

Bitskey István – Csorba Dávid – Tasi Réka

„HOMÁLYBAN ÉS TÜKÖR-ÁLTAL” Barokk kori prédikátorok az isteni természetről*

A 16. század hitújítási mozgalmainak lezajlása után, az interkonfesszionális viták korai szakaszának lezárultával, az egyházi szervezetek megszilárdulásával a különböző felekezetű prédikátorok figyelme egyre gyakrabban a vitatott hittételek minél pontosabb retorikai megfogalmazásának kérdései, lehetőségei felé fordult. A hitszónokoknak a 17. században jórészt a korábbinál igényesebb hallgatóság előtt kellett szerepelniük, az eddigiekél meggyőzőbben kellett saját felekezeti álláspontjukat kifejteniük, a felekezeti rivalizálás, a hívek megnyerésének kívánalma erre irányuló kényszert jelentett. Mint köztudott, jelentősen megnövekedett a nyomtatásban terjesztett magyar nyelvű prédikációskötetek száma, ezekben pedig – különösen Szentháromság vasárnapján – érthető módon kellett helyet kapnia a kereszténység alapvető hittételének, a legkorábbi egyetemes zsinatok által az isteni természetről megfogalmazott dogmának, a trinitasról szóló magyarázatnak. Már csak azért is fontos volt ez a téma a Kárpát-medencében, mert az antitrinitárius tanok köztudottan nem csupán Erdélyben, hanem a Partiumban és a Dunántúlon is terjedtek, s a katolikus tanítás ezt nem hagyhatta válasz nélkül.¹

I. „... ki sem mondhatni az Isten mi-vóltát”

Pázmány Péter prédikációskötetének már legelején, a Szentháromsághoz szóló „alázatos ajánló írás”-ában az emberi elme gyarlósága és nyelvi korlátozottsága, valamint az isteni természet kifejezhetetlensége között fennálló feszültségre utalva fogalmazza meg könyörgését: „Igen alkalmatlan az én tudatlanságom a te dicsőséged hirdetésére. De, ha a számár szájába szót adtál és ezáltal tanítottad Balaa-mot (Num. 22. v. 28. 31): elveheted az én nyelvem és értelmem fogyatkozásait, hogy híveid és fiaid tanítására alkalmatlanok ne találtassanak.”² Ezt követően még

* Jelen írás az OTKA 49863/2005 sz. program keretében készült.

¹ Mihály BALÁZS, *Die osteuropäische Rezeption der Restitutio Christianismi von Servet = Antitrinitarism in the second Half of the 16th Century*, ed. by Robert DÁN and Antal PIRNÁT, Bp., 1982, 13–23; Uő., *Teológia és irodalom*, Bp., Balassi, 1998, 33–64; Antal MOLNÁR, *Sur la genèse d'une polémique catholique contre Enyedi = György Enyedi and Central European Unitarism in the 16–17th Centuries*, ed. by Mihály BALÁZS and Gizella KESERŰ, Bp., 2000, 237–243.

² Pázmány Péter *Összes Munkái*, VI, sajtó alá rend. KANYORSZKY György, Bp., 1903, XVIII.

két ótestamentumi példával szemlélteti, hogy csak isteni segítség teheti alkalmassá az embert a „mélységes titkok” megértésére és írásba foglalására. Argumentációja szerint ha Áron vesszejét az Úr kivirágoztathatta, s a csipkebokorból is szólhatott Mózeshez, akkor az ő tanításának „görcsös tőkéje” is teremhet gyümölcsöket, s az ő „töviskes elméje” is megvilágosodhat, hogy „ne lyuggassa, hanem fényesítse” a hívők erkölcsét és értelmét. Ezek szerint tehát tudatában volt annak, hogy az emberi beszéd „görcsös”, „töviskes”, alkalmatlan és fogyatkozott, mégis vállalnia kell az isteni természet reprezentációját, mert csak annak révén lehet megmutatni, hogy a hívőnek „hova kel igyekezeti célját, lövöldözése tárgyát fordítani”.

Mindez sokkal élesebben merül fel a Szentháromság vasárnapjára írott prédikációjában, ez a téma az, amelyben valóban mérlegre kellett tennie a szónoknak a nyelv teherbírását.³ A keresztény vallás alaptételének értelmezése ugyanis ezen a napon nem maradhatott el, ha mégoly nehezen volt is szavakba önthető a „mélységes titok”. Ciceróra hivatkozva (*De natura deorum*, lib. 1.) indítja Pázmány ezt a fejtegetést. A nála olvasott s itt exemplummá emelt történet szerint a siracusai király megbízott egy filozófust azzal, hogy magyarázza meg: „micsoda az Isten?” A tudós viszont többszöri hosszas gondolkodás után is csak azt felelte: „elméjét és nyelvét fellyül-haladgya az isteni Természet felsége.”⁴ Ez a vezérszólam végigvonul a prédikáción: Tertullianust idézve mondja Pázmány, hogy az isteni természet „megfoghatatlan az emberi gondolattól” (*incomprehensibilis cogitatu*), majd Arisztotelész citálása következik, aki szerint „a mi értelmünk olyan az Isten ismételire, mint a bagoly szeme a nap sugári látására”. Ezt azután ótestamentumi idézetek sora támasztja alá, majd következik az összegzés: „Nem-is lehet annál nagyobb balgaság, mint ha valaki azt ítélné, hogy az emberi elmének kicsiny mértékével, az Istent megfontolhatjuk: és a kik a teremtett-állatok ismételire annyira vakoskodunk, hogy nagy részét a természet dolgainak sem értyük, az isteni felségnek tellyes értelmére ágaskodhassunk.”

Pázmány retorikájában már Sík Sándor jellemző eljárásnak nevezte, hogy mindig a legegyszerűbb állítástól halad a bonyolultabb felé, hitvitáiban is a mindenki által elfogadható tételből indul ki, erre építi argumentációját.⁵ Az alaptétel jelen esetben szintén nagyon egyszerű: „... nincs oly ostoba ember, ki azt ne ércse, hogy Isten vagyon”. Következik ebből a kérdés: miképpen lehet őt megtapasztalni? Válasz: „... homályban és tükör által”. Csak „távol és messzünnen” érzékelheti őt a földi halandó, közvetve, a „hit tüköre által”, mintegy „oculár” segítségével.

Ha viszont sem értelmünk, sem „szóllásunk” nem elégséges az isteni természet, a legszentebb Háromság titkának „kinyilatkoztatására”, akkor mit tegyen a prédiká-

³ Az idevágó bőséges nemzetközi szakirodalomból vö. Werner LÖSER, *Der eine Gott und der dreieine Gott. Das Gottesverständnis bei Christen, Juden und Muslimen*, Hg. von Karl RAHNER, München-Zürich, Schnell und Steiner, 1983; Karl-Heinz OHLIG, *Ein Gott in drei Personen? Vom Vater Jesu zum „Mysterium” der Trinität*, Mainz-Luzern, 1999; Herbert VORGRIMLER, *Gott-Vater, Sohn und Heiliger Geist*, Münster, 2003.

⁴ Pázmány Péter *Összes Munkái*, i. m., VII, 92–93.

⁵ Sík Sándor, *Pázmány, az ember és az író*, Bp. 1939, 115–116.

tor? Logikusan következik a kérdés: „Medgyünk tehát, mivel az isteni Természet felségét, úgy a mint vagyon, által nem érhetjük; ki nem mondhattuk? semmit ne tudjunk, ne szóljunk-e róla?” A felelet természetesen aligha lehet más, mint az, hogy minden nehézség ellenére, az emberi nyelv korlátozottsága mellett is kötelessége a hitszónoknak a megszólalás, a hittétel interpretációja. Ismét Arisztotelészre hivatkozva jelenti ki: „Mert a pogány bölcs mondása-szerént, job és böcsülletesb, akarmi keveset tudni az Istenről, hogy-sem a világi dolgoknak akár-minémű mély-séges értelmével bévelkedni.”

Ezt követően kerülhet sor a katolikus értelmezésű trinitás-dogma magyarázatra. A kiindulópont ismét a Biblia és Arisztotelész. Az előbbi kézenfekvő és evidens („Nullus est Deus nisi Unus”, 1. Korinth. 8,4), az utóbbi már kissé meglepő. „Aristoteles igazán tudta és világosan tanította, hogy egy isteni természetnél, egy Istennél töb nem lehet...”⁶ Az ebből eredő fejtegetés szerint ahol több úr van, ott állandó a kofliktus, ez jellemezte a pogány hitvilágot: „...a pogányok isteniről írják, hogy sokszor egybe-kaptak és megverekedtek”. Ebben az egyetlen Istenben létező három személy titkának az értelmezését az isteni természet jellemzése vezeti be. Ez csak közvetett lehet: a festő és a szobrász példájával történik a szemléltetés. Miként a „képíró ... el nem vészen és ki nem metél a vászonból avagy deszkából, hanem inkább ... a festéket és gipsot reá rakogattya festő ecsetével”, úgy az emberi értelem az isteni természetet kutatva minden érzékelhető szépséget neki kell hogy tulajdonítson, a „termett állatokban” lévő összes „tekélletes tulajdon-ság” ennek jellemzését kell hogy szolgálja. Ez természetesen fordítva is igaz ezen érvelés szerint: minden rossz, minden „tekéletlenség”, tudatlanság, illetlenség és erőtlenség idegen az isteni természettől, ezek nélkül kell az emberi értelemnek öt megközelítenie, ezeket „tagadással távúl-vessük tőlle”. A „neki tulajdonítás” és a távolítás kettősségével – *expressis verbis* ki nem mondva – voltaképpen a nyelvi eszközökkel való megközelítés alól ad felmentést ez az argumentáció, a szavak és fogalmak helyett az embert övező természet jelenségeinek ad felhatalmazást a magyarázatra. Az univerzumban található „minden szépség és jószág” ilyenformán Isten-értelmezés, s ugyanúgy minden „mocsok”, „szomorúság”, „fogyatkozás”, „műlékony-ság”, „vétkesség” hiánya is őt karakterizálja. A mindkét vonalon történő felsorolást és fokozást követi az *amplificatio*: az Isten fogyhatatlan és végtelen, emberi értelemmel felfoghatatlan, ezért „... gondoly, mennél nagyobbát gondolhatsz; ehez a nagyhoz sokkal nagyobbát gondoly; ahoz mégis nagyobbát: és eszedbe jut-tassad, hogy még igen messze vagy a végtelentül.”

Miután a beszéd az isteni természet kifejezhetetlenségét több síkon érzékeltette, a három személy egylényegűségének magyarázata következik. Eszerint „... a Három Személy Egy természetben nem olyanképpen egy, mint a fának a gyökere, tőkéje, ága, egy fának neveztetik; sem úgy, mint karunk, kezünk feje és újaink, egy kéznek mondatik; sem az-szerént egy, mint a viasz, gyertya-bél és az égő-tűz, egy gyertyának hívatik; sem úgy, mint az okosság, emlékezet és akarat, egy

⁶ Pázmány Péter *Összes Munkái*, i. m., 95.

lélekben vannak: hanem, mind ezeknél felségesb és csudálatosb az isteni személyek Sokaságának egysége; melyet nem földi hasonlatosságból, hanem csak az igaz keresztyén hitnek oktatásából hiszünk és vallunk.”⁷

Ezzel Pázmány elveti Tertullianusnak és a patrisztika további képviselőinek kísérleteit, amelyek a természetből vett hasonlatokkal igyekeztek megmagyarázni a trinitás titkát. Az ő fejtegetésének lényege – mindenütt szoroson bibliai idézetekkel kísérve – a három személy szubsztanciális egységének hangsúlyozása, s erre – a korábban mondottakkal szemben – mégiscsak kiválaszt egyet a tradicionális evilági-természeti képi megjelenítések közül, amikor ezt írja: „A pára egyenlő természetű a vízzel, melyből származik; a Fiúnak-is azon természete vagon az Atyával. A fényesség származásában a naptúl, munka, fáradság, változás nincsen; tisztaságos mindenben kifakadása: úgy az Atyának változása-nélkül tisztán származik a Fiú. És miképpen a nap soha fényeskedés nélkül nem volt: úgy az Atya nem lehetett Fiú nélkül.”

Tudatában van azonban Pázmány annak, hogy minden, amit elmondott, csupán megkísérlése a lehetetlennek, a beszéd végén a *recapitulatio* önreflexív kérdéssora egyértelműen jelzi a hittétel textuális megragadásának irrealitását. Mert „ezek és egyéb hasonlatosságok oktattyák és vezetik a mi tudatlanságunkat” – vallja be a magát immár befogadói közösségével azonosító prédikátor, de az emberi szó eszközei nem alkalmasak erre, mert „meg nem ismértetik a Szent Háromságot. Mert micsoda elme foghattya meg, hogy Egy Isten, a ki Három? És, noha az Atya Isten; a Fiú Isten; a Szent Lélek Isten; és így hárman vannak, kik közül mindenik igaz Isten; de azért nincs három Isten, hanem csak Egy az Isten? Kinek fér fejébe, hogy a ki születik, annak más természete nincsen a szülőtúl? hogy az Atya nem üdösseb Fiánál? hogy a Szentlélek nem Fia az Atyának? Senki ezt emberi értelemmel meg nem foghattya.”

A racionális megközelítést tehát lehetetlennek minősíti, a háromság értelmezésében elveti „az emberi eszeskedés akadozását”, és hiábavaló okoskodának tartja a három személy közötti szubsztanciális megkülönböztetés korban divatos kísérleteit.

Pázmány – közismert retorikai kultúrája mellett is – az emberi szó és elme elégtelenségét hangoztatja az isteni természet s ezen belül főként a Szentháromság magyarázatát illetően. Ebben a kérdésben a hitre appellál, mint ami egyedüli segítség, közvetítő episztémé lehet a transzcendencia távolában létező, azaz „homályban” hagyott, s legfeljebb csak “tükör-által” érzékelhető legfelsőbb lény irányában.

II. „mert azt hinni illendő aetatosság, de érteni kívánni vakmerőség”

A 17. század végén immár nagyobb számban megjelenő *de tempore*-típusú, magyar nyelvű prédikációskötetek Pünkösöd utáni első vasárnapra írt prédikációi az isteni természetről szólva részben követik a Pázmány által is bejárt utat.

⁷ Uo., 100.

Leginkább jellemző ez az erdélyi püspök, Illyés András beszédeire, akinek szentháromságnapi első prédikációja Pázmány fenti beszédének kompilációja, s ebből következően a mélyebb teológiai invenciók bázissal dolgozó prédikációs hagyományhoz kapcsolódik: a pozitív és negatív közelítés Isten természetéhez, valamint az analóg beszéd mint az Istenről szóló beszéd lehetőségeit vizsgálja, s az analógia mellett foglalva állást a Szentháromság szemantikai jellegű magyarázatát adja. Második prédikációja is ezen az úton jár, mikor a szentháromsági eredéseket Szent Ágoston nyomán a gondolkodással és az Atyának önmagáról alkotott fogalma jellemzésével látja elmondhatónak:⁸ „Szent János írja: *Spiritus est Deus*: Lélek az Isten; hogy alább való ne légyen az Angyalnál, és embernél: érteni kell, holott azért az Isten ért, ő magában nemzi, és hozza annak a' dolognak megfogását: mellyet ért: mint mikor én nézem, és szemlélem a' templomot, annak megfogását formálom elmémbe, melly megfogás hivattatik belső igének: mindazáltal olyan különbözőssel, hogy az én megfogásom történet légyen, az Istené pedig valóság: mivelhogy Istenben történet nem adathatik. Mert a' Theologusok szerint: *Quidquid est in Deus, est ipse Deus*. Valami Istenben vagyon ő maga az Isten. Minthogy azért Isten valóság légyen, valami ő benne vagyon valóságnak kell lenni: minthogy örökké való légyen, öröktől fogva magát, és minden Isteni tulajdonságait, és kimondhatatlan tekéletességét öszvefogva meg-értette: és úgy ő magának valóságos megfogását hozván, és formálván, nemzette az Igét, azaz, egyetlen egy Fiát, ki (minthogy a' megfogásnak különbözőnek kell lenni a' megfogotól) megválasztott személy ugyan az Atyától, mindazáltal holott az Atyának állattya egységese, és oszlohatatlan légyen, azon természete léssen az Atyával, és azon Isten léssen.”⁹

Illyés István – Illyés András öccse – az evilági megismerés és kimondás lehetetlenségének tudatában indul a Szentháromság titkának felmutatására: „Hogy pedig ezt a' Teremtő *Principiumot*, ékes rendben mindeneket alkotó Felsőleges Istent, Egy állattyaiban Három személynek mí Keresztyének vallyuk, ez immár mélyebb titkot foglal magában, hogysem mint azt e' halandó életben, az emberi elmének tsekélysege fel-érhesse; hanem ha, a' hitnek világosságával Istentől világosittatik, és olly igen felsőleges *mysteriumnak*, el-rejtett szent titoknak, mint-egy *tükör által*, és *homályban*-való isméretire fel-emeltetik. Midőn azért én, ezt az el-rejtett *mysteriumot*, a' *Szent Háromság Egy Istennek meg-visgálhatatlan felsőleges titkát*, a' *Sz. Írás bizonyításából, és azokon fundáltatott Sz. Atyák értelméből*, vékony tehetségem szerint *meg-mutatni* indúlok: Tehozzád malasztok Istene, igaz világosságnak Attya! alázatos könyörgéssel folyamodom: Elméinket e' Sz. titoknak isméretire világosítsad, akaratinkat szent szeretetedre gerjesszed, és bennünk a' hitet, mellyel téged *Természetben Egynek, Személyekben Háromnak* hiszünk és vallunk, öregbítsed. Tí azonban Kedves Halg. minél mélyebb dologról szóllandó vagyok, annál nagyobb figyelmetességgel halgassátok.”¹⁰ A hitszónok a misztérium megmutatására,

⁸ Vö. Aurelius AUGUSTINUS, *A Szentháromságról*, Bp., 1985 (Ókeresztény Írók, 10).

⁹ ILLYÉS András, *Megrövidített Ige az-az: Predikatio Könyv [...] Első Resze*, Nagyszombat, 1691, 422–423. (RMK I., 1415.)

¹⁰ ILLYÉS István, *Sertum Sanctorum [...] Első Rész*, Nagyszombat, 1708, 229. (RMK I., 1755.)

nem pedig megértésére, megértetésére vállalkozik. A hit, akarat és tudás közül a tudás tehát itt mindössze a misztériumról való korlátozott ismeretet jelentheti, s ennek fényében felértékelődik az akarat és a hit.

Prédikációja ennek ellenére a teológiai ismeretek legkomolyabb fegyvertárát vonultatja fel. Sorra veszi a Szentháromság-bizonyítékok összes típusát: az ószövetségi események mint előképek, „árnyékozó példák” még homályosan, árnyékként (*umbra*) tettek tanúbizonyságot a Szentháromságról, miként a második csoport, az ószövetségi jóvendölések is. Az érvek harmadik csoportja már a nyilvánvalóság jegyét viseli magán: „Minékünk akarta a’ malaszt Törvényében, ezt a’ felséges titkot, a’ Sz. Háromságnak meg-foghatatlan *mysteriumát* világosabban a’ kegyelem Istene meg-jelenteni. Im’ hallátok az el-olvasott *Evangeliumban*, mely világos szókkal a’ személyeket nevezi...”¹¹ A negyedik kategória pedig az egyházi hagyományt jelenti, idézi itt a firenzei zsinatnak a Szentháromság-tanra vonatkozó kifejtését. Végül az ötödik az emberi „okoskodás”: „Mind-ezek a’ miket eddig-elé a’ Szent Háromságnak felséges titkáról mondánk, noha olly igen mélységesek, hogy az emberi elmét nagyon fellyül-haladgyák, és semmi teremtett értelem azokat meg nem foghattya: De-ugyan, az igaz okoskodással nem ellenkeznek.”¹² Az emberi okoskodás, vagy ahogy máshol nevezi, „mély elmélkedés”, ítélete szerint a teológusok feladata, s így nem lehet a prédikáció része. Ennek megfelelően igyekszik jelenlétüket minimalizálni.

A Szentháromságról tanúságot tevő bizonyítékok rendszerezett felsorakoztatása mindeközben azt a folyamatot is megjeleníti, ahogy a tudatlan ember számára a misztérium feltárul. Az Ószövetség „árnyékos képezései” a krisztusi kijelentések fényében nyerik el jelentésüket, melyeket végül az egyházi tanítóhivatal formál világos és tételes tanítássá. A Szentháromságnak a világban felfedezhető, „árnyékként” megmutatkozó bizonyosságai a Krisztusban való hit által válnak bizonyossággá. Az emberi okoskodás csak ezután következik: a misztérium tudatában az ember azt is beláthatja, hogy mindez nem ellenkezik az okoskodással. Erre azonban nem kerülhet sor a hit és a kegyelem által feltámasztott akarat bizonyossága nélkül, s csak eddig terjed a hitszónoklat feladata is, vagyis az emberi okoskodás részletezése már nem tarthat ide.

Ez az argumentáció a rendezettség és felépítettség magas fokát mutatja, ami azt sugallja, hogy noha nem juthatunk el a titok mélységéig, noha a Szentháromság emberi létminőségünkéből adódóan fel nem fogható, a saját korlátaival szembesülő gondolkodás számára azonban a rendszeresség és a teljességre törekvés lehet valamiféle kapaszkodó.

A Szentháromság misztériumának megértése viszont antropológiai igény. Landovics István az első Szentháromság-prédikáció elején nem titkolja, hogy ő is „gondosabb kérdések”-kel próbálta megközelíteni a Szentháromság misztériumát, hiába: „Tudván az emberi nyughatatlan elmének kivánságát, a’ mely annál inkább törődik

¹¹ ILLYÉS I., *i. m.*, 232–233.

¹² ILLYÉS I., *i. m.*, 235.

valamely titoknak meg-értésében, mennél mélyebb az értelme, nemkülönben, mint az aranyások annál mélyebben ássák vésik a' köszikláknak kebeleit, mennél mélyebben bocsátta alá erét az arany, avagy mint a' búárok annál mélyebben bocsátkoznak bé a' tenger örvényi köziben, mennél titkossabb rejtekekben találta-tik a' piros kláris, vagy gyöngy szem; én is gondosabb kérdésekkel vizsgálván a' meg-foghatatlan Szent Háromságnak egy Istenségben csudálatos titkát, még arra nem akadtam, sem az emberek között a' Doctorra, a' ki kívánságom szerént meg-fejtette volna, sem az Angyalok között, a' ki homállya előtt-lévő superláttyát félre vonván dicsőségére mutathatna, sem pedig az Evangelisták közül, a' ki nyilván le irhatná."¹³ Miközben a misztérium megfejtésének kudarca nyilvánvaló, a róla történő elmélkedés és beszéd antropológiai – és teológiai – kényszer marad, s Szent Ágoston megidézése a hitszónok feladatát, helyzetét is demonstrálja, azt, hogy a beszéd számára is megkerülhetetlen: „Szent Ágoston, hogy valamit mondjon a' verőfényhez hasonlítva...”¹⁴

Ágoston és a többi egyházatya analógiás magyarázata mellett azonban Zeno Veronensis, majd Villanovai Szent Tamás véleménye is elhangzik: „Nem hogy reá akadhatnék, hanem inkább tagadni láttatik az, az Istent, valaki emberi okoskodásokkal akarja meg mutatni,”¹⁵ illetve „Oh emberek, ne vizsgáljátok ezt a' titkot, ne kívánnjátok érteni, halván halljátok, és csak hidgyétek, mert ez néktek használ üdvösségetekre, mivel azt hinni illendő aetatosság, de érteni kívánni vakmerőség.”¹⁶ Az exordiumban a felsorakoztatott analógiák végén idézett elutasító vélemények a vállalkozás lehetetlenségét hivatottak bizonyítani, s egyben egyedül lehetséges eljárás-ként vezetnek be a hit megélését serkentő, s ily módon a megértéssel szemben az átélést előtérbe helyező, szorgalmazó argumentációt: „Es hogy hasznosan beszéljék, csak azt mutatom-meg, mely nagy boldogságunk, a' kinkél végig meg marad a' Szent Háromság egy Isten.”¹⁷

Landovics második prédikációja sem vállalkozik ezért többre: „Melyben [ti. a Szentháromságban], hogy senki ne kételkedék életének eleit annak nevében kezdi el minden Keresztyén meg-keresztelkedvén az Atyának, és Fiúnak, és Szent Lélek Istennek nevében. De mivel oly nagy titok ez, hogy vizsgálásában minden éles elme el tompuljon, egyetlen egy árnyékán kívül többeken nem vizsgálom, nem is vizsgálom én, hanem hiszem, és tisztetem...”¹⁸ Ez az „egyetlen egy árnyék” az ószövetségi Támárnak az erkölcsi tanítás számára hasznos története, ő ugyanis a Szentháromságba vetette bizalmát anélkül, hogy ismerte volna annak titkát, létét. Támár története után azonban továbbiakra már nem kerül sor, hiszen „Több vagyon a' Szent Háromságnak árnyéka erejéről, de mivel minden hasonlatosság csorba, inkább mutatok én annak valóságos erejére, mikor a' fogadtatik üdvözítőnkül, hogy

¹³ LANDOVICS István, *Novus Succursus II*, Nagyszombat, 1689, 241. (RMK I, 1381.)

¹⁴ LANDOVICS, *i. m.*

¹⁵ LANDOVICS, *i. m.*, 242.

¹⁶ LANDOVICS, *i. m.*, 243.

¹⁷ LANDOVICS, *i. m.*, 243–244.

¹⁸ LANDOVICS, *i. m.*, 253.

valaki az Atyának, és Fiunak, és a' Szent Léleknek nevében meg-keresztelkedik, minden malasztját, és áldását, s' örök üdvösségét nyeri."¹⁹ A csorba, csonka hasonlatosságok az Istenről történő analógiás beszéd létjogosultságát kérdőjelezzik meg, s vele szemben az átélés, a tapasztalat jelentőségét emelik ki, mint az istenismeret lehetséges alapját.

Ez a tapasztalat az, ami Csúzy Zsigmond első Szentháromság-prédikációjának retorikájában színre lép. A megismerés problémáját Csúzy a szokásos módon tematizálja, felhívva a figyelmet a hit és a tapasztalat mint a Szentháromság igaz értelmének közvetítője fontosságára: „Ennek pedig tellyes értelme, menny-égben vagyon, a' hol színről-szin-re láthattjuk; mind-az-által, ezen, a' világon-is (a' mint rebesgetém) az igaz hit által & c. kivált-képpen-valo kegyelmét tapasztallyuk, és ajándékit."²⁰ A tapasztalás lehet közvetlen, ám ez nem mindig adatik meg; ilyenkor mások tapasztalása által lehet ebben a kegyelemben részesülnünk. Ennek a része az is, hogy a hívő felismeri a hármas számot mint a Szentháromság e világban való tevékenykedésének nyomát. Az ilyen tapasztalásból eredő megismerést különös és elmés retorika festi meg: a jelenben történő felismerés retorikája. A hitszónok a szövegben azt az illúziót bontakoztatja ki, hogy a felismerés mint jelen idejű történés játszódik le benne. Amikor a frigyláda csodálatos erejéről elmélkedik, a szekrény kinyitásának szituációját jeleníti meg: „De, vallyon mi-némü titok? a' vagy segéttő erő foglaltatott-légyen abban a' szekrényben & c. mást én abban nem találok, hanem Aaronnak veszszejét; a' parancsolatok tábláját, és mannát."²¹ A tudatlan közönség gesztusaival azonosul, mikor úgy tesz, mintha nem tudná, mi lehet a ládában, majd meglátván tartalmát a beszéd jelen pillanatában, rá kell ébrednie, hogy a kinyilatkoztatás által a Szentháromság „Ok-vetetlenöl, ezeken árnyékoztatott..."²² Az exordium folyamán a hitszónok fel-felkiált, jelen idejű tapasztalatként jelenítve meg annak felismerését, hogy a hármas szám a Szentháromságnak a világban való árnyékos képezése lehet. Így lényegében a kegyelem révén megtörténő közvetett tapasztalatot inszcenirozza, vagyis amit a befogadó „árnyékos képezések” által, közvetetten ismert meg, az itt és most a szeme előtt játszódik le.

A tapasztalat, az isteni szeretet megtapasztalása tehát a teoretikus ismeret, s az erről történő referálás elé kerül, ahogy Csúzy a harmadik prédikációban megfogalmazza, mikor arra a kérdésre ad feleletet, hogy miért csak ilyen röviden ünnepli az Anyaszentegyház a Szentháromságot: „mivel azt a' nagy titkot, emberi elme fel-nem érheti, meg-nem foghattya, annál-is inkább a' nyelv ki nem magyarázhattya, bölcsen rendelte a' vitézkedő Anya-szent-egy-ház, hogy inkább rövid sommában, sokkal búzgobba, és hál-ado figyelemmel & c. hogy-se, rebegő nyelv-vedéssel tisztellyük."²³

¹⁹ LANDOVICS, *i. m.*, 255–256.

²⁰ CSÚZY, *Kosárba rakott aprólékos morzsalék*, Pozsony, 1725, 243.

²¹ CSÚZY, *i. m.*, 241.

²² CSÚZY, *i. m.*

²³ CSÚZY, *i. m.*, 258.

Ez a kitüntetett figyelemben részesített *tapasztalat* pedig a vizsgált prédikációk retorikáját is új megvilágításba helyezi. A nyelv nem alkalmas a Szentháromság ismeretére vezetni bennünket, éppen ezért felesleges vakmerőség „nyúghatatlan elme fúttatással, és szó-fodorgató nyelveskedéssel, a' túdatlanságnak, következőképpen, a' botránkozásnak köszalában ütközvén, veszedelmes hajó-törést szenvednünk,”²⁴ inkább képes megjeleníteni és továbbadni ezt a tapasztalatot, mely az istenismeretért versenybe száll az ésszel, a diszkurzív tudással. Így az esztétikai tapasztalat az isteni szeretet tapasztalatának közvetítője lehet.²⁵

III. „Kicsoda hág fel nekünk az égbe?”

A Szentháromság szubsztanciáját illető dogmatikai kérdésben a katolikus és a protestáns fél közt egyetértés uralkodott a barokk korban. A Keresztúri Bíró Pálnak tulajdonított *Meny ország ki nyitattott Edgjetlen-egy Szoros kapuja* című, nagy sikert megért bibliai loci communes az üdvösségre vezérlő eszközöket vitatta, de nem a tételt, miszerint: „Az egj meg oszolhatatlan Isteni természetben töb személyek vadnak”.²⁶ Akivel a tantételek szembeállíthatók voltak, azok éppen a protestáns felekezet táborát gyengítették. A 17. század olyan nevezetes herezisekről tud, mint Arminius remonstráns nézetei Németalföldön vagy az infralapsarius irányba nyitó saumur-i Amyraut tanai, akiknek a kegyelmi kiválasztással (predestináció) kapcsolatos 5-5 pontja az Isten-képet rombolta. Az addigi középkori filozófiai világképet megbontó Descartes, majd Hobbes, illetve Spinoza emberképe szintén az emberi szabad akarat kérdéseit értelmezte tovább, analóg módon erősítve a fentiek téziseit. Míg az előbbi teológiai és filozófiai rendszerek racionalizálták az Isten mindenhatóságát, addig egyes kegyességi irányzatok, így az antinomisták (anabaptisták, kvékerek) a Szent Lélek szerepét abszolutizálták.²⁷ És mindemellett ebben a században számolni kellett az iszlám és az ateizmus terjedésével is.

A 17. század végére, mire Magyarországon véget értek a protestáns gyászévtized üldöztetései, majd a török elleni felszabadító háborúk, és megszűnt az esély az önálló állami létre, nem maradt erő a felekezeti polémiára sem. Debreceni Ember Pál *Szent Siklus* (Kolozsvár, 1700) című prédikációs kötete eklatáns példája ennek a századfordulós forrongó korhangulatnak és az eklektikus teológiai körképnek. Az egyházi év ünnepekore szerint hét nagy szakaszra osztott beszédek – nem véletlenül – utolsó csoportjának utolsó prédikációját (textusa: 1Jn 5,7-8) vesszük jelenleg

²⁴ Csúzy, i. m.

²⁵ Vö. OLÁH Szabolcsnak Bán Imre munkássága kapcsán a barokk arisztotelizmusról tett megállapításával: *Az individuális feletti értelemkonstrukció szerepe Bán Imre stílusfogalmában = Szerep és közeg: Medialitás a magyar kultúratudományok 20. századi történetében*, szerk. OLÁH Szabolcs, SIMON Attila, SZIRÁK Péter, Bp., Ráció Kiadó, 2006.

²⁶ *Meny ország ki nyitattott Edgjetlen-egy Szoros kapuja*, Várad, 1656 (RMK I, 915.), kiad. FEKETE Csaba, in: *Apáczai Csere János 1625–1659*, szerk. KIRÁLY László, Bp., 1975 (Studia Ecclesiastica, N. S. Egyháztörténeti Tanulmányok, 1.), 67., (7. tézis); recepciójához ld. RMNy 2102.

²⁷ CZEGLE Imre, *A „szövetség-teológia” jelentősége a XVII. század gondolkodásában*, Theológiai Szemle, Ú. F. 19(1976), 10, 12.

szemügyre.²⁸ A Pütkösdről szóló 8. beszéd előtt külön fohász áll, mely rámutat a csoda és azt leíró fogalmi nyelv közt feszülő ambivalenciára: „Oh én lelki szemeim világosítója, tudatlanságimnak oktatója, Isten mélységeinek vizsgálója, Sz. Lélek áldott Isten! Légy segítségemmel! világosítsd-meg elmémet, hadd érthessem 's láthassam a' te titkaidat, hadd hirdethessem-ki a' te nagyságos dolgaidat, szent neved ditsőségére, bűnös lelkem 's választatott hiveid lelkeknek örökké-való javokra! Amen”.²⁹ Az utolsó, 11. beszéd a Szentháromság titkát járja körül, és mind retorikai szerkesztését és homiletikai ívét tekintve, mind dogma- és kegyességtörténeti nézőpontból megérdemli a figyelmet.

A szöveg homiletikailag egyszerű, az ún. „belgiomi metódus”-t követi: a 17. század végi németalföldi coccejánus prédikációk alapeleme a *sensus literalist* alkalmazó *magyarázat* (a *textus propositio*ja és *exegézise*), majd a lelki értelmet boncolgató, a *sensus allegoricus*t érvényesítő *applicatio*.³⁰ A közbülső helyen álló Tanúság a magyarázat következtetéseit viszi tovább, annak analógiáit, s tropológiáját járja körbe, mely átvezet a személyes lelki értelmezésre, az *applicatio*ra, s végül a beszédet fohász, vagy ének zárja; ez esetben még az egész kötet *codaja*, a *peroratio* és a dicsőítés (a 19. és 104. zsoltárral). Ennek a beszédnek a szerepe tehát kettős: nemcsak az ünnepkör legfontosabb elemét, a Szentháromság-tant értelmezi a korszak kegyes coccejánus írásmagyarázati módszerével,³¹ hanem ennek fényében adja meg az egész kötet intencióját.

A textust Ember Pál két részre bontotta a *propositio*ban, az első rész a mennyei tanúságtevőket jeleníti meg (Szentháromság), a második pedig az ő földi eszközeit (Lélek, víz, vér). Az utóbbi arra szolgál, hogy a mennyei tanúk logikailag nem, csak hittelt elfogadható létét jelölje a világban. „Hogy a' sár házban lakó, földből való ember, ki mint a' fel-vetett kö, örökké tsak a' földre siet, azt ne mondja: *Kicsoda hág fel nekünk az égbe?* ki hallgatja-meg, 's ki mondja-meg nekünk, mitsoda tanubizonságot tesznek azok a' három mennyei tanuk? Azért e' földön *testáló* tanukat-is állít elő az Apostol”.³² A János apostol első leveléből felvett textust Ember Pál Ágoston doctor alapján magyarázza, melyről megállapítja, hogy nem ellenkezik ez a hitnek analógiájával: a víz a keresztség záloga, a vér metonimikusan az úrvacsora eszköze, és a szent

²⁸ DEBRECENI EMBER PÁL, *Innapi ajándekul az Isten Satoraba fel-vitetett Szent Siklus*, Kolozsvár, Tótfalusi, 1700 (RMK I, 1556.), VII/XI. préd., 468–475.

²⁹ *Uo.*, 445.

³⁰ CSORBA DÁVID, *Debreceni Ember Pál prédikációinak tanulságai*, Theologiai Szemle, Ú. F. 43(2000/6), 351.

³¹ ZOVÁNYI JENŐ, *A coccejánizmus története*, Bp., 1890; Gottlob SCHRENK, *Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus vornehmlich bei Johannes Coccejus*, Gütersloh, 1923; Heiner FAULENBACH, *Weg und Ziel der Erkenntnis Christi. Eine Untersuchung zur Theologie des Johannes Coccejus*, Neukirchen-Vluyn, 1973 (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, 36.); CSORBA DÁVID, *Coccejánus volt-e Debreceni Ember Pál?*, Ráday Gyűjtemény Évkönyve, 9(1999), 39–67.

³² EMBER, *i. m.*, 469. A költői érvelés első részében, a 20. századi olvasó számára az Ady-vers (*Föl-földobott kö*) allúzióját sejtető szövegben a bábéli történet Ámós 9,2 alapján megidézett parafrazisa olvasható.

Sákramentom a Lélek által lesz hathatós. Ezeknek a földi tanújelei: a keresztelés vize, és a mártírok vére, a próféta-ság lelke. A Tanúság ez alapján kettős: 1) „Világ győző hiti ritka embernek van e' világon”, különösen is a zsidóknak „ha fedél nem vólna a' szemeken és sziveken” megérthetnék e titkot;³³ 2) „A' Sz. Háromságnak titkát (...) minden idvezülni akaró embernek szentül hinni kell”.

Ez az enthyméma abból a coccejánus exegetikai alapértelmezésből fakad, hogy „attól az időtől fogva, hogy az örökkévalóságnak mélységéből magát ki-tündököltette az Isten”, kijelentéseket tett, és a zsidóknak is kinyilatkoztatott a Szentháromság,³⁴ tehát minden keresztény embernek van lehetősége hinni. Jóllehet ritka az állhatatos hit, itt kapcsolódik be az argumentumok sorába a kora újkori prédikációk klasszikus érvelési repertoire-jából az ellentétes véleményen lévők cáfolása (*redargutio*). Természetesen minden valamire való eretnek trinitástan-tagadó Ariustól származtatható, és „ama' mélységes kútnak füstiből (...) az egész Sz. Háromság egy örök Isten ellen veszedelmesül káromkodó eretnekek támadtanak 's jöttek fel” a történelem folyamán végig.³⁵ Minthogy a schizmát nem vonatkoztatta a görög-keleti egyházra, ez a *filioque-tan* coccejánusi tiszteletére utal, melynek révén a tiszta orthodoxia kifejezéssel a hivatalosan elszakadó, apostaták, nonkonformisták állnak szemben, s mindegyikük általánosító megjelölésére az *ariánus* kifejezést használja.³⁶ Egyetlen korszak maradt ki a hosszú felsorolásból, Ember Pál saját kora, a 17. század: a lelkész saját protestantizmusban gyökerező kontraremonstráns nézeteit

³³ *Uo.*, 471. Pál apostol a 2Kor 11,13-16-ban a κάλυμμα kifejezést használja, amikor a 2Móz 34,33-35-öt értelmezi. Minthogy a görög szó a καλύπτω ('elrejt') szóból származik (mint a Kalüpszó nimfa és az Apokalipszis), fordítható a derivátum 'takaró, lepel, fátyol' szóval (VARGA Zsigmond J., *Görög-magyar szótár az Újszövetség irataihoz*, Bp., Kálvin, 1996, 501). Ezek helyett azonban Ember Pálnál konzekvensen a 'fedél' szó áll, ami arra utal, hogy a fenti ige konnotatív jelentésébe ('elfedez') beszűrődött egy ószövetségi kifejezés, a héber *káphar* ige jelentésköre. Ez ti. összefügg a gör. στέγω (1Kor 13,7) és a καλύπτω (1Pt 4,8; Jak 5,20) szavak asszociációs körével, a fedélre (1. házfedésre, 2. bűnök elfedezésére) egyaránt vonatkoztathatók, ismervé a héber szintetikus sztereometrikus gondolkodásmódot (Hans Walter WOLFF, *Az Ószövetség antropológiája*. Bp., Harmat, 2001, 24). Amikor tehát Ember Pál a fedél szót használja, a hagyományos zsidó morálfilozófia egyik sarkalatos elvét idézi fel a szó denotációjának jelentésével (RUGÁSI Gyula, *Új antropológia* = *uő.*, *Örök romok*, Debrecen, Latin betűk, 1997, 111-112.).

³⁴ Az 5Móz 6,4; 4,35; 32,39 exegézisénel Ember Pál margináliája Coccejus *Opera Omnia*-jához utal (5. kötet, 1Jn 5,9 scholionja), ld. EMBER, *i. m.*, 471, 474.

³⁵ *Uo.* 469., 472. Három élesen elkülöníthető csoportot nevesített a prédikátor: a kora keresztény századok szektáit (Ebionista, Cerinthianus, Carpocratianus, Samosaténianus, Photinianus, Arianus, Pneutomachista tanok), az iszlámot, és a 16. századi antitrinitárius nézetet vallókat (Servet Mihály, V. Gentilis, Blandrata, Dávid Ferenc, Faustus Socinus). Ezekhez Svicerus *Chronologia sacra*-ját jelölte szakirodalmul.

³⁶ Tipikus idézet: „a' Sz. Háromságról való tudományt tisztán és igaz *Orthodoxia*, a' Keresztyén-ségnek igaz értelme szerint vallják” (EMBER, *i. m.*, 406); *Amicitia Dei. Een onderzoek naar van de theologie van Johannes Coccejus (1603-1669)*, Proefschrift (...) door Willem Jan van ASSELT. Ede, [1988], 79. Az Arianus és az apostata-eretnekség értelmezéséhez ld. [TOFEUS Mihály]: *A' Szent Soltártók resolutioja, és azoknak az Erdélyi fejedelmi Evangelica Reformata, udvari Szent Ecclesiara, Lélek és Igasság szerint való szabása*, leírta: TISZAUJHELYI István, ÓVÁRI Keszei János, Kolozsvár, 1683 (RMK I, 1302.), 629 (Psal. 109.).

már nem hangoztathatta nyugodt szívvel, hiszen nem volt homogén a vallási-politikai közeg, amiben megszólalt.

A teológiatörténeti kitekintést a fizikusok és a pogányok bölcselkedései elleni kiszólások követik. „Haszontalan munka, és hijába-való fö-törés az-is, melly szerint e' felséges titkot, némellyek mind a' régibb, 's mind az újabb Tudósok közzül, a' természet könyvéből és az emberi okoskodásból vett erősségekkel akarták világositani és próbálni. De az ollyatén okoskodások nem egyebek, hanem tsak e' titok körül való vakoskodások: mert soha bizony a' természet világánál, a' kegyelem és Isteni jelentés nélkül, a' Sz. Irás világán kívül, e' titoknak értelmére nem juthat az ember”.³⁷

A dogmatikus kijelentést azonban számtalan analógiát kínáló, latin nyelvű marginália fűszerezi, melyek nemcsak a teológia és a filozófia, hanem az asztrológia és a néprajz tárgyköréből származnak, sőt nemcsak pogány, de katolikus és világi példák egyaránt akadnak köztük. Ezek szerint bár ezek a példák csupán analógiák, és a coccejánus szövegmagyarázat teológiai értelmezésében nem is „árnyékozzák”, nem is jelölhetik a Szentháromságot, mégis a tudós lelkipásztor megismerteti velük a litterátorok nyelvén értő olvasót. A főszöveg felidézi őket, de előbb elint azok alkalmazásától, hitelesítésétől. „Némellyek valamely hasonlatosságokat gondoltak-ki, mellyekkel világositani akarják (hogy már) e' titok körül vakoskodó emberi setét elmét”,³⁸ s jönnek a példák három oldalon át: Hermész Triszmegisztosz, Plátón numinózus-élményei, és a görög-keleti ortodoxia egyházatyáinak, Cyrillnek és Nagy Szent Vazulnak a fény-allegóriái, majd zsidó midrások, káld targumok, az *Oracula Sybillana* és a középkori angyal-tan (angelológia) gnómái és jelképei. És mindeközben egy féloldalon keresztül olvashatunk az oly nagyon tiltott ariánusok véráldozatáról is Lightfoot és Bonfini tollából.

Jóllehet a pogány filozófusok művei „fabulákkal tellyesek”, de sokatmondó Debreceni Ember Pál ítélete ezzel kapcsolatban: „ha hol pedig valami valóság 's bizonyosság vagyon azokban; a' Sidókkal való társalkodásból, 's ezeknek szent könyveikből vötték azokat a' Pogányok. Egyedül tsak Isteni kijelentésből tudhatunk e' mélységes titok aránt, a' mit tudhatunk”.³⁹ Itt vélhetőleg a középkori zsidó misztika midrásain, kabbalisztikus írásértelmezésen (*pardes*) alapuló coccejánus exegézis irányába nyithatott a magyarázat.⁴⁰ Van erre elég nyom a kiadott 1700-as

³⁷ EMBER, *i. m.*, 472.

³⁸ *Uo.* 472–474. A példák közül csak néhány: Hermész Triszmegisztosz (FLISCO, Mauritius de comes, *Comitiis de Flisco Decas de fato, annisque fatalibus tam hominibus quam sequi mundi*, Francofurti, 1665. című asztrológiai kötet alapján), Cyrill (a vízpartra tett tükör esete: három Nap egy időben), Vazul (szívárvány-allegória), egyéb (ab anima humana, triangulo, sphaera, fonte, praesertim autem á luce, item á nive; etc.).

³⁹ *Uo.* 473.

⁴⁰ Gershom SCHOLEM, *Kabbalah*, New York, Meridian, 1978, 168.

prédikációs kötetben, de mind finoman, mintegy külső példaként.⁴¹ A magát szigorúan ortodoxnak valló lelkipásztor előbbi citátumai is többségében a misztika irányába nyitnak teret (a káld targumoktól, a fatális évvel foglalkozó olasz asztrológus művén át, az angelológiát Burmann és Witsius alapján tárgyaló műveltségig),⁴² ám Ember Pál mégis hithű protestánsként maradt a Kálvin- és Coccejus-féle biblikus misztika vonalán, de elintett a „test és vér” magyarázataitól. „Mi tsudálkozzunk, de ne kételkedjünk; hidgyük el ezentül, de ne vizsgáljuk békételenül azt a’ felséges titkot”.⁴³

A prédikációnak a Lelki értelmet a hallgatóra szabó része, az *applicatio*, sokat sejtető declamációval indít: „Oh melly sok haszon árad lelkeinkre e’ titoknak kijelentéséből!”⁴⁴ És ahogyan eddig a meggyőzés eszköze főként a logikai értelmezés volt, úgy ezúttal is a hallgatóság megszólítása csak a jószándék kiváltásához szükséges; hiszen mindenki üdvözülni akar, tehát – a Tanúság második pontja szerint – hinnie kell a trinitás-tanban, mely hitünk fundamentuma, oszlopa, pajzsa. „Ha Istennek Fia nem volna...” kezdetű mondattól azonban egészen más irányt vett az alkalmaztatás: az eddigiekhez képest egy teljesen új Szentháromság-képet fogalmazott meg.

„De mivelhogy az Atyának Fia van, és e’ kettőnek Sz. Lelke; innen eszmélhetjük, miként lehetett az Atya mind rajtunk kereskedő Fel-peres, mind Bíró; a’ Fiú, Meg-váltó, ’s egyszermind esedező Prókátor; a’ Sz. Lélek, az (*absolutionalist*) adósság terhe alól való fel-szabadulásunknak címeres, nemes szabadsági levelét, lelkeink hús táblájokon meg-író ’s meg-petséltő *secretarius*. Az Atya Szent Fiát adta értünk: *Ján.* 3:16. a’ Fiú Szent Atyának bé-adta váltságunk árát; mellyet az Atya *acceptált*, ’s el-vött, és úgy hozzánk meg-engeszteltetett: melly *transactio*, meg-szerződés után, a’ Sz. Lélek-is örömmel ki-adja a’ mi Istennel való meg-békélésünknek, ’s lelkünk következő boldogsága felől való bizonyosságunknak szabad nemes levelét, önnön maga lévén annak zálaga és pecsétje: *Éfés.* 1:14. és 4:30. ’S ebben áll a’ mi egész idvességünknek rendi ’s *oeconomiája*: *Ján.* 17:3.”⁴⁵

⁴¹ Néhány jellemző példa a *Szent Siklus*-ból: alapvető morálfilozófiai kifejezések hermeneutikája, és a kronológia esetén, illetve Mózes személye, a zsidó törzsek szimbólumai, az angyalok cselekedetei kapcsán. Példák, melyek nem Josephus Flaviusból származnak: *EMBER, i. m.*, 64, 107–108, 191–194, 328–329.

⁴² Debreceni Ember Pál hermeneutikájának elemzése azonban önálló tanulmányt ér meg. Főként, mivel a Franciscus Turretini és Johann H. Heidegger szerkesztette *Formula consensus Ecclesiarum Helveticarum reformatorum* (1675) után a református közegben tiltott volt a *Samaritanus Biblia* és a káldeai targumok használata. Az exegézis ezzel a középkori négy szent nyelven (héber-arám, görög, latin, arab) írott kommentárok kodifikált hagyománykörére korlátozódott, ld. FEKETE Csaba, *Komáromi Csipkés György, a nyelvész. Észrevételek és adalékok a nyelvészként való megítéléséhez*, *Theológiai Szemle*, 21(1978), 361.; Martin I. KLAUBER, *Reason, Revelation, and Cartesianism: Louis Tronchin and Enlightened Orthodoxy in late Seventeenth-Century Geneva*, *Church History*, 59(1990), 327. Itt azonban a fenti példák alapján sejtethetőleg ez a hagyomány megszólalhatt: ld. káld targumok használata (*EMBER, i. m.*, 77.); *Oracula Sybillana (Uo.*, 240., 473.).

⁴³ *Uo.* 474.

⁴⁴ *Uo.*

⁴⁵ *Uo.* 474–475.

Debreceni Ember Pál felfogása alapján tehát ez az allegória egy kölcsönös feltételrendszert ír le. Minthogy az isteni kijelentés öröktől fogva történik, a tévtanok is folyamatosan vitát gerjesztenek, újabb és újabb emberi jelképek honosodnak meg, tehát egyetlen út van, mely ezt a bizonytalanságot feloldja: a szövetségkötés jogi aktusa. A kálvini teológiának is része már a szövetség az ember és az Isten között, és egész rendszerré épült ki, különösen is az ún. második reformáció (*Nadere reformatie*) idején.⁴⁶ A szövetségteológia már nem az Isten attribútumairól beszélt, hanem az Isten és az ember közti, a szövetségben adományként kapott szabadságról és felelősségről.⁴⁷ A korábbi logikai értelmezéseket tehát Ember Pál akként haladta meg, hogy olyan, az ész számára felfogható (*transactio*), de metafizikai létezők közti viszonyrendszert vázolt fel, mely nemcsak szisztematikusabb az eddigiéknél, hanem az allegorézis ellenére is kézzel foghatóbb, hiszen az emberi világ analógiájára működik. A 17. század végének coccejánus exegetikai olvasatában (Burmán, Witsius alapján) az isteni hármasság személyeinek egymás közti jogi lépése a kálvinista bűn- és kegyelem-tan rendjét beláthatóvá, sőt dinamikussá teszi. Az igaz Istennek az ember iránti többszörös elkötelezettsége a garancia a mindenkor kegyelemre, az emberi és az isteni világ közti ökonómiára, egyensúlyra,⁴⁸ hiszen „a hármasság kötél nem hamar szakad el” (Préd 4,12).

A reformáció során lezajlott interkonfesszionális viták egyik középponti kérdését az isteni természet értelmezése jelentette. Ezen belül a Szentháromságról szóló tan váltotta ki a legnagyobb érdeklődést, ez jelentette a nyelvi-retorikai felkészültség erópóját. A hitszónokoknak a 17. században – már csak a felekezetek közötti rivalizálás miatt is – az eddigiéknél meggyőzőbben kellett saját álláspontjukat kifejteniök. Különösen megnövekedett a Szentháromságról szóló prédikációk jelentősége, mivel itt kellett a trinitas dogmáját értelmezni. Tanulmányunk először Pázmány Péter idetartozó nézeteit veszi sorra: a patrisztika szerzőire hivatkozva utal az emberi nyelv korlátaira, mégis igyekszik megvilágítani a trinitas misztériumát. Nyomában a katolikus prédikátorok egész sora néz szembe ezzel a paradoxonnal: Illyés András, Illyés István, Landovics István és Csúzy Zsigmond beszédei egyaránt a textuális megismerés korlátairól beszélnek. Mostani szemlénk azt mutatja, hogy a katolikus hitvédelem a Szentháromság racionális megismertetésével szemben az isteni szeretet tapasztalatának érzékeltetését helyezte előtérbe. A református prédikátorok is gyakran foglalkoztak az „egy Isten, három személyben” tétel magyarázatával. Mostani szemlénk Debreceni Ember Pál eklektikus teológiai körképének bemutatásával, *Szent Siklus* (Kolozsvár, 1700) című kötete alapján igyekszik illusztrálni, miképpen kísérelte meg a helvét irányzat a trinitas-dogma értelmezését.

⁴⁶ Otto J. de JONG, *Figuren en thema's van de Nadere Reformatie*, 1–3 vols., Kampen, 1987.; Uo., 1990.; Rotterdam, 1993; Teunis BRIENEN, *De Nadere Reformatie en het Gereformeerde Piëtisme*, 's-Gravenhage, 1989.

⁴⁷ CZEGLÉ, *i. m.*, 12.

⁴⁸ Ember Pál teológiai világgépének meghatározó művei, melyeket ennél a résznél is citált: Frans BURMÁN, *Synopsis Theologiae et speciatim Oeconomium Foederum Dei*, Utrecht, 1687³.; Herman WITSIUS, *De Oeconomia Foederum Dei cum hominibus libri IV*, Utrecht, Halma, 1694³.

„DURCH EINEN SPIEGEL IN EINEM DUNKELN WORT“
Prediger über die göttliche Natur im Barockzeitalter

Eine der während der Reformation geführten interkonfessionellen Glaubensdiskussionen erörterten zentralen Fragen war die Auslegung der göttlichen Natur. Das größte Interesse galt der Lehre über die Trinität, daran konnte man seine Kräfte auf dem Gebiet von Sprachmächtigkeit und Rhetorik ermesen. Die Prediger mussten ihren Standpunkt im 17. Jahrhundert – schon wegen der Rivalität unter den Konfessionen – noch überzeugender vortragen als bis dahin. Insbesondere nahm die Bedeutung der Predigten über die Dreifaltigkeit zu, da diese am meisten Raum für die Auslegung des Trinitäts-Dogmas boten. In unserer Studie werden zunächst Péter Pázmány's einschlägige Ansichten erörtert. Er verweist auf die Schranken der menschlichen Sprache mit Berufung auf die Autoren der Patristik, trotzdem unternimmt er den Versuch, das Mysterium der Trinität zu erläutern. Eine ganze Reihe von katholischen Predigern wird in seinen Fußstapfen mit diesem Paradoxon konfrontiert: Die Reden von András Illyés, István Illyés, István Landovics und Zsigmond Csúzy handeln allesamt von den Schranken der Textkenntnis. Unser Überblick will darauf hinweisen, dass die katholische Apologie der rationalen Darstellung der heiligen Dreifaltigkeit gegenüber die Erfahrung der göttlichen Liebe nahelegen wollte. Auch die reformierten Prediger setzten sich mit der Erklärung der Lehre „ein Gott in drei Personen“ auseinander. Durch die Darstellung des ekklektischen theologischen Werkes von Pál Debreceni Ember *Szent Siklus* (Kolozsvár/Klausenburg 1700) wollen wir illustrieren, wie die helvetische Richtung das Trinitäts-Dogma auszulegen versuchte.