

## SZERVÉT MIHÁLY, AZ ÁLDOZAT\*

Amikor Theodore Parker 1844 júliusában Genfben látogatott, Szervét ki-végzésének helyszínét kereste. Ő maga Boston körzeti unitárius lelkészekkel állt összetűzésben, akik ki akarták zárni az új felekezetből. 1841 után lelkész-kollégái többé nem cseréltek szószerket vele. Sok amerikai unitárius gondolta úgy, hogy háborúskodásnak kitett vallásuk védhetőbb lesz, ha nem szövetkeznek a Parkerhez hasonló radikálisokkal. Indokaik ugyanazok voltak, amelyek majdnem háromszáz évvel korábban arra indították Kálvint és más reformátorokat, hogy elítéljék Szervétet. „Genfben – írja Octavius Brooks Frothingham, Parker egykori életrajzírója – megrohanták Kálvin és Szervét emlékei.”<sup>1</sup>

Parker később a következőket írta: „Seneca és Lucanus óta talán Servetus [Spanyolország] a legkitűnőbb szellem; a fantasztikum kedvelője, s mégis termékeny gondolatcsírákban gazdag.”<sup>2</sup> Szervétet az embereknek abba a csoportjába sorolta, akiket ateizmussal vádoltak – akárcsak Jézust és őt magát is –, s akiket ő teistábbnak és vallásosabbnak tartott üldözőiknél.<sup>3</sup> Kálvint a vallásszabadság úttörői között tartotta számon Jézussal, Pállal, Origenész-szel, Pelagiusszal, Husszal, Socinusszal és Szervét Mihállyal együtt.<sup>4</sup> Elismerete, hogy Kálvin becsületes ember volt, de rossz útra lépett.<sup>5</sup> „Bárkit eltanácsolok attól – írta Parker –, hogy Jonathan Edwards vagy Kálvin János istenfogalmát kövesse.”<sup>6</sup> De: „Maga Kálvin János sokkal emberibb volt, mint a kálvinista isteneszme.”

1853-ban Parker levelet írt Convers Francisnek, aki a Harvardon tanított, s azt javasolta, hogy írasson Szervétről szakdolgozatot a diákjaival. Parker azt is megjegyezte, hogy az akkortájt megtartott worcesteri (Massachusetts) Unitárius Értekezleten (Unitarian Convention) az egyik küldött azt indítványozta, hogy az amerikai unitáriusok állítsanak emlékművet Szervét halálának háromszázadik évfordulóján. Megjegyezte, hogy egyesek kifogásolták ezt a gondolatot attól tartva, hogy „ez sértené az ortodox protestánsokat.”<sup>7</sup>

\* Dr. Máthé Dénes fordítása.

<sup>1</sup> Octavius Brooks Frothingham: *Theodore Parker, a Biography*. 1874, 206.

<sup>2</sup> Theodore Parker: *The Nebraska Question: Some Thoughts upon the New Assault upon Freedom in America*. In he Collected Works of Theodore Parker. London: Trubner, 1865, vol. 5, 247.

<sup>3</sup> Theodore Parker: *Sermons of Theism, Atheism, and Popular Theology*. In he Collected Works of Theodore Parker. London: Trubner, 1865, vol. 11, 3.

<sup>4</sup> Parker: *Sermons*, XXXVII.

<sup>5</sup> Parker: *Sermons*, 76.

<sup>6</sup> Parker: *Sermons*, 86.

<sup>7</sup> John Weiss: *Life and Correspondence of Theodore Parker*. New York: Appleton, 1864, vol. 1, 360.

E levélből világosan kitetszik, hogy az amerikai unitáriusok körében háromszáz évvel a két reformátor genfi szembekerülése után mind Szervét Mihálynak, mind Kálvin Jánosnak a szelleme igen eleven volt.

Parker a kálvinizmust előrelépésnek tartotta a kereszténység korábbi formáihoz képest. A vallási fejlődést azonban egyenetlennek gondolta. „A vallásban minden lépés egy-egy kísérlet”, írta. „Ha rossz a lépés, a kísérlet fájdalmas. De a fájdalom orvosság.” Ezt követően Parker rövid katalógust állít össze a történelem vallási szörnyűségeiből, amelyeket a javunkra fordíthatunk. Érdekes az ókori áldozati rítusokat a vallási üldözésekkel együtt szemrevételezni, beleértve egy közvetett utalást Szervét kivégzésére is. Parker felsorolásában: „Moloch máglyái Szíriában; az Asztarté, Kübelé, Jahvé nevében végrehajtott durva csonkítások; a pogány császárság kínzógépezetének embertelenségei; a még nagyobb gyötrelmek, amelyekkel Itáliában és Spanyolországban a római-gót keresztények elhalmozták embertestvéreiket; a pokoli kegyetlenségek, amelyeknek Svájc, Franciaország, Németalföld, Anglia, Skócia, Írország, Amerika tanúja volt.”<sup>8</sup>

Nem Parker volt az egyetlen, aki Szervét halálát összekapcsolta a rituális áldozattal. 1806-ban Richard Wright *Dr. Michael Servetus apológiája* című művében Szervétet áldozatként és az unitarizmus első mártírájaként rajzolta meg.<sup>9</sup> Más életrajzírók és történészek – Robert Willis<sup>10</sup>, Joseph Henry Allen<sup>11</sup>, Stephen Fritchman<sup>12</sup>, Earl Morse Wilbur<sup>13</sup>, John Fulton<sup>14</sup> és legutóbb Marian Hillar<sup>15</sup> – Szervét Mihálynak a szabadelvű vallásossághoz való hozzájárulását szintén az áldozatiság jegyében mutatták be. Hillar a következőket írta: „Történelmi nézőpontból Servetus azért halt meg, hogy a modern társadalomban a lelkiismereti szabadság az egyén jogává válhasson.”

---

<sup>8</sup> Parker: *Sermons*, 243.

<sup>9</sup> Richard Wright: *Apology for Dr. Michael Servetus*. Wisbech: F. B. Wright, 1806, 353–55.

<sup>10</sup> Robert Willis: *Servetus and Calvin: A Study of an Important Epoch in the Early History of the Reformation*. London: Henry S. King, 1877, X, 488.

<sup>11</sup> „A bűn olyan égbekiáltónak tűnt [üldözői szemében], hogy remélték, vele együtt fog elégni a máglyán. De igazságát éppen az a tűz örizte meg nekünk, amelyik fényt vet minden ember munkájának minőségére. Mert ama szomorú fény nélkül az igazság kétségkívül vele együtt elveszett volna.” Joseph Henry Allen: *A History of the Unitarians and the Universalists in the United States*. New York: Christian Literature Co., 1894, 48.

<sup>12</sup> Stephen Fritchman Szervét genfi elégetését úgy rajzolja meg, mint „lángokat, melyeket az egész világ lát.” „Szervét máglyahaláláról elmondható”, írta, „hogy elindította az unitárius mozgalmat.” Stephen Hole Fritchman: *Men of Liberty*. Boston: Beacon Press, 1944, 3.

<sup>13</sup> Wilbur arról az impulzusról beszél, „amelyet ez a tragikus halál adott a vallási türelem növekedésének.” Earl Morse Wilbur: *A History of Unitarianism, Socinianism and Its Antecedents*. Boston: Beacon Press, 1945, 210.

<sup>14</sup> John F. Fulton: *Michael Servetus: Humanist and Martyr*. New York: Herbert Reichner, 1953, 19, 45.

<sup>15</sup> Marian Hillar: *Michael Servetus: Intellectual Giant, Humanist, and Martyr*. Lanham, Maryland: University Press of America, 2002, XXII.

Másfelől ott vannak azok, akik tagadják, hogy Szervétnek bármiféle kapcsolata lett volna az unitarizmussal. Jerome Friedman határozottan állítja, hogy az unitáriusok tévednek, amikor azt hangoztatják, hogy Szervét az ő vallásalapítójuk és előfutárak volt. Álláspontját Szervét teológiai írásaira alapozva kijelenti, hogy szerzőjük, bár eltévelyedett, semmiképpen sem volt unitárius. Szerinte az unitárius történészek egyfajta kegyes csaláshoz folyamodtak, amikor elhallgatták Szervét későbbi munkáját, *A kereszténység visszaállítását*, s amikor eszméit elő-unitárius szemelvények alapján rekonstruálták, miközben csak korábbi és kevésbé szisztematikus művére, *A Szentháromság tévelygéseiről* című írására hivatkoztak.<sup>16</sup>

A Szervéthez történetileg viszonyuló hagyományos unitárius és unitárius-univerzalista kritika nagy része azoktól ered, akik nem tudják összekapcsolni Szervét hittételeit a későbbi unitárius és univerzalista eszmékkel. Úgy tűnik, ez a nézet azon a gondolaton alapszik, hogy olyan doktrínák, mint például a szorosabban vett unitárius vallásosság, a modern unitarizmusban és unitárius univerzalizmusban is központi jelentőségűek. A szabadelvű vallásos hagyomány azonban nem igényel semmilyen sajátos hitrendszert. Ma az unitáriusok és univerzalisták számos hittani kérdésben egészen más állásponton vannak, mint akár kétszáz évvel korábban élt intézményi elődeik. S mégsem gondol senki arra, hogy kétségbe vonja a hozzájuk fűződő történelmi kapcsolatokat.

Noha a bírálóknak kétségtelenül igazuk van, amikor azt mondják, hogy a szabadelvűek egyik része sohasem törekedett Szervét teljes gondolatvilágának megértésére, én határozottan állítom, hogy Szervét csak a maga élettörténete alapján tartozik az unitárius univerzalista tradícióhoz. Ennek az élettörténetnek a vértanúság volt és maradt a központi témája.

A vértanúság (áldozat) eszméje a halál közösségi felfogásán alapszik. Ebben különbözik a tragédiától, amely az egyéni beteljesülési kísérletnek a következménye. A vértanúság minden esetben egy olyan értelemre utal, amely a közösség értékeit testesíti meg. Így a vértanúság nemcsak az áldozat életének, hanem a közösség minden tagja életének is értelmet ad.

Vizsgálódásom elején kísérletet teszek a rituális áldozat fogalmának meghatározására, amelyet az ókori kultúrák tanulmányozása és az összehasonlító vallástudomány vértanúsággal foglalkozó irodalmának olvasása során alakítottam ki. A rituális áldozat olyan szándékos ölés, amelyet közösségek kijelölt személyek hajtanak végre megszentelt körülmények között, s amelyet közösségi célért tesznek: olyan javak eléréseért, amelyek lényegbevágóak a közösség fennmaradásában.

A történeti áldozat fogalma – a rituális áldozat ellentétéként – lehetővé teszi, hogy áldozati jelentést fedezzünk fel olyan eseményekben is, amelyekből hiányozhatott a rituális feláldozás szándéka. Amikor visszatekintünk egy

---

<sup>16</sup> Jerome Friedman: *Michael Servetus: A Case Study in Total Heresy*. Geneva: Librairie Droz, 1978, 14-15.

már megtörtént eseményre, és eldöntjük, hogy áldozásként fogjuk kezelni, átlépünk a rituális áldozattal összekötött gondolatiság és érzelmi erő világába anélkül, hogy újabb áldozati ölést kellene elkövetnünk.

Valamely esemény áldozásként való felfogása mély jelentéssel itatja ezt át. Az a képesség, hogy a máskülönben kaotikusnak, ijesztőnek és jelentésnélkülinek tetsző eseményekben áldozati jelleget fedezhetünk fel, segít a tragikusan végződő élettörténeteknek formával és méltósággal való felruházásában, s a konfliktusoktól szabdalt közösséget gyógyító erővel látja el.

Jézus halála általánosan elfogadott történeti esemény. Ennek áldozatként való keresztény felfogása bizonyos értelemben annak a teológiai történelmi értelmezésnek a modellje, amelyet Szervét halálának az elemzésében nyomon próbálok követni. A vértanúság spiritualizációja, jelképpé és bensővé tétele, amely az önfeláldozás keresztény eszményében jelenik meg, példaként szolgál arra, hogyan építhető be a feláldozás gondolata a nem rituális gondolkodásba és viselkedésbe.

A történeti áldozat két közösséget feltételez. Az első az, amelyikben a valóságos esemény végbement. A másik az, amelyben a történetet elmondják. Ahhoz, hogy egy eseményt történeti áldozatként foghassunk fel, új definícióra van szükségünk, amely mindkét közösséget számításba veszi. Éppúgy, amint a későbbi közösség bizonyos értelemben az előbbinek a leszármazottja, a történeti áldozat meghatározása is a közösségi rituális áldozat definíciójából ered. Ahhoz, hogy megértsük, miként alakítható át kiinduló meghatározásom, vizsgáljuk meg részletről részletre.

*Szándékos ölés.* Az előre megfontolt ölés a korábbi közösségben ment végbe. E közösség számára – rituális értelemben – nem kellett feltétlenül áldozatnak minősülnie. A későbbi közösség dolga az, hogy az áldozathoz kötődő fogalmak és jelentések felhasználásával értelmezze, megértse az eseményt, és belenyugodjék a történetekbe.

*Közösségileg kijelölt személyek által végrehajtott cselekvés.* Itt a feladat az, hogy megállapítsuk, miként rendelkezhetett valamely későbbi közösség egy olyan ölés elkövetésének az érzésével, amelyik sok évvel korábban tipikus módon ment végbe. Ezt azért tehetjük meg, mert a korábbi közösség része a későbbi történelmének és tradíciójának. Nem számít, hogy a későbbi társadalom tagjai genetikailag a korábitól származnak-e, ugyanis elegendő a kulturális leszármazás. A korábbi közösséget – annak köszönhetően, hogy a későbbi történelmének a részeként fogják fel – szintén úgy tekintik, mint ami benne foglaltatik az újban. Tehát azok, akik az egykori társadalomban a közösség-megőrzés indítékával követték el az ölést, az általánosítás révén az újabb közösség szándékos jötevőinek minősülnek.

Az egykori esemény résztvevői – az ölést végrehajtók s az áldozat – nem címkézhetők jónak vagy rossznak, bűnösnek vagy ártatlannak. Ha ez lehetséges volna, az eseményt kizárólag gyilkosságként lehetne bemutatni. A fel-

áldozás nem gyilkosság. A feláldozás inkább lehetővé teszi, hogy felülemelkedjünk a bűn és az ártatlanság kategóriáin. A későbbi társadalom a gyilkosság részesének érzi magát anélkül, hogy egészen pontosan bűnös volna, és azonosságot érez az áldozattal anélkül, hogy teljesen ártatlan volna.

*Megszentelt körülmények közt.* Egy vallásos rítusban a szent idő és tér értelmét az elején kell megállapítani. A szent körülményeket a későbbi közösség számára a mítosz szolgáltatja. A mítoszok szent történetek, melyeknek közvetlen hatása van a jelenre. Egy történet azonban ellátható a mítosz dicsfényével, még ha valóságos eseményre épült is. De egy történetet nem szükséges kiforgatni azért, hogy mítosszá váljék. A mítosz mintái bele vannak szöve mind nyilvános, mind nem nyilvános cselekvéseinkbe. A jelentékenyebb eseményeket nem szükséges szavakkal megváltoztatni ahhoz, hogy a mítosszal összeegyeztethetők legyenek. Csupán annyi kell, hogy a mitikus mintákat előhívjuk belőlük. Így: ha egy esemény történeti áldozásnak nevezhető, a továbbiakban arra van szükség, hogy a későbbi közösség egy mitikus történet formájában fogja fel, a amely rituális áldozatot sugall.

*Közösségi célért teszik: olyan javak eléréséért, amelyek lényegbevágóak a közösség fennmaradásában.* Az egykori eseménynek, a korábbi közösségben lezajlott ölésnek lehetett valamilyen célja, mely összefüggésbe került a közösség megőrzésével, legalábbis azok elméjében, akik eltervezték, jóváhagyták és véghezvitték a tettet. De ahhoz, hogy az esemény történeti áldozatnak tűnjék a későbbi közösségben, e társadalom létével kapcsolatos célt kell szolgálnia.

Az ölés történetének vagy mítoszának olyan értékeket vagy szimbólumokat kell magában foglalnia, amelyek e későbbi kultúra éthosának vagy tradíciójának központi elemei. Ezek az értékek magyarázzák a későbbi közösség identitását és szerkezetét, s fejezik ki célját és szándékát. A történetről így mondható el, hogy lényegi karakterének felmutatása által megőrzi az újabb közösséget, s ez lehetővé teszi a közösség értékeinek emlékeztetését, közölhetővé és megőrizhetővé válását, s egyben közvetlen felhasználhatóságát mind az intellektuális, mind az emocionális válaszadásban.

A történeti áldozatot én tehát egy korábbi közösség által saját fenntartása érdekében véghezvitt szándékos ölés és egy későbbi közösség közti viszonyként definiálom; ez utóbbi a korábbi közösség leszármazottjaként értelmezi önmagát, s az ölés történetét egy mítosz formájában rögzíti, mely saját központi értékeit foglalja magában.

Az az állítás, hogy Szervét halála áldozat volt úgy ellenőrizhető, ha megvizsgáljuk a rituális és a történeti áldozat fogalmát, szintén kifejezésről kifejezésre. Ezt az okfejtést a következő pontok szerint tagoltam:

- 1) szándékos ölés;
- 2) rituális ölés;

- 3) felhatalmazott személyek általi végrehajtás a korábbi közösségben, így biztosítva ennek fennmaradását;
- 4) a későbbi közösségnek egy korábbitól való származása;
- 5) a történet mitikus formája;
- 6) a későbbi közösséget érintő alapvető értékek, melyeket a mítosz tartalmaz

A korábbi közösségben – Genfben – rituális áldozat állapítható meg az első három argumentum alapján. A történeti áldozathoz – az unitárius univerzalista közösség számára – az első, a negyedik, a hatodik pont szükséges, valamint a harmadik pont gyengébb formája, vagyis az, hogy az ölést végrehajtó személyeknek lehetett felhatalmazásuk, de nem kellett feltétlenül ezzel rendelkezniük.

### Szándékos ölés

1553. október 27-én reggel hét órakor az altábornagy és a kíséretében levő hivatalos személyek, valamint az őrség tagjai Szervét cellájához érkeztek, s felszólították, kövesse őket, hogy megismerhesse Genf Tanácsának rendeletét. A városháza elé vitték, ahol ő és a Tanács tagjai meghallgatták az erkélyről elhangzó vádpontokat és a verdiktumot. Amint a felolvasás befejeződött, pálcát törtek a fogoly felett. Szervét letérdelt, és enyhébb halálformát kért, de ezt megtagadták tőle.

Ezután a városi előljárók és íjások menete végigkísérte Szervétet, akihez Guillaume Farel lelkész csatlakozott, a St. Antoine úton, ki a városkapun a háromnegyed mérföldnyire délre fekvő hegyoldalig. Útközben Farel végig arra intette, hogy vallja meg teológiai tévelygéseit. A menetet nagy tömeg követte a champeli kivégzőhelyig.

A máglyacölöp megpillantásakor Szervét a földre borult imádkozni, amit Farel úgy értelmezett, hogy megszállta az ördög. Az ima befejeztével Szervét főlegyenesedett, és néhány lépést tett az állványzat felé, amelyre a hóhér felsegítette, majd arra kényszerítette, hogy egy tőkén üljön, miközben a cölöphöz láncolták, s egy kötelet szorosan a nyakára tekertek. Könyveit vele együtt az oszlophoz kötözték. Fejére kénnel beszórt szalma- és lombkoronát tettek. A hóhér a tüzes csóvát közvetlenül az arca elé tartotta, mire Szervét kiáltozásban tört ki. A tanúk rémülten mormogtak. Aztán a nyersfa máglya lassan lángra kapott. Szervét jajveszékelve imádkozott, a maga nem ortodox módján. Aztán elhallgatott. Még fél óráig élt a lángok között. A felvigyázók végül elegendő olajat öntöttek a lángok közé, úgyhogy teste hamarosan elhamvadt.

### Rituális ölés

Szervét halálának bemutatása élesen megvilágítja letartóztatásának, perének és kivégzésének mélyen ritualizált jegyeit. E történet részletei összehasonlíthatók az ókori állat- vagy emberáldozási rítusok leírásaival.

Az ókoriak elvárták, hogy a szenvedő alany valamilyen jelét adja annak, hogy beleegyezik önnön feláldozásába. Több tény is arra utal, hogy Szervét formálisan hozzájárult a maga halálához. Az első az, hogy Genfbe jött, pedig elmenekülhetett volna máshová. Aztán az, hogy mindenki szeme láttára a templomba látogatott. Amikor megadták neki az „esélyt”, hogy visszatérjen Vienne-be, nem élt vele. Végül az, hogy állhatatosan megtagadta az ortodox protestáns hitre való visszatérését, olyannak mutatta, mint aki jóváhagyja a saját eretnekségét.

Azzal lehetne érvelni, hogy Szervét valójában nem tudta, milyen kockázatos Genfbe utaznia, s hogy egyáltalán nem akarta azt, hogy ott felismerjék. A Vienne-be való visszatérés opciója és az inkvizíció egy még biztosabb halálforma választásával volt egyenértékű. A protestáns ortodoxiába való visszatérés bűnösségének beismerése lett volna, s e bűn halállal büntetendő. A jóváhagyás mindenik jele Szervét nézőpontjától teljesen eltérően is értelmezhető.

A perdöntő nézőpont azonban azé a társadalomé, amely a feláldozást végrehajtja. Az ókori görögök egy állat vízpermettel kiváltott fejmozdulatát a beleegyezés jelének tekintették; Szervétet ugyanezzel a jellel „kérdték ki”, legalábbis ami a svájci reformátorokat illeti. Szabad akaratából érkezett Genfbe, megengedte, hogy elfogják, amellet döntött, hogy ne szolgáltatassák ki Franciaországnak, s nyers véleményeivel és nyakasságával ingerelte vádlóit s az esküdteket. Ez szerintük bőven elég volt a névleges beleegyezéshez.

A vádemelés felelősségét Nicolas La Fontaine-ről átruházták Antoine Calvinre, és végül maga Kálvin vállalta, hogy gyorsítja a büntető eljárást. Maga az eljárás több kézen átment, Rigot-ét is beleértve, aki egyike volt Kálvin genfi vétélytársainak. Az ítékezés a genfi Tanácstól átkerült a vienne-i katolikusokhoz, később pedig a svájci protestáns városokhoz. A felelőség eme áthárításai hasonlítanak a fejsze, majd a megbélyegzés továbbadásához az ókori görög ökördáldozatban. Ezen keresztül a társadalom egésze részese lett a „műveletnek”.

A Szervét fölötti pálcatorés hasonlít az árpaszenteléshez vagy az állatáldozat üstökének levágásához. Szervét szalmakoronát viselt. Koszorú vagy virágfüzér volt a hagyományos szertartási fejdísz az áldozatnak s áldozónak egyaránt.

Kálvin felfogása szerint Genf városa Isten Köztársasága volt; Isten tiszteletének a megőrzéséhez távol kellett tartania magát a büntől. Szervét az eretnekség bűnétől fertőzötten érkezett Genfbe, ráadásul megszenteltelenített egy templomot. Mint rituális bűnbakot pálcatoréssal verték meg, aztán szertartásos körmenettel kivezettké a városból, a közösség korlátain túlra. Ott engesztelő vagy tisztító áldozat formájában elhamvasztották, égő áldozatként.

### **Felhatalmazott személyek által végrehajtott cselekvés egy korábbi közösségben abból a célból, hogy biztosítsa ennek fennmaradását**

Szervét Mihály halála nem volt büntett. Genf Tanácsának testülete hajtotta végre, miután közakarattal halálra ítélte. Az ítéletet nem hirdették ki addig, amíg nem kérték ki Svájc többi megreformált egyházának és tanácsának

a véleményét. Ezek a közösségek versengtek a halálra ítéelésben. A vádak, amelyek meghatározták az esküdszék végső döntését, teológiaiak voltak: antitrinitarizmus és a gyermekkereszttség ellenzése. A pert nagy részben a hitviták modorában bonyolították le; tehát Kálvin, aki augusztusban a vádemelést kezdeményezte, a büntető eljárás tanácsadója volt. Így a hatalom több szinten is helyeselte Szervét elégetését: a polgári, az egyházi és a nemzetközi szférában egyaránt.

Genf polgárainak több okuk is volt arra, hogy Szervét kivégzését támogassák. Városuk kis és sebezhető állam volt egy olyan területen, amely több, erősebb állammal volt határos, s ezek be szeretnék volna kebelezni a saját országukba. A genfieknek alig egy nemzedékkel korábban sikerült megszabadulniuk a Savoya hercegség fennhatósága alól. Bern katonai segítségére volt szükségük ahhoz, hogy 1535-ben elejét vegyék a polgári reformációjuk megsemmisítését célzó Savoya-invázióknak. A berni alárendeltség aligha volt elkerülhető e fenyegetés megszűnését követően; csupán Szervét halála után valósult meg, hogy ennek a szomszédos svájci városállamnak a hatalma nem nehezedett többé a genfiak életére.

Bern, számos Genfbe érkező reformátor kiindulópontja, gyakran beavatkozott a szomszéd városok vallási ügyeibe. Genf Kálvin idejében kezdte kiépíteni önálló világát. Polgárai igen nagyra értékelték a függetlenséget, és semmi olyat nem szándékoztak tenni, ami fenyegette volna szabadságukat. Még vetélytársai sem akarták Kálvint elveszíteni, vagy mellőzni azt az autoritást és méltóságot, amelyet ő hozott a genfi közéletbe. Abban az időszakban, amikor Kálvin száműzetésben élt, a berni befolyás megerősödött, s a valláserkölcs megingott. Így a polgárok megértették, hogy meg kell védeniük mind a saját reformációjuk méltóságát, mind ünnepelt reformátoruk befolyását.<sup>17</sup>

A katolikusok sem voltak kevésbé veszélyesek. Genf Franciaországgal határos. A legközelebbi svájci város, Fribourg, katolikus volt, és korábban megkísérelte, hogy beavatkozzék a genfi közügyekbe. Sadoletto bíborosnak jutott a feladat, hogy a köztársaságot visszahódítsa a régi hit számára. E külső veszélyek elhárításáért Genf tettekkal akarta igazolni, hogy nem érheti szemrehányás sem a katolikus, sem a protestáns értékrend szempontjából. A református egyház mint egész, amely még alig rendezkedett be néhány olyan városban, amelyek a náluk erősebb katolikus hatalmakkal voltak határosak, Genfnél és egyházánál nem kevésbé érezte annak szükségét, hogy a katolikus kritika előtt bebizonyítsa a maga ortodoxiáját és tiszteletre méltóságát. 1553-ban az ő reformációjuk állandósága egyáltalán nem tűnhetett biztosítottnak.

A genfi tanácsosokat mélyen megdöbbenették Szervét nézetei, és az a mód, ahogyan ezeket közölte, továbbá az, ahogyan végigélték a kihallgatá-

---

<sup>17</sup> T. H. L. Parker: *John Calvin: A Biography*. Philadelphia: Westminster, 1975, 54–126. Harro Hopfl: *The Christian Polity of John Calvin*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, 129–38. Roland Bainton: *Hunted Heretic*. Boston: Beacon Press, 1953, 170–81.

sokat. Noha a teológiai vitának nem értették minden részletét, arról mégis megbizonyosodtak, hogy Szervét nézetei megzavarhatják országuk ingatag vallási közvéleményét. Az ő érdekeltségük a közrend megőrzésében állt, s ezt szerintük az eretnek eszmék felfogathatták volna.<sup>18</sup>

Szervétnek a gyermekkeresztség elleni támadása különlegesen vészjóslónak tűnhetett a genfiak előtt. Ha erről a szentségről – szakramentumról – le kellene mondani, hogyan lehetne biztosítani az egyház kontinuitását az első nemzedék után? Nyugtalanító volt ez a kérdés egy háborúskodástól fenyegetett közösségben, amely a maga megerősítéséért küszködött. És a lélek sorsa miatt is volt ok a nyugtalanságra. Az eretnekség terjedését a halhatatlan lelkek tömegmészárlásának, ennél fogva az elképzelhető legförtelmesebb bűnök egyikének fogták fel a 16. században.

Apológiájában Kálvin feltétlenül kihasználta ezt az utóbbi szempontot.<sup>19</sup> De Kálvin tevékenységének fő célja ebben az ügyben (és a legtöbben) Isten tiszteletének megőrzése volt. Ezt ő széles körben végezte, fenntartva az egyháznak és hittételeinek tisztaságát.<sup>20</sup> Kálvin különleges hangsúlyt fektetett az úrvacsora tisztaságára.<sup>21</sup> Az ő szemében Szervét megsértette Istennek a tiszteletét, mert azzal fenyegetőzött, hogy elhinti az eretnek eszméket a genfi egyház tagjai között, akik, ha részt vennének a szakramentumokban, beszenneznék azokat.

Kálvin a katolikusokkal polemizálva védte a maga reformált egyházát, azt állítva, hogy ez nem újdonság vagy innováció. Oly módon húzta meg az igaz egyház határvonalát, hogy a saját magáét, s ne a római egyházat jelölje meg az ókori tradíciók igazi örökösének.<sup>22</sup> Ezt az érvelési vonalat nehezebb lett volna megtartani, ha a genfi egyház eltúrta volna egy olyan személynek a jelenlétét, akit az egész világ eretneknek tartott. A francia katolikusok korábban már elítélték Szervétet. Kálvin számára elképzelhetetlen lett volna,

---

<sup>18</sup> „Ha tehát valaki őszintén és körültekintően fontolóra veszi ezeket a dolgokat, be fogja látni, hogy az ő [Szervét] célja az igaz hit fényének kioltásával a vallás tönkretétele volt.” Philip E. Hughes (ed.): *The Register of the Company of Pastors of Geneva in the Time of Calvin*. Grand Rapids: Eerdmans, 1966, 284. „Mivé válik a vallás? Milyen jegyek alapján lehet az igaz egyházat megkülönböztetni? Mivé lesz Krisztus maga, ha a kegyességről szóló tanítás bizonytalan és fel van függesztve?” (Szemelvény Kálvin *Defensio orthodoxae fidei* c. művéből; idézi Sebastian Castellio: *Contra libellum Calvini*. In Sebastian Castellio: *Concerning Heretics*. Trans. Roland Bainton, New York, Columbia University Press, 1935, 267.

<sup>19</sup> „Miféle ostoba emberiség, kérdem én, elhallgatni egy ember bűncselekményét, és kiszolgáltatni ezernyi lelket a Sátán kelepccéjének?” (Kálvintól idézi Castellio, i. m.: 266.)

<sup>20</sup> „Krisztus egész teste széttépetik-e, ha egyik oszlo tagja érintetlen marad?” (Kálvintól idézi Castellio, i. m.: 277.)

<sup>21</sup> John Calvin: *Articles Concerning the Organization of the Church and of Worship at Geneva Proposed by the Ministers at the Council, January 1537*. In Calvin: *Theological Treatises*. Trans. J. K. S. Reid, in *The Library of Christian Classics*, Philadelphia: Westminster, 1954, 50.

<sup>22</sup> John Calvin: *Institutes of the Christian Religion*. 1559, Book 4.

hogy a római egyháznál, amelyet ő bűnösnek tekintett, kevesebb buzgalommal törekedjék a tisztaságra.

Kálvinnak és a genfieknek tehát határozott politikai és vallási okaik voltak Szervét elégetésére. *Kivégzés* volt, mert a polgári hatóságok a bűnügyi és a teológiai vétkeket egyaránt büntetendőnek tartották. Egyben *purifikáció* is volt, mert úgy tekintették, mint Genf és a kereszténység megtisztítását az istenkáromló, eretnek tanok okozta miazmától.

Míg a 16. századi Genfet folyamatosan külső veszélyek fenyegették, voltak időszakok, mikor a belső nézeteltérés jelentett nagyobb veszedelmet. Szervét a Kálvin és a polgári kormányzat közti hatalmi harc tetőpontján érkezett a városba. A Tanács, amelyet akkor a libertineknek nevezett frakció irányított, s amely Kálvin sajtósága nemezise volt, megkísérelte, hogy az egyházi konzisztóriumtól átvegye a kiközösítés kimondásának jogát. Kálvin ezt az egyház tisztasága, s következésképp, az Isten tisztelete elleni támadásnak tekintette. Kevéssel Szervét megérkezése előtt olyan nagynak látszott a tekintélyét érintő fenyegetés, hogy inkább felajánlotta lemondását, mintsem hogy részese legyen az egyház és szentségei megcsúfolásának.

Kálvin ellenfeleinek egyik része úgy tekinthette Szervét megérkezését, mint Kálvin zaklatásának és hatalma korlátozásának újabb lehetőségét. Kálvin így kettős válsághelyzetben volt. Azonban mindkettőt megoldotta. 1553. szeptember 3-án egyik fő vetélytársát, a kiközösített Philip Berthelier-t megakadályozta abban, hogy magához vegye az úrvacsorát. Aztán októberben a libertinek – hogy megvédjék Genfet a külső fenyegetésektől – közös álláspontra helyezkedtek a többi kormánytaggal, s csatlakoztak Szervét elítéléséhez. Ily módon az ellenzék egysége megbomlott, s a korábbi vetélytársak arra kényszerültek, hogy részt vegyenek Szervét megtörésében. Szervét halála lényegében egy új konszenzust vezetett be a városba. A máglyahalál így, az 1553-as genfi körülmények között, kivégzés és tényleges rituális emberáldozat volt egyszerre.

Ami miatt Szervét kivégzését ma olyan elítélendőnek tartjuk, részben abban áll, hogy minket nem győznek meg azok a megfontolások, amelyek a genfi klérust és a tanácstagokat, valamint négy más várost a halálos ítélet meghozatalára indították. De belátható, hogy a reformált egyház vezetői számára, akikre az a megbízatás nehezedett, hogy közösségüket és hitüket megóvják, a körülmények kockázatosága ténylegesnek mutatkozott. Csak abban az esetben teheték meg ezt a drasztikus lépést (amely a libertinek számára legfontosabb pártédekeik ellenében történt), ha meg voltak győződve arról, hogy közösségük jóléte és túlélése kockán forog.

A genfi közösség eme megőrzésének iróniája abban áll, hogy a későbbi századokban a református egyház nagy teljesítménye nem egy uniformizált vallásközösség létrehozásával történt. Szervét kivégzése és a reformáció számtalan más vértanújának a halála végtére a teológia magánosításához s az egyház és az állam szétválasztásához vezetett. Ez egy olyan folyamat, amelyből a szabadelvű és az ortodox kálvinisták egyaránt kivették a részü-

ket. Szervét elégetése a református egyház számára csak részben vállalt utat jelent; az áldozatnak ez a fajtája arra emlékezteti Isten népét, milyen könnyű és rettenetes volna visszatérni a középkor útjaira.

A veszély megmarad a reformátusság, de az Egyesült Államok s bármelyik más ország számára is, ahol megszületik egy keresztény állam megalapításának szándéka. Heiko Oberman történész Szervét genfi máglyahalálán töprengve a következőket írta: „A kereszténység általánosságban, a kálvinizmus sajátlagosan ismét virulens veszélyforrássá változott, midőn a modernitás gondjaitól megzavart hívei az egyiptomi húsosfazekak iránt kezdnek nosztalgiát érezni, vagyis azért, hogy erőszakkal hozzák létre a látható Istenországot. Ahol a kálvinista politika és teológia több akar lenni a tanúságtételnél, amely az egyén saját életében és áldozati szellemében nyilvánul meg, ott átlépte a befolyásolás és a kényszerítő hatalom közti fatális választóvonalat, és mi ismét érezhetjük a máglyáról felemelkedő első füstgomolyag szagát.”<sup>23</sup>

### **Egy későbbi közösség, amely a korábbi leszármazottjának tekinti magát**

Ezen én kimondottan az unitáriusok és az unitárius-univerzalisták által képviselt szabadelvű egyházat értem, – bár amint már rámutattam – a Szervét vértanúságából származó előnyöket nem kell magunkra korlátoznunk, hanem kiterjeszhető általában a reformátusságra is. Nem fogok kitérni a Kálvintól és a genfi református egyháztól való származásunkra, mert nem szeretnék túl sok mindent felidézni abból az anyagból, amelyet Andrew Hill már bemutatott nekünk.

De hogy egy amerikai nézőponttal egészítsem ki az elmondottakat, hadd idézzem röviden Conrad Wright történészt e témával kapcsolatban. Ő úgy gondolta, hogy bár az unitáriusok különböznek az ortodoxabb kálvinistáktól, „az a vonatkoztatási keret, amelyen belül ezekről a kérdésekről [Isten, emberi természet, Szentháromság] hitvitáztak, a Westminsteri Hitvallás megreformált teológiája volt. A szabadelvűek nem ortodox válaszokat adtak, de a kérdések ortodox kérdések voltak. Noha a szabadelvűek a válaszadásban nem voltak ortodoxok, viszonyulásukban mégis ilyenek bizonyultak, mert hozzájárultak ahhoz, hogy az adott kérdések minősüljenek feltevésre és válaszra méltónak. Ez azt jelenti, hogy az unitarizmus formálódásában a legfontosabb tényezők egyike Kálvin János teológiája volt. Hogy Kálvin és Szervét, vagy Kálvin és Socinus közül kinek volt a nagyobb hatása az amerikai unitarizmusra? Melyikük volt az előd? Természetesen Kálvin.”<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Heiko A. Oberman: *The Two Reformations*. New Haven: Yale University Press, 2003, 156.

<sup>24</sup> Conrad Wright (ed.): *A Stream of Light*. Boston, Unitarian Universalist Association, 1975, XII. Megjegyzendő, hogy ez a kijelentés az amerikai unitárius mozgalom ma is legelterjedtebb hivatalos történelemfelfogását tükröző kiadványban olvasható.

## A történetet mítosz formájában adja elő

Az unitárius univerzalizmus számos mítosza bizonyos történelmi események leírásában található meg. Ezek egyike Szervét Mihály története. Abból gondolom, hogy mitikus, mert egy sor olyan előadást hallottam róla, amelyek csak részben igazodnak az ismert tényekhez. Ezek a történetek többet elárulnak az unitárius univerzalizmusról, mint Szervétről. Fő céljuk az, hogy a mítosz közösségéhez tartozó személyek vallási és társadalmi életét értelmezzék és irányítsák; az esemény kritikailag pontos leírása másodlagos cél. E történetek előadása egyfajta közvetlenséget nyújt a hallgatóságnak. A sokk, a szörnyűség, a gyalázat és a bűn nagyon eleven benne. A mítosz definiálja a hallgatóságot: azokat, akik meghatározott módon reagálnak a történetre, akik ösztönzést kapnak bizonyos eszmények követésére. Szent ez a történet; áhítattal adják elő bármelyik unitárius univerzalista történelmi áttekintés elején. S miután ez az alapozó szerepű áldozati mítosz elhangzik, kezdődhet az unitarizmus ráépülő históriája.

## A mítosz tartalmazza a közösség alapértékeit

Earl Morse Wilbur az unitarizmus alakulásának három szabályozó elvét a szabadságban, a toleranciában és az ésszerűségben (reason) határozza meg.<sup>25</sup> Szervét története, bár mindhárom értéket tartalmazza, a nyugati kultúra számára a toleranciát testesíti meg. Noha a vallási türelmetlenség nem szűnt meg 1553 után (s nem is mérséklődött egy évszázadon át), azok a kérdések, amelyeket röviddel Szervét kivégzése után Sebastian Castellio és mások megfogalmaztak, a teológiai és vallásos sokszínűség iránti modern magatartásunk kezdetét jelentették.

A tolerancia lehetővé teszi, hogy a lelkiismereti szabadság kiteljesedjék. Szervét nem hagyta, hogy a kényszer erői kompromittálják vagy megtörjék a lelkiismeretét. Theophilus Lindsey, az angol unitarizmus egyik 18. századi megalapozója írta: „Természetesen a becsületére vált, hogy sem a kérlelés, sem a legszörnyűbb szenvedések közelsége nem tudta rávenni, hogy lelkiismerete ellen mondjon vagy tegyen valamit.”<sup>26</sup>

Az unitárius univerzalizmus története ezzel a tragikus epizóddal kezdődik, s a vallási nézeteltérések kezelésének toleránsabb útjain bontakozik ki. Theodore Parker kellemetlenségei más bostoni unitárius lelkészekkel az 1840-es években egy másik állomást képviselnek az építő alkalmazkodás felé vivő úton. Természetesen nem érkeztünk meg a többszólamú összhang állapotába. Ha megérkeztünk volna, Szervét és Kálvin mítoszként felfogott története sokat veszített volna erejéből és szükségességéből, és lassan talán

<sup>25</sup> Earl Morse Wilbur: *A History of Unitarianism: in Transylvania, England, and America*. Boston: Beacon Press, 1945, 486.

<sup>26</sup> Theophilus Lindsey: *An Historical View of the State of the Unitarian Doctrine and Worship*. London: J. Johnson, 1783, 282–283.

abbamaradna a rá való hivatkozás. Szervét története nem csupán rámutat a mi szabadelvű teljesítményünkre, hanem jelzi az irányt, amerre mennünk kell. A mi dolgunk az, hogy sokféleségünkben legyőzzük a diszharmóniát, de nem a másság kirekesztésével, hanem inkább rajta keresztül.

Ahhoz, hogy bemutassuk Szervétnek a történelmünkben betöltött áldozati szerepét, teológiájának elemzésére nem volt szükségünk. Tehát továbbra is a tradíciónk részének tekinthetjük Szervétet attól függetlenül, hogy hitvilágáról mit derítünk ki. Nem kell folytatnunk, hogy írásaira „unitárius” olvasatot erőltessünk, ha ez eltorzítaná szándékolt jelentésüket. Ma már nyugodtan vállalhatjuk, hogy ennek az embernek az eszméit és üzenetét, akinek az élet-története értékeink és hagyományaink szempontjából igen fontos számunkra, valóban megismerjük. Megszabadulva azzal kapcsolatos előítéleteinktől, hogy mit kellene megtudnunk az ő antitrinitarizmusáról, azt hiszem, új bizonyosságait fogjuk felfedezni annak, hogy – másféleképpen, mint ahogyan az eredendő bünt és a helyettes elégtételt elutasította – a modern szabadelvű gondolkodás ösztönző előfutára volt.

Hogy Szervét Mihályt – teológiájára való hivatkozás nélkül – hagyományaink központi figurájaként foghatjuk fel, újabb bizonyága egyik legfontosabb alapelvünknek: a vallásszabadság iránti elkötelezettségünknek, s a felekezetünkhöz való tartozást illető bármilyen hitvallási ismérv elutasításának. Tények emlékeztetnek rá: teológiailag nem lehet kívülről meghatározni, hogy valamely múltbeli vagy élő személy valóban a felekezetünkhöz tartozik-e vagy sem. Ebben a megközelítésben, valamint Kálvinnak az eretnek megtörésén alapuló közösség tisztító módszere elutasításával Szervét története segít minket identitásunk megfogalmazásában.

Szervét áldozata vallási tájékozódásunk komolyságára figyelmeztet minket. Ha hitbeli hagyatékunk áldozatra épül, arra kell törekednünk, hogy méltó örökösei legyünk annak, ami hamuból és vérből született. Arra is emlékeznünk kell, hogy bárki, aki az unitárius vagy unitárius univerzalista egyházhoz csatlakozik, nem csupán a Szervét áldozatából származó előnyöket választja, hanem részt vállal a vele történtek felelősségében is.

Szervét története – úgy amint ezt az unitárius és univerzalista hagyományban gyakran előadják – a Kálvinnal szembeni mély ellenszenvről tanúskodik. Sok unitárius és univerzalista részéről ez azt az óhajt jelezheti, hogy felekezetüket teljes egészében megkülönböztessék attól a kálvinizmustól, amelyből kiemelkedtek. Egyes személyek talán arra is fel szeretnék használni a történetet, hogy jelképesen elhatárolják magukat ortodoxabb keresztény neveltetésüktől. Egy másik vallás elutasításában megnyilvánuló érzelem súlya az eretnek Szervét elszigetelésében, megkínzásában és végső agóniájában érhető tetten. Az effajta gondolkodás veszélye a református egyház igazságtalan kirekesztésében és démonizálásában áll. A Kálvin–Szervét történet a puritanizmus és a radikalizmus erői közti küzdelmet jeleníti meg, protestáns gyökerű örökségünkön és saját lelkünkön belül. Kiforgatjuk a jelentését, ha arra használjuk, hogy igazoljuk a tradíció egyik ré-

szének az elvetését, amelyik lényegében a miénk. Ha megértjük Szervét kivégzésének áldozati jellegét, ez segíthet abban, hogy az eseményt a maga egészében elfogadjuk. Ez a magyarázat képessé tesz kálvini örökségünk birtoklására azáltal, hogy tetteit az áldozat részeként fogjuk fel, amelyik megőrizte és meghatározza becsben tartott modern közösségünket. Megszabadít annak szükségétől, hogy az elfogult Kálvint s a harcra kész genfi közösséget gonosznak tekintsük, vagy hogy a provokatív Szervétet az egyetlen hősként eszményítsük.

Szervét valójában kétértelmű hős. Egyfelől érdeklődő, intelligens, tehetséges és fennkölt gondolkodású volt. Ugyanakkor makacs volt, excentrikus és kiszámíthatatlan, gyakran hisztérikus és mindig vitatkozásra kész. Elvárta, hogy meghallgassák, de képes volt arra, hogy ellenfele szavába vágjon. Ezek a jellembeli hiányosságok élettörténetének fontos vonásai. Nem jelleme szerint volt hős, hanem élete végén érte el a hősiességet. Életvitelében jellembeli hibákat követhetett el, de halálának tisztasága és méltósága révén emlékezünk rá. Története áldozati vonása arra a mélyen nemes tettekre hívja fel figyelmünket, amelyik minden személyben megvan a hibák s az esendőség ellenére is. Arra tanít, hogy sohasem késő beteljesülést találni, különbséget tenni a dolgok között, s későbbi nemzedékek ihletforrásává válni. Reménnyel tölt el, hogy válsághelyzetben mi is a bátorság ismeretlen forrásait fedezhetjük fel önmagunkban, s hogy ha kell, életünk árán mi is bizonyoságot tehetünk az igazságról.

# SZERVÉT MIHÁLY ÉS AZ ERDÉLYI UNITARIZMUS\*

## 1. Bevezetés

Ma Szervét Mihály szellemi öröksége előtt tisztelgek Dávid Ferenc és az erdélyi unitarizmus nevében. A címben megfogalmazott gondolatot azzal a kétségtelen – eddig eléggé nem hangsúlyozott – ténnyel szeretném indokolni, hogy Szervét Mihály eszmerendszerének magyar népszerűsítője a 16. század legkiemelkedőbb erdélyi reformátora, *Dávid Ferenc* volt.

A szervéti örökség – amelyet 1553-ban Genfben látszólag máglyára ítélték – megtermékenyítette a kezdetben antitrinitárius színezetű, majd unitárius erdélyi reformációt, a korszak társadalmi, gazdasági, politikai buktatói ellenére is.

Játszom a gondolattal: mivel szinte ugyanazon esztendőben születtek (Szervét 1511-ben, Dávid Ferenc 1510-ben; csak az újabb kutatások jelölnék 1520-at), milyen lett volna az az „eszmeváltás”, „eszmezsere”, ha találkozhattak volna személyesen is? Ha Szervét nem Genfben, hanem Kolozsvárra menekül? Ezek a feltételezettek szép találkozások elmaradtak ugyan, de a szellemi örökségek találkozásának késői utódai vagyunk! Én ezért fejezem ki ma tiszteletemet a nagy spanyol gondolkodó előtt az erdélyi unitarizmus nevében!

Egyben határozottan visszautasítom Jerome Friedman állítását, mely szerint Szervét csekély hatást gyakorolt az erdélyi unitarizmusra.<sup>1</sup> Meglehet, hogy Friedman alig ismerte Dávid Ferenc műveit – ha egyáltalán ismerte összességükben –, ezért általános tájékozódása érdekében – 1978-ban publikált munkája megírása előtt – el kellett volna jönnie Erdélybe. Ennek hiányában megállapításai zavarosak, ellentmondásosak és végül is távol állnak a valóságtól. Nem is beszélve arról a kölcsönös hatásról, amely a 16. századi erdélyi antitrinitárius mozgalmat, de általában a radikális reformációt<sup>2</sup> is jel-

---

\* Elhangzott Budapesten, a Szervét Mihály halálának 450. évfordulója alkalmából 2003. november 29-én tartott megemlékezésen.

<sup>1</sup> Jerome Friedmann: *Michael Servetus. A Case Study in Total Heresy*. Genève 1978. 15. Véleményét idézem: „Unlike the question and problems first raised in the Errors and Dialogues, the spiritualist solutions of the Restitution were of no interest to Unitarians and for good reason. The mature Servetus was no less antithetical to Unitarianism than the views of Luther, Calvin or Rome. Even the early works give indications that Servetus found Unitarianism thoroughly repugnant. Thus, only some of the early questions raised by Servetus were adopted by developing Unitarianism, but none of the mature solutions.”

<sup>2</sup> Vö. George Huntson Williams: *The Radical Reformation*, Philadelphia 1962.