>6</sup> A 17. század folyamán az erdélyi rendiség keretei között kiépült, sajátosan szoros állam-egyház viszonynak a lecsapódása az erdélyi egyházszervezet működésében is tetten érhető, hiszen Erdélyben különösen centralizált egyházigazgatási struktúra épült ki, amely egyben erőteljes patronátusi jelleget mutatott. Itt a 16. századtól kezdve fokozatosan erősödött meg és kanonizálódott a református püspöki intézmény, s csak jóval később és részben az eredetitől eltérő funkciókkal jöttek létre a presbitériumok. A 18. század elejéig-közepéig a református egyház kormányzása jelentős mértékben lelkészek, illetve lelkészi testületek kezében összpontosult. Az egyházi zsinatokon a lelkészek hozták az egyházi életet meghatározó hitelvi és gyakorlati rendeleteket, s az egyházközségek közvetlen kormányzatát is a lelkipásztorok látták el. A lelkészi elem túlsúlyához és a hierarchikus egyházkormányzati szervezet megőrzéséhez szorosan kötődő egyházszervezeti sajátossága volt a hazai reformációnak a középkori magyar katolicizmus archidiaconusi felépítésének továbbélő öröksége, az egyházmegyei esperesi tisztség egyházkormányzati dominanciája.

Az egyházfegyelmezés legfontosabb fórumai tehát nem laikus választott testületek, hanem az esperesi vizitációk és a lelkészekből álló egyházmegyei zsinatok bírósági testületei lettek.<sup>7</sup>

### A forrásokról

Az egyházfegyelmezés működéséről részben normatív szabályok, azaz egyházi és világi törvénykönyvek, zsinati határozatok, illetve az ellenőrző-fegyelmező testületek működését megőrkítő vizitációs jegyzőkönyvek, és az egyházmegyei bíróságok, ún. parciális zsinatok fennmaradt iratai segítségével tájékozódhatunk. A korszakban Erdélyben a református egyház mindennapjait a Geleji Katona István püspök által összeállított törvénykönyv, az 1649-ben kiadott ún. Geleji Kánonok foglalták keretbe.<sup>8</sup> Ugyanakkor,

<sup>6</sup> Az erdélyi egyházkormányzati berendezkedéshez lásd ILLYÉS, 1932; NAGY, 2008. Buzogány Dezső meglátása szerint míg az 1562/63-ban született tarcal-tordai hitvallás minden ízében a reformátori és kálvini tanokat és egyházszervezeti modellt érvényesítette, addig a református egyház megszervezőjeként és első püspökeként számon tartott Méliusz Juhász Péter korán felismerte, hogy a klasszikus presbitériumi rendszert nem lehet szervesen beilleszteni a rendi társadalom keretei közé, s az Articuli Maiores-ben már olyan egyházmodellt dolgozott ki, amely a hazai viszonyok között is működőképes volt (BUZOGÁNY, 2009, 300.).

<sup>7</sup> Az erdélyi egyházmegyei igazgatási struktúráról és az esperesi vizitációs gyakorlatról jó bemutatás található Illyés Géza (1932) és Juhász István (1947) munkáiban.

<sup>8</sup> Erdélyben a 16. században az 1567-ben tartott debreceni zsinat határozatai (Articuli Maiores) és a Méliusz Juhász Péter által összeállított hitvallás voltak az irányadóak. A 15 éves háború pusztításai után, Bocskai fejedelemsége alatt Tasnádi Ruber (Veres) Mihály szuperintendens látott neki az egyházi élet újjászervezésének, ami 1606-ban az egyházi kánonok nagyszabású reformjához vezetett. A korábbi egyházi törvények, zsinati dönté-



miután a sajátos rendi berendezkedésből fakadóan az egyházi és világi jogszolgáltatás nem vált el élesen egymástól, gyakorta az egyházi mellett a világi törvényhozás is párhuzamosan szabályozott az egyházfegyelmezés kérdéskörébe is tartozó kérdéseket. Így a református zsinatok végzései, az országgyűlési határozatok, a megyei statútumok, a helyi közösségek törvényei, a földesúri jogszolgáltatás egymásra ható olykor rivalizáló viszonya alakította az egyházfegyelmezés intézményét.

Az egyházfegyelmem valós gyakorlatát feltáró jegyzőkönyvek Erdélyből csak a 17. század második felétől kezdve maradtak fenn. Ezek közül az egyik legkorábbi a Dadai István küküllői esperes 1648 és 1657 között végzett egyházlátogatásairól vezetett protocollum, illetve az 1638-tól az 1700-as évek elejéig több-kevesebb rendszerességgel vezetett és fennmaradt parciális zsinati jegyzőkönyvek csoportja. Ez utóbbi fórumon túlnyomórészt eljegyzési és házassági peres ügyeket, ún. Matrimonialis Causákat, illetve az egyházi elöljárók, lelkészek, tanítók fegyelmi ügyeit tárgyalták (MOLNÁR, 1995, PÉTERFY, 1974–76, SÁNDOR, 1995).

A 17. századi vizitációs jegyzőkönyvek egyházfegyelmi ügyeket igen szűkszavúan tartalmaznak. A feljegyzések döntő hányada az egyházközség igazgatási ügyeivel, illetve anyagi vonatkozású kérdésekkel foglalkozott. Így Dadai János elsősorban adminisztratív, az egyházközségek gazdálkodását, illetve az egyházi elöljárók viselkedését, normakövetését érintő bejegyzéseikhez hasonlóan az egyházmegyei viszonyokat régóta és belülről is jól ismerő következő esperes, Vajdaszentiványi János vizitációs feljegyzései is hasonlóképpen tömörek. Akkurátusan bejegyezték az adományokat, valamint az egyháznak tartozó adósok neveit és tartozásait, más tekintetben azonban sokszor csupán egy-két mondatos bejegyzéseket olvashatunk. A sokszor töredékes írásos források egy alapvetően szóbeliségen alapuló társadalomban születtek, az ügyek tételes írásba foglalása helyett a jelenlévő személyek, tanúk nevének rögzítése biztosította az emlékezet fenntartását. A helyben elintézhető, azonnali döntést igénylő fegyelmi ügyeket valószínűsíthetően nem minden esetben jegyezték fel. Nem maradtak fenn a Küküllői Egyházmegyében a 17. századból, illetve a 18. század első feléből lokális, gyülekezeti szinten született egyházfegyelmi iratok sem, így a kiterjedtebb adminisztrációs tevékenységet folytató és gyülekezeti szinten szerveződő nyugat-európai egyházi példákhoz képest a korszakból a küküllői egyházfegyelmezésnek csupán egy szeletéről, az ellenőrzés egyházmegyei szintjéről tudunk képet alkotni. A korabeli egyházi törvények által az espereshez rendelt széleskörű jogosítványok (például válóperes ügyekben való ítélezés, excommunicáció kimondása) következtében ugyanakkor a súlyo-

---

sek összegyűjtésével az ő nevéhez fűződik az első önálló erdélyi egyházi törvénygyűjtemény megszerkesztése. A Ruberianus Kánonok 1649-ig voltak érvényben, ekkor vált törvénykönyvé a Geleji Katona István gyulafehérvári szuperintendensről elnevezett kánonos könyv. Forráskiadása: GELEJI, 1875. Az erdélyi egyházi törvénykezéshez lásd ILLYÉS, 1940–42 és BOD, 1999.

sabb fegyelmi ügyeket az egyházmegyei fórumokon rendezték. A nyugati mintákkal szemben a 17–18. század során nem vezették regisztrálva az exkommunikációra, eklézsiakövetésre ítélt személyek lajstromát sem. Írásba tehát csupán azokat az eseteket foglalták, amelyek vagy nagy botrányt váltottak ki, vagy az ügy természete miatt helyben nem lehetett döntést hozni, illetve hosszan tartó jogkövetkezményük volt. Néhány esetben csak az ítéletet rögzítették írásban, anélkül, hogy az eljárás részleteire, vagy akár a vétség természetére hivatkoznának. A laikusokat érintő egyházfegyelmi, erkölcsbíráskodási ügyek hiánya azonban így is szembetűnő. A fennmaradt jegyzőkönyvek, a korabeli egyházi törvények és a nyugat-európai egyházfegyelmi testületek működéséről készült esettanulmányok összevetése azt mutatja, hogy a 17. századi vizitációk és egyházmegyei zsinatok által gyakorolt egyházfegyelmezés jóval szűkebb skálán mozgott, mint az egyházi törvények által szankcionálni rendelt bűnök köre, s mint a nyugat-európai kálvinista közösségek gyakorlata.

A jegyzőkönyvek tartalmát, a feljegyzésre került esettípusok skáláját, a fegyelmezés intenzitását meghatározta az egyházi vezetők személye és a jegyzőkönyvezés szokásai is. A 17. század végén, Vajdaszentiványi János halála után, egyenesen esperesnek érkezett az egyházmegyébe Gönczi István. A helyi viszonyokat nem ismerő új esperes ráadásul rendkívül nehéz időszakban, az önálló erdélyi fejedelemség megszűnésének, s a Habsburgok berendezkedésének éveiben került az egyházmegye élére. Gönczi, amint tehetette, alaposabb helyzetfelmérést végzett, és ennek köszönhetően gazdagabb írott anyagot hagyott maga után. Ez az új lendület tükröződik a vizitációs jegyzőkönyvekben is. 1689 decemberétől megjelennek a lelkipásztor és a gyülekezet viszonyát mérlegelő feljegyzések, számba veszik, hogy melyek a „rendezetlen, kényes ügyek” a lelkészek, tanítók és a hívek viszonyában. Fokozottan igaz ez az egyházmegye következő esperesére, Bonyhai Simon Györgyre, aki egy hosszú háborús időszakot lezáró békekötést követően, 1712-ben, szintén meglehetősen nehéz körülmények között vette át az egyházmegye kormányzását. Bonyhai vezette be az éves vizitációk során az egyházfegyelmi esetek katalógusszerű, írásbeli regisztrálásának szokását is. Az egyházmegyébe szintén kívülről, egyenesen esperesnek érkezett Bonyhainak egyszerre kellett tehát megismernie a fennhatósága alá tartozó egyházközségeket és felmérnie a háborús időszak utáni állapotokat.

A 18. század eleje az egyéni és közösségi viselkedés kontrolljának és szankcionálásának terén lassú, de jól érzékelhető változásokat hozott. A különböző normasértéseket rendszeresen regisztráló új vizitációs gyakorlat a 18. század folyamán az egyházmegyében bevett formává vált, s a század első harmadában – bár hullámzó intenzitással, de – mindvégig a korábbiakat jóval meghaladó rendszerességgel és gyakorisággal jegyezték fel a laikusokat érintő egyházfegyelmi döntéseket. Míg a 17. század folyamán a vizitáció és az egyházi bíróság jóformán csak anyagi felügyeleti szervként, házassági peres fórumként és az egyházi tisztségviselők bíróságaként mű-

ködött, a 18. század elején a korábbi időszakokhoz képest érzékelhetően szélesebb spektrumot ölelt fel az egyházi kontroll (lásd *I. táblázat*). Amint az a táblázatból is kiolvasható, a vizsgált időszakban továbbra is a szexuális magatartásformák betartására, illetve a házassági konfliktusokra fordított-

*I. táblázat* A vizitáció elé került fegyvelmi ügyek megoszlása a 18. század első harmadában a Kükküllői Református Egyházmegyében (Egy-egy esetben több normaszegés is felmerült, ezeket külön-külön is számba vettem.)

	1713		1726		1730		1731		1734		1736	
Szexuális normasértés, matrimoniális causák	40	30%	30	32,7%	73	58,8%	62	44,6%	31	41,9%	28	39,3%
Káromkodás, becsülétsértés, fizikai agresszió	64	34,1%	9	15,5%	8	6,4%	9	6,47%	6	8,1%	10	14,1%
Templomkerülés, úrvacsorával való nem élés	17	9,2%	21	37,9%	29	23,4%	56	40,2%	19	25,6%	23	32,3%
Ellenkezés az egyházzal, eklézsia követés megrtagadása	21	12,2%	10	17,2%	27	21,7%	30	21,5%	14	18,9%	8	11,3%
Ünneprontás, népszokások, tánc, fonó, farsang, stb.	2	1,1%	2	3,4%	0	0	1	0,7%	0	0	0	0
Lopás	13	7,5%	1	1,7%	2	1,6%	1	0,7%	5	6,7%	5	7%
Egyéb	20	11,5%	2	3,4%	1	0,8%	5	3,6%	5	6,7%	3	4,2%

ta az egyház a legtöbb figyelmet. A 18. század elején a szexuális normák betartására irányuló erőfeszítések mellett az egyházfegyelmezés új területeként a tárgyalt ügyek között megjelentek a mindennapi viselkedéssel, káromkodással, istenkáromlással, részegeskedéssel, családi és szomszédági konfliktusokkal kapcsolatos bejegyzések is. Emellett az egyházfegyelmezés gyökeresen új, kitüntetett figyelmet kapó irányaként jelentkezett a nyilvános vallásgyakorlat szigorúbb ellenőrzése. Az alábbiakban ez utóbbit, a nyilvános vallásos viselkedés kontrollálására tett egyházi törekvéseket mutatom be részletesebben.

### Templombajárás

A szexuális normák betartása mellett tehát a fegyelmezés a templomi szertartásokon való részvétel, az úrvacsorával való élés, azaz a vallásgyakorlás külsődleges jegyeinek ellenőrzésére irányult. A vallásos konformitás legfontosabb mérhető, ellenőrizhető jelzőrendszerét a nyilvános szertartásokon való részvétel, a templomi istentisztelet látogatása, és a szentségekkel való élés jelentette. Nem véletlen tehát, hogy majd minden egyházlátogatási és egyházi bírósági jegyzőkönyv gazdag tárházat adja a helyi közösségek vallási alkalmainak betartatásáról, az egyéni és közösségi templomba járási szokásokról szóló feljegyzéseknek.

A kora újkori protestáns falusi közösségek vallási konformitásának, avagy vallási közönyének, a valós gyakorlat és az egyházi normák közötti viszonynak, a templomba járás és az úrvacsora vétel gyakoriságának vizsgálatát – elsősorban a vallás és a társadalom viszonyát boncolgató angol társadalomtörténeti iskolákban – élénk vita kísérte. Az elsők között az angol társadalomtörténész, Christopher Hill kérdőjelezte meg, hogy a preindusztriális vidéki angol társadalomban a templomba járás általános szokás lett volna. Szerinte a reformáció és az azt követő puritán egyházi modell a vallás társadalomtörténete szempontjából a vallásos voluntarizmus elterjedésének és az „egyházközség összeomlásának” a kora volt Angliában (idézi PALLISER, 1988, 13., 20.). Hasonlóképpen a „templom elhanyagolása” mellett érvelt Keith Thomas is, aki nagyhatású monográfiájában a mágikus gondolkodástól és a vallási eszmevilágtól való eltávolodás, azaz a szekularizáció első jeleit már a 17. századtól felfedezni vélte Angliában. Szerinte az egyház és a hivatalos vallásosság iránti elkötelezettség minimális lehetett az átlagemberek között a 16–17. századi szigetországban, s nemcsak a vallási tudatlanság és közöny terjedt széles körben, hanem a hivatalos vallással, s az alapvető keresztény tanításokkal szembeni szkepszis is (THOMAS, 1973).

A koraújkori vallásosságról alkotott angolszász képet nagymértékben befolyásolta K. Wrihstonnak és D. Levine-nek az essexi Terlingről írt nagyszabású elemzése (LEVINE – WRIGHSTON, 1979). A szerzőpáros szerint a 16. század végén és a 17. század elején a településen két párhuzamos folyamat

játszódott le. Egy komplex demográfiai és gazdasági elmozdulás, amellyel párhuzamosan a vallásos viselkedésnek és az egyéni magatartási mintáknak új, a korábbinál szigorúbb követelményei kerültek bevezetésre, elsősorban az olvasni tudó, elit kultúra felé tájékozódó módosabb falusiakon keresztül. Míg a gazdasági változások anyagi szempontból polarizálták a társadalmat, az új vallási szabályok kulturális éket vertek a helyi társadalom szegényebb és gazdagabb rétegei közé. Az utóbbi csoportok pedig – részben gazdasági érdekektől vezérelve – összehangolt kísérletet tettek a korábbiaknál szigorúbb morális kód bevezetésére, az egész közösség erkölcsösebbé formálására. Terlingben a vallásos magatartásformák erőteljesen polarizált képe bontakozott ki, az „istenes kisebbség” állt szemben a szegény többséggel, amely, ha nem is volt vallástalan, legalábbis jobban vonzotta a kocsmák és a tánc, mint a templom és a szertartások világa, s emiatt üldözéseknek is ki volt téve. A nagyhatású terlingi esettanulmány azonban – figyelmeztetett egy másik angol történész, Martin Ingram – gyakran nem megalapozott teoretikus általánosítások kiindulópontja lett, melyet a népi kultúra átfogó egyházi reformjának és a szigorú egyházfegyelmezés általános érvényű elméletének igazolására használtak fel (INGRAM, 1984, 178.).

Ingram nem kevés szarkazmussal jellemezte az angol történészek által Terling kapcsán a korabeli népi vallásos gyakorlatról festett képet: „A főleg tudatlanokból álló tömeg vallásos ismerete és elkötelezettsége a legjobb esetben is homályos volt. Inkább vonzották őket a kocsmák és a fesztiválok, mint a templom és a szertartás... A nagy tömeggel szemben egy kis kegyes csoport felelőssége volt, hogy megbüntesse a vallásos kötelességeiket elmulasztókat, az iszákosokat és hasonló vétségeket elkövetőket” (INGRAM, 1987, 96.). Ha elfogadjuk ezt az interpretációt, akkor – Ingram érvelése szerint – a népesség nagy többsége az egyház fegyelmező munkájával szemben is közönyösen, vagy ellenségesen viseltetett.

A koraujkori angol társadalom vallási közönyét, a társadalom és a hivatalos egyház közötti, kiélezett konfliktust hangsúlyozó iskolákkal szemben két egymást kiegészítő kritika fogalmazódott meg. Egyfelől a vallási közöny nagyságát, másfelől az egyházi elit széleskörű reformszándékát kérdőjelezték meg. A főként Margaret Spufford, Patrick Collinson és Martin Ingram nevéhez fűződő irányzatok a vallás mindennapi életet betöltő realitását hangsúlyozzák, s amellet érveltek, hogy a kutatás kevés figyelmet szentelt azoknak a csoportnak, akik nem feleltek meg a „terlingi modellnek”, a két ellentétes típusú magatartásforma sztereotípiájának, pedig ezek a csoportok is nyilvánvalóan léteztek. Spufford szellemes megjegyzése szerint: a vallásos ortodoxiának csak úgy, mint a boldogságnak, nincs történelme (összefoglalóan lásd SPAETH, 1988, 125–126.).

A koraujkori angol társadalom többségének vallási konformizmusa mellett példákat mutatott be Peter Clark is, akinek számításai szerint a reformáció kori Kentben 80% körüli volt a rendszeresen templomba járók aránya. Margaret Spuffordnak egy 1603-as püspöki vizitációs jegyzőkönyvön

alapuló számítása szerint a felettébb különböző adottságú Ely-i és London-i egyházmegyékben egyaránt mindösszesen 1–2%-ra becsülték az úrvacsorával nem élők arányát (idézi PALLISER, 1988, 20.).

Más területekről származó elemzések ugyancsak árnyalják a vallásos közönyösség általános képét. H. R. Schmidt Bern környéki kutatásai azt mutatták, hogy míg a reformációt követő első évtizedekben a vizitációs jegyzőkönyvek tele voltak a lelkipásztoroknak a hívek vallási ismereteiről és magatartásáról szóló panaszjaival, addig a 17. század elejére ez a kép gyökeresen megváltozott. A protocollumokból viszonylag kielégítő állapotok rajzolódtak ki, megszűntek a vallásos részvétellel és a lelkipásztori tekintély megkérdőjelezésével kapcsolatos panaszok, a falvak lakói jártak istentiszteletre, és nagy számban éltek a szentségekkel. Nemcsak a lelkipásztorokkal szemben állított követelmények szigorodtak, hanem a helyi lelkészek is magasabb elvárásokat fogalmaznak meg a falusiakkal szemben a dogmatikai ismeretek és magatartás tekintetében. Az egyházi jegyzőkönyvek, az egyházlátogatás kérdései és a lelkipásztorok panaszai egyaránt azt mutatják, hogy jelentős fejlődés ment végbe a vallási konformitás külsődleges jegyeiben (SCHMIDT, 1997).

Ingram a Wiltshire-i Keevil egyházfegyelmi praxisát állította szembe a terlingi modellel. Érvelése szerint, bár Keevilben is megjelent egy egyre jobban informált és öntudatosabb protestáns kegyesség, a falu társadalmá mégsem tapasztalt a terlingihez hasonló irányított támadást, „keresztes hadjáratot” a kocsμάk, a részegeskedés, a templom elhanyagolása, a tánc és a népi fesztiválok ellen. Terlinghez képest Keevil vallásos élete kevésbé volt polarizált és dinamikus, nemcsak a társadalmi mozgásokat, hanem a vallásos részvétel és elkötelezettség általános minőségét tekintve is kevesebb változás volt érzékelhető. A templomba járást és a vallásos részvétel egyéb formáit ugyan nem mindenki teljesítette egyforma lelkesedéssel, s az általános elvárás sem lehetett túl magas, de nem maradtak fenn széleskörű bizonyítékok az egyházi szertartásokon való részvétellel szembeni tiltakozásra, tartózkodásra.

Az egymásnak is ellentmondó regionális adatokat összegezve Ingram arra az eredményre jutott, hogy igaz ugyan, hogy a legfőbb probléma, amivel az egyháziaknak szembe kellett nézniük, az egyházi szertartásokon való felületes részvétel, vagy éppen a társadalom bizonyos rétegeiben tapasztalható vallásos közöny volt, de szerinte ez a jelenség semmi este sem volt olyan komoly gond, mint ahogy „azt néhány történész sugallja” (INGRAM, 1987, 84.).

Martin Ingramhez hasonlóan Donald A. Spaeth sussexi elemzése is azt igyekezett igazolni, hogy nincs jele az egyház irányából érkező szisztematikus nyomásnak, s annak, hogy kikényszerítsék a rendszeres, mindenkit átfogó jelenléteket (SPAETH, 1988). Ingram szerint a helyi egyházi bíróság toleránsan viseltetett az ún. ünneprontókkal szemben is. Az egyházi elöljárók nem tettek igazán komoly kísérleteket arra, hogy a fegyelmezés hatókö-

rébe vonják a templomot ritkán látogatókat, részegeseket annak ellenére, hogy „a kocsmá végig a templom riválisa maradt a korban” (INGRAM, 1987, 99–100.).

A bőséges anglikán egyházi forrásokra alapozó esettanulmányok eltérő tendenciákat mutató eredményei azért is hasznosak számunkra, mert azt illusztrálják, hogy a közösségi vallási-kulturális magatartásformák alakulásában, illetve az erre adott egyházi reakciókban, a fegyelmezés és a „reformhevíület” intenzitásában nemcsak nagy regionális különbségekkel, a centrum-periféria viszonyból fakadó megkésettiséggel kell számolnunk, hanem egy területen, egy egyházon belül is egymás mellett élő, eltérő modellek érvényesültek, amelyeket számos lokális tényező befolyásolt.

### Mit mutatnak az erdélyi források, a küküllői jegyzőkönyvek?

A vallási konformitást és ezen belül az egyházi szertartásokon való részvételt a legkorábbi időktől fogva szabályozták mind az egyházi, mind az állami törvények.<sup>9</sup> A 16. század legnagyobb hatású törvényhozó zsinatának, a debreceni zsinatnak a törvénycikkei (Articuli Maiores) 1657-ben akként rendelkeztek, hogy akik az „isten igéjét megvetik, és nem hallgatják, azoknak sem a sákramentumok kiszolgáltatását, sem az esketési szertartással való szolgálatot meg nem engedjük.” Az úrvacsora, valamint az egyházi szolgálatok megtagadása – a későbbi zsinati határozatokban az esketés helyett inkább a temetési szertartás említése vált bevett formulává – a későbbiekben is az istentiszteleti alkalmaktól távolmaradókat sújtó egyházi rendelkezések ismétlődő büntetési tétele maradt (KISS, 1882, 587., 730.; ILLYÉS, 1940–42). Az erdélyi világi törvényhozásban a vasárnap megszenteléséről a Bethlen Gábor által 1619-ben egyházi kérésre az országgyűlés elé terjesztett törvénycikk vált irányadóvá. Az Erdély első nagy törvénygyűjteményébe, az Approbatae Constitutionesba is felvett törvény értelmében a nevezetes ünnepekre és vasárnapokra vonatkozó rendeletek megsértőit pénzbüntetésre (nemeseket 6 forintra, paraszt renden lévőket 2 forintra) ítélték. A rendelkezéseket az 1664. évi törvény akként egészítette ki, hogy „amely parasztember templomot nem akarna frequentálni, hanem az isteni tiszteletet elmulasztá háromszor egymás után, az olyanokat a dominus terrestis istenhez való buzgóságért, méltó mentsége nem lévén az olyan jobbágnak, verettesse kézi kalodába, hogy az által is az isteni tiszteletre szoktathassa.”<sup>10</sup> Az egyházi és állami törvények szigorú szabályozása ellenére az 1630-as évek végétől vezetett küküllői jegyzőkönyvekben a 17. századból nem maradt fenn sem olyan bejegyzés, amely a hívek vallási konformitásának, val-

<sup>9</sup> A református egyházfegyelmezés magyarországi történetéről eleddig egy, elsősorban egyháztörténeti érdeklődésű, s főként adatközlő áttekintés született (lásd ILLYÉS, 1941).

<sup>10</sup> Az 1619. évi fehérvári országgyűlés végzései. EOE VII. 512, valamint AC. V. LI., az 1664. évi törvény szövege CC. I. I. 2.

lásos meggyőződésének, dogmatikai ismereteinek ellenőrzéséről szólt volna, sem olyan adat, amely az egyéni és a közösségi vallásosság külsődleges jegyeinek kontrollálására vonatkozik.

A 17. századból vallási normasértésre utaló adatok kizárólag a vallásos ismeretek helyi közvetítőivel, a helyi egyházi előjárókkal, lelkészekkel, tanítókkal kapcsolatban kerültek bejegyzésre.<sup>11</sup> A laikusok vallási magatartására a vizitációk a 17. század végétől kezdtek odafigyelni. Az első fennmaradt feljegyzés 1695-ből származik, melyben a mezőbodoniakat intette meg a vizitáció, hogy az isteni szolgálatra feljárjanak és úrvacsorával éljenek, különben kézi kalodába tétetnek.<sup>12</sup> A következő bejegyzés 1703-ból származik: „imponáltuk ő kegyelmének, ha valakik az Úr vacsoráját contonenállják és véle élni nem akarnak büntetés alatt meg intessenek hogy vakmerő képpen az Szent Sacramentumot meg ne vessék.”<sup>13</sup>

Az első bejegyzések még kizárólag a közösségi vallásosságot jellemzik, a közösségek egészére utaltak, a 18. század elején azonban fokozatosan az egyéni szintre terelődött a figyelem, s név szerint is elkezdték regisztrálni a notórius templomkerülőket, az úrvacsorával hosszú időn át nem élőket.

A vallásos normasértések első bejegyzéseit követően a nyilvános vallásgyakorlat rendszeres regisztrálása tehát a 18. század újdonságaként könyvelhető el. Az 1713-ban vizitált 36 gyülekezetből hárommal szemben merült fel a panasz, hogy elhanyagolják az istentiszteletet, s emellett 12 személy neve is szerepel a protocollum lapjain. Az 1726. évi vizitáció során azonban már minden negyedik gyülekezetre (27 vizitált egyházközségből 7-re) érkezett olyan általános érvényű panasz a lelkésztől, hogy „a Hallgatók igen restek az Isteni szolgálatban”, vagy „nem kell a templom az embereknek”. Ugyanennek a vizitációnak a során az egyházmegyében 15 „negligenst” név szerint is megneveztek. 1730-ban 25-ből 6 egyházközséggel és 23 személlyel szemben merült fel a vallási előírások megsértése miatt panasz. 1731-ben pedig minden második egyházközséggel kapcsolatban született valamilyen elmarasztaló feljegyzés a templomlátogatással kapcsolatban: buzgóság nélkül valók, restesek, nem frequentálják, nem gyakorolják a templomot, stb. s 34-en név szerint is szerepelnek a fegyelmi iratokban. A 31 végig látogatott egyházközségből csupán 6-ot talált az esperes, ahol a rendszeres vallásgyakorlattal kapcsolatban semmilyen panasz nem merült fel. Másként fogalmazva, az egyházközségek 80 százalékában a nyilvános vallásgyakorlattal kapcsolatban

<sup>11</sup> A reformáció nyomán a papság megváltozott funkciói új lelkipásztori eszmény kialakulásához vezettek. Miként a lokális esettanulmányok sora igazolja, a reformációt követő időszak legfőbb egyházi és állami törekvései közé tartozott, hogy jól képzett, vallási ismereteiben, magatartásában, közösségi és egyéni életvitelében magas szintű lelkipásztori kar nevelődjék ki, s a keresztyén felekezetek egyaránt jelentős eredményeket értek el a művelt papság megteremtésében. A lelkészek fegyelmezése, normasértéseinek kontrollálása a konfesszionalizációs folyamat általános jelenségének tekinthető (PETTEGGREE, 2003, 3–21.; BURNETT, 2000, 72.).

<sup>12</sup> Visitatio Mezőbodon 1695. PD 205.

<sup>13</sup> Visitatio 1703. PD 371.



valamilyen normasértést regisztráltak. 1734-ben jelentősen csökkent a vallási előírások közösségi szintű ellenőrzésének intenzitása, de egyéni szinten nem változott az istentiszteletet nem látogatókról szóló bejegyzések aránya. Miközben a 27 egyházközségből háromról jegyezték fel általánosságban, hogy nem kielégítő az istentisztelet látogatás, személy szerint 21 embert idéztek az esperes elé. Hasonló, de csökkenő tendenciát tapasztalhatunk két évvel később is: 1736-ban 2 egyházközséggel szemben merült fel panasz és 16 személyt neveztek meg az egyházlátogatási jegyzőkönyvben.

A 18. század elejétől tehát az egyház fokozottan figyelt a rendszeres templomlátogatásra és úrvacsorázásra. A templomlátogatásra vonatkozó fegyelmi bejegyzések az 1720-as években szaporodtak meg a küüllői egyházmegyében, és az 1730-as években érték el a csúcst. Ezt követően ugyan a század végéig találhatóak vallásos normaszegést rögzítő jegyzőkönyvek, de a negyvenes évektől a nyilvános szertartásokon való részvételre utaló bejegyzések száma egyre szórványosabb lett.

Bár a bejegyzések többségükben nem részletezik a normaszegések természetét, néhány utalás mégis fogódzót adhat az egyház által elvárt vallásos cselekvés hiányának okaira, jellegére is. A bejegyzésekből egyfelől kiderül, hogy az esetek egy részében a hétköznapi templomi alkalmakról maradt el a gyülekezet, miként azt a bonyhai vizitáció több ízben is rögzítette: „Templomba köznap sem járnak a hallgatók”, „A köznap estvéli cultus sokszor múlt el egész héten, talán holnapban is”.<sup>14</sup> A korszakban az érvényes egyházi rendelkezések meglehetősen sűrű rendjét szabták meg a templomba járásnak. A Geleji kánonok szerint egyházi beszédekre hetente négyszer kellett sort keríteni. Minden úrnapon kétszer kellett prédikációt tartani, reggel és délelt, illetve két hétköznapon, rendszerint szerdán és pénteken írt elő istentiszteletet az egyházi rendtartás. Azokon a napokon pedig, amikor nem volt prédikáció, naponta kétszer könyörgést, illetve a szentírásból vett felolvasást tartott a lelkész.<sup>15</sup> A gyakorlat azonban messze elmaradt az egyházi és világi előírásokhoz képest. Az 1721. évi vizitáció Bethlenszentmiklósról például egyenesen azt írta, hogy „Hétköznap a faluban isteni szolgálat nincs”.<sup>16</sup> Több esetben a hívek buzgóságát az anyaegyházközséghez tartozó, állandó lelképásztori jelenlétet nélkülöző filiákban nem találták kielégítőnek. A konfliktusra szintén a bonyhai vizitációban olvasható utalás: „A bernádiak nem jönnek a materbe communióra”. Néhány évvel később azonban az is kiderül, hogy a bonyhai lelkész csak minden harmadik vasárnap ment Bernádra, de „esztendő folyamán egyszer sem mégyen Bernádra úrvacsorája osztani”.<sup>17</sup> Egrestőn, Balavásár filiájában pedig „harangozván a mester, néha senki templomba nem mégyen”.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Bonyhai Vis. jkv. Bonyha, 1735, 199.; 1742, 309.

<sup>15</sup> GELEJI, 1875, XLII. és XLVI. kánonok.

<sup>16</sup> Bonyhai Vis. jkv Bethlenszentmiklós 1721, 79.

<sup>17</sup> Bonyhai Vis. jkv. Bonyha, 1735, 199.; 1742, 309.

<sup>18</sup> Bonyhai Vis. jkv. Egrestő, 1726, 13–14.

A távolmaradás egybeeshetett a nyári mezőgazdasági munkákkal, miént Kutyalván, ahol „Restesek a férfiak a Templomban való járásra, Vasárnap fű osztani járnak, idestova holmi dologra ugymint fű osztásra mennek”, illetve Herepén, ahol „Vasárnapon inkább idestova széllednek, utat keresnek”.<sup>19</sup>

Emellett a bejegyzésekben megjelentek az első olyan jelzések, amelyek nem csupán egy-egy egyén, hanem egy nagyobb közösség profán életvitelére utalnak, s a templomból való távolmaradást egy másik, a korabeli törvények értelmében súlyos bűnnel, az ünneprontással, azaz a szent időben való világi szórakozásokkal kötötték össze. „Halgatók restesek az Isteni szolgálat gyakorlásában, inkább dorbézolnak. Nevezetesen Vincze Istvánné”, „Az Ecclesia az Isteni szolgálatban hideg, Kundra és Szentivánra járván innja Vasárnapokon”. Ebesfalván: „Mind közönségesen a Halgatok admonealtatnak hogy az Isten házát szorgalmatossan gyakorolják, dorbézolásnak, s részegségnek békét hagyván szolgálják buzgoságosan az Istent, hogy az Istennek mindennemű áldását megnyerjék”. Ugyanezen a településen néhány évvel később újabb panasz merült fel: „mind az Istennek parancsolta ellen, mind pedig a Regius gubernium kemény parancsolattya ellen a Vasárnapi böjtös szent napokat sokan, még az öregek is tánczolásal, részegséggel profanálták”.<sup>20</sup>

Néhány bejegyzésben a közösség vallási magatartása miatti egyházi panaszok háttérében az új vallási előírások bevezetésének nehézségei, a vallásos tanítások elmélyítését célzó intézményekkel, az iskolával és a lányok katekézisével szembeni helyi ellenállás sejlenek fel. Az istentisztelet látogatásával kapcsolatos panaszok ezekben az esetekben tehát egy tágabb kontextusban, a vallásos ismeretek, a vallásos mentalitás megváltoztatására irányuló egyházi törekvések részeként fogalmazódtak meg. „Mint hogy az Ecclesia igen restes az Isteni szolgálatban, mind hétköznap, s, mind vasárnap és a vasárnapot is gjakorta profanállják, fű osztásra, gjejú járásra, és egyéb dolgokra fordítottják, gyermekeket Scholaba nem adgjak, Leánjokat Catechizatoria, ugj a Legényeketis fel nem jártattják, a szitkozódok is meg szaporodtanak”.<sup>21</sup>

Figyelemre méltó a panaszok nemek szerinti megoszlása. A férfiakkal szemben elsősorban a mezőgazdasági munka, vagy világi szórakozásformák kapcsán merült fel panasz. Annál meglepőbbek azonban a nők templomba járási szokásaival kapcsolatban megfogalmazott olyan panaszok, mint „nem akarnak az Asszonyok a Templomba fel jární”, „asszonyok nem igen járnak templomba... admoneáltatnak mind a férfiak, mind az asszonyok, kivalt az asszonyok, hogy a templomot el ne mulasszák”, „az Asszony emberek rosszul frequentálják a Termplomot”.<sup>22</sup> Forrásaink szűkszavúsága

<sup>19</sup> Bonyhai Vis. jkv. Kutyalva 1731, 143.; Herepe 1731, 97.

<sup>20</sup> Bonyhai Vis. jkv. Ebesfalva, 1727, 25., 1728. 77.; 1735, 189.; 1743, 335.

<sup>21</sup> Bonyhai Vis. jkv. 1730, 96.

<sup>22</sup> Bonyhai Vis. jkv. Szászalmás 1731, 132.; Boldogfalva, Sülye 1735, 185., 187.

miatt nem kaphatunk egyértelmű választ arra, hogy mi állhatott a jelenség hátterében. Az egyik lehetséges feltételezés, hogy ebben az esetben a vallásos reprezentációnak egy hagyományos és egy újabb felfogása feszült egymásnak. Míg a rendi világ inkább háztartásokban, semmint személyekben gondolkodott, s így elegendő lehetett, ha a családfő képviselte a háztartást, lehetséges, hogy a 18. század eleji bejegyzések azt mutatják, hogy az egyház kezdi ezt a szokásrendet megkérdőjelezni, s a nők személyes jelenlétet is próbálja számon kérni. Nem véletlen, hogy ezek – az ugyan még elszórt – bejegyzések egy időben jelennek meg a lányok katekézisre való járásának fokozott ellenőrzésével. Egy másik, a nők vallásos magatartására vonatkozó feljegyzés a templomi ülésrenddel kapcsolatos vitára, s a híveknek az istentisztelet alatti viselkedésére vonatkozott: „Kivált az asszonyok ne a Templom mellé tétetett széken sinatolljanak a Praedicatio alatt, hanem ki ki a Templomban a maga székében ülvén hallgassa a Praedictiot”.

A lokális társadalmi hierarchia templomi leképeződése mögött húzódó közösségi konfliktusok tükröződnek azokban az esetekben, amikor a templomi ülésrend feletti vita, ún. székper miatt maradt távol valaki a templomi szertartásoktól. Bernádon például „Birtalan Györgynek széke sok időtől fogva controversiában forogván melly miatt az Isten házát nem is kívánta gyakorlani lelke fájdalmával, hanem ha mikor ment, a templomon kívül hallgatta az Isten beszédét”.<sup>23</sup> Birtalan Györgynek és családjának az egyházi bíróságként működő Parciális Zsinat kebelében létrejött testület, az ún. Semi Parciális rendelt társadalmi rangjának megfelelő ülőhelyet, melyet a vizitáció gondosan írásban rögzített is a bernádi egyházlátogatás alkalmával.

A vizsgált időszakból több olyan bejegyzés található, amely társadalmi státusz alapján különítette el a vallási normák megsértőit. Ezek a bejegyzések azonban nem egy irányba mutatnak. Míg a bernádiakról az maradt fenn, hogy „sem ide Bonyhára sem ott Bernádon a templomba nem járnak kivált a parasztság”<sup>24</sup>, a csávási lelkipásztor panasza szerint „sok gazdaemberek az Isten házát nem gyakorolják.”<sup>25</sup> Az egestőiekről azonban azt jegyezte fel a vizitáció, hogy „kivált a nemesek, az isteni szolgálatban igen hidegek”.<sup>26</sup>

A 18. század elején tehát megjelennek a közösségi vallásgyakorlás intenzitására, illetve lanyhulására vonatkozó fegyelmi bejegyzések. Miután a korábbi időszakok vallásgyakorlásáról nem maradtak fenn lokális szintű, az összevetést lehetővé tévő adatok, nehéz eldönteni, hogy valóban egy közösségi vallásos magatartásminta változását, a közösségi vallási szertartásokon való részvétel lazulását értük-e tetten<sup>27</sup>, vagy pedig az egyházvezetés attitűd-

<sup>23</sup> Bonyhai Vis. jkv. Bernád.

<sup>24</sup> Bonyhai Vis. jkv. Bonyha 1730, 169.

<sup>25</sup> Bonyhai Vis. jkv. Csávás 1743, 310.

<sup>26</sup> Bonyhai Vis. jkv. Balavásár 1716, 48.

<sup>27</sup> Különösen a korábbi szakirodalmi értékelésekben olvasható az a vélekedés, mely a templomlátogatásra vonatkozó 17. századi fegyelmi adatok hiányát azzal magyarázza, hogy maga a templomkerülés is majdhogynem ismeretlen véteknek számított.

je változott meg, amely a templomi jelenléttel kapcsolatos normasértések érzékelésének és írásos rögzítésének a korábbi korszakoktól eltérően nagyobb figyelmet szentelt. S ha az utóbbiról van szó, akkor ez az újdonsült figyelem vajon a közösségek vallásos mentalitásának megváltoztatására tett kísérlet keretében értelmezhető-e? Vagy inkább valóban a nyilvános vallásgyakorlatban bekövetkezett lanyhulásnak, a korábban betartott szabályrendszer gyengülésének vagyunk a tanúi, melynek hátterét a falusi közösségi normák háborúk okozta meglazulásában, a vallási-politikai körülmények – a Habsburg rekatolizációs törekvéseknek köszönhető – kedvezőtlenül válásában, esetleg az elszegényedésben, vagy egyéb tényezőkben kell keresnünk?

Az egyén és a közösség számára rendelt vallási előírások és a tényleges vallásos gyakorlat csak kivételes esetekben – Max Weber kifejezésével élve –, csak a vallásos virtuózok esetében fedí egymást. Éppen ezért a norma és a praxis feszültsége minden korszakban jelentkezhet konfliktusként. Amint láttuk, a törvényi szabályozás szintjén, mind az egyházi, mind a világi normatív szövegek már a 16–17. században is többször szabályozták a nyilvános vallásgyakorlat megsértőivel szembeni büntetési lehetőségeket. Az Istentől és az egyháztól elforduló, az isteni büntetéssel nem számoló közösség morális hanyatlásának jól ismert 17. századi toposza már a Bethlen Gábor féle artikulusokban is kiemelt szerepet kapott. A tényleges egyházfegyelmi gyakorlatban, a küüllői egyházmegye viszonylatában, az írott forrásokkal megragadhatóan azonban csak a 18. században került a templomkerülés a figyelem középpontjába. Noha a jegyzőkönyvek rövid, formalizált nyelve kevésbé segít abban, hogy a bejegyzések mögé lássunk, mégis az a tény, hogy a jegyzőkönyvek gyülekezetről gyülekezetre haladva eltérő társadalmi csoportokat és eltérő körülményeket neveztek meg a normasértések regisztrálásakor (asszonyok, férfiak, gazdák, nemesek, öregek, hétköznap, vasárnap, ünnepnap, stb.), azt sejteti, hogy nem csupán a hanyatlás régi sztereotípiájának aktivizálódása állt a háttérben, amelyet egy általános reformmehület jegyében minden egyházközségben lejegyeztek, hanem a vallási normáktól való eltéréseket a konkrét, egyedi valóságok szintjén ragadták meg. Néhány ítélet megszövegezése, s a jegyzőkönyvek nyelvhasználata egyben azt is tükrözi, hogy a vallásos cselekedetekre vonatkozó elvárásrendszer szigorodása mellett az egyház igyekezett megtalálni az egyensúlyt a liturgiai követelmények és a realitás között, ami a közösségi szokásrend és az egyházi elvárások közötti finom kompromisszumokhoz vezetett. Jól tükrözi ezt a királyfalvi vizitáció ítéletének megszövegezése: „hét köznapokon is *mikor modjok vagyon benne* a Templomot gyakorollják”. Teremiben 1736-ban született ítélet szövege szerint: „A Teremi hallgatók admoneáltatnak, hogy a Templomot szorgalmasabban gyakorolják, különben ha *kik egészen meg vetik* a Templomot számár temetések lészen”.<sup>28</sup> Az elvárás tehát közel sem volt totális. A spirituális büntetés itt is csak azokat fenyegette, akik a *kellő mértékben* sem

<sup>28</sup> Bonyhai Vis. jkv. Királyfalva 1734, 177.; 1736.

vettek részt az istentiszteleten. 1728-ban pedig a korodszentmártoni lelkész intette meg a vizitáció, hogy „vasárnap ha felesen lesznek halgatok délest is praedicaljon”<sup>29</sup>, a lelképásztor figyelmeztetését két év múlva újra meg kellett ismétetni: „mikor halgatók vadnak kétszer praedicaljon”. Ebben az esetben tehát a vasárnap délutáni második templomi alkalmat a lelkész mulasztotta el. Az egyházközség egy része azonban továbbra is igényelte. A vizitáció pedig – figyelemre méltó módon – nem a gyülekezetnek a távolmaradó részét intette, hogy vasárnap kétszer járjanak templomba, hanem akként határozott, hogy a helyi közösségi igényekhez igazodva tartsa meg a lelkész továbbra is az alkalmat. Az elszórt bejegyzések mindenesetre együttesen a templomba járási szokások lassú változását, a vasárnap délelőtti istentiszteleten túli alkalmak fokozatos kopását jelzik.

A vallásos konformitást áthágó normaszegések másik csoportját azok az esetek teszik ki, amikor valamilyen személyes konfliktus olvasható ki a szűkszavú források sorai közül. A név szerint is regisztrálásra került esetek mögött többnyire ilyen történetek sejthetők.

Az egyedi esetek egy részében kitapintható, hogy olyan személyiségről van szó, akinek az egész életvitele több elemében sértette mind a faluközség, mind az egyház erkölcsi rendjét. Ilyen deviáns magatartásformát tükröz a gálfalvi Szabó János esete, aki a templomkerülés mellett részegeskedés, veszekedés és házasságtörés gyanújába is keveredett.<sup>30</sup> Az egyházi előírások megsértése mögött meghúzódhatott az egyházi fenytéktől való félelem, illetve a község nyilvánossága előtti eklézsiakövetés elkerülésének szándéka, mint azt a balavásári Szabó Sámuel feleségének példája mutatta, akit 1721-ben Fodor István kurvaként szidalmazott, azaz paráznasággal vádolt. Ilyen esetekben a gyanúba kevert személynek a vád alól tisztáznia kellett magát. A következő évben, 1722-ben az asszonyt újfent megintette a vizitáció, hogy „a mocsok alól az Szent Visitatio impositioja szerint magát tisztítsa, különben excommunicálják”. Az 1723-as vizitáció alkalmával azonban már azt jegyezték fel, hogy „Szabó Sámuelné ma is az infamia alatt ülven, templomba bé nem jár”.<sup>31</sup>

A templomtól való távolmaradás hosszabb időintervallumot, akár éveket is kitehetett. A herepei Murzáné a jegyzőkönyv szerint „fél esztendeig sem jó a templomba”.<sup>32</sup> A korodszentmártoni Pál Tamásról először 1729-ben jegyezték fel, hogy templomba ritkán jár, 1731 már arról értesült a vizitáció, hogy 2–3 éve nem jár templomba, nem él úrvacsorával, s az egyházi adót sem fizette meg. A következő évben pedig már a feleségéről is azt jegyezték fel, hogy nem jár cultusra. Dellőn Szakács Máttyás „3. esztendeig is nem él Úrvacsorával”.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> Bonyhai Vis jkv. Korodszentmárton 1728, 59.

<sup>30</sup> Bonyhai Vis jkv. Gálfalva.

<sup>31</sup> Bonyhai Vis. jkv. Balavásár 1721, 96.; 1722, 109.; 1723, 34.

<sup>32</sup> Bonyhai Vis. jkv. Herepe 1730, 97.; 1734.

<sup>33</sup> Bonyhai Vis. jkv. Korodszentmárton 1731, 137.; 1728, 62.

A különböző egyéni és közösségi normasértések és konfliktusok a legtöbb esetben kitapinthatóan együttesen jelentkeztek, miként azt a csávási Vas István példája mutatja. Vas István neve öt másik névvel együtt először 1712-ben bukkant fel a vizitációs jegyzőkönyvek folyamában. A panasz ellene az volt, hogy „bekiáltozott részegen a templomban predicalo papra”. A vizitáció ítélete szerint miután a bekiabálással „istennek szent tiszteletit megcsúfolta most mindgyárt kalodába tétettség, excommunicáltassék”. Vas Istvánra ezzel a férfiakra káromkodásért és istenkáromlásért járó, a 18. század elején az egyházmegyében bevett és gyakorta alkalmazott büntetési tételt rótták ki. A férfi nevével nyolc esztendővel később, 1720-ban találkozunk újra a protocollumok lapjai közt. A lelkész Kis Mihállyal együtt azért tett panaszt ellene, mert „esztendőben alig megyen az templomba”, pestiskor pedig azt találta mondani, hogy „jobb isten a csávási isten, hogysen a leppendi isten”. Mindezek mellett a lelkipásztort illető járandóságot sem szolgáltatta be. A vizitáció mindkét férfit szigorúan megintette, hogy „szorgalmatossan az isten tiszteleten jelen legyenek, külömben halálok történik, számár temetések lészen”. Az intés azonban nem sokat változtatott Vas István vallásgyakorlatán, 1723-ban ismételtén azt jegyezték fel róla, hogy nem jár a templomba. A vizitáció újból megintette, hogy templomba járjon, máskülömben excommunicáltatik. Vas István neve két év múlva, 1725-ben került újra a jegyzőkönyv lapjaira. A férfit újból excommunicálták, de nem a vallásgyakorlat előírásainak megsértéséért, hanem hamis hitért, azaz hamis esküért, mely a korabeli egyházi gyakorlat szerint minden esetben excommunicációt vont maga után. Egy év múlva a lelkipásztor újból arra panaszkodott, hogy Vas István nem jár templomba, a rákövetkező évben a panaszok téra kibővül: nem jár templomba, úrvacsorával nem él, káromkodó is, feleségét rongálja. A vizitáció ezúttal sem tett egyebet, minthogy excommunicáció fenyegetése mellett megintette Vas Istvánt. Néhány év múlva, 1730-ban Vas István újból a vizitáció elé került. Templomba továbbra sem járt, ezúttal azonban rút irtóztató káromkodásért harmadmagával ismét, immáron harmadszor excommunicálta az egyházi hatóság. Hogy Vas István megkövette-e az eklézsiát, nem lehet tudni, 1734-ben azonban ismételtén azért panaszkodnak rá, „mert communioval nem élt van esztendeje”. Ezt követően még két ízben, 1735-ben és 1744-ben jegyezték fel Vas Istvánról, hogy nem jár templomba. Vas István sorsát a jegyzőkönyvek segítségével eddig a pontig tudtuk nyomon követni. A férfit három évtized leforgása alatt 10 esetben idézték a vizitáció elé.<sup>34</sup> Vas István példája azonban közel sem volt egyedi. A vizitáció elé idézett személyek számát lokális, azaz egyházközségi szinten, évtizedes bontásban vizsgálva azt tapasztaljuk, hogy szinte minden településen összeállítható egy olyan, néhány fős névsor, akik hosszabb ideig nem vettek részt a helyi egyházi életben, nem teljesítették a nyilvános vallásgyakorlás előírásait, s kizárták

---

<sup>34</sup> Bonyhai Vis jkv. Csávás.

magukat a helyi közösségi reprezentáció templomi színteréről. Az 1721 és 1731 közötti évtizedben a balavásári anyaegyházközségben és az egrestői filiában összesen 18 bejegyzés foglalkozott templomkerüléssel és az úrvacsoravétel kérdésével. Ez a 18 bejegyzés azonban összesen 7 személyt érintett. Közülük három egrestői nemes: Bereczki Istvánt és Csomor Mihályt 5–5 alkalommal, Bencze Mihályt pedig 4 ízben intette a vizitáció – egyéb normaszegések mellett – a rendszeres templomba járásra, míg egy házaspárt, Szabó Sámuel és feleségét három, illetve négy alkalommal citálták hasonló okok miatt az egyházi fórum elé. A bonyhai materban és a bernádi filiában ugyanebben az időszakban feljegyzett 15 eset 11 személyt érintett. Csáváson pedig a 14 névbejegyzés összesen 6 személyre vonatkozott.

Az egyházi szertartásoktól való távolmaradás oka lehetett valamely családtaggal, vagy a tágabb környezet egy tagjával szemben táplált személyes harag, lezáratlan családi viszály, miként a sövényfalvi Sipos István és Fodor Dániel, Fodor Joseph, Péterfi András esetében történt, akik a „Sz: Visitatiotól admoneáltatnak, hogy itt a Sz: Visitatio előtt egymást meg követségben meg békélljenek, s a gyülekezetet gyakorollják”.

Az istentisztelettől való távolmaradás hátterében azonban – legalábbis azokat az eseteket számba véve, ahol a források utalnak valamilyen indokra – legtöbbször a lelkipásztorral szembeni személyes vagy közösségi konfliktus, illetve harag állt. Erre példák gazdag tárházat lehetne idézni. 1734-ben „Sarkadi Dániel veszekedett Praedikátorával, s az olta cultusra nem jár”, 1736-ban „Sárvári uram admoneáltatik, hogy a T. predikator ellen minden haragot letegyen, Templomba be járjon”<sup>35</sup>, Szász-, azaz Bethlenszentmiklóson Téglás János, a falusbíró nem járt templomba a pappal való konfliktusa miatt, akit három tanú vallomása szerint „rut mocskokkal minden igaz ok nélkül diffamalta”.<sup>36</sup> A lelkipásztorral való szembenállás esetenként a közösség számára is jól értelmezhető nyilvános gesztusokban jutott kifejezésre. Így Nagy Mihály „Bernádra az isteni szolgálatra átalmenvén az praedicator, míg az mester éneklett, benn volt a templomban, mikor az praedicator felállott, mindgyárt kijött a templomból”<sup>37</sup>.

A konfliktusok háttere ritkán felfejthető. Az okokra utaló bejegyzések egy csoportja az egyházi szolgálattal kapcsolatos nézeteltérésre vezethető vissza. A több ízben, visszatérően a vizitáció elé idézett bonyhai Hegedűsné például leányának házasságkötése kapcsán került ellentétbe a helyi lelkésszel: „midőn az leányát Szentkirályi uram megeskette, őkegyelmét hazuttolta és az hiteltetés dolgában mocskolta”. Hegedűsné mint „mondotta van 12 hete, hogy nem voltam templomban, nem is megyek míg Szentkirályi Bonyhán pap lesz”. Olykor a lelkész fegyelmező tevékenysége adott okot a haragra. A konfliktusok egy másik csoportja mögött gazdasági természetű indokok sejthetők, amikor a lelkész járandóságának beszolgáltatása, illetve a munka-

<sup>35</sup> Bonyhai Vis jkv. Korodszentmárton 1734, 167.; 1736 212.

<sup>36</sup> Bonyhai Vis jkv. Bethlenszentmiklós 1730, 101–102.

<sup>37</sup> Bonyhai Vis jkv. Bonyha 1726, 10.

járadék megtagadása körül kirobbant veszekedés vezetett az istentiszteleti alkalmak elhagyásához. Miként a lelkipásztorral már hosszabb idő óta haragban álló sülyei Vitéz Mihályról olvasható: „Ecclesai dolgára nem akar menni, rossz példa az Ecclesiába, azt mondja neki nem kell, se templom, se Pap, semmi neki nem kell”.<sup>38</sup> A bernádi Asztalos Ferentz következőképpen szidta feleségét „mért jársz te a templomban, én nem járok, ha te nem járnál, én nem fizetnék se papnak, se mesternek”.<sup>39</sup> Dellei István, a dányáni egyházközség 1739. esztendei kurátorát azzal vádolták, hogy a híveknek kamatra kiadott egyházközségi bor után járó must beszédésére nem készített hordót, ezért a vizitáció 6 forint büntetésre ítélte. Dellei ettől kezdve – miként a vizitáció fogalmazott – háborog a tiszteletes pappal. A következő esztendőben a kurátorságból letették, 1741-ben pedig már azért intették meg, hogy „lelkismeretért eddig való haragját letévén járjon templomba”.<sup>40</sup> Néhány esetben a lelkész személye, erkölcstelen élete húzódott meg a háttérben. A családi békétlenséggel, szolgálat elhanyagolásával, nemi erőszakkal vádolt szentpáli lelkészre a dellei filiából azért érkezett vád, hogy „sokszor elmulatja a Cultust, az Ur Vacsoráját is nem annak idejében hirdeti ki. Vellek veszekedett, pirongatta a halgatokat mellyre nézve be sem mentek a Cultusra”. A korodszentmártoni Illyés András a vizitáció előtt fogadkozott, hogy „Templomban nem jár mind addig míg T. Pataki uram itt lakik”. Illyés a prédikatorét is „szidalmazta, Falu utczaiban cigannézta”. Az erkölcstelen életű lelkészt a parciális már korábban is megintette, reverzálist is adott, s végül, mivel „sok rendbéli részegeskedéssel botránkoztatásával moteskolta az eklézsiát”, proscibálták, azaz eltiltották az egyházmegyében végzett lelkészi szolgálattól.

Leggyakrabban tehát a lelkésszel szemben táplált személyes harag vezetett oda, hogy a haragos fél nem járt templomba, nem vett részt a helyi közösség vallási életében. A helyi templomból való távolmaradás azonban nem feltétlenül jelentette egyben a vallási szertartásoktól való távolmaradást is. Erre a kutyfalvi Szabó Istvánné esete mutat példát: „Jóllehet Szabó Istvánnét tavally is admoneálta a Szt. Visitáció hogy minden haragot le tévén Úr Vacsorájával éljen, de nem élt itt az Eccleban, annak felette 6 hétig gyermekeket is meg nem kereszteltették, hanem idegen Praedicator által kereszteltették meg gyermekeket, azért méltók volnának a büntetésre, mind azáltal most az egyszer elengedi a Visitatio és admoneáltatnak, hogy minden haragot le tévén Praedicatorok ellen, a Szt. Sacramentummal éljen itt az Ecclesiaban Szabó Istvánné, különben kitiltatik a Templomból”.<sup>41</sup> Szabóné esete egy, a korájukból kevéssé ismert jelenség meglétére irányítja rá a figyelmet. Az asszony a helyi lelkésszel való konfliktus miatt saját egyházközsége helyett más gyülekezet lelkészéhez fordult az egyház által biztosított szentségek kiszolgáltatásáért. Ezt a jelenséget a korszakból elsősorban a házasságkötés

<sup>38</sup> Bonyhai Vis jkv. Sülye 1726, 8.; 1730, 99.; 1731, 125.

<sup>39</sup> Bonyhai Vis jkv. Bonyha 1726, 74.

<sup>40</sup> Bonyhai Vis jkv. Dányán 1739–1741, 253., 270., 285.

<sup>41</sup> Bonyhai Vis jkv. Kutyfalva 1731, 144.



szokásköréhez kapcsolódóan ismertük. Azokban az esetekben fordult elő, hogy a pár más paphoz, sokszor – az egyházi és világi törvények tiltása ellenére – más felekezetű paphoz fordult, amikor a házasságkötés során valamilyen akadályozó tényező merült fenn, például a tervezett házasságot a család ellenezte, vagy az egyházi törvények miatt nem lehetett volna a párt összeesketni. Szabóné esetében azonban nem külső gátló tényező, hanem a lelkésszel szembeni személyes konfliktus vezetett oda, hogy a gyermeket másik templomban kereszteltesse meg. A küküllői jegyzőkönyvek azt mutatják, hogy a kutyfalvi eset nem volt példa nélkül álló. A must beszolgáltatása miatt a lelkésszel haragban álló volt búzásbesnyői kurátort, Dellei Istvánt és Máthé Istvánt szintén „azért intették meg, hogy tiszteletes prédikátorok ellen való rancorokat s gyűlölségeket letévén, megbékéllyenek, mérges és illetlen szókkal praedikátorokat ne illessék, hanem a lelkiismeretért eddig való haragjakat letévén, templomba járjanak, itt a helyben úrvacsorájával éllyenek, különben a constitutio szerént eltiltatnak a körülvaló ecclesiaktúl is, annak felette ha meghalnak, tisztességes temetések nem lészen”.<sup>42</sup> A források tehát azt mutatják, hogy a korszakban a vallásgyakorlatnak létezett egy olyan mintája, amely áthágta a lokális elven szerveződő egyházközségi rendet, s a lelkésszel való konfliktus miatt egy másik közösség gyülekezetének szertartásaihoz kapcsolódott. Az egyházi kontroll korlátait jelzi, hogy a vizitáció a tiltás ellenére a két búzásbesnyői férfival szemben nem tudott érdemben fellépni. Bő tíz év elteltével, 1754-ben ugyanis ismét meg kellett inteni mindkettejüket, hogy saját templomukba járjanak, helyben úrvacsorázzanak, különben „más helységben meg nem engedtetik”.<sup>43</sup>

Míg a fenti idézetek a saját, lokális egyházközséggel szemben másik falu református templomába való átjárás szokására engednek következtetni, a küküllői forrásokban a korszakból olyan utalások is fennmaradtak, amelyek a felekezeti határok átlépésére mutatnak példákat. 1716-ban a balavásári lelkész „az hallgatóit avval adgya ki, a templomot nem frequentállyák, szász falukra járnak inkább vasárnapokon, úrvacsorájával is nem igen élnek”.<sup>44</sup> 1738-ban az ádámosi lelkész pedig azért panaszkodik, mert „A hallgatók az unitáriusok templomokat járnak”.<sup>45</sup> Az evangélikus szász templomba járó balavásáriak és az unitárius templomba járó ádámosiak már egy további problémakörre, a koraujkori egyéni és közösségi felekezeti tudat és identitás határainak kérdéskörére irányítják rá a figyelmet.

A konfliktusok néhány esetben a vallásos közönyig, vagy éppen a nyílt vallásellenességig is eljuthattak. „Barabás József vallásunkon volt, de most

<sup>42</sup> Bonyhai Vis jkv. Búzásbesnyő 1741, 285.

<sup>43</sup> Dellei továbbra is a vizitáció szeme előtt maradt. A következő évben azért citálták az esperes elé, mert nem fizette meg az egyházi járandóságot, az azt követő évben pedig azért, mert „három esztendőtlől fogva nem járt templomba”, végül pedig azért büntették meg, mert illetlenül, azaz sértő szavakkal szólt az egyházfihoz.

<sup>44</sup> Bonyhai Vis. jkv. Balavásár 1716, 48.

<sup>45</sup> Bonyhai Vis. jkv. Ádámos 1738, 243.

semmi vallást nem tart, az egyháziak, mikor valamiért hozzája mennek igen rutákat mond<sup>46</sup>, Egrestőn Székelly alias Pal Tamás, aki szintén a prédikátorral tartott harag miatt nem járt az egyházi szertartásokra azt mondta a feleségének, mikor az Templomba ment, „eregy eregy olljba tartom, mikor a Templomba megj, mint a Disznok Pajtajaba mennél”.<sup>47</sup> A paráznság miatt gyanúba kevert, s magát a vád alól meg nem tisztító Szabó Sámuelné férje, Szabó Sámuel pedig a vizitáció előtt kijelentette „nem kell nekem templomotok, én akár ördög vagy boszorkány legyek”.

### Az úrvacsora

A konfliktus kifejezésének legerőteljesebb szimbólumát mind a közösség, mind az egyházi előjárók számára az úrvacsora vétel megtagadása jelentette. Az úrvacsora szentsége a református egyházi tanítás szerint olyan, a keresztyén hittételeket magába sűrítő, az Istennel kötött szövetséget szentesítő, a hívőket a krisztusi kereszttáldozatra, a bűnbocsánat és megváltás ígéretére emlékeztető szertartás, melynek során az egyház tagjai Isten iránti engedelmisségükről is bizonyosságot tesznek. Az úrvacsora egyben az egyházi közösséghez való tartozást, a gyülekezet egységének szimbolikus megjelenítését is szolgálta. Az úrvacsora tette a közösséget szakrális közösséggé, egyszerre volt tehát szentség, és a közösséghez való tartozást kifejező nyilvános szertartás. Megtagadása egyszerre fejezhette ki a szentséghez, illetve a közösséghez való viszonyt.

Az úrvacsora az istentiszteleten való részvétel mellett a nyilvános, közösségi vallásgyakorlat másik látható eleme, ezért a rendszeres úrvacsorázást gyakran a vallásos konformitás fokmérőjének tekintették. A nyugat-európai egyházfegyelmi praxist vizsgáló esettanulmányok statisztikai azonban ezen a téren is nagy változatosságot mutattak. Az úrvacsorázókat rendszeresen és számszerűen nyilvántartó angliai protocollumok számsorai azt tanúsítják, hogy voltak egyházközségek, ahol 90% körül mozgott az úrvacsorával élő felnőttek aránya, más településeken azonban közel sem volt ilyen általános a vallási szabálykövetés. Pewsey egyházközségében 1710 karácsonykor 400-ból 84-en, a felnőtteknek maximum 40%-a vett úrvacsorát, húsvétkor azonban alig valamivel több mint a lakosság 10 százaléka (SPAETH, 1988, 125–151.).

Az úrvacsorázás elhanyagolása mögött számos esetben – a templomba járáshoz hasonlóan – személyes konfliktus, harag tapintható ki. D. W. Sabeau az úrvacsora vétel és annak megtagadása körül keletkezett konfliktusokat, a „szentség” és a „bűnösség” fogalmának az egyházban, a világi hatóság közegében és a gyülekezetben érvényes értelmezési mezőit elemezve arra jutott, hogy a 16. századi württembergi parasztlakos úrvacsora megtagadási

<sup>46</sup> PD 520. 1713.

<sup>47</sup> Bonyhai Vis. jkv. Egrestő 1731, 137.

esetei mögött a közösségen belüli viszály, konfliktus rituális kinyilvánítása állt. A szentség vételet bűnbánattartásnak és megbékélésnek kell megelőznie, a haragban, viszályban, tehát békétlenségben, s végső soron bűnben élő württembergi parasztok azonban – meggyőződésük szerint – rituálisan veszélyezett állapotban éltek. Ha érdemtelenül vették volna magukhoz a sákramentumot, az Isten ítélete alá kerülnek, s nemcsak magukra nézve, de az egész gyülekezetre veszélyt jelentettek volna (SABEAN, 1988, 62–155.). Sabeian elemzése arra is rámutat, hogy a koraújkorai német falusi közösségek a viszályt olyan világi állapotnak tekintették, amelyet az egyéni lelkiismeret, a belső lelki megnyugvás nem orvosolhatott, azt csupán világi bíróságokon, rendezett jogi helyzetet teremtve lehetett nyugvópontra juttatni.

Ez a felfogás a küküllői egyházi ítéletekben is visszatükröződik. Ha egy személyt bűnösnek ítélt az egyházi fórum, akkor a szentség tisztaságának védelmében a bűnösnek először a világi törvényszéken kellett rendeznie ügyét, a világi büntetést el kellett szenvednie, s csak ezt követhette a bűnbánattartás ritualizált formája, az ekléziakövetés. A vallási közösség ezután fogadta őt be újra, s vehetett részt az úrvacsorai közösségben. Ennek a viszály feloldását jogi intézményekhez kötő szemléletmódnak az egyházi elfogadását tükrözi a boldogfalvi Öreg Bereginé esete, aki „visszáson él Molnár Györgynével, melyre nézve úrvacsorájával sem él”. A jegyzőkönyvből kiderül, hogy Bereginé „a maga causáját a falusi forumról felsőbb forumra adpellálta. De minthogy mideddig csak a nagy hallgatásban ment el és a békességre is a Szent Visitatio előtt magát öreg Bereginé éppen hajlandónak nem mutatatta, tetszett a Szent Visitationak, hogy ha maga causáját intra quidenam végben nem viszi, tehát a szent gyülekezetből kitiltassék”.<sup>48</sup> A 18. században élt küküllői egyházi eljárók tehát – szemben 16. századi württembergi társaikkal – elfogadták, hogy a világi törvényszék előtt viselt peres ügy kizárja az úrvacsora szentségében való részesedést. A szakrális közösségből való időleges felfüggesztést maga után vonó rendezetlen jogi helyzetet azonban a peres feleknek kötelessége volt minél hamarabb rendezni, a közösség békéjét helyreállítani. Miután Bereginé ezt elmulasztotta, maga is bűnössé vált.

Ha azonban az egyház nem látott az úrvacsorázást kizáró okot, sem a világi büntető fórumok által szankcionálható bűncselekményt, sem peres ügyet, akkor elvárta, illetve előírta a szentséggel való élest. Miként az a herepei Székely Mártonné esetében történt, akit az egyház azért intett meg, hogy „a Communitot meg ne vesse minden hitvány házi zördülésért, hanem Úr vacsorájával gyakrabban éljen”.<sup>49</sup> Az asszony az úrvacsora laikus felfogását követve, a viszály, a közvetlen lelki és fizikai veszéllyel járó békétlen állapot rituális kifejezésének tartotta az úrvacsorától való távolmaradást. Az egyház azonban „a hitvány házi zördüléseket” nem tekintette a büntető fórumok elé tartozó, s az úrvacsora szentségét veszélyeztető bűnnek. A „min-

<sup>48</sup> Bonyhai Vis. jkv. Boldogfalva 1742, 319.

<sup>49</sup> Bonyhai Vis jkv. Herepe 1737, 221.

den igaz ok nélkül” communióval nem élő személyek magatartását pedig az orthodox vallási gyakorlattal szembeni kihívásként, az ellenállás jeleként értelmezte. Hiszen az úrvacsora megtagadása egyben a rituális közösségből való kivonulást, kizárást jelentette.

Donald A. Spaeth fent idézett tanulmányában az úrvacsora megtagadásának olyan angliai gyülekezeti eseteire is hoz példákat, amelyekben a falusiak azt utasították vissza, hogy erkölcstelen életű lelkész kezéből vegyék az úrvacsorát. Azt tartották ugyanis, hogy a botrányos életű lelkész alkalmatlan a szentség kiszolgáltatására, elfogadni tőle az úrvacsorát magának a szentségnek a megsértését, a szentség deszakralizálását jelentené. Ez a népi értelmezés állhat annak az 1722-ben Radnóton feljegyzett esetnek a háttérében, amikor a vizitációnak jelentették, hogy sokan a prédikátor kezéből nem hajlandók elfogadni a szent jegyeket.

Spaeth érvelése szerint az úrvacsora szentségével szembeni félelmet és tiszteletet ötvöző ambivalens népi attitűd, a szertartás spirituális funkciójának megsértésétől és az Isten büntető haragjától való félelem érzete miatt az úrvacsorától való távolmaradást nem lehet minden esetben az érdektelenség, vagy a vallástól való elfordulás jegyeként értelmezni, hanem az olykor éppen a szigorúbb vallásgyakorlat tükré lehetett. Éppen ezért az úrvacsorázás gyakorisága nem használható indexe a népi vallásosságnak (SPAETH, 1988, 132–145.).

### A vallási normasértések szankcionálása

A fentiekben a nyilvános vallásgyakorlat egyházi normáitól eltérő magatartásmintákat igyekeztem áttekinteni a küllői források segítségével. Tanulmányom záró fejezetében arra keresek választ, hogy miként viszonyult az egyházvezetés a vizitációk során tapasztalt normasértésekhez. Miként működött az egyházi fegyelmezés intézményrendszerét, milyen szankciókkal sújtotta a normasértőket, s mindezt mennyire lehet hatékonynak tekinteni?

Miként láttuk, a korszakban az istentiszteletről való távolmaradás büntettnek számított, amelyet az egyházi törvények mellett az állami törvények is büntetni rendeltek. A 17. századi állami törvények a templomkerülést jellegzetes világi büntetésekkel, pénzbüntetéssel és kalodázással sújtották. Az egyházmegyei iratokban legkorábban, a 17. század végéről fennmaradt már idézett végzés, mely a rendszeres templomba járásra és úrvacsora vételre inti a mezőbodoni egyházközség tagjait, az állami rendelkezésekkel összhangban, szintén kézi kalodával fenyegette meg az ellenszegülőket. A pénzbüntetés, csakúgy mint a testi fenyítés a 18. század elején is gyakran alkalmazott büntetési tétel maradt az egyházi szankciórendszerben.<sup>50</sup> A vallásos konformitás betartását azonban az egyház egyre inkább az ellenszegülőkre

<sup>50</sup> 1713-ban például az egyházmegyében káromkodásért 64 embert ültettek kalodába.

leselkedő spirituális veszélyekre történő emlékeztetéssel igyekezett elérni, olyannyira, hogy a normaszegés ezen típusaira az 1720–30-as években kizárólag a spirituális szankcióval való fenyegetést alkalmazták. A spirituális szankciók a gyakorlatban két büntetéstípust jelentettek. A számártemetést, azaz a keresztény híveket megillető végtisztesség megtagadását, illetve az exkommunikációt, az egyház közösségéből való időleges kizárást.

Miután temetkezésre vonatkozó adatokat nem jegyeztek fel a küüllői protocollumokban, nem tudjuk, hogy a végtisztesség megtagadásával való fenyegetés hány esetben vált valósággá. Az 1640–1740 közötti száz esztendőből mindenestre csupán egyetlen olyan bejegyzés maradt ránk 1731-ből, amelyben egy bethlenszentmiklósi férfiről azt jegyezték fel, hogy énekszó és prédikáció nélkül temettek el.<sup>51</sup> Az azonban kiténik a vizitációs iratokból, hogy az istentiszteleti szertartások elmulasztásáért, más szóval templomkerülésért az állandó intések ellenére exkommunikációra nem került sor. Szemben a szexuális normasértések elkövetőivel, a káromkodókkal, illetve esküszegőkkel, akik közül az exkommunikáltak és eklézsiaövetésre ítélt bűnösök kikerültek, a templomkerülőket újra és újra vizitáció elé rendelték, neveiket feljegyezték, őket magukat megintették, a legsúlyosabb spirituális szankciókat helyezték kilátásba, de egyetlen alkalommal sem ítélték őket kirekesztésre, illetve az azt követő nyilvános bűnbánattételre, eklézsiaövetésre. Az istenkáromlásnak tekintett káromkodást az istentiszteleti előírások megsértésénél súlyosabb bűnnek tekintették. Ezt mutatják a kirótt büntetések, s erre utal a vizitáció egy-egy elszórt bejegyzése is: „Barabási Joseph ritkán jár, ez utolsó a többiekkel edgyütt templomba, de ami nagyobb, káromkodó is.”<sup>52</sup>

A templomlátogatás ellenőrzésére legnagyobb hangsúlyt fektető időszak egybeesett azzal a periódussal, amikor a korábbiakhoz képest megnövekedett, sokkal kiterjedtebbé vált a laikusokkal szembeni normasértések regisztrálása. Az intenzívebb jelenlét követelménye egyfelől egy töről fakadt az iskoláztatás, a katekézis ellenőrzésének igényével, a keresztyén tanítás eljuttatásának hatékonyabbá tételére törekvő erőfeszítésekkel. Másfelől ez a folyamat az egyházat körülvevő, gyökeresen megváltozott politikai környezetben indult meg. A fejedelemségkori kvázi államegyházi státusból a Habsburgok rekatolizációs törekvéseinek keresztüztüzebe kerül az erdélyi egyház, melynek hamarosan legégetőbb gondja a templomfoglalások, térítések kivédése, s a lelkeszi juttatások megnyirbálása elleni harc lett. Egy ellenséges közegben, ahol a közösség tagjaival szembeni szankciókat a világi hatóságokkal egyre nehezebb volt végrehajtatni, felértékelődhetett a felekezeti közösségi kötelékek rituális megerősítése. Az egyháztagság a rítusokban való részvételen keresztül volt leginkább definiálható, s éppen ezért az úrvacsora szentségével való élést az egyházvezetés is a közösséghez való tartozás jeleként értelmezte.

<sup>51</sup> Bonyhai vis. jkv. Bethlenszentmiklós 1731, 123.

<sup>52</sup> Bonyhai vis. jkv. Balavásár 1727, 42.

A kiterjedtebb, átfogóbb ellenőrzés azonban – miként láttuk – nem jelentett egyben intenzívebb, szigorúbb büntetési tételeket. Mindent átfogó, szigorú fegyelmezési kampányról, a vallásos mentalitás megváltoztatására tett rendszeres, átfogó kísérletről, a fegyelmezés forradalmáról a nyilvános vallásgyakorlat kontrollja terén az egyházmegyében nem lehet beszélni. A hívekkel szembeni elvárások nem voltak túl magasak. S nincs nyoma annak sem, hogy az egyház rendszeres, mindenkit átfogó jelenlét kikényszerítésére törekedett volna. Ehhez a megfelelő eszközök sem álltak rendelkezésére. A visszatérő, notórius bűnösök névsora pedig arra enged következtetni, hogy a nyilvános vallásgyakorlat normáinak kikényszerítése során a gyülekezeteknek volt egy rétege, akikkel a vizitáció nem tudott mit kezdeni, velük szemben az egyház eszköztára gyengének bizonyult.

A század utolsó harmadából származó bejegyzések egy újabb elmozdulást mutatnak a büntetési tételekben. 1770-ben a vizitációra részegen érkező, lármázó, a kurátort szidó Déleli Istvánt ekléziakövetésre ítélte a vizitáció. Egyben hozzátette: „Emellett, minthogy nekünk az ilyen malitiosus embernek megzabolázására az egyházi fenyítéknél egyéb tehetségünk nincsen, azt pedig ezen dologban nem tartjuk elégségesnek, azért ezen deliberatumunkat transcribáljuk az arra rendeltetett külső magistrátusnak, megkívánván a jure, hogy Déleli István secundum qualitatem delicti a külső tiszttől megbüntettessék”.<sup>53</sup> 1790-ben a bethlenszentmiklósi Bujdosó Istvánt, aki „isten házát teljességgel most sem járja” a vizitáció átadta a világi törvényszéknek, ahol testi fenyítésre, 12 pálca büntetésre ítélték. A fenti néhány protocollum ismételten a világi büntetőforumok és büntetésformák bevonására – Heinz Schilling (1987, 289–231.) szavával élve – az erkölcsi bűn kriminalizációjára utalnak a templomi jelenlét kontrollálásában.

## IRODALOM

BURKE, Peter

1984 A populáris kultúra a történettudomány és az etnológia határmezsgyéjén. *Ethnographia*, XCV, 362–371.

1991 *Népi kultúra a kora újkori Európában*. Budapest, Osiris Kiadó.

BURNETT, Amy Nelson

2000 Basel's Rural Pastors as Mediators of Confessional and Social Discipline. *Central European History*, 33, 67–85.

BUZOGÁNY Dezső

2009 A kálvini etikára épített egyházközségi vagyongazdálkodás. In: FAZAKAS Sándor (szerk.): *Kálvin időszerűsége*. 291–337. Budapest, Kálvin Kiadó.

<sup>53</sup> Bonyhai Vis jkv. Búzásbesnyő 1770, 155.

- GORSKI, Philip S.  
2003 *The Disciplinary Revolution. Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe*. Chicago, The University of Chicago Press.
- GRAHAM, Michael F.  
1996 *The Uses of Reform. 'Godly Discipline' and Popular Behavior in Scotland and Beyond, 1560–1610*. Studies in Medieval and Reformation Thought LVIII. Leiden – New York – Köln, E. J. Brill.
- ILLYÉS Endre  
1941 *Egyházfegyelem a magyar református egyházban a XVI–XIX. században*. Debrecen.
- ILLYÉS Géza  
1932 A református esperes és az egyházmegyei kormányzás a XVII. és XVIII. században. *Református Szemle*, XXV, 179–183., 213–219.  
1940–1942 *Az Erdélyi Református Zsinatok végzései*. Erdélyi Református Egyházkerület Levéltára. Kézirat.
- INGRAM, Martin  
1984 Religion, Communities and Moral Discipline in Late Sixteenth– and Early Seventeenth–Century England: Case Studies. In: GREYERZ Kaspar von (szerk.): *Religion and Society in Early Modern Europe 1500–1800*. 177–213. London, Allan and Unwin for German Historical Institute.  
1987 *Church Courts, Sex and Marriage in England, 1570–1640*. Cambridge, Cambridge University Press.
- JUHÁSZ István  
1947 *A székelyföldi református egyházmegyék*. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület.
- KINGDON, Robert M.  
1976 The Control of Morals by the Earliest Calvinists. In: DE KLERK, Peter (szerk.): *Renaissance, Reformation, Resurgence*. 95–10. Grand Rapids, Michigan, Calvin Theological Seminary.  
1995 *Adultery and Divorce in Calvin's Geneva*. London, Harvard University Press.  
2000 Introduction. In: KINGDON, R. (szerk.): *Registers of the Consistory of Geneva in the Time of Calvin Vol. 1. 1542–1544*. XVII–XXXV. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans.
- KISS Réka  
2008 Református egyházfegyelmi iratok elemzési lehetőségei – korai példák. In: FÜLEMILE Ágnes – KISS Réka (szerk.): *Történeti forrás – néprajzi olvasat. Gazdaság-, társadalom- és egyháztörténeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei*. 316–339. Budapest, L'Harmattan Kiadó.  
2009 *Egyház és társadalom a kora újkorban a Küküllői Református egyházmegye iratainak tükrében (17–18. sz.)*. Kézirat.

KÜLLŐS Imola

2008 Tények és értékelő megjegyzések a Küküllői Református Egyházmegye Levéltárának mentési munkálatairól. In: FÜLEMILE Agnes – KISS Réka (szerk.): *Történeti forrás – Néprajzi olvasat. Gazdaság-, társadalom- és egyháztörténeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei.* 310–315. Budapest, L'Harmattan Kiadó.

LEVINE, David – WRIGHTSON, Keith

1979 *Poverty and piety in an English village: Terling, 1525–1700.* New York, Clarendon Paperbacks.

MANETSCH, Scott M.

2006 Pastoral care east of Eden: the consistory of Geneva, 1568–82. *Church History* [online] [http://www.accessmylibrary.com/coms2/summary\\_0286-17417753\\_ITM](http://www.accessmylibrary.com/coms2/summary_0286-17417753_ITM) utolsó elérés: 2010. 04. 22.

MENTZER, Raymond A. (szerk.)

1994 *Sin and the Calvinists. Morals Control and the Consistory in the Reformed Tradition.* Kirksville, Truman State University Press.

MOLNÁR Ambrus

1995 Fejezetek a Küküllői Református Egyházmegye Történetéből (I. rész) In: KÜLLŐS Imola (szerk.): *Vallási Néprajz 7. Gyülekezeti élet és vallási szokások a Küküllői Református Egyházmegyében.* 5–23. Budapest, Református Teológiai Doktorok Kollégiuma Egyházi Néprajzi Szekciója.

MONTER, William

1976 The Consistory of Geneva, 1559–1569. *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XXXVIII, 467–484.

NAGY Géza

2008 *A református egyház története 1608–1715.* I–II. Budapest, Attractor Kiadó.

OESTREICH, Gerhard

1969 *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates.* Berlin, Ausgewählte Aufsätze.

OZMENT, Steven

1975 *The Reformation in the Cities: The Appeal of Protestantism to Sixteenth Century Germany and Switzerland.* New Haven, Yale University Press.

PALLISER, David

1988 The parish in perspective. In: S. WRIGHT (szerk.): *Parish, Church and People.* 5–28. London, Hutchinson Press.

PETTEGREE, Andrew

2003 The clergy and the Reformation: from 'devilish priesthood' to new professional elite. In: PETTEGREE, Andrew (szerk.): *The Reformation of the Parishes.* 3–21. Manchester – New York, Manchester University Press.



- PÉTERFY László  
 1974–76 Fegyelmezés a küüllői egyházmegyében a XVIII. század folyamán a vizitációs jegyzőkönyvek tanúsága szerint. *Református Szemle*, 1974, 109–118., 281–286.; 1975, 399–402.; 1976, 34–37.
- SABEAN, David Warren  
 1988 Áldozás és közösség. In: VÁRI András (szerk.): *Misszionáriusok a csónakban*. 62–155. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- SÁNDOR Attila  
 1995 Egyházi fegyelmezés a sövényfalvi református gyülekezetben In: KÜLLÖS Imola (szerk.): *Vallási Néprajz 7. Gyülekezeti élet és vallási szokások a Küüllői Református Egyházmegyében*. 123–139. Budapest, Református Teológiai Doktorok Kollégiuma Egyházi Néprajzi Szekciója.
- SCHILLING, Heinz  
 1981 *Konfessionskonflikt und Staatbildung*. Gütersloh, Güterslocher Verlagsanstalt.  
 1994–95 Confessional Europe. In: BRADY, Thomas A. – OBERMAN, Heiko A. – TRACY, James D. (szerk.): *Handbook of European History, 1400–1600: Late Middle Ages, Renaissance and Reformation*. 2 vols. 641–681. Leiden – New York, E. J. Brill.  
 1987 “History of Crime” or “History of Sin”? Some Reflections on the Social History of Early Modern Church Discipline. In: KOURI, E. I. – SCOTT, T. (szerk.): *Politics and Society in Reformation Europe*. 289–310. London, Macmillan.
- SCHMIDT, Heinrich Richard  
 1995 *Dorf und Religion. Reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der frühen Neuzeit* (= Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte 41). Fischer, Stuttgart – Jena – New York, Gustav Fischer Verlag.  
 1997 Moral Courts in Rural Berne during the Early Modern Period. In: MAAG, Karin (szerk.): *The Reformation in Eastern and Central Europe*. 155–181. Aldershot, Ashgate.
- SPAETH, Donald A.  
 1988 Common Prayer? Popular Observance of the Anglican Liturgy in Restoration Wiltshire. In: WRIGHT, Susan (szerk.): *Parish, Church and People: Local Studies in Lay Religion c. 1350–1750*. 125–151. London, Hutchinson Press.
- THOMAS, Keith  
 1973 *Religion and the decline of magic: studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England*. London, Penguin.
- WEBER, Max  
 1995 *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* Budaepst, Cserépfalvi Kiadó.

## KIADOTT FORRÁSOK (RÖVIDÍTÉSE)

AC = *Approbatae Constitutiones* In: KOLOSVÁRI Sándor – ÓVÁRI Kelemen (ford.): Magyar törvénytár 1540–1848. évi erdélyi törvények. Budapest, 1900.

BOD Péter

1999 *Erdélyi református zsinatok végzései 1606–1762*. Erdélyi Református Egyháztörténeti Füzetek 3. Kolozsvár, Kolozsvári Református Teológiai Intézet Egyháztörténeti Tanszéke.

BUZOGÁNY Dezső – ÖSZ Előd – TÓTH Levente

2009 *A történelmi Küküllői Református Egyházmegye egyházközségeinek történeti katasztere 1648–1800. I.* Adámos – Dányán. Kolozsvár.

CC = *Compilatae Constitutiones* In: KOLOSVÁRI Sándor – ÓVÁRI Kelemen (ford.): Magyar törvénytár 1540–1848. évi erdélyi törvények. Budapest, 1900.

EOE = *Erdélyi Országgyűlési Emlékek I–XXI*. SZILÁGYI Sándor (szerk.) Budapest, 1875–1898.

GELEJI Katona István

1875 *Geleji Katona István Egyházi Kánonai és a Szatmári Reform*. Kiss Kálmán (összeáll.), Kecskemét.

KISS Áron

1881 *A tizenhatodik században tartott magyar református zsinatok végzései*. Budapest, Protestáns Theológiai Könyvtár 15.

## LEVÉLTÁRI FORRÁSOK RÖVIDÍTÉSE

PD = *Protocollum Dioeceseoes Orthodoxae Religionis in Illustri Comitatu Küküllővár Existensis – Compingii Curatum a R. VIRO D. IOHANNE VAIDE SZENTIVANI p.t. Seniore eiusdem Dioeceseos Christianae 1676 mense Sept.* Vajdaszentiványi István vizitációs jegyzőkönyvei és parciális zsinati jegyzőkönyvek 1677–1713. OSZK Filmtári dsz: MF/1. 3711.

Bonyhai Vis. jkv. = Bonyhai Simon György visitatio jegyzőkönyvei 1713–1737. OSZK Filmtári dsz. MF/1 3712, 3718.

CHURCH GUIDANCE – CHURCH DISCIPLINE. THE CONTROL OF  
PUBLIC RELIGIOUS PRACTICE IN THE CALVINIST DIOCESE OF  
KÜKÜLLŐ IN THE 18<sup>TH</sup> CENTURY

In this study the author explores the form and function of the Reformed church discipline in 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> century based on the disciplinary records extant in the Calvinist diocese of Küküllő in Transylvania (Romania), applying the theoretical debate on the paradigm of confessionalisation. First, the author briefly describes the structural and institutional particularities of the Transylvanian church discipline and gives a short overview on how the moral jurisdiction changed in the diocese within the discussed period. In the second part of the paper she focuses on a major change in the control and sanctioning of individual and community behaviour emerging at the beginning of the 18<sup>th</sup> century.

The analysed resources indicate that, compared to the earlier church discipline practices, one of the main novelties of disciplining methods was control of participation at public ceremonies: service attendance and the partaking of sacraments, the most important, measurable and controllable indicators of religious conformity. While the first recordings are only depicting community religiousness, and refer to the entire community, in the early 18<sup>th</sup> century attention was gradually shifted towards individual aspects, and the notorious non-church-goers as well as persons not partaking in the holy communion were registered by name. In 1731, for example, every second diocese saw some kind of condemning notes concerning church attendance. The author covers the Küküllő data on church attendance and the frequency of partaking in the Lord's supper in the framework of debates between various schools arguing for either the religious conformity or religious indifference of Protestant village communities in the early modern age.

The author also examines the most powerful symbol of expressing conflicts, ie. the denial of partaking of the Lord's supper in the interpretation framework provided by Heinz Schilling, Donald Spaeth and David Warren Sabean. The analysis of the examples of Küküllő also indicates that in many cases it was a ritual expression of a struggle or conflict within the community that lay behind the denial of the Lord's supper, which is closely related to the ambivalent popular attitude towards the sacrament, merging fear and respect, as well as the fear of offending the spiritual function of the ceremony and God's punishing anger.