

COLLECTANEA STUDIORUM ET TEXTUUM

CLASSIS III, FASC. I



BUDAPEST

2017

COLLECTANEA STUDIORUM ET TEXTUUM

CLASSIS III, FASC. I

KONFESSION UND KONFESSIONALISIERUNG IN EUROPA

Der Stand der Diskussion

WOLFGANG REINHARD



BUDAPEST

2017

COLLECTANEA STUDIORUM ET TEXTUUM

CLASSIS III, FASC. I

FELEKEZET ÉS FELEKEZETSZERVEZŐDÉS EURÓPÁBAN

A tudományos diskurzus fejleményei

WOLFGANG REINHARD



BUDAPEST

2017

Bibliotheca Historiae Ecclesiasticae Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nuncupatae
Series II: Collectanea Studiorum et Textuum

Kiadja a MTA-PPKE Fraknói Vilmos Római Történeti Kutatócsoport
Herausgegeben von der MTA-PPKE Vilmos Fraknói Römische Historische Forschungsgruppe

Szerkesztette - *Herausgegeben von*
TUSOR PÉTER

Fordította - *Übersetzt von*
FORGÓ ANDRÁS

<http://institutumfraknoi.hu>

© WOLFGANG REINHARD, 2017

ISBN 978-963-508-862-1
ISSN 2732-0790

Felelős kiadó - *Editor*
a Gondolat Kiadó igazgatója
der Direktor des Verlags „Gondolat”
Szerkesztette, szedte és tördelte - *Layout*
a *Typographia Pannonica*
Olvasószerkesztő - *Korrektorin*: Tóth Krisztina
Illusztráció - *Illustration*: Somfalvai Patrícia
Kiadásra előkészítette - *Vorbereitung zur Herausgabe*
A GONDOLAT Kiadó - *der Verlag „Gondolat”*

Luther Márton tételeinek ötszázadik évfordulója alkalmával kísérletképpen a következő jelmondat fogalmazódott meg:¹ „A konfesszionalizáció halott, éljen a reformáció?”² A konfesszionalizáció tézise 2017-ben egyébként szintén kerek évfordulóját ünnepelhetné: a negyvenediket. Ebből az alkalomból egyik megalkotójaként azt szeretném kifejtetni, hogy a konfesszionalizáció semmi esetre sem halott, csak heves vita tárgya, és éppen ezért megfiatalodva tovább él. Ha az elkövetkezőkben másik „atyja”, HEINZ SCHILLING alig fog szóba kerülni, az első sorban nem azért van, mert itt csak a magam nevében beszélhetek, hanem sokkal inkább azért, mert SCHILLING az utóbbi években az idézett jelmondat szellemében teljesen Luther kutatásának szentelte magát.

Elsőként a konfesszionalizáció tézisének fejlődéséről szeretnék beszélni, ezt követően pedig a vele kapcsolatban megfogalmazott fenntartásokról. Eközben figyelembe kell azonban vennünk a jelenkori történeti kontextust is, azt a mindenkori diskurzust, amelyben ennek a fejlődésnek az állomásai besorolandók, vagy amelyekkel összeütközésbe kerültek. A történelem elmélete csak az elmélet történeteként válik teljesen érthetővé;

¹ Elhangzott *Konfession und Konfessionalisierung in Europa. Der Stand der Diskussion* címmel 2017. május 3-án, a Magyar Tudományos Akadémia Felolvasótermében. Vö. <https://www.youtube.com/watch?v=DFQGgggTeZo&t=1s>. – Nyomtatott formában magyar nyelven jelenik meg először. A szerző közlése szerint *eine deutsche Ausgabe wird es voraussichtlich in absehbarer Zeit nicht geben*.

² UTE LOTZ-HEUMANN, *Die Konfessionalisierung ist tot, es lebe die Reformation? Überlegungen zu historiographischen Wellen und Paradigmenwechseln*, *Annali dell'istituto storico italo-germanico in Trento/Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient* 42 (2016) 2, 125–136.

esetünkben negyven éves elméletttörténetről van szó. 1977 és 2010 között hat tanulmányban és egy recenzióban fejtettem ki elképzeléseimet a konfesszionalizációról,³ és válaszoltam a kritikákra, már 1977-ben és 1983-ban a sokat sejtető *Bevezetés a felekezetiség korának elméletéhez* alcímmel.

A kezdetet 1977-ben az akkori egyetemisták bornírtságával szembeni harag jelentette, akik kritika nélkül elfogadták a porosz-kultúrharcos történelemkép marxista változatát. Eszerint a haladó reformáció dialektikus tézisként került szembe a reakciós ellenreformációval, és konfliktusukból fejlődött ki a felekezetiileg semleges állam – értsd: Poroszország – szintézise.

³ *Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, Archiv für Reformationsgeschichte 68 (1977) 226–252 és *Ausgewählte Abhandlungen*, Berlin 1997, 77–101; *Konfession und Konfessionalisierung in Europa*, Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang (hg. v. Wolfgang Reinhard), München 1981, 165–189, valamint *Ausgewählte Abhandlungen*, 103–115; *Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, Zeitschrift für Historische Forschung 10 (1983) 257–277 és *Ausgewählte Abhandlungen*, 127–147; *Warum hatte Luther Erfolg?*, Fragen an Luther. Vortragsreihe der Universität Augsburg zum Luther-Jahr 1983 (hg. v. Wolfgang Reinhard) (Schriften der Philosophischen Fakultäten der Universität Augsburg 28), München 1983, 11–31; *Was ist katholische Konfessionalisierung?*, Die Katholische Konfessionalisierung (hg. v. Wolfgang Reinhard–Heinz Schilling) (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 135; Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 198), Münster–Gütersloh 1995, 419–452; *Reformation als Mutation? Evolution und Geschichte*, Zeitschrift für Historische Forschung 37 (2010) 601–615; *Neue Historische Literatur: Barockkatholizismus statt Konfessionalisierung?* (Rezension von Peter Hersche, *Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter*, 2 Bde., Freiburg 2006), Historische Zeitschrift 291 (2010) 419–429.

A „sötét középkorhoz” hasonlóan ez a történelemkép a mai napig jelen van az emberek többségének fejében.

Emellett a katolikus HUBERT JEDIN a reformáció előtti egyházreformot felfedezve már 1946-ban megalkotta a *katolikus reform – ellenreformáció* fogalompárt a jelenség egyházi és politikai oldalának bemutatására,⁴ a református PIERRE CHAUNU pedig nem állt egyedül azzal az 1975-ben megfogalmazott gondolatával, amely a középkori reformmozgalmat, a reformációt és a katolikus megújulást egyetlen reformfolyamattá rendezte.⁵ Az angol H. O. EVENNETT még egy lépéssel tovább ment, amikor 1951-ben, jóval a II. Vatikáni Zsinat előtt az ellenreformációt a következőképpen definiálta: *a modernization, in the sense of the establishment of a new „modus vivendi” of the Church with the World.*⁶ Tanítványa, JOHN BOSSY ennek megfelelően 1970-től azt próbálta meg bebizonyítani, hogy a trienti zsinati atyákról és a puritánokról egyaránt elmondható: *to have „eradicated habits which unfitted men for an industrial society”.*⁷ CHRISTOPHER HILL ugyanis ezt állította az utóbbiakról.

Ilyen értelemben mutattam be 1977-ben, hogy az úgynevezett ellenreformáció bizonyos szempontból a reformációval párhuzamosan járult hozzá az európai társadalom modernizáci-

⁴ HUBERT JEDIN, *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Konzil von Trient*, Luzern 1946.

⁵ PIERRE CHAUNU, *Le temps des réformes I : La crise de la chrétienté, 1250–1550*, Paris 1975.

⁶ H[ENRY] O[UTRAM] EVENNETT, *The Spirit of the Counter-Reformation*, Cambridge 1968, 3. 20.

⁷ JOHN A. BOSSY, *The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe, Past and Present* 47 (1970) 51–70, 70 és további művei.

ójához. A Trienti Zsinat reformprogramja ugyanis egyrészt a hívek individualizációjához, másrészt diszciplinizációjához vezetett. Mindkettő lecsapódott az anyakönyvezés gyakorlatában. A jezsuita rend a klauzúrát és a közös zsolozsmát az egyén módszeres, bensőséges fegyelmezettségével helyettesítette, így újfajta aktivitást tett lehetővé a világban. Ilyen sok innováció ellenállást szült, amely megakadályozta hasonló női rendek megalapítását. A jezsuiták ezenkívül az evangélikus monarchomachokhoz hasonlóan a demokratikus gondolkodás, vagyis a kor nagy eszmetörténeti irányzata előfutárainak is tekinthetők. A kezdőlökést mindazonáltal a mindenkori politikai konstelláció adta meg.

De a szegénygondozás kezdetei és a kapitalizmus születéséhez kapcsolódó elméletek terén is cáfolni tudtam a protestantizmus magától értetődően megfogalmazott úttörő szerepét – MAX WEBER ellenében. A gazdaság és társadalom olyan fejlődéséről volt ugyanis szó, amely a vallás befolyása nélkül zajlott le, sőt esetleg maga váltotta ki a vallásban bekövetkező változást. Mindazonáltal már akkor felhívtam a figyelmet arra, hogy egyrészt mindez csak a modernizáció első lépése volt, másrészt a modernitás ugyan sokszor elkerülhetetlen, de semmi esetre sem mindig kívánatos jelenség.⁸ Hiszen a zsidóság ellen elkövetett német tömeggyilkosság is kifejezetten a modernitás következménye volt!

És ha az egyháztörténetet ERICH HASSINGERhez hasonlóan továbbra is a korszak vezérmotívumának tekintettük,⁹ ilyen körülmények között az ellenreformációt már nem a három-

⁸ REINHARD, *Gegenreformation als Modernisierung?*, 82.

⁹ ERICH HASSINGER, *Das Werden des neuzeitlichen Europa 1300–1600*, Braunschweig 1959.

lépésű dialektikus modell egyik állomásaként értelmeztük. Ehelyett visszanyúltam ERNST WALTER ZEEDEEN „felekezeti korszakának” („*konfessionelles Zeitalter*”) javaslatához, amelyet a rövidéletű evangélikus mozgalom vezetett be, de amely hamar az egymással konkurráló egyházak fejlődésébe torkolt. A *Confessio Augustana* 1980. évi jubileuma 1981-ben ennek a tézisnek a kifejtéséhez vezetett azzal a szándékkal, hogy a CA egysíkú vizsgálatát a hitvallások európai szintű párhuzamos vizsgálata váltsa fel. Ennek során nyúltam vissza ZEEDEEN felismeréséhez, aki 1958 óta a német területiális egyházak időben és tartalmilag messzemenőig párhuzamos vallási, kulturális és politikai fejlődését a felekezetképződés (*Konfessionsbildung*) címkéjének segítségével vizsgálta.¹⁰ Konvertitaként egyformán közel állt hozzá a katolikus és az evangélikus felekezet. Ha nála vagy nálunk a bűjtatott öku-menikus impulzus is szerepet játszott, akkor legalább akkora jelentősége volt az összehasonlítás igényének. A különböző egyházak ugyanis a párhuzamosságok ellenére csak a kérlelhetetlenül kölcsönös ellenszenvben voltak egységesek! Ebből nőttek ki a 19. és 20. század tisztán elválasztott felekezetei.

¹⁰ ERNST WALTER ZEEDEEN, *Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung in Deutschland*, Historische Zeitschrift 185 (1958) 249–299. Másodközlése: Uő, *Gegenreformation* (Wege der Forschung 311), Darmstadt 1973, 85–134; Uő, *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, München 1965; vö. Ernst Walter Zeeden (1916–2011) als Historiker der Reformation, Konfessionsbildung und „deutschen Kultur”. *Relektüren eines geschichtswissenschaftlichen Vordenkers* (hg. v. Markus Gerstmeier–Anton Schindling) (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 76), Münster 2016.

Hiszen csak a 19. században jelent a konfesszió (felekezet) vallási közösséget. Kezdetben a *confessio* személyes bűn- és hitvallást jelentett. A hitszakadás során kerültek azok a tartalmak előtérbe, amelyeket az ember magáénak vallott, a *confessio* a közös hit dokumentumává vált, végül pedig a vallási közösség normatív jellegű alapító okiratává. Az igaz hit lefektetése befelé a rend megteremtésére, kifelé pedig a többiektől való elhatárolódásra szolgált. Így a *Confessio Augustana* néhány év alatt a saját hit egy-szeri alkalomból megfogalmazott dokumentációjából egy közös-ség állandó normájává vált. Az *ágostai hitvallásúak* csoportnév a modern felekezetfogalom előfutára lett. Mindazonáltal a dokumentum tartalma az evangélikusok körében 1580-ig vitatott volt. A reformátusoknál az út az 1536. évi zürichi és genfi hitvallástól az 1566. évi *Confessio Helvetica posterior*ig vezetett, amely utóbbi Európa-szerte elismerést váltott ki. A szintén 1566. évi katolikus *Professio Fidei Tridentina* elnevezés azt kívánta kifejezni, hogy itt kevésbé személyes hitvallásról, mint az előírt normának való alávetésről van szó. De a gyakorlat szempontjából ennek hamarosan semmilyen jelentősége nem volt.

Felekezetiiség korszaka, felekezetképződés és konfesszionalizáció modern műszavak. A jelen felekezetfogalmából indulnak ki, hogy a 20. század nagy részében még jelenlévő felekezeti szembenállásra történeti magyarázattal szolgáljanak. Mégis megfelelőek és semmiképpen sem anakronisztikusak, mert az alapul vett felekezetfogalom központi jelentőségű történeti fogalom, amely igen gyakran döntött emberek létéről vagy nemlétéről!

A konfesszionalizáció fogalmával mindazonáltal tovább mentünk ZEEDEEN felekezetképződésénél. *Először* is a Franciaországra és Itáliára vonatkozó kutatásaimmal kiterjesztettem

annak érvényességi igényét Németországból egész Európára. Egyszerűen nem igaz az, amit újabban ismét állítanak, hogy a tézis európaizálása kudarcot vallott volna.¹¹ Másodszor magyarázó erejét elmélyítettük és kiszélesítettük a társadalomtudományi megközelítés szisztematikus alkalmazásával. Eközben ismételten a modernizációba ütköztünk. Valószínűleg a *konfesszionalizációt* társadalomtudományi fogalomként ösztönösen a modernizáció analógiájaként használtuk. Erről sehol sem adtunk számot, hiszen maga a fogalom legalábbis nem volt újdonság.¹²

1981-ben a konfesszionalizációt makroperspektívából, NIKLAS LUHMANN nyomán a rendszerdifferenciálás eszközeként használtam. A kereszténység mint középkori társadalmi rendszer azt a szerepet töltötte be, hogy a komplexitás redukcióján keresztül értelmet adjon az ember létének. Ugyanis a magatartási elvárások csalódásmentes és tartós érvényét garantálta a cselekvés és a gondolkodás terén. Amikor azonban a növekvő társadalmi komplexitás következtében gyakoribbá váltak a normától való eltérések, amelyeket már nem lehetett kivételként magyarázni, nem maradt más hátra, mint alrendszeres megalkotása önállósodási tendenciával. Mivel olyan társadalmi rész-

¹¹ ANDREAS HOLZEM, *Christentum in Deutschland 1550–1850. Konfessionalisierung – Aufklärung – Pluralisierung I–II*, Paderborn 2015, I, 7. 16.

¹² HEINZ SCHILLING, *Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe*, Gütersloh 1981. szintén reflektálatlanul nyúl vissza hozzá, miután a 33. és az azt követő oldalon hivatkozás nélkül utal a szó polemikus felekezeti-kritikus alkalmazására. MARTIN HECKEL, *Zur Entwicklung des deutschen Staatskirchenrechts von der Reformation bis zur Schwelle der Weimarer Verfassung*, Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 12 (1966) 67, 1–37, 18, már a szekularizáció ellenpárjaként használta.

területek önállósodása mint a vallás, a politika, a család és így tovább, még nem volt lehetséges, a választás új totális rendszerek önállósodására esett, de a kereszténységgel ellentétben vallási vagy térbeli korlátozással. Mivel a vallási és politikai cselekvést jelentési struktúráját tekintve még nem nagyon lehetett elválasztani egymástól, a felekezetek önállósodása szorosán összekapcsolódott a territóriumok vagy nemzetállamok önállósodásával. Így a pluralitás a konkurencia nyomásával és a rendszerstabilizáló eljárások alkalmazásával járt együtt.

Mikroperspektívából szemlélve identitáskrízist figyelhetünk meg, amelyet a csoportidentitás reszakralizációjával sikerült legyőzni. Ha az emberek többsége képes arra, hogy a felnőttkor küszöbén csoportja előírt értékeivel azonosuljon, akkor ERIK H. ERIKSON szerint regenerálódik a csoport. Ha ez nem sikerül, akkor az egyén krízise következik, és a csoport társadalmi átalakulása. A világot megváltoztató átalakulások és olyan intézmények szétesése, amelyek eddig az élet értelmét garantálták, ilyen identitásvákuumot idézhetnek elő. Ha elmaradnak az új identifikációs lehetőségek, akkor ennek önmegvetés, de mindenekelőtt mások gyűlölete lehet a következménye, sokszor olyan fiktív másoké is, mint a boszorkányok. Nem maga a boszorkányhit, de a boszorkányüldözés legrosszabb időszakai valóban egybeesnek a konfesszionalizáció kritikus időszakaival. Hiszen normális körülmények között is az ellenséges különbözőséggel való konfrontáció során jön létre, és él tovább az identitás.¹³

¹³ Vö. WOLFGANG REINHARD, *Universale Xenophobie. Die Konstruktion des Anderen in der Geschichte*, Globalisierung in Zeiten der Aufklärung. Texte und Kontexte zur „Berliner Debatte“ um die Neue Welt (17./18. Jh.) I–II

Mindeközben a cselekvéseméleti modellek háttérbe szorították a rendszerelméleteket. 2010-ben evolúcióelméleti szempontból próbáltam megoldani azt a makroperspektivikus problémát, hogy hogyan jöttek létre, és határozták meg magukat az új felekezetek. A kiválasztódás mint a szintetikus evolúcióelmélet központi teorémája ugyanis módosított formában a biológiához hasonlóan a történelemben is hasznosítható, hiszen a két tudomány az élet történetének vizsgálata során ugyanazzal a tárggyal dolgozik. Nagyon hasonlóan jöttek és jönnek létre egy létező vallás individuális-kognitív variációi ahhoz, ahogy a mutációk alakulnak ki a biológiában. Legtöbbjük nem lesz életképes, hanem ignorálják vagy elpusztítják – itt a katharokat vagy Münzer Tamást említhetem. Közülük kevesen a környezeti feltételeket figyelmen kívül hagyva kis körben sikeresek lesznek, és ott érvényesülni tudnak – mint például a valdensek vagy a békés újrakeresztelők. Hiszen egy kisebb populációban hamarabb kialakul az újfajta egység. Ismét másoknál kiderül, hogy az érintett vallás megváltozott környezeti feltételeihez jobban alkalmazkodnak, így szélesebb fronton jutnak érvényre és a vallás új formáját hozzák létre. Ez a folyamat mindazonáltal különböző környezeti feltételek mellett különböző területeken egymástól eltérő módon jön létre – a területiség sem csak a biológiai evolúcióelmélet sajátja. Ennek eredményeképpen a vallás különböző, egymással rivalizáló formái alakulnak ki. Ebben a megközelítésben az *ecclesia semper reformanda* ugyanúgy a vallási evolúció kényszerű elfogadása, mint a II. Vatikáni Zsi-

(hg. v. Vicente Bernaschina–Tobias Kraft–Anne Kraume), Frankfurt 2015, 125–140.

nat *aggiornamento* fogalma. Hiszen az a törekvés, hogy a vallási evolúciót az *aggiornamento* segítségével zárják le, nyilvánvalóan nem járt sikerrel.

Luther teológiája nem annak belső minősége miatt volt eredményes, hanem azért, mert leginkább megfelelt környezete vallási és politikai szükségleteinek. Mindazonáltal elsőként a kiélezett reformáción belüli kiválasztódási folyamat során kellett igazolnia életképességét. Sikere pedig a kedvező német és skandináv környezetben érvényesült. A gyülekezeti kereszténység, amelyet Kálvin János teológiai és szervezeti szempontból tökéletesen hozzáidomított az ellenséges vagy pluralista környezethez, mind a mai napig világszerte a legsikeresebb alkalmazkodóképességet mutatja. A kereszténység azt megelőző formájától, vagyis a „rég” egyháztól azonban az első pillanattól kezdve azt várhatták, hogy a kiválasztódás eredményeképpen elpusztul. Ennek ellenére fent tudott maradni, amely szintén az evolúciós megközelítés segítségével magyarázható. Biztosítani tudta magának ugyanis Itáliát és az Ibériai-félszigetet mint kizárólagos területet, és olyan alkalmazkodási képességet fejlesztett ki, amely a konkurensok támadását kivédte, valamint olyan tulajdonsággal rendelkezett, amely a kereszténység sajátos változatának jellemzőit javítani tudta.

A terület biztosítása a lutheranizmushoz hasonlóan a világi felsőbbbséggel való szimbiózissal végződött, amelyben a legtöbb reformirányzat kudarcot vallott. A rivalizáló felekezetek ugyanis nem tudtak egyebet tenni, mint hogy politikai támogatás segítségével biztosították magukat, másrészt pedig a politikai hatalmasságok is nyerhettek a konfesszionalizációval.

Olyan kortárs gondolkodók, mint Giovanni Botero, Thomas Hobbes vagy Dietrich Reinking számára ez teljesen világos volt. 1983-ban a konfesszionalizációnak ezt a hozadékát három publikációban kíséreltem meg összefoglalni.

Először is a nemzeti vagy területiális identitás megerősödése. *Tota regio nil nisi religio*, mint Bajorországban. De tettségszerűen lehetne a katolikus Spanyolország mellett az evangélikus Svédországot is említeni, vagy olyan német fejedelemségeket, amelyekben egyazon dinasztia egymással versengő ágai felekezeti alapon bontakoztak ki: 1539-ig a katolikus és evangélikus Wettinek Szászországban, később a katolikus és református Wittelsbachok Bajorországban és Pfalzban, valamint az evangélikusok és reformátusok Hessenben.

Másodszor az egyház mint az államhatalom egykor tekintélyes riválisa feletti ellenőrzés, nem utolsósorban vagyoni szempontból. Némely evangélikus tartományi egyház szinte az államigazgatás részévé vált. De katolikus területeken is érvényesült az államegyháziság vagy a tartományúri egyház-szervezet. A müncheni egyházi tanács (*geistlicher Rat*) szoros rokonságban állt a szász főtanáccsal (*Oberkonsistorium*) vagy a pfalzi egyháztanáccsal (*Kirchenrat*). A fejedelem javadalom-adományozása vagy az egyház megadóztatása a katolikus területeken is magától értetődő jelenség volt; a pápai tekintély a 18. században is jórészt háttérbe szorult.

Harmadszor a konfesszionalizáció az alattvalók homogeneizálására és diszciplinárizálására is szolgált. GERHARD OESTREICH nyomán ezt a társadalmi rendszabályozás (*Sozialdisziplinierung*) első fázisaként definiáltuk. Mielőtt az államapparátus ilyen értelemben beavatkozott volna, az egyházi ellenőrzés már elvé-

gezte művét, igen gyakran a világi hatalom képviselőinek párhuzamos részvételével.

Az állítólagos felekezetiileg semleges állam ezek értelmében csupán legenda. A felekezeti irányultság a hatalom olyan forrása volt, amelyről legalábbis a kora újkor nem mondhatott le. A meglévő néhány toleráns közösség, mint például az Erdélyi Fejedelemség állandóan gyengének bizonyult. A francia forradalomig szinte az összes európai állam felekezeti állam volt, egyesek, mint a német területek egészen 1918-ig vagy akár a 20. század közepéig. Az államegyház inkább szabály volt, mint kivétel.

A konfesszionalizáció folyamatának párhuzamosságai a reformátusoknál, a katolikusoknál és az evangélikusoknál abból a szempontból is nyilvánvalók, hogy megvalósítói mindhárom felekezet esetén ugyanazokat a társadalmi technikákat alkalmazták, vagy ha ez nem volt lehetséges, funkcionálisan azokkal egyenértékűekhez nyúltak vissza. 1981-ben katalógust készíttettem a hét legfontosabb intézkedéscsoportról, és ez az ellenőrző lista 1995 óta átdolgozott formában áll a kutatás rendelkezésére. Ezek között általában a pozitív innovatív és a negatív represszív eszközök egymást kiegészítve jelennek meg.

A világosan megfogalmazott hitvallás a konfesszionalizáció feltétele és megtestesítője volt. Csak ennek segítségével jelenhetett meg például a konverzió. Az egyéni vallásos tapasztalatot ezzel szemben bizalmatlansággal fogadták az olyan kompromisszumokhoz hasonlóan, mint a laikusok két szín alatti áldozása, amely valójában a katolikusok számára sem volt teológiaiilag aggályos, mégis a felekezeti határok összemosásával fenyegetett. A teológia amúgy is az egyértelműségekre törekedett.

Biztosítani kellett az igazhitű multiplikátorok utánpótlását is. A papok és prédikátorok mellett a jogászok is fontos szerepet kaptak. Az alkalmatlan személyek kiszűrésére különböző felülvizsgálati eljárásokat fejlesztettek ki. De az összes szóba jöhető tisztségviselőt, nemcsak az egyháziakat, hanem a világiakat is, mint a tanárokat, orvosokat vagy a bábákat a mindenkorri „tisztá tan” védelmezésére képezték ki.

A tervszerű propaganda használta a prédikációt, a rítusokat, a katekizmusokat, az irodalmat, a művészetet és a zenét a nép indoktrinációjához. A teológia hitvédelemmé változott. A prédikációs vitairódalom már nem a lakosság megtérítését szolgálta, hanem a ritualizált ütésváltások során kialakuló öngigazolást. Támogatást kapott az ehhez szükséges könyvgyártás, olykor kiadók alapításával, és a hitigazságokat cenzúra bevezetésével védelmezték. A tiltott könyvek katolikus jegyzékének és a római Indexkongregációnak megvoltak a funkcionális megfelelői az evangélikusoknál és a reformátusoknál is. A frissen katolizált Felső-Pfalzban rendszeresen tisztítóhadjáratokat szerveztek a gyanús könyvek ellen.

Az alkalmas multiplikátorok előteremtését és a nép indoktrinációját szolgálta a szigorúan felekezeti szempontú oktatási rendszer kiépítése is, annak minden szintjével, az igazhitű jövő biztosítására. Például a Szent Római Birodalomban, a felekezetiség korszakában 12–12 katolikus és evangélikus, valamint 8 református egyetemet alapítottak. A jezsuita gimnáziumok és egyetemek a katolikus területeken stratégiai célt szolgáltak. A wittenbergi evangélikus vagy a genfi református egyetemnek megfeleltethetőek az olyan római papi szemináriumok, mint például a *Collegium Germanicum et Hungaricum*.

Ilyen körülmények között az adott felekezeti monopóliumot olyan kiegészítő tiltásokkal lehetett biztosítani, mint azon külföldi egyetemek látogatásának tilalma, amelyek nem álltak minden gyanú fölött.

A határok lezárása fontos eszköz volt a lakosság igaz hitének megőrzése szempontjából. A disszidenseket igen gyakran kiutasították. A kora újkori határellenőrzés ugyan nem volt különösebben hatásos, de a látványos elűzési akciók és elvándorlások a 15. és 18. század közötti időszak egyik fontos ismertetőjegyévé váltak. Az ellenőrzés célja az egyházi nevelés megteremtése volt, ahogy azt az evangélikusok mondták. De ezt a célt szolgálták a felsőbbség által meghatározott felekezet tagjai között végzett vizitációk is, sokszor világi és egyházi hivatalnokok közös közreműködésével. Az autonóm református egyházakban ezt a feladatot a gyülekezeti elit vette át. Adott esetben a szomszéd ellenőrző funkciója hatásosabbnak bizonyult, mint a felsőbbségé. De spiclik és besúgók mindenütt voltak.

A rítusok, vagyis a vallásgyakorlat legfontosabb területén is érvényesült az ellenőrzés, mindenekelőtt a jelenlét ellenőrzése. Kikényszerítették a rendszeres gyónást, általánossá vált az áldozók listájának vezetése, és a reformátusoknál az úrvacsorától való eltiltás nem maradt társadalmi következmények nélkül. De a rítusok végzésének rendjét is szabályozták. A katolikus liturgiát addig soha nem látott módon egységesítették és szabályozták a legutolsó mozdulatig. A gyanús rítusokat kiirtották, mint a katolikusoknál a két szín alatti áldozást, a reformátusoknál a keresztelés előtti egzorcizmust, a képeket és az orgonaszót. Ellenhatásként előtérbe kerültek a megkülönböztető rítusok, mint a mise maradványai az evangélikusoknál vagy a

Mária- és szenttisztelet a katolikusoknál. A kezek összetételének különbözősége az imádság alatt a 20. századig megmaradt.

A felekezetiileg különböző *diskurzusok* maradványai napjainkig fellelhetők. A nyelvi szabályozások egyaránt szolgálták az önmeghatározást és a másoktól való elhatárolódást. Fontos volt az egyes felekezetek esetében a kultúrnyelv szerepe, mindenekelőtt a latiné, ahogy a „babonás” keresztnévek használatának tilalma a reformátusoknál, vagy a szentek neveinek előírása a katolikusoknál.

Kifejezett cél volt ezeknek az eszközöknek az alkalmazása során a felekezetiileg konform viselkedésforma minden körülmények között történő betartatása. Ugyanakkor nem volt kifejezetten szándékolt a felekezeti állam számára *először is* a már említett hatalmi nyereség. A konfesszionalizáció mégis kiemelkedően politikai folyamat volt. A reformációnak és a konfesszionalizációnak köszönhetően Európa országai és a német fejedelemségek, valamint a városok most elérték végső célként a későközépkori államegyház és a tartományúri egyházszervezet kialakítását.

Másodszor az ezzel összefüggésben kiépített államapparátus szintén a nem szándékolt társadalmi modernizáció része volt. Az alattvalók hozzászótkak a fegyelmezett viselkedéshez; a fegyelem viszont a modernizáció fontos alkotóeleme. Továbbá az oktatási rendszer szisztematikus kialakítása szintén a modernitás alapjait vetette meg, még akkor is, ha bizonyos oktatási tartalmak egyáltalán nem voltak modernnek nevezhetők. Ha végeredményben a felekezetiiség nem utolsósorban abban különbözött a középkori egyházi hovatartozástól, hogy az ember tudta, mit kell hinnie, emellett mégis csak arról volt

szó, hogy olyan életformát gyakoroltatott be, amely a mi modern életformánkat is jellemzi.

Ebből kiindulva – *harmadszor* – a konfesszionalizáció további nem szándékolt hatásait is számba vehetjük. Elképzelhető, hogy paradox módon még Európa szekularizációjához is hozzájárult. Hiszen a protestantizmus tovább erősítette a zsidóságból és a kereszténységből eredő, a világ elvilágiasodására vonatkozó elképzelést. A különböző felekezetek a *stoá*hoz visszanyúlva analóg etikai rendszereket építettek ki, amelyek már csak a felvilágosodás által végrehajtott szekularizációra vártak. És ugyancsak paradox módon a konkurráló kizárólagossági igény nemcsak a toleranciát tette szükségessé, hanem hosszútávon a hit hitelességét is aláásta.

HEINZ SCHILLINGnek bielefeldi egyetemi oktatóként még fontosabb volt a konfesszionalizáció általi modernizáció hipotézise, mint nekem. Így sikerült ugyanis helyet biztosítania az ottani vallástalan társadalomtörténeti környezetben a kora újkor egyháztörténetnek. A konfesszionalizáció tézise ugyanis illeszkedett abba a társadalomtörténeti diskurzusba, amelyik kollektív struktúrákban gondolkodott, és abban a lehetőségben hitt, hogy ezeket a struktúrákat olyan tervszerű *social engineering* segítségével, mint amilyen a mi eszközkatalógusunk, meg tudja változtatni. Így azonban a változás protagonistái a folyamat funkcionális elemeivé redukálódtak. A modern funkcióorientált társadalom tagjai megteremtették történeti előfutáraikat.

Eközben azonban a történeti világkép 180 fokban fordulatot vett. Egyrészt már senki sem hisz a makrostruktúrák célzatos átformálásának lehetőségében, sokkal inkább a „kis” egyéni

boldogulásban. Az egykor olyan fontos, mindent felölelő modernizációs igényünk ezzel magától kimúlt. Jóllehet továbbra is megfigyelhetőek voltak modernizációs impulzusok még a katolikusoknál is, ahogy ezt 1977-ben megállapítottam. És ha a halhatatlan WEBER-tézis lassacskán empirikus úton cáfolatot is nyer, az üdvösség egyéni elérésének törekvése ismét előnyt adhatna a protestánsoknak a modernizmushoz vezető úton. A katolikusok pedig minden irigység nélkül át is engedhetik nekik ezt az előnyt, ha belegendolnak abba, hogy mi mindent eredményezett a modernitás.

Másrésről éppen a folyamatos fenyegetettség hatására ismét felfedezésre került az egyén cselekvőképessége, vagyis „németül” az *agency*. Ahogy korábban szó volt róla, a rendszerelméletet felváltotta a cselekvéselmélet. Egyúttal az új kultúrtörténet hatására az egyén kulturális jellege egészen új jelentőséget kapott, és ezzel vissza is tértünk a kultúrtörténész ZEEDENhez. De mindez nemcsak a konfesszionalizáció elméletének kritikájához járult hozzá, hanem annak továbbfejlesztéséhez is.¹⁴

¹⁴ A gazdag irodalomból a következő műveket tartom különösen fontosnak: *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland. Das Problem der Zweiten Reformation* (hg. v. Heinz Schilling) (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 195), Gütersloh 1986; *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland* (hg. v. Hans Christoph Rublack) (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 197), Gütersloh 1992; *Die Katholische Konfessionalisierung*, i.m.; *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfessionalisierung 1500–1650 I–VII* (hg. v. Anton Schindling–Walter Ziegler), Münster 1989–1997; *Das Konfessionalisierungsparadigma. Leistungen, Probleme, Grenzen* (Bayreuther Historische Kolloquien 18) (hg. v. Thomas Brockmann–Dieter J. Weiß), Münster 2013; HOLZEM, *Christentum in Deutschland 1550–1850*, i.m.

Legelőször olyan esetek kerültek előtérbe, amelyeknél egész egyszerűen csődöt mondott. Azonban egyes kivételes esetek jelenléte a történelemben a természettudományoktól eltérően egyáltalán nem jelenti a tézis teljes cáfolatát. De alkalmat ad arra, hogy láthatóvá tegye hiányosságait és a szükséges korrekciót. Az inter- és transzkonfesszionális jelenségek aktuális hangsúlyozása¹⁵ mindazonáltal éppen annyira nem teheti kérdésessé a felekezetek történeti jelentőségét, mint a szexuális variánsok intenzív tanulmányozása az emberek túlnyomó többségének két nemhez tartozását. Ugyanígy az európai humanizmus sem tesz keresztbe a konfesszionalizációnak.¹⁶ A felekezeti oktatás ugyanis szinte maradéktalanul birtokba vette azt. Justus Lipsius többszörös felekezetváltása inkább emellett szól, mint ez ellen.

A kezdetektől megfogalmazott etatizmus vádját viszont komolyan kell vennünk, mert ez láthatóvá teszi a paradigma egyik gyengéjét. Sokkal inkább azonban az empirikusát, mintsem az ideologikusát, ahogy azt egyesek állítják. Túl gyakran tekintjük pápistának azt, aki a pápákról ír, szocialistának, aki a munkásokról és etatistának, aki az államról. Figyelemreméltó jelenség, hogy a tudományos megismerésnek szinte velejárója lett, hogy a szerzőknek olyan dolgokat vetünk a szemére, amelyeket soha nem állítottak. Ezzel szemben jogos az az észrevétel, hogy az eredeti modellünk sarkosan fogalmazva egy megfeleltetett konfesszionalizáció, vagyis csak a világi és egyházi felsőbbség aktivitását vizsgálja. Az elmélet itt vált be ugyanis igazán. Emel-

¹⁵ *Konfessionelle Ambiguität: Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit* (hg. v. Andreas Pietsch–Barbara Stollberg-Rilinger) (Schriften des Vereines für Reformationsgeschichte 214), Gütersloh 2013.

¹⁶ Vö. REINHARD, *Was ist katholische Konfessionalisierung?*, 435.

lett azonban olyan eljárások is szerepet játszanak, amelyeket RICHARD SCHMIDT önkonfesszionalizációnak, ANDREAS HOLZEM pedig a nép vallási tudatának nevez.

Az önkonfesszionalizáció eredetileg a reformátusok autonóm gyülekezeti kereszténységére vonatkozik, akik ügyüket valóban saját kezükbe vették. Az 1960-as évek politikai-történeti világgépével való rokonsága miatt ez a látásmód inkább ideológiai kritikai irányultságú. Hiszen akkoriban *a priori* a népi kultúra és az elitkultúra, a népi vallásosság és az elit vallásosság ellentétéből indult ki. Extrém esetben egyetlen történeti igazság volt, a nép igazsága. A társadalomtörténet definíciószerűen az alsó néprétegek története volt, vagy éppen a szocialisták története.¹⁷ A nép vallási tudatának kutatását ezzel szemben az új kultúrtörténet inspirálja, amely a nép és az elit interakciójából indul ki. A nép diffúziós folyamat során fogadja be a kulturális vívmányokat, mint például a felsőbbség említett programját, és eközben saját igényei szerint transzformálja azokat. Így a konfesszionalizáció is rendszerint az érintettek vallási tudásának és a felsőbbség vallási programjának kompromisszumra során valósul meg, az eredmény pedig egyfajta minimális szabvány lesz.¹⁸ Ez minden bizonnyal a konfesszionalizáció realisztikusabb képe, mint ellenőrző listáknak egy az egyben történő átvétele.

A felekezeti különbségek nivellálásának vádját, másként megfogalmazva a felekezetspecifikus igazságra törekvés igazságtartalmának ignorálását is először ideológiailag kell hatásta-

¹⁷ HEINRICH RICHARD SCHMIDT, *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert* (Enzyklopädie deutscher Geschichte 12), München 1992.

¹⁸ HOLZEM, *Christentum in Deutschland 1550–1850 I*, 10. 20–31. II, 707.

lanítanunk. Mert ez egyes teológusok és történészek abbéli meggyőződésére támaszkodik, hogy egyházuk az igazság egyedi birtokosa. Ezért nehezen tudják elfogadni a konfesszionalizáció modelljének semleges személetét. Katolikusok például a mai napig megütköznek azon a már ZEEDEN által megfogalmazott megállapításon, hogy a kora újkori felekezeti katolicizmus teológiai elméletében és vallási gyakorlatában strukturálisan különbözött a középkori egyháztól, és különösen formális tekintetben közelebb állt az evangélikushoz.¹⁹

A társadalomtudományi konfesszionalizációs modell sokkal inkább a formális és funkcionális ekvivalenciákra összpontosít, mint az ezekben hordozott tartalmakra. Ha emiatt a jelen pillanatban uralkodó diskurzus értelmében a különböző felekezeti kultúrákat (*Konfessionskulturen*) szembeállítják egymással, és így a konfesszionalizáció modelljével szemben foglalnak állást,²⁰ akkor itt ismét (szándékos?) tudományos félreértésről van szó. Hiszen mi sohasem állítottuk, hogy a felekezeti egyházak kulturálisan egyformák lennének, hanem csak azt, hogy azokat ugyanazokkal a társadalmi technikákkal hozták létre, és hogy ezek a technikák nyomot hagytak társadalmi és politikai struktúrájukban. De a kulturális különbségeket sem kellene eltúloznunk. Hiszen az egyházzene protestáns karaktere Johann Sebastian Bach ellenére is kultúrharcos legendának bizonyult,²¹ mint ahogy nemcsak katolikus barokk templomok lé-

¹⁹ Vö. például WALTER ZIEGLER, *Typen der Konfessionalisierung*, Die Katholische Konfessionalisierung, 405–418, 417.

²⁰ Különösen THOMAS KAUFMANN, vö. HOLZEM, *Christentum in Deutschland 1550–1850 I*, 17–18.

²¹ HERSCHE, *Müße und Verschwendung I*, 655–666.

teztek, hanem még reformátusok is, mint például a berni Szentlélek-templom (*Heiliggeistkirche*). Ismét csak ERNST ZEE-
DEN volt az, aki már 1959-ben számtalan katolikus hagyo-
mányt talált az evangélikus egyházi rendtartásokban.²² Ezen-
kívül éppen manapság nem kellene figyelmen kívül hagynunk
azt aényt, hogy az egyes keresztény felekezetek esetében
mindenekelőtt a latin kereszténység különböző variánsaival ál-
lunk szemben!

Mindazonáltal már a konfesszionalizáció folyamata során
megfigyelhetünk a körülményektől függően különböző súly-
pontokat, amelyeket JOHANNES BURKHARDT nyomán nem kizá-
rólagos sajátosságoknak, hanem legfeljebb elsődlegességeknek
vagy talán elegánsabban prioritásoknak tekinthetünk.²³ Már
magam is utaltam arra korábban, hogy a katolikus egyház az
intézményekre fektette a hangsúlyt, míg a hittételek megfo-
galmazásához több időre volt szüksége.²⁴ Úgy értelmezte, hogy
a megsemmisült szervezet terhét hosszú távon versenylőnné
kell változtatnia. Az adott intézményi vázhoz, valamint a régi
és új szerzetesrendekhez kapcsolódtak a régebbi eszközök, úgy-
mint a vizitációk, *ad limina* látogatások, tartományi, sőt egye-
temes zsinatok újraéledése, valamint az egyházjog továbbélése.

²² ERNST WALTER ZEEDEEN, *Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts* (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 17), Münster 1959.

²³ JOHANNES BURKHARDT, *Das Konfessionsbildungskonzept von Ernst Walter Zeeden. Eine Erfolgsgeschichte und zwei Problemlösungen*, Ernst Walter Zeeden (1916–2011) als Historiker der Reformation, Konfessionsbildung und „deutschen Kultur“, 58–88.

²⁴ REINHARD, *Was ist katholische Konfessionalisierung?*, 439–443.

Az evangélikusoknak azonban nem nagyon volt más választásuk, minthogy a tanítás primátusából induljanak ki, és eközben a nyomtatványokat használják versenyelőnyként, valamint szervezeti kérdésekben legyenek kreatívak. Hagyományukat először meg kellett alkotniuk, miközben azt a katolikusok a „régí” egyházból meríthették. BURKHARDT különbségtételét az evangélikusok esetében a tanítás, illetve a reformátusok esetében a gyakorlat primátusa között azonban nem szeretném követni.

Nem meglepő módon a különböző felekezeti kultúrák hosszútávon egyre jobban eltávolodtak egymástól. Egyúttal tovább szakadoztak egyrészt újabb felekezetekre, másrészt nemzeti sajtóságokkal rendelkező vallási kultúrákra. Egyrészt a világ protestánsainak csak kisebb része tartozik az úgynevezett református hagyomány egyházaihoz, míg például a baptisták és metodisták egyaránt nagy létszámúak. Másrésztől vaskos kulturális különbségek mutatkoznak a német és az olasz, az észak-amerikai és a mexikói katolicizmus között. ANDREAS HOLZEM nemrég bemutatta, hogy miként fejlődött ki Németországban a többé-kevésbé hasonló felekezetekből egyrészt a 19. és 20. század ultramontanizmusa, másrészt a liberális kultúrprotestantizmus.²⁵

Ezzel OLAF BLASCHKE téziséét a 19. századi második felekezeti korszakról (*zweites konfessionelles Zeitalter*)²⁶ részben szintén cáfolni tudjuk, hiszen empirikusan csak a katolicizmus vo-

²⁵ HOLZEM, *Christentum in Deutschland 1550–1850 II*, különösen 1175. 1188. 1197.

²⁶ OLAF BLASCHKE, *Das 19. Jahrhundert: Ein zweites konfessionelles Zeitalter?*, *Geschichte und Gesellschaft* 26 (2000) 38–75.

natkozásában lehet összefüggést találni a 16. század szigorú konfesszionalizációs folyamatával, ott viszont annál jobban. Mindazonáltal a 19. századi katolicizmus mindenekelőtt egyházpolitikai értelemben különbözik a korábbi időkétől. Annál inkább adja magát újra a kérdés, hogy vajon mikor tudták a felekezetek általában és a katolikusok különösen elérni a vallásilag konform magatartás kialakítását. Mivel a katolikus egyház kutatása felől érkezem, HEINZ SCHILLINGgel ellentétben és HUBERT JEDINNEL összhangban mindig azon az állásponton voltam, hogy a katolikus konfesszionalizáció a Szent Római Birodalomban tulajdonképpen csak 1648 után kezdődött el igazán, és a 18. század közepéig tartott. De még egy olyan figura, mint a porosz káplárkirály I. Frigyes Vilmos (1713–1740) is szűkkeblű protestáns felekezeti politikát folytatott.

A legtöbb európai nyilvánvalóan valamikorra hitében és életében „korrekt” felekezeti kereszténnyé vált. Még a 20. század közepén is a legtöbb ember számára magától értetődő volt a felekezeti szocializáció. Mindazonáltal ez a felekezeti orientáció időközben teljesen eltűnőben van. Ennek egyértelmű kritériuma az úgynevezett vegyes házasság, amely korábban általában szóba sem jöhetett, a generációk számára problémát jelentett ugyan, de megoldható volt. Ma azonban a felekezeti kérdés a párválasztás során szinte egyáltalán nem szempont. Vegyes házasságnak ezzel szemben manapság a német köznyelvben a muszlimokkal kötött házasságot nevezik. De valójában mikor és hogyan zajlott le ez a fajta „konfesszionalizáció”?

A kultúrtörténész PETER HERSCHE ugyanis azt feltételezi, hogy a 16. században megkezdődött katolikus konfesszionalizáció még az egyházreform terén sem volt sikeres. A konfesz-

szionalizációs tézis ezért szerinte a kora újkori katolicizmus megismerésének legfőbb akadályává vált.²⁷ A néhány pápa és Borromei Szent Károly milánói érsek fémjelezte Trienti Zsinat kidolgozott egy mestertervet, létrehozta a trienti rendszert, amelyet a főhatalom a konfesszionalizációs gyakorlat során folyamatosan átdolgozott, míg végül elkészült a tökéletesen konfesszionalizált és diszciplinárizált mintakatolikus. A valóságban azonban HERSCHE szerint 1600 és 1750 között Trient ellenében a barokk katolicizmus uralkodott, amelyet a Földközi-tenger medencéjének újlatin kultúrája határozott meg, és amely onnan sugárzott ki az Alpokon túl Svájcba, Németországba, Ausztriába és Kelet-Közép-Európába, csak Franciaország volt ez alól kivétel. A barokk ember vallási és szexuális értelemben nagyon eltért a trienti szigortól és nem a fegyelmezett életvezetés, hanem a gondtalanság és a tékozlás jellemezte. Vallásos gyakorlata nemigen különbözött a középkor emberétől. Csak a XI. Ince (1676–1689) és XII. Ince pápa (1691–1700) alatti vallási reformok, valamint a felvilágosodás, különösen a jozefinizmus hatására jelent meg a barokkellenes fordulat. Ezt követte a 19. század neobarokk időszaka. Ez ugyan maga mögött hagyta a barokk katolicizmus bizonyos sajátosságait, de másokat „modernizált” alakban újrahasznosított. Csak a II. Vatikáni Zsinat likvidálta végleg ezt a barokk katolicizmust. HERSCHE szerint a *ripresa tridentina*, a felvilágosodás reformjai és az úgynevezett második felekezeti korszaka volt a felelős az általa sem vitatott katolikus konfesszionalizáció hosszú távú sikeréért.

²⁷ HERSCHE, *Muße und Verschwendung* I, 63. II, 894.

Ez azt jelentené, hogy a katolikus konfesszionalizáció nem volt más, mint a trienti rendszer keresztülvitele, amely azonban mestertervként valójában sohasem létezett.²⁸ Sokkal inkább tetten érhető a HERSCHE által olyan szerethetően kidolgozott népi barokk katolicizmusban, a felülről jövő reformimpulzusokkal kreatív feszültségben. Hiszen a barokk katolicizmus képviselői ugyanúgy felekezeti-katolikus igazhitűséget igényeltek maguknak, mint a trienti reform élharcosai. *A konfesszionalizáció ezért a valóságban az érintettek képviselte vallásosság és a felsőbbség vallási programjának kompromisszumában valósult meg, és egyfajta minimumszíntet eredményezett.* Már csak az lenne a kérdés, hogy az evangélikus és református konfesszionalizáció vonatkozásában is lehetséges-e ilyesfajta dekonstrukció. Legalábbis Németország tekintetében ilyennek vehetjük ANDREAS HOLZEM értékelését.

* * *

A diskurzus jelen állását a következőképpen szeretném összefoglalni. *Először* is kétségtől valószínűleg létezett az egymással konkuráló egyházak formális és funkcionális szempontból párhuzamos programja az *orthodoxia* és *orthopraxia* kidolgozására. A *confessiones* mint az identitás és különbözőség szimbólumainak kulcsszerepére tekintettel másodsorban beszélhetünk a konfesszionalizáció jogosságáról. Harmadsorban, ahol ez a folyamat a felsőbbség közreműködésével megvalósult, ott ez utóbbi jelentős

²⁸ WOLFGANG REINHARD, *Mythologie des Konzils von Trient*, Trent and Beyond. The Council, Other Powers, Other Cultures (ed. by Michela Catto-Adriano Prosperi), Turnhout 2017, 27–43.

haszonra tehetett szert. Eddig és nem tovább igazolható a kezdeti modell.

Hiszen ahol tovább terjeszkedett, ott sok szempontból korrigálásra és kiegészítésre szorult. Először is a konfesszionalizáció ugyan egyes esetekben összekapcsolható volt a modernizációval, a katolicizmus esetében is, de mérvadó hatásáról az európai modernizációban már nem beszélhetünk. A kora újkort amúgy sem tekintjük már a modern kor mintájának, ahogy annak idején WINFRIED SCHULTZE,²⁹ vagy előzetes nyeregkorának (*Vor-sattelzeit*), mint HEINZ SCHILLING.³⁰ Ezenkívül a modernitás olyan vívmányai, mint a bürokratizálás és az individualizáció nagyon kevésbé modern célokat is szolgálhattak.

Másodszor a konfesszionalizációs programok formális és funkcionális ekvivalenciája nem vezetett az egymástól különböző felekezeti kultúrák eltűnéséhez. Ezek ugyanis nemcsak a konfesszionalizáció eredményét, hanem folyamatát tekintve is megmutatkoztak.

Harmadszor a felsőbbség olyan programjait testesítették meg, amelyeket nem lehetett egy az egyben átültetni a gyakorlatba, hanem rá voltak utalva az érintettek interakciójára. Ennek során igen gyakran valósult meg kompromisszum a népi vallásossággal. Ezek azonban ugyancsak tudatos felekezeti hovatartozásból fejlődtek ki, még ha más jellegűekből is, mint azt a felsőbbség eltervezte.

²⁹ WINFRIED SCHULZE, *Von den großen Anfängen des modernen Welttheaters. Entwicklung, neuere Ansätze und Aufgaben der Frühneuzeitforschung*, Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 44 (1993) 3–18, 18.

³⁰ HEINZ SCHILLING, *Confessional Europe*, Handbook of European History 1400–1600 I–II (ed. by Thomas A. Brady Jr.), Leiden 1995, II, 641–681, 655.

Ez – *negyedszer* – azt jelenti, hogy a konfesszionalizáció sikerre tovább váratott magára, mint ahogy azt az impozáns programok láttán korábban feltételeztük. Legalábbis a katolicizmust tekintve a tökéletes, állítólagos trineti felekezeti keresztény csak a 19. és 20. század terméke.

Az eredeti konfesszionalizációs modell ezáltal gazdagabb és elasztikusabb lett. Vagyis fejlődésképes paradigmának³¹ bizonyult, és ismét megmutatta hasznosíthatóságát. A (régi) konfesszionalizáció halott, éljen a(z új) konfesszionalizáció!

³¹ HOLZEM, *Christentum in Deutschland 1550–1850 I*, 14.

