

Interkonfesszionális és irodalom a kora újkorban

Szerkesztette
MÓRÉ TÜNDE
TASI RÉKA

reciti
Budapest
2020

A kötet az MTA BTK Lendület *Hosszú reformáció Kelet-Európában (1500–1800)* projekt keretében készült el, a Miskolci Akadémiai Bizottság, valamint a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Irodalomtudományi Intézetének támogatásával



Bölcsészettudományi
Kutatóközpont
Irodalomtudományi
Intézet

A borítón: Adriaen Collaert metszete Ambrosius Francken képe alapján:
A Hit Krisztus vérével tisztítja meg az emberek szívét, 1575–1612 k.
(London, British Museum)



Könyvünk a Creative Commons *Nevezd meg! – Ne add el! – Így add tovább! 2.5 Magyarország Licenc* (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/hu/>) feltételei szerint szabadon másolható, idézhető, sokszorosítható.

A köteteink honlapunkról letölthetők. Éljen jogaival!

HU ISSN 2630-953X
ISBN 978 615 5478 97 0 (pdf)

Kiadja a Reciti,
BTK Irodalomtudományi Intézet,
1118 Budapest, Ménesi út 11–13.
www.reciti.hu
Felelős kiadó: Kecskeméti Gábor,
a BTK Irodalomtudományi Intézetének igazgatója
Tördelés, borító: Szilágyi N. Zsuzsa
Nyomda és kötészet: Kódex Könyvgyártó Kft.

Tartalom

Szerkesztői előszó	7
TÓTH ZSOMBOR Hosszú reformáció, konfesszionális pluralitás és felekezet(köz)iség (módszertani előtanulmány)	11
HARGITTAY EMIL „nem sajnálom ide általírni, minthogy annál jobbat én sem tudok írni” Interkonfesszionális műfaji metszetben a 16–18. századi magyar irodalomban	51
BAJÁKI RITA Imaszövegek, felekezetek, imakönyvek	63
MACZÁK IBOLYA Mindeneknek kedves méhek Tyukodi Márton és a felekezetközi kompiláció	75
FÖRKÖLI GÁBOR Loci communes theologici Egy melanchthoniánus modell interkonfesszionális használata?	87
TASI RÉKA Interkonfesszionális Pázmány Péter képteológiai érvelésében?	105

SZOLNOKI ZSOLT	
Egy jezsuitaellenes argumentum interkonfesszionális helyzetben	115
PAPP INGRID	
A <i>Praxis pietatis</i> interkonfesszionális vonatkozásai	129
GÁBOR CSILLA	
Középkori lelkiségi hagyomány protestáns használatban: példák a 17. század devocionális irodalmából	137
GYULAI ÉVA	
Templomfoglalás Krasznokvajdán 1759-ben a református és a katolikus narratívában	153
NAGY KORNÉL	
Világosító Szent Gergely kultusza Erdélyben a 17–18. században: elutasítás és elfogadás	189
Személynévmutató	201
A kötet szerzői	215

Loci communes theologici

Egy melanchthoniánus modell interkonfesszionális használata?

Közhelygyűjtés, excerpálás és rendszerezés

Az ókor óta a dialektikus érvelés és a retorikai invenció alapvető módja az érvhelyek használata volt, amelyeknek rendszerét a topika tárgyalta. Az érvhelyek egy részét *locus communis*-nak, közhelynek nevezték. Ilyen volt a definíció, az ellentét, a hasonlóság vagy akár az etimológia is. A humanizmus korának gyakorlatiasabb igényű retorikáiban aztán az érvek rendszerezésének megjelent egy olyan gyakorlata, amelyben a közhely szót új jelentésében is használni kezdték. Innentől kezdve a közhely jelenthette a kivonatokat tartalmazó jegyzetek rubrikáit is. Rudolphus Agricola *De formando studio* című értékezésében leírt híres példája szerint Lucretia megerőszkolásának történetét a tisztaság, a testi szépség és a paráznaság címszava alá is be lehet írni, hogy később a jegyzet használója a kiválasztott téma bemutatásakor Lucretia exemplumával tudjon érvelni különböző témákkal kapcsolatban.¹ Ilyen irodalmi toposzokat ért *locus communis* alatt Erasmus is *A bösségről* szóló értekezésében.² Őt követi Melanchthon *De locis communibus ratio* című rövid munkájában, amelyben közhely terminus alatt mindazokat a témákat érti, amelyekről tudós emberek

1 Rodolphe AGRICOLA, *Écrits sur la dialectique et l'humanisme*, éd. Marc VAN DER POEL, Textes de la Renaissance 18 (Paris: Classiques Garnier, 2018), 300-301.

2 Az általam használt kiadásban pl. itt: Desiderius ERASMUS, *De duplici copia commentarii duo, multa capitum et formularum accessione locupletati et diligenter recogniti, et Ioannis Velcurionis scholiis longe doctissime enarrati* (Parisiis: Ioannes Roigny, 1540), 400-401.

értekezni szoktak.³ Nála a közhely újabb jelentéssel is bővül: Melanchthon szóhasználatában a közhelyek egy adott tudomány szakszókincsének rendszerét is jelentik.⁴ Ez a szaktudomány a szerző nagy összefoglaló munkája, a *Loci communes theologici* esetében a teológia. Melanchthon hatásának tudható be, hogy számos későbbi protestáns teológiai kézikönyv címe is tartalmazza a közös helyek kifejezést. A teológia helyeinek sorrendje szerint alapvetően két csoportba lehet sorolni a protestáns *loci communes*eket. Az első csoportba Melanchthon és Wolfgang Musculus művei tartoznak, ezek először Isten fogalmát magyarázzák a *De Deo* című fejezetben. A második csoportba a helvét reformációnak a Kálvin *Institutióját* követő *loci communes*i tartoznak, például Petrus Martyr Vermigli vagy Johannes Piscator összefoglalója. Ezek Kálvin nyomán szigorúbban veszik a *sola Scriptura* elvét, az istenséggel kapcsolatos természetes teológiai spekulációkkal szemben is gyanakvók, ezért náluk a teológiai ismeretek legfőbb forrásának, a Szentírásnak az ismertetése megelőzi Isten bemutatását.⁵

- 3 Philippi MELANTHONIS *Opera quae supersunt omnia*, ed. (1-15):Karl Gottlieb BRETSCHEIDER, (16-28): Henricus Ernestus BINDSEIL, Corpus Reformatorum Series I (Halle Saale-Braunschweig:C.A. Schwetschke, 1834-1860) 20:695–696.
- 4 A *locus communis* fogalmának változásáról, Melanchthon szerepéről lásd elsősorban: Ann MOSS, *Printed Commonplace-Books and the Structuring of Renaissance Thought* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 119–133. A közhelyek használatának széles nemzetközi szakirodalma van, amely hol az invenció, hol az excerválás, hol pedig az enciklopédikus művek összefüggésében tárgyalja a témát, általában valamilyen médiatörténeti összefüggés, a kéziratosság és a nyomtatás komplementer dinamikájának tükrében. Ezek közül a munkák közül csak néhány fontos tételt emelnék ki: Francis GOYET, *Le sublime du „lieu commun”: L’invention rhétorique dans l’Antiquité et à la Renaissance* (Paris: Honoré Champion, 1996); Alberto CEVOLINI, *De arte excerpenti: Imparare a dimenticare nella modernità*, Biblioteca dell’„Archivum Romanicum”. Serie I: Storia, Letteratura, Paleografia 333 (Firenze: Olschki, 2006); Alberto CEVOLINI, ed., *Forgetting Machines: Knowledge Management Evolution in Early Modern Europe* (Leiden-Boston: Brill, 2016); Élisabeth DÉCULTOT, Hg., *Lesen, kopieren, schreiben: Lese- und Exzerpierenkunst in der europäischen Literatur des 18. Jahrhunderts* (Berlin: Ripperger & Kremers Verlag, 2014).
- 5 A különféle protestáns teológiai összefoglalók szerkezeti problémáiról és az ezeket motiváló hitelvi és írásmagyarázati problémákról: Wilhelm MAURER, „Melanchthons Loci communes von 1521 als wissenschaftliche Programmschrift: Ein Beitrag zur Hermeneutik der Reformationszeit”, *Lutherjahrbuch* 27 (1960): 1–50; Joseph C. MCLELLAND, „A Literary History of the Loci Communes”, in *A Companion to Peter Martyr Vermigli*, ed. Torrance KIRBY, Emidio CAMPI and Frank A. JAMES III, Brill Companions to the Christian Tradition 16 (Leiden: Brill, 2009), 479–494; Irene BACKUS, „Loci Communes, and the Role of Ramism in the European Diffusion of Calvin’s Reformation”, *Dimensioni e Problemi Della Ricerca Storica* 22, 2 (2010): 233–247; Hilmar KALLWEIT, *Kulturelle Konfigurationen: Studien zum Verhältnis von Wissensordnungen und Erzählformen* (Paderborn: Wilhelm Fink Verlag, 2015). Kálvin vallásos antropológiájának szerepéről lásd: J. Samuel PREUS, „Zwingli, Calvin and the Origin of Religion”, *Church History* 46, 2 (1977): 186–202. A *loci*

Tanulmányomban elsősorban a protestáns kézikönyvek értelmében használok a *loci communes* kifejezést a felekezetek közötti interakciók szempontjából. Nem árt azonban észben tartani, hogy a humanista közhelygyűjtés tekintetében más területeken, így az excerpálás és a parömiológia területén is versenyeztek egymással protestánsok és katolikusok. Ennek a tudatos rivalizálásnak az egyik dokumentuma Szenci Molnár Albert *Syllecta scholastica* című antológiája, amely az 1621-es *Lexicon* részeként jelent meg.⁶ Tartalmazza többek között a humanista kivonatolás alapművét, vagyis Agricola *De formando studióját*, valamint Johannes Bilstenius *Methodus novam aperiendi scholam* című értekezését is. 1590 szeptemberében aláírt művében Bilstenius mindenekelőtt a jezsuita oktatással kíván versenybe szállni, a protestáns tanítók és lelkészek számára komoly antijezsuita felkészültséget szorgalmaz, Bellarmino nevét pedig többször is említi. Többek között a Biblia német, valamint – a tanulmányok előrehaladásától és az életkortól függően – latin és görög nyelvű excerpálását írja elő, ami a jezsuita *Ratio studiorum* különféle kiadásai szerint is követelmény volt, igaz, ezek a dokumentumok a kivonatolást kiterjesztették az ókori klasszikusokra is, előírva, hogy a kivonatokat görögről latinra, illetve visszafelé is le kell fordítani.⁷ A kulturális elsajátítás érdekes példája Szenci Kertész Ábrahám váradai nyomdász *Orator extemporaneus* című 1656-os könyve is, amely a jezsuita Soarez retorikájának rámissa és protestáns átdolgozása.⁸ Bizonyítható gyakorlat a más felekezetű vagy vallási meggyőződésű szerző florilegiumának a felekezeti határokon átívelő használata is. A *Manuductio ad eloquentiam* című 1709-es nagyszombati jezsuita tankönyv a bölcs mondásokat tartalmazó kézikönyvek között megemlíti az indexre tett Erasmust is. Igaz nem írja le a nevét, csak „damnatae memoriae vir”-ként hivatkozik rá. Annak mindenestre örül, hogy a nélkülözhetetlen *Adagiának* a velencei Paulus Manutius

communes-gyűjtemények melanchthoni–kálvinista tipológiáját használom itt is: FÖRKÖLI Gábor, „A Kalauz helye a magyar vallásos antropológia történetében: Pázmány Péter érvei a katolikus Lépes Bálint és a református Margitai Láni Péter műveiben”, in *Útmutató: Tanulmányok Pázmány Péter Kalauzjáról*, szerk. MACZÁK Ibolya, Lelkiségtörténeti Tanulmányok 14, 9–29 (Budapest: MTA-PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2016), 9–15.

6 SZENCI MOLNÁR Albert, szerk., *Syllecta Scholastica* (Heidelbergae: Aubrius, 1621) (VD17 23:295948Y; RMK III 1330).

7 Uo., 1–2; a *Ratio studiorum*hoz Mészáros István könyvének függelékét használtam, ebben a görög és a latin idézetek használatához lásd: MÉSZÁROS István, *16. századi városi iskoláink és a „studia humanitatis”*, Humanizmus és Reformáció 11 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981), 188.

8 Michael RADAU, *Orator extemporaneus, seu artis oratoriae breviarium bipartitum* (Varadini: Szenci Kertész Ábrahám, 1656) (RMNy 2684); a könyv jezsuita forrásáról és rámisszálásáról: TARNAI Andor és CSETRI Lajos, *A magyar kritika évszázadai I. Rendszerek: A kezdetektől a romantikáig* (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1981), 142; BARTÓK István, „XVIII. századi logikai és retorikai irodalmunk kritikátörténeti tanulságai”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 95, 1. sz. (1991): 1–24, 16–17.

jóvoltából létezik purgált edíciója (1575) is.⁹ A kései felekezetközötti könyvhasználat példája a 18. századi jezsuita Kaprinai István, aki feltehetően nagymúltú gyakorlatokat is dokumentált *Institutio eloquentiae sacrae generatim* című retorikai tankönyvében. Egy helyen a nagy strasbourgi parömiológus, Johann Sturm tanítványának, a konvertita Joseph Lang *Polyanthea* című frázisgyűjteményének használatát javasolja, amely nem más volt, mint protestáns korszakában megjelent *Loci communes* című gyűjteményének az áttérése után kiadott katolikus változata.¹⁰ Kaprinai aztán maga is bemutat jónéhány excerptálási módszert a müncheni jezsuita Jeremias Drexel nyomán. A kivonatok rendezésének egyik módja a kulcsszavak ábécérendes rendezése: „*Adolescentia, Abinentia, Baptismus, Beatitudo*” stb.;¹¹ a másik a kulcsszavaknak az adott diszciplínára jellemző belső logika szerinti rendezése. Ez nemcsak távolról emlékeztet Melanchthon *Loci communes theologici* című könyvére, hanem maga Kaprinai is *loci communes*-nek nevezi ezt a rendezési módszert, és első példája is teológiai: „mint például Isten, amelyhez a következők tartoznak: szentélyek, vallások, áldozatok stb.”¹² Kaprinai példájának közvetlen inspirálója azonban talán éppen az előbb említett Joseph Lang volt, aki gyűjteményében az alfabetikus rend helyett Sturm rendszerét továbbgondolva olyan rendszert alkotott, amely Istentől a teremtett világ szféráin át az emberig haladva csoportosítja az ismereteket.¹³

Egy katolikus loci communes: Pavao Skalić

Katolikusok persze nem nagyon írtak *loci communes* címmel teológiai összefoglalót, és talán az is, ahogy katolizálása után Lang megváltoztatta florilegiumának címét, azt jelzi, hogy a kifejezésnek túlságosan erős volt a protestáns konnotációja. Egy érdekes kivétel azonban akad: dolgozatom első példája, a horvát Pavao Skalić (1534–1575). Nemcsak katolikus *loci communes*-e kivételes, hanem ő volt állítólag az első olyan szerző, aki enciklopédia címmel adott ki átfogó témájú tudományos összefoglalót. A szerző megítélése elég vegyes: a magyar szakirodalom

9 *Manuductio ad eloquentiam seu via facilis ad assequendam* (Nagyszombat: Academicis, 1709), 352.

10 Stephanus KAPRINAI, *Institutio eloquentiae sacrae generatim* (Kassa: Typ. Univ., 1758), 63; Joseph Lang gyűjteményének protestáns és katolikus változatáról: MOSS, *Printed Commonplace-Books...*, 205–207.

11 KAPRINAI, *Institutio eloquentiae sacrae generatim*, 84. (Kiemelések az eredetiben.)

12 Uo.: „ut: *DEUS*, quo pertinent: *templa, religiones, sacrificia*, etc. 2. *Homo*, cujus duae sunt partes: *corpus, et anima*. 3. *Rex, imperium, leges*, etc. 4. *Vita civilis*, ad quam spectant: *lites, ludi, amici*, etc.”

13 Lang rendszeréről lásd MOSS, *Printed Commonplace-Books...*, 187n.

ügyes plagizátort és politikai kalandort lát benne,¹⁴ míg a horvát filozófiatörténet láthatóan próbálja komolyan venni neoplatonista és kabbalista filozófiai téziseit.¹⁵ Skalić 1534-ben Zágrábban született.¹⁶ Urban Textor védencként a bécsi egyetemen tanult, majd 1552-ben Bolognában szerzett teológiai dokortust, mégpedig Pico della Mirandola híresen hosszú disputációját túlszárnyalva nem kevesebb, mint 1500 tézis bizonyításával – igaz, erről egyetlen dokumentum van csak, a saját maga által kiadott könyv, amely a téziseket is tartalmazza.¹⁷ Skalić arról is híres, hogy 1263-ra datált nemesi oklevelet hamisított magának, a hunok grófja címmel dicsekedett, valamint azzal, hogy a Scaliger család

- 14 MÁTRAI László, „Likai Skalich Pál Raymundus Lullus-plágiumáról (RMK III 464)”, *Magyar Könyvszemle* 75, 2. sz. (1959): 194–195.
- 15 A hasonlóságokat és átvételeket természetesen elismerik, és Skalićot általában Cusanusszal és Picóval összevetve tárgyalják, kiemelve nézeteinek szinkretizmusát: Erna BANIĆ-PAJNIĆ, „Pavao Skalić i tradicija ‘aeternae sapientiae’”, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 9 (1983): 111–122; Ljerka SCHIFFLER, *Ideja enciklopedizma i filozofijsko mišljenje* (Zagreb: Hrvatsko Filozofsko Društvo, 1989), 82–90; Mihaela GIRARDI-KARŠULIN, „Pavao Skalić: Eulogus ili o odvojenoj duši”, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 18 (1992): 27–39; Mihaela GIRARDI-KARŠULIN, „Pavao Skalić: filozofija između sinkretizma i paradoksa”, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 20 (1994): 117–130; Mihaela GIRARDI-KARŠULIN, „Pavao Skalić: Teze o svjetovima i znanostima”, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 21 (1995): 67–82; Zrinka NOVAK, „Prilog razmatranju doprinosa Pavla Skalića hrvatskoj i europskoj humanističkoj baštini”, *Povijesni prilozi* 36 (2009): 65–86; Ivana SKUHALA KARASMAN, „Razumijevanje kabale u Epistemonu Pavla Skalića”, *Gazophylacium* 15 (2010): 77–82; Ivana SKUHALA KARASMAN, „A comparison of Pico’s and Skalić’s understanding of Christian Cabala”, *Synthesis Philosophica* 58 (2014): 403–413; Maja HUDOLETNJK Grgić, „Sinkretizam i enciklopedizam u Skalićevu Epistemonu: slučaj medicine”, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 33 (2007): 7–33. Kabbalisztikájáról a francia szakirodalom is megemlékezik: François SECRET, *Le Zôhar chez les kabbalistes chrétiens de la Renaissance* (Paris-La Haye: Mouton, 1964), 16; François SECRET, *Les kabbalistes chrétiens de la Renaissance* (Paris: Dunod, 1964), 288–291. Enciklopédiájának zeneelméleti fejezete is ismert a szakirodalomban: Stanislav TUKSAR, *Hrvatski renesansni teoretičari glazbe* (Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Razred za muzičku umjetnost, 1978), 29–47; ugyanez angolul: Stanislav TUKSAR, *Croatian Renaissance Music Theorists*, trans. BAŠIĆ Sonja, *Studies in Croatian Musical Culture* (Zagreb: Music Information Center, Zagreb Concert Management, 1980), 35–57; Alojz JEMBRIH, „Novi aspekti o atribuciji djela ‘Dialogus de Iyra’”, *Radovi Leksikografskog zavoda ‘Miroslav Krleža’*, 1 (1991): 85–93.
- 16 Életrajzához lásd: Ivan KUKULJEVIĆ SAKČINSKI, *Pavao Skalić, gradjamin zagrebački, učenjak na glasu, svećenik katolicki protestantski, prvi minister pruski, pustolov smelji, nazvan Cagliostro 16. vieka* (Zagreb: Dion. tisk., 1875); Gerta KRABEL, *Paul Skalich: Ein Lebensbild aus dem 16. Jahrhundert*, *Geschichtliche Darstellungen und Quellen* 1 (Münster: Borgmeyer & Co., 1915).
- 17 Pavao SKALIĆ, *Conclusiones in omni genere scientiarum* (Bologna: s. nom. typ., 1553). Nem találtam belőle példányt, a tézisek Skalić *Encyclopaedia* című művéből ismertek, ahol újraközli őket: Pavao SKALIĆ, *Encyclopaediae, seu orbis disciplinarum tam sacrarum quam profanarum, Epistemon* (Basel: Johann Oporinus, 1559), 549–629.

tagja.¹⁸ Miután el kellett hagynia a bécsi egyetemet a katolikus egyházat kritizáló megnyilvánulásai miatt, a lutheri reformáció követőjévé vált, és egy ideig a Württembergi Hercegségben tevékenykedett. Fejlett érdekérvényesítő képességét bizonyítja, hogy végül Königsbergben kötött ki Albrecht porosz herceg minisztereként. A herceg ekkoriban udvari prédikátora, Johann Funk hatására Osiander tanainak befolyása alatt állt, aki Lutherétől eltérő, misztikus megigazulástant hirdetett: szerinte Isten nem Krisztus kereszthalálának érdeméért igazítja meg az embert, hanem azért, mert Krisztus az emberben misztikus módon jelen van, és az isteni igazságosság inspirációja is áthatja ilyenkor őt. Skalić tudatosan úgy helyezkedett a königsbergi udvarban, hogy megnyerje magának Funkot és rajta keresztül a herceget, így a helyi teológusokat megosztó vitában Osiander álláspontját tette ő is magáévá. A porosz rendek végül az osianderi tanok és Skalić befolyása ellen tiltakozva Poroszország hűbérurához, a lengyel királyhoz fordultak, aki 1566 nyarán bizottságot küldött Königsbergbe. A küldöttek végül halálra ítélték több udvaroncot is, köztük Funkot, és a vérpadra küldték volna Skalićot is, aki azonban elmenekült. Rekatolizált, és a münsteri püspök, Johann von Hoya védelme alatt élt.¹⁹ Több művében is kiállt állítólagos nemesi címének védelme érdekében.²⁰

Skalić leghíresebb könyve a neoplatonista természetfilozófia hatását tükröző *Encyclopaedia seu Epistemon* című tudományos antológia.²¹ A minket érdeklő *Loci communes theologici* című könyvét 1571-ben publikálta, és Heinrich Mülheimnak, a kölni Szent Pantaleon kolostor apátjának ajánlotta, akit a dedikációban a szerzetesi élet helyreállítójaként ünnepelt.²² A könyv valójában egy hosszú, körülbelül százötven sűrű szedésű oldalból álló oráció, amelyet a margináliák és a könyv elejére illesztett index a címhez illően valóban közhelyekre tagolnak. A szerző azt

18 Hamisított okleveléről: SZENTPÉTERY Imre, *Az Árpád-házi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke I. 1001–1270*, szerk. BORSA Iván (Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1923), 425, sz. 1391.

19 KRABBEL, *Paul Skalich*, 126–168.

20 Mint látni fogjuk, Skalić nem zavartatta magát, és tudományos műveiben is előhozakodott nemesi származásának állítólagos bizonyítékaival, így például enciklopédiájában is: SKALIĆ, *Encyclopaediae, seu [...] Epistemon*, 751–755. Több tisztán politikai pamfletet is írt a kérdésben. A teljesség igénye nélkül: PAVAO SKALIĆ, *Genealogia seu de antiquissima Scalichiorum sive a Scala [...] sermo* (Strasbourg: Christian Mylius, 1561) (VD16 S 6617; RMK III 489); PAVAO SKALIĆ, *Ein klarer und wolgegründter gegenbericht* (Königsberg: Johann Daubmann, 1565) (VD16 S 6626; RMK III 539); PAVAO SKALIĆ, *Responsa iuriconsultorum qui habentur in universa Europa Longe clariores, de origine, gente, ac nomine Pauli Scaligeri* (Coloniae: Nicolaus Graphaeus, 1567) (VD16 ZV 14451).

21 SKALIĆ, *Encyclopaediae, seu [...] Epistemon*.

22 PAVAO SKALIĆ, *Loci communes theologici, sive pro Ecclesia Rhomana eiusque autoritate atque religione, adversus vesaniam Neopistorum, iuxta artificium alphabetariae revolutionis oratio* (Coloniae: Theodorus Graminaeus, 1571), fol. *2r–4v. (VD16 S 6629; VD16 G 2803, VD16 S 6627).

állítja az ajánlásban, hogy ezzel a beszédével Albrecht porosz herceget visszanyerte a katolikus vallásnak.²³ Sőt arra is gondja volt Skalićnak, hogy elhíresztelje, a herceg még 1565 augusztusában részletes utasítást adott neki arra nézve, hogy képviselje őt a pápa előtt, bűnbánata jeléül adjon át neki a nevében százezer tallért, és hogy a francia királlyal tárgyaljon egy kereskedelmi szövetség létrehozása érdekében. Ebből persze nem sok igaz, csak annyi, hogy a porosz hercegnek a rendek nyomására meg kellett tagadnia Osiander tanait. Természetesen a hercegség Albrecht halála után is evangélikus maradt, Albrecht személyes megtéréését pedig semmilyen más forrás nem támasztja alá. Skalić tehát úgy próbálja beállítani a történeteket, mintha az ő hatására történt volna a porosz herceg visszakozása. Talán azért merészkedett idáig, mert a herceg visszavonult a fejedelemség vezetésétől, és még a mű megírása előtt, 1568-ban pestisben meghalt.²⁴ Skalić – nyilván az önigazolás szándékától vezetve – azt szerette volna elérni, hogy a beszédet a pápa és a bíborosok kollégiuma előtt is felolvassák. Retorikai értelemben azonban a beszéd címzettje a Neopistus nevű fiktív megszólított, aki egyszerre testesíti meg a vallási újítókat és a Skalić ellen áskálódó brandenburgi udvaroncokat. A beszéd teológiai érvelésébe így belekeverednek a Skalić ártatlanságát és nemesi címének valóságát bizonygató passzusok, sőt ezek a témák a mutatóba és a margináliák közé is bekerülnek a szent teológia helyei közé. Ezért már beszéde elején sokat emlegeti brandenburgi ellenlábasa, Albrecht Truchs von Wetzhausen ármánykodásait, majd a szöveg végén újra rátér a személyes vonatkozásokra, nemesi címének megvédésére.²⁵ Azt is kifejti ugyanitt, hogy soha semmi eretnekséget nem írt le, holott egyedül 1558-ban két protestáns szellemiségű művet is írt ugyanarról a tárgyról, a miséről.²⁶ Egyik – logikailag sem túl meggyőző – érve saját igaza mellett, hogy *Encyclopaediája* nem került indexre.²⁷

Ami a voltaképpeni teológiai helyeket illeti, érveit egyháztörténeti, dogmatörténeti, teológiai, szentírási forrásokból, valamint zsinati kánonokból, egyházatyák műveiből meríti. Az első fontos teológiai téma a római egyház státusza, amely Skalić szerint katolikus, egy és apostoli.²⁸ A vonatkozó helyen a szerző a katolikus egyházzal szembeni vádakát tárgyalja, megjegyezve, hogy a bűnök vagy a képmu-

23 Uo., fol. *4r-v.

24 Vö. KRABBEL, *Paul Skalich*, 168–176.

25 SKALIĆ, *Loci communes theologici...*, 117, 126.

26 PAVAO SKALIĆ, *Glossa in triginta duos articulos canonis missae ex Apostolo* (Romae [recte Tübingen?]: Iodocus Cortesanus, 1558) (RMK III 456); PAVAO SKALIĆ, *Dialogus de missa* (Tübingen: s. nom. typ., 1558) (VD16 S 6622; RMK III 461).

27 SKALIĆ, *Loci communes theologici...*, 117–118.

28 Uo., 1–4.

tatás meglelte nem jelenti, hogy mindenesztől el kell vetni az egyházat.²⁹ Amellett érvel, hogy az Apokalipszis babiloni szajhája nem Róma, hogy az egyház Krisztus teste,³⁰ valamint hogy az egyház az auktoritás forrása, mivel a Szentírásban nincs benne minden, amiben hinni kell, azaz a tradíció is fontos, és mivel a Szentírás értelmezésében vannak nehézségek, csak az egyház jogosult rá.³¹ Ez eddig nagyjából szerkezetileg annak felel meg, hogy a helvét *loci communes*-típusú kézikönyvek a Szentírás elsőségének tételével indítanak. Ezután Skalić könyvében egyházszervezeti kérdések következnek, valamint a zsinatok tekintélyét és a pápa elsőségét is tárgyalja.³² Ezután a templomokról, az imáról, a böjtről és a megigazulásról, valamint a hitnek és a jócselekedeteknek a megigazulásban betöltött szerepéről értekeznek, megfelelően annak, hogy a *justificatio* Melanchthon *Loci communes*-ében is fontos hely, és az ő összefoglalójában is viszonylag elől szerepel.³³ Skalić nem túl meglepő módon a szabad akarat tárgyával köti össze a problémát.³⁴ Ezután ismereti a szentségeket, a keresztséget, a bérmlást, a bűnbocsánatot – *confessio* címszó alatt, szóba hozva itt az elégtételt és a bűcsút is³⁵ –, az eucharisziát, amelyet nem túl következetes módon a purgatórium követ, ahol a halottakért mondott ima védelmére kel a szerző.³⁶ Ezután következik a szentek segítségül hívása, a képek tisztelete; a fogadalmak (*De votis*), köztük a szerzetesi fogadalom, majd Skalić a szentségek sorát folytatva a colibátusra és az utolsó kenetre tér rá.³⁷ *De humanis constitutionibus* cím alatt emberi szerzésekről beszél, vagyis ez esetben egyházszervezeti kérdésekről; a némiképpen meglepő *De exorcismo* locusmegjelölés pedig valójában a szentelményeket takarja, vagyis például itt esik szó a szenteltvízről.³⁸ A kiközösítés (*De excommunicatione*) olyan kérdés, amelyet a protestáns közhelygyűjtemények sem kerültek meg,³⁹ végül pedig a *De bello in Turcos* címszó alatt Skalić a lutheri kérdésfelvetésre válaszolva bibliai példákkal bizonyítja,

29 Uo., 6–8.

30 Uo., 8.

31 Uo., 15–17.

32 Uo., 17–28.

33 A *Loci communes* 3. edíciójának tartalomjegyzéke alapján: Philippi MELANTHONIS *Opera quae supersunt omnia*, ed. (1-15): Karl Gottlieb BRETSCHEIDER, (16-28): Henricus Ernestus BINDSEIL, Corpus Reformatorum Series I (Halle Saale-Braunschweig: C.A. Schwetschke, 1834-1860) 21: XIII–XVI.

34 SKALIĆ, *Loci communes theologici...*, 45.

35 Uo., 60–64.

36 Uo., 74.

37 Uo., 90–94.

38 Uo., 94–99.

39 Uo., 99.

hogy a hitetlenek ellen szabad háborúzni.⁴⁰ A szorosabb értelemben vett teológiai locusoktól elszakadva más témákat is tárgyal, például az ókori, középkori és a reformáció korának eretnekségeit is listázza.⁴¹ A heterodox irányzatokra való állandó hivatkozás révén Skalic orációja egyébként is túlmutat az aktuális beszédhelyzeten, nemcsak a lutheri reformáció vagy Osiander ellen szól benne a szerző, hanem valóságos eretnekkatalógus az egész mű. Skalic ilyen irányú érdeklődését jelzi, hogy talán volt egy elveszett műve is az eretnekségekről.⁴²

A beszéd címzettjét, Neopistust sem lehet a protestáns irányzatok valamelyikével azonosítani, hanem az eretnekségek teljességét testesíti meg. Érdekes ebből a szempontból, hogy Skalic egy ponton az anabaptisták ellen is hosszan érvel a gyermekek megkeresztelése mellett.⁴³ Nézzük meg, hogy vajon vannak-e olyan érvei, amelyek interkonfesszionálisak, vagyis a katolikus, a lutheri és a helvét hitvallás szempontjából is megállják a helyüket. A gyermekek megkereszteléséről szóló rész különösen hosszú, a szerző nagyjából az egyház és a pápaság tekintélyével egy súlycsoportban kezeli a problémát. Hogy miért volt ilyen égetően fontos a lutheránus porosz elit kontextusában az anabaptisták ellen érvelni, érdekes kérdés. Mindenesetre a *Loci communes* tanúsága alapján a rekatolizált Skalic számára fontos volt, hogy megnyerje magának a tridenti zsinaton is elnöklő lengyel bíboros és pápai legátus, a poroszországi ügyekben is érdekelt Stanislaus Hosius támogatását, akinek pozitív szerepére az oráció elején többször is kitér.⁴⁴ Saját bevallása szerint Hosius *Confessio catholicae fidei Christiana* című műve adta meg neki a döntő lökést a rekatolizálás felé.⁴⁵ Neki ajánlotta hasonló témájú *Oratio de instauranda Romanae et Catholicae Ecclesiae doctrina in Prussia* című szövegét is, amely *Miscellaneorum de rerum causis et successibus* című enciklopédikus művében jelent meg, és amely Poroszország rekatolizálásához kínált programot, tehát szorosan kapcsolódott az ügybuzgóság látszatát demonstráló *Loci communes*hez.⁴⁶ Márpedig Hosius is különös figyelmet szentelt az anabaptistáknak: 1558-as *Verae, christianae catholicaeque doctrinae solida propugnatio* című könyvének első, *De*

40 Uo., 104.

41 Uo., 109–114.

42 A *Loci communes*... végén a szerző felsorolja publikálatlan műveit, és itt szerepel egy *Annotationes in universa Biblia contra omnes haereticos* című szöveg (Uo., 144.).

43 Uo., 46–58.

44 Uo., 13 (A margón szereplő kifejezés: „Laus Hosii”).

45 KRABBEL, *Paul Skalic*, 157.

46 PAVAO SKALIC, *Miscellaneorum de rerum causis et successibus et de secretionem quadam methodo [...] libri septem [...] Deinde oratio de instauranda Romanae Ecclesiae doctrinae in Prussia* (Coloniae: Theodorus Graminaeus, 1570), fol. 249r–264v.

origine haeresium nostri temporis című szekciója nagyrészt róluk szól,⁴⁷ valamint katolikus hitvallásában is értekezik pár lap terjedelemben a gyermekek megkereszteléséről.⁴⁸

A szöveget vizsgálva nem sikerült plagizáláson rajtakapnom Skalićot, így feltelegznünk kell, hogy nem lehet egyetlen forrásra visszavezetni szövegét sem egészben, sem részleteiben. Némi hasonlóság azonban akad Melanchthon *Loci communes*ének a gyermekek megkereszteléséről szóló *locus*ával. Eljárásuk egy ponton közös: az anabaptisták állítását, amely szerint a gyermekek keresztelése újdonság, emberi szerzés, egyháztörténeti adatokkal cáfolják. Közös történeti példájuk Órigenész tanúságtétele (*Ad Romanos*, 6), aki szerint saját korában már keresztelt az egyház gyermekeket, valamint Cyprianus emlegetése, aki elítélte azokat, akik szerint a gyermekeket – Melanchthonnál – egyhetes koruk előtt, illetve – Skalić közlésében – két-három napos korukban még nem kell megkeresztelni.⁴⁹ Cyprianus érvét egyébként Hosius is idézi katolikus hitvallásában.⁵⁰ A másik hasonlóság az, hogy mivel az anabaptisták tagadják az eredendő bűnt, és ezért sem kell szerintük a gyermekeket megkeresztelni, így Melanchthon és Skalić is bibliai helyekkel bizonyítja, hogy igenis van eredendő bűn, és a gyermekek sem mentesek tőle. Skalićnál ilyen hely például az 51. zsoltár (*Miserere*) híres verse: „in iniquitatibus conceptus sum”,⁵¹ vagy Melanchthonnál a Róm. 5,12 és az Eph. 2,3.⁵² Mindkettőjük által idézett hely Máté 19,14, vagyis az „Engedjétek hozzám jönni a gyermekeket”-epizód verse: „ilyeneké a mennyek országa”, valamint Máté 18, 14: „Atyátok sem akarja, hogy csak egy is elveszen e kicsik közül.”⁵³ Anabaptisták és nem anabaptisták ezeknek a bibliai helyeknek versengő értelmezéseiből vezetnek le, hogy kell-e a gyermekeket megkeresztelni: az anabaptisták szerint a gyermekek még büntelenek, ezért is értelmetlen a keresztelés, az ortodox tanítást vallók szerint viszont éppen ezek a bibliai versek szövegük fel a felnőtteket arra, hogy ne engedjék elveszni az eredendő bűnnel született gyermekeket, mert az nem egyezne Isten akaratával. Skalić érvelésének kétségtele-

47 Stanislaus HOSIUS, *Verae, Christianae, catholicaeque doctrina solida propugnatio* (Coloniae: Maternus Cholinus, 1558), 1–63 (VD16 H 5165).

48 Stanislaus HOSIUS, „Confessio catholicae fidei Christiana”, in *Opera omnia in duos divisa tomos*, 1 (Coloniae: Maternus Cholinus, 1584), 1–416, 80–83.

49 SKALIĆ, *Loci communes theologici...*, 57–58; Melanchthonnál: Philippi MELANTHONIS *Opera...*, 21: 857–858.

50 HOSIUS, *Verae, Christianae, catholicaeque doctrina solida propugnatio*, 82.

51 SKALIĆ, *Loci communes theologici...*, 48.

52 Philippi MELANTHONIS *Opera...*, 21: 859–860.

53 SKALIĆ, *Loci communes theologici...*, 48, 54; Melanchthonnál: Philippi MELANTHONIS *Opera...*, 21: 858.

nül van katolikus, a reformációval össze nem egyeztethető eleme is. Isten szerinte a fejletlen értelmű gyermeknek, sőt már a méhben lévő magzatnak is értelmes emberi beszéd helyett az angyalok nyelvén is sugallhat bizonyos dolgokat: „non omnis vox divina in voce latet”,⁵⁴ tehát a tudatlan gyermek is képes befogadni a szentség által közvetített kegyelmet. Ez nyilvánvalóan ellentétben áll a protestáns hitelvel, amely szerint a hit hallásból van.

Irénikus vita Bellarminóval:

David Pareus disputációgyűjteménye mint loci communes

Nem meglepő, hogy a tárgyalt teológiai locusok sorrendjét, szerkezetét a cáfolni kívánt ellenfél műve is meghatározta, és hogy a közös ellenféllel szemben közös érveket hoznak fel az egyébként különböző felekezeti háttérű szerzők. Ennél azonban valamivel mélyebb belátásokra juthatunk másik példám, a heidelbergi David Pareus (1548–1622) disputációgyűjteményének elemzésével. A *Collegia theologica* című kétkötetes, 1611-ben, illetve 1620-ban megjelent művében jelentős részben magyar, illetve valamivel kisebb arányban lengyel, német, francia és svájci diákjai olyan disputációit gyűjtötte össze, amelyek Bellarmino tételeit cáfolták.⁵⁵ A respondensek között számos hírességet találunk, mint például a Guevara-fordító Prágai András, valamint Milotai Nyilas Istvánt, Debrecen református szuperintendensét és Bethlen Gábor udvari papját.⁵⁶ Az első kötet ajánlá-

54 SKALIĆ, *Loci communes theologici*..., 53.

55 David PAREUS, *Collegiorum theologorum [...] decuria una* (Heidelberg: Jonas Rhodius, 1611) (VD17 23:637970E); David PAREUS, *Collegiorum theologorum [...] pars altera* (Heidelberg: vidua Jonac Rosae, 1620) (VD17 12:110738F). Magyar szempontból még fontos Pareusnak a szentírási helyeket értelmező disputációköteete is: David PAREUS, *Thesaurus Biblicus. Hoc est Themata Textualia ex S. Bibliis Veteris et Novi Testamenti et S. Theologiae Candidatis ad disserendum proposita* (Heidelberg: Geyder, 1621) (VD17 12:131883S).

56 Prágai András Pareus elnöklétével megvédett disputációi: „De Providentia Dei et causa peccati”, in PAREUS, *Collegiorum [...] pars altera*, 342–344; *Thema seculare de causis, centum ab hinc annis, immenso Dei beneficio, ex Evangelicis Germaniae Ecclesiis eliminati, semperque fugiendi Papatus Romanus divina favente gratia, solenni disquisitioni propositum* (Heidelberg: Johannes Lancelotus, 1617) (VD17 1:081193Z; RMK III 1202); [cím nélkül], in PAREUS, *Thesaurus Biblicus*, 66–69; „Assertiones”, in PAREUS David, *Miscellanea catechetica* (Hanau: David Aubrius, 1634): a kiadás ritkasága miatt nem tudtam megadni az oldalszámot, és nem volt alkalmam ellenőrizni Zoványi Jenő állítását, aki utoljára látta ezt a dokumentumot: ZOVÁNYI Jenő, „Adatok Prágai András életéhez és működéséhez”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 45, 2. sz. (1941): 180–182, 181. Milotai Nyilas István disputációja: „De aeterna praedestinatione”, in PAREUS, *Collegiorum [...] decuria una*, 440–441. (A továbbiakban az egyetemi hallgató neve után zárójelben szereplő resp. rövidítés fogja jelezni a respondens személyét.)

sa Alsó- és Felső-Magyarország lelkipásztoraihoz szól, a második Keserői Dajka Jánoshoz, Erdély református szupetintendenséhez. Pareus magyar kapcsolatait a legrészletesebben Heltai János tárta fel.⁵⁷ Most csak azt az epizódot említeném meg, amelyik részben megmagyarázza a Bellarmino-ellenes érvelés aktualitását: Pareus magyar tanítványai, így például Velechinus István és Pécseli Király Imre révén jól értesült Veresmarti Mihály prédikátor alaposan dokumentált megtéréséről, amelyben nem kis szerepe volt Bellarmino olvasásának.⁵⁸ Természetesen a jezsuiták erdélyi térnyerése is aggodalomra adott okot a protestánsok körében. Mivel Bethlen Gábor alapvetően vallási békére és türelemre törekedett politikájában, a katolikusokkal is törekedett az egyezsége, és 1615-ben megengedte a jezsuitáknak, hogy újra megnyissák kolozsmonostori rendházukat, akik így többszöri kitiltás után legálisan is visszatérhettek Erdélybe.⁵⁹ Mindeközben Pázmány Péter *Kalauzán*ának sikere is nyugtalansággal töltötte el a kelet-magyarországi és erdélyi reformátusokat. Margitai Láni Péter (1575 k.–1629), Milotai Nyilas István utóda a debreceni szuperintendensi tisztségben még 1629. június 17-én is azért hívott össze zsinatot, hogy megcáfolja Pázmány főművét.⁶⁰

Pareus disputagyűjteményének két kötete *collegiumokra* van osztva – ezek körülbelül a féléves kurzusoknak felelnek meg –, és ezen *collegiumok* alá vannak beosztva a disputációk, amelyek mindegyike az egyetemes teológia vagy a kontroverzeteológia valamelyik *locus*át tárgyalja. A disputák sorrendje minden egyes *collegiumban* a klasszikus helvét teológiai közhelygyűjtemények struktúráját idézi. Ezt a hasonlóságot a tárgyalt helyekre mutató, a könyv végére illesztett index is felerősíti, amely az összes tárgyalt teológiai helyet a *loci communes*eknek megfelelő sorrendben közli: így az egyes *collegiumok* a nagy szerkezet *mise en abyme*-jeként viselkednek, amely szerkezet a tárgymutató segítségével mutatkozik meg igazán. A közös helyek listája a teológia definíciójával indul, majd ezt követik a Biblia tekintélyét tárgyaló *locusok*. Ez után jön Isten, a szentháromság, a teremtés, a bűnbeesés, a predestináció, a szabad akarat, a kegyelem, a megváltás és a

57 HELTAI János, „David Pareus magyar kapcsolatai”, in *Tudóslevelek művelődésünk külföldi kapcsolataihoz: 1577-1797*, szerk. HERNER János, Adattár XVI-XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 23 (Szeged: József Attila Tudományegyetem, 1989), 13–76; HELTAI János, *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Humanizmus és Reformáció 21 (Budapest: Balassi Kiadó, 1994), 50–94.

58 Veresmarti Mihály Velechinusszal való találkozóiról: VÖRÖSMARTI Mihály, *Vörösmarti Mihály kálvinista prédikátor megtérése története*, szerk. JANKOVICS József és NYERGES Judit (Budapest: Argumentum Kiadó, 1992), 219–222; Pécseli Király szerepéről: HELTAI, „David Pareus...”, 22–23.

59 MOLNÁR Antal, *Lehetetlen küldetés? Jezsuiták Erdélyben és Felső-Magyarországon a 16–17. században* (Budapest: L'Harmattan, 2009), 172–174.

60 ZOVÁNYI Jenő, *A tiszántúli református egyházkerület története*, I (Debrecen: Nagy Nyomda, 1939), 28–29.

krisztológia. A szakrális történelem tárgyalása következik, majd a megváltásra vonatkozó helyek: megigazulás, szentségek, egyháztan és világi magisztrátus. Ez az utolsó rész különösen gazdag a katolikusellenes kontroverzia *locusaiban*: a szentségek számát, a misét, a jótettek érdemszerző erejét, az alamizsnát, a börtöt, a purgatóriumot és a bűcsút tárgyalják.⁶¹ Ez tehát nagyjából megfelel a helvét közhelygyűjtemények szerkezetének, ugyanakkor egyes részek Bellarmino *Controversiae*-jének a beosztását követik. A jezsuita szerző műveinek szisztematikus cáfolata a második kötet végén történik meg, ahol is a disszertációk tárgyak szerint pontosan a *Controversiae* három kötetének szerkezetét követik: tárgyalják a szentírási és nem szentírási tekintélyeket a tanok tekintetében, az egyháztant és annak összefüggésében az egyházi klérust – világi papok és szerzetesek –, a szenteknek mint a mennyei egyház tagjainak a kultuszát (a *Controversiae* első kötetéből); a szentségeket általában és egyesével (a második kötetből); az első ember kegyelmi állapotát, a bűnbeesést és az eredendő bűnt, a szabad akaratot, a hit általi megigazulást és a jó cselekedetek érdemszerző erejét, ide értve az imát, az alamizsnát és a börtöt (a harmadik kötetből).⁶²

Pareus elsősorban az irénizmus vezéralakjaként ismert. A felekezetek közötti békés hangnem az ágostai és a helvét tábor közeledését szolgálta a harmincéves háború küszöbén. *Irenicum* (1614–1615) című híres művében is ennek lehetőségeit vizsgálta, és ahol lehetett – pl. az Úrvacsora-tan egyes elemeiben –, szinkretizmusra törekedett.⁶³ Műveinek egy másik része, nem függetlenül a felekezetek közötti kiegyezés szándékától, a világi magisztrátus és az egyházi hatóság szigorú elválasztását szorgalmazta –,⁶⁴ ami egyébként a teológiai *loci communesek* szem-

61 Az első kötet indexe alapján: „Elenchus locorum theologorum”, in PAREUS, *Collegiorum [...] decuria una*, fol. **4r-6r.

62 Bellarmino művének szerkezetéhez az első ingolstadti kiadást használtam: Robertus BELLARMINUS, *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos* (Ingolstadt: David Sartorius, 1586). Néhány későbbi kiadás viszont nem három, hanem négy kötetre osztotta a művet.

63 J. Minton BATTEN, „Political Factors in Movements toward Christian Unity in Seventeenth Century Europe”, *Church History* 12, 3 (1943): 163–176; Günter BRINKMANN, *Die Irenik des David Pareus: Frieden und Einheit in ihrer Relevanz zur Wahrheitsfrage* (Hildesheim: H. A. Gerstenberg, 1972); Bodo NISCHAN, „Reformed Irenicism and the Leipzig Colloquy of 1631”, *Central European History* 9, 1 (1976): 3–26; Howard HOTSON, „Irenicism and Dogmatics in the Confessional Age: Pareus and Comenius in Heidelberg, 1614”, *The Journal of Ecclesiastical History* 46, 3 (1995): 432–456; az irénizmusról átfogóan Howard HOTSON, „Irenicism in the Confessional Age: The Holy Roman Empire, 1563–1648”, in *Conciliation and Confession: Struggling for Unity in the Age of Reform: 1415–1648*, ed. Howard LOUTHAN and Randall C. ZACHMAN, 228–285 (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2004).

64 Christoph STROHM, „Kompetenz weltlicher Obrigkeit in Religionsangelegenheiten. Entstehung und Wirkung von David Pareus' Überlegungen zum *Ius circa sacra*”, in *Recht, Konfession und Verfassung*

pontjából is érdekes, hiszen a magisztrátus általában egyike az ilyen típusú kézikönyvek locusainak. Pareus békülékeny alkata nyilvánult meg akkor is, amikor Hodászi Pap Lukács debreceni szuperintendenssel és utódjával, Milotai Nyilas Istvánnal Szilvásújfalvi Anderkó Imre sorsáról levelezett. A magyar szakirodalomban jól feldolgozott történet szerint a tiszántúli kálvinista lelkész radikális kritikával illette az egyházi hierarchiát és a szuperintendencia intézményét, mire 1610-ben Hodászi kezdeményezésére letartóztatták. Pareus meg is intette magyar kollégáit, mondván, hogy az erőszak és a bebörtönzés a világi magisztrátus monopóliuma.⁶⁵

A Veresmarti-ügyben érintett Velechinus István számára Pareus minden ízében irénikus disputát írt az Úrvacsoratanról. A szövegben a reálprezencia dogmáját a szerző egyértelműen pápista szofizmának – vagyis skolasztikus találmánynak – tartja, azaz voltaképpen tehermentesíti Luthert és követőit, akik szintén a reálprezenciát vallották, és csak a transzszubsztanciáció katolikus tanát utasították vissza. Pareus amellet érvel, hogy az Úrvacsora eltérő értelmezései miatt nem szabad veszélyeztetni a protestánsok közötti békét. Ennek alátámasztására magát Luthert idézi, aki a kérdés eldöntésére összehívott, szász és helvét teológusok részvételével megtartott híres marburgi kollokviumon maga is bizonytalanságának adott hangot a kérdésben, és azzal zárta mondandóját, hogy a szentség helyes értelmezése egyedül Isten megvilágosító kegyelmétől függ.⁶⁶

A disputációk egyik leggyakrabban vitatott pontja a *fractio panis*, a kenyér megtörésének gyakorlata. A református lelképásztorok, mint Pareus, általában ezt a szertartáselemet használták a kenyér szétosztásához, míg az evangélikusok gyakran inkább eleve több kisebb kenyérdarab felett mondták ki a szereztetési igéket, mielőtt azokat szétosztották volna a híveknek. Ahogy a disputációk is hangsúlyozzák, a református gyakorlat felel meg a *hoc facite* szavak értelmének a leginkább (Lk 22,19), hiszen Krisztus, aki az apostolokat ezekkel az igékkel az ő utánzására szólítja fel, maga is megtörte a kenyeret az utolsó vacsorán. Ráadásul, ahogy a kenyértöréssel kapcsolatos vitákról szóló cikkében Bodo Nischan írja, a

im 17. Jahrhundert: West- und mitteleuropäische Entwicklungen., Hg. Robert von FRIEDEBURG und Mathias SCHMOECKEL, Historische Forschungen 105, 67–83 (Berlin: Duncker & Humblot, 2015).

65 Bálint KESERŰ, „Der Fall Imre Újfalvi: Die reformierte Opposition in Ostungarn und die Melancthon-Anhänger in Sachsen”, in *Deutschland und Ungarn in ihren Bildungs- und Wissenschaftsbeziehungen während der Renaissance*, Hg. Wilhelm KÜHLMANN und Anton SCHINDLING, Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte Band 62, 185–197 (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2004).

66 David PAREUS – VELECHINUS István (resp.), „De sacra coena Domini”, in PAREUS, *Collegiorum [...] pars altera*, 328.

kálvinisták számára a kenyér megtörése nemcsak Krisztus passióját szimbolizálta, hanem az így megsokasított kenyérdarabok miatt annak demonstrálására is jó volt, hogy Krisztus testének reálprezenciája és *ubiquitasa* milyen abszurd gondolat.⁶⁷ Ahogy Pareus egyik disputációja is kiemeli, a kenyértörés nélkül az Úrvacsora nem lenne ugyanaz, mivel hiányozna belőle egy lényegi mozzanat: „A kenyértörés nélkül a vacsora még vacsora marad, ám elveszik belőle a rítus lényege: ahogy levágott lábú vagy kezű ember is ember, csak éppen hasznavehetetlen.”⁶⁸ Az egyértelműség kedvéért még további néhány disputáció is leszögezi, hogy a kenyértörés, az Úrvacsora egyéb külsőségeivel ellentétben, doktrinális szempontból nem közönyös. Más szóval tehát az, hogy megtörjük-e a kenyeret, vagy sem, nem lehet *adiaphora*: „A kenyér anyaga és minősége *adiaphora*: de a kenyér megtörése egyáltalán nem az.”⁶⁹ Egy másik disputációban Pareus megjegyzi, hogy ebben a tekintetben még a katolikusok is az apostoli hagyomány örökösei, mert ők is gyakorolják a kenyértörést.⁷⁰ Megkockáztathatjuk, hogy amikor Pareus a katolikus rítusra hivatkozik, az irénikus szellemiség beszél belőle: ha a nem protestáns hagyományban hathatós érvet talál, azt nem fél használni.

Érdekes módon a disputák a Bellarmino elleni érvelésben is meglepően békülékeny hangnemet ütnek meg. A gdański Petrus Lossius által 1613-ban megvédett disputáció például, amely a jó cselekedetokról szól, a Bellarmino által is használt szerkezetben mutatja témáját: akárcsak a jezsuita, ő is az imát, a bűntöt és az alamizsnát tárgyalja, és természetesen megjegyzi, hogy Bellarmino ezeket a témákat tökéletlenül fejtette ki harmadik kötetének harmadik általános kontroverziájának „harmadik principalis” kontroverziájában. A respondens ellenérvei azonban nagyon sokszor jelentéktelen pontokat érintenek, gyakran merő szószálhasogatásról van csak szó. Egy helyen például azért kritizálja Bellarminót, mert „téved, amikor a szeretet és irgalom cselekedetei közé nem veszi fel a holtak

67 Bodo NISCHAN, „The »Fractio Panis:« A Reformed Communion Practice in Late Reformation Germany”, *Church History* 53, 1 (1984): 17–29, 17–19.

68 David PAREUS – David NAMSLER (resp.), „De coena Domini”, in PAREUS, *Collegiorum [...] decuria una*, 83: „Absque fractione igitur Coena est quidem coena, sed ritu mutila: ut homo pede vel manu mutilus est quidem homo, sed inutilis”.

69 David PAREUS – Jakob PRIVAT (resp.), „De coena Domini et de missa papistica”, in PAREUS, *Collegiorum [...] decuria una*, 726: „Panis materia et qualitas adiaphora est: fractio vero panis nequaquam”. Más disputákban a bornak a vízzel való keverését *adiaphorának* gondolja, azonban a kenyértörést ezekben is kötelezőnek tartja (David PAREUS – Melchior HURTER [resp.], „De coena Domini”, in PAREUS, *Collegiorum [...] decuria una*, 526).

70 David PAREUS – Jan Amos NIVAN (resp.), „De Domini coena sive Eucharistia”, in PAREUS, *Collegiorum [...] pars altera*, 168.

eltemetését.”⁷¹ Végül pedig még el is fogadja Bellarmino ellenérvét az anabaptistáknak a keresztyény *charitas*ról vallott elképzelésével kapcsolatban, Skaličhoz hasonlóan tehát Pareus sem restell ellenfelének érvéhez nyúlni, ha az anabaptistákat kell cáfolnia: „Készek vagyunk egyetérteni Bellarminóval, és az anabaptistákkal szemben elutasítjuk a vagyonközösséget.”⁷²

Néha még egy kálvinista is egyetérthet egy jezsuitával. Ebből a szempontból Bellarmino művét igen különös módon használja Balthasar Tilesius szilézi-ai diák disputációja. A szöveg a *Conroversiae* első kötetének ekkleziológiai terminusait használja, és nem csupán elfogadja a jezsuitától az *Ecclesia triumphans* és az *Ecclesia militans* – vagyis a mennyei boldogságot élvező egyház és a földön még a gonosz ellen harcoló egyház – közti megkülönböztetést, hanem a margón fel is tünteti Bellarmino művéből a megfelelő szöveghelyet.⁷³ Protestánsként a respondens természetesen nem tesz említést az *Ecclesia patiens*ről, vagyis az egyház azon tagjairól, akik a katolikusok szerint a purgatóriumban várják üdvözülésüket. Balthasar Tilesius további terminusokat is bevezet, mint például az *Ecclesia particularis* kifejezést, illetve annak szinonimáját, az *Ecclesia visibilibis*. Egyrészt egy adott partikuláris közösséget (*coetus*) kell érteni ezalatt, illetve azt a konkrét épületet, ahol a gyülekezet összegyűlik Isten dicséretére. Másrészt a terminus azt a problémát is kifejezi, hogy az egyház történelmi és társadalmi viszonyok között létezik és működik, éppen ezért nem lehet mentes az emberi gyengeségektől, bűnöktől, mindenekelőtt pedig a képmutatástól.⁷⁴ Ami igazán érdekes ebben az esetben, az az, hogy a protestáns teológia ezt a gondolatot általában egy ellentétes értelmű terminussal fejezi ki, az *Ecclesia abscondita*, a láthatatlan egyház szókapcsolattal. A Luther által is használt kifejezés arra utal, hogy az ember nem tudhatja egy adott egyénről, hogy az valóban az igazak egyházához tartozik-e, vagy csak képmutató módon követi a külsődleges vallási előírásokat, mivel csak Isten lát az emberi szívekbe.⁷⁵ Az igaz egyház láthatósága viszont katolikus tanítás, amelyet Bellarmino a *De Ecclesia militante* című fejezetében is a védelmébe vesz (1. kötet, 4. könyv, 12–13. fejezet), amellezt érvelve, hogy az igaz

71 David PAREUS – Petrus LOSSIUS (resp.), „De bonis operibus in particulari”, in PAREUS, *Collegiorum [...] pars altera*, 75: „Falso idem asserit, nostros sepulturam murtuorum inter dilectionis et misericordiae opera non recensere”.

72 Uo.: „Communionem omnium bonorum cum Bell[armino] contra Anabaptistas facile improbamus.”

73 David PAREUS – Balthasar TILESII (resp.), „De Ecclesia”, in PAREUS, *Collegiorum [...] decuria una*, 605.

74 Uo., 606.

75 Johannes HECKEL, *Lex Charitatis: A Juristic Disquisition on Law in the Theology of Martin Luther*, ed., Martin HECKEL, trans. Gottfried G. KRODEL (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2010), 217–218.

egyházat látható jelek alapján fel lehet ismerni. Ez a gondolat nem egyeztethető össze a protestáns tanítással, ám a sziléziai diák éppen az *Ecclesia visibilis* terminusát átértelmezve fogalmazza meg azt a kálvinista tanítást, amely azt igyekszik leírni, hogy mi az, ami látható, és mi az, ami láthatatlan a keresztény gyülekezetben belül. Bellarmino tehát nem pusztán célpontja Pareus katolikusellenes kontroverziájának, hanem a jezsuita műve vezérfonalként is szolgál Pareusnak és tanítványainak, akik kreatív módon forgatják ki a jezsuita szerző terminológiáját.

A teológiai *loci communes*-gyűjtemények interkonfesszionalitását vizsgálva érthetővé válik Szántó (Arator) István félelme, aki azért bírálta Bellarminót, mert könyvében szerinte jobban összefoglalja a megcáfolni kívánt protestáns tanításokat, mint maguk a protestánsok.⁷⁶ Úgy látszik azonban, hogy a folyamat kétirányú volt, és a különböző felekezetek képviselői nemcsak cáfolni valót találtak ellenfeleik könyveiben, hanem ötleteket is merítettek belőlük a terminológia kidolgozásához és az érvek strukturálásához. E könyvek interkonfesszionalitására figyelve megtanulhatjuk értékelni Pázmány eredetiségét, aki sem a protestáns *loci communes*ek szerkezetére nem válaszol, sem Bellarmino struktúráját nem veszi át, hanem az állítólagos „atheusok” ellen intézett istenérvekkel kezdi a *Kalauzt*, és csak fokozatosan jut el a katolikus vallás kizárólagosságának bizonyításához. Ennek az eljárásnak is vannak példái, de már egy sokkal modernebb kihívásra válaszol vele a szerző.

76 Arator kritikájáról lásd: István BITSKEY, „Bellarmino-Rezeption und Anti-Bellarminismus in Ungarn 1590–1625”, in *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*, Hg. Dieter BREUER, Barbara BECKER-CANTARINO, SCHILLING Heinz und Walter SPARN, II, Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 25, 809–815 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995), 812.