

Simon József

A filozófia státusa az erdélyi antitrinitarizmus tradíciójában – 3.

Enyedi György: *Explicationes*¹ (1598) –
az Előszó és a platonizmus problémája

Ha az előző tanulmányok alapján azt gondoljuk, hogy a filozófia megítélése első látásra is pozitív Enyedi műveiben, akkor csalódnunk kell. Az *Explicationes* előszavát azzal zárja Enyedi, hogy „te, tehát legjobb olvasó, magad mögött hagyva a filozófusok előítéletét, befejezvé a mi kárhoztatásunkat ítélj józanul a keresztény vallásról!”²

A filozófia státusa cseppet sem kecsegtető e mondat szerint, úgy tűnik, hogy a vallási kérdésekről való józan ítélet ellentétben áll a filozófiai vizsgálódással, különösképp, mivel a filozófia praejudiciumok foglya. A filozófia általában vett negatív beállítást figyelhetjük meg a János-evangélium prológusára vonatkozó explikációk zárásában is: „Ezek elegendőek János Bevezetésének explikációjához, melyekhez szívesen befogadunk bármit, amit valaki szilárdabban és mind ezen evangélista, mind az Újszövetség más szerzőinek írásaival, továbbá Isten igéjével inkább összhangban lévőként elővezet, kivéve, ha idegen és filozófiai kontemplációkat vezet elő az apostolok egyszerű beszédeinek explikációja céljából.”³

A szakasz a teológiai szempontból oly jelentős János-prológust illető értelmezési lehetőségekkel kapcsolatban fogalmazza meg Enyedi készségét más interpretációk elfogadására. A mondat a tolerancia gondolatának irányába cseng

¹ Enyedi posztumusz megjelent főművének teljes címe: *Explicationes Locorum Veteris et Novi Testamenti, ex quibus trinitatis dogma stabiliri solet* [Kolozsvár 1598]. – A műből vett idézeteket saját fordításomban közlöm, ugyanis a Toroczka-féle 1619-ben megjelent magyar verzió idézése súlyos filológiai előmunkákat igényelne, amelyekről helyszűke miatt ezúttal eltekintünk.

² *Explicationes Praefatio* [a4^r]: Tu ergo lector optime, praeiudicio philosophorum posthabito, & nos execrari definito, & de Christiana religione sobrius iudicato.

³ *Explicationes* 178: Haec de explicatione Prooemij Iohannis sufficient, quibus, si quis solidiora, & scriptis tum Euangelistae, tum caeterorum Noui Testamenti auctorum, atque adeo verbo Dei, magis consentanea adduxerit: libenter amplectemur: modo non alienas, & philosophicas contemplationes, ad simplicem Apostolorum sermonem, & doctrinam explicandam, afferat.

ki: csak a filozófiai megközelítést zárja ki a releváns értelemzési alternatívák sorából. A filozófiai interpretáció nem állhat összhangban „az apostolok egyszerű beszédeinek explikációjá”-val. Úgy tűnik, hogy a szakasz a teológia és a filozófia szöges ellentétét hangoztatja. A *filozófia* vagy a *filozófus* kifejezések pejoratív értelmű használata nem hiányzik a Szilvásival folytatott vita kézírataiból sem.⁴ A *Defensio*ban Enyedi Szilvásit azzal bélyegzi meg, hogy a *Jehovah* kifejezésről *filozofál*.⁵ Az *Examen concionis*ban az „ide hallgasson az a *filozófus*!”⁶ fordulattal szólítja meg hajdani tanítványát, majd irónikusan „éleselméjű *filozófusnak*”⁷ nevezi.

E filozófia-ellenes megnyilvánulások alaposabb vizsgálata finomabb képet mutat. Az Előszóval kapcsolatban előre kell bocsátanunk, hogy értelmezése igen nehéz, amennyiben több téma egymásba fonódó kifejtését olvashatjuk itt. A gondolatmenet természetesen elsősorban a vallási felekezetek közötti különbségek értelmezése köré szerveződik, de ezt nemcsak a filozófia és a teológia viszonyának tárgyalása egészíti ki, hanem egészen hangsúlyos szerepet játszik a nyilvánosság kérdése is. Enyedi tisztában van azzal a későbbiekben valóban beigazolódnó ténnyel, hogy munkája heves viták tárgyát fogja képezni: „Jól tudom, kedves olvasó, hogy mikor ezen könyv elsőként megjelenik a nyilvánosság előtt, mennyi és milyen legkegyetlenebb ellenségekkel kell majd szembenéznie. Úgy tűnik, e dolognak nem más az oka, minthogy e világ a *tudatlanság sötétségéhez* szokva az *igazság fényétől* olyannyira menekül, hogy annak sugarait elviselni nem képes. Ezen nem is tudok csodálkozni.”⁸

A nyilvánosság a tudatlanság sötétségének metaforája által kerül leírásra, Enyedi nyelve itt egyfelől a platóni barlang-hasonlat klasszikus toposzaival él: a nyilvánosság a *tudatlanság sötétségéhez* szokva menekül az *igazság fényétől*.

⁴ A Szilvási Jánossal folytatott vita – amelynek részletesebb elemzésétől ezúttal eltekintünk – kézíratai Enyedi autográf lejegyzésében a kolozsvári Akadémiai könyvtárban hozzáférhetőek, Biblioteca Filialei Cluj a Academiei Republicii Române, Anexa III. Sign.: Nr. 474. A kéziratköteg alegységeire a *Defensio* és az *Examen* címekkel utalunk. Filológiai részletekhez lásd Balázs, M. – Káldos, J.: *György Enyedi*. Bibliotheca Dissidentium Tome XV, Ungarländische Antitrinitarier II. Baden-Baden & Bouxviller 1993, 105–111.

⁵ *Defensio* 57: Sicut infra, ubi de hoc vocabulo iste philosophatur, fortasse ostendemus.

⁶ *Examen* 82: Sed audiat iste Philosophus.

⁷ Uo.: Sed pergite, ut est acutus Philosophus.

⁸ *Explicationes, Praefatio* [a3^v]: Quidem scio candide lectore, ut primum libellus iste in publicum prodierit, quantos, quamque infestissimos sit expecturus hostes. Cuius rei caussa mihi nulla videtur alia, quam quod hic mundus ignorantiae tenebris assuetus, veritatis lucem adeo refugiat, ut eius radios ferre nequeat. Quod ego admirari non possum.

Ez másfelől ismét a 16. századi filozófiai-értelmiségi önreflexió fény-metaforája, amelynek háttérét itt is a filozófia és a teológia viszonyát megfogalmazó V. lateráni zsinat formulája képezi: a filozófiai igazság nem mondhat ellent a teológiai igazságnak, hanem ez utóbbi úgy viszonyul az előbbihez, mint ahogy „a nagy fény a kisebb fényhez”. A Szilvási-polémia kéziratában Enyedi a kortárs páduai filozófus, Andrea Cesalpino idézésével utal X. Leó 1513-as bullájára.⁹ A kézirat hivatkozásának elemzése helyett arra hívjuk fel a figyelmet, hogy az erendően arisztotelizmus- és Pomponazzi-ellenes megfogalmazás a század végére éppen az arisztotelianus filozófiai öndefiníció fő motívumává válik: ezek az öndefiníciók éppen kifordított nyelvhasználatuk által jelentik be igazságérvényre vonatkozó igényüket a teológia területén. Ha mindezeket a motívumokat összegezzük, Enyedi itt pontosan az ellenkezőjét állítja mint az Előszó zárómondatában. Az „igazság fénye” nem valamely kizárólagosan szupranaturális ismeretforrás és a „tudatlanság sötétje” sem egy eleve elkárhozott tömeg ismeretelméleti pozíciója. Az Előszó elején megfogalmazott fény–sötétség metaforikát kifejezetten abból az arisztotelianus pozícióból olvashatjuk, melynek kifejtését nem az *Explicationes* elemzései, hanem az *Examen concionis* kéziratának 102–107. lapjai tartalmazzák.

Az *Explicationes* előszavának felütése így a nyilvánosság és a filozófia közötti határvonalra mutat rá. Van esély a filozófiai nyelvhasználatra, de az elviselhetetlennek tűnik a világ számára. Enyedi ezt a különbséget minden fenntartás nélkül játssza át a vallási megosztottság tapasztalati tényére: „Ugyanis ily nagy tévelygés nem találhat mentséget, hacsak nem azt, hogy majd minden nagy és jelentéktelen, valamint tanult és tanulatlan forgatja a szent kódexeket.”¹⁰

E kijelentésben a tanult és tanulatlan látszólag jelentéktelen megkülönböztetése a hangsúlyos. Enyedi arra hívja fel olvasója figyelmét, hogy az egezetika problémája bonyolult, nem lehet tanulatlanul művelni. Az *Examen* idevágó gondolatmenetével összhangban vallja azt, hogy nincs primitív kinyilatkoztatás, a Szentírás szövegének értelmezése igenis az értelem elé állított feladat. Mindez nem új fejlemény, mindig is így volt, Enyedi számára azonban a modernitás va-

⁹ Examen 104: „Certe non ultimus nostrae aetatis Philosophus Andreas Caesalpinus haec quodam in loco scribit: *Semper duxi veritatem in sacra Theologia patefactam, nequaquam repugnari veritati, quae ex principijs habetur in scientiis.*” Vagyis: „Andrea Cesalpino, korunk bizonyára nem utolsó filozófusa ezt írja egy helyütt: *Mindig úgy vezettem a szent teológiában a kinyilatkoztatott igazságot, hogy az soha sem került ellentmondásba azzal az igazsággal, amelyet a tudományok princípiumaiból nyerünk.*”

¹⁰ Uo.: Nisi enim sacri codices passim ab omnibus, magnis, paruis, doctis indoctisque tererentur, excusationem tanti erroris haberent.

lami újat is teljesített a nyilvánosság és a filozófia viszonyában: „Azonban ezek ezt úgy teszik, ahogy soha egyetlen időben egyetlen nemzet vagy szekta esetében sem figyelhető meg: oly módon ugyanis, hogy az ebből vett tanítás követésére tűzzel, vassal és kegyetlenkedésekkel kényszerítenek.”¹¹

Az értelem nélkül vezetett Szentírás-értelmezés a nyilvánosság szférájában a vallási üldözés alakját veszi magára. A vallási üldözés az igazság fényétől való menekülés és a tudatlanság sötétjéhez való ragaszkodás eredménye. Enyedi meggyőződése szerint a vallási üldözés lényegét tekintve önmaga ellen fordul: „Amikor tanításunkat az ellenkezők oly hamis hitűnek ítélik és bennünket emiatt a pokol legmesszebb szegletébe száműznek, akkor kardjukat vajon nem éppen saját magukba döfik?”¹²

Az öngyilkos vallásüldöző képének háttérében ismét a vallási kérdések racionális vizsgálatának eszménye húzódik meg: az értelem csak egyféle vallás-értelmezést enged meg, és ez a vallási üldözött oldalán áll. Enyedi itt megfogalmazott tolerancia-konceptiója kétarcú, és nagyobb távlatból talán úgy ítélné meg, hogy félúton helyezkedik el a kései középkorban – paradigmatikusan Cusanus *De pace fidei*-ében (1453) – megfogalmazott elképzelés és John Locke *Tolerancia-levele* (1689) között; ha egyáltalán helytálló egy ilyen teleologikus fejlődés-szemlélet. Erdélyi gondolkodónk ugyanis – az adiaphoron-problémával kapcsolatban vallott összes gondolata¹³ ellenére – még mindig nem hajlandó lemondani arról, hogy ha racionális eszközöket használunk a vallási kérdéseket illetően, akkor *kizárólag egyetlen* vallás bizonyosságigénye és az ennek megfelelő *egyetlen* igaz vallás létezhetne. Világos, hogy az igaz vallás már nem a cusanusi formát ölti, ahol a kereszténységen kívüli vallások létjogosultságát egy platonista dialektikával tételezhető egységes isten és annak vallása biztosítja. Enyedinél az újkori vallási üldöző már nem vezethető le egy platonista metafizikai séma alapján.¹⁴ Az egyetlen igazi vallás a vallási üldözötté: a gondolatban a középkori elemet az

¹¹ Uo. Sed his tale quid accidit, quod nullis unquam aetatibus cuiquam vel Nationi, vel sectae contigisse videri potest: ut nimirum doctrinam, quam quis profitetur igni & ferro dirisque insequeretur.

¹² Cum enim nostram doctrinam tam male deuouendam censeant, Nosque ob eam ad extrema tartara profligent aduersarij, An non in seipos contorquent sua?

¹³ Vö. Mester Béla: *Politikai közösség és vallásszabadság. Párhuzamok John Locke-nak és Enyedi György erdélyi unitárius teológusnak a vallási türelemről alkotott nézeteiben*, Magyar Tudomány, 46 (2001). 2. 184–192.

¹⁴ Ellentétben Bodinnel: Bodinnél a zenei harmóniák mintájára feloldódó vallási különbségek víziója sokkal közelebb áll a cusanusi, és sokkal távolabb a locke-i felfogástól, mint Enyedi. Enyedi e szempontból is sokat örököl Palaeologustól, aki e kérdésben is radikálisabb nézeteket vall századvégi szellemi örökösénél.

képezi, hogy az üldözött saját vallási bizonyosságát kizárólagosnak tartja, míg az újkori motívum abban nyilvánul meg, hogy a nyilvánosság szférájától elszigetelt igazságérvényről, a vallási üldözésnek kitéttéről van szó. Bármennyire nyitott is a vallási üldözött más bizonyosságigények felé, azok elfogadása csak úgy történhet meg nála, ha azok saját bizonyosságigényével összhangba hozhatóak és integrálhatóak ezen kizárólagos vallási bizonyosság keretei közé. A vallási üldöző nem azért önpusztító, mert vallási *üldöző*, hanem azért, mert vallási bizonyossága nem állja ki az üldözött által felállított bizonyosság-kritériumokat.

Amikor Enyedi mindezzel látszólag ellentétben optimizmusának annak ad hangot, amikor azt állítja, hogy „semmi olyat nem hiszünk, amit ők *nyilvánosan* tagadni merészelnének”¹⁵, akkor nem arról van szó, hogy a Szentírás helyes értelmezése végigvezethető volna az erre vonatkozó elmélyült tudás nélkül. Ez sokkal inkább a kései reneszánsz – korai újkor felfogását tükrözi a nyilvánosság egy olyan új szférájára vonatkozóan, amely még az olyan radikális tézisek tagadását is képes elviselni, minthogy Krisztus halála által „mind a zsidók mind a görögök megtértek az atyához.”¹⁶ Az értelem vezetését nélkülöző Szentírás-interpretáció és a vallásüldözés elméleti szempontból ellentmondásos, gyakorlati szempontból pedig öngyilkos: „a mi tanításunkat kárhóztató minden pópápa és kálvinista saját keresztény felekezetét átkozza.”¹⁷

Jól megfigyelhető, hogy bizonyos szempontból közös nevezőre hozható mindaz, amivel Palaeologus és Francken, majd őket követve Enyedi próbálkozik. Kísérleteik összefoglalhatóak abban a gondolatban, hogy a kinyilatkoztatástól független emberi megismerőképeség különböző területeinek rehabilitációjára törekszenek a vallási ismeret és az ehhez kapcsolódó kérdések területén. Palaeologusnak a vallási üldözés tapasztalati tényével igazolt *képes beszéde* vagy Francken megingathatatlanul eszményített *racionalista evidenciája* ugyanúgy a vallási bizonyosság kinyilatkoztatás-független megalapozására tesz kísérletet, mint ahogy Enyedi is ezt tűzi ki célul a *nyilvánosság* azon jellemzőjére történő rámutatással, miszerint a benne megjelenő vallásüldöző bizonyossága nemcsak elméleti szempontból helytelen, hanem nyilvánosan is abszurd. Képes beszéd, racionalista evidencia és nyilvánosság: mind ugyanazon érme más és más oldalai.

¹⁵ Uo.: Nihil a nobis creditur, quod ipsi palam negare ausint.

¹⁶ Uo.: [...] cuius morte nobis parta salus est & per quem utriusque Iudaei & Graeci aditum ad Patrem habemus [...]

¹⁷ Uo.: Omnes itaque & Pontificij & Caluiniani nostram vituperando doctrinam suam execrantur confessionem Christianam.

A lehetséges ellenvetés az üdvözülés szempontjából szükségszerű tanításokra apellálhat: „De valaki itt ezt az ellenvetést tehetné. Mindaz általában véve igaz, azonban van más nem kevés, az üdvözülés szempontjából nem kevésbé szükségszerű dolog – úgymint a személyek hármassága, hogy a fiú egylényegű az atyával stb. –, amelyek tagadása miatt joggal vagytok kiűzve a keresztény világból.”¹⁸

Enyedi nézete szerint a *necessaria* e tanításai emberi találmányok. E felfogás nála azonban nem pusztán a jól ismert protestáns tézis ismétlése. A *necessaria* e tételei az emberi tradíció eredményei, melyeket az őket képviselők „saját agyukból varrnak hozzá”¹⁹ Isten egyszerű igéjéhez, és amelyek az emberi értelem azon sajátosságát tükrözik, miszerint mindent elfogad, ami valamilyen mértékben valószínű és összhangban tűnik lenni a kinyilatkoztatás szövegével. Mít javasol Enyedi ez ellen?

„Az ily jelentős dolgokat illetően nem az emberi okoskodásokkal, hanem elsősorban a kifejezett szóval kell élni, a következők szerint: a törvényhez és az orákulumhoz: Mi van írva a törvényben? Milyen módon olvasod azt?”²⁰

Az „emberi okoskodás” és a „kifejezett szó” ellentétében az értelemről vallott két nézet, és egyben két filozófia-koncepció ütközik egymással. Az „emberi okoskodás” a tapasztalatot, a Szentírás közvetlen tapasztalatát diszkreditáló értelem álláspontja, amely a tapasztalattól a tradíció vagy a nem-tapasztalati megismerés elsődlegességét valló filozófiai nézet miatt tekint el. A „kifejezett szó” – ahogy azt Enyedi az *Examen* kéziratában kifejti²¹ – a Szentírás közvetlen tapasztalatának álláspontja. Az ezen álláspont kérdésére – „Milyen módon olvasod azt?” – adott válasz nem triviális, hanem filozófiai probléma. Az Előszó filozófia-ellenes zárómondata így az első értelem-felfogás és filozófia-koncepcióra vonatkozik.

A János-evangélium prológusának fent idézett részlete az Előszó „emberi okoskodás” *versus* „kifejezett szó” megkülönböztetését az „idegen és filozófiai kontemplációk” *versus* „az apostolok egyszerű beszédeinek explikációja” különbségeként adja vissza. A „filozófiai kontemplációk” fogalmát követve

¹⁸ Explicationes [a4^r]: Sed hic obstrepet quis quispiam. Ista quidem in genere esse vera omnia, verum alia esse non pauca, ad salutem non minus necessaria, ut pote personarum Trinitatem, Filium euisdem esse cum Patre essentiae &c. quae quoniam vos negatis, merito ab orbe Christiano profligandi estis.

¹⁹ Uo.: [...] aliqua de suo cerebro diuinis oraculis assuere [...]

²⁰ Uo.: In re itaque tam ardua, non humanis ratiocinationibus, sed in primis expresso opus est verbo: Iuxta illud: Ad legem & oraculum: In lege quid scriptum est? quomodo legis?

²¹ Vö. *Examen* 132.

pontosíthatjuk, hogy mely filozófiai irányzatot tartja szem előtt szerzőnk filozófia-ellenes megnyilvánulásai közben. „Ha tehát valaki ezen az alapon vadászna az evangélista tanítására, számomra az úgy tűnne, hogy sokkal helyesebben teszi ezt, mint az, aki a platóni akadémiára jellemző filozófiai szörszálhasogatásokat és hiábavaló kontemplációkat vezet be máshonnan, amelyek az apostoli egyszerűséghez és szellemiséghez a legkisebb mértékben sem értenek.”²²

Az elmarasztalt filozófiai irányzat tehát a platonizmussal azonosítható. Mindez más helyek alapján is világos. A János-Prológus „vita erat” kifejezésével kapcsolatos nézetek felsorolásakor Enyedi Szent Ágoston véleményére utal: „Mások, mint Ágoston, az »élet« alatt a teremtett dolgok ideáit értik, amelyek az »igében« voltak, mielőtt a dolgok megteremtettek volna. Azt állítja ugyanis, hogy minden dolog a Teremtő örök elméjében élt már akkor is, mielőtt meg lettek volna teremtve. Ez a tanítás – ahogy azt mások is megjegyezték – a platonikus dogmának adósa.”²³

Ez természetesen a klasszikus antitrinitárius tézis a trinitás gondolatának pogány filozófiai, azaz platonista eredetéről. A Jn 5,38 explikációjakor a „quia Pater est in me, & ego in Patre” kifejezésének a platonikus teológusok által vallott értelmezését bélyegzi fikciónak Enyedi.

Mindehhez hozzáfűzhetjük azt is, hogy az arisztotelizmus filozófiai tradíciója sem problémamentes. Enyedi egy helyen arra figyelmeztet, hogy „a μὲν [forma] jelentését itt nem a filozófusoktól és Arisztotelésztől kell átvenni.”²⁴ Ez az arisztotelizmus Francisco Valles (1524–1592) fizikalista teremtés-interpretációjának hosszas parafrázisát azzal az óvatosságra intő megjegyzéssel vezeti be, hogy ez csak egy a lehetséges értelmezések közül²⁵; ez az arisztotelizmus az ember Krisztus születésével kapcsolatban nem járul hozzá a természetfilozófiai

²² Explicationes 168: Si quis igitur hoc pacto venetur sententiam Euangelistae: multo mihi videbitur rectius facere, quam qui Academiam Platonis redolentes, subtilitates Philosophicas, & inutiles contemplationes aliunde huc accersat, quae simplicitatem & Spiritum Apostolicum, ne minima quidem in parte sapiant.

²³ Explicationes 144: Alij, ut Augustinus, per 'vitam' intelligunt, Ideas rerum creatarum, quae in 'Verbo' fuerint, antequam res crearentur. Ait enim omnia in Conditoris aeterna mente vivere, etiam antequam condita fuerint. Quae sententia, ut alij quoque annotarunt Platonicum dogma redolet.

²⁴ Explicationes 310 = Examen 90.

²⁵ Vö. Explicationes 11–13. A teremtéstan itt olvasható természetfilozófiai értelmezés-lehetőségének forrása Valles: *De sacra Philosophia*, Lyon 1592, 30–39.

elvek korlátlan alkalmazásához.²⁶ Ezzel szemben elismeri a metafizika létjogosultságát,²⁷ és nyíltan vallja azt is, hogy az emberi elmének vannak intelligibilis objektumai.²⁸

Az a tény, hogy Enyedi egyszerre tagadja a platonikus ideák létezését, és vallja az arisztotelianus intelligibilis objektumok fennállásának tézisé, nem jelenti azt, hogy filozófiája ellentmondásosnak bizonyul, ha az egyes gondolatmenetektől egy nagyobb perspektívájú távolabbi nézőpontból tekintünk rá. E látszólagos ellentmondás pontosan az ellenkezőjéről tanúskodik: Enyedi nyíltan vállalt peripatetikus filozófiai attitűdjé²⁹ kortárs arisztotelizmus, mely bár a Pomponazzi-affér örököse, mégsem a teológiai kérdések pusztán természetfilozófiai-fizikalista megközelítésének programját tűzi ki zászlajára. Enyedi hallatlan eredetisége abban áll, hogy az érzéki megismerés számára hozzáférhetetlen természeti viszonylatok (hasonlóság, egyenlőség stb.) értelmezéséhez nem a korai újkor paradigmatis démonológia-tézisé vagy sympathia-elvét használja, hanem egyfelől a nominalista reprezentáció-elmélettel³⁰, másfelől az arisztotelészi *Kategóriák* dialektikus megközelítésével dolgozik.³¹ A korai újkor ismeretelméleti kiindulópontú „új metafizikája”³² nála – hangozzék ez bármilyen paradox módon – erős nominalista hatás alatt bomlik ki. Enyedi filozófiai csúcsteljesítménye abban áll, hogy a *Kategóriák* hasonlóság-, egyenlőség- és viszony-elemzésében foglalt dialektikus mozzanatot képes nominalista módon végigvinni: az arisztotelészi kategória-tan ontológiai aspektusa nagymértékben a syncategorematis terminusok szemantikájának³³ függvénye. Ezzel egyfelől megfelel a kor intellektuális elvárásainak, mely a pusztán fizikalista arisztotelizmust avíttának tekinti, de közben távol tartja magát az ’új metafizika’ platonikus elemeket visszacsempésző filozófiájától (pl. Campanella) is, mely antiarisztotelizmusa miatt Enyedi számára ideológiailag sem vállalható.

²⁶ Vö. *Explicationes* 261: *Credamus ergo Christo, causam suae filiationis veram reddenti, neque ultra philosophemur, sed simus contenti simplicitate verbi Dei, & discamus ex eo, non ex Physicorum regulis, diuinae generationis modum.*

²⁷ Leghangsúlyosabban az *Explicationes* 107. oldalán.

²⁸ Vö. *Examen* 82–84.

²⁹ Leghangsúlyosabban az *Explicationes* 319. oldalán.

³⁰ *Explicationes* 102–103, 115, 202, 211, 238; *Examen* 108–109.

³¹ Az egyenlőség, hasonlóság, szimultaneitás, prioritás stb. fogalmainak teológiai kontextusba helyezett problémaköre az *Explicationes* fő témája.

³² A kifejezést Michaela Boenkétől veszem át, Uő: *Körper, Spiritus, Geist. Psychologie vor Descartes*. München 2005.

³³ Vö. William Ockham: *Summa Logicae*, I. 4; I. 8; II. 2; II. 11.

Úgy tűnik, hogy ezzel Enyedi kimeríti a korában rendelkezésére álló filozófiai és ideológiai lehetőségeket. Az „új metafizika” antiarisztotelizmusának ideológiai kompromittáltsága ugyanis először akkor szűnik meg, amikor Descartes a harmadik meditációban³⁴ az objektív realitású ideák tanával megteremti egy önálló és ideológiai szempontból kikezdhetetlen metafizika lehetőségét. Ez természetesen már egy egészen más történet. Azonban az V. lateráni zsinat kényszerzubbonya alatt Enyedi a legőszintébb filozófiai öndefiníciót választja azon lehetőségek közül, amelyeket a kortárs arisztotelizmus képes volt felkínálni.

³⁴ René Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról*, ford. Boros Gábor. Budapest, 1994. 45–66.

Kiapadó búvópatak

Szombatosok az unitárius egyházban 1944 után

Történelme során az unitárius egyház anyagi kiadásait különböző bevételi forrásokból fedezték: alapítványokból, állami támogatásból, az egyházközségek évi egyetemes egyházi adójából. A legjelentősebb tételt ezekből az egyházközségekre kiszabott éves egyetemes egyházi adó képezte. Ennek az adónemnek vagy hozzájárulásnak a mértékét az egyes egyházközségek lélekszámához arányosították, a központi költségvetésbe befizetendő összeg nagysága tehát az adózó egyházközség lélekszámának függvénye volt.

1944 után a szombatos kérdés újbóli felbukkanása az egyházban – a korábbiaktól eltérően – ebben a gazdasági összefüggésben jelentkezett. Tanulmányunkban az unitárius egyházból a második világháborút követően kitérő bőzödújfalusi szombatosokkal és néhány rájuk vonatkozó egyházi dokumentummal foglalkozunk.

A 16. század végén megjelenő szombatosság a következő század első évtizedeiben élte virágkorát. Ettől kezdődően viszont fokozatosan visszaszorult követőinek száma, és az 1860-as évekre már csak Bözödújfaluban maradt fenn számottevő közösségük.¹ Ekkor a falu lakosságának egynegyedét képviselték, ez megközelítőleg 170–180 főt jelentett.² Rájuk kívül még Nagyernyén és egy-két környező településen élt néhány szombatos.

A magyarországi zsidóság 1867 decemberi egyenjogúsításáig a szombatos tanokat követő személyek csak rejtve gyakorolhatták hitüket. Mindez azt jelentette, hogy hivatalosan valamelyik bevett keresztény egyháznak voltak a tagjai (római katolikusok, reformátusok, unitáriusok). Az izraeliták polgári egyenjo-

¹ Az erdélyi szombatosság 19. század előtti történetére és vallási nézeteire lásd: Dán Róbert: *Az erdélyi szombatosok és Péchi Simon*. Budapest, 1987; Uő: *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon*. Budapest, 1973; Kohn Sámuel: *A szombatosok. Történetük, dogmatikájuk és irodalmuk. Különös tekintettel Péchi Simon főkancellár életére és munkáira*. Budapest, 1889; Kovács András: *Vallomás a székely szombatosok perében*. Bukarest, 1981, Uő: *Az erdélyi szombatosság nyomában*. Csíkszereda, 1999, Szávai Géza: *Székely Jeruzsálem*. Budapest, 2000.

² Kohn: i. m. 327.