

Kármán Gábor

Egy teológushallgató találkozása a felekezeti sokszínűséggel: Conrad Jacob Hiltebrandt Erdélyben, 1656–1658

Itt „olyan vallási káosz van, hogy az ember szinte minden nap idegen istenek imáadásával szembesül”¹ – az ironikus megjegyzés Conrad Jacob Hiltebrandt stettini születésű teológushallgatótól (1629–1679) származik, aki a 17. század közepén látogatta meg Erdélyt. Útleírása ritka lehetőséget ígér a fejedelemség vallási életének kutatója számára, hiszen a dokumentum egy kívülálló, de igazi „szakmabeli” beszámolója az Európában ritkaságszámba menő multikonfeszionális régió hétköznapjairól. Egyrészt feltételezhető, hogy a szerző – képzettségének és érdeklődési körének megfelelően – komolyabb figyelmet fordít az egyházakkal és vallási élettel kapcsolatos kérdésekre, mint világi kortársai. Másrészt, azon kívül, hogy egyes adatokat szolgáltat, a német teológushallgatótól olvasója azt is joggal várhatja, hogy megtudja tőle, miképpen értékelték a külföldi utazók a valóságok egymás mellett élését Erdélyben – különösen pedig az olyan látogatók, mint Hiltebrandt, aki a svéd uralom alatt álló Stettinből, tehát egy elkötelezetten lutheránus és a más felekezetek iránt nem sok türelmet mutató hatalmi közegeből érkezett.² Fentebb vázolt adottságai ellenére az útleírás eddig viszonylag kevés figyelemben részesült az Erdély-kutatás részéről – a szövegben fellelhető adatokat általában a helytörténeti jellegű vizsgálódások használták –, noha az 1930-as évek óta nyomtatásban is rendelkezésre áll Franz Babinger példamutatóan gondos szövegkiadásában.³ Tanulmányomban a fent említett kérdések, a felekezeti élet szempontjából vizsgálom a stettini teológushallgató útleírását, különös figyelmet fordítva arra, milyen következtetéseket enged meg Hiltebrandt munkája a konfeszionalizációs paradigmának a fejedelemségre való alkalmazása szempontjából.

¹ „[...] solch ein Religions-Gemeng, das man fast ale tage frembde Götten ehren sahe.” Hiltebrandt 1937: 1.

² A Svéd Királyság külpolitikai célkitűzései az 1650-es években váltak el a továbbra is szigorúan lutheránus egyházpolitikától, lásd Göransson 1956.

³ Hiltebrandt 1937.

CONRAD JACOB HILTEBRANDT ERDÉLYI UTAZÁSA ÉS AZ ARRÓL KÉSZÜLT BESZÁMOLÓ

A tehetős stettini polgárcsaládból származó fiatalember Frankfurt an der Oder, majd Lipcse egyetemének látogatása után, de még magiszteri címének megszerzése előtt, az 1650-es évek közepén szegődött el házitanítónak szülővárosa egyik jeles személyisége, Heinrich Coelestinus von Sternbach, a Svéd Korona szolgálatában álló jogászprofesszor családjához.⁴ Erdélyi utazására is ennek a kapcsolatnak a révén került sor: 1656 áprilisában a huszonhét éves fiatalember munkaadója feleségének és gyermekeinek társaságában indult el Stettinből az akkor már mintegy fél éve Breslauban tevékenykedő Sternbach felkeresésére.⁵ Hiltebrandt nem sokáig élvezhette új lakhelyét: odaérkezése után két hónappal megjelent a sziléziai városban Gotthard Welling, aki a svéd király, X. Károly Gusztáv instrukcióját hozta Sternbach számára. A jogtudósnak uralkodója parancsa értelmében Welling társaságában Erdélybe kellett utaznia, hogy a II. Rákóczi György fejedelemmel kötendő szövetség feltételeiről tárgyaljon. Utazására Hiltebrandtot is magával vitte.⁶

A pomerániai fiatalember a következő másfél év folyamán nem kevesebb, mint három alkalommal utazott keresztül Erdélyen. Sternbach és Welling közös követsége augusztus 12-én érte el a fejedelemséget: Váradon és Bánffyhunyadon keresztül érkeztek Kolozsvárra, majd onnan Tordán és Alvincen keresztül Gyulafehérvárra, ahol aztán megkezdődtek a több hónapig tartó egyeztetések a diplomaták között.⁷ Az erdélyi fejedelem és a svéd király szövetségéről szóló szerződést december 6-án írták alá Radnóton – a fejedelmi kastélyt azonban Hiltebrandt nem látogatta meg, Gyulafehérvárott várta meg a két követ visszatérését.⁸ A szerződés megkötése után a stettini teológusnak választania kellett: vagy Sternbachot kíséri el az erdélyi fejedelem egy hónappal később meginduló lengyelországi hadjáratára vagy Wellinggel tart, akit uralkodója újabb utasítása Ukrajnába rendelt, hogy Bohdan Hmelnyickij kozák hetmannel folytasson szövetségi tárgyalásokat. Hiltebrandt az utóbbi lehetőséget választotta, így a következő évet a tapasztalt közép- és kelet-európai utazó és diplomata Welling társaságában töltötte.⁹

⁴ Hiltebrandt legrészletesebb életrajzát a Babinger-féle kiadás közli: Babinger 1937: ix–xiii.

⁵ Heinrich Coelestinus von Sternbach (1613–1679) életrajzát lásd Babinger 1937: xxii–xxvi. Babinger szerint a család együtt indult el Breslau felé, de a naplóból egyértelmű, hogy Hiltebrandt csak az asszonyt és a gyermekeket kísérte a sziléziai városig (Hiltebrandt 1937: 1–5). Sternbach már 1655 első felétől a Svéd Korona breslauer levelezője, lásd Munthe 1935: 139.

⁶ A követség instrukciójának kiadása (Marienburg, 1656. máj. 8. dátummal) Szilágyi (szerk.) 1891: 134–142.

⁷ Hiltebrandt 1937: 23–42.

⁸ Hiltebrandt 1937: 48. A radnóti szerződéshez vezető tárgyalásokról legújabban lásd: Gebei 1996: 155–192; 2000: 803–848; Kármán 2011: 326–342.

⁹ A Wellingnek szóló újabb instrukció (Frauenburg, 1656. szept. 3. dátummal): RA Riksregistraturt Vol. 308. A rigai születésű diplomata (1624–1659) franekeri, leideni és strassburgi tanulmányok után 1651-ben indult el – Erdélyen keresztül – közel-keleti utazására: Isztambulban, Bagdadban, Iszfahánban, majd a Szentföldön, Aleppóban és Egyiptomban is járt. Az 1656-os követség már a harmadik erdélyi utazása volt, hiszen 1655-ben, amikor X. Károly Gusztáv

Gyulafehérvárról Welling és Hiltebrandt Szászsebesen keresztül Nagyszébenbe, onnan Fogarason keresztül Brassóba utazott, majd Marosvásárhely érintésével a Tatros-szoroson keresztül hagyta el az országot.¹⁰ Moldván keresztül január végére jutottak el a zaporozsjei kozákok központjába, Csihirinbe, ahonnan mintegy tíznapi tartózkodás után a követség visszaindult, hogy a lengyelországi hadszíntéren tartózkodó X. Károly Gusztávnak jelentést tegyen. Útjuk ismét csak Moldván, majd Erdélyen keresztül vezetett: ezúttal a Békás-szoroson keresztül jöttek be a fejedelemség területére, Sepsiszentgyörgyön és Csíkszeredán keresztül érték el Marosvásárhelyt, ahonnan – a dél-erdélyi kitérőt ezúttal kihagyva – Kolozsvárra mentek tovább. A fejedelemséget ezúttal Zilahon és Tasnádön keresztül hagyták el, Tokaj és Sárospatak irányában.¹¹ A svéd királyt április közepén, Kis-Lengyelországban találták meg, nem sokkal azelőtt, hogy seregeit Modliborzyce mellett egyesítette volna II. Rákóczi Györgyével.

Welling azonban nem sokáig pihenhetett: a négy nap múlva, 1657. április 13-án megtartott közös svéd–erdélyi haditanács alkalmával felmerült a fejedelemség hadjáratának portai jóváhagyásához ígért svéd követség kérdése is. X. Károly Gusztáv már 1656 nyarán megbízta Claes Rålambot, hogy utazzon Konstantinápolyba, ám a követ csak 1657 márciusában indult útnak, és a svéd király azóta nem hallott róla hírt. Hogy szövetségese felé készültségét mutassa, X. Károly Gusztáv Wellinget egy – a Rålambéval csaknem megegyező instrukcióval – ugyancsak útnak indította a Fényes Porta felé.¹² Így Hiltebrandt – aki továbbra is Wellinget követte – harmadjára is keresztülutazhatott Erdélyen, ezúttal már ismert vidékeken, hiszen a svéd követség Tasnádön keresztül érte el Kolozsvárt, majd onnan a fél évvel korábban követett útvonalon Brassó felé ment és a Portára menő erdélyi követek hagyományos útvonalán, a Törösvári-szoroson át hagyta el a fejedelemség területét.¹³ Az isztambuli tartózkodás meglehetősen hosszúra nyúlt – a svéd követség egészen 1658 februárjáig nem kapott hivatalos választ Köprülü Mehmed nagyvezírtől –, és mikorra véget ért, a svéd–erdélyi szövetség is megbukott, ráadásul a fejedelemséget oszmán támadás fenyegette. Ezért Welling és Rålamb – és kíséretükben Hiltebrandt – Erdélyt elkerülve, a Duna mentén jutott el a Magyar Királyság területére, majd Breslautól az Odera mentén vissza Pomerániába.

A kalandokban bővelkedő hosszadalmas utazás után úgy tűnik, Conrad Jacob Hiltebrandt élete visszatért a pomerániai teológus diákok életének normális kerékvágásába. 1661-ben a pomerániai Greifenhagen melletti Bahn (jelenleg: Banie, Lengyelország) lelkésze lett és megházasodott. Ötvenéves korában bekövetkezett

diplomataja lett, első megbízatása a fejedelemségbe vezetett. Lásd Babinger 1937: xxvii–xxx. 1652-es konstantinápolyi tartózkodására lásd Boldvai Márton levelét II. Rákóczi Györgynek (Konstantinápoly, 1652. máj. 28.) MHHD XXIII: 99.

¹⁰ Hiltebrandt 1937: 61–82.

¹¹ Hiltebrandt 1937: 101–103.

¹² Rålamb és Welling követségének diplomáciai háttéréről lásd korábbi cikkeimet: Kármán 2001, 2012: 1060–1065. A követség művelődéstörténeti jelentőségéről lásd: Ádahl (ed.) 2007.

¹³ Hiltebrandt 1937: 109–111. Az erdélyi portai követek útvonaláról lásd Bíró V. 1921: 14–26.

haláláig családjával együtt ezen a településen élt.¹⁴ Tizennyolc évnyi lelkészség egy kisvárosban még akkor is meglehetősen nyugalmas lehetett, ha tudjuk: Pomeránia az 1660–70-es években többször is hadszíntér volt. Hiltebrandtnak mindenesetre hivatása és négy gyermekének nevelése mellett elegendő ideje maradt arra, hogy az utazása alatt vezetett naplót letisztázza, máshonnan származó adatokkal kiegészítse, a benne szereplő személyek későbbi életútját is felvázolja. Egy ilyen esetből tudjuk, hogy az útleírás jelenleg ismert formája legkorábban 1668-ban keletkezhetett, hiszen Gheorghe Ștefan száműzött moldvai vajdának abban az évben, Stettinben bekövetkezett haláláról is szót ejt.¹⁵ A Franz Babinger által kiadott stettini változat – amely az útleírás egyetlen ismert kézírata – szövegét Hiltebrandt nem csak maga dolgozta át alaposan, de a kézirat ráadásul nagy valószínűséggel valamelyik utódának átíratát őrzi, amelyben elképzelhető, hogy nagyobb szövegromlás is történt, mint egyes nevek hibás formában való átvétele.¹⁶

Hiltebrandtnak a modern olvasó számára meghökkentő eljárása, hogy saját élményeinek elbeszélését újra és újra megszakítva hosszasan idézi a kor jeles szerzőinek beszámolóit egyes vidékekről, a korabeli utazók számára egyáltalán nem tűnt logikátlanak. Az utazás ebben az időszakban szinte elengedhetetlenül hozzátartozott a felsőfokú tanulmányokhoz, a felnőtt életre való felkészítéshez. Ez nemcsak a főúri sarjak esetében volt így, akik *Kavaliertourj*juk keretében gyakran Európa egész nyugati felét bejárták, hanem a tehetséges polgári – sőt ösztöndíjak révén a paraszti – sorból származó fiatalok is megismerhettek szülőföldjük határain kívül eső vidékeket a külföldi egyetemek látogatása, az *academica peregrinatio* révén. Azt pedig, hogy a peregrináció során minél több hasznos tapasztalatot szerezhessenek – vagyis hogy utazásuk a horatiusi eszmény szerint *utile és dulce* lehessen egyszerre –, a 16. század elejétől megjelenő utazásmódszertani, úgynevezett apodemikus irodalom volt hivatott elősegíteni. A Theodor Zwinger, Hugo Blotius, Hieronymus Turler és utódaik által összeállított kézikönyvek kérdőívzerű listákat bocsátottak közre arról, milyen szempontok alapján kell a látottakat rendszerezni. A lehető legjobb eredmény elérése érdekében azt is lelkükre kötötték az olvasóknak, hogy az utazás során, lehetőleg napi rendszerességgel vezetett naplójukat hazaérkezésük után dolgozzák át, tematikusan rendezve a felgyűlt tudásanyagot.¹⁷

Hasonlóképpen járt el Hiltebrandt is, aki nemcsak az apodemikusok által előírt naplót vezette, hanem magával vitte *album amicorum*át is, egy általában a peregrinációk alkalmával használatos könyvecskét, amelyet az utazás során megismert és számára jelentős személyeknek adott át, hogy azok bejegyzéseikkel lás-

¹⁴ Babinger 1937: xii–xiii.

¹⁵ Hiltebrandt 1937: 86. Gheorghe Ștefan a szultán 1658-ban fosztotta meg trónjától. Mivel 1660 után Erdélyt is el kellett hagynia, egész Kelet-Európát beutazta támogatást keresve, végül XI. Károly svéd királytól a stettini várban való letelepedésre kapott engedélyt. Száműzetésének legújabb és legrészletesebb feldolgozását lásd: Zahariuc 2003: 514–536; Kármán 2013: 121–151.

¹⁶ A szövegkritikai kérdéseket részletesen ismerteti Babinger 1937: xiii–xv.

¹⁷ Stagl 1980a, 1980b; Kovács 1988.

sák el.¹⁸ Annak ellenére is a módszertani utasításokat követte, hogy az ő utazása meglehetősen rendhagyó volt a korszakban: kevés olyan fiatalembről tudunk, aki tapasztalatszerzés céljából Délkelet-Európa felé indult volna el. A *peregrinatio academica* céljaira ez az irány kétségkívül kevésbé felelt meg, hiszen a Habsburg Birodalom határaitól délkeletre a 17. században nem létezett nyugati típusú egyetem. Hiltebrandtnak mindazonáltal nem kellett lemondania az apodemikusok egyik legfontosabb követelményéről, az oktatási intézmények és jeles tudósok meglátogatásáról. A gyulafehérvári kollégiumba Bethlen Gábor által invitált három herborni professzor közül egy sem élt már, ám utódjukkal, Isaac Basire-ral Hiltebrandt jó kapcsolatot épített ki: a hosszú hónapok alatt, amíg Sternbach és Welling diplomáciai tárgyalásai folytak, a pomerániai teológus az angol polgárháború elől elmenekült professzor társaságát élvezhette. Az általa „művelt férfiúként” jellemzett Basire a későbbiekben is tartotta a kapcsolatot a fiatalemberrel: 1657–58 fordulójának erdélyi eseményeiről levélben tájékoztatta az akkor éppen Isztambulban tartózkodó Hiltebrandtot.¹⁹

Ukrajnában és az Oszmán Birodalomban azonban reménye sem lehetett arra, hogy hasonló találkozásokban lesz része. Itteni utazásai ennek ellenére nem mondtak ellent az apodemikus elveknek. Az utazásmódszertani irodalommal párhuzamosan egy új tudományos módszertani irányzat alakult ki: az államleírásé (*Staatsbeschreibung*), amelyet majd a 18. század második felében kezdtek német nyelvterületen – egyelőre még narratív és nem kvantitatív formájában – *Statistik*nek hívni. A párhuzamosság nem csak időbeli: az információk rendszerezésekor az államleírások az apodemikához nagyon hasonló, a ramista logikára épülő módszertani alapokra építenek, az általános információk részekre bontásával, majd azok újabb részkatóriáinak létrehozásával kísérlik meg a valóság teljességének leírását.²⁰ Az új területek megismerése és szisztematikus leírásuk megkísérlése így önmagában is jelentős hozzájárulást jelenthetett a korabeli tudományossághoz – arról nem is beszélve, hogy az egyén számára is fontos tapasztalatok forrásának ígérkezett. Ahogyan a tanulmányait hasonlóképpen rendhagyó módon kelet-európai és ázsiai utazások miatt félbeszakító Welling is magyarázta az Ukrajnába indulás előtt hezitáló Hiltebrandtnak: „ezeken az utazásokon annyit láthat és tanulhat, mint tíz Wittenbergen”.²¹

Az útleírásból egyértelmű, hogy a pomerániai fiatalember igyekezett feladatát nagyon komolyan venni: még szülővárosáról, Stettinről is hosszas, az

¹⁸ Az útleírás három bejegyzésről tudósít: Kemény Jánoséról, Gotthard Wellingérol – aki azonban 1656 decemberében visszautasította Hiltebrandt felkérését, abban a reményben, hogy útjaik még nem válnak széjjel – és Jonas Klingenéról, Rälamb titkáráéról. Hiltebrandt 1937: 39, 59, 135.

¹⁹ „[...] ein Gelährter Man”. Hiltebrandt 1937: 51–54, 143–144. Isaac Basire életrajzát lásd leveleinek válogatott kiadásában: Darnell (ed.) 1831. Erdélyi tevékenységéről meglehetősen ellenszenvvel, ám részletesen ír legnagyobb ellenfelének biográfusa: Bán 1958: 437–448. Szintén meglehetősen adatgazdag Babinger jegyzete: Hiltebrandt 1937: 197–199. Konstantinápolyi éveivel kapcsolatban lásd még Goffman 1998: 215–218; Hamilton 1994: 40–41.

²⁰ Az államleírásról műfajának legjobb áttekintése: Rassem–Stagl 1994: 1–37. Lásd még Valera 1992.

²¹ „... auf diesen Reisen so Viel sehen und lernen alß in zehn Wittenbergen”. Hiltebrandt 1937: 60.

apodemikus kívánalmaknak megfelelő leírást közöl.²² Már csak ezért is feltűnő, hogy míg az Erdélyről szóló részt számos „szakirodalmi” részlettel, a kortárs államléíró irodalomból vett szövegrészekkel egészítette ki, ugyanez elmaradt Ukrajna és az Oszmán Birodalom esetében. Ez különösen az utóbbi esetében meglepő, hiszen a *turcica* irodalom több száz éves tradíciója sokkal nagyobb volumenű könyvtermést eredményezett, mint az elszórtan már szintén hozzáférhető Ukrajna-leírásoké.²³ Nem tudni, hogy Hiltebrandtot az idő vagy az érdeklődés hiánya tartotta-e távol attól, hogy saját tapasztalatait az Oszmán Birodalomról szembeállítsa és kiegészítse másokéval – az Erdéllyel kapcsolatos részekben mindenesetre nagyvonalúan vesz át részeket más szerzőktől. Közülük is kiemelkedik két név, David Fröliché, illetve Johannes Trösteré.

Frölich Késmárkon töltötte élete legnagyobb részét, matematikusként és prognosztikon-íróként működött, kalendáriumokat állított össze. Főműve, a *Bibliotheca seu Cynosura peregrinantium hoc est viatorum* nagyszabású utazási kézikönyv, amely a vidékek leírásán kívül praktikus útmutatásokat is ad, sőt még különböző jóslási technikákra is megtanítja olvasóját. Bár apodemikus módszertana megegyezik azzal, amelyet Hiltebrandt is követett, úgy tűnik, mégsem Frölich műve jelentette az elméleti alapot a pomerániai teológus számára, mert az munkájában nem a *Cynosurára*, hanem a csak utazási földrajzi ismereteket közlő *Medulla geographiae practicaera* hivatkozik sűrűn.²⁴ Hiltebrandt útleírásának műfaji alapjai szempontjából azonban Frölich választását mint apodemikus szerzőt szimbolikusnak tekinthetjük, csakúgy, mint Johannes Trösterét. Utóbbi – egy nagyszabású származású, fiatalon meghalt tanító – Nürnbergben 1666-ban adta közre *Das Alt- und Neu-Teutsche Dacia* című országleíró munkáját. Hiltebrandt számos alkalommal merített Tröster írásából, és – mint a későbbiekben látni fogjuk – nemcsak adatokat, hanem annak erőteljes szász szemléletét is.²⁵ Míg Frölich művét elvben magával vihette az utazásra is – ez nem lett volna szokatlan, hiszen más utazók, így Rålamb is használták könyveit –, Tröster munkájának bedolgozása az útleírás szövegébe nyilvánvalóan későbbi fejlemény.²⁶

²² Hiltebrandt 1937: 1–3.

²³ Franz Babinger hívta fel rá a figyelmet, hogy Guillaume Le Vasseur, Sieur de Beauplan *Description de l'Ukraine*-ja már 1650 óta nyomtatásban hozzáférhető volt, lásd Babinger 1937: xv.

²⁴ A *Medulla* Bártfán jelent meg 1639-ben, míg a *Cynosura* 1643–44 folyamán Ulmban. A szerzőről és műveiről lásd Kovács 1988: 126–134; Pavercsik 1996; Hajós 1997.

²⁵ Tröster munkája hozzáférhető modern faksimile kiadásban is: Tröster 1981. Személyéről és munkájának szemléletéről a legfrissebb elemzés: Szegedi 2002: 316–340.

²⁶ Rålamb a *Cynosurára* hivatkozik utazási naplójában: Rålamb 1963: 69. Rajta kívül ismerte még Antoine Fouquet de Marcilly-Croissy, a Francia Korona 1644–45-ben Erdélybe küldött követe is, aki Késmárkon átutaztában felkereste Frölichet, hogy könyvének sikeréhez gratuláljon, lásd Kovács 1988: 131.

AZ ERDÉLYI FELEKEZETEK KÖZÖTTI VISZONY HILTEBRANDT UTAZÁSÁNAK IDEJÉBEN

Az Erdély történetével foglalkozó szakirodalom túlnyomó többsége egyetért abban, hogy a fejedelemség valláspolitikáját a kora újkor során egész Európában szokatlan mértékű tolerancia jellemezte. A négy bevett felekezet egyenjogúságának törvényi szabályozása, amely a 16. század végére alakult ki, valóban kivételesen nagyvonalú attitűdöt sugall: bár a multikonfesszionalizmus Európa más területein is előfordult, sehol nem szereztek törvényben rögzített jogot ilyen sok felekezet hívei vallásuk gyakorlására.²⁷ A törvény betűje szerint a felekezetek egyenjogúsága a továbbiakban is fennmaradt: a fejedelmi eskü minden esetben tartalmazta a kitétel, hogy a négy bevett vallást az uralkodó tiszteletben fogja tartani. Ilyen szempontból jogos Erdélyről mint a konfesszionalizáció-paradigma ellenmodelljéről beszélni.²⁸ A gyakorlatban a fejedelemség közéletében mindazonáltal a 17. században egyre egyértelműbben a kálvinisták felé billent a mérleg – sőt a kálvinista fejedelmek uralkodásának egyes elemei, az egyházi és állami szférák összefonódása egyértelműen olyan jegyeket mutatnak fel, amelyek a konfesszionált, azaz felekezeti alapon működő államokra jellemzőek. A fejedelem állandó egyeztetésben állt a kálvinista szuperintendenssel és ösztöndíjával segítette a kálvinista diákok külföldi egyetemjárását – amit viszont a katolikusoknak a „jezsuita veszély” miatt megtiltott. Cserében számíthatott a protestáns prédikátorokra, akik kiemelkedő szerepet játszottak propagandájának kialakításában és terjesztésében. Bethlen Gábor a kükküllői református zsinat felkérésére az 1619-es országgyűléssel elfogadtatott számos, a viselkedés helyes formáit szabályozó törvényt, majd ezeket a „társadalomfegyelmező” jogszabályokat 1629-ben meg is erősítette. A *Sozialdisziplinierung* e formáját a szakirodalom egyértelműen a nyugatabbra kialakuló konfesszionális állam ismertetőjegyeként szokta értékelni.²⁹

Nemcsak az egyik felekezet előnyben részesítése, hanem a többiek hátrányba hozása is közelíti a 17. századi Erdélyt a konfesszionális állam modelljéhez. Ez kevésbé meglepő a fejedelmeknek a görögkeleti egyházzal szembeni attitűdje esetében, hiszen az ortodoxok nem tartoztak a bevett vallások közé. Ez az attitűd a szakirodalomban mindazonáltal elsősorban nemzeti történetírói iskolákhoz kötődő csoportok közötti vita tárgya. A fogarasi román iskola felállítása, amit 1657-ben Lorántffy Zsuzsanna, I. Rákóczi György felesége kezdeményezett, illetve a román nyelvű könyvek nyomtatásának fejedelmi támogatása többféle értelmezést is lehetővé tesz és erősen függ a szerző nézőpontjától, hogy a műveltség növelését

²⁷ A rendszer kialakulását a hagyomány az 1568-as tordai országgyűléshez köti, de Balázs Mihály meggyőzően mutatta ki, hogy – a katolikusok befoglalásával – csak 1595-re történt meg a négy bevett vallás taxatív felsorolása és jogaik rögzítése: Balázs 2002.

²⁸ Lásd Zach 1999, 2005; Keul 2009: 239–270. A konfesszionalizáció paradigmájáról magyarul lásd Tusor 2008; Kármán 2013, illetve e kötetben Balázs Mihály tanulmányát.

²⁹ Az erdélyi állam és a kálvinista egyház összefonódásáról lásd Murdock 2000: 243–249; Sipos 2000: 7–12.

célzó szándékot vagy az ortodoxiával szemben fellépő kálvinista missziós eszmét lát-e az intézkedések háttérében.³⁰ Egyes intézkedések egyértelműen a fejedelmi központosítás és a kálvinista befolyás irányába mutatnak, így például a Bethlen Gábor által összeállított öt pont esetében, amely a kálvinista szuperintendens felügyelete alá helyezte a görögkeleti egyházszervezetet is. Mindenesetre az ortodox püspökök által a 17. század folyamán több változatban aláírt pontok betartásának lehetőségéről román kutatók is szkeptikusan nyilatkoznak.³¹

Nemcsak az ortodoxia került azonban hátrányba a kálvinistákkal szemben, de a bevett vallásoknak is szembe kellett nézniük a rájuk nehezedő nyomással. Lutheránusokat ért hátrányos megkülönböztetésről nem hallunk a korszakban – annál több panasszal éltek a katolikusok és az unitáriusok.³² Előbbiek helyzetét jól jellemzi, hogy – ellentétben az ortodoxokkal – nem volt püspökük Erdély területén, bár ennek oka nem a fejedelem ellenállása volt, hanem az, hogy 1618-ban kettős kinevezés történt: a fejedelem mellett a magyar király is kinevezte Erdély püspökét. A pápa azonban nem erősítette meg II. Ferdinánd jelöltjét, a püspöki teendőket pedig a továbbiakban a fejedelem által kinevezett püspöki vikárius látta el. Ez kánonjogilag ugyan szabálytalan volt és a papszentelés jogának kérdésében is problémákat okozott, de a gyakorlatban mégis lehetővé tette a katolikus egyház működését.³³

Újabb sérelmezett pont volt katolikus részről, hogy a jezsuita rendet hivatalosan az 1607. júniusi kolozsvári, majd az 1610. tavaszi beszercei országgyűlések törvényei kitiltották a fejedelemségből.³⁴ Mindazonáltal az egyértelmű tiltás ellenére a 17. század első felében mindössze három évet ismerünk (1613–16), amikor egyetlen páter sem tartózkodott Erdélyben. Bethlen Gábor uralkodása alatt először Gyulafehérvárott jelent meg a belgrádi misszióból Szini István, 1623-ban Kolozsmonostorra, 1625-ben pedig Karánsebesre érkeztek jezsuiták.³⁵ A páterek a fejedelem engedélyével, egyes katolikus főnemesek támogatására támaszkodva tartózkodtak az országban. A toleránsabb valláspolitikájáról ismert Bethlen halála után a helyzetük romlott, de I. Rákóczi György alatt sem következett be a teljes kiűzésük.³⁶ Sőt 1650-ben újabb, az előzőeknél titkosabb misszió

³⁰ A magyar nyelven olvasható legterjedelmesebb összefoglalás tényanyaga megbízható, ám ítéleteit nem árt kritikával kezelni a szerző misszionárius kálvinista szemlélete miatt: Juhász 1940. A román szakirodalom nézőpontjának nagyon plasztikus összefoglalását adja, az ortodox egyházban egyértelműen áldozatot látva Păcurariu 1994: 196–201, 267–271. Sokat ígérő, friss szemlélettel Dumitran–Gúdor–Dănilă 2000.

³¹ A korábbi román szakirodalom alapos – és némileg kritikus szemléletű – összefoglalását adja: Zach 1977.

³² A szász egyháztörténetéről a 17. század első felében lásd: Teutsch 1921: 405–490.

³³ Bíró V. 1929: 17–21; Jakab 1944; Periş 2005: 213–228.

³⁴ Az 1607. június 10–24. között tartott kolozsvári országgyűlés 2. articulusa, EOE V: 493; illetve az 1610. márc. 25–ápr. 3. között tartott beszercei országgyűlés 7. articulusa: EOE VI: 171.

³⁵ Molnár A. 1999: 130–132; Periş 2005: 123–212.

³⁶ Lászlóffy Pál császári követ 1642-ben Rákóczi felé utaztában Kolozsmonostoron minden akadály nélkül látogathatta meg az ott élő jezsuitákat (jelentését lásd: Firnhaber (Hg.) 1852: 54.). Sőt, a korábban említett 1638-as, Vásárhelyi Dániel páter és Medgyesi Pál között lefolyt hitvita

alakult: a Székelyudvarhelyre titokban betelepült Sámbar Mátyásról jóformán csak egyházközségének tanácsa tudta, hogy jezsuita, még a szomszédos katolikus közösségek sem.³⁷ A szakirodalomban általános a meggyőződés, hogy az erdélyi katolikusok Bethlen óta folyamatosan romló helyzete II. Rákóczi György uralkodásának idejére fordult igazán válságosra: ezt mutatja a jezsuiták kiűzése is 1653-ban. Valóban, 1652. január 22-én Rákóczi országos rendeletet adott ki, amelyben a jezsuiták eltávolítására szólította fel mindazokat, akik a Jézus Társasága tagjainak erdélyi tartózkodását támogatták, 1653-ban pedig a rend kiűzéséről szóló törvényeket belefoglalták Erdély első általános törvénygyűjteményébe, az *Approbatae Constitutiones*be.³⁸ Ez a megoldás azonban inkább jogtechnikai szempontból volt szükséges, mintsem a fejedelem személyes kálvinista elhivatottság-tudata diktálta volna: az Approbatáknak meg kellett említeniük a jezsuita rendet, amennyiben viszont II. Rákóczi György az addigi állapotokat akarta fenntartani, a kiutasító határozatokat kellett megismételnie.³⁹

Az erdélyi katolikusok időnként nehéz időszakokat éltek át – kevésbé a valósi türelem iránt fogékonyabb Bethlen, mint Rákóczi idejében –, ám helyzetük mindig kedvezőbb volt, mint az unitáriusoké. Mindkét felekezeti csoport elsősorban a saját köréből kikerülő nemességre számíthatott mint bázisra, ám a katolikusok mögött emellett még nemzetközi támogatás is volt, a császár nyomásgyakorlása: a fejedelem minden esetben számíthatott arra, hogy a katolikusok sérelmeit a magyar király számon fogja kérni rajta, a végletekig tehát nem feszíthette a húrt. Hasonló védelemre az unitáriusok senkitől nem számíhattak, annál inkább különféle repressziókra. A katolikusok elleni hitvitázó irodalom sem volt ismeretlen a 17. század első felének Erdélyében, ám a különböző irodalmi ütésváltásokat általában magyarországi jezsuita szerzők provokálták.⁴⁰ Az unitárius felekezet elleni hitvitázó irodalom azonban kifejezetten virágzásnak indult, többek között olyan prominens kálvinista szerzők tollából, mint Geleji Katona István püspök.⁴¹

keretét egy olyan ebéd adta, amelyen a fejedelmi család is részt vett. Lásd részletesen Heltai 1995. A karánsebesi misszió 1642-ben ugyan megszűnt, de ebben alighanem legalább akkora szerepet játszottak annak saját problémái – a misszió superiorját a rend visszahívta – mint az, hogy a fejedelem egy feljelentés alapján megdorgálta a karánsebesieket, amiért nem tartják be Erdély törvényeit: Molnár A. 1999: 153–154.

³⁷ Molnár A. 1994: 79.

³⁸ *Approbatae Constitutiones Pars I. Titulus II. Art 1–2.* Lásd: Kolosvári–Óvári (szerk.) 1900: 12–17. Az 1652-es rendeletet lásd Pars V. *Edictum XXV.* (Kolosvári–Óvári (szerk.) 1900: 217.), illetve Szilágyi Sándor bevezető tanulmánya: EOE XI: 23. A törvénycikkek kitiltják a szerzeteseket Erdély területéről és büntetést helyeznek kilátásba támogatóik számára is – tulajdonképpen semmilyen újdonságot nem tartalmaznak az 1607. évi törvényhez képest, vö. 34. jegyzet.

³⁹ Kármán 2011: 148–156.

⁴⁰ A kimondottan teológiai kérdések köré szerveződött vitákat – mint a jezsuita Vásárhelyi Dániel és Medgyesi Pál közötti 1638-as kolozsmonostori beszélgetést – időnként a személyeskedő hangvétel is felválthatta. Ez történt például a jezsuita Hajnal Mátyásnak Keresztúri Pállal folytatott vitájában, amely akkor tört ki, amikor előbbi kételyeket fogalmazott meg a fejedelem fiai, György és Zsigmond tanítatásával kapcsolatban. Lásd: Murdock 2000: 118; Heltai 2005: 136–138, 144–147.

⁴¹ Az unitáriusok elleni kálvinista hitvita-irodalom összefoglalását lásd Heltai 2005: 166–169.

Ennél azonban sokkal fontosabb volt, hogy állami eszközök bevetésére is sor került annak érdekében, hogy az unitarizmus egyre kisebb fenyegetést jelentsen a 17. században a szentháromság teológiai dogmájához hű vallási csoportok számára. 1619-ben Háromszékben a kálvinista–unitárius gyülekezetek közös – nem ritkán háromságtagadó – lelkészeit Keserüi Dajka János 300 katona kíséretében bírta rá arra, hogy elfogadják a kálvinista hittételeket vagy lemondjanak egy erre hajlandó lelkész javára.⁴² A kálvinista egyház hatalmi fölényezetének kiváló példáját adja az az 1641-es eset, amikor a református zsinatot Geleji az addig szintiszta unitáriusnak számító Kolozsváron hívta össze, egy időben az első kálvinista kolozsvári bíró megválasztásával. A zsinaton aztán frontális teológiai támadást intézett az unitárius nézetek ellen, sőt be is hívatott az ülésterembe kolozsvári unitáriusokat – akiknek az erőfölénnyel szembeni hallgatása aztán könnyű győzelmet hozott ebben a különös „hitvitában”.⁴³ Végül szintén az antitrinitáriusok, egészen pontosan legradikálisabb irányzatuk, a szombatosok ellen irányult a konfesszionális államra leginkább hasonlító állami eljárás a 17. század első felének Erdélyében: az 1638-as dési országgyűlésen határozat született több száz, Krisztus tiszteletét elutasító unitárius ellen, akiknek a börtönből való elbocsátás feltételeként alá kellett írniuk a kálvinista hitvallás elfogadásáról szóló nyilatkozatot. Bár I. Rákóczi Györgyöt politikai és gazdasági szempontok is vezérelhették, az események legutóbbi elemzője, Szabó András Péter egyértelműen a fejedelem vallási meggyőződését jelöli meg az események legfőbb mozgatórugójaként.⁴⁴

Annak ellenére azonban, hogy a 17. század közepén Erdély számos, a konfesszionális államra jellemző jegyet mutatott, valóban nem érte el azt a szintet, amittől kezdve kifejlődött felekezeti alapú államként beszélhetnénk róla. Az erdélyi fejedelmek esküje az államalakulat fennmaradásáig tartalmazta a négy bevett vallás védelmét – ezt például a 16. században hasonlóan multikonfesszionális alapokat kiépítő Lengyel-Litván Állam protestánsainak nem sikerült elérniük. A fejedelemség politikai életéből sem ekkor, sem a későbbiekben nem záródtak ki a három nem-kálvinista bevett felekezet képviselői: a fejedelmi tanácsnak folyamatosan voltak katolikus tagjai – igaz, a Bethlen Gábor uralkodása alatti, feltűnően magas arányuk a későbbiekben csökkent.⁴⁵ Jó példa Kornis Zsigmond esete, aki katolikus létére lehetett I. Rákóczi György generálisa az 1644-es magyarországi hadjáratban és hadba vonuláskor – feltehetőleg állandó gyóntatónak – egy szerzetest is vitt magával.⁴⁶ Mindent összevetve, ha az elmúlt húsz év német történetírásának kategóriái szerint akarnánk elhelyezni, Erdélyt nem

⁴² Molnár B. L. 2012.

⁴³ Szentpéteri–Viskolcz 2005.

⁴⁴ Szabó 2003.

⁴⁵ A fejedelmi tanács tagjainak felekezeti megoszlására lásd: Horn 1993. A katolikus nemesség szerepéről: Horn 2001.

⁴⁶ I. Rákóczi György levele ifj. Rákóczi Györgynek (Szécsény, 1644. ápr. 26.) MHHD XXIV: 144.

annyira a konfesszionalizáció ellenpéldájának, inkább félbemaradt, tökéletlen konfesszionalizációt felmutató államnak kell tartanunk.⁴⁷

AZ ERDÉLYI FELEKEZETEK HILTEBRANDT ÚTLEÍRÁSÁBAN

Hogyan viszonyult mindezekhez a konfliktusokhoz Hiltebrandt? Ha rövid választ keresünk, azt mondhatjuk: sehogya, észre sem vette őket, de legalábbis az útleírásban nem találjuk ezek nyomát. Sokkal több utalás található az erdélyi fejedelemség közéleti konfliktusainak egy másik csoportjára, amelyek két erdélyi rend, a magyar nemesség és a szász polgárság közötti rossz viszonyt érintik. A hosszú múltra visszatekintő ellentét ebben az időszakban újabb csúcspontjához érkezett, ráadásul ezúttal a nemesség maga mögött érezhette a fejedelem, II. Rákóczi György támogatását is. Az országgyűléseken a szászok hiába tiltakoztak privilégiumaik megnyirbálása ellen: úgy tűnt, elsősorban az elkülönüléshez való joguk került veszélybe, tudniillik az, hogy városaikban tilos volt a nem német származásúak ingatlanszerzése.⁴⁸ Claes Rálamb útleírásából tudjuk, hogy a szász polgárok szívesen osztották meg panaszait az arra járó utazókkal: neki a nagysinki bíró ecsetelte részletesen az *Universitast* ért sérelmeket.⁴⁹ Nem világos azonban, hogy Hiltebrandt is hasonló módon értesült-e a konfliktusról vagy csak később, Tröster munkájának olvasása után tartotta szükségesnek, hogy jelezze: a magyar nemesek – akik szerinte amúgy is „kegyetlen” emberek, akik jobbágyaikkal „török módra viselkednek” – „a németekkel szemben teljességgel ellenségesek és rosszindulatúak”.⁵⁰ Nagyon valószínű, hogy az utóbbira, az országleírás szász szerzőjének hatására kell gyanakodnunk: az *Alt- und Neue Daciában* a magyarok németellenes érzelmeit a Hiltebrandtéval azonos kifejezés („abgünstig”, azaz rosszindulatú) jelzi.⁵¹ A stettini teológushallgató emellett – akárcsak Tröster – létező és nem vitatott privilégiumként mutatja be azt, hogy a szász városokban a magyarok nem vehetnek házakat, azonban más, lutheránus hitet valló németek igen. A szászok sérelmei között Hiltebrandt beszámolójában a magas adóterhek miatti panaszok foglalnak el előkelő helyet.⁵² Azt azonban nem kell feltétlenül az erőteljes szász rendi szemlélettel rendelkező Tröster számolójára írunk, hogy a stettini teológushallgató Erdély lakói közül egyértelműen a szászokat érezte magához legközelebb állónak: több megjegyzése is azt mutatja,

⁴⁷ A fenti érvelést korábban más kontextusban is kifejtettem: Kármán 2011: 37–41.

⁴⁸ A konfliktusról lásd részletesebben: Teutsch 1921: 427–429; Kósa 1942: 50–55.

⁴⁹ Rálamb 1963: 79–80.

⁵⁰ „[...] grausam”; „auf Türckisch umbgehen”; „den Teutschen gantz disaffectionirt und sehr abgünstig seyn”. Hiltebrandt 1937: 30.

⁵¹ „[...] diß Volck, so noch heut zu Tag den Teutschen sehr abgünstig ist”. Tröster 1981: 35 (az eredetiben 82).

⁵² Hiltebrandt 1937: 68.

hogy „német voltuk” miatt – még ha az általuk beszélt dialektus nehezen követhetőnek is bizonyult számára – közösséget érzett velük.⁵³

Mindez persze nem jelenti azt, hogy Hiltebrandt egyáltalán nem érdeklődött volna a felekezetekkel kapcsolatos információk iránt. Egyetemi tanulmányait szüneteltető teológushallgatóként természetesen számos alkalommal jegyzett fel olyan megfigyeléseket és véleményeket, amelyek a különböző csoportok hitvallására vagy hitéletére vonatkoznak. Különösen feltűnő eljárása akkor, ha írását későbbi, világi háttérű útítársai, Claes Rålamb és Jonas Klingen beszámolóival vetjük össze: a svéd diplomata mindössze egyetlen megjegyzést szentelt az erdélyi felekezeteknek, míg az írásában főleg a konstantinápolyi diplomáciai küldetésre koncentrálnak még ennyit sem.⁵⁴

Az egyházi életről szóló információk nagy hányada az útleírásnak azon részében található, amelyekben Hiltebrandt, a kronologikus elbeszélést megszakítva, az erdélyi társadalom egyes csoportjairól közöl hosszabb leírásokat. Az államleíró irodalom és az apodemikusok hatását tükröző beszámolók mellett, hogy az egyes csoportok eredetéről, nyelvéről, jogi helyzetéről, közigazgatási jellegzetességeiről, illetve – a korszakban kialakuló viseletkönyvek narratív megfelelőjeként – ruházataról adnak ismertetést, természetesen felekezeti hovatartozásukról is megemlékeznek. Akárcsak a viseletkönyvek esetében, a csoportok meghatározásának kritériumai itt is meglehetősen diffúzak: az alapvetően etnikai alapú rendszer mellett – a magyarok, németek, románok, sőt a cigányok is külön leírást kapnak – Hiltebrandt a rendi tagolódást is figyelembe veszi: a székelyeket külön tárgyalja, annak ellenére, hogy őket is magyaroknak tartja („sőt a legrégebbi magyarok Erdélyben”).⁵⁵ Sőt, az anabaptisták közösségének külön „fejzetet” szentel, így a vallási kritérium is szerephez jut.⁵⁶

Érdekes módon a felekezeti viszonyokról való megemlékezés éppen a magyarok esetében marad el, az ő hovatartozásuk később, a székelyekről írott beszámolóiból derül ki: „Vallásukra nézve, akárcsak a többi magyar, nagyrészt reformátusok, avagy kálvinisták. A Csíkban katolikusok, átlovaglásom alkalmával [...] a havasokon számos kápolnát láttam és csodálkoztam is, hogyan jutnak fel oda a katolikusok.”⁵⁷ Ezzel ellentétben a szászokról nemcsak az hangzik el, hogy lutheránusok és hogy vallási ceremóniáik megegyeznek a németországiakkal, de

⁵³ Hiltebrandt 1937: 63–65. Vele ellentétben Rålambot, aki kulturálisan szintén a szászokat érezte magához legközelebb állóknak, ez egyáltalán nem akadályozta meg abban, hogy kifejtse: a szászok is felelősek azért, ha a magyarok elveszik privilégiumaikat, mert nincs közöttük elég értelmes ember, hanem mindannyian együgyűek: Rålamb 1679: 18–19. Lásd még: Kármán 2002: 123. Tröster szemléletéről: Szegedi 2002: 316–340.

⁵⁴ Rålamb 1963: 68; Jonas Klingen beszámolója az 1657–58-as konstantinápolyi követségről és benne – meglehetősen röviden – az Erdélyben töltött időről kiadatlan: UUB N 439. fol. 140–153.

⁵⁵ „[...] und zwar die ältisten Ungarn in Siebenbürgen”. Hiltebrandt 1937: 75.

⁵⁶ A viseletkönyv műfajának áttöréséről a 17. században és az azokban alkalmazott kategorizálási sokszínűségről legújabbán Born 2011.

⁵⁷ „Der Religion nach sind Sie mit den Andern Ungarn meistentheils Reformiret oder Calvinisch. Im Csyk oder Chyck, Czik sind Sie Catholisch, wie Ich dann im Durchreiten [...] auf dem

Hiltebrandt egyházszerzetüket is részletesen bemutatja: szót ejt a hét káptalanról és a Berethalmon székelő püspökről.⁵⁸ Szintén fontosnak tartja kiemelni, milyen védettséget élveznek a szász egyházi emberek: ha bárki ok nélkül bántalmaz lelkészt, tanítót vagy diákot – és ezt három tanú bizonyítja – külön bírósági eljárás nélkül kötelezhető 200 forint bírság megfizetésére.⁵⁹ Hiltebrandt még az egyház belső életét, konzervatív teológiai beállítottságát is érzékelteti a következő megjegyzéssel: amikor Georgius Calixtusnak, a keresztény egyházak uniójának elérésére törekvő lutheránus teológusnak nézeteiről kérdezte őket, „csóválták a fejüket és igen rosszakat mondtak róla mint [vallási] újítóról”.⁶⁰

A katolikus és unitárius egyházak – mivel nem képeznek elkülönülve élő társaságot, mint az anabaptisták, de nem kötődnek szigorúan egyik rendi vagy etnikai csoporthoz sem – nem részesülnek kiemelt figyelemben ezekben az „országleíró” részekben. Előbbiekről csak a fentebb olvasható, székelyföldi kápolnákkal kapcsolatos megjegyzéshez hasonló, elszórt információkat találunk az útleírásban: például amikor Hiltebrandt megemlíti, hogy a jezsuiták kivételével a katolikusokat is megtűrik Erdélyben vagy amikor közli, hogy Gyulaférvárott a szállásuk mögött lakott a katolikus páter.⁶¹ Valamivel nagyobb teret kapnak a Hiltebrandt által ariánusnak titulált szentháromság-tagadók, főleg azért, mert Welling jó kapcsolatba keveredett kolozsvári kollégiumuk rektorával, Valentinus Baumgarttal.⁶² A stettini fiatalembernek is alkalma nyílt arra, hogy az unitárius teológussal szót váltson, sőt akár *Corpus Doctrinae* című írását is lapozgathatta volna, hiszen ebből egy példányt ajándékba kaptak és magukkal vittek az útra. Azonban, beszámolója szerint, az első mondat, amelyet a műben elolvasott, a Krisztussal kapcsolatos tanításokat emberi találmánynak minősítette („Doctrinam de Christo esse inventum humanum”), ami annyira felzaklatta Hiltebrandtot, hogy azonnal le is tette a könyvet. Később állítása szerint ezt megbánta, hiszen így elszalasztotta a lehetőséget, hogy pontosan megismerje az istenkáromló nézeteket. Mindenesetre Hiltebrandt joviális, adomázgató stílusban azt is elmeséli, hogy az említett Michael Baumgarttól megérdeklődte, vajon miért nem tüntette fel nevét könyvének címoldalán, holott Pál apostol

Schneegebürg Viele Capellen gesehen und mich Verwundert, wie Catholicen dahin kommen solten”. Hiltebrandt 1937: 76.

⁵⁸ Hiltebrandt 1937: 34–35. Máshol azt is hozzáfűzi, hogy a szász prédikátorok, noha saját püspöki is van, a református magyar püspök fennhatósága alá is tartoznak és az általa meghirdetett *convocatió*kon kötelesek megjelenni (Hiltebrandt 1937: 54). Nem világos, mit érthetett félre a stettini teológushallgató, a szászföldi lelkészek csak a szász lutheránus zsinatokon jelentek meg, református püspöki felügyeletről nem tudunk. Vö. Teutsch 1921: 458–463. A hivatkozott szabályozás talán a Szászföldön kívüli lutheránus gyülekezetekre vonatkozhatott.

⁵⁹ Ez az információ szintén a „szakirodalomból” származik, lásd Tröster 1981: 66 (az eredetiben 205–206).

⁶⁰ „[...] schüttelten Sie den Kopff und waren auff Ihn als einen Neuling sehr übel zu sprechen”. Hiltebrandt 1937: 66.

⁶¹ Hiltebrandt 1937: 54, 50.

⁶² Az 1655-ben Lengyelországból Kolozsvárra érkezett tanár keresztnevét Hiltebrandt tévesen, Michaelnek írja. Személyéről lásd Bíró Gy. 2000: 41; Gebei 2009: 14.

így tett a rómaiakhoz írott levelében. Baumgart válasza a beszámoló szerint az volt: ha ő Pál apostol lenne, ő is feltüntetné a nevét.⁶³

A legkülönösebb az ortodoxok esete. Az erdélyi románok leírásából vallásuk ismertetése szinte teljesen hiányzik: mindössze egy erősen kétes hitelességű megjegyzést olvashatunk, miszerint az egyébként rablásra és fosztogatásra hajlamos románokat csak karóba húzással lehet megregulázni. Ennek pedig Hiltebrandt szerint az lenne az oka, hogy az akasztófától nem félnek, hanem örömmel, dalolva néznek szembe vele, mivel azt mondják: megváltójuk, Krisztus is épp ilyen halált halt.⁶⁴ Több és feltehetőleg sokkal megbízhatóbb információt szolgáltat Hiltebrandt később, Moldva leírásánál: mivel ukrainai utazását elsősorban a görögkeleti egyház megismerésével magyarázza, természetes, hogy hosszú értekezéseket közöl a liturgiáról, a papok nősüléséről, a pópák és szerzetesek külsejéről, a kereszttetés módjáról és az egyházi élet más jellegzetes vonásairól.⁶⁵ Kevés helyen derül azonban ki, mely megállapításai vonatkoznak kifejezetten a moldvai és melyek általában a görögkeleti egyházra. Kivételt képeznek ez alól a faharangok: míg a stettini teológushallgató szerint Ukrajnában az ortodox templomoknak szép harangjai vannak, addig Moldva és Havasalföld templomaiban a híveket egy fahasáb ütögetésével hívják az istentiszteletre. Ezzel az alkalmazhatósággal Erdélyben, Kolozsvárott szembesült először és nagy elismeréssel emlegette, milyen sokszínű hangzást volt képes produkálni az ortodox egyházfi ezzel a meglehetősen egyszerű hangszerrel.⁶⁶

Hiltebrandt végül – mint a korábbiakban említettem – meglehetősen sokat ír az anabaptisták (ahogy ő nevezi: újrakeresztelők) kis csoportjáról. Ugyan Sárospatakon találkozott velük először – és ezért leírásuk az útbeszámolóban még az Erdélybe érkezés előtt kapott helyet –, Hiltebrandt jelzi, hogy a későbbiekben, Alvinc és Fogaras környékén is találkozott hasonló csoportokkal.⁶⁷ Nagy érdeklődést tanúsít társadalmi berendezkedésük iránt, bár igyekszik megmutatni, hogy közösségi életük alapja, a magántulajdon elvetése nem került át egészen sikeresen a gyakorlatba. Szintén nem kis malíciával számol be arról, hogy ezen „Ecclesia pura et angelica” normaszegői száműzetéses büntetésüket távolsági kereskedelmi tevékenységgel szokták kombinálni. Mindenesetre, ha teológiai nézeteikről nem is, kézműves tudásukról – elsősorban a késművesség és faze-kasság terén –, illetve szorgalmukról elismeréssel nyilatkozik.⁶⁸ Az utolsó vallási kisebbség, amelyet Hiltebrandt egyáltalán megemlít, a zsidóké: róluk azonban

⁶³ A Biblia hivatkozott könyve Károli Gáspár fordításában így kezdődik: „Pál, Jézus Krisztusnak szolgája, elhívott apostol, elváltva Isten evangéliomának hirdetésére”. Az unitáriusokkal kapcsolatos információk Hiltebrandt 1937: 40.

⁶⁴ Hiltebrandt 1937: 71.

⁶⁵ Hiltebrandt 1937: 79–81.

⁶⁶ Hiltebrandt 1937: 80, 54.

⁶⁷ Hiltebrandt 1937: 45.

⁶⁸ Hiltebrandt 1937: 18–20.

mindössze annyit tudunk meg, hogy török árukkal kereskedő kis csoportjuknak Gyulafehérvárott zsinagógája is van.⁶⁹

A különböző felekezetek belső életéről, esetleges egyházon belüli konfliktusairól a stettini teológushallgató meglehetősen kevés információt nyújt. A fentiekben már jeleztem, hogy a szászoknak konzervatív teológiai szemléletet tulajdonít: az ő céljuk minden vallási újítás kizárása. A korabeli erdélyi lutheránus egyházat azonban nem is jellemezték olyan heves viták, mint a kálvinisták belső életét. Az 1630-as évek végétől a főleg angliai peregrinus diákok által terjesztett puritánus eszmék által kiváltott viták – különösen az egyházkormányzatot érintő kérdésekben – az 1640-es években lezajlott első hullám után éppen az 1650-es évtized közepére érkeztek el csúcspontjukra.⁷⁰ Mivel pedig a püspöki egyház-szervezet legfőbb szószólója – az egyes puritánusok által ajánlott decentralizált, presbiteriánus rendszerrel szemben – ekkoriban éppen az az Isaac Basire volt, akivel Hiltebrandt jó kapcsolatba került, a fiatalember természetesen részletes információkat szerzett a vitáról – legalábbis annak egyik oldaláról. Így útleírásában megemlíti azt az 1655. szeptember 24-i disputációt, amelyen Basire sikeresen dehonesztálta a fejedelem előtt tanártársát, a puritánus Apáczai Csere Jánost, olyannyira, hogy II. Rákóczi György kijelentette: „ha a presbiteriánusok ezen *certamenjének* szerzője nem nyugszik, ledobhatja egy magas toronyból”.⁷¹ Az utókor által a magyar pedagógiai gondolkodás forradalmi megújítójaként tisztelt Apáczai Csere János írásaiból ismert epizódot Hiltebrandt a másik oldalról mutatja be – és amikor a Basire álláspontjának alátámasztására sorolt igehelyeket idézi, nem hagy kétséget afelől, hogy tökéletesen azonosul az angliai professzor álláspontjával: minden, ami a püspöki hatalom ellen irányul, az anarchiához vezet. Erre mutat meglehetősen kárörvendő utólagos konklúziója is: „Mostanra a nagyváradiaknak [akiket ő a puritanizmus legfőbb képviselőinek tart] szép kis püspökük van, a török mufti!” – utalásként arra, hogy Nagyvárad 1660-ban oszmán uralom alá került.⁷²

Basire hivatkozásainak kijegyzetelése nem az egyetlen alkalom, amikor Hiltebrandt kimondottan teológiai kérdésvetetések iránt árul el érdeklődést: feljegyezte azt is, hogy a gyulafehérvári professzorral az úrvacsora kiszolgáltatásának

⁶⁹ Hiltebrandt 1937: 50.

⁷⁰ A magyarországi és erdélyi puritanizmusról szóló legmegbízhatóbb monográfia mind a mai napig: Zoványi 1911.

⁷¹ „[...] fals der Autor dieses Certaminis der Presbyterianer nicht acqviesciren würde, wolte Er Ihn Von einem hohen Thrum [sic!] herunterstürzten lassen.” Hiltebrandt 1937: 53.

⁷² „Jetzt haben die Großwardener einen schönen Episcopum, den Türckischen Mufti!” Hiltebrandt 1937: 53. Az 1655. szept. 24-i vitáról Apáczai írt egy beszámólót (Narratio vera actus, qui anno 1655. d. 24. Sept. in Collegio Albensi contigit), ez azonban elveszett, csak két 18. századi kivonatát ismerjük. Magyar fordításuk: Apáczai Csere 1976. Az események legrészletesebb rekonstrukcióját lásd: Bán 1958: 440–446. Hiltebrandt beszámolója megerősíti Bánnak azt a feltevését, hogy II. Rákóczi György nem közvetlenül Apáczait fenyegette meg halálbüntetéssel, hanem mindazokat, akik a továbbiakban nem hagynak fel a puritán nézetek terjesztésével. A nagyváradi puritánokról az 1650-es években lásd még Csernák 1992: 200–221.

kérdéséről is vitatkozott, ütköztetve a kálvinista és lutheránus álláspontokat.⁷³ Nem annyira teológiai hangsúlyai vannak ugyanakkor beszámolójának arról a „disputációról”, amelyet az átlényegülés tanáról folytatott a kolozsmonostori katolikus kolostor páterével – amelyet egyébként csak azért látogatott meg, mert azt mondták neki, ott lehet a legjobb sört kapni. A páter az átváltozás csodájának lehetőségét kis kerek kövekkel próbálta bizonyítani, amelyek – elbeszélése szerint – úgy keletkeztek, hogy egy keresztény sereg nagy győzelmet aratott a barbárok ellen és üldözőbe vette őket. A barbárok pénzt szórtak a hátuk mögé, hogy ezzel összezavarják üldözőiket, ám Isten ezt a pénzt kővé változtatta, így segítve elő a keresztény győzelem teljességét. Hiltebrandt – a kuriozitások feljegyzését előíró apodemikus módszertant követve – részletes leírást közölt a kőről, amelyen arab írásjegyeket vélt felfedezni. Még a kövek lelőhelyét is meglátogatta.⁷⁴ Nem tudjuk, hogy amikor Moldvába érkezve szóba akart állni egy helybéli pópával, teológiai kérdésekről akart-e tájékozódni, mert csak csalódását jegyezhetette fel: „ezzel a pópával latinul akartam beszélgetni, azonban nem értette, mert ők az anyanyelvükön kívül, amelynek írás-olvasását elsajátítják, semmit sem tanulnak.” Feljegyzése szerint sok pópa még a Miatyánkot sem tudta helyesen elmondani.⁷⁵

* * *

Az útleírás részletes olvasata igazolta előzetes feltételezésem: Conrad Jacob Hiltebrandt – már csak szakmájából eredően is – valóban nagy figyelemmel fordult az erdélyi felekezetek sokszínűsége felé. Mind a hitélet külsődleges megnyilvánulási formái, mind a felekezetek belső ügyei számot tarthattak érdeklődésére, még ha a közöttük feszülő konfliktusok nem is tűntek fel neki. Második feltevésem

⁷³ Hiltebrandt 1937: 54–55.

⁷⁴ Hiltebrandt 1937: 39–40.

⁷⁵ „Mit diesem Poppen wollte Ich Latein reden, Er Verstand Es aber nicht, gestalt Sie außer Ihrer Muttersprach, die Sie lesen und Schreiben lernen, nichts studieren.” Hiltebrandt 1937: 79. A latintudás hiányára vonatkozó megjegyzés különösen azért érdekes, mert nem sokkal korábban Hiltebrandt lejegyezte, hogy egy fogadóban hallotta a románokat, amint egymással „rómaiul beszélnek” (Hiltebrandt 1937: 70), de utána, úgy látszik, nem lepődött meg, amikor mégsem tudtak latinul kommunikálni. Későbbi útítársával, Claes Rálambbal ellentétben ő legalább visszafogottan fogalmazott: a svéd diplomata ugyanis azt jegyezte le az első havasalföldi faluban, hogy úgy érezte magát, mintha régi rómaiak között lenne, hiszen mindenki latinul beszélt. Később azonban ez nem akadályozta meg abban, hogy megdicsérje Constantin Şerban vajda titkáranak latinságát – bár saját sorai szerint ennek kellett volna az illető anyanyelvének lennie. Részletesen lásd Kármán 2002: 129. Hiltebrandt egyébként szintén tényként kezelte a románok római származásának humanista tradícióját. Még egy konstantinápolyi barátjától hallott versikét is lejegyezt: „Roma cacaturiens quondam medicamine sumpto / Emisit stercus grande: Walachus erat!”, sőt a nagyobb hatás elérése végett le is fordította németre (Hiltebrandt 1937: 78). A meglehetősen ízléstelen, a románokat a rómaiak székletéből származtató poémához Hiltebrandt meglepő kommentárt csatolt: „Bármennyire is undorító is ez a vers, mutatja a vlachok római eredetét”. Hiltebrandt 1937: 79. Nincs abban semmi meglepő, hogy a románok római gyökereiről szóló hagyományról Romániában publikáló Adolf Armbruster a fogadóbeli jelenetet ismertette, ám a versikét jobbnak látta mellőzni: Armbruster 1977: 180, 87. j.

helyessége azonban – tudniillik, hogy Hiltebrandt útleírásából nemcsak azt tudhatjuk meg, mit láttak a nyugatról érkező utazók, hanem azt is, mit gondoltak róla – még igazolásra vár. Az utazó jóindulatú érdeklődése még egyáltalán nem jelenti azt, hogy egyben követendő példának is tartaná a leírt viszonyokat. Hiltebrandt esetében ez nyilvánvaló például Ukrajna leírásakor: a pomerániai lelkes aligha lett volna lelkes, ha az amúgy joviális stílusban ábrázolt, „lustig”-nak minősített, vidáman részegeskedő kozákokat saját gyülekezetében látja viszont.⁷⁶

Expliciten megfogalmazott személyes értékítéleteket azonban nagyon ritkán találunk Hiltebrandt útleírásának lapjain, és ez nem is felelt volna meg az apodemikus módszertannak, illetve a *Staatsbeschreibung* műfaji hagyományainak. A stettini teológus azonban mégis ad valamilyen támpontot olvasóinak arról, mit gondol az erdélyi multikonfeszionális térről. Gyulafehérvár leírásakor hosszasan részletezi, hogy a kálvinista magyar templom mellett a városban a katolikusoknak és az ortodoxoknak is van templomuk, sőt – mint említettem – a zsidók is rendelkeznek egy imaházzal. A felsorolás ezzel a megjegyzéssel zárul: „A magyarok, a kálvinisták, a katolikusok, a görögök és a héberek tehát mind saját módjukon imádták ugyanazt az Istent ebben a Gyulafehérvár nevű városban.”⁷⁷ Ebből a mondatból Hiltebrandt véleménye nagyon pozitívnak tűnik: az istentisztelet különböző formái ezek szerint nem befolyásolnák azt, hogy végső soron minden felekezet – még a nem keresztény zsidók is – ugyanazt az egy Istent hiszik. Ennek alapján nyugodtan mondhatnánk: Erdély vallásbékéje – mint említettem, úgy tűnik, a felekezetek közötti villongásokat Hiltebrandt egyáltalán nem vette észre – példamutató Európa és a világ más vidékei számára is.

A szövegnek ezzel a kijelentéssel azonban még nincs vége. A következő mondatban Hiltebrandt ugyanis bibliai párhuzamot hoz: olyan ez a helyzet, mint Szamáriában volt, amelynek lakosai „félétek az Urat és ugyancsak szolgálták az isteneket bármely olyan nép szokása szerint, ahonnan éppen származtak”.⁷⁸ Ez a kijelentés már egészen más következtetésre ad alapot, mint a megelőző. A szamaritánusok ugyanis – mint az idézett bibliai locus következő versei is ellentmondást nem tűrően közlik – pogányok: viselkedésük ellentmond a monoteista istentisztelet kizárólagossági parancsának.⁷⁹ Az erdélyi állapotok ennek fényében már korántsem példamutatók, hanem súlyos eltévelyedésről tanúskodnak. A tanulmányom legelején idézett Hiltebrandt-megjegyzés szintén ezt az értelmezést támasztja alá: a sokféle felekezetet a pomerániai lelkes abban is úgy értékeli, mintha sok különböző isten tisztelete volna lehetséges a fejedelemségben.

Hiltebrandt saját korában egyáltalán nem állt egyedül azzal a véleményével, hogy az erdélyi vallási sokszínűség nem egyértelműen pozitív jelenség. A már

⁷⁶ Hiltebrandt 1937: 91.

⁷⁷ „Ehrten also Hungarn, Calvinisten, Catholichen, Griechen und Hebreer, ein jeglicher Gott auf seine Weise in Ihren Tempeln in dieser Stadt Weißenburg.” Hiltebrandt 1937: 54.

⁷⁸ „[...] die einwohner Samariae den Herren fürchteten und dienten auch den Göttern nach eines Jeglichen Volcks weise, Von dannen Sie hergebracht waren.” Hiltebrandt 1937: 54.

⁷⁹ Hiltebrandt rosszul adja meg a bibliai helyet 2Kir 6,33-ban, a helyes locus 2Kir 17,33.

sokat emlegetett Claes Rålamb szintén azt jegyezte fel Kolozsmonostorról, hogy „a település teljes mértékben katolikus, a templom nagy és jól épített – eleget csodálkoztam rajta, miképpen tűrheti ezt el a fejedelem.”⁸⁰ Nyugat-európai kortársaik nagy része valószínűleg hasonlóképpen nyilatkozott volna. Nem szorul hosszas bizonygatásra, hogy a harmincéves háború elejének „fundamentalista” légköre nem szimpatizált a multikonfesszionális állam elképzelésével. Eszméletörténeti kutatások azonban azt mutatják, hogy a helyzet később sem változott radikálisan. A vesztfáliai békéhez közeledve ugyan előtérbe került a konfliktusok politikai jellegű, kompromisszumos megoldásának lehetősége, ám a *ratio status*-ról folyó vitákban az állam felekezeti pluralitása továbbra is csak mint szükséges rossz jelenhetett meg. A több felekezetet magában foglaló állam a teoretikusok szerint kerülendő volt és létezése csak a polgárháború elkerülése érdekében tűnt elfogadhatónak.⁸¹ Conrad Jacob Hildebrandt-tól sem várhatjuk tehát el, hogy későbbi korok értékrendjét használva a vallási tolerancia ünneplendő példajaként állítsa kortársai elé az erdélyi fejedelemség felekezeti sokszínűségét. Útleírása vizsgálatán keresztül ugyanakkor fontos következtetéshez juthattunk a konfesszionális fogalmának erdélyi alkalmazhatóságával kapcsolatban: ugyan az utókor szemével nézve a fejedelemség állami és vallási élete a 17. században felmutat egyes elemeket, amelyek a Német-római Birodalom területén leírt konfesszionális fogalommal mutatnak rokonságot, ezek mértéke nem érte el azt a szintet, hogy az idegenből jövő kortársaknak is feltűnjön. Az Erdélyi Fejedelemség legfőbb ismertetőjegye a 17. században is a kis területen együtt élő számos népcsoport és felekezet által biztosított sokszínűség maradt.

FORRÁSOK

Riksbrevet (Stockholm)

Riksregistraturet

Uppsala Universitetsbibliotek (UUB)

N 439. Coll. Nordin Diplomatica Suecana Vol. 10.

Apáczai Csere János 1976: Hú elbeszélése annak az eseménynek, mely 1655. szeptember 24-én a gyulafehérvári kollégiumban történt. In: Orosz Lajos (szerk.): *Apáczai Csere János válogatott pedagógiai művei*. 2. kiad. Budapest, 177–180.

EOE V: Szilágyi Sándor (szerk.): *Erdélyi országgyűlési emlékek történeti bevezetésekkel*. V. kötet. 1601–1607. Budapest, 1879.

⁸⁰ „[...] hwilcken By är heel Catholisk; Kyrckian stoor och wäl bygd, hwilcket iag intet lijtet undrade det Fursten lijda kunde.” Rålamb 1963: 68–69.

⁸¹ Scheuner 1975; Weber 2000. A fundamentalizmus fogalmának használatáról a harmincéves háborút közvetlenül megelőző évtizedre lásd Schilling (Hg.) 2007.

- EOE VI: Szilágyi Sándor (szerk.): *Erdélyi országgyűlési emlékek történeti bevezetésekkel*. VI. kötet. 1608–1614. Budapest, 1880.
- EOE XI: Szilágyi Sándor (szerk.): *Erdélyi országgyűlési emlékek történeti bevezetésekkel*. XI. kötet. 1649–1658. Budapest, 1886.
- Firnhaber, Friedrich (Hg.) 1852: Actenstücke zur Aufhellung der ungrischen Geschichte des 17. und 18. Jahrhunderts aus Privatarchiven. *Archiv für Kunde österreichischer Geschichts-Quellen* (8.) 1–75.
- Hiltebrandt, Conrad Jacob 1937: *Conrad Jacob Hiltebrandt's Dreifache Schwedische Gesandtschaftsreise nach Siebenbürgen, der Ukraine und Constantinopel (1656–1658)*. (Hg. von Franz Babinger). Leiden.
- Kolosvári Sándor – Óvári Kelemen (szerk.) 1900: *Corpus Juris Hungarici. Magyar Törvénytár. 1540–1848. évi erdélyi törvények*. Budapest.
- MHHD XXIII: Szilágyi Sándor (szerk.): *Okmánytár II. Rákóczy György diplomáciai összeköttetéseihez*. (Monumenta Hungariae Historica. Diplomataria 23.) Budapest, 1874.
- MHHD XXIV: Szilágyi Sándor (szerk.): *A két Rákóczy György családi levelezése*. (Monumenta Hungariae Historica. Diplomataria 24.) Budapest, 1875.
- Rålamb, Claes 1679: *Kort Beskriffning om thet som wid then Constantinopolitanske Resan är föreluppit...* Stockholm.
- Rålamb, Claes 1963: *Claes Rålamb's diarium under resa till Konstantinopel 1657–1658*. (Utg. av Christian Callmer) (Historiska handlingar 37:3.) Stockholm.
- Szilágyi Sándor (szerk.) 1891: *Erdély és az északkeleti háború*. II. köt. Budapest.
- Tröster, Johannes 1981: *Das Alt- und Neu-Teutsche Dacia, das ist: Neue Beschreibung des Landes Siebenbürgen*. [Reprint] (Schriften zur Landeskunde Siebenbürgens 5.) Köln–Wien.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Ådahl, Karin (ed.) 2007: *The Sultan's Procession. The Swedish Embassy to Sultan Mehmed IV in 1657–1658 and the Rålamb Paintings*. Istanbul.
- Armbruster, Adolf 1977: *La Romanité des Roumains. Histoire d'une idée*. (Bibliotheca Historica Romaniae, Monographies 17.) București.
- Babinger, Franz 1937: Einführung. Conrad Jacob Hiltebrandt und sein Reisebuch. In: *Conrad Jacob Hiltebrandt's Dreifache Schwedische Gesandtschaftsreise nach Siebenbürgen, der Ukraine und Constantinopel (1656–1658)*. (Hg. von Franz Babinger.) Leiden, ix–xxx.
- Balázs Mihály 2002: „...A hit hallásból lészön...” Megjegyzések a négy bevett vallás intézményesüléséhez Erdélyben. In: Fodor Pál – Pálffy Géza – Tóth István György (szerk.): *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*. Budapest, 51–73.
- Bán Imre 1958: *Apáczai Csere János*. (Irodalomtörténeti könyvtár 2.) Budapest.
- Bíró Gyöngyi 2000: Az unitárius egyházi értelmiség könyvtárai a XVI–XVII. századi Kolozsvárott. *Keresztény Magvető* (106.) 35–48.
- Bíró Vencel 1921: *Erdély követői a Portán*. Kolozsvár.
- Bíró Vencel 1929: *Bethlen Gábor és az erdélyi katolicizmus*. Kolozsvár.

- Born, Robert 2011: Mapping Transylvania as a Multiethnic and Multiconfessional region in Costume Books (17th–19th Centuries). In: Vintilă-Ghițulescu, Constanța (ed.): *From Traditional Attire to Modern Dress: Modes of Identification, Modes of Recognition in the Balkans (XVIIth–XXth Centuries)*. Newcastle upon Tyne, 52–82.
- Csernák Béla 1992: *A református egyház Nagyváradon 1557–1660*. 2. kiad. Nagyvárad.
- Darnell, W.N. (ed.) 1831: *The Correspondence of Isaac Basire, D.D.* London.
- Dumitran, Ana – Gúdor Botond – Dănilă, Nicolae 2000: *Relații interconfesionale româno-maghiare în Transilvania (mijlocul secolului XVI–primele decenii ale secolului XVIII) / Román–magyar felekezeti közti kapcsolatok Erdélyben (a XVI. század közepe–a XVIII. század első évtizedei között)*. Alba Iulia/Gyulafehérvár.
- Gebei Sándor 1996: *II. Rákóczi György erdélyi fejedelem külpolitikája (1648–1657)*. (Acta Academicae Pedagogicae Agriensis. Nova series, sectio historiae 23.) Eger.
- Gebei Sándor 2000: II. Rákóczi György szerepe a Rzeczpospolita felosztási kísérletében (1656–1657). *Századok* (144.) 4. 803–848.
- Gebei Sándor 2009: Lengyel protestánsok I. és II. Rákóczi György szolgálatában. In: Kármán Gábor – Szabó András Péter (szerk.): *Szerencsének elegyes forgása: II. Rákóczi György és kora*. Budapest, 13–23.
- Goffman, Daniel 1998: *Britons in the Ottoman Empire 1642–1660*. Seattle–London.
- Göransson, Sven 1956: *Den europeiska konfessionspolitikens upplösning 1654–1660. Religion och utrikespolitik under Karl X Gustav*. (Uppsala Universitetets årsskrift 1956/3.) Uppsala–Wiesbaden.
- Hajós József 1997: Frölich Dávid. *Magyar Könyvszemle* (113.) 16–32.
- Hamilton, Alastair 1994: The English Interest in the Arabic-Speaking Christians. In: Russell, G.A. (ed.): *The 'Arabick' Interest of the Natural Philosophers in Seventeenth-Century England*. (Brill's Studies in Intellectual History 47.) Leiden, 30–53.
- Heltai János 1995: Szent Atyák öröme. Medgyesi Pál és Vásárhelyi Dániel hitvitája. In: Miskolczy Ambrus (szerk.): *Europa Balcanica – Danubiana – Carpathica. Annales cultura – historia – philologia III/a*. Budapest, 224–235.
- Heltai János 2005: A nyomtatott vallási vitairatok Magyarországon a 17. század első felében (1601–1655). In: Heltai János – Tasi Réka (szerk.): „Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...” *Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*. Miskolc, 115–174.
- Horn Ildikó 1993: Az erdélyi fejedelmi tanács 1648–1657-ben. In: Horn Ildikó (szerk.): *Perlekedő évszázadok: Emlékkönyv Für Lajos történész 60. születésnapjára*. Budapest, 240–276.
- Horn Ildikó 2001: Az erdélyi katolikus elit Pázmány Péter korában. In: Hargittay Emil (szerk.): *Pázmány Péter és kora*. (Pázmány Irodalmi Műhely: Tanulmányok 2.) Piliscsaba, 81–91.
- Jakab Antal 1944: Az erdélyi római katolikus püspöki szék betöltésének vitája a XVII. században. *Erdélyi Múzeum* (49.) 5–20.
- Juhász István 1940: *A reformáció az erdélyi románok között*. Kolozsvár.
- Kármán Gábor 2001: Svéd diplomácia a Portán 1657–1658. Claes Rálamb és Gotthard Welling konstantinápolyi követsége. *Sic Itur ad Astra* (13.) 1–2. 53–85.
- Kármán Gábor 2002: Fatányér és kőkorsó. Magyarok és havasalföldiek egy 17. századi svéd diplomata szemével. *Korall* (3.) 9. 107–136.

- Kármán Gábor 2011: *Erdélyi külpolitika a vesztfáliai béke után*. Budapest.
- Kármán Gábor 2012: II. Rákóczi György 1657. évi lengyelországi hadjáratának diplomáciai háttere. *Századok* (146.) 5. 1049–1084.
- Kármán Gábor 2013: *Egy közép-európai odüsszeia a 17. században: Harsányi Nagy Jakab élete*. (Mikrotörténelem 5.) Budapest.
- Keul István 2009: *Early Modern Religious Communities in East-Central Europe: Ethnic Diversity, Denominational Plurality, and Corporative Politics in the Principality of Transylvania (1526–1691)*. (Studies in Medieval and Reformation Traditions 143.) Leiden.
- Kósa János 1942: *II. Rákóczi György*. Budapest.
- Kovács Sándor Iván 1988: A régi magyar utazási irodalom az európai utazáselméleti művek tükrében. In: Kovács Sándor Iván: *Szakácsmesterségnek és utazásnak könyvecskéi*. Budapest, 95–200.
- Molnár Antal 1994: Az udvarhelyi jezsuita Missio Siculica kezdetei az 1650-es években. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* (6.) 3–4. 71–89.
- Molnár Antal 1999: Jezsuita misszió Karánsebesen (1625–1642). *Történelmi Szemle* (41.) 1–2. 127–156.
- Molnár B. Lehel 2012: A háromszéki unitáriusok 17. századi történetéhez. Toposz és valóság közt. *Keresztény Magvető* (118.) 245–275.
- Munthe, Arne 1935: Utrikesförvaltningen 1648–1720. In: Forssel, Arne et al.: *Den svenska utrikesförvaltningens historia*. Uppsala, 111–178.
- Murdock, Graeme 2000: *Calvinism on the Frontier. International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania*. Oxford.
- Păcurariu, Mircea 1994: *Geschichte der Rumänischen Orthodoxen Kirche*. (Oikonomia. Quellen und Studien zur orthodoxen Theologie 33.) Erlangen.
- Pavercsik Ilona 1996: David Frölich sajátkezű feljegyzései műveiről. *Magyar Könyvszemle* (112.) 292–319, 429–450.
- Periş, Lucian 2005: *Prezențe catolice în Transilvania, Moldova și Țara Românească 1601–1698*. Blaj.
- Rassem, Mohammed – Stagl, Justin 1994: Einleitung. In: Rassem, Mohammed – Stagl, Justin (Hgg.): *Geschichte der Staatsbeschreibung. Ausgewählte Quellentexte 1456–1813*. Berlin, 1–37.
- Scheuner, Ulrich 1975: Staatsräson und die religiöse Einheit des Staates. Zur Religionspolitik in Deutschland im Zeitalter der Glaubensspaltung. In: Schnur, Roman (Hg.): *Staatsräson. Studien zur Geschichte eines politischen Begriffs*. Berlin, 363–405.
- Schilling, Heinz (Hg.) 2007: *Konfessioneller Fundamentalismus. Religion als politischer Faktor im europäischen Mächtesystem um 1600*. München.
- Sipos Gábor 2000: *Az Erdélyi Református Főkonzisztórium kialakulása 1668–1713–(1736)*. (Erdélyi tudományos füzetek 230.) Kolozsvár.
- Stagl, Justin 1980a: Der wohl unterwiesene Passagier. Reisekunst und Gesellschaftsbeschreibung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. In: Krasnobaev, Boris I. – Robel, Gert – Zeman, Herbert (Hgg.): *Reisen und Reisebeschreibungen im 18. und 19. Jahrhundert als Quellen der Kulturbeziehungsforshung*. (Studien zur Geschichte der Kulturbeziehungen im Mittel- und Osteuropa 6.) Berlin, 353–384.
- Stagl, Justin 1980b: Die Apodemik oder „Reisekunst“ als Methodik der Sozialforschung von Humanismus bis zur Aufklärung. In: Rassem, Mohammed – Stagl, Justin

- (Hgg.): *Statistik und Staatsbeschreibung in der Neuzeit vornehmlich im 16–18. Jahrhundert. Bericht über ein interdisziplinäres Symposium in Wolfenbüttel, 25–27. September 1978.* (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Staatsbeschreibung und Statistik 1.) Paderborn, 131–204.
- Szabó András Péter 2003: A dési per történeti háttere. *Egyháztörténeti Szemle* (4.) 29–56.
- Szegedi Edit 2002: *Geschichtsbewusstsein und Gruppenidentität. Die Historiographie der Siebenbürger Sachsen zwischen Barock und Aufklärung.* (Studia Transylvanica 28.) Köln.
- Szentpéteri Márton – Viskolcz Noémi 2005: Egy református–unitárius hitvita Erdélyben 1641-ben. In: Heltai János – Tasi Réka (szerk.): „*Tenger az igaz hitrül való egyenlenségek vitatásának eláradott özöne...*” *Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról.* Miskolc, 93–102.
- Teutsch, Friedrich 1921: *Geschichte der evangelischen Kirche in Siebenbürgen.* Bd. I. 1150–1699. Hermannstadt.
- Tusor Péter 2008: Felekezetszerveződés a korai újkorban. *Vigilia* (73.) 1. 12–18.
- Valera, Gabriella 1992: Statistik, Staatengeschichte, Geschichte im 18. Jahrhundert. In: Bödeker, Hans Erich et al. (Hg.): *Aufklärung und Geschichte. Studien zur deutschen Geschichtswissenschaft im 18. Jahrhundert.* 2. Aufl. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 81.) Göttingen, 119–143.
- Weber, Wolfgang E. J. 2000: Staatsräson und konfessionelle Toleranz. Bemerkungen zum Beitrag des politischen Denkens zur Friedensstiftung 1648. In: Burkhardt, Johannes – Haberer, Stephanie (Hgg.): *Das Friedensfest. Augsburg und die Entwicklung einer neuzeitlichen Toleranz-, Friedens- und Festkultur.* Berlin, 166–205.
- Zach, Krista 1977: *Orthodoxe Kirche und rumänisches Volksbewusstsein im 15. bis 18. Jahrhundert.* (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa 11.) Wiesbaden.
- Zach, Krista 1999: Stände, Grundherrschaft und Konfessionalisierung in Siebenbürgen. Überlegungen zur Sozialdisziplinierung (1550–1650). In: Bahlcke, Joachim – Strohmeyer, Arno (Hgg.): *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur.* (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Europa 7.) Stuttgart, 367–391.
- Zach, Krista 2005: Politische Ursachen und Motive der Konfessionalisierung in Siebenbürgen. In: Leppin, Volker – Wien, Ulrich A. (Hgg.): *Konfessionsbildung und Konfessionskultur in Siebenbürgen in der Frühen Neuzeit.* (Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa 66.) Stuttgart, 57–70.
- Zahariuc, Petronel 2003: *Țara Moldovei în vremea lui Gheorghe Ștefan voievod (1653–1658).* (Historica 30.) Iași.
- Zoványi Jenő 1911: *Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban.* (A Magyar Protestáns Irodalmi Társaság kiadványai 28.) Budapest.