

Simon József

A filozófia státusa az erdélyi antitrinitarizmus tradíciójában¹ – 1

A korai újkor protestáns gondolkodása által vallott filozófia-kép megítélése a kor alapvető meggyőződéseinek felvázolásakor problematikusnak mutatkozik – legalábbis bizonyos historiográfiai ellentmondások merülhetnek fel. Egyfelől úgy véljük, hogy a modernitás filozófiája, annak tág értelemben empirikus oldalát is jellemző racionalizmusa bizonyos összefüggésben áll a protestantizmus megjelenésével, majd azzal, ahogy az jelentős kulturális erővé női ki magát. A modernitás szorosan kapcsolódik a németalföldi-angliai protestantizmus kulturális attitűdjéhez. Másfelől azonban e kulturális attitűd messzemenően filozófia-ellenes. Közismert Luther véleménye az egyetemi katedrát birtokló filozófia-professzorokról, jól tudjuk, a protestantizmus kora-újkori világán végigvonul a *filozófiával szembeni gyanakvás*.

E kettősség még az európai gondolkodástörténet legnagyobb csapásait szem előtt tartva sem intézhető el pusztán azzal a *negatív* belátással, hogy e filozófia-ellenesség pusztán csak az ideológiailag kompromittált középkori filozófiára, vagy a vallási szempontból elfogadhatatlan antik-pogány filozófiára vonatkozott. Részletesebb elemzések nélkül is világos, hogy a protestantizmus általában vett filozófia-ellenessége – más motívumok mellett – *pozitív* ösztönzője egy új filozófia kialakulásának. E jelenség összeurópai motívumainak számbavétele helyett arra teszünk kísérletet, hogy az erdélyi antitrinitarizmus néhány szövegében érzük tetten e tendenciát. Másként – kérdésként megfogalmazva: vajon hogyan viszonyul Enyedi filozófia-felfogása a megelőző évtizedek vezető antitrinitárius értelmiségei által megfogalmazottakhoz? Előrebocsáthatjuk, hogy az erdélyi antitrinitarizmus elméleti alapvonalait vizsgálva korántsem egyértel-

¹ Az alábbi és a következő számokban megjelenő tanulmányok egy tervezett monográfia részeit képezik, melynek témája Enyedi György filozófiai és filológiai munkásságának feldolgozása. Emiatt olykor hiányérzetet kelthetnek az Olvasóban azok a hivatkozások, amelyek Enyedi gondolatmeneteinek itt most nem közölt rekonstrukciós kísérleteire vonatkoznak. Enyedi főművét folyamatosan az első kolozsvári latin nyelvű kiadásból idézem: *Explicationes Locorum Veteris et Novi Testamenti* (Kolozsvár 1598). – Köszönettel tartozom Kovács Sándornak és a *Keresztény Magvető* szerkesztőségének kéziratban lévő rész-tanulmányaim iránt mutatott megtisztelő érdeklődéséért és a publikálásért.

mű, hogy a filozófia egyáltalán elnyerheti e státusát az 1590-es évekre, amikor Enyedi az *Explicationest* és a Szilvásival folytatott polémia dokumentumait írja.

A *Válaszúti komédia*

Történetünk kiindulópontját az a jól ismert szakirodalmi megállapítás alkotja, hogy a reformáció kálvinista irányzatától önmagát heves viták során elhatároló szentháromságtagadó mozgalom az 1560-as évek végén eléri, hogy épp ezen eszmecserek folytán mindkét fél mondjon le a filozófiai műszavak használatáról. E „kompromisszum” jelenik meg a *Válaszúti komédia* elején Melius Péter önrónikus megjegyzése során:

„Más az, hogy ha a Dialectica mellől el állatnak, Soha bizony mű az Sz[ent] Háromságot meg nem bizonyittyuk, mert a mű Eleink s Luther Márton ő maga is meg vallott, hogy Emberi találmány, és hogy a’ Sz[ent] Írásban nintsen.”²

Azonban érdekes módon ez az egyetlen olyan szövegrészlet, ahol a mű a trinitás tézisének azon jellemzőjét, hogy az „emberi találmány”, kifejezetten a filozófia számlájára írja. A *Válaszúti komédia* végén Vicarius Pál megtérő monológja is csak a trinitás emberi találmány voltát hangsúlyozza, de hogy ezen belül kifejezetten filozófiai tézis volna, azt nem.

A *Váradisputa* jegyzőkönyve szerint Dávid Ferenc először ezt a kifogást emeli a disputáció Melius által felállított „condició” ellen:

„Aszt akariatoc, Hogy a mint tü az írást magyarazzatoc, és Consequenciákból és köuetközéssekből a’ mit az írásnac értelme ellen ki tekertec, hogy annak állyunc. Eszt kedig mű nem müuelhettyüc.”³

Dávid úgy tekint a „consequenciákra” és „követközéssekre”, mint amelyek eleve ellehetetlenítik a vita kommunikációs szituációját. Bár e részlet talán megengedné azt az értelmezést, hogy nem minden olyan filozófiai argumentáció mellőzendő, amely „consequenciák” és „követközések” segítségével vezeti gondolatmenetét, a jegyzőkönyv szövege szerint az antitrinitárius álláspont filozófia-ellenesnek minősíthető.

Óvatosságra int azonban az, ahogy Dávid a szentháromság melletti filozófiai érvelés hiábavalóságát a következő mondattal érzékelteti:

„De semmit sem bizonyitasz. Mert te ellened köuetközic, és a’ te értelmed ellen, az igék nec folyásából [...]”⁴

² *Válaszúti komédia*. In *Régi magyar drámai emlékek*. Bp. 1960. I. kötet, 659.

³ *Váradisputa jegyzőkönyv*. In *Régi magyar drámai emlékek*. I. kötet, 681.

⁴ Uo. 683.

Világos, hogy a trinitás képviselői következtetéseket használnak, és ezt Meliusék is be fogják látni a vita végén a jegyzőkönyv szövege szerint, amikor lemondanak ezek alkalmazásáról a háromságáni eszmecsereiben. Az viszont mindenképp elgondolkodtató, hogy Dávid itt jócskán túl megy azon, hogy mód-szertanilag visszautasítsa a filozófia alkalmazását vagy hogy azt állítsa, hogy a filozófia nincs összhangban az „igaz” teológia tanításaival. Itt ugyanis arról van szó, hogy ’te ellened követközic’, vagyis a trinitológia filozófiai alapjai ellentmondások. Ha ezek önellentmondásokat tartalmaznak, azzal nem egzegetikai szabályt sértenek meg, hanem a filozófia azon koherencia-igényét, amely teljesen független a kinyilatkoztatástól. A „te értelmed ellen” fordulatban nem tekinthetünk el a többértelmű „értelem” kifejezésben megbúvó racionalitás-igénytől, akkor sem, ha – sőt épp azért nem, mert – rögtön utána „az igéknek folyásából” kifejezés következik.

Annai mindenestre bizonyos, hogy Meliusékat talán nem ez ösztönzi arra, hogy elfogadják a filozófiai terminusok kerülésének antitrinitárius követelését 1566-ban. A váradi disputa jegyzőkönyve szerint a következő mondattal fejezi ki kompromisszum-készségét a kálvinista polemikus:

„Hanem Aszt kéuánom, Hogy ezec, az én Attyám fiai itéllyec meg, mind az én vallásomat, mind a’ tiyedet. Te se szol a’ Sophisticabol. En aszt fogadom, hogy nem szoloc, Hanem minden én beszédemet az Istenec Igeieből meg acarom bizonyitanom.”⁵

Talán nem kell túl nagy jelentőséget tulajdonítanunk annak a ténynek, hogy a filozófia itt „Sophisticaként” kerül elő. Vajon mire gondolhatott Melius akkor, amikor azt követeli meg Dávidtól, hogy „Te se szol a’ Sophisticabol”? Ha azzal kezdtük gondolatmenetünket, hogy a filozófia karrierje az erdélyi antitrinitarizmus elméleti reflexióiban az arról történő lemondással kezdődik, máris kissé pontosítanunk kell a szakirodalom e kijelentését. Úgy tűnik, hogy valóban a kálvinistákkal folytatott nyilvános hitviták legfőbb eleme volt a filozófiai terminusok mellőzéséről szóló kompromisszum. Azonban ez nem jelenti azt – és ezt persze a szakirodalmi kutatások sem állítják –, hogy ez a filozófiáról, mint olyanról történő teljes lemondást jelentené. Arról sem szabad teljesen elfeledkeznünk, hogy a hitviták forró légkörű világában a filozófiáról való lemondás gondolatának háttérében esetleg nem tisztán teoretikus motívumok is meghúzódhattak. Protestáns felek között folytatott nyilvános vallási disputációkban ugyanis a „filozófia” terminusa nem a leghízelgőbb konnotációkkal bírt, így ki-

⁵ Uo.

fejezetten instrumentalizálható fogalom volt, akár propagandisztikus céloknak megfelelően is.

A fenti részletek – még ha a Válaszúti komédia egyáltalán nem teoretikus jellegű szövegéből merítettük is őket – azonban félérthetetlenül adják tudunkra azon tendenciákat, melyek mentén a filozófia és a racionális gondolkodás problémája felmerül. Ez nem más, mint a bármely vallási doktrínában az emberi tradíció számlájára írható elemek kérdése, illetve azok kiküszöbölésének programja. Ha Enyedi életműve valamiről szól, akkor arról, hogy e kérdés és e projekt nem azonos a filozófiai észhasználat egyáltalában vett eszményével. A továbbiakban e gondolkodói hagyomány néhány alapszövegében vizsgáljuk meg azt, hogy vajon tudatosult-e megkülönböztetés az erdélyi antitrinitárius kritika vezető gondolkodói számára, és ha igen, akkor milyen különböző formákat ölt a racionalitás és teológia viszonya.

A *De falsa et vera* (Gyulafehérvár 1568)

Az 1560-as évek végén folyt disputa-irodalomra vetett ezen hozzávetőleges pillantásunk is amellett szól, hogy Enyedi értelmiségi-filozófus elődjait keresve igen ambivalens kép tárul elénk. Ezen ambivalencia jegyeit viseli magán a *De falsa et vera unius dei Patris, et Filii et Spiritus Sancti cognitione libri duo*⁶ (Gyulafehérvár 1568) című, Dávid Ferenc által szerkesztett és részben általa is írt kötet.⁷ A filozófia elsősorban a Szentírástól idegen azon emberi tradíció része, amely nagymértékben felelős a trinitás Dávid és szerkesztőtársai szemében hamis dogmájának kialakulásáért. A trinitás körüli viták pozíciói így kerülnek bevezetésre:

„Vitánk van velük az Isten igéjének eredeti és egyszerű értelméről és magyarázatáról, amelyről mi azt tartjuk, hogy nem a *filozófus* püspökök írásaiból [...],

⁶ A továbbiakban: *De falsa et vera*. Az 1568-as gyulafehérvári kiadvány reprintje 1988-ban jelent meg Utrechtben. Modern magyar fordítás: *Két könyv az Egyedülvaló Atyaistennek, a Fiúnak és a Szentléleknek hamis és igaz ismeretéről*. Ford. Péter Lajos, előszó Balázs Mihály, Kolozsvár 2002. (A továbbiakban DFV, 2002).

⁷ Dávid Ferenc műveinek keletkezési és eszmetörténeti összefüggéseit illetően lásd Balázs Mihály alapvető monográfiáját: Balázs Mihály: *Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén*. Budapest, 1988. A Dávidra vonatkozó nemzetközi szakirodalomhoz vö. Mihály Balázs: *Ferenc Dávid*. Bibliotheca dissidentium: répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles, éd. par André Séguenny. Tom. 26, Baden-Baden 2008.

de nem is az idegen és profán tanokból kell kinyernünk és átvonnunk, hanem a forrásnak, vagyis Isten igéjének legtisztább ereiből.”⁸

Az emberi tradíció, mint minden a Szentírásen kívüli tényező összességének része a filozófia, amelyből a trinitásdogma terminológiájának nagy részét meríti:

„Ilyen pl. a lényeg, személy, megtestesülés, személyek egyesülése, természetek közlése, elrejtőzés, egylényegűség, együttes örökkévalóság stb. [...], amelyeket egyébként most nem is tanítanak másutt, mint a filozófusok kollégiumaiban.”⁹

A Szentírás helyett a „filozófusok kollégiumaiban” tanítják e fogalmakat, melyek idegenek az eredeti kinyilatkoztatástól. Nemcsak kialakulásában, hanem a háromságtan hagyományozódásában is kompromittált az olyan „mélyen filozófalók” szerepe, mint „az ékes szavú” Tertullianusé, „aki Krisztus után 230-ban olyan kifinomultan vitatkozott, hogy a manicheizmus eretnekségébe esett”¹⁰. A szentháromság tanának kialakulásában és átörökítésében játszott negatív szerepe miatt a helyzet egyértelmű: „az emberi bölcsességnek minden eszközét el kell vetnünk és az Úr parancsának egyszerű köveiből kell helyreállítanunk az Isten egyházát és kultuszát”¹¹. A filozófusok alakja az Antikrisztusokéval lesz egyenlő:

„Isten ugyanis (az igazság előmozdításában) úgy járt el, hogy minél hosszabban voltak elszakítva az emberek a különféle Antikrisztusok és a *filozófusok* véleményei által az ő szent igéjétől, annál tisztább forrásokhoz vezette vissza őket, amint Lutherrel is történt, aki végre pusztán Isten kardjával riaszthatta vissza az Antikrisztust. Nincs is miért tartani attól, hogy sérelem esik az egyházatyákon, hiszen hozzánk hasonlóan és Pállal együtt ők is azt tanították és gondolták, hogy átkozott az, amit a Szentírásen kívül prédikálnak.”¹²

Az Antikrisztussal és megjelenési formáival parallel módon az igaz hit elfedése ellen dolgozó filozófusok történelemfilozófiai funkciója is megegyezik az Antikrisztuséval. A fenti „Úr parancsának egyszerű kövei” itt „Isten pusztá kardjává” erősödnek, mely a kinyilatkoztatáson kívüli tanítások történetfilozófiai elenszere. Az egezetika alapvetően filozófia-ellenes, a trinitáriusok „az összes el-

⁸ DFV, 2002: 35.

⁹ DFV, 2002: 40.

¹⁰ DFV, 2002: 51.

¹¹ DFV, 2002: 117.

¹² DFV, 2002: 120.

képzeltető eretnecség filozófus szerzői és mindennemű igazság [...] ellenségei [...]”¹³

Kissé javít a filozófia pozícióján a *De falsa et vera* megjegyzése a Pál apostol által a Római levél híres részében (1,20–21) leírtakra vonatkozóan, miszerint „a zsidó, török, keresztény filozófusok, továbbá az ördögök is elismerték mindig, hogy egy Isten van”, ám e felismerés mégsem túlságosan hízelgő rájuk nézvést, amennyiben „a pogány népek azért menthetetlenek, mert ámbár a látható teremtmények által fölismerték Istent, mégsem tisztelték őt Istenként”¹⁴

Az eddigiek fényében azonban meglepő dolgokat is olvashatunk a műben. A régi toposz, miszerint „e miatt az Istenről való tanítás [értsd az isteni személyek hármasságának tana] miatt pártoltak el a kereszténységtől a zsidók is”¹⁵, azal kitétellet kerül kiegészítésre, hogy e tan a filozófusok szemében is politeista álláspont: „De a *filozófusok* is kigúnyolják a keresztényeket, amiért több istent tisztelnek. Lásd Averroest.”¹⁶

E hely nemcsak azért érdekes, mert feltehetően ez a magyar kultúrtörténet konfesszionalizmus-kori periódusának első pozitív hivatkozása Averroesre, hanem azért is, mert a megfogalmazás arra utal, hogy szerzője tisztában van az averroesi filozófia valláskritikai potenciáljával.

A filozófiára mint az emberi észhasználatra való hivatkozás igazolt a második isteni személy inkarnációját valló tézisre gyakorolt kritika esetében: „Úgy látszik, hogy akik az örök, nem tudni kitől való fiúnak a Máriától született ember Krisztussal való egyesülését, vagy (ahogy ők nevezik) inkarnációját védelmek, nemcsak a Szentírásen kívül járnak, hanem minden *ésszerűséget* is nélkülöznek, s költői átváltozásokat adnak elő. [...]”¹⁷

Itt nem kerül közelebbi jellemzésre, hogy vajon miben is áll az az „ésszerűség”, amit a trinitárius tézis képviselői nem képesek teljesíteni. Nem egyértelmű ugyanis, hogy vajon Dávid¹⁸ itt a Szentírás-értelmezés racionalitásáról, vagy egy a Szentírástól teljesen független racionalitásról ír. Vajon a második is-

¹³ DFV, 2002: 139.

¹⁴ DFV, 2002: 154.

¹⁵ E koncepció bővebb kifejtését lásd Palaeologus feltehetőleg Erdélyben, az 1570-es évek elején írt értekezésében: Jacobus Palaeologus: *De tribus gentibus*. Szerk. Lech Szczucki. In Uó.: *W kręgu myśliciel heretyckich*. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1972, 229–241.

¹⁶ DFV, 2002: 55.

¹⁷ DFV, 2002: 186.

¹⁸ A compendium e része (2. könyv 8. fejezet) nagy valószínűséggel Dávid Ferenc tollából származik, lásd *Két könyv az Egyedülvaló Atyaistennek...*, Előszó, 24.

teni személynek Krisztusban történő inkarnációjára a szóban forgó racionalitás azért tekint költői metamorfózisként, mert 1) a releváns szentírási szövegek egzegetikája nem hagyhatja jóvá a megtestesülés tézisé, vagy azért, mert 2) a második isteni személy metafizikai instanciája és a hús-vér, téridőbeli Krisztus között racionálisan rekonstruálhatatlan az e tézis által feltételezett viszony – akárhogyan is szóljon a Szentírás szövege? A *De falsa et vera* nem ad választ e kérdésekre; a filozófia vagy a racionalitás nem tartozik fő problémái közé, az önmagát a reformáció betetőzéseként beállító szöveggyűjteménynek 1568 körül a teológiai kérdések filozófiai megközelítéseit még nem úgy kell kezelnie, mint legfőbb ellenfelét vagy másfelől: mint legfőbb módszertani segítségét.

A filozófia kompromittált szerepének túlsúlya ellenére olyan helyekre is bukkanhatunk, ahol a racionalitás kifejezetten emberi találmányként is pozitív megítélés tárgya.

„Arról, amit utoljára mondanak, vizsgálj meg, vajon az esse, az ens és az essentia valóban rokon értelmű szavak-e? Vajon nem az ens és az essentia fölött folyt-e a harc a dialektikusok között az eddig eldöntetlen vitában? Vizsgálj meg, vajon a Háromság három tulajdonképpeni dolgot jelent-e? Vajon nincsenek igen távol az elvontak a konkrét dolgoktól?”¹⁹

A hely azon ritka esetek egyike, amikor a *De falsa et vera* a trinitás-dogmában foglalt filozófiai terminológiát nem azon az alapon utasítja vissza, hogy azt az emberi hagyomány – sőt annak filozófiai része – toldja hozzá az eredetileg tiszta kinyilatkoztatáshoz, hanem azért, mert filozófiai szempontból tarthatatlan az e terminológia által implikált álláspont. Pontosabban: a trinitás-tézis filozófiai magja egyértelműen állást foglal egy olyan dilemmában, amelyről a kortárs dialektika nem képes egyértelmű választ adni. A létezés és a lényeg homoním volta vagy a háromság által implikált számosság kérdése az elvont entitások lételméleti státusának kérdését veti fel. A *De falsa et vera* e passzusa nem ad egyértelmű fogódzót annak megítéléséhez, hogy mi képezi az idevágó kérdésfelvetések ellentétes oldalait, hogy vajon a létezés (*esse*) és a lényeg (*essentia*) milyen lételméleti beállítása felel meg a racionalitásnak, annak a racionalitásnak, amely feltehetőleg az antitrinitárius álláspontot erősítené. Azt azonban kifejezetten tudunkra adja e részlet, hogy Enyedinek volt hová visszanyúlnia akkor, amikor megfogalmazza merész tézisé az individuális essenciáról.²⁰ A filozófia eszközeinek a te-

¹⁹ DFV, 2002: 208.

²⁰ Legélesebben: *Explicationes* 205: „Az igazi és sajátlagos természet ugyanis az, amit a peripatetikusok aktusnak neveznek, és amely nem csak a fajokat, hanem az individuumokat is elválasztja és megkülönbözteti.” – A hely elemzésétől ezúttal eltekintünk.

ológia területén történő alkalmazása a *De falsa et vera* e rövid, és az egész műre *nem* jellemző passzusában pontos előképe annak, ahogy Enyedi 25–30 év múlva elővezeti filozófiai argumentumait.

A fenti példa mindenképp kivételes a *De falsa et vera*-ban. Az 1568-as műben a racionalitás általában nem rendelkezik azzal az önállósággal, amit a fenti dialektikai kérdések felvetése eleve feltételez. Azonban félrevezető volna az is, ha úgy tekintenénk Dávid Ferencék kiadványára, mint amelynek a filozófiát illető főszólamát az emberi racionalitás teljes elvetése alkotná. Amikor a filozófia és az emberi észhasználat mint az eredeti kinyilatkoztatást elhomályosító emberi tradíció része kerül elutasításra, akkor ugyanezen gondolatmenethez kapcsolódva fog megerősítést is találni:

„Térjünk rá a tudósabb szofistákra, akik azon igyekezvén, hogy a négységet szillogizmusokkal és különféle dagályos beszédekkel igazolják, odajutottak a tévelygésben, hogy nem restellik bevallani: ők maguk sem értik, amit mondanak. „Elég hinni – mondják –, ha nem érted is, amit hiszel” sőt: „ha nem hiszitek, nem is érthetitek”, mintha az lenne méltó a keresztény emberhez, hogy a sötét tudatlanság legyen üdvözlésének alapja, vagy mintha méltó lenne azt állítani Istenről, hogy ilyen hitet követel meg.”²¹

A trinitás tézisének nemcsak az jellemzi, hogy filozófiai terminológiát kölcsönöz a 2–3. századi pogány platonizmustól és később a skolasztika-kori arisztotelizmustól, hanem az az éppen ezzel ellentétes tendencia is, hogy a tradíció fenntartása érdekében különböző szerzők az észhasználat korlátozása mellett érveltek. A trinitárius tradícióra vonatkozó kritika tehát lehet racionális, sőt kifejezetten történeti-tapasztalati tény, hogy a filozófia szankcionálása régebben is épp e racionális kritika lehetősége miatt történt meg. A részlet még tovább megy: lehetetlen, hogy „a sötét tudatlanság legyen [a keresztény ember] üdvözlésének alapja”. Ez azonban nem támasztható alá sem a filozófia önállóságával (lásd fent a dialektikai utalást), sem a filozófiának a tradíció kritikájában játszott – itt hangsúlyozott – szerepével. A szöveg így következetesen vezeti elő az emberi észhasználatnak a Szentírás tekintélyéből következő szükségszerűségét: „Zsolt 32,9: Ne legyetek oktalanok, mint a ló és az öszvér! Ján 5,39: Tudakozzátok az írásokat! 1 Kor 14,20: Ne legyetek gyermekek értelemben!”²²

Kétségtelen, hogy a trinitás-tradíció filozófusai ettől még kompromittáltak maradnak, ahogy azt Pál is mondja a 1 Tim 1,7-ben: „nem értik, sem akiket beszélnek, sem amiket erősítgetnek”, azonban most már feltehetjük és meg is vála-

²¹ DFV, 2002: 70.

²² DFV, 2002: 70.

szolhatjuk a kérdést: „S vajon számot adhatunk-e arról a hitről, melyet nem ismerünk?”²³ A válasz az emberi észhasználat minden elítélése mellett is nemleges: csak arról a hitről adhatunk számot, amelyet ismerünk. De e racionális ismeretre azért teszünk szert, mert a Szentírás felszólít minket erre: a filozófia a kinyilatkoztatás e mankója nélkül valószínűleg nem teljesíthetne sokat az üdvözülés és az egzegetika területén.²⁴

²³ Uo.

²⁴ Mindehhez hozzáfűzhetjük, hogy Dávidnál a kinyilatkoztatáson kívül tényezők értékelése nem annyira a filozófia (Francken, Enyedi) vagy a fiktív beszédmód (Palaeologus) homlokterében valósul meg, hanem „etikai kritériumokhoz köti a biblia helyes értelmezését.” (Balázs: *Az erdélyi antitrinitarizmus...*, 61.) Úgy tűnik, az kinyilatkoztatáson kívüli etikai mozzanat ugyanúgy vissza lesz csatolva a Szentírásra, mint az intellektuális megismerés problematikája.

Gaal György

Kolozsvári Dimián Pál (1655–1720)

Apafi Mihály három évtizedes uralma (1661–1690) békésebb évtizedeket hoz Erdélyre. A fejedelem ügyes egyensúly-politikát folytat az egyre gyengülő törökök és a tért nyerő németek között. Uralkodása vége felé azonban már mind több engedményt kénytelen tenni a császáriaknak, majd azok kikényszerítik a *Diploma Leopoldinum* néven ismert okmányt (1690), amely elvileg elismeri Erdély területi önállóságát, szabadságjogait, szabad vallásgyakorlását, de lényegében bekebelezi azt a Habsburg-birodalomba. Ezután a bécsi császárok címeik közé iktatják az „Erdély fejedelme” titlust is, s a kormányzást egy-egy magyar vagy német gubernátorra bízák, aki a Gubernium (Főkormánysház) segítségével vezeti az Erdélyi Nagyfejedelemséget.

Az elkövetkező két évtized nagy megpróbáltatásokat hoz a fejedelemségre. Egyrészt a császári hatalom nem tartja be ígéreteit, tüzzel-vassal segíti a katolikus egyház terjeszkedését, háttérbe szorítja a protestánsokat. Másrészt kibontakozik a Habsburg-ellenes kuruc mozgalom, amely hosszú időre hadszíntérre teszi Erdély középső és nyugati részét. Az 1711 áprilisában megkötött szatmári béke vet véget a hadiállapotnak – ezután minden akadály nélkül hosszú távra berendezkedhetik a Habsburg-uralom egész Erdélyben.

Erős falainak köszönhetően Kolozsvár bizonyos mértékig ki tudta ugyan védeni a gyors változások okozta csapásokat, hosszabb-rövidebb ideig sikerült ellenállnia az ostromoknak, de olyan sok és gyors hatalomváltozáson egyszer sem esett át történelmében, mint a kuruc-labanc küzdelmek idején. E korszak egyik vezető egyénisége, legnagyobb helybéli tudósa, főpapja volt Kolozsvári Dimián Pál.

Származásáról semmilyen feljegyzés sem tanúskodik. Csak feltételezhető, hogy helybéli unitárius polgárcsalád gyermekeként jött a világra 1655-ben. Külföldi tanulmányai során kezdte használni a Kolozsvári előnevet, amely aztán úgy rajta ragadt, hogy hazatérte után is gyakran csak Kolozsvári Pálként emlegették. Neve legtöbbször Dimien alakban fordul elő, mert az ékezetekkel régen szabadosan bántak – később azonban Dimjénnek is írták.

Szomorú időszakban született. 1655 áprilisában a város háromnegyedét tűz pusztította el. Az 1660-as évek elején a várost ismételten a török fenyegeti, ostromolja, csak hatalmas hadisarcok ellenében kegyelmez neki. Azután évekig né-