

KERESZTÉNY MAGVETŐ

110. évfolyam • 2004 • 2. szám
Kolozsvár

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- ▶ *Czire Szabolcs:*
Az irodalmi függőség kérdése Tamás evangéliuma és a szinoptikusok között
a közös példázatok tükrében..... 105
- ▶ *Aart de Groot:*
Harcolni az igazságért és az egyház egységéért..... 140
- ▶ *Max Ulrich Balsiger:*
Templom Biblia nélkül? – Vallás teológia nélkül?..... 148
- ▶ *Székely Kinga Réka:*
Bevezetés a szociológiába..... 153
- ▶ *Kovács Sándor:*
Adalék Gejza József életéhez és teológiai munkásságához 160
- ▶ *Dr. Gaal György:*
Brassai Sámuel, a szanszkrit nyelv tanára..... 171
- ▶ *Molnár B. Lehel:*
Az Erdélyi Unitárius Egyházi Múzeum gondolata..... 187
- ▶ *Fekete János:*
„Így leve találkozási pontja... az amerikaiak, angoloknak
és székelyeknek...” 199
- „A magyarul megszólaló tudomány” (előadások az Apáczai Csere János Magyar Encyclo-
paediája megjelenésének 350. évfordulója alkalmából rendezett szakmai konferencián,
2004. április 17.)
- ▶ *Péntek János:*
Magyar nyelvű tudományosság – kezdet és vég? 204
- ▶ *Kabán Annamária:*
A magyar nyelvű tudományosság kezdete 209
- ▶ *Máthé Dénes:*
Apáczai Csere János etikai felfogásáról..... 217

SZÓSZÉK – ÚRASZTALA – SZERTARTÁSOK

Severien Bouman:

Örömeink..... 225

Lőrinczi Lajos:

Isten arca (2Móz 33,22) 229

A csend bölcsessége (Jób 33,33)..... 231

A föld sója, a világ világossága (Mt 5,13–16) 233

KÖNYVSZEMLE

John Dominic Crossan és Jonathan L. Reed: Jézus nyomában. A kövek alatt a szövegek mögött. Jézus és világa megértésének kulcsfontosságú felfedezései (Czire Szabolcs) 236

Eszmék – Gondolatok 238

EGYHÁZI ÉLET – HÍREK 240

Alapítási éve: 1861. Kiadja az Unitárius Egyház. Megjelenik negyedévenként.

Szerkeszti: dr. Szabó Árpád. Munkatársak: Jakabffy Tamás szerkesztő,

Kürti Miklós olvasószerkesztő, Ruzsa István technikai szerkesztő.

Szerkesztő bizottsági tagok: Kovács István, Kovács Sándor, Czire Szabolcs.

Szerkesztőség címe: 3400 Kolozsvár, December 21 út, 9 sz. Tel: 264-193236, fax: 264-195927;
e-mail: tamas.jakabffy@unitarius.com. Postacím: 3400 Cluj-Napoca, b-dul 21 Decembrie 1989 nr. 9.

Készült az Unitárius Egyház Nyomdájában. ISSN 1222-8370.

CHRISTIAN SOWER

Journal of the Unitarian Church, Romania
CX • Cluj-Napoca • 2004/2

CONTENTS

STUDIES

Szabolcs Czire:

The Problem of Literary Dependence between the Gospel of Thomas and Synoptics, on the Basis of the Parables 105

Aart de Groot:

Fight for Justice and for the Unity of the Church..... 140

Max Ulrich Balsiger:

Church without Bible? Religion without Theology? 148

Kinga Réka Székely:

Introduction in the Sociology 153

Sándor Kovács:

Data to the Life and Theological Work of József Gejza 160

Dr. György Gaal:

Sámuel Brassai, Professor of the Sanscrit Language 171

Lehel B. Molnár:

The Idea of Transylvanian Unitarian Museum..... 187

Fekete János:

„The Beginning of the Meeting Point... of the Americans, British and Székelys” 199

„The Hungarian Speaking Science” (lectures from the conference organized on the 350th anniversary of Apáczai Csere János's *Hungarian Encyclopaedia*, April 17, 2004)

János Péntek:

Sciences on Hungarian Language – Beginning and End?..... 204

Annamária Kabán:

The Beginning of Hungarian Sciences 209

Dénes Máthé:

On the Ethical Opinion of János Apáczai Csere 217

SERMONS

<i>Severien Bouman:</i>	
Our Joys	225
<i>Lajos Lőrinczi:</i>	
God's Face (Ex 33,22)	229
The Wisdom of the Silence (Job 33,33)	231
The Salt of the Earth, the Light of the World (Mt 5,13–16)	233

BOOK REVIEW

John Dominic Crossan & Jonathan L. Reed: <i>Following Jesus. Under the Rocks, behind the Texts. Key Discoveries in Understanding Jesus and His World</i> (Szabolcs Czire)	236
---	-----

Ideas – Thoughts	238
-------------------------------	-----

CHURCH LIFE – NEWS	240
---------------------------------	-----

The President and Responsible Editor: dr. Árpád Szabó.
Members of the Editorial Board: István Kovács, Sándor Kovács,
Szabolcs Czire, Tamás Jakabffy, Miklós Kürti, István Ruzsa.
Editorial Office: B-dul 21 Decembrie nr. 9, 3400 Cluj-Napoca, Romania.
Tel: 264-193236, fax: 264-195927; e-mail: tamas.jakabffy@unitarius.com.
Printed in the Unitarian Printing House Kolozsvár. ISSN 1222-8370.

Tanulmányok

CZIRE SZABOLCS

AZ IRODALMI FÜGGŐSÉG KÉRDÉSE TAMÁS EVANGÉLIUMA ÉS A SZINOPTIKUSOK KÖZÖTT A KÖZÖS PÉLDÁZATOK TÜKRÉBEN

Tamás evangéliuma teljes kopt változatának felfedezése 59 évvel ezelőtt történt az egyiptomi Nag Hammadi Könyvtár¹ részeként, első német nyelvű kiadása pedig 46 évvel ezelőtt jelent meg², a kutatói világot azonban mindmáig mélységesen megosztja. E megosztottságot mindenekelőtt a korábban csak utalásokból³ és kéziratföredékekből⁴ ismert evangélium jelentőségének nagyon elterő megítélése képezi.

¹ A könyvtár felfedezése egy egyiptomi fellah (földműves) testvérpárhoz, Muhammad és Kalifah Ali nevéhez fűződik, akik 1945 decemberében al-Qasr városából elindulva Nag Hammadi mellett tözeget kerestek földjük termékenyebbé tételére a sivatagi sziklák mellett. Itt bukkantak rá arra a 13 kötetet tartalmazó könyvtárra, amely mintegy ötven korábban ismeretlen művet tartalmaz. Nagyobb részük keresztény traktátus, de vannak köztük zsidó és hermetikusszövegek is, és egy görög filozófiai töredék (Platón *Köztársaságából*). A könyvtár iratainak közös jellemzője, hogy azok mind kopt nyelvre lefordított, eredetileg görög szövegeket tartalmaznak. A kopt írást az első század végén vagy a második század elején Egyiptomba érkező keresztények alakították ki a görög ábécé betűinek és néhány sajátosan kopt betű keverékéből, hogy a még használatban levő kopt nyelv beszélői az egyiptomi őslakosság felé tolmácsolhassák az eredetileg görög nyelven íródott keresztény iratokat.

A Nag Hammadi könyvtár számos „evangélium” nevet viselő iratot tartalmaz, köztük Péter evangéliuma, Az igazság evangéliuma, Az egyiptomiak evangéliuma. A legnagyobb jelentőségű mégis a II. kódexben (mai számozás szerint a 32–51. oldalakon) a János Apokryphonja és Fülöp evangéliuma közé elhelyezett Tamás evangéliuma.

² Az első német fordítást Johannes Leipoldt (*Ein neues Evangelium: Das Koptisch Thomasevangelium übersetzt und besprochen.* = TLZ 83, (1958), 481–96) készítette el Pahor Labib (*Coptic Gnostic Papyri in the Coptic Museum at Old Cair.*, I. kötet, Cairo, Government Press (Antiquities Department), 1956) dokumentumfényképei alapján. Az evangélium 114 logionra való beosztása is Leipoldt-tól származik, mely módosításokkal ugyan, de mindmáig használatban maradt.

³ Az egyházatyák korából számos utalás maradt ránk Tamás evangéliumával kapcsolatosan. Legjelentősebb valószínűleg Hippolytus római antipápa és vértanú utalása *Refutatio* című művében, ahol apologetikus hangnemben írva a nazoreusokról, gúnyosan parafrazálva idéz a TamEv 11 logionból (*Refutatio*, 5.7.20–21). Origenész Lukács-homoliájában említést tesz Tamás evangéliumáról (Mt mellett). Cézareai Euszebiosz *Egyháztörténete* Tamás evangéliumát a heterodox jelle-

A biblikus szakemberek egy részének megítélése szerint Tamás evangéliuma alig vagy egyáltalán nem járulhat hozzá a korai kereszténységgel kapcsolatos tudásunkhoz. Nézetük szerint a TamEv a kanonikus evangéliumoknak egy második századra datálható alternatív megközelítése eredményeként született. Egy részük számára ez az eltérő megközelítés elsősorban zsidó–keresztény befolyás hatására történt, mások szerint inkább azon vallási befolyások hatására, amelyet a szakirodalom gyűjtő néven gnoszticizmusnak nevezett el. Amiben azonban mindannyian egyetértenek, hogy a TamEv „későbbi, másodlagos, származék-evangélium”, vagyis nincs benne semmi új, amit korábban ne ismertünk volna. Lett légyen a TamEv akár a kanonikus evangéliumok „drámaian dekonstruktív” olvasatának eredménye⁵, akár a zsidó–keresztény vagy gnosztikus evangéliumok mondásainak gyűjteménye⁶, kizárólag a kanonikus evangéliumok őrzik azt a kijelentést, amelyből az első századi keresztény hagyomány kinőtt – míg a TamEv csupán azt szemlélteti, amit ezekkel az evangéliumokkal a második század folyamán bizonyos keresztény körök tettek.

A kutatók egy másik, egyre növekvő tábora számára azonban Tamás evangéliuma alapvetően módosította az őskereszténységgel és különösen az evangéliumi hagyományok elterjedésével és fejlődésével kapcsolatos tudást.⁷

gű apokrif iratok közé sorolja. Jeruzsálemi Kúrillosz Tamás evangéliumát a manicheusok szerzeményének gondolja. Konsztántinápolyi Timotheus a Tamás evangéliumot Fülöp evangéliumával együtt említi, és tisztázza, hogy Tamás evangéliuma és Tamás gyermekevangéliuma két különálló műnek tekintendő. Ezek mellett még említés történik az evangéliumra az ún. pszeudo-geláziai dekrétumban, Mikophorus *Stichometria* és Pszeudo-Athanasziosz *Synopsis* műveiben.

⁴ Bernard Grenfell és Arthur S. Hunt a Nag Hammaditól kb. 250 km-re északra fekvő Oxyrhynchusban két részletben (1897. és 1904.) találta meg azokat a görög nyelvű papirusztöredékeket, amelyekről a kutatás (először H.-Ch. Puech: *Das Thomasevangelium*. = E. Hennecke: *Neutestamentliche Apokryphen* (I. kötet), 199–223) mintegy ötven évvel később bebizonyította, hogy Tamás evangéliumának a kopt fordításnál korábbi töredékei. Az összesen három töredéket a következő jelzéssel látták el: P. Oxy1 (Tamás evangéliumával nagyjából közös tartalma: TamEv 26–39), P. Oxy 654 (TamEv 1–7), P. Oxy 655 (TamEv 24).

⁵ Így: Robert M. Grant és David F. Freedman: *The Secret Sayings of Jesus. (With an English Translation of the Gospel of Thomas by William R. Schoedel.)* Garden City, Doubleday/London, Collins, 1960.

⁶ Így: B. Gärtner: *The Theology of the Gospel of Thomas*. Ford: E. J. Sharpe, London, Collins/New York, Harper, 1961.

⁷ Érdemes vázlatosan áttekinteni a bibliatudomány sok szálon futó fejlődésének történetét. Az előfutárok közt mindenekelőtt Gilles Quispel érdemel említést, aki már az 1957-ben megjelenő tanulmányában a mellett érvel, hogy TamEv szinoptikus-jellegű mondásai nem a szinoptikusoktól származnak, hanem egy mára már elveszett *Zsidók evangéliumából*, amely szerinte a jeruzsálemi zsidó–keresztények által használt evangélium volt. E szerint, érvelt, újra kell gondolnunk a szinoptikus hagyományról való tudásunkat (*The Gospel of Thomas and the New Testament*. = VC 11 (1957), 189–207). Quispel feltevését a Zsidók evangéliumára vonatkozóan mára a legtöbb kutató nem fogadja el, mégis legalább két szempontból rendkívüli jelentőségű: ilyen súllyal először veti fel a szinoptikusoktól független hagyományvonulat lehetőségét, másfelől pedig magyarázatot adhat arra, hogy a bultmanni iskolához tartozó „új kérdés” kutatói miért óvakodtak Tamás evangé-

liumát befoglalni munkásságukba. Quispel javaslatát Johannes B. Bauer vitte tovább az *Echte Jesusworte* című tanulmányában (= W. C. van Unnik: *Evangelien aus dem Nilsand*. Frankfurt, 1960, 108-50). A mondások eredetisége után kutatva vetette össze a szinoptikusokat és Tamást. Kritériumként egy „értelmezési kontextus”-t használt, vagyis a mondások eredetiségének valószínűségét a szinoptikusok által kínált Jézus-életrajzba való elhelyezhetőség szempontja szerint igyekezett megállapítani. Ezáltal, szándékával ellentétben, tulajdonképpen a szinoptikusok „egyetlen igaz” megítéléséhez járult hozzá. Hasonló mondható el R. McL. Wilson esetében is, aki bár a szintén 1960-ban megjelenő, mára már klasszikusnak számító tanulmányában (*Studies in the Gospel of Thomas*. London, A. R. Mowbray, 1960) abból a feltételezésből indul ki, hogy Tamás egy sajátos hagyományfejlődést képvisel, tanulmányában ezt mégis igen kevés mondás esetében igazolja. Bár tanulmánya Robert Grant és David F. Freedman tanulmányának (*The Secret Sayings of Jesus*) módszeres cáfolataként építkezik, mégis mindössze néhány új mondásról igazolja az önálló hagyományvonulati hátteret Grant és Freedmannal szemben, akik néhány mondás esetében ezt szintén valószínűnek tartják.

A Tamás evangéliumához való viszonyulásban igazi fordulópontot fémjelez Joachim Jeremias klasszikus munkájának, a *Die Gleichnisse Jesu*-nak az 1962-es hatodik kiadása (Göttingen, Vandenhoeck-Ruprecht, 1962). Ez az első olyan munka, amely a Jézus-hagyomány hagyománytörténeti vizsgálata rendjén először használja masszívan Tamás evangéliumát mint a hagyományozódás folyamata leírásának lehetséges eszközét. Azonban a nélkül, hogy részletekbe mennénk, fontos megjegyezni, hogy jóllehet Jeremias e művével úttörőnek számít Tamás evangéliumának a Jézus-mondások (különösen példázatok) autenticitásának vizsgálatába való bevonásával, következtetései rendjén Tamás evangéliumának mégis igen kevés hatása van a Jézus-hagyomány arculatának alakításában. Ebben a tekintetben jóformán nem mond többet, mint a korábbi kiadások, egyszerűen a korábban felállított kategóriákba beilleszti Tamás anyagát is. (A magyar bibliai irodalom iránti ösztönző tiszteletem kifejezéséeként dolgozatomban a magyar fordítást használom.)

Jeremias rendszerét egyfelől Hugh Montefiore viszi tovább az 1960-ban megjelent tanulmányában: *A Comparison of the Parables of the Gospel According to Thomas and of the Synoptic Gospels* (= NTS 7 (1960/61) 220-48), amelyben azon megállapításának ad hangot, mely szerint Tamás példázatai nem a szinoptikusokéval azonos hagyományvonulaton belül fejlődtek (kiemeli különösen az allegorizáló és az általános végkövetkeztetés jellegzetesen szinoptikus elemeit).

Másfelől Jeremias eredményeit és módszerét tanítványa, Norman Perrin viszi tovább, immár a Jézus-mondások teljes anyagát vizsgálva. *Rediscovering the Teaching of Jesus* (New York, Harper and Row, 1967) tanulmánya, mely hivatkozási ponttá vált a későbbi kutatás számára, Tamás szinoptikusokétól eltérő hagyományvonulaton való fejlődését nem ténynek, de olyan lehetséges hipotézisnek nevezi, melyet a kutatásnak érdemes végigjárni (I.m. 37. oldal).

Azon kutatók számára, akik az őskeresztény hagyomány fejlődését egy alternatív pályán képzeltek el, szükségük volt egy alapvetően új hipotézisre az első századi evangéliumi hagyomány formálódását illetően. Ez az új hipotézis Helmut Koester és James M. Robinson és munkásságával jelentkezik, szélesebb figyelmet pedig egyéni kutatásaikat összegző közös kötetükkel nyer: *Trajectories through Early Christianity* (Philadelphia, Fortress, 1971). A Q-val kapcsolatos korábbi kutatásokból kiindulva, mely nem tartalmaz Jézus halálával kapcsolatos jövendöléseket, valamint halálának és feltámadásának elbeszélését, Robinson egy olyan műfaj létezését vezette be a kutatás párbeszédébe, melyet ő a „bölcsmondásai” (sayings of the wise) névvel illetett, és amelynek hagyományvonulata kimutatható az ószövetségi bölcsesség-irodalomtól kiindulva a zsidó és hellenista irodalomtól át el egészen a második és harmadik századi gnosztikus irodalomig. Ahogy az elmúlt három évtized alatt a hipotézis egyre bővült, egyre több kutató kezdte úgy gondolni, hogy Jézus Isten országával kapcsolatos mondásait eredetileg egy apokaliptikus bölcsesség jellemezte, de nem egy apokaliptikus tartalom is. A hagyomány fejlődése rendjén aztán ez az eszkato-

A két tábor közti nézeteltérés leginkább három, egymással összefüggő állítás eltérő megítélésében konkretizálható. A hagyományos kutatás megfogalmazásában az első, hogy Tamás evangéliuma a második században keletkezett. Akik ezt az állítást elfogadják, leginkább Grenfell és Hunt állítására apellálnak, akik feltételezése szerint a görög kéziratok közül a legkorábbi, a P. Oxy 654 kevéssel 200 után keletkezett, és így – számításuk szerint – az eredeti szöveg összeszerkesztése nem később, mint 140 körül lehetett. Ez a *terminus ad quem* jelenti azóta is sokak számára a Tamás-evangélium keletkezési idejét. Ez azonban nem a legkorábbi, hanem a legkésőbbi feltételezett idő Grenfell és Hunt szerint, amelyet immár a teljes Tamás-evangélium birtokában újragondolhatunk.⁸

A második állítás szerint Tamás evangéliuma gnosztikus eszméket szólaltat meg, ezért az a második század terméke, amikor is a gnoszticizmus – mint korai keresztény eretnokség – először jelentkezett. Épp a Nag Hammadi-leletek járultak hozzá legnyomatékosabban ahhoz, hogy idejétmúltnak tekinthessük azt a korábbi szemléletet, amely szerint a gnoszticizmus kizárólag 2. századi eretnokségnek tekintendő. Ma már kereszténység előtti, első századi gnoszticizmusról is tud a kutatás.⁹

lógikus bölcsesség a különböző keresztény körökön belül egyre inkább apokaliptikus és gnosztikus színezetet kapott. (A kutatók közti vízvonalasító tehát egyre inkább a *bölcsesség versus apokaliptikus* formulával foglalható össze.)

A hipotézis és eredményei következetes érvényesítése a történeti Jézus-kutatásban Stephen J. Patterson-nal kap nagy lendületet, aki a *The Gospel of Thomas and Jesus* (Sonoma, Polebridge Press, 1993) című könyvében (eredetileg disszertációja) nem áll meg Tamás helyének az első századi őskereszténység térképén való megrajzolásánál, hanem „a komolyan vett Tamás-evangéliumnak” a történeti Jézus-kutatásra való hatását és következményeit is igyekszik számba venni. A Jézus-portré megrajzolása rendjén Tamás befolyása azonban leginkább J. D. Crossan munkásságában szembetűnő, és általában a Jézus Szeminárium köréhez tartozók esetében. Vö. pl. W. Arnal: *Major Episodes in the Biography of Jesus: On the Historicity of the Narrative Tradition*. Toronto Journal of Theology 13/2, 1997

⁸ Az érveket Tamás evangéliuma keletkezési idejének az első század utolsó évtizedeire datálásáról lásd S. J. Patterson, James M. Robinson és Hans-Gebhard Bethge: *The Fifth Gospel. The Gospel of Thomas Comes of Age*. Harrisburg PA, Trinity Press, 1998, 40–45; Hetven előtti rétegek mellett érvel J. D. Crossan: *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. HarperSanFrancisco, 427–428.

⁹ A „gnosztikus” kifejezés használata közelebbi definíció nélkül mára már elégtelen. Tamás evangéliuma is csak a „gnosztikus” bizonyos értelmében minősül gnosztikusnak. Általában a gnoszticizmussal kapcsolatban és Tamás gnosztikus vonatkozásai tekintetében lásd: M. A. Williams: *Rethinking 'Gnosticism'. An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton University Press, 1999; Antti Marjanen: *Is Thomas a Gnostic Gospel?*; K. Rudolph: *Die Gnosis: Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*. Göttingen, Vanderhoeck–Ruprecht, 1990³); Stevan L. Davies: *The Gospel of Thomas and Christian Wisdom*. New York, The Seabury Press, 1993; C. C. Richardson: *The Gospel of Thomas: Gnostic or Encratite?* = D. Neiman és M. Schatkin (szerk.): *The Heritage of the Early Church: Essays in Honor of the very Reverend G. V. Florovsky*. Orientalia Christiana Analecta 195, Rome, 1973; Edwin Yamauchi: *Pre-Christian Gnosticism*. Grand Rapids, Eerdmans, 1973.

A harmadik – és a legtöbb vitát¹⁰ kiváltó – állítás az, hogy Tamás evangéliuma irodalmi függőségben áll a szinoptikusokkal.¹¹ Ezt a kérdést igyekszik részletesebben megvilágítani a jelen dolgozat a közös példázatok alapján.

Mikor beszélünk irodalmi függőségről?

A kérdést nehezíti, hogy nincs egyetemesen elfogadott és alkalmazott forrás-elmélet, és – jóllehet az újszövetségi kutatás számos esetben feltételez irodalmi függőséget bizonyos iratok között – ezek közül alig van, amely általános elfogadottságnak örvend.

Tomás evangéliumának a szinoptikusokhoz való viszonyát a szakirodalomban gyakran hasonlítják János evangéliumának a szinoptikusokhoz való viszonyához. Itt sem beszélhetünk általános elfogadottságról, de a többségi vélemény mégis afelé hajlik, hogy János evangéliuma egy külön hagyományvonulatot képvisel az őskereszténységben belül, és nem áll közvetlen irodalmi kapcsolatban a szinoptikusokkal. Erre hamarosan visszatérünk, de előbb nézzük meg, milyen alapvető ismérveket tekint bizonyító erejűnek a tudományos kutatás. Ehhez néhány mondat erejéig világítsuk meg a „két forrás” hipotézisét mint a bibliatudomány egyik legáltalánosabban elfogadott¹² magyarázatát a szinoptikusok közti irodalmi kapcsolat mibenlétére vonatkozóan. A hipotézis nemcsak arra a megfigyelésre támaszkodik, hogy a szinoptikus evangéliumok jelentős mennyiségű közös anyagot tartalmaznak – aminek egyszerűbb magyarázata valószínűleg az lehetne, hogy mindhárman az őskereszténység kontextusában formálódtak, és hozzáférésük ugyanahhoz a közös hagyományanyaghoz volt –, hanem mind Mk elsőbbsége, mind a Q feltételezése egy kettős tényező-együttes kombinációjára épül:

¹⁰ A kérdés történeti áttekintéséhez lásd: S. J. Patterson: *Thomas and the Synoptic Tradition*. = Forum 8, 45–97.

¹¹ A függőséget leginkább W. Schrage igyekezett bizonyítani (*Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelienübersetzungen. Zugleich ein Beitrag zur gnostischen Synoptikendeutung*. = BZNW 29, Berlin, Töpelmann, 1964) Újabb módszeres összehasonlítás és függőség melletti érvelés C. M. Tuckett: *Thomas and the Synoptics*. = Novum Testamentum XXX/2, 1988. A franciáknál a legjelentősebb ebben a tekintetben J.-E. Ménard: *L'Évangile selon Thomas*. = NHS 5, Leiden, Brill, 1975; a belgáknál B. Dehandschutter, pl: *The Gospel of Thomas and the Synoptics: The Status Questionis*. = E. A. Livingstone (szerk.): *StEv 7*, TU 126, Berlin, Akademie-Verlag, 1982, 157–60; Lásd továbbá: S. J. Patterson: *Thomas and the Synoptic Tradition*, 45–97, főként 50–63.

¹² Természetesen egyetemes elfogadottságról itt sem beszélhetünk. A mai bibliatudománnyal foglalkozók talán legnagyobb vízváltató vonala épp e hipotézishez való viszonyulásban mutatkozik meg. Az utóbbi évtizedekben feltörőben van az ún. „neogriesbach” hipotézis, vagy ahogy Farmer kutatócsoportja nevezi, „a két evangélium hipotézis” (Two Gospels Hypothesis, 2GH). Néhány fontosabb képviselője: William R. Farmer, Mark Goodacre, Michael D. Goulder

- a) hasonló *tartalom*, amely a párhuzamos perikópákon belül nagyfokú szó szerinti egyezést foglal magában, és
- b) egyező *sorrend* (szerkezet) a közös perikópák elrendezése tekintetében.¹³

Márk elsőbbségének feltételezéséhez mindenekelőtt az a megfigyelés vezetett, hogy a három szinoptikus által megjelenített sorrendet a Márk- evangélium diktálja.¹⁴ A feltételezést ugyanakkor jelentősen erősítette a meglehetősen szoros szövegegyezés, a Mk gyakran szó szerinti megfelelése, vagy a Mt-val vagy a Lk-csal – vagy mindkettővel közös anyagában.¹⁵

A Q-hipotézis erejét mindenekelőtt az a nagyfokú tartalmi (gyakran szó szerinti) egyezés jelentette, amely Mt és Lk közös, de Mk-tól eltérő anyagában megfigyelhető.¹⁶ Az utóbbi évtized jelentős tanulmányai azonban arra is rávilágítottak, hogy a Q-hipotézis esetében sem elhanyagolható a sorrend szempontja.¹⁷

Jóllehet János evangéliuma is sok közös anyagot tartalmaz a szinoptikusokkal, e kettős feltételrendszer teljesüléséről mégsem beszélhetünk.¹⁸ Sokkal helyesebb-

¹³ TamEv és a szinoptikusok szerkezeti egybevetését, az egyes mondasók, perikópák sorrendjének vizsgálatát többen elvégezték. Fontosabb S. J. Patterson elemzése (*The Gospel of Thomas*, 100-3); J. D. Crossan: *The Birth of Christianity. Discovering What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus*. HarperSanFrancisco, 1998, 239-256, aki TamEv mondasainak elrendezését összeveti a Q-val és a szinoptikusokkal egyaránt. Érdekes Stevan L. Davies elemzése (*Correlation Analysis*), amelyet egy Digital VAX minikomputerrel végzett el a SAS intézet Statistical Analysis System használatával. Mindenik esetben az eredmény hasonló: Tamás evangéliumának rendező elvét, amennyiben egyáltalán fennáll az eset, „kulcsszavak” adják, valószínűleg a könnyebb rögzítés és memorizálás érdekében. Sem a Q-val, sem a szinoptikusokkal való összehasonlítás nem győz meg arról, hogy Tamás valamelyiktől is függne.

¹⁴ Klasszikussá vált tétel az újszövetségi bibliatudományban, hogy Mt és Lk sorrendje csak akkor egyezik egymással, amikor mindketten egyeznek Mk sorrendjével is. Soha nem térnek el egyszerre Mk sorrendjétől, a Mk 6,7-et követően pedig egyikük sem tér el többé (ezt megelőzően Lk négyszer, Mt kétszer tér el Mk sorrendjétől, de egymással nem egyezően).

¹⁵ Ez kiterjed még Mk olyan sajátos narratív anyagára is, amelyet Mt és Lk vagy félreértett, módosított, vagy teljesen elutasított.

¹⁶ Elsősorban olyanok, mint a Lk 3,7–9 // Mt 3,7–10; Lk 7,7–11 // Mt 11,9–13.

¹⁷ Fontosabbak: Vincent Taylor: *The Order of Q. = New Testament Essays*. London: Epworth 1970/ Grand Rapids: Eerdmann 1972, 90–94 (Előszőr: = JTS NS 4 (1953), 246–49); Joseph B. Tyson: *Sequential Parallelism in the Synoptic Gospels*. = NTS 22 (1976), 276–308; P. Vasiliadis: *The Original Order of Q. Some Residual Cases*. = J. Delobel (szerk): *Logia: Les Paroles de Jésus – The Sayings of Jesus (Memorial Joseph Coppens)*. BETL 59, Lauen University Press, 1982, 379–87

¹⁸ Általában három csoportba sorolják be János és a szinoptikusok közös anyagát.

- 1) A közös anyag egy része meglehetősen közeli párhuzamot mutat, a részletesebb vizsgálat azonban egy szinoptikusokétól eltérő hagyományvonulatot feltételez háttérként. Jó példa erre a százados szolgájának gyógyítási története (Jn 4,46–54 par. Lk 7,1–10 // Mt 8,5–13), amelynél a kutatás meggyőzően kimutatta, hogy míg Mt és Lk története a közös Q anyagát követi, addig Jn az ún. „jelforrás” mentén halad, amelyekhez mindenik evangélista a saját teológiai szempontjait építi hozzá. (Vö. R. Bultmann: *The Gospel of John: A Commentary*. Ford. G. R. B. Easley–Murray. Philadelphia, Fortress, 1971; R. Fortuna: *The Fourth Gospel and Its Predecessor: From Narrative Source to Present Gospel*. Philadelphia, Fortress, 1988;

nek látszik egy sajátos, a szinoptikusokétól eltérő hagyományvonulat eredményének, termékének tekinteni János evangéliumát, amely bár a szinoptikusokéval közös gyökérből indult, fejlődése mégis attól eltérő pályán történt.¹⁹ Hangsúlyozni és ismételni kell, hogy a legtöbb kutatót e következtetésre épp az előbb említett kettős feltételrendszer hiánya, illetve igazolhatatlansága vezette el.

Amikor Tamás evangéliumának a szinoptikusokhoz fűződő irodalmi viszonyát vizsgáljuk, nem állíthatunk fel új kritériumrendszert, hanem a már korábban alkalmazott és bevált vizsgálati szempontokat kell alkalmaznunk, vagyis azt, amellyel a bibliatudomány a szinoptikusok egymással való szorosabb viszonyát, vagy a szinoptikusok és János evangéliuma közti lazább viszonyt leírja. Eszerint – és ez egyben a jelen dolgozat metodikája is – ahhoz, hogy a Tamás evangéliuma és a szinoptikusok közti irodalmi kapcsolat meglétét pozitívan állítsuk, nem elég csupán arra rámutatni, hogy a két szövegtömb jelentős mennyiségű közös anyagot tartalmaz, hanem azt is bizonyítani kellene, hogy:

- a) a nyelvi sémák szintjén az alkalmanként vizsgált két vagy több szöveg közt állandó megfelelés van, azaz kimutatható, hogy az egyik szerző rendszeresen egy másik szerzőre épít szövege megalkotása rendjén, nem pedig egy közös (írott vagy szóbeli) forrásra; és

James M. Robinson: *Kerygma and History in the New Testament*. = J. P. Hyatt (szerk.): *The Bible in Modern Scholarship*. Nashville, Abingdon/London, Lutterworth, 1965, 114–150)

- 2) A második csoportba sorolódik azon anyaghalmaz, amely a szinoptikusok anyagára emlékeztet, de közvetlen párhuzama a legtöbb kutató által megkérdőjeleződik. E „szinoptikus-szerű” anyag szemléltetésére jó példa Keresztelő János prédikálása (Jn 1,19–34 par Mk 1,2–11; Lk 3,1–22; Mt 3,1–17). A perikópa tartalmaz annyi közös elemet, amely meggyőz arról, hogy közös hagyománnyal állunk szemben (az Ézs 40,3-ra való utalás, János és Jézus kapcsolatát megvilágító mondas, hasonló epifánia-hagyomány), de a tényleges szövegszerű egyezés alig terjed túl néhány kulcsszónál. Egy olyan hagyománytörténeti szituációban, ahol egy-egy történetet számos változatban és helyen őriztek meg és adtak tovább a különféle hagyományrétegeken belül, néhány kulcsszóra kiterjedő egyezés még nem tekinthető a közvetlen kapcsolat bizonyítékának.
- 3) János evangéliuma anyagának bizonyos része emlékeztet ugyan a szinoptikus hagyomány anyagára, de közvetlen párhuzamát nem találjuk meg a szinoptikus evangéliumokon belül. Jó példa a Jn 5,1–9a-ban szereplő történet a béna meggyógyításáról. Jóllehet Jézus a szinoptikusoknál is gyógyít bénákat (Mk 2,1–12 //Lk 5,17–26; vö. Mt 9,1–8), János elbeszélésének a hasonlóságok mellett megvannak a maga megkülönböztető sajátosságai (eltérő elhelyezés, a beteg múltjának sajátosságai, a pátosz előidézésének eltérő módjai, és az ellenség részéről érkező eltérő vádak).

Ha a 2) és 3) anyaghalmazt még kiegészítjük azzal a hatalmas mennyiségű anyaggal, amely János saját anyagát képezi, akkor aligha lehet János és a szinoptikusok közti irodalmi kapcsolatáról beszélni.

¹⁹ E hosszas fejlődési vonallal kapcsolatos kutatásról lásd: E. Haenchen: *Johanneische Probleme*. = ZThK 56 (1959) 19–22; J. M. Robinson: *The Johannine Trajectory*. = J. M. Robinson és H. Koester: *Trajectories through Early Christianity*. Philadelphia, Fortress, 1971; F. Neiryck: *John and the Synoptics*. = M. de Jonge (szerk.): *L'Évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie*. Gembloux, Duculot/Louvain, University Press, 1977. (Vö. S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 13)

b) az egyes perikópák részeinek elrendezése mindkét vizsgált szövegben alapvetően azonos.²⁰

E dolgozat tehát a kutatásnak ahhoz a kérdéséhez kíván hozzájárulni, amely tisztázni akarja, vajon a Tamás-evangélium viszonya a szinoptikusokhoz inkább a szinoptikusok közti, vagy inkább a János és szinoptikusok közti viszonyhoz áll-e közelebb. A vizsgálat tárgyi anyagát a szinoptikusok és a Tamás-evangélium közös példázatai képezik mint a Jézus-hagyomány egyre inkább „legautentikusabbnak” minősített rétege.

A közös példázatok²¹ összevetése az esetleges irodalmi függőség szempontjából

AZ OKOS HALÁSZ (vö. Mt 13,47–50)

8 ¹És ő mondja: „Olyan az ember, mint egy okos halász, aki kiveti hálóját a tengerbe és kiemeli azt a tengerből telve apró hallal. ²Az okos halász talált közöttük egy nagy, jó halat. ³Az összes apró halat visszadobja a tengerbe, (és) nehézség nélkül a nagy halat választja.

⁴Akinek van füle, hallja!”

Jelentős különbségek vannak a mátéi és tamási példázat között. A legmeglepőbb a példázat indítása, amelyben a szinoptikusoknál megszokott fordulat helyett (Isten országa hasonlatos...) a hasonlat az ember és az okos halász között áll fenn. Jelentős különbség az eszkatológia irányában nyitó allegorikus értelmezés megléte (Mt) vagy hiánya (Tamás). Az előbbiben többen a gnosztikus emberre

²⁰ E kritériumokat S. J. Patterson állította így fel (*The Gospel of Thomas*, 16)

²¹ A tanulmányban szereplő Tamás-szövegek a szerző saját fordításai, melyek a Nag Hammadi könyvtár kutatásának legjelentősebb munkacsoportja, az eredetileg Hans-Martin Schenke által alapított Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften 1996-ban megjelent kritikai szövege (Kurt Aland: *Synopsis Quattuor Evangeliorum*. 1996¹⁵ - második javított kiadása 1997) és az azt kiegészítő Stephen J. Patterson, James M. Robinson és Hans-Gebhard Bethge (Hans-Martin Schenkével konzultálva) által készített angol fordítás (*The Fifth Gospel. The Gospel of Thomas Comes of Age*. 1998 kötetben) alapján készültek. A magyar fordítás, amennyire azt a nyelvi sajátosságok lehetővé teszik, a minél teljesebb szöveghűsége törekszik.

A berlini munkacsoport döntéseit hivatott érthetővé tenni egy sor közhasználatú jelzés szerepeltetése a fordítás rendjén:

- () A kerek zárójelben szereplő szavak nem szerepelnek a kopt eredetiben, de megkönnyítik az eredeti szöveg hangulatának, közlésmódjának érzékelését.
- < > A hegyes zárójelben olyan szavak jelennek meg, melyeket a fordítás rendjén a kéziratban megjelenő hibás szöveg korrigálására javasolnak.
- [] Szögletes zárójelben a kéziratban levő hiányok, lyukak kiegészítésére javasolt szavak jelennek meg. A legtöbb esetben a kutatócsoport tud javaslatot tenni a hiány pótlására, néhány esetben azonban kénytelenek üresen hagyni a zárójelet.
- { } A kapocs azt jelzi, hogy a fordítók kihagytak valamit a kéziratból, tévesnek minősítve azt.

(*Gnostic Antropos*) való utalást vélik felfedezni.²² A gnosztikus oldalról közelítő értelmezők kiindulópontja az, hogy az „igaz belső ember egyenértékű Isten országával”.²³ Ezzel együtt azonban Tamás evangéliumában egy olyan fejlett és átütő gnosztikus mitológia jelenlétét feltételezik, amelyet az újabb kutatások messzemenően nem igazolnak.²⁴ Ugyanakkor magától értetődőnek veszik Tamásnak a szinoptikusoktól való irodalmi függőségét, amelyet azonban az előttünk álló példázatváltozatokban nincs elég indokunk feltételezni. Amennyiben egyáltalán ugyanarról a példázatról van szó²⁵, valószínűleg egy olyan mondást/példázatot kell közös eredetként látnunk, amely a helyes választásról szól²⁶, és amelyet Máté allegorizálva eszkatologikus irányban bővített. Figyelembe véve a *halász/hal* parabolikus motívum széleskörű elterjedtségét az ókori világban²⁷, a leghelyesebb talán a két példázat között mindössze egy közismert *toposz*nak egymástól eltérő hagyományokon belüli, önálló felbukkanását látni.²⁸

A MAGVETŐ (vö. Mt 13,3–9 // Mk 4,2–9 // Lk 8,4–8)

9 ¹Jézus mondja: „Íme, kiment egy vető. Megtöltötte a kezét (maggal), (és) széthintette. ²Néhány az ösvényre esett, és jöttek a madarak, és fölcsipegették azokat. ³Mások kövekre estek, és nem eresztettek gyökeret a földbe, és nem növesztettek kalászt. ⁴És mások tövisek közé estek, azok megfojtották a magokat, és férgek ették meg. ⁵És mások jó földbe hullottak, és jó termést hoztak. Termett hatvanszorosat, százhuszszorosat.”

²² R. McL. Wilson: Szerinte az utalás az igaz gnosztikusra utal, aki a „jó, nagy hal”, míg a többi ember az apró halhoz hasonlóan nem méltó a kiválasztásra. R. McL. Wilson ugyanakkor nyitva hagyja azt a lehetőséget is, hogy a jó hal esetleg a gnózisra utal (*Studies in the Gospel of Thomas*, 78). Hasonló megoldásokat kínál F. F. Bruce is: *Jesus and Christian Origins Outside the New Testament*. 115-116

²³ Így R. M. Grant és D. N. Freedman: *Secret Sayings*, 127, vagy H. Weder: *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretation*. Göttingen, Vandenhoeck-Ruprecht, 1984³, 146–7 és W.R. Schoedel: *Parables in the Gospel of Thomas*. = *Concordia Theological Monthly* 43 (1972) 548-60, 553.

²⁴ Vö. A. Marjanen: *Is Thomas a Gnostic Gospel?* 160–2; M. A. Williams: *Rethinking 'Gnosticism'*.

²⁵ Így J. B. Bauer, aki a mellett érvel, hogy Tamás 8 mögött nem a Máté 13,47–50-et kell keresni, hanem a drágagyöngy példázatát (Mt 13,45) (*The Synoptic Tradition*, 315); H. Koester hasonlóképpen megkérdőjelezi, hogy itt ugyanarról a példázatról lenne szó (*Trajectories*, 176).

²⁶ Világos, hogy a Tamás 8-nak ez a mondanivalója: az okos halász „erőfeszítés” nélkül helyesen tud választani (vagy még inkább: erőfeszítés nélkül le tud mondani a kevésbé értékesekről a legértékesebb javára).

²⁷ Vö. pl. Hérodotosz Történelmi műveiben (1.141) szerepel egy nagyon hasonló történet, vagy Aesopus Fabulái között a 4. szintén hasonló toposzra épül.

²⁸ S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 73

Egész sor kiváló tanulmány vetette össze a magvető példázatának a szinoptikusoknál és a Tamás-evangéliumnál található verzióit²⁹, ezért itt most csupán a legfontosabb következtetéseket érdemes kiemelni. Mk változata, melyet Mt és Lk is követtek, a következő részek tekintetében mutat anyagtöbbletet Tamáshoz viszonyítva: bevezetés (Mk 4,2 par Mt 13,4 és Lk 8,4b), egy összekötő narratív rész³⁰ (Mk 4,10–12 par Mt 13,10–13 és Lk 8,9–10), és az allegorikus értelmezés (Mk 4,13–20 par Mt 13,18–23 és Lk 8,11–15). Ezeken kívül egyes részleteken belül még további eltéréseket figyelhetünk meg.

Valószínűtlennek látszik e különbséget azzal magyarázni, hogy Tamás valamilyen oknál fogva lerövidítette volna, és helyenként még át is írta volna Mk szövegét.³¹

Az esetleges irodalmi függőség kérdését megválaszolandó szükséges közelebbről is megvizsgálni a lényegesebb eltéréseket. Nem nehéz felismerni, hogy a Mk-nál szereplő „bővítés anyaga” („másodlagos anyag”) összefüggésben áll egymással, egymást feltételezi, egymásra épül. A bevezetés, amely szerint Jézus „példázatokban” tanította őket, előkészíti a meg nem értés témáját, amely az összekötő részben jelenik meg, és az így szükségessé váló (allegorikus)³² magyarázatot. Mindez feltételezi azt a fajta példázat-szemléletet, amelyet a magyarázat rendjén a *mysterion* fogalma sűrít.³³

²⁹ Pl. H. Montefiore: *A Comparison*, 225, 229, 235, 242, 244; J. D. Crossan: *The Seed Parables*. JBL 92 (1973), 244–66, 244–45; J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 9, 67, 105–108; J. Sieber: *A Redactional Analysis of the Synoptic Gospels with Regard to the Question of the Sources of the Gospel According to Thomas*. PhD disszertáció, Claremont, 1965, 155–62; J. Sheppard: *A Study of the Parables Common to the Synoptic Gospels and the Coptic Gospel of Thomas*. PhD disszertáció, Emory, 1965, 142–68; W. Schrage: *Das Verhältnis*, 42–48; H. Weder: *Die Gleichnisse*, 116–117; Vö. S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 22²⁰.

³⁰ A szakirodalomban gyakran a *megkeményítési elmélet*-ként szerepel.

³¹ Ezt a redukciós utat követik azok, akik Tamás irodalmi függősége mellett próbálnak érvelni.

³² Marvin Mayer Tamás-kommentárjában (együtt Harold Boommal: *Gospel of Thomas. The Hidden Sayings of Jesus*. HarperSanFrancisco, 1992) a mondás magyarázata rendjén egy sor párhuzamos történetet ismertet a zsidó és görög irodalomból, és a szinoptikusoknál szereplő magyarázatot az ösgyülekezet (evangélista) allegorikus értelmező tevékenységének tekinti.

³³ Helmut Koester írja: „A példázatoknak 'misztériumként' (mysteria) való értelmezése teljesen idegen a Q-tól. Mindazonáltal ez a felfogás nagyon korán jelentkezhetett jézusi példázatgyűjteményeken belül. A Mk 4,11–12-ben szereplő kijelentés nem tulajdonítható Márk redakciós tevékenysége eredményének, hanem annak a forrásnak kellett részét képeznie, amely a Mk 4 mögött áll. Márk szövegében a legfurcsább a „titok” (mystery) fogalmának használata, különösen így egyes számú alakban, és mint általános jellemzése Jézus példázatokban való tanításának. A fogalom sehol másutt nem fordul elő a kanonikus evangéliumokban, kivéve a Mk 4,11 két párhuzamos helyét (Mt 13,11 és Lk 8,10), de ott mindkét esetben a többes „titkai” olvasatot találjuk. Mindenesetre nem egy Márkra jellemző fogalommal állunk itt szemben. Talán Máté és Lukács őrizték meg a Mk 4,11 eredeti szövegét, és így annak forrását is. Ebben az esetben mindenik példázat egy-egy „titkot” jelenít meg, mely értelmezést kér magának. Hogy a „titkai” kifejezés egy korábbi hagyományréteghez tartozik, azt jól igazolja annak Tamás evangéliumában való töb-

Ugyanakkor további, kisebb eltéréseket figyelhetünk meg a példázat szövegén belül is. Mk redakciós tendenciáját vizsgálva ezek közül a leglényegesebb a Mk 4,5–6 rész. Míg Tamásnál (9,3) a magok egy része kövekre esett, és természetesen nem eresztetett gyökeret³⁴, addig Mk-nál némely mag „sziklás helyre esett, ahol kevés volt a föld, és azonnal kihajtott, mert nem volt mélyen a földben...”. Vajon mi indokolhatta Márk számára ennek az egyszerű, természetes jelenségnek ilyenfajta kibővítését, részletezését? Ráadásul – mondhatjuk – botanikailag nem egészen valóságghú kibővítését: a mag először azonnal kihajt, mert nincs mélyen a földben, aztán a felkelő nap megperzseli és kiszárad, mert „nem volt gyökere”. A válasz aligha lehet más, minthogy Mk allegorikus magyarázata számára kiemelt fontossággal bírnak azok a képek, bővítmények, amelyek az 5–6. versekben megjelennek.³⁵ A magyarázat rendjén ugyanis a sziklás helyre hullottak nem mások, mint a „nyomorúságot és üldözést” elszenvedők (v. 16–17), akik, amikor meghallják az ígét, azonnal örömmel fogadják (= azonnal kihajtott), de a megpróbáltatások miatt (= sziklás talaj) azonnal eltántorodnak (= megperzselődött és kiszáradt). Hogy Mk mennyire tudatában volt, és mennyire szíven viselte a keresztény közösséget ért üldözéseket, azt jól mutatja a 13. fejezet. Jellemző, hogy a Mk-ot forrásként használó Mt (13,5–6) és Lk (8,6)³⁶ lényegében egyaránt átveszi Mk-nak ezt a nehézkes, bővített változatát.³⁷ Nehéz hát elképzelni, hogyha Tamás forrásként használta volna a Márk-evangéliumot (vagy általában a kanonikusokat), miért nem jelenik meg nála is ennek a hatásnak a nyoma.³⁸

Egy másik apró különbség, hogy Tamásnál a magok első csoportja az ösvényre (az *útra*) esett (TamEv 9,2), és nem az út *mellé* (útfélre) (Mk 4,4). Ennek magyarázatát talán a Jézus által beszélt arám prepozíció kontextusfüggő jelentéssávjában kell keresnünk, amely egyaránt lehetővé teszi mindkét fordítást.³⁹ A kopt

bes számú előfordulása (62. mondás), ahol is egy három példázatból álló gyűjtemény bevezetőjeként szerepel.” (Koester: *Ancient Christian Gospels*, 100–101)

³⁴ Itt mélységesen nem értek egyet Tuckett (*Thomas and the Synoptics*, 153–157) spekulatív javaslatával, aki tamási redakciónak véli a köre eső és gyökeret nem eresztő magok képét. Ehhez azonban nem szükséges semmiféle redakciós megfontolás, elegendő a természet alapvető törvényszerűségeit ismerni.

³⁵ Az itt megjelenő értelmezést tudomásom szerint először Crossan vezette végig, (*The Seed Parables*, 147–48), azóta gyakorlatilag általános konszenzusnak örvend a Tamás szinoptikusoktól való irodalmi függetlenségét képviselők között.

³⁶ F. F. Bruce szerint a „szikla” használata, szemben a „sziklás helyel”, jellegzetesen lukácsi vonásokat hordoz. (*Jesus and Christian Origins*, 116)

³⁷ Lukács egyszerűsíti, logikailag javítja, de a mag végső sorsa nála is ugyanaz marad: *exéranté*.

³⁸ Gerd Lüdemann szerint a Tamásnál szereplő változat egyszerűbb, természetesebb, és nem részletező szövegezés alapján joggal vonható le az a következtetés, hogy az ugyanakkor korábbi is, mint a Márké. (*Jesus after 2000 Years*. Prometheus Books, 2001, 28).

³⁹ F. F. Bruce érvel ebben az irányban (*Jesus and Christian Origins*, 116), jóllehet a kérdés már nagyon korán felmerült Mk és Lk szövegvariánsai vizsgálata rendjén.

szövegben ez már egyértelműen eldőlt az „útra” vagy „ösvényre” jelentés javára. Quispel a szövegvariánssal Tamás evangéliumának korai eredete mellett érvel az-
zal, hogy a fordulat párhuzamai már Jusztinosz mártírnál és Római Kelemennél
megtalálhatók.⁴⁰ Annyi azonban bizonyos, hogy Tamás változatát aligha tekint-
hetjük a szinoptikusok szándékos korrekciójának.⁴¹ Grand és Freedman a
nazoreusok értelmezését hozza fel példaként, és próbál következtetni arra, miként
érvényesül Tamás evangéliumában a gnosztikus hatás a szinoptikusok értelmezé-
sének rendjén.⁴²

Az eddigi kutatások eredményeképpen bizonyossággal kimondható, hogy Ta-
más verzióján belül néhány sajátos vonás a Tamás-evangélium szerzőjének tulaj-
donítható. Más szavakkal: ha feltételezzük is Tamás evangéliuma anyaga egy bi-
zonyos rétegének nagyon korai eredetre való visszavezethetőségét, ugyanakkor az
evangéliumon belül „másodlagos”, az evangélium redakciós számlájára írható ré-
teggel is találkozunk. Most ezeket a különbségeket nézzük meg röviden.

Szó volt már a „megtöltötte a kezét” fordulatról.⁴³ Hasonlóan jellegzetes ta-
mási kiegészítést látnak néhányan a „nem növesztett kalászt »az ég felé«”⁴⁴
képben, amelyet Grant és Freedman újra nazoreus hatással magyaráz⁴⁵.

Valószínűleg újra a „mezőgazdasági logika” körébe, a szántóvető ember ta-
paszталati körébe kell sorolnunk a Tamásnál található részletezést, amely szerint
a tövisek közé eső magokat nemcsak a tövisek fojtották meg, hanem férgek is
megették.

Amikor a Tamás számlájára írható „másodlagos anyagról” van szó, a szak-
irodalom leginkább a természetes mértékére és tagolására mutat rá. Tamás hatvan-
szoros és százhuszszoros⁴⁶ terméstről beszél: különbség van tehát az arányok-
ban, de abban is, hogy kettős tagolást használ, szemben a szinoptikusok hármás
tagolásával. Anélkül, hogy erőltetnék a százhuszszorosnak a gnosztikus teljes-

⁴⁰ Gilles Quispel: *The Gospel of Thomas*, 191

⁴¹ Lásd részletesebben R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 98–99.

⁴² R. M. Grant és D. N. Freedman: *Secret Sayings*, 128. A szerzőpáros a gnosztikus hatást apriori-
ként kezelve olyan részletekben is érzékelnéi vélik, amit a későbbi értelmezők többnyire erőltetett-
nek éreznek. Ilyen például a „megtöltötte a kezét”, melyben ők valamiképpen a vetés teljességé-
nek, tökéletességének utalását látják, természetesen a lelkek vetésének gnosztikus értelmében.

⁴³ Lásd az előbbi jegyzetet.

⁴⁴ A korábbi fordítások némelyikében, így a Vanyó-féle és Hubai-féle magyar fordításokban is a
„nem növesztettek kalászt” az „az ég felé” kiegészítéssel találjuk. Ezt az általam fordítási alap-
szöveggként használt „berlini fordítás” nem tartalmazza.

⁴⁵ R. M. Grant és D. N. Freedman: „De amikor arról olvasunk, hogy a »kövekre« hulló magok
(így csak Lukácsnál) nem csak hogy nem eresztettek gyökeret, de ’kalászt sem növesztettek az ég
felé’, akkor ennek a példázatnak a nazoreus tanokkal való elegyítésével van dolgunk, mégpedig a
menny felé emelkedő jó magnak a tanával.” (*Secret Sayings*, 127) Montefiore is hajlik erre az ér-
telmezésre egy Hippolitosz-idézet alapján (*A Comparison*, 229)

⁴⁶ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 18

séget kifejező tizenkettes számmal való párhuzamát⁴⁷, valószínűbbnek látszik a zsidó hagyományon belül a hármasság gyakorlata, mintsem a kettőse, ugyanakkor „eredetibbnek” tűnik a háromszoros kudarcnak a háromszoros sikerrel való szimmetriája is.⁴⁸

Összegezeként elmondható, hogy a Tamásnál valószínűsíthető „másodlagos anyag” még nem bizonyítja, hogy Tamás irodalmilag függene a szinoptikusoktól. Sokkal inkább ellenkezőleg: épp a másodlagos anyagban megfigyelhető nagyfokú eltérés, egyéni jelleg⁴⁹ a legmeggyőzőbb érv a mellett, hogy Tamás nem ismerte Mk evangéliumát (annak bármely szinoptikus változatát).⁵⁰ A példázat egy más tradícióvonalat közvetítésével jutott el hozzá, amely bizonyos vonatkozásaiban a szinoptikusokénál korábbi réteget őriz, ugyanakkor a saját fejlődésének és közösségének másodlagos hatását is magán viseli.

A MUSTÁRMAG (Mt 13,31–32 // Mk 4,30–32 // Lk 13,18–19)

²⁰ ¹A tanítványok mondták Jézusnak: „Mondd meg nekünk, mihez hasonlít a mennyek országa!”

²Ő mondta nekik: „Egy mustármaghoz hasonlít. ³<Az> a legkisebb a magok között. De amikor megművelt földbe esik, nagy ágat hajt, (és) az ég madarainak menedéke lesz.”

A mustármag példázata az egyetlen olyan jézusi példázat, amelynek a hagyományrétegeken belül háromszoros független igazolhatósága van: Tamás evangéliuma, Q-forrás (Mt 13,31–32 és Lk 13,18–19) és Márk evangéliuma

⁴⁷ H. Montefiore utal erre az értelmezési lehetőségre (*A Comparison*, 225).

⁴⁸ Ezt még olyan szerzők is valószínűnek tartják, akik egyébként Tamás szinoptikusokkal szembeni elsőbbségét, vagy legalábbis irodalmi függetlenségét vallják. Pl. R. Funk és R.W Hoover: *The Five Gospels*. New York, Macmillan, 1993, 478; J. D. Crossan: *The Seed Parables*, 248–249; S. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 23.

⁴⁹ Az irodalmi függőséget képviselők számára a legnagyobb kihívást a másodlagos anyag változásának magyarázata jelenti. H. Montefiore, a H. E. W. Turnerrel közösen megjelentetett korábbi könyvében azt a jellegzetes érvelést mutatja be, amelyet ezek a kutatók képviselnek: „A magyarázatát, hogy miért nem találkozunk Tamás szövegében allegorikus részletekkel, és miért nem kapcsolódnak Tamás példázataihoz allegorikus magyarázatok, talán abban a szándékban kell keresnünk, amely a mondások ’igaz’ szellemi értelmét el kívánta rejteni a nem gnosztikusok elől.” (*Thomas and the Evangelists*. = *Studies in Biblical Theology* 35, Naperville, Allenson, 1962, 64). Montefiore későbbi tanulmányában, melyben a párhuzamos példázatokat részletesen összeveti egymással, már az irodalmi függőség ellen érvel. Következtetése: „The hypothesis that Thomas did not use the synoptic gospels as a source gains strength from a comparative study of the parables’ literary affinities together with an examination of the order of sayings and parables in Thomas. (*A Comparison*, 248).

⁵⁰ A korábbi érveket kiegészítendő, nehéz lenne megmagyarázni, hogyha Tamás ismerte Mk-ot, akkor miért nem használta Mk-hoz hasonlóan a példázat végén az „Akinek van füle, hallja” formulát, amelyet egyébként előszeretettel használt (Pl. TamEv 8,4; 21,10; 63,4; 65,8; 95,3).

(4,30–32).⁵¹ Ezzel lényegében már ki is mondtuk azt, hogy a Tamás-evangélium nem áll irodalmilag függő viszonyban egyik szinoptikus forrással sem.

A különböző verziók közeli vizsgálata nyilvánvalóvá teszi, hogy a példázat hagyományozódása során három, egymással összefüggő jelentéstengely dombo-rodik ki. Az első az eredeti kontrasztmotívumot nyomatékosítja, amely a pará-nyi mustármag és a hatalmas növény között feszül. Ez leginkább Mk-nál hang-súlyos. A második a növekedésmotívum hangsúlyozása, amely szerint „fel nő, és nagy fává lesz”. Ez a Q verziójában hangsúlyosabb. A harmadik a fészket ra-kó madarak motívuma.⁵²

Ezeknek az elemeknek a hangsúlyozásában, illetve háttérben-hagyásában ér-hetjük leginkább tetten az egyes szinoptikus evangéliumok redakciós sajátossá-gait. Amennyiben fennállna az irodalmi függőség Tamás és a szinoptikusok kö-zött, vagy esetleg csak valamely szinoptikussal is, akkor ezt vagy a sajátos szer-kesztői vonások tükröződésében tudnánk tetten érni, vagy Tamás esetében egy szinoptikusokból elegyített („harmonizált”) szöveget kellene látnunk, ahogy ezt Schrage és mások feltételezték.⁵³

A legfontosabb ilyen szerkesztői vonás a sorrend kérdésében – vagy köze-lebbről: a hasonló üzenet menti példázat-összekapcsolásban – mutatkozik meg.⁵⁴ Mk-nál a mustármag példázatát a magától fel növő vetés példázata köve-ti. Azt ma már aligha lehet megállapítani, hogy Mk ezt az összekapcsolást ké-szen kapta-e az általa használt példázat-gyűjteményben⁵⁵, vagy esetleg már ko-rábban összekapcsolódhatott a szóbeliség szakaszában. Az azonban bizonyos, hogy Tamásnál nem kapcsolódik össze a két példázat, sőt, a másodikat nem is használja. Ha ismerte volna, alighanem használta volna. Mindenesetre a szer-kesztői jegy nem tükröződik nála.

Mt és Lk esetében a magvető példázata a kovász példázatával összekapcsolódva jelenik meg. Valószínű, hogy az összeszerkesztés a Q-ban már készen állt. A Tamás-evangélium mindkét példázatot ismeri, de nála az egyik a 20., a másik a 96. mondatban helyezkedik el.

⁵¹ J. D. Crossan: *The Historical Jesus*, 276

⁵² A stílusjegyek vizsgálata alapján valószínű, hogy a Q szövegét Lukács őrizte meg hűségeseb-ben, de szözszerinti egyezések arra utalnak, hogy mind Mt, mind Lk ismerte Mk változatát is. Lásd Kozma Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*. Iránytű Alapítvány, 2002, 174.

⁵³ W. Schrage: *Das Verhältnis*, 61–66.

⁵⁴ Az összekapcsolódást részletesen tárgyalja J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 64–69. A Jeremiás ál-tal kínált megközelítési módot alkalmazza H. Montefiore Tamás evangéliuma példázatainak viz-sgálata rendjén. A „párosítás” kérdéséről lásd H. Montefiore: *A Comparison*, 239

⁵⁵ E mellett érvel H. W. Kuhn: *Ältere Sammlungen im Markusevangelium*. = SUNT 8, Göttingen, Vanderhoek-Ruprecht, 1971, 96–146.

Jóllehet Schrage⁵⁶ a függőség hipotézise oldaláról közelít a témához, helyesen állapítja meg, hogy a Márknál és Tamásnál fellelhető közös elemek még nem tekinthetők az irodalmi kapcsolat bizonyítékának, hiszen azok származhatnak abból a primitív tradícióból, amely mind Márk, mind Tamás mögött közös forrásként ott állhatott.⁵⁷ Sheppard viszont, aki Schrage nyomdokain halad, egészen félreértve ezt az állítást jut el a következtetéshez: „A 20. logion nem tartalmaz egyetlen olyan elemet sem, amely arra a sejtésre vezethetne valakit, hogy Tamás esetleg ismert Márkon kívül valamely ahhoz hasonló hagyományt.”⁵⁸ Sokkal inkább a ténnyel állunk szemben, hogy a közös elemek egyaránt igazolhatók a példázat Q-ban megjelenő változatában is, ami jó bizonyosága azok korai eredetének.⁵⁹

BÚZA ÉS KONKOLY (Mt 13,24–30)

57 ¹Jézus mondja: „Az Atya királysága hasonlatos egy emberhez, akinek (jó) vetőmagja volt. ²Éjszaka eljött az ellensége, és gyomot vetett a jó mag közé. ³Az ember nem engedte (szolgálóinak) kihúzni a gyomot. Ezt mondta nekik: Nehogy elmenjete, hogy kihúzzátok a gyomot, és kihúzzátok vele együtt a búzát is.^{60a} ⁴Mert az aratás napján nyilvánvalóvá lesz a gyom, és kihúzzák (és) elégetik.”

Ami első látásra feltűnő: Tamás verziója jelentősen rövidebb, mint a Mt-nál olvasható. E rövidséget egyfelől a magyarázat hiánya adja, de maga a példázat is tömörebb, rövidebb formában jelenik meg Tamásnál. Lényegében ebből a rövidségből kiindulva érvelnek Tamás Mt szövegétől való függősége mellett, akik ezt teszik⁶¹. Mindannyian arra a megállapításra építenek, hogy Tamás verziója feltételezi Máté hosszabb szövegét, vagyis Tamás szövege csak a Máténál található részletek hozzáolvasásával válik érthetővé. Ilyenek a következők: a mag vetésének aktusa (Mt 13,24), a konkoly és a búza egymás melletti kihajtása (Mt 13,26) és a szolgák kigyomláló szándéka (Mt 13,28).

⁵⁶ Lényegében Schrage legkonkrétabb észrevétele és érve a COBK HAPA (legkisebb) μικροτερον-ként (legkisebb) való megjelenése mind Tamás, mind Mk szövegében. A mustármag viszont méreténél fogva a kicsiség szimbóluma volt, így jelentkezett a hétköznapi szóhasználatban (Jézus is mustármagnyi hitről beszél a Mt 17,20; Lk 17,6-ban).

⁵⁷ W. Schrage: *Das Verhältnis*. 62

⁵⁸ J. Sheppard: *A Study of the Parables*, 182 – S. Patterson idézi: *The Gospel of Thomas*, 27⁴⁷

⁵⁹ H. Koester Tamás és Mk egyezését leginkább abban látja, hogy mindketten helyesen használják a növény megjelölésére a „zöltség vagy vetemény” (laxanon) kifejezést, és azt, hogy a madarak az ágak alatt (árnyéka alatt) raknak fészket (találnak menedéket). *Ancient Christian Gospels*, 109

^{60a} A kopt szöveg lehetővé teszi még: Nehogy elmenjete, mondván: Kihúzzuk a gyomot (és aztán), kihúzzátok vele együtt a búzát is

⁶¹ Ilyenek: B. Gärtner: *The Theology of the Gospel of Thomas*, 45–46; H. Montefiore: *A Comparison*, 228; W. Schrage: *Das Verhältnis*, 124–25. Meglepő, hogy G. Lüdemann is: *Jesus after 2000 Years*, 618–19.

Ha közelebbről vizsgáljuk ezeknek a Tamással nem párhuzamos Mt-i verseknek a kulcsszavait, az válik valószínűvé, hogy azok Máté saját szerkesztői vonásait tükrözik, ugyanis egyben az általa leírt allegorikus értelmezés kulcsszavai is. Ilyenek: a 24. és 27. versben a *σπειρειν* (vetni), amely a 37. versben tér vissza; az *αγρος* (föld) a 24. és 27. versekben, mely a 38. versben tér vissza magyarázatként; a *θεριστης* (aratás) a 30. versben, mely a 39.-ben tér vissza; és a *συλλεγειν* (összegyűjteni) a 30. versben, mely a magyarázat rendjén a 40. versben tér vissza.⁶² Ezek a részletek tehát nem jelennek meg Tamás szövegében. Mit jelent ez? Két megoldás kínálkozik feleletként.

Az első megoldás az lenne, hogy figyelmen kívül hagyjuk a kutatók azon egybehangzó megállapítását, amely szerint a kép és az értelmezés oly távol esik egymástól, hogy a Mt 13,36–43-ban szereplő magyarázat nem származhat Jézustól.⁶³ E szerint a példázat maga is Máté szerzeménye.⁶⁴ Ha ez így lenne, akkor nyilvánvaló, hogy Tamás szövege mögött nem állhatott más forrás, mint Mt, aki – ismétlem – a példázat szerzője. Ez azonban nem valószínű.⁶⁵

Sokkal valószínűbb megoldásnak tűnik az, hogy Mt példázata mögött egy jelentősen rövidebb jézusi példázat állt, amelyet Mt kibővített saját allegorikus értelmezése érdekében.⁶⁶ Ezzel még nem mondtuk ki azt is, hogy Tamás „hiányos” szövege nem feltételez egy eredetileg valamivel bővebb példázatot mint forrást. Azt azonban igen, hogy ez a forrás nem kizárólag Mt lehetett. Sőt, ha figyelembe vesszük a korábbi megállapításokat Mt sajátos szerkesztői vonásaival kapcsolatban, amelyek egyáltalán nem tükröződnek Tamás szövegében, megállapíthatjuk, hogy nagy valószínűséggel mindkét evangélista egy korábbi hagyományból merítve írta le saját példázatát.

⁶² J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 57

⁶³ Az allegorikus magyarázatról és annak Mt-i szerzőségéről lásd: A. Jülicher: *Gleichnisreden*, II. 555; J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 57-60; R. Bultmann: *Geschichte*, 202; A. T. Cadoux: *The Parables of Jesus*. London, James Clark, 1931, 28–30; Kozma Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*, 163–164.

⁶⁴ A kutatás már korábban észrevételezte, hogy Máté példázatszövegében is találkozunk néhány Mátéra nagymértékben jellemző szóhasználattal, és ezzel tulajdonképpen nyitott marad annak a kérdése, hogy vajon a példázat maga is nem származik-e Mátétól. Példaként: J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 57–60.

⁶⁵ Így vélekedik J. Sieber: *A Redactional Analysis*, 168; R.McL. R.McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 91; F.W. Beare: *The Gospel According to Matthew*, 302–3; S. Patterson, akinek a lábjegyzetét itt követem (*The Gospel of Thomas*, 46¹⁴⁰)

⁶⁶ H. Weder egy hárommondatos példázatban látja ezt az „eredetit” (*Gleichnisse*, 125); U. Luz úgy véli, hogyha létezett egy ilyen eredeti parabola, annak értelmét aligha tudjuk megismerni (U. Luz: *Das Evangelium nach Matthäus*, I/2.323) – Kozma Zsolt utalása (*Jézus Krisztus Pélázatai*, 164). Az eredeti példázat értelmének visszaadására tesz kísérletet J. D. Crossan: *The Historical Jesus*, 279–80. Lényegében hasonlóan vélekedik J. Jeremias is, aki ráadásul implicite Tamás verzióját tartja eredetibbnak: „...a búzáról és a konkolyról szóló példázat magyarázatát Máté maga írta. Ezt igazolja Tamás evangéliuma is, ahol a példázatot magyarázat nélkül találjuk.” (*Jézus példázatai*, 60)

A GAZDAG EMBER (Bolond gazdag) (Lk 12,13–21)

63 ¹ Jézus mondja: „Volt egy gazdag ember, akinek sok vagyona volt. ² Azt mondta: Felhasználok vagyonomat, úgyhogy vehetek, arathatok, ültethetek, (és) megtölthetem terménnyel csűrjeimet, úgyhogy nem fogok semmiben hiányt szenvedni. ³ Ekképpen gondolkodott szívében. És azon éjjel meghalt.

⁴ Akinek van füle, hallja!”

A példázat szinoptikus változata (ez esetben Lk-i) most is jelentősen hosszabb. Az elhelyezést illetően Tamásnál egy három példázattól álló sorozatot vezet be, mely példázatok a korabeli kereskedelmi szemléletmódot leplezik le, és gúnyolják ki⁶⁷, Lukácsnál pedig a Q-ból származó, Isten gondviseléséről szóló részt készíti elő. Hogy a Lk-i példázat maga is a Q-ból származik-e, vagy Lk saját forrásához tartozik, abban nincs konszenzus a kutatók között.⁶⁸ Az azonban kétségtelen, hogy Tamás és Lukács verziója nagyon lényeges eltéréseket mutat, és hogy mindkettőn belül kimutathatók sajátos szerkesztői vonások. Ezek vizsgálata adhat választ a két verzió közötti esetleges irodalmi kapcsolat kérdésére.

Lukács a példázatot egy párbeszéddel vezeti be, amely Tamás mondásgyűjteményén belül is megjelenik, de a példázattól függetlenül (TamEv 72). Ebből Jeremias – és nyomában még sokan – azt a következtetést vonja le, hogy az eredetileg feltehetően nem tartozott a példázathoz.⁶⁹

Hasonlóképpen: az isteni gondviselés tematika, amely Lukácsnál a példázatot követi, Tamásnál szintén felbukkan, de újra egy távol eső mondásban (TamEv 36).⁷⁰ Széles körű konszenzus van abban a tekintetben, hogy a Lk-i példázat *moralizáló* hangnemében és a *konklúzióban* (Lk 12,21) Lk szerkesztői munkáját kell látnunk.⁷¹ Idesorolható továbbá az a 15. versben szerepeltetett mondás, amely összekötő kapocsként szolgál a bíróról és osztóról szóló mondás és a példázat között.⁷² Ugyanígy az *αφρων* (Bolond!) az isteni közbeszólással

⁶⁷ Így Patterson nyomán R. Valentasis: *The Gospel of Thomas*. New Testament Readings sorozat, London/New York, Routledge 1997, 141.

⁶⁸ R. Funk és R.W Hoover: *The Five Gospels*, 508

⁶⁹ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 119. Kozma Zsolt itt azzal az érveléssel, hogy „ez csak akkor igaz, ha TEv-t időben Lk előttre tesszük”, nem követi Jeremias véleményét, jöllehet a mustármag és a kovász példázata esetén a Tamásnál külön megjelenést „eredetiségi” érvek valószínűsítette. (*Jézus Krisztus példázatai*: 334–35 és 174)

⁷⁰ Ez annál inkább elgondolkodtató, ha összevetjük a Mt 6,25–34 résszel, mely szintén önállóan szerepelteti, bár jelentősen részletezőbben, mint Tamás.

⁷¹ Példaként: R. Bultmann: *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Göttingen, Vandenhoeck-Ruprecht, 1979⁹, 193; M. Dibelius: *Die Formgeschichte des Evangeliums*. Tübingen, Mohr, 1971⁶, 258; J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 73–80; H. Koester: *Ancient Christian Sources*, 98; R. Funk és R.W. Hoover: *The Five Gospels*, 508

⁷² R. Bultmann: *Geschichte*, 64

együtt.⁷³ Ezek a Lukácsnál található sajátos vonások nem kapnak visszhangot Tamásnál.⁷⁴

Tamásnál is megfigyelhető néhány szerkesztői kézre utaló vonás vagy legalábbis sajátosság. A korábban már említett különbségeken kívül ilyenek tekinthető mindenekelőtt az, hogy Tamásnál nem földműves gazdával van dolgunk, hanem kereskedővel, tehát jól érződik a példázat gyülekezeti helyzethez való igazítása.⁷⁵ Tamásnál ugyanakkor ott találjuk az „Akinék van füle, hallja!” záró formulát.⁷⁶ És végül sajátosságnak tekinthetjük a 63., 64. és 65. mondasokban szereplő példázat-sorozatot, amely összekapcsolódás lehet korábbi is, mint Tamás evangéliuma.⁷⁷

Összegzésként tehát elmondható, hogy Tamás verziója itt sem tükrözi Lukács sajátos szerkesztői vonásainak ismeretét. Hogy szétszórta mégis felleljük Tamás evangéliumán belül a Lk-i verzió fontosabb elemeit, azt sokkal inkább a közös hagyomány egyéni használata magyarázza, mintsem annak a feltételezése, hogy Tamás egy számára forrásul rendelkezésre álló példázatot (Lk) szét darabolt volna, és egy kiragadott szót ide, egy mondást oda, egy egész részt pedig későbbi használatra tartogatott volna saját anyagában.⁷⁸

A VACSORA (Lk 14,15–24 // Mt 22,1–14, Q)

64¹ *Jézus mondja: „Egy embernek vendégei voltak. Amikor a vacsorával elkészült, elküldte szolgáját, hogy hívhatja a vendégeket. ²Elment az elsőhöz, (és) ezt mondta: »Uram meghív téged.« ³Ő ezt mondta: »Pénzügyem van kereskedőkkel. Ma este jönnek hozzám: elmegyek, és utasításokat adok nekik. Kimentésem kérem a vacsoráról.«*

⁷³ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 76

⁷⁴ Nem állja a helyét az olyan fajta erőltetett kapcsolat-feltételezés, amelyent például R. M. Grant és D. N. Freedman (*Secret Sayings*, 129) vet fel, akik az „ez éjjel elkérik lelkedet tőled” mondas hatását vélik felfedezni a TamEv 88-ban: ¹Jézus mondja: „A küldöttek és a próféták eljönnek hozzátok, és néktek fogják adni, ami a tietek. ²És viszonzásul ti is adjátok nekik, ami kezetekben van, (és) ezt mondjátok magatoknak: ‘Mikor jönnek el (és) veszik el, ami az övék?’ ”

⁷⁵ H. Montefiore: „Lukács szerint egy gazdag földművelőnek jó termése volt: olyan hatalmas mennyiségű terménye lett, mely meghaladta minden raktározási lehetőségét. Lukács példázatának üzenete a gazdagság hiábavaló volta (Lk 12,16–21). Tamás verziója alapvetően eltérő. Egy gazdag ember elhatározza, hogy minden számára szükségeset megtermel magának, úgyhogy teljesen önellátóvá (self-sufficient, fordítható öntelnek is) válik: ezért befektet a mezőgazdaságba... Tamásnál az üzenet: az anyagi önteltség hiábavalósága.” (*A Comparison*, 232)

G. Lüdemann: „A gazdasági körülmények valamelyest különböznek. Lukácsnál egy farmerrel találkozunk, aki ’tartalekolni’ akar, itt (Tamásnál) egy üzletemberrel, aki pénzét munkába akarja állítani. (*Jesus after 2000 Years*, 621–22)

⁷⁶ Eredetéről és a kéziratokban való előfordulásával kapcsolatosan lásd R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 135. és J. N. Birshall: *Luke XII.16ff and the Gospel of Thomas*. =JTS 13 (1962), 332–36.

⁷⁷ S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 48

⁷⁸ R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 99–100.

⁴Elment egy másikhoz, (és) ezt mondta: »Uram meghívott téged.« ⁵Ő ezt mondta: »Házat vettem, és egy napra oda hívtak. Nem lesz időm.«

⁶Elment egy másikhoz, (és) ezt mondta: »Uram meghív téged.« ⁷Ő ezt mondta: »Barátom esküvője lesz, és én készítem az ételt. Nem fogok tudni eljönni. Kimentésem kérem a vacsoráról.«

⁸Elment egy másikhoz, (és) ezt mondta: »Uram meghív téged.« ⁹Ő ezt mondta: »Egy falut vásároltam. Mivel a béreket fogom begyűjteni, nem tudok eljönni. Elnézést kérek.«

¹⁰A szolga elment. Ezt mondta az urának: »Akit meghívtál a vacsorára, kimentésüket kérték.« ¹¹Az ura így szólt szolgájához: »Menj ki az utcákra. Hozz (be) akit csak találsz, hogy részt vehessenek a vacsorán.«

¹²Kereskedők és üzletemberek nem mennek be^{79b} Atyám helyeire. ”

Ennél a példázatnál a legnagyobb a két szinoptikus verzió közti eltérés, de közös eredetként a kutatás általában továbbra is a Q-forrást jelöli meg.⁸⁰ Nyilvánvaló tehát, hogy itt mindkét szinoptikus verzió esetében masszív szerkesztői hozzájárulást kell látnunk.⁸¹ Tamásnál ez esetben is rövidebb verziót találunk, jöllehet ez a leghosszabb a nála szereplő példázatok között. Tamás lényeges eltéréseket mutat mindkét szinoptikushoz viszonyítva.

Először is, Tamásnál nem két (Mt) vagy három (Lk) meghívás-visszautasítás párbeszédet találunk, hanem négyet. Itt minden bizonnyal az eredeti hagyomány kibővítésével van dolgunk.⁸² Ugyanakkor ezek a meghívás-visszautasítás párbeszédek tematikailag is valamelyest különböznek a Lukácsnál olvashatóknál (szántóföld-vétel, öt igásökör-vétel és -kipróbálás, feleség-vétel). Könnyű felismerni, hogy Tamás az üzleti világ irányában feszíti ki a példázatot: az első visszautasítónak pénzügye van kereskedőknél, a második házat vett, a harmadik

^{79b} Szó szerint: Kereskedők és üzletemberek nem (fognak) bemenni...

⁸⁰ J. S. Kloppenborg: *The Formation of Q: Trajectories in Ancient Wisdom Collections*. Studies in Antiquity and Christianity. Philadelphia, Fortress, 1987, 42; F. Bovon: *Das Evangelium nach Lukas*. (EKK III/2) Benziger/Neukirchener Verlag, 1996, 505.

⁸¹ Mindenekelőtt abban, hogy mindkét szinoptikus az „üdvörtörténet” irányából értelmezi és szerkeszti saját példázat-verzióját. R. Bultmann: *Geschichte*, 189; J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 31

⁸² Nehéz megmondani, hogy vajon melyik meghívás-visszautasítás egység tekinthető Tamás általi bővítésnek. J. D. Crossan a másodikikat tartja annak abból a megfigyelésből kiindulva, hogy itt a meghívás múlt idejű, és a kimentés szavai eltérnek a többi esettől. (*Four Other Gospels: Shadows on the Contours of the Canon*. Sonoma CA, Polebrodger Press, 1992, 40–43). S. J. Patterson inkább az első meghívás-visszautasítást véli bővítésnek: „megfelel Tamás értelmező konklúziójának (bár a kopt szöveg a „kereskedőre” minden esetben más kifejezést használ, a görög szöveg mindkét helyen ugyanazt a $\epsilon\mu\pi\pi\omicron\upsilon\zeta$ -t használná). És e nélkül a fennmaradó három meghívás-visszautasítás megfelelne a Deut 24,5–7 katonai szolgálat alóli felmentő körülményeinek. Ha ez az utalás szándékos, az eredeti példázat valószínűleg a Jézus követésére való meghívás elfogadásának sürgetését hangsúlyozta, mely elfogadás visszautasítását még e törvényesített kifogások sem igazolhatják.” (*The Gospel of Thomas*, 78)

menyegzői lakomát készít elő, a negyedik falut (és nem birtokot, mert az eredetiben KWMH áll⁸³) vásárolt. Ezzel áll összhangban nála a példázat általánosító záró mondata: *Kereskedők és üzletemberek nem mennek be Atyám helyeire.*

A lukácsi és tamási példázat-verziókban a visszautasításokat hasonló folytatás követi: a szolgát kiküldi az ura, hogy hívjon be a vacsorára mindenkit, akit csak talál az utcákon. Itt azonban újra szembetűnő egy különbség: míg Lukács hangsúlyozza, hogy szegényeket, csonkabonkákat, sántákat és vakokat hívjon be, Tamásnál semmiféle utalást nem találunk erre. Valószínűleg itt Jeremias meglátását kell követnünk, aki Lukácsnál a példázatot megelőző 12–14. versekre mutat rá, amelyek szerint Jézus arra figyelmeztet, hogy ebédre vagy vacsorára ne a gazdagokat, hanem a szegényeket stb. kell meghívni, akik nem tudják viszonzni a meghívást.⁸⁴ Ezzel cseng össze Lukács előbbi példázatbeli utalása.

Valószínűleg ezzel áll kapcsolatban a legfeltűnőbb különbség Tamás és a szinoptikusok szövegváltozatai között: a Tamás-evangélium verziója teljes mértékben nélkülöz minden allegorizáló vagy eszkatologizáló tendenciát. Ez az allegorizáló-eszkatologizáló szándék Máténál a leghangsúlyosabb, de Lukács szövege sem mentes tőle, amennyiben a példázatot a pogány misszió összefüggésében érti.⁸⁵

Összességében tehát elmondható, hogy Tamás esetében éppúgy megfigyelhető a hagyomány másodlagos formálódása, mint a szinoptikusok esetében. Ezt a legtöbb kutató a vidéki kontextusnak városira való átfordulásában látja.⁸⁶ A másodlagos hagyományrétegződés azonban még nem lehet érv Tamásnak szinoptikusoktól való irodalmi függősége mellett, inkább a hagyományok saját tradíciósávkon belüli fejlődése mellett.⁸⁷

A SZŐLŐMUNKÁSOK/A MEGVETETT KŐ (Mt 21,33–46 // Mk 12,1–12 // Lk 20,9–19)

65 ¹Ő mondta: „Egy [uzsorásnak]^{88c} szőlőse volt. Kiadta azt szőlőmunkásoknak, hogy megműveljék, (és) megkapja tőlük a termést. ²Elküldte szolgáját,

⁸³ Lásd részletesebben R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 101.

⁸⁴ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 31.

⁸⁵ H. Koester: *Ancient Christian Gospels*. 99

⁸⁶ Ezt már M. Grant és D. N. Freedman felvetette (*Secret Sayings*, 170). R. McL. Wilson a környezetváltozás leírása rendjén helyesebbnek látja a palesztinairól a hellenistára való átmenetet hangsúlyozni (*Studies in the Gospel of Thomas*, 101). Lásd továbbá: H. Montefiore: *A Comparison*, 232; Gerd Lüdemann: *Jesus after 2000 Years*, 662); H. Koester: *Ancient Christian Gospels*. 99; F. Bovon: *Das Evangelium nach Lukas*, 506.

⁸⁷ Végül érdekes itt megjegyezni, hogy ennél a példázatnál még W. Schrage sem talált lényegében összehasonlításra alkalmas közös anyagot, leszámítva néhány egészen általános, nem sajátos kifejezést, fogalmat (*Das Verhältniss*, 133–36).

^{88c} A kéziratban szereplő hézagot néhány fordítás a „nagyelkű” vagy „jóságos ember” kifejezésekkel fordítja. John S. Kloppenborg, Marvin W. Meyer, Stephen J. Patterson, Michael G. Steinhauser megjegyzése a *Q-Thomas Reader*, 102. lapján: „De vajon mit akar mondani ez az ősi

hogya a szőlőmunkások átadhassák neki a szőlő termését.³ Azok megragadták a szolgát, megverték, (és) majd hogy megölték. A szolga elment (vissza, és) megmondta urának.⁴ Ura ezt mondta: »Talán nem ismerték fel.«^{89d} ⁵ Másik szolgát küldött, (és) a szőlőmunkások megverték e másodikat is.⁶ Akkor az úr elküldte fiát, (és) mondta: »Talán fiamhoz tisztelettel viszonyulnak.«⁷ (De) a szőlőmunkások, tudván hogy ő a szőlő örököse, megragadták és megölték.

⁸ Akinek van füle, hallja!”

66 „Jézus mondja: Mutassátok meg nekem a követ, melyet az építők megvetettek. Az a szegletkő.”

A modern példázat kutatás korán felismerte, hogy a „gonosz szőlőmunkások” példázata esetében nagy mértékű allegorizáló tendencia figyelhető meg a szinoptikusoknál, ráadásul a három verzió között igen lényeges eltérések mutatkoznak. Ezek a megfigyelések nagy kétségeket ébresztettek az „eredeti” példázat rekonstruálásának lehetőségét illetően.⁹⁰ Ez természetesen még Tamás evangéliuma felfedezése előtt volt. De ugyancsak e nagy jelentőségű felfedezést megelőző időhöz kapcsolódik a bibliakutatás egyik bámulatos teljesítménye is: C. H. Dodd kutatói módszerekkel és eszközökkel javaslatot tett a szinoptikusok általi allegorizált változat mögötti, „eredeti” példázat formájára nézve, amely szinte szó szerinti egyezést mutat a Tamás-evangélium 65. logionjával.⁹¹

Hasonlóan vélekedett J. Jeremias (szintén még Tamás evangéliuma felfedezése előtt), amikor a formatörténet egyik alapfelismerését⁹² érvényesítve arról beszélt, hogy a szőlőmunkások példázata esetében valószínűleg már Márk előtt megkezdődött egy allegorizáló értelmezési szándék, amelynek továbbfejlődő kibontakozását a szinoptikusoknál követhetjük nyomon.⁹³ Tamás evangéliumának felfedezésével Jeremias igazolva látta korábbi felvetését, és részletesen érvényesítette azt műve későbbi kiadásaiban.

keresztény parabola? Értelmezését megnehezíti a már a legelső sorban felbukkanó bosszantó hézag vagy lyuk a papiruszon. A hiányzó szó egy melléknév, amely valamilyen irányban módosítja az ‘ember’ szót. A lyuk körül megmaradt írásjelek lehetővé teszik a ‘jó’ szó rekonstruálását, és így olvashatjuk úgy a példázatot, mint amelyben egy ‘jó ember’ kiadta szőlőjét ‘gonosz’ munkásoknak, akárcsak a szinoptikusok verzióiban. De a fennmaradó írásjelek ugyanúgy lehetővé teszik a ‘hitelező’ vagy ‘uzsorás’ szavak rekonstruálását is, és így a példázatban a galileai földművelő parasztság által mélységesen gyűlölt, láthatatlan [távol maradó] földesurak egyikével találkozunk. Eltűnődhet valaki, hogy ezt a példázatot hogyan hallgathatta Palesztina és Szíria vidéki, kifosztott és szegény, bérlő osztálya. Vajon gonosz bérlők voltak, vagy bátor bérlők?”

^{89d} A kéziratban: „Talán ő nem ismerte fel őket.” Az új német és angol fordítók szöveghibát feltételeznek.

⁹⁰ Lásd mindenekelőtt A. Jülicher: *Gleichnisreden*², 385–406

⁹¹ C. H. Dodd: *The Parables of the Kingdom*. London, Nisbet, 1936, 124–32.

⁹² Ti. hogy a mondások, példázatok üdvtörténeti, krisztológiai irányú allegorizáló tendenciája a hagyomány fejlődésének későbbi, másodlagos jellemzője.

⁹³ *Die Gleichnisse Jesu* 1954-es első kiadása, 55.

J. Jeremias megállapításait érdemes itt röviden összefoglalni, és kiegészíteni a későbbi kutatás megállapításaival. Eszerint Tamás evangéliumának verziója látszik primitívebbnek és egyszersmind eredetibbnek is. A következő allegorikus elemek nincsenek jelen Tamás verziójában: 1) A bevezetésben hivatkozás az Ézs 5,1–2 részre (vö. Mt 21,33 // Mk 12,1 // Lk 20,9), amely „világosan jelzi, hogy nem földi szőlőtulajdonosról van szó, tehát allegória esete forog fenn”⁹⁴; 2) A szolgák ismételt kiküldését a szinoptikusok kibővítik, és allegorikus elemekkel töltik fel; ez egyfelől „ügyetlen népi túllícitálás”⁹⁵, amely gyengíti az elbeszélés menetét, másfelől megtöri a népies háromszoros fokozást⁹⁶. Valószínűleg a háromról négyre való bővítés Mk hozzájárulása, amely mellett még egy meghatározatlan sokaságot is említ (12,5b). Mt két csoportra osztja a kiküldött szolgákat, valószínűleg a korábbi és későbbi próféták allegorikus értelmében, amelyre leginkább a megkövezés motívuma utal (2Kron 24,21; Zsid 11,37; Mt 23,37; Lk 13,34)⁹⁷; 3) A gazda fiát megelőzően senki megöléséről nincs szó, míg Mk-nál a harmadik szolgát, Mt-nál pedig mindenik csoportból néhányat megölnék; 4) Márk allegorizálja a fiút „az egyetlen szerelmes fia” (12,6) beiktatásával, ahogyan Mt és Lk is a maguk módja szerint (Mt 12,39; Lk 20,15: kivették a szőlősön kívül, valószínűleg utalás Jézus Jeruzsálem falain kívüli megfeszítésére⁹⁸); ugyanakkor a fiú-allegóriát közvetlenül összekapcsolják a 118. zsoltár mondásával, ezáltal tovább erősítve az allegóriát; 5) mindhárom szinoptikus szerepeltet egy retorikai kérdést és feleletet, amely megtöri a példázat narratív hangnemét, és teljessé teszi az allegóriát (Mk 12,9 par).⁹⁹

Tamás esetében valódi példázattal találkozunk, a szinoptikusoknál allegóriával. Az látszik valószínűnek, hogy a tamási verzió áll közelebb az „eredeti” példázathoz, amelyet elsősorban Márk, de nyomán a másik két szinoptikus is allegorikusan értelmezett és bővített. A hagyomány bővüléséről szóló tudásunk legalábbis ezt a folyamatot tartja valószínűnek. Mégis, némelyek igyekeznek ennek ellenkezőjét bizonyítani, nevezetesen azt, hogy Tamás verziója valamilyen módon a szinoptikusok „de-allegorizált” változata.¹⁰⁰

⁹⁴ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 50

⁹⁵ Uo.

⁹⁶ Uo. és J. D. Crossan: *The Parable of the Wicked Husbandmen*. = JBL 92 (1973) 251-65; R. Funk és R.W. Hoover: *The Five Gospels*, 511.

⁹⁷ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 51

⁹⁸ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 51; R. Funk és R.W Hoover: *The Five Gospels*, 511

⁹⁹ Uo. 54;

¹⁰⁰ Így lényegében R. M. Grant és D. N. Freedman: *Secret Sayings*, 172; Kifejezetten: A. Lindemann: 'Zur Gleichnisinterpretation im Thomas-Evangelium' ZNW 71; H. K. McArthur: *The Dependence of the Gospel of Thomas on the Synoptics*, 286; K. L. Snodgrass: *The Gospel of Thomas: A Secondary Gospel*. = *The Second Century* 7 (1989-90), 19-38, 30–31. Legjelentősebb W. Schrage: *Das Verhältnis*. 139–143, akivel a következőkben részletesebben foglalkozunk.

Itt első látásra meggyőzőnek tűnik Schrage formatörténeti elemzése, amely jelen pillanatig a legrészletesebb, és amely Tamás szinoptikusoktól való irodalmi függőségét nagy vehemenciával igyekszik igazolni. Érdekes tehát az ő elemzésének részleteiben elmerülni, és következtetési láncolatát közelebbről is szemügyre venni.

Schrage egy egész sor szóbeli egyezést, illetve eltérést vizsgál Lukács és Tamás, majd Máté és Tamás szövegvariánsai között.¹⁰¹ A következő lényegesebb megfigyelései vannak:

Lukács és Tamás között:

- a) Lukács a 20,9-ben lerövidíti az Ézs 5,1–2-re történő utalást, Tamásnál a 65,1-ben teljesen hiányzik;
- b) mindketten hasonló célhatározót használnak az első szolga kiküldésénél (Lk 20,10; TamEv 65,2);
- c) mindkettőnél az első szolga kiküldésénél a célhatározó a „gyümölcs” egyes számú alakjához kapcsolódik (Lk 20,10; TamEv 65,2)
- d) mindkettőnél a második szolgát „megverték” (Lk 20,11; TamEv 65,3);
- e) mindkettőnél a szőlős urának tűnődése tartalmazza a „talán” szócskát (Lk 20,13; TamEv 65,4)

Máté és Tamás között:

- a) mindketten az első kiküldésnél birtokos viszonyt kapcsolnak a „szolgálóhoz” (Mt 21,34; TamEv 65,2)
- b) hasonlóképpen a következő mondatban is (Mt 21,25; TamEv 65,2)
- c) mindketten használják a „megölés” fogalmát az első kiküldésnél (Mt 21,35; TamEv 65,3)
- d) mindkettőnél a harmadik kiküldéskor a fiú küldése szerepel, nem egy újabb szolgálócsoporté (Mt 21,37; TamEv 65,6)
- e) mindkettőnél hiányzik a Mk-i „üres kézzel bocsátották el” (Mk 12,3; vö. Mt 12,35; TamEv 65,3)
- f) mindkettőnél hiányzik Mk „szerelmes” jelzője (Mk 12,6; vö. Mt 21,37; TamEv 65,6)

Azért használtuk korábban az „első látásra meggyőzőnek tűnik” utalást, mert a közelebbi vizsgálat nyilvánvalóvá teszi, hogy a fenti esetekben nem a szinoptikusok sajátos redakciós vonásaival való egyezés igazolódik. Ellenkezőleg – ahogy Sieber kiadástörténeti vizsgálatában olyan meggyőzően bizonyította –, ezek a megfelelések a közös hagyományrétegre vezethetők vissza, semmint az evangélisták sajátos szerkesztői vonásaira.¹⁰² Schrage különösképpen két megfelelést emel ki érvei közül, amelyek szerinte meggyőzően bizonyítják Tamás Lukácstól való irodalmi függőségét. Ezek: az első kiküldésnél a „hogy adjanak neki”

¹⁰¹ W. Schrage: *Das Verhältnis*. 139–140 (vö. S. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 48¹⁴⁹)

¹⁰² J. Sieber: *A Redactional Analysis*, 234–36;

(*ινα δωσουσιν αυτω*), amelyet ő Jülicher nyomdokain haladva¹⁰³ Lukács saját stilisztikai bővítésének tekint, és a gazda tűnődésénél a „talán” (*ισως*) szerepeltetése, melyben Schrage – szintén Jülicher nyomán – Lukács sajátos teológiai szándékát látja, amellyel az Isten iránti esetleges szemrehányást kívánja enyhíteni, amiért tévedésből küldte el az ő fiát.¹⁰⁴ Sieber azonban kimutatta, hogy egyik esetben sem beszélhetünk sajátosan lukácsi redakciós vonásról.¹⁰⁵ Ezzel szemben Sieber egész sor sajátos redakciós vonást mutat ki mind Máté (21,33: *ακουσατε* – Halld!; 21,34: *οτε* – Amikor; 21,37: *υστερον* – Utoljára; és a 21,43, amely a 21,41–re épít), mind Lukács (20,9: *προς τον λαον* – a népnek, és *χρονους ικανους* – hosszú időre; 20,10: *εξαπεστειλαν αυτον* – elbocsátották őket; 20,11: *προσεθετο ετερον* – másikat küldött, *δε ...και* – is, *εξαπεστειλαν* – elbocsátották; 20,12: *προσεθετο* – küldött, *δε και* – is, *ινα* – azt) esetében, amelyek közül azonban egy sem bukkan fel Tamás szövegváltozatában.

A fentiek alapján megállapíthatjuk tehát, hogy nem feltétlenül kell irodalmi függőségről beszélnünk a szőlőmunkások Tamás evangéliumában és a szinoptikusoknál szereplő variánsai között. Egy olyan élethelyzetben, amelyben az írott hagyomány megjelenésével párhuzamosan tovább él a szóbeli hagyomány is, természetesnek kell tekintenünk néhány szóbeli egyezést az írott variációkon belül. Az a tény, hogy Tamás szövege – a Márkéval ellentétben – több szó szerinti egyezést mutat a Lukács-evangélium szövegével a nem sajátosan lukácsi redakciós rétegben, arra enged következtetni, hogy a két evangélium esetleg ugyanazt a közös hagyományt (forrást?) használhatta, amely azonban ismeretlen volt Márk számára.¹⁰⁶

Hátramaradt még egy kérdés: ha elvetjük az irodalmi kapcsolat fennállásának gondolatát, hogyan magyarázható meg az, hogy Tamás evangéliumában a szőlőmunkások példázatát közvetlenül követi a megvetett kőről szóló mondás (66. logion), mely a szinoptikusoknál szervesen beépül a példázatba, és az allegorikus értelmezés sarokpontját jelenti?¹⁰⁷

¹⁰³ A. Jülicher: *Gleichnisreden*, II. 388

¹⁰⁴ W. Schrage: *Das Verhältnis*. 139; vö. A. Jülicher: *Gleichnisreden*, II. 391

¹⁰⁵ J. Sieber: az *ινα δωσουσιν αυτω* – nem tekinthető Lk-i redakciós elemnek, hiszen Lukácsra nem jellemző az *ινα* bevezetővel ellátott jövő idejű indicativus használata. És nem jellemző a *ισως* (talán) sem, amely az apa naivitását bizonytalanságra váltja, és amely aligha egyeztethető össze Lukács Istentől irányított üdvtörténeti szemléletével. (*Redactional Analysis*, 235, és 235²⁰) Hasonlóan vélekedik T. Schramm: *Der Markus-Stoff bei Lukas. Eine literarkritische und redaktiongeschichtliche Untersuchung*. SNTSMS 14, Cambridge University Press, 1971, 163¹; (vö. S. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 50)

¹⁰⁶ Ezt részletesen is igyekszik kimutatni T. Schramm: *Der Markus-Stoff bei Lukas*, 150–67

¹⁰⁷ Az egyik lehetséges válasz természetesen itt is a „de–allegorizálás”, ahogy azt többen felvetették az irodalmi függőséget vallók közül. Ezzel együtt azonban azt is feltételeznénk, hogy Tamás vette a szinoptikus evangéliumok szövegeit, és azokból egy modern szövegkritikai tudós tudásá-

Nagy vonalakban a következő lehetséges válaszok bukkannak fel:

1. Túl spekulatívnak tűnik S. Davies megoldása, aki szerint a két mondas „véletlenszerűen” került egymás mellé Tamás evangéliumában.¹⁰⁸ Elgondolkodtató azonban érvelése, amely szerint a példázat végén olvasható formula: „Aki nek van füle, hallja!” ez esetben is világos lezárását jelenti az előző mondasnak, és a 66. mondas bevezető „Jézus mondja” formula szintén világosan utal egy új mondasra, tehát Tamás evangéliumában egészen nyilvánvaló, hogy a két mondas nincs összekapcsolva egymással.

Marad azonban továbbra is a megválaszolásra váró tény a közvetlen egymásutániságot illetően.

2. Figyelemre érdemes, hogy Tamásnál a Zsolt 118,22-nek egy szabad parafrazisával találkozunk, szemben a szinoptikusoknál található pontos zsoltáridézéssel. A LXX-ből származó pontos idézést itt formatörténeti szempontból másodlagosnak kell tekintenünk¹⁰⁹, aligha látszik tehát valószínűnek, hogy a TamEv 66 mögött szinoptikus szöveg állna.¹¹⁰

3. Többről van szó, mint pusztán véletlenről, vallják többen a két mondas együttállásáról. A szőlőmunkások példázata és a megvetett sarokkő logionja már a korai hagyományban összekapcsolódott egymással.¹¹¹ Ez az összekapcsolódás tükröződik Tamás sorrendjében, és ez jelentette a kiinduló pontot Márk sajátos allegorikus értelmezése számára.

4. Végül S. J. Patterson kínál még egy lehetséges magyarázatot. E szerint a TamEv 66 jelenlegi pozíciója nem eredeti, hanem egy meglehetősen késői másolásnak az eredménye, amely a kanonikus evangéliumok ismeretében helyezte

val és eszköztárával kiollózott mindent, amit másodlagos hagyományrétegnek ismert fel, és a fennmaradó anyagból létrehozta a maga minden tekintetben sokkal primitívebb szövegváltozatát

¹⁰⁸ S. Davies az irodalmi függőséget Tamástól Márk irányában látja, azaz Tamás elsőbbségét feltételezi. Így a Tamás evangéliumában különösebb rendező elv nélkül megjelenő mondasok „véletlenszerűsége” e két mondas egymásutániságában sem kivétel. Márk azonban ezt a Tamásnál talált összekapcsolódást használta fel saját példázatváltozata allegorikus értelmezése érdekében – érvel Davies: *Mark's Use of the Gospel of Thomas*, 309–310

¹⁰⁹ Amiképpen kiegészítésnek minősül a Zsolt 118,23 folytatólagos szerepeltetése Mk által (12,11; vö. Mt 21,42b).

¹¹⁰ S. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 51

¹¹¹ R. McL. Wilson: „nagyon valószínű, hogy itt egy gyönyörű példáját találjuk a hagyományon belüli összekapcsolódásnak és együtt növekedésnek” (*Studies in the Gospel of Thomas*, 102) H. Koester: „Ez nem egy Mk-i kiegészítése a példázatnak. Márk saját redakciós kapcsolópontja a 12,12–13, amelyben explicite utal a példázatra („tudták, hogy a példázatot ellenük mondták”), miközben folytatja a példázat által megszakított korábbi kontextust. Tehát a megvetett sarokkőnek a példázattal való összekapcsolódása már a Mk által használt forrásban megtörtént.” (*Ancient Christian Gospels*, 101–102). Lásd még: J. Sieber: *A Redactional Analysis*, 236; J. D. Crossan: *Parable of the Wicked Husbandmen*, 458; S. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 51

el a mondást a példázat közvetlen folytatásaként. Patterson hasonló sorrendmódosításokat feltételez még több mondás esetében.¹¹²

A KERESKEDŐ ÉS A GYÖNGY (Mt 13,45–46; igazi kincs: Lk 12,33–34 // Mt 6,19,21)

76 ¹Jézus mondja: „Az atya királysága hasonlatos a kereskedőhöz, akinek áruai voltak és talált egy gyöngyöt. ²Az a kereskedő okos. Eladta javait, (és) megvásárolta magának egyedül a gyöngyöt. ³Ti is keressétek az ő kincsét, amely nem enyészik el, (és) amely ott van, ahová moly el nem ér, hogy megegye, és féreg meg nem emészti.”

A példázat közeli rokonságot mutat az okos halász (TamEv 8) példázatával¹¹³ és az elrejtett kincs példázatával, amely Máténál ikerpéldázatként is jelenik meg, Tamásnál viszont különálló példázatként a 109. logionban. Az „okos” megjegyzésben könnyű gnosztikus színezetet találni, akárcsak az okos halász példázatában. Ez azonban még nem azonos azzal a kijelentéssel, amely szerint Tamás a Máténál talált példázatot gnosztikusan átírta.¹¹⁴ Az irodalmi kapcsolat állítása meggyőző bizonyítékokat kér.

A legmódszeresebben ez esetben is Schrage próbálkozik az érvek felmutatásával, mégpedig több síkon is.

Érvel az anyag elrendezésének, vagy másként, a sorrend oldaláról. E tekintetben kiindulópontját az jelenti, hogy Tamás evangéliumán belül a rendező elvet kulcsszavak (catchwords) adják.¹¹⁵ Mivel a TamEv 76,3-ban, a példázat záró kiegészítésében utalás történik a „kincs”-re, Schrage feltételezése az, hogy a gyöngyről szóló példázat eredetileg a földbe elásott kincsről szóló példázattal összekapcsolva kellett szerepeljen Tamás evangéliumán belül is, vagyis követve Máté sorrendjét.¹¹⁶ A feltételezése túl spekulatív ahhoz, hogy részletesebb figyelmet érdemelne.¹¹⁷

Érdekesebb azonban, amit a szavak és kifejezések egyezésének szintjén állít. Először is azzal érvel, hogy Tamás szövege hiányos, és megértése eleve feltételezi Máté szövegének ismeretét. Például Máté megjegyzése nélkül, mely szerint „drágagyöngyről” (*πολυτινον μαργαριτην*) van szó, érthetetlen lenne a kereskedő reakciója Tamás szövegében.¹¹⁸ Az antikvitásban a gyöngy értéke köz-

¹¹² Ilyenek: TamEv 32; 33,2–3; 39; 45; 92,1; 93; 94 és 104. (S. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 51)

¹¹³ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 146

¹¹⁴ Fontosabb neveket lásd S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 57²⁰¹

¹¹⁵ Ez mára már gyakorlatilag általánosan elfogadott nézet a Tamás-kutatáson belül. Vö. J. D. Crossan: *The Birth of Christianity*, 241–244

¹¹⁶ W. Schrage: *Das Verhältnis*, 157

¹¹⁷ S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 58

¹¹⁸ W. Schrage: *Das Verhältnis*, 157

mondási rangra emelkedett¹¹⁹, ugyanakkor Tamás gyöngyhasználatához elég csak a Tamás-Aktában szereplő *Gyöngyhimnuszra* gondolni¹²⁰.

Másodszor, Schrage Tamás gnoszticizáló redakciós munkáját látja „az atya királysága” kifejezésben, amellyel szerinte a sajátosan mátéi „mennyeek országa”¹²¹ kifejezést írta át.¹²² Ennek az állításnak egyik része sem igazolható Tamás evangéliumán belül: sem az, hogy „az atya királysága” jellegzetesen gnosztikus kifejezés lenne, sem az, hogy Tamás evangéliumán belül ennek használata következetesen érvényesülne. Sőt, „a mennyeek királysága” kifejezés ugyanúgy előfordul több mondáson belül (pl. 20, 54, 114¹²³). Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy Máté is használ egy nagyon hasonló kifejezést a búza és konkoly példázatának értelmezése rendjén a 13,43-ban¹²⁴, ahol nyilvánvalóan apokaliptikus, és nem gnosztikus hangnemmél van dolgunk.

Harmadszor, Schrage szó szerinti egyezésekre igyekszik rámutatni Tamás példázatváltozata és Máté példázatváltozatának szahid¹²⁵ fordítása között. Ilyeneket talál: mindkét verzióban a „megvásárolni” igét dativus követi, mindkettőnél hiányzik a talált gyöngy hatalmas értékére vonatkozó utalás, és mind Tamás, mind a legtöbb kopt szövegváltozatban a kereskedő helyett „kereskedő ember” áll. Patterson azonban rámutat, hogy mindezek az általános kopt nyelvhasznála-

¹¹⁹ A közmondási használatot külön tanulmányban F. Hauck („μαργαριτης” TDNT 4, 472–73) mutatja be, akire S. J. Patterson is utal (*The Gospel of Thomas*, 57). Hasonlóan vélekedik, és további érveket hoz J. D. Crossan: *In Fragments. The Aphorisms of Jesus*. San Francisco, Harper and Row, 1983, 130 és R. Cameron: *Parable and Interpretation in the Gospel of Thomas*. / Foundations and Facets Forum 2/2 (1982), 3–34.

¹²⁰ R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 93

¹²¹ Pontosabban: „mennyeek királysága” – η βασιλεια των ουραων

¹²² A felvetés nem új keletű – vö. H. Montefiore. *A Comparison*, 234⁴ lábjegyzetét. Montefiore az „atya királysága” kifejezésben Cerfaux és Gärtner nyomán a gnosztikus individualista szemlélet tükröződését látja: „A gnosztikus gondolkodás szerint a Mennyeek Királysága nem egy közösséget érintő jövődöbéli eszkatológikus esemény, hanem egy olyan állapot, amelyet az egyén az igaz tudás által megvilágosodva ér el.” W. Schrage továbblép, és későbbi gnosztikus szövegeken belül igyekszik igazolni az „atya királysága” következetes használatát. (*Das Verhältniss*, 157)

¹²³ A 114. mondáson belüli „mennyeek királysága” használat arról inkább nagy súlyal bír a kérdésben, mert ennél a versnél az egyik legnyilvánvalóbb Tamás evangéliumán belül a gnosztikus tendencia érvényesítése.

¹²⁴ βασιλεια του πατρος αυτων – Atyjuk országában

¹²⁵ A koiné időszakban, vagyis addig, amíg a koiné görög volt a római világban a *lingua franca* (330 előtt), az Újszövetséget három nyelvre fordították le: latin, (palesztinai) szír és kopt. Ezen fordítások jelentősége azért óriási, mert még abban az időszakban keletkeztek, amikor az újszövetségi görög nyelv általánosan ismert és beszélt volt, és betekintést ad annak értelmezésébe a saját anyanyelvekre való átültetés által. A szahid a koptnak volt egyik dialektusa. Jóllehet a kutatás ez ideig inkább az első két fordítást érintette, az utóbbi kiemelkedő jelentőségét az utóbbi évek kutatásai egyre inkább felismerik. Míg az előbbi kettő két-két terjedelmes kéziratban csak az evangéliumokat tartalmazza, addig a kopt (többnyire szahid) kéziratok nagyszámúak és az Újszövetségi legtöbb iratát tartalmazzák. Vö. J. Warren Wells: *Importance of the Sahidic Version in Research and Translation*, 1–2.

ton belül esnek, így nem bizonyítanak semmit.¹²⁶ Ugyanakkor lényeges különbségek vannak a két szövegváltozat (Tamás és Máté kopt fordítása) között, melyek egészen kérdésessé teszik a két szöveg között bármiféle kapcsolat létét.¹²⁷

Van azonban további lehetősége Máté és Tamás példázatváltozatai esetleges irodalmi kapcsolatának vizsgálatára. R. Bultmann¹²⁸ és J. Jeremias¹²⁹ megállapításait J. Sieber¹³⁰ továbbviszi, és legkevesebb két elemet Máté saját redakciós jellemzőjének minősít. Az első a *παλιν* (ismét, újra; 22,45) összekötő szócska, amellyel Máté bevezeti a példázatot, a második a kereskedő reakciójának túlzó kibővítése, nevezetesen a „mindenét eladván” (13,46) kifejezés, amelyet valószínűleg a szántóföldben elrejtett kincs példázatával való egyezés szándéka hívott életre Máténál (13,44: örömeiben elmegy, *eladja mindenét*). Figyelemre méltó, hogy Tamás verziója e sajátosan mátéi redakciós elemek közül egyiket sem tartalmazza. Ehhez kapcsolódik, hogy a további másodlagos elemek sem tükröződnek Tamás szövegváltozatában. Máténál egy gyöngykereskedőről olvasunk, aki miután megtalálja a rég keresett, nagy értékű drágagyöngyöt, mindenét eladja, hogy azt megvásárolhassa. Amit tesz, az lényegében a hozzáértő üzletember bölcs befektetése, így viselkedése természetesnek mondható. Tamásnál azonban egészen más helyzettel találkozunk. Itt nem gyöngykereskedőről van szó, hanem egy egyszerű kereskedőről, aki, amikor ráakad a gyöngyre, kiárúsítja teljes árukészletét, hogy azt megvehesse „magának” (76,2). Tehát számára a gyöngy nem befektetés, hanem szenvedély, „csecsebecse”. Ésszerűtlen, megdöbbentően szokatlan, amit tesz, hiszen mit kezd ezek után mint üzletember, akinek nincs semmije, csak egy drágagyöngye, melyet megvett önmagának?¹³¹ Isten országa megtalálásának öröme, választásának megszokottól eltérő, „ésszerűtlen” volta sokkal érzékletesebben nyer hangsúlyt Tamás példázatában, mint Máténál, akinél nyilvánvaló a „konvencionizáló” szándék.

Összegzésként tehát az állapítható meg, hogy e példázat esetében gyönyörűen nyomon lehet követni a hagyomány fejlődésének sajátos variálódását. Egyfelől Máté esetében, minden bizonnyal még a szóbeliség szakaszában, a drágagyöngyről szóló példázat összekapcsolódott a szántóföldbe elrejtett kincs példázatával, amely hagyományformálódás nem tükröződik Tamás evangéliumában, ahol a két példázat külön-külön maradt fenn. Másfelől azonban Tamásnál is

¹²⁶ S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 58

¹²⁷ Máté szahid változatában a kereskedő nem gyöngyöt keres, hanem jó gyökereket (csírákat), a „megvásárolni”-ra eltérő fogalmat használnak stb. Patterson jegyzete: *The Gospel of Thomas*, 58²⁰⁸

¹²⁸ R. Bultmann: *Geschichte*, 187

¹²⁹ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 144–146

¹³⁰ J. Sieber: *A Redactional Analysis*, 181–184

¹³¹ A különbséget részben már J. Jeremias érzékelt (Jézus példázatai, 145). Így J. D. Crossan: *The Historical Jesus*, 281; C. H. Hunzinger: *Unbekannte Gleichnisse Jesu aus dem Thomas-Evangelium*, 218, akit követ S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 58–59.

nyomon követhető egy másik hagyományformálódási vonal, ahol a gyöngyről szóló példázathoz konklúzióként egy minden bizonnyal önálló logion kapcsolódott a mennyei kincsek kereséséről.¹³² A két hagyományformálódási vonal azonban egymástól függetlennek látszik.

A KOVÁSZ (Mt 13,33 // Lk 13,20–21)

96 ¹Jézus [mondja]: „Az Atya királysága hasonlatos [egy] asszonyhoz. ²Vett egy kevés kovászt. Elrejtette azt a tésztában, (és) hatalmas kenyerekké változtatta azt.

³Akinek van füle, hallja!”

Tamásnál a 96. logionnal újra egy három példázatból álló sorozat kezdődik, hasonlóan a 63–65. részhez. De amíg ott a rendezőelvet jelentő kulcsszó az „ember” volt, addig itt az „atya királysága hasonló”¹³³. E három példázat közül csupán az elsőnek (a kovász) van szinoptikus párhuzama, a másik kettő – a lisztrel teli korsó, és a kard – kizárólag Tamásnál fordul elő. Ha ezzel együtt tekintetbe vesszük azt, hogy Máténál és Lukácsnál a kovász példázatát a mustármag példázatával összekapcsolva találjuk (valószínűleg már a Q-ban „kettős példázattá” kapcsolódtak össze¹³⁴), melyek külön-külön jelennek meg Tamás evangéliumán belül (20. és 96. logion), bizonyosnak látszik, hogy újra a hagyományfejlődés egymástól független vonulatait kell látnunk.¹³⁵

E példázatnál a kutatás mintha több redakciós „torzítást” írna Tamás számlájára, mint a szinoptikusokéra. A szinoptikusoknál lényegében két kérdés merül fel ebben az összefüggésben: a liszt valószínűtlenül nagy mennyisége, és a bevezető formula (ezt hagyjuk a végére). A szinoptikusoknál három mérce liszt szerepel, ez nagyjából 50 kg kenyérhez elegendő, azaz száz ember egy napi kenyérmennyiségét jelenti. Ekkora mennyiség nyilván nem lehetetlen, de valószínűtlen. Még akkor is, sőt még inkább, mivel az Ószövetség számos helyén ugyanezzel a mennyiséggel találkozunk (1Móz 18,6; Bír 6,19; 1Sám 1,24), tehát valószínűleg sémával vagy „népi túlzással” állunk szemben. (Természetesen nem lehetetlen, hogy a túlzást maga Jézus használta.)¹³⁶ Ami lényeges, hogy e

¹³² A mennyei kincsekről szóló mondás hagyománytörténetéhez lásd R. Bultmann: *Geschichte*, 81,85. Bultmann szerint a TamEv 76,3 nem a Q-ból (Lk 12,33–34; Mt 6,19–21) származik, hanem annak egy korábbi formáját tükrözi, amikor az még nem kapcsolódott össze az eredetileg önálló (nem így: B. Gärtner: *The Theology of the Gospel of Thomas*, 37–38) mondással a szívről és a kincsről.

¹³³ J. D. Crossan: *The Birth of Christianity*, 243

¹³⁴ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 64

¹³⁵ F. Bovon: *Das Evangelium nach Lukas*, 418.

¹³⁶ J. Jeremias a nagy mennyiség mögött az 1Móz 18,6–ot feltételezi. Kozma Zsolt a nevezett mennyiség ismételt előfordulását a „lehetségesség” bizonyítékaként értelmezi (*Jézus Krisztus példázatai*, 180).

minden bizonnyal már a Q szintjén meglévő túlzott mennyiség nem szerepel Tamás példázatában. Valószínűleg azért, mert Tamás nem ismerte, különben nehéz lenne megérteni, hogy miért nem szerepelteti, amikor nála a szinoptikusoktól eltérően különös hangsúlyt kap a példázatban a „keves” és „hatalmas” kontrasztjának a kihangsúlyozása.¹³⁷

Valószínűleg Tamás számlájára írható egy másik lényeges eltérés is, mégpedig az, hogy amíg a szinoptikusoknál a példázatban Isten (Máté: a mennyek) országa a kovászhoz hasonlít, addig Tamásnál az asszonyhoz. Ezzel együtt Tamásnál a figyelem középpontjában nem annyira Isten és Isten cselekvése áll, mint az asszony és az asszony cselekvése.¹³⁸

És most térjünk vissza a szinoptikus redakciós tevékenységével kapcsolatba hozható példázat-bevezetés problémájára, mely Schrage szerint Tamás példázatának irodalmi függőségét a legkézzelfoghatóbban igazolja. Schrage felvetésének lényege az, hogy Tamás itt Mátét követi, aki a példázat bevezetése rendjén Lukács retorikai kérdését állító formára alakította át.¹³⁹ A kérdés kritikai megközelítését Patterson végzi el, akinek megállapításait a következőkben lehet összefoglalni.¹⁴⁰ Az állítás kiinduló pontját Bultmannak azon feltételezése adja, amely szerint a példázat bevezetése rendjén Lk eredetibb formában őrizte meg a Q-ból származó anyagot.¹⁴¹ Bultmann ezt azon korábbi hipotézisére alapozta, amely szerint a hagyomány formálódásán belül megfigyelhető egy *általános tendencia*, amely a retorikai kérdéseket negatív állításokká alakítja át.¹⁴² De épp ez a hipotézis gyengíti azt a feltételezést, hogy itt egy sajátosan mátéi redakciós vonással állunk szemben, hiszen egy általános tendenciával van dolgunk. Ezt helyesen ismeri fel maga Schrage is, aki szerint végső soron ugyanúgy lehetsé-

¹³⁷ Aligha lehet kétséges, hogy itt Tamás redakciós vonásával állunk szemben: Hasonlóképpen érvényesül nála a kicsi–nagy kontrasztjának kihangsúlyozása az okos halász (TamEv 8) és az elveszett juh (TamEv 107) példázatokban is. A kovász példázatába e sajátos vonás bevezetését Cerfaux úgy értelmezi, mint a mustármag példázatának visszhangját, mely a szinoptikusoknál a kovász példázatának közvetlen szomszédságában jelenik meg, és ebből Cerfaux természetesen az irodalmi függőség melletti érvet kíván kovácsolni. Ha azonban Tamás általános tendenciával állunk szemben, ez a felvetés súlyát veszti. (vö. R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 96–97).

¹³⁸ H. Fleddermann: *The Mustard Seed and the Leaven in Q, the Synoptics, and Thomas*. Society of Biblical Literature: Seminar Papers. (Sorrendben: Missoula MT, Chico CA, Atlanta GA) 1989, 216–136, 130; G. Lüdemann: *Jesus after 2000 Years*, 636; Lüdemann egyébként e példázat esetében egyértelműen igazolhatónak látja azt, hogy Tamás ismerte a Q-t. Meglátását az „elrejteti” ige „abnormális” használatában látja, mely mind a Q-ban (Mt és Lk), mind Tamásnál megtalálható.

¹³⁹ W. Schrage: *Das Verhältnis*. 184. Hasonlóan vélekedik és érvel B. Chilton is: *The Gospel According to Thomas as a Source of Jesus' Teaching*. =D. Wenham (szerk.): *Gospel Perspectives 5: The Jesus Tradition Outside the Gospels*. Sheffield, JSOT Press, 1984, 158.

¹⁴⁰ S. J. Patterson: *The Gospel of Jesus*, 66

¹⁴¹ Im. 66²⁵² utalása: R. Bultmann: *Geschichte*, 186 és S. Schulz: *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten* (Zürich, Theologischer Verlag, 1972), 307³³⁰

¹⁴² Im. 66²⁵³ utalása: R. Bultmann: *Geschichte*, 97

ges, hogy Tamásnál is, Tamás hagyományán belül (Mt-tól függetlenül), ugyan-ez a tendencia érvényesült.¹⁴³ Bultmann ugyanakkor hangsúlyozza, hogy itt nem egy kötelező szabályszerűségről van szó, és időnként fordított tendenciával is találkozunk, mint például a Mk 3,27 // Mt 12,29 esetében.¹⁴⁴ E szerint tehát legalább annyira valószínű, hogy Máté és Tamás őrizték meg a példázat eredeti ki-jelentő formájú bevezetését, amelyet Lukács alakított át retorikai kérdéssé.

AZ ELVESZETT JUH (Mt 18,12–14 // Lk 15,3–7)

107 ¹Jézus mondja: „A királyság hasonlatos egy pásztorhoz, akinek száz ju-ha volt. ²Egy közülük, a legnagyobb, eltévedt. Otthagyta a kilencvenkilencet, (és) kereste az egyet, amíg megtalálta. ³A nagy erőfeszítés után ezt mondta a juh-nak: »Téged jobban szeretlek, mint a kilencvenkilencet.«”

A szinoptikusok mögött minden bizonnyal a Q-forrást kell keresnünk, de an-nak anyagát mind Máté, mind Lukács nagymértékben saját elgondolásaihoz igazította. A két evangélista más-más kontextusba, szituációba helyezi el a pél-dázatot (Máté: tanítványokhoz szól, ragvita váltja ki; Lukács: farizeusok és írás-tudók felé, vámszedők és bűnösök miatti zúgolódásuk ad alkalmat), más-más záradékkal – allegorikus értelmezéssel – látja el (Máté: a tanítványok/ gyüleke-zet egységéről gondoskodó Atya; Lukács: egyetlen bűnös megtérése fölötti öröm a mennyben).¹⁴⁵ Jóllehet a legtöbben Tamás verzióját tartják régebbinek (mindenesetre jelentősen rövidebb és tömörebb), itt is megfigyelhetőek sajátos-ságok, melyeket valószínűleg redakciós jellemzőknek kell tekintenünk. Ilyen mindenképp a pásztor egészen szokatlan, ésszerűtlen magatartásának magya-rázataként bevezetett megoldás, amely szerint az elveszett juh volt „a legna-gyobb”. Ez indokolja a 99 elhagyását az egyért.¹⁴⁶ Hogy e mögött feltétlenül

¹⁴³ W. Schrage: *Das Verhältnis*. 184.

¹⁴⁴ Mk 3,27: Viszont senki sincs, aki egy erős ember házába hatolva el tudná rabolni annak javait, hacsak előbb meg nem kötözi azt az erős embert; akkor kirabolhatja a házát. // Mt 12,29: Vagy hogyan mehetne be valaki egy erős ember házába, és hogyan rabolhatná el annak javait, ha előbb meg nem kötözi az erős embert? Akkor azonban kirabolhatja a házát. S. J. Patterson: *The Gospel of Jesus*, 66 utalása: R. Bultmann: *Geschichte*, 97

¹⁴⁵ U. Luz: *Das Evangelium nach Matthäus*. (EKK I/3) Benziger/Neukirchener Verlag, 1997, 26-28.

¹⁴⁶ J. Jeremias a pásztor ésszerűtlen magatartását nem érzékeli. Szerinte a pásztor előzőleg karám-ba vagy barlangba zárja a juhokat, a számlálás is ehhez a mozzanathoz kapcsolódik, és csak ezt követően indul el az elveszett megkeresésére. (Jézus példázatai, 95–96) A legtöbben azonban to-vábbra is fenntartják, hogy az eredeti jézusi példázatnak talán épp ebben a váratlan mozzanatában rejtett radikális üzenete. Lényegében ezt Tamás félreérti, amikor „ésszerű” magyarázatot próbál találni. Így például J. D. Crossan: *The Historical Jesus*, 351; R. Funk és R. W. Hoover: *The Five Gospels*, 529; F. F. Bruce: *Jesus and Christian Origins*, 151; G. Ludemann: *Jesus after 2000 Years*, 641.

egy gnosztikus egyházi hatást kell-e látnunk, ahogy azt sokan feltételezték,¹⁴⁷ nyitott kérdés marad.¹⁴⁸ A példázat egyes verziói közti párhuzamok a közös hagyomány talajára vezethetők vissza¹⁴⁹, a felismerhető sajátos redakciós vonások azonban nem ismétlődnek Tamás és Máté, vagy Tamás és Lukács között¹⁵⁰, tehát az irodalmi függőség nem látszik valószínűnek.

AZ ELREJTETT KINCS (Mt 13,44)

109 ¹Jézus mondja: „A királyság hasonlatos egy olyan emberhez, akinek a földjében kincs van, [amelyről] ő nem tud. ²És [miután] meghalt, az ő [fiára] hagyta. (De) fia sem tudott (róla). Fogta a földet, és eladta. ³És aki megvette

¹⁴⁷ Cerfaux szerint az elveszett juh példázata a gnosztikusok egyik kedvenc példázata volt, amelyet saját igényeik szerint adaptáltak. Ennek igazolására felhossa például az *Igazság evangéliuma* egyik részletét (32, 18–25), amelyben a példázat összekapcsolva jelenik meg a Mt 12,11kv-ből ismert résszel (a gödörbe esett juh), amelyben ő félreérthetetlen gnosztikus redakció hatását látja. (R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 95–96). Lényegében ezen a nyomon halad H. Montefiore is: (*A Comparison*, 233–34)

¹⁴⁸ Tamás példázata azonban nem tartalmaz egy explicit kommentárt, mint Mt vagy Lk verziója, így nem lehetünk egészen biztosak, hogy a TamEv 107,3 milyen funkciót tölt be a példázaton belül: lehet az esetleg egyszerűen az elbeszélés pátoaszát növelő irodalmi eszköz, mely ugyancsak a pástor cselekvésének racionalizálását szolgálja. (vö. S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 71)

¹⁴⁹ Természetesen nem így W. Schrage (*Das Verhältnis*. 194), aki ez esetben is a legrészletesebb összevetését végzi el a szövegvariánsoknak. Leletei azonban, amelyeket átvesz B. Chilton is (*The Gospel According to Thomas*, 158), nem meggyőzőek, hiszen újra a közös hagyományanyaggal való megfelelés, és nem az evangélisták sajátos redakciós vonásainak tükröződését bizonyítják. Mt esetében például Schrage kiemeli a közös „keresni” kifejezést (Mt 18,12 // TamEv 107,2). Ezt azonban már Jülicher a Q kifejezésének tekintette (*Gleichnisreden* II, 330), hasonlóan S. Schulz (*Q. Die Spruchquelle der Evangelisten*, 387). Schrage ugyanakkor rámutat arra, hogy sem Mt, sem Tamás szövege nem tartalmazza a *τις ανθρωπος εξ υμων* (Lk 15,4: Melyik ember az közületek...?) kérdést. A kutatás e kérdést egy hagyományos prófétai formának tekinti (vö. S. Schulz: *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten*. Zürich, Theologischer Verlag, 1972, 387), de kérdés marad, hogy ezt vajon eredetileg már a Q tartalmazta-e, vagy Lk alkalmazta ide a példázat bevezetéséért. Az utóbbit látják többen valószínűnek (pl. A. Jülicher: *Gleichnisreden* II, 314; R. Bultmann: *Geschichte*, 209, 360 – vö. S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 70²⁷⁶). Ennek hiánya tehát nem Mt redakciós jegyének, mint inkább a hagyománynak felel meg. Tamás és Lk között Schrage kiemeli a „mígnem megtalálja azt” (Lk 15,4 // TamEv 107,2) fordulatot. Ezt Schulz Lk-i vonásnak gondolja az azt követő párhuzammal való szép összecsengése alapján (Lk 15,5: és ha megtalálta). E párhuzam azonban hiányzik Tamásnál. Ugyanakkor, hogy Lk és Tamás hasonlóan írja le a pástor birtoklását (Lk 15,4 // Lk 107,1). A participiumos szerkezet valószínűleg a Q-ból származik (vö. S. Schulz: *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten*, 387).

¹⁵⁰ Bizonyosan ilyennek tekinthető Mt-nál a teljes 18. fejezet sajátos hangneme, mely e példázat szerkezetében és hangnemében is érvényesül (részletesen lásd Kozma Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*, 205–207). Tamásnál, aki megőrizte a példázat eredeti deklaratív/narratív jellegét, mindez semmilyen szinten nem tükröződik. Lk saját hozzájárulása mindenekelőtt a bevezető megszerkesztésében (Lk 15,1–3), és az örömet hangsúlyozó záró részben érhető leginkább tetten (Lk 15, 5–7) (vö. S. Schulz: *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten*, 387). Ezekről sem tud Tamás.

azt, eljött, és szántás közben [megtalálta] a kincset. Elkezdett pénzt kölcsönözni kamatra, akinek csak akart.”

A Máté 13. fejezetében található összes példázat (magvető, búza és konkoly, mustármag, kovász, elrejtett kincs, drágagyöngy, háló) előfordul Tamásnál is, és ezek között az elrejtett kincs példázata mutatja a legnagyobb szerkezeti eltérést. Már szóltunk arról, hogy Máté a példázatot ikerpéldázatként szerepelteti a drágagyöngy példázatával, és mind gondolatiságban, mind szerkezetben közelíti a két példázatot egymáshoz. Mégis a legtöbb kutató Máté verzióját tekinti „eredetibbnek”, nyilván a sajátos szerkesztői vonások fenntartásával.¹⁵¹ Másfelől azonban egyre hangsúlyosabban kérdez rá a szakirodalom Tamás verziójának üzenetére, és annak a Jézus tanításával való összevetési lehetőségére.

Máté „elsőbbségének” feltételezése leginkább abból a felismerésből táplálkozik, hogy Tamás verziója párhuzamba állítható egy rabbinikus elbeszéléssel.¹⁵² Amikor tehát Tamás példázatának értelme után kutatunk, két lehetőség áll előttünk: vagy Mátétól elindulva keressük az eltérések miérettjeit, ahogy azt J. Jeremias, és nyomán sokan tették, vagy a rabbinikus elbeszéléstől indulunk el, és annak átírási módjában keressük a radikális üzenetet, ahogy azt H. Koester, R. W. Funk, C. W. Hedrick és mások tették.

Ha Máté oldaláról indulunk el, könnyen olyasfajta következtetésekhez jutunk el, mint J. Jeremias, ti. hogy a „példázat Tamás megfogalmazásában teljesen eltorzult”, vagy „a poént teljesen eltolja”.¹⁵³ A meglepő azonban az, hogy míg épp J. Jeremias az, aki észreveszi a rabbinikus példázattal való párhuzamot, mégis azt a mátéi szöveggel akarja párhuzamba állítani. A rabbinikus szöveg azt a haragot írja le, amelyet valaki a nagy alkalom elmulasztása fölött érez. Az ilyen fajta történetek a legszeleesebb körben használatban voltak a folklórtól¹⁵⁴ a szerteágazó talmudi jogi vitákban. A témát itt mindenekelőtt a talált kincs jogi helyzetének tisztázása határozta meg.¹⁵⁵ Tamás (Jézus?) szándékosan módosítja az elbeszélés

¹⁵¹ Például J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 21; H. Koester: *Ancient Christian Gospels*, 105

¹⁵² J. Jeremias egymás mellé állítja Tamás példázatát és a rabbinikus szöveget, azóta állandó hivatkozási helyet képvisel. A rabbinikus szöveg (Midhr. Énekek Éneke 4,12–höz): „Kezdte a pénzt kamatra kölcsönadni, annak, akinek akarta.” „Itt a dolog úgy áll (Énekek 4,12), mint mikor egy ember, mint örökös olyan helyet örököl, mely tele van szeméttel. Az örökös lusta volt, és eladta nevetséges potom pénzért. A vevő nagy buzgalommal felásta és kincset talált benne. Abból nagy palotát építtetett és végigvonult a bazáron rabszolgakísérettel, kiket abból a kincsből vásárolt. Mikor az eladó ezt látta, mérgében legszívesebben felakasztotta volna magát.” (J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 22)

¹⁵³ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 21 és 22. Lásd továbbá R. M. Grant és D. N. Freedman: *Secret Sayings*, 194; H. Weder: *Gleichnisse*, 138–139.

¹⁵⁴ M. Meyer példál Ezópusz 42. fabuláját idézi a példázat értelmezése rendjén (*The Hidden Sayings of Jesus*, 107)

¹⁵⁵ Mt példázatvariánsában e jogi szempont hangsúlyosan jelen van. A kincset megtaláló (talán napszám) először megvásárolja a földet, hogy a kincs az övé lehessen.

szokványos kibontakozását.¹⁵⁶ Nem mond semmit az első tulajdonos haragjáról (aki egyébként már halott a kincs megtalálásakor!), hanem a hangsúlyt arra helyezi, hogy a föld két eredeti tulajdonosa ‘a kincsről nem tudott’. A példázaton belüli feszültséget tehát a *nem tudás* és *megtalálás* közti kontraszt jelenti, amely lényegében a *tudni* fogalmában sűrűsödik össze. Ebben az összefüggésben világos, hogy a kincs metaforává minősül, és így a „pénzt kölcsönadni kamatra, akinek csak akart” metaforikusan valószínűleg nem jelent mást, mint a tudás továbbadását, közlését.¹⁵⁷ A példázat tehát a hirtelen megtalálás lehetőségét és az arra adandó felelősségteljes (= váratlan hatalmi helyzetből fakadó) választ hangsúlyozza. A pénz kamatra való kiadása¹⁵⁸ összeütközésben áll a Tora előírásával, amely tiltja a pénz ilyen jellegű kölcsönzését izraelita felebarátok között. E megdöbbentő fordulat nyilvánvalóan csak zsidó hallgatóság számára hordoz üzenetet. Így nézve felvethető, hogy a tamási példázat jól beillik Jézus prédikálásába, különösképpen amikor tematikailag az értékek átadásához vagy helycseréjéhez kötődik az üzenet, mint például az irgalmas samaritánus, a farizeus és publikánus, a szőlőhegyi munkások, vagy akár az arculcsapás, felsőkabát, mérföld mondások esetében.¹⁵⁹

Az elrejtett kincs példázata esetén tehát egy széles körben használt motívummal, topossal van dolgunk. A mátéi és tamási verziók közti lényeges eltérések pedig azt mutatják, hogy Jézus példázatát e széles körben használatos motívumok hatására a különféle hagyományrétegeken belül sajátosan módosították.

Következtetés

Tamás és a szinoptikusok kapcsolatának kérdése elsősorban az evangéliumi hagyomány fejlődésének kérdését érinti. Következtetésem az, hogy Tamás és a szinoptikusok közt irodalmi kapcsolatról nem beszélhetünk. Jóllehet néhány esetben az egyezés függőséget sejtet, ez nem jelent feltétlen közvetlen kapcsolatot, különösen, ha figyelembe vesszük Tamásnál a nagy mennyiségű anyagot,

¹⁵⁶ Ezt egyébként J. Jeremias is érzékeli: „A hallgató azt várná, hogy a szántóföldben elrejtett kincs története pompás palotáról szólna, melyet a megtaláló épített, vagy rabszolgakísérétről, mellyel a bazáron átvonul, vagy egy bölcsbíró döntéséről, miszerint a megtaláló fia házasságot köt a szántóföld tulajdonosának leányával stb. ... Jézus, mint mindig, meglepetést szerez hallgatóinak, amikor ismert elbeszéléshez kapcsolja mondanivalóját, azzal egész másra helyezi a hangsúlyt, mint amit elvárnánk.” (*Jézus példázatai*, 145)

¹⁵⁷ Vö. H. Koester: *Ancient Christian Gospels*, 105

¹⁵⁸ Tamásnál a pénz kamatra való kiadása nemcsak a Tora előírásával ellenkezik, hanem Jézus félreérthetetlen utasításával is, amely a TamEv 95 logionban így hangzik: ¹[Jézus mondja:] „Ha pénzetek van, ne adjátok ki kamatra. ²Hanem adjátok annak, akitől nem kapjátok (vissza).” Mind Mt-nál (a megtaláló előzőleg elrejtí, majd mindenét eladva megvásárolja), mind Tamásnál tehát a kincs olyan valaki birtokába kerül, aki kétes erkölcsi szempontból. E tekintetben mintha közel kerülnének a hamis sáfár példázatához (Lk 16,1–8a). Talán Jézus „példázatmondó technikájának” egyik jellegzetes vonásával állnánk szemben. (R. Funk és R.W. Hoover: *The Five Gospels*, 530)

¹⁵⁹ C. W. Hedrick : *The Treasure Parable in Matthew and Thomas*. = Forum 2,2 (1986) 41-56, 53.

amelynek egyáltalán nincs (kb. a mondások felének), vagy csak nagyon távoli párhuzama van a szinoptikusokkal. Egy ilyen közvetlen kapcsolat ellen szól továbbá az a megfigyelés, amely szerint több Tamásnál található szövegrész a hagyományfejlődés korábbi fokát mutatja, mint a szinoptikusok, vagy némelykor akár a Q.¹⁶⁰ A leghelyesebbnek az látszik tehát, ha Tamás evangéliumában egy sajátos hagyományvonulat eredményét látjuk, akárcsak János evangéliuma esetében, amely a szinoptikusoktól függetlenül alakult ki. Az együttélés időszakában az evangéliumok aztán minden bizonnyal hatottak egymásra¹⁶¹, és ennek nyomait kell látnunk azokban a meglehetősen közeli egyezésekben, melyekben a korábbi kutatás irodalmi függőséget látott.

¹⁶⁰ A dolgozatban bemutatott példákon túl különösen figyelmet érdemel a kutatás mai álláspontja a TamEv 36 logionjával kapcsolatban, amelynek a P. Oxy 655-ben megőrzött változata egy olyan mondásgyűjteményt tartalmaz, amely korábbinak tűnik a Q-ban található formájánál, főként mivel nem tartalmazza a Q-ban már fellelhető másolási hibát. Lásd J. M. Robinson: *A Written Greek Sayings Cluster Older Than Q: A Vestige*. = Harvard Theological Review 92 (1999), 61-77; J. M. Robinson: *The Pre-Q Text of the (Ravens and) Lilies: Q 12,22-31 and P. Oxy. 655 (Gos. Thom. 36)*. = Text und Geschichte: Facetten historisch-theologischer Arbeitens aus dem Freundes- und Schülerkreis. Dieter Lührmann zum 60. Geburtstag. Marburger Theologische Studien, N. G. Elwert, 1999, 143-180.

¹⁶¹ A legtöbb Tamással foglalkozó kutató ma ezt vallja. Ez azonban nem zár ki olyan további kreatív megoldás-javaslatokat, amelyek a mai kutatáson belül e gyakran átláthatatlanul szerteágazó probléma leírására javasoltak egyesek. Ilyen például Hans-Martin Schenke javaslata, aki Tamás evangéliumán belül egy sor narratív elem nyomára rámutatva Tamás forrásai közt egy narratív evangéliumot feltételez, mely különbözik az összes általunk ismert evangéliumtól (*On the Compositional History of the Gospel of Thomas*. Szerk.: J. Ma. Asgeirsson, Claremont, IAC, 2000). Risto Uro (*Thomas and Oral Gospel Tradition*. = Risto Uro (szerk.): *Thomas at the Crossroads. Essays on the Gospel of Thomas*. Edinburg, T&Clark 1998, 8-31) a mellett érvel, hogy a szinoptikusok közvetetten hatottak Tamás evangéliumára, mégpedig egy olyan általa „másodlagos szóbeliség”-nek (secondary orality) nevezett folyamat által, melynek első lépésében a szinoptikusok hatottak a párhuzamosan létező szóbeli hagyomány formálódására, majd az visszahatott Tamás anyagának alakulására. Uro ezzel lényegében a K. Snodgrass (*The Gospel of Thomas*) által korábban felvetett elképzelést vitte tovább, és tesztelte a TamEv 14 esettanulmányán.

AART DE GROOT

HARCOLNI AZ IGAZSÁGÉRT ÉS AZ EGYHÁZ EGYSÉGÉÉRT

Acontius és Sommer a *Stratagemata Satanae*ről (1565, 1570)*

Acontius *De stratagematis satanae*¹ című híres könyvének recepciótörténetében érdekes fejezetet képvisel Johannes Sommer kolozsvári professzor 1570-ben keletkezett feldolgozása. A Londonban született mű, amelyet Baselben nyomtatottak 1564-ben – és egy év alatt egy második, nagymértékben bővített és javított kiadást, valamint egy francia fordítást is megért – néhány év múlva Sommerhez is eljutott.² Ő nem sokkal azelőtt csatlakozott az erdélyi unitáriusokhoz, és úgy vélte, hogy rövidítéssel és átdolgozással növelheti azt a hatást, amelyet e munka az akkoriban dúló heves teológiai vitákra gyakorolt.

Sommer változata azonban nem jelent meg nyomtatásban. A kézirat, amelyet a kolozsvári unitárius könyvtárban őriztek meg³, teljesen feledésbe merült. Kellő figyelmet ennek a kéziratnak csak a közelmúltban szentelt Pirnát Antal, aki az erdélyi antitrinitáriusok ideológiájáról írt, 1961-ben megjelent művében⁴ részletesen ismertette Sommer szerepét az 1570-es évek radikalizáló antitrinitarizmusában. Feltételezem, hogy Pirnát könyve ismert. Pirnát után Antonio Rotondò is behatóan tanulmányozta Sommer Acontius-traktátusának kéziratát. Az 1969-ben publikált, Sommer fejlődési folyamatáról szóló dolgozatában Pirnát önállóan vizsgálta meg a rendelkezésére álló forrásokat, és ennek a tanulmánynak alapján egyes

*A tanulmány a György Enyedi *and Central European Unitarianism in the 16–17th Centuries* című kötetben jelent meg, Bp., Balassi kiadó, 2000. 79–88. Fordította: Koncz László

¹ Legújabb kiadás: Giacomo Aconcio, *Stratagematum Satanae libri VIII*, a cura di Giorgio Radetti, Firenze 1946 (Edizione nazionale dei classici del pensiero italiano, 7). Ebben a dolgozatban használtam: *Jacobi Acontii Satanae Stratagematum libri octo...* Editio critica curavit Gualtherus Koehler, Monaci 1927. Kiadások és kapcsolódó irodalom l.: *Bibliotheca Dissidentium*, XIV, 55-117. Vö. Erich Hassinger cikkével: TRE, kiadta Gerhard Krause és Gerhard Müller, I, 402-407. Acontius életéről: Charles Donald O'Malley: *Jacopo Aconcio*, trad. di Delio Cantimori, Roma 1955.

² A második, bővített kiadást – akárcsak az elsőt – Baselben nyomtatták 1565-ben (a Koehler-kiadásban A1 jelöléssel). A következő jegyzetben idézett kézirathoz Sommer olyan bibliai textusokat is említ (189), amelyek az első kiadásban még nem szerepeltek, hanem csak a második kiadásba illesztette be őket Acontius (kiad.: Koehler, 64f.)

³ Academia III. Nr. 1669 (*The Manuscripts of the Unitarian College of Cluj/Kolozsvár in the Library of Academy in Cluj-Napoca*, Szeged, 1997. Nr. 1669) Kodex of Matthäus Toroczka, Nr. XXVI, 351-928. Köszönöm Balázs Mihály professzor úrnak, hogy szíves volt elküldeni nekem a kézirat egy fénymásolt példányát.

⁴ Pirnát Antal: *Die Ideologie der Siebenbürger Antitrinitarier in den 1570er Jahren*, Bp., Akadémiai kiadó, 1961. 21–29.

pontokban eljutott az események részletes rekonstrukciójához.⁵ Legújabbán Balázs Mihály foglalkozott ezzel a traktátussal az erdélyi antitrinitarizmusról írott könyvében.⁶ Egyes megfigyeléseit referátumomban később még említeni fogom.⁷

Dolgozatomban azzal a kérdéssel szeretnék foglalkozni, milyen módon hasznosította Sommer az Acontius-művet a maga vallásos céljaira. Nemcsak stilisztikailag, hanem tartalmilag is jelentős különbségek mutatkoznak a két munka között. Sommer az előszóban leírja, miképpen dolgozta fel a meglehetősen terjengős munkát. Nyíltan beismeri, hogy saját gondolatokat és példákat is hozzáfűzött a műhöz. „Caeterum inventio et methodus Acontii tota est, saepe etiam et phrasis”, hangsúlyozza mégis. Más szavakkal: a könyv Acontius saját műve marad. Mindkettejüknek – Acontiusnak és Sommernek – ugyanaz volt a célja: az egyház hasznára és javára dolgozni („ut ecclesiae prodesset”). Aztán újra hangsúlyozza, hogy: „Acontius ipse in manibus est”: „magát Acontius tartjátok most kezeitekben” (853). A továbbiakban megvizsgáljuk, hogy ez milyen mértékben igaz.

A stílári változtatásokat és irodalmi vagy történeti jellegű hozzáfűzéseket, amelyeknek láncolata Sommer parafrázisának egészen végigvonul, most figyelmen kívül szeretném hagyni. A tartalomra összpontosítok. Mindjárt megjegyzendő azonban, hogy az eredeti *Satanae Stratagematum libri octo* tartalma csak nehezen szigetelhető el a formától. Aki Acontius írását olvassa, csodálkozni fog azon, milyen nehézkesen halad néha a gondolatmenet, milyen gyakran ismétli magát a szerző, és – pszichológiai megfigyeléseinek elképesztő élessége ellenére – milyen bizonytalanul nyilatkozik saját helyzetéről. Mindezek írói munkájának céljával állnak összefüggésben, amely nézetem szerint kettős jellegű. Acontius egyrészt azt reméli könyvétől, hogy hosszú távon hozzájárul majd a Sátán működésének az egész kereszténységre kiterjedő megszüntetéséhez, hogy így mindazok, akik Krisztusban hisznek, kölcsönösen testvérként fogadják el egymást. Rövid távon azonban egészen konkrét célt tart szem előtt: saját, holland református menekültekből álló londoni gyülekezete szellemi helyzetének megerősítését. Olyan tagja volt a gyülekezetnek, mint a többi, ám nagy nehézségekkel küszködött, hiszen a többiek kiközösítették. Teológiai képzettség híján sokat fáradozott azon, hogy az ige jelentésének pontosan utánajárjon, hogy az a konkrét helyzetekben ne Acontius tekintélye alapján, hanem a szellem erejével érvényesüljön. És ehhez sok szóra volt szüksége. Acontiusnak nem volt egyházi tisztsége, és az általa a londoni református gyülekezetekben megfigyelt egyházi események igen kritikus vizsgálatát

⁵ Antonio Rotondò: *Studi e ricerche di storia ereticale italiana del cinquecento*, I, Torino 1974 (Pubblicazioni dell' Istituto di scienze politiche dell' Università di Torino, vol. XXXI), 172-180.

⁶ Balázs Mihály: *Early Transylvanian Antitrinitarianism (1566–1571). From Servet to Palaeologus*, Baden-Baden & Bouxwiller, 1996 (*Bibliotheca Dissidentium, Scripta et Studia*, nr. 7), 196–204.

⁷ Csak csodálkozni lehet azon, hogy Ungváry Sándor milyen felületesen írja le Acontius és Sommer törekvését *The Hungarian Protestant Reformation in the Sixteenth Century under the Ottoman Impact* c. könyvében. (Essays and Profiles, Lewiston etc. é.n. Texts and Studies in Religion, 48.) Ennek okáért dolgozatomban figyelmen kívül fogom hagyni ezt a könyvet.

csak nagyon elővigyázatosan adhatta elő. És ehhez is nagyon sok szóra, illetve szófordulatra stb. volt szüksége. Acontius érveinek helyes megítélése végett szükségesnek találok a „VIII könyv” keletkezéstörténetének rövid ismertetését.

Acontiusnak az ún. Causa Hamstedii adta az indítékot a „Stratagemata Satanae” vizsgálatára és leírására, ezt Auke Jelsma már 1960-ban meggyőző módon kimutatta.⁸ Adriaan Cornelius van Haemstedét, aki a németalföldi reformátusok gyülekezetének papja volt Londonban – a lázongó Németalföldről a spanyol inkvizíciós politika kiéleződése óta sok protestáns menekült ide –, gyülekezetének és az egyházi tanácsnak egy része eretnekséggel gyanúsította, mert anabaptista menekülteken segített. Kimerítő vita indult el arról, mennyire fogadható el a reformátusok által az anabaptista inkarnáció-tan, amely nem fektet kellő hangsúlyt a megváltó emberi természetére. Amikor pedig Haemstede nem volt hajlandó vétkét beismereni, kiközösítették, „kiadták a Sátánnak”, ugyanúgy, mint korábban barátját, Acontius-t. Később néhány alkalommal mindketten megpróbálták megbeszélni a vitatott pontokat az egyházi hatóságokkal, de hiába: a németalföldi kálvinisták olyan szilárdságot tanúsítottak, amelynek Edmund Grindal, London püspöke – aki a menekült-gyülekezetek szuperintendenseként az egyházi cenzúra jóváhagyása felől döntött – végül engedni kényszerült. Haemstedének újból emigrálnia kellett. Haláláról (1562?) nem maradt fenn tudósítás. Acontius, akinek I. Erzsébet királynő udvarában mérnöki állása volt, a spanyol menekültek londoni gyülekezetéhez csatlakozott, ahol más disszidensekkel együtt rátalálhatott az annyira óhajtott vallási türelemre.⁹ Itt kezdte a németalföldi menekültek gyülekezeteiben végbemenő jelenségeket a *Stratagemata Satanae* nézőpontjából szemlélni, és erről traktátust írni. A mű nagy időszükében keletkezett. Az első kiadást, amelyet 1564-ben adtak ki (a címlapon 1565 szerepel), rövid időn belül követte a jelentősen kibővített második. A mű keletkezéstörténete körül még sok a bizonytalanság. Acontius halálának éve a Haemstedééhez hasonlóan ismeretlen; O'Malley feltételezése szerint 1566-ban vagy 1567-ben halt meg.¹⁰

A németalföldi református egyházi tanács és Haemstede között folyt tárgyalások iratai bepillantást nyújtanak a két fél érvelésébe, és lehetővé teszik a Causa Hamstedii különböző szakaszainak pontos, sőt helyenként szóról szóra való nyomon követését.¹¹

⁸ A. J. Jelsma: *Adriaan van Haemstede en zijn martelaarsboek*, Gravenhage 1960, különösen az 5. fejezet: „De nasleep van de 'Causa Hamstedii' in het werk van Acontius”, 206-228. Vö.: A. J. Jelsma: *Waarom de reformatie mislukte*, h. n., 1993 (Kampfer oraties, 2). L. továbbá: O'Malley, i. m., 56-65: „La controversia fra Adriaan van Haemstede e la chiesa olandese dei rifugiati”.

⁹ A. G. Kinder: *Casiodoro de Reina*, London, 1975, 23; Owe Boersma: *Vluchtig Voorbeeld. De Nederlandse, Franse en Italiaanse vluchtelingenkerken in Londen, 1568-1585*, h. n., 1994, 31, 33.

¹⁰ O'Malley, i. m., 50f.

¹¹ *Kerkeraads-protocollen der Nederduitsche vluchtelingen/kerk de Londen 1560-1566*, uitgegeven door A. A. van Schelven, Amsterdam, 1921 (Werken uitgegeven door het Historisch Genootschap de Utrecht, III/46), 445-466.

Csak ennek a történetnek az ismeretében válnak Acontius fejtegetései és vádjai teljesen érthetővé. Különösen az lesz világos, hogy Acontius a cenzúra érvényesítése jogosságának kérdésében és az egyházi közösség hitvallási alapjának keresése közben nem valamiféle elméleteket próbál ki, hanem az a célja, hogy a londoni gyülekezetben véget vessen a szakadásnak, és hittestvérei figyelmét felhívja a folyamat mögött rejlő sátáni kísértésekre.¹²

Bármilyen ügyesen valósította is meg Sommer átdolgozásában az eredeti mű nyolc könyvének ötre csökkentését, Acontius műve ezáltal elméleti irodalomná vált, amelynek nyelvezetében már nem érvényesül hűségesen az eredeti munka kifejezőereje. Az átdolgozás Sommer önálló műveként méltatható. Ehhez számítsuk hozzá, hogy – bár lényegében és célkitűzésében követi az eredetit – közelebbi megfigyelés mellett sajátos változtatások tűnnek elő, amelyek által Sommer az olvasó tekintetét Londonról Erdélyre irányítja. Acontius a keresztények szívében levő *Stratagemata Satanae*-ről ír, Sommer pedig szívesen egyetért vele, beleértve a teológusok és egyházi vezetők viselkedésének vizsgálatát is. Acontius klérus-elemzésében egész Európában sokan önmagukra ismerhettek.

Négy példa segítségével szeretném megvilágítani a Sommer és Acontius közötti viszonyt: a keresztelés gyakorlatával, a szentháromságtannal, a „prófétálással” és a hitvallás kérdéskörével.

Sommer néhány helyen részletesen ír a keresztelés tanáról és szertartásáról (856, 870, 875f., 891f.), míg Acontius erről egyáltalán nem beszél. Ez a különböző körülményeknek tudható be, amelyeket a két szerzőnek figyelembe kellett vennie. Hogy konkrétan mi adott alkalmat arra, hogy Sommer a keresztény tanok változásairól szóló fejezetbe egy, a gyermekkeresztségi kialakulását tárgyaló hosszabb részt iktasson be, képtelen vagyok megmondani. Az azonban, hogy Acontius fejtegetései során szinte soha nem hivatkozik a keresztelésre – nem-hogy a keresztelés módját bírálni merné, mint Sommer –, érthető, ha tekintetbe vesszük, hogy éppen az anabaptistákkal való kapcsolat volt a Causa Hamstedii oka. Acontius egyszerűen elkerülte ezt az érzékeny pontot.

Acontius értekezésének érdekes megváltoztatására hívja fel a figyelmet Rotondò a Sommer teológiai fejlődését felvázoló írásában.¹³ Amikor Acontius a keresztény tan és gyakorlat elfajulását bírálja, mindenféle példákat hoz fel a liturgia, házasságjog stb. területéről.¹⁴ Sommer nem veszi át ezeket, ehelyett a szentháromságtan történetét tárgyalja (856f.). Londonban nem voltak vitatottak az erre vonatkozó locusok, és hogy Acontius antitrinitárius gondolatokat táplált-e, még mindig vita tárgya; a *Stratagemata* nyolc könyvében ez a téma minden-

¹² Grindal püspökhöz intézett *Epistola apologeticájában*, amelyben Acontius kéri, hogy újra felvegyék az egyház közösségébe, ugyanezek a kérdések bukkannak fel; l. a *Satanae Stratagematát* követő szöveget Koehler kiadásában, 235-242.

¹³ Rotondò, i. m., 175f.

¹⁴ *Satanae Stratagemata*, Koehler-féle kiadás, 8.

esetre homályban marad. Hogy Sommer Acontius-feldolgozásába beiktatja a szentháromság-dogma nyílt bírálatát, az akkori helyzetére való tekintettel érthető – hiszen fokozatosan eljut a szentháromságtan teljes tagadásához –, csakhogy „hütlén” az Acontius-eredetihez.¹⁵

Némileg naivnak tűnik, hogy Acontius, aki olyan élesen felismerte a Sátán működését a teológiában és az egyházi grémium működésében, csak jót vár a „prófétálástól”. Bárhogyan áll is a dolog, Sommernek, akitől távol áll mindenféle zsarnokság – a felekezetet is beleértve –, ugyancsak fontos a „ius sedentium” és a „libertas sententiarum” (923) megtartása. Még fölül is múlja Acontiusnak ennek a régi egyházi intézménynek a felbecsülésében, amelyet a reformáció korában egyes városokban (például Zürichben és Londonban) felújítottak (895–904).¹⁶ Balázs Mihály, aki a Sommer-változatnak ezt a részét részletesen tárgyalja, ezzel magyarázza, hogy a kéziratot nem nyomtatták ki: az értekezést új formájában az akkori erdélyi viszonyok között spiritualista jellegűnek, és ezért nyomtatásban való terjesztésre alkalmatlannak tekintették.¹⁷

A London és Kolozsvár közötti különbségek leginkább akkor kerülnek napvilágra, ha összehasonlítjuk az apostoli hitvallásnak a két műben betöltött szerepét. Erről bővebben szeretnék beszélni.

Milyen szerepe van az apostoli hitvallásnak Acontiusnál? Az előzőleg meghatározott sajátos feltételeknek megfelelő hitvallás keresése közben Acontius megemlíti ugyan az apostolicumot, de mindjárt hozzáteszi, hogy az igaz keresztényeket nem lehet már ezzel az elkoptatott és hajlékony szöveggel egyesíteni. Kénytelen természetesen elismerni, hogy a protestáns és katolikus egyházak mind erre a hitvallásra alapoznak, de épp ezért nem hirdetheti, hogy ez az egység köteleke. Hiszen szerinte a katolikus egyház téved. Továbbá figyelembe kell venni, hogy a keresztény tan legelőkelőbb része, a megigazulás-tan hiányzik az apostoli hitvallásból.

Sommernél viszont kiténik, hogy szerinte az apostoli hitvallásnak még mindig megvan a maga haszna. Erdélyben az 1570-es években a katolikus és a három protestáns felekezet közötti kapcsolat teljesen fölösleges megterhelését je-

¹⁵ Acontius műve talán eleve rendelkezett bizonyos antitrinitárius háttérrel, amelyet Sommer explicitté tehetett, amint azt Rotondò állítja: „Nel compendio degli *Stratagemata Satanae* il Sommer esplicitava o piuttosto, a torto o a ragione, deduceva presupposti antitrinitari dal latitudinarismo teologico dell' Aconcio” (Rotondò, i. m., 190; vö.: 180) Ezt kétkem, bár tudom, hogy Rotondò Cantimorit követi, aki hajlamos volt arra, hogy történelmi tekintetben nagyon komolyan vegye a hagyományos protestáns egyházak vezetőinek Acontius ellen megfogalmazott vádjait (Delio Cantimori: *Italianische Haeretiker der Spätrenaissance*, németre fordította Werner Kaegi, Basel, 1949, 317–320).

¹⁶ A profétálással és a „lex sedentiummal” kapcsolatban l.: George Huntston Williams: *The Radical Reformation*, harmadik kiadás, Kirksville (Miss.), 1992, különösen 521 és 1254 (Sixteenth Century Essays and Studies, XV).

¹⁷ Balázs Mihály, i. m., 202–204.

lentette volna az apostoli hitvallás elvetése, főképp azért, mert a vitatott kérdésről, a szentháromságtanról nem szól.¹⁸

Ezenkívül figyelembe kell venni azt is, hogy Acontius írása egy református gyülekezetben született, míg Sommer az antitrinitáriusok egyik szóvivője volt. A református egyházfelfogás lényegéhez tartozik, hogyha egy hitvallást Isten szavának megfelelően tételeznek, az összeköti a tagokat. Az antitrinitáriusokról legutóbb azt mondta Balázs, hogy hitvallásaikat pusztán alkalmi célokat szolgáló, tanító jellegű összefoglalásoknak tekintették, amelyeket bármikor meg lehetett változtatni („merely as didactic summaries serving occasional purposes, which could be modified at any time”).¹⁹ Ezt szem előtt kell tartanunk, amikor a két mű közötti, a hitvallásra vonatkozó eltéréseket vizsgáljuk.

Acontius a Haemstede ellen folytatott eretnekségi per hatására írta értekezését. Az, hogy saját egyháza a pápisták inkvizíciós gyakorlatához nyúlt vissza, a lehető legmélyebben megrázta. Haemstede elítélésében és elűzésében a „stratagemata Satanae” működését látta. Könyvétől pedig azt remélte, hogy felfedi a reformátusok eljárásának sátáni voltát, és így a jövőben mindenekelőtt a reformátusok között – de lehetőleg a többi felekezettel is – helyreállítható lesz a hitbeli egység. Ehhez egy olyan hitvallást ajánlott, amely Symbolum Acontianum néven vált ismertté. Ebben az egyházi béke érdekében megpróbálta a „szükségeseket” (necessaria) összefoglalni.²⁰ Célja az egyház határainak megállapítása és megóvása volt. Ahhoz, hogy ténylegesen megfeleljen céljának, e hitvallás csak a legfontosabb hitelveket tartalmazhatta, amelyeknek így valóban érvényesnek kellett lenniük. Nagyon részletesen kidolgozza a feltételeket, amelyek között azok az egyháztagok, akiknek a hitvallással szemben kételyei vannak, még megtűrhetők az egyházi közösségben. Különbséget tesz eretnek és hitetragó között: az első a közösséghez tartozónak tekinthető, amíg eltérő tanai

¹⁸ „Satius itaque erat generalem aliquam confessionis formam de necessariis ad salutem doctrinae capitibus retineri, qualis in symbolo apostolorum expressa est, quam ultra hostes in perniciem nostram armare, et dissentientibus illis de fide locutionibus ad calumniam ipsis viam sternere. Nam si una est fides, quorsum tanta diversitas”, (923). „Ostensum est prius, quae ad salutem cognitum sunt necessaria, ex illis facile apparet, quae in eiusmodo symbolo comprehendi debeant sic ut nec redundet nec desit quempiam. Et habet sane omnia illud quod Apostolicum vocamus, verum usus iam olim nullus est. Cum nam illo nos profiteamur christianos debebant in fidelibus agnosci, quotquot illud recipiunt, sed hodie nil minus fit. Nisi quis enim omnes subdistinctiones, et minutissimas monachorum subtilitates se credere confirmet, quantumvis symbolum recipiat reiicitur ac nisi omnibus subscribat, sine exceptione haereticus habetur”, 923. *Refutatio scripti Petri Carolii* (Ingolstadii 1583) c. művében Sommer teológiai summát fogalmaz meg: „Summa doctrinae Apostolicae de Deo et unigenito filio suo Jesu Christo”, f. 30-34. Ez a fejezet sok egyszerű hitelvet tartalmaz, bizonyító passzusokkal együtt.

¹⁹ Balázs Mihály: i.m., 44.

²⁰ A „necessariáról” l.: Johan Mark Riens Diermanse: *De fundamentele en niet-fundamentele geloofsartikelen in der theologische discussie*, Franeker, 1974; Wilfried Joest: *Fundamentalartikel*, TRE, XI, 727–732.

nem érintik a „necessariá”-t, és (anélkül, hogy eszméit hirdetné) a Biblia szavának határain belül van. A hitehagyó a közösségen kívül helyezte magát, amennyiben többé nem veti alá magát a Biblia tekintélyének. Ennek ellenére ő sem kényszeríthető arra, hogy meggyőződéséről lemondjon. Testvéri magatartásnak kell uralkodnia, az igazság ügyében azonban nem szabad alkudozni. Ezért nem nevezném Acontius állásfoglalását – mint Rotondò – latitudinarizmusnak.²¹

Amennyiben az eszmetörténet Acontius-t a vallási türelem egyik első harcosaként tartja számon – hiszen erélyesen védte a lelkiismereti és szólásszabadságot, és tiltakozott az erőszak hitkérdésekben való gyakorlása ellen –, nem szabad elfeledni, hogy nézete szerint az egyházban nincs hely nem kötelező érvényű kijelentések számára. Nagyon élesen elítélte a tekintélyelvű pápai egyházat, a hívők újszövetségi gyülekezeteként értelmezett egyházat azonban nem utasította el. Acontius hitvallás-javaslatát nem tekinthető valamely deista szemlélettől áthatott, felvilágosodás-kori gondolkodás kifejezésének. A hitvallás nem fosztható meg sajátos kifejező erejétől semmiféle általános emberiség-vallás kedvéért.²² Jellemző, hogy Acontius az apostoli hitvallásban a megigazolást, a reformáció legfontosabb pontjának megnevezését hiányolja; ez okból nincs meg a hitvallásoktól napjainkban elvárt ereje – mondja –, és ezért vált az emberek számára semmitmondó formulává. Úgy gondolom, hogy Acontius törekvését, amelyet hitvallásának kidolgozása közben követett, leginkább azzal jellemezhetem, hogy amennyiben a „necessariá”-hoz tartozó kérdéseket tisztáztuk, a többi hitkérdésről való vita a Szentírás alapján szabadon bontakoztatható ki. Eközben a „prófétálás” kifejezetten mindenkinek – tehát nevezetesen a laikusoknak is – garanciaként szolgál a klerikalizmus és a vallási kényszer ellenében. Mindent egybevéve megállapíthatjuk, hogy Acontius számára elsősorban az egyház egysége volt fontos.

Sommer szövege az egyetemes keresztény hitvallás szerepét taglaló részekben meglehetősen eltér az Acontiusétól. Mint Acontius, Sommer is azon fáradozik, hogy a keresztény hitet érthető, bibliai szavakban írja le, csakhogy míg Acontius az időszerű, összekötő erejű hitvallás keresése közben nem elégszik

²¹ Rotondò, i. m. 180, 190; vö. Martin Schmidt: *Ecumenical Activity on the Continent of Europe in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (A History of the Ecumenical Movement 1517–1948, ed. By Ruth Rouse and Stephen Charles Neill, London 1954) Acontius állásfoglalásáról: „This Biblical humanism which reduces christian ethics to the forgiveness of sins and mercy [...] and which, with carefull minuteness, questions Church history as to the preservation or abandonment of pure doctrine and of the original life of the Church, manifests one of the most important springs of ecumenical thinking in that it rests on the central truth of redemption, and, without becoming indifferent to truth, regards heretics as still fruitful branches in the Church because of their acceptance of the authority of Scriptures”, 76.

²² Vö.: Erich Hassinger: *Studien zu Jakobus Acontius*, Berlin, 1934, 78 (*Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte*, 76).

meg az apostoli hitvallással, mert az egyfelől túl sokat, másfelől pedig túl keveset mond, Sommer mégis hasznosnak tartja – úgyszólván elemi hitvallásként.

Sommer számára voltaképpen „akadályt” jelent a hitvallás, mert a Sátán mesterkedése újból és újból visszaél vele. Valahányszor megpróbáljuk hitünket új szavakban kifejezni – mondja –, azt kiáltják ránk, hogy új hitrendszert találtunk ki, és új szekta alakult. Sommer meg szeretné tartani a hitkérdések továbbtárgyalásának lehetőségét anélkül, hogy ezért mindjárt eretnekséggel gyanúsítsák. Ez akkor válna lehetővé, ha az apostoli hitvallást – amely minden olyasmit tartalmaz, amit az üdvösséghez tudni kell („*quae ad salutem cognitum sunt necessaria*”, 923.) – kiindulópontként fogadnánk el. Emellett persze nem lehet elvárni, hogy miután egy hitvallást írásban rögzítették, szóról szóra, „*pertenciter*” védelmezni kelljen. És sajnos az idők folyamán apró részleteket („*minutissimae subtilitates*”) fűztek az eredeti szöveghez, amelyeket most a hitvallás törzsével együtt kell elfogadni (918.), így hovatovább fontosabbnak tűnik azt kideríteni, hogy lutheránus vagy Zwingli követője-e valaki, mint a kereszténység tudata (918).

Befejezésképp még egy megjegyzés: Sommer szerepe az Erdélyben kibontakozó antitrinitárius mozgalomban még nem eléggé tisztázott. Elcsodálkoztató merészséggel kezdett a szentháromság dogmájának bírálatába – ami például jól ismert nyolc tételéből világosan kitűnik.²³ Ezeket egy évvel az Acontius-értekezés átdolgozásának lezárása után állította fel. Úgy tűnik ebből, hogy mielőtt nekifogott volna szentháromság-kritikáját kifejteni, egy hasonlóan kritikus szellem révén akart megerősödni. Az Acontius-könyv átdolgozásának jelentősége a történelem folyamán valószínűleg inkább a szerzőre magára korlátozódott. Saját teológiai fejlődésében Sommer mégis úttörő jelentőségre tett szert.²⁴ Míg Acontius az egyház egységére törekedett, Sommert végső soron az igazság elmélyítése iránti heves vágy kerítette hatalmába. De a sátáni „*Stratagemata*” Kolozsváron nem kevésbé volt jelen, mint Londonban. Sőt talán még inkább.²⁵

²³ *Theses de Deo trino in personis, uno in essentia, ex eius fundamentis desumptae*, kiadása *a Tractatus aliquot christianae religionis* (Ingolstadii 1583) kötet végén. Vö. *Refutatio scripti Petri Carolii* c. munkája első könyve első fejezetének feliratával „*Trinitas cognitionem non esse ad salutem necessariam, ideoque non acerbe de illa esse contendendum*”. A szöveghez csak Stanislaus Lubieniecus: *Historia reformationis Polonicae*-jének alapján férhetem hozzá (Freistadii 1685); új kiadás: Henricus Barycz, Varsoviae 1971, 234–238 (Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych, 9).

²⁴ Vö. Rotondó megfigyeléseivel, i. m. 190.

²⁵ Egyenesen feltűnő, hogy *Refutatio scripti Petri Carolii* c. munkájában milyen gyakran emlegeti a Sátánnak az egyháztörténetben és saját korának hitvitáiban játszott szerepét, tejesen az acontiusi értelemben.

Biblia, prédikáció, lelkési hivatás, teológia. Minden keresztény egyház alapvető fogalmai ezek, de nem minden egyházban kapnak azonos hangsúlyt, sőt egyiket-másikat gyakran nem is azonos jelentéssel használják. Olvasóink nagyobb nyitottságú tájékoztatására alább egy svájci szabadelvű-református lelkész és teológus cikkét adjuk közre, amely a bibliai és teológiai egyházértelmezés értékviszáltozásait tekinti át.

MAX ULRICH BALSIGER

TEPLOS BIBLIA NÉLKÜL? – VALLÁS TEOLÓGIA NÉLKÜL?*

Ne prédikáljunk többé?

A *Reformatio/ZeitSchrift* című folyóirat 2003/3-as számában megjelent egy glossza Peter Niklaus tollából a Németországi Evangélikus Egyház (EKD) zsinati vezetőinek hivatalos közleményéről. Ebben elismeréssel írtak az egyik ülészakuk alkalmával tartott reggeli áhítatról, amelyen bejátszották Herbert Groenemeyer *Ember* című énekét. Ezt a következőképpen kommentálták: az ének szépsége abban áll, hogy *emberi érzelmekről* szól, és hogy Groenemeyer *nem prédikál*. Egy kritikus így nyilatkozott: „Ennél szebben nem lehetne bizonyítani, hogy az egyház, amely egyre jobban szót ért a világgal, még a világ értékelési mércéjének is aláveti magát, s végül majd *az igehirdetés őskeresztényi közlési formáját, a prédikációt is negatív eljárásnak bélyegzi.*”

A prédikációról való lemondás mint új egyházi erény? A Biblia helyett emberi érzelmekről szóló istentisztelet?

A Biblia és annak használata egyházi „proprium”, vagyis az egyházak sajátossága, és „szót adni” a Bibliának éppen az, amit az egyházon kívül senki más nem tesz. Márpedig erre a rohamosan előretörő bibliai analfabetizmus korában nagy szükség volna.

Az ötvenes évekre emlékeztet ez, amikor azt vallották, hogy „az Ige egyházának” a dolga az igehirdetés – és semmi más. A legbanálisabb gyűlést is igemagyarázat nyitotta meg, és az istentiszteleteken az egyházi zene csak igéhez

* Forrás: *Schweizerisches Reformiertes Volksblatt*, 2004. február. Jakabházi Béla-Botond fordítása

kapcsolódhatott. Tehát a prédikáció után is csak a korálhoz kapcsolódó orgonaközjáték volt megengedett.

Egyházi felnőttképzés bibliamentesen

Az egyházi tevékenységek e területe állandó fejlődést mutat, és ez a Biblia jelenlegi helyének barométereként tekinthető. Két példa:

1. Egy németországi evangélikus akadémia meghívót tesz közzé egy félévi program kb. 30 rendezvényére, széles skálán mozgó témakörökkel. Az igen részletes hirdetésben *egyetlen utalás sincs a Bibliára!* A célcsoportok megnevezésénél egészen mellékesen felbukkan a „bibliadráma iránt elkötelezettek” kifejezés (egy, a mesével foglalkozó ülésen). Mindenesetre „A filozófiai teológia perspektívái” keretében legalább egy témánál „a keresztény-vallásos tartalmakról” esik szó. Csupán három ülés foglalkozik egyházi témával (vezetés, diakónia). Különben a program alig tér el a népi egyetemek és a felnőttképző intézetek szokásos ajánlataitól.

2. A Bern–Jura–Solothurn-i Egyházkörben létezik egy „Egyházközségi szolgálatok és képzés” szakterület. Az egyik félévre szóló prospektusban 15 szakember kb. 30 különböző rendezvényt kínál. A meghirdetett témákra pillantva feltételezhető, hogy bibliai-teológiai és egyháztörténeti vonatkozások csak a peremen kapnak helyet, minden esetben zártkörű istentisztelet keretében tartott ünnepélyeken. A kínálatokban vezetők és referensek mellett *mindenféle szakember, de szinte egy teológus sem* szerepel.

A Biblia az istentiszteleten

A képzett teológusok számára egyre szűkebb területek maradnak: mindenkéltől *az istentisztelet és az alkalmi szolgálatok*. De az idős, nyugalomba vonult, sokat szolgált lelkészek – akik most egyszerű egyháztagként vesznek részt az egyházi életben – itt is megállapítják, hogy az utóbbi évtizedekben „az ő idejükben” gyakorolt egyoldalú igehirdetés végletéből (lásd fent) egy másik végletbe estünk. Imitt-amott egy-egy *nem tudatos „El a Bibliától!” irányzatra* bukkan az ember. A liturgiai tudatosság hiányának tudható be például a bibliai vers olvasásának (a leckének) vagy egyáltalán egy prédikáció textusának a mellőzése. Nem minden alkalommal kap a gyülekezet textust, amelyre a református templomban különben igényt tartana. Ehhez hasonló tapasztalatok Emil Brunnert juttatják eszünkbe, aki azt a tételt hangoztatta a szószelekről, amely szerint: „Textusprédikációt a témaprédikáció helyett!”, de ő maga a legszebb témaprédikációkat tartotta a nagy székesegyház szószékéről, persze szigorúan „Írás szerinti”, azaz mindig a felolvasott textusra vonatkozót. Ahol még bibliai verseket használnak, ott gyakran a beszélő megfelelő nyelvi gondosságának hiányával találkozunk az ember (a dikció, pusztá, kifejezéstartalomban) felolvasás az embe-

rek megszólítása helyett). Néha azt hihetnénk, hogy a hanyagság mögül az „Igével” szembeni bizalmatlanság szűrődik át, és hogy az ember mindennemű egyéb látványos tevékenységbe menekül a szószéken és a szószék alatt. Egyik végtelből a másikba! Ez érvényes a temetések „kivitelezésére” is. Ismertem olyan kollégát, aki – nehogy túl „személyes” beszédet tartson – a napi jelmondattextusról prédikált. Ma ismét a gyászünnepek irányában mutat a tendencia a végéhez ért élet méltatásával, mindenféle régi és új rituálékkal és jelképes gesztusokkal dúsítva. (Harminc évvel ezelőtt nem a „pusztán ceremóniamestereket” szidták?) A jelek e tekintetben is egyre inkább a bibliai textus elkerülése felé mutatnak. Közben – a gyülekezet véletlenszerű összetételére való tekintettel – alkalom nyílna a különleges esetekben a Bibliát megszólaltatni, és arra is, hogy személy fölötti összefüggésbe állítsák egy embertársuk eltávozását az élők sorából. Tehát a hátramaradottaknak nem „gyászt” kellene cerebrálni, hanem az életbe visszavezető útjukra vigasztalást és erőt sugallni, s ehhez bibliai verset felhasználni.

Biblia könnyű kiadásban

Ezen cím alatt nyilatkozott a baseli székesegyház lelkésze, Bernhard Rothen [...] a *Neue Zürcher Zeitung*-ban az új, „mai nyelvre” történő bibliafordításokkal kapcsolatban, amelyek leértékelve és -egyszerűsítve, közvetlen hatásra vadászva a több ezer éves történelmet megszabadítják „a fölösleges sallangoktól”, s közvetlenül a mindennapi életre vonatkoztatják úgy, „mintha egy mai ember egyszerűen informálná embertársát”. Ebből a módszerből – amely, úgy tűnik, mindenekelőtt a szabad egyházakban és az ifjúság körében örvendő népszerűségnek – Rothen az eredeti szöveg iránti tiszteletet hiányolja: „Ezeknek az embereknek *nincs szükségük teológusokra, akik tudnak héberül és görögül*, akik ösztöndíjjal gondolkodnak az évszázados társadalomról..., ezek elszakadnak a tápláló gyökérektől.”

Ezzel hozható összefüggésbe az egyházi-vallásos hagyományoktól való tüntető menekülés, és az *idegen vallások iránti növekvő érdeklődés* is. A könyvesboltok sikeres könyveket mutatnak be ilyen címek alatt, mint például *Vallás, spiritualitás, ezoterika*. Egy olyan szakterület, mint a teológia, alig lelhető már fel. Ennek megfelelően a „vallástudomány” egyetemi szinten kivonult a teológiai fakultásokról, és a multikulturalitás feltartóztatlan fejlődésével a más vallásokról szerzett objektív információk forrásaként szolgál, olyan vallásokérő, amelyek sokrétű elemeiből a mai ember összeállít magának – meglehetősen kritikátlanul – valamiféle kocktél. Ily módon minden további nélkül fogyasztható a privát, *teológia nélküli, à la carte vallás*.

„El a lelkészközpontú egyháztól!”

A 21. századi református egyház célszerű strukturájáról szóló, végtelenül hosszúra nyúlt eszmecsereken még mindig használják az „El a lelkészközpontú egyháztól!” jelszót, mintha az egyházban eddig nem történtek volna lépések ebben az irányban. Az egyházkörök fennhatósága alatt van ma egy állandó intézmény, amelynek különböző szintjein sokféle szakember tevékenykedik. E miatt sok probléma adódik az egyházi tisztviselők, a vezetők kinevezése, a hatáskörök megállapítása, az azonos jogállás, a döntéshozatalban való részvétel, az összehangolás terén.

Kialakult egy figyelemre méltó, saját dinamikájú, sokrétű *adminisztrációs apparátus*, megfelelő beállítottságú és igényű egyházi tisztviselői karral. Az ilyen nálunk fél évszázaddal ezelőtt még ismeretlen volt. De máris felmerülnek a *hierarchikus struktúrák* zűrzavaros kérdései, s önkéntelenül elhangzik a püspökhöz intézett kérés, ahhoz a püspökhöz, aki a más egyházak méltóságaival folytatott ökumenikus versengésben egyházát képviseli, és aki arra hivatott, hogy egyházában végre tisztázza, kimondja, hogy mi az érvényes álláspont, és hogy mi a teendő.

Az új strukturákban ma a *lelkészi hivatal* sajátos helyzetét az egyházi tisztviselőkkal szemben elvből elvetik. Furcsa az, hogy egy dolog sohasem képezi vita tárgyát: a *papszentelés (konszekráció) eltörlésének kérdése*. A következetesség kedvéért ez egy utolsó lépés lenne a lelkészközpontú egyháztól való elhatárolódásban. A 70-es években, amikor haladó szellemű teológiai hallgatók megtárgyalták pappá szenteltetésüket, Hans Dürr berni gyakorlati-teológiai professzor a református egyháznak a következő javaslatot tette: ne legyen többé papszentelés (mivel az egyházi rangra „emelés” félreérthető és a katolikus papszentelésre emlékeztet). E helyett legyen továbbra is beiktatás, azaz ünnepélyes hivatalba helyezés – konkrét egyházi feladatkörbe. Ez alkalmazható mind a hagyományos, mind pedig az új szerepkörök esetében egyaránt!

Erről ma már senki sem beszél. Ellenkezőleg: a Bern–Jura–Solethurn-i egyházkörben újabban azok a szociális diakóniai munkatársak is felszentelhetők, akik ezt – nem tudni miért – óhajtják. Nem aggasztó ez a lépés, nem vezet egyházon belüli megosztottsághoz, ahol felszenteltek és nem-felszenteltek vannak?

„Nincs keresztény kontextus bibliai kontextus nélkül”

Nehezen áttekinthető módon kuszálódnak össze a különböző irányzatok, amelyek zavaros voltak miatt megnehezítik az értelmes vitát. Mindenesetre az elmúlt „Biblia éve” emlékeztetett a református egyház lényegére: *kapjon szót a Biblia!* Hans Jürgen Luibl a *Reformierten Pressében* így mérlegeli ezt az évet: „Nincs keresztény kontextus bibliai textus nélkül!” Ebben az összefüggésben I. Dalferth zürichi teológiai professzor azt az elavult kijelentést tette, hogy *az igehirdetés*

(a „ministerium verbi divini”) az *egyház legfontosabb feladata*. Ezért a *Reformierten Presse*-ben a restaurációs tendenciájú fiatalabb teológusok egy „muzeális” egyház képviselőjének titulálták, és elhatárolódtak tőle. De a „muzeális” szónak miért is kell olyan gúnyos, negatív melléközöngét adni abban a korban, amelyben a múzeumok nagy tekintélynek és látogatottságnak örvendenek? (Talán azért, mert elfeledett és elhanyagolt értékeket idéznek?)

Lehet, hogy jó volna, ha alkalomadtán valaki a provokáció szándékával emlékeztetne az egyház propriumára úgy, mint azt a maga korában Karl Barth tette, amikor arra szólított fel: ne térjünk el a tárgytól, és figyelmeztetett, hogy ne vesszünk el az „allotriában” (szó szerint: mellékes dolgokban). És a felelős beosztásúaknak fontolóra kellene venniük, hogy az egyházadók egyre további csökkenése miatt egykor majd mely funkcionáriusaikról kellene lemondaniuk. A nehéz anyagi gondokkal küszködő harmadik világ egyházainak példája esetleg tanulságos lehetne.

Annak, aki ma mindegyre az „El a lelkészek egyházától!” jelszót hangoztatja, fel kellene tennie magának a kérdést, hogy végeredményben nélkülözhető-e a lelkészi hivatal, és hogy kire kellene bízni a Bibliával való szakszerű foglalkozást, a Bibliai tartalmak verbális közvetítését? A lelkészi pálya sajátos helyének bírálatában az egyetemi képzéssel szembeni bizalmatlanság is néha helyet kap. És ezen a ponton – amely pont a református egyháznak mindig is nagyon fontos volt – sokat kell tennünk. Az akadémiai világ nagy átalakulásban van. Az egyetemi képzést nemzetközi szinten össze kell hangolni a bolognai irányelvekkel, és akkor fel fog merülni a kérdés: milyen akadémiai képzettséget várjanak el az egyházak a lelkészi állás megpályozóitól, vagy hogy végül az egyház teljesen kezébe vegye-e a lelkészképzést, ahogy az más egyházak főiskoláin is történik.

Döntő lesz az a kérdés is, milyen értéket képvisel egy evangélikus-református egyházban a Biblia és a teológia. Ha nem aludt ki teljesen a bizalom „az igehirdetés őskeresztényi kommunikációs formája” iránt, akkor a végletek között rá kellene lelni a középútra, amelyen haladva lehetővé válik az örökérvényű üzenet közvetítése.

SZÉKELY KINGA RÉKA

BEVEZETÉS A SZOCIOLÓGIÁBA

A szociológia a társadalomkutatás tudománya.

A társadalomkutatást modern tudománynak nevezzük, hisz mint tudomány csak a 19. században vált ismertté. A társadalomkutatást azonban mint jelenséget az emberrel egyidősnek kell tekintenünk. Ahol az egyének csoportokba szerveződnek, ott már társadalomról van szó, s e társadalom élete a törvények és szokások kölcsönhatásából ismerhető meg.

Mivel egyházi szolgálatot végző keresztény ember vagyok, Jézust, Isten prófétáját, vallásunk alapítóját tartom a társadalomkutatás példaadójának – nyilván nem tudományos értelemben. A társadalomkutatás mindenképp álló célja egy jobb társadalom létrehozása. A társadalmat azonban csak úgy lehet változásra bírni, ha mind az egyének, mind az intézmények és struktúrák változnak. Jézus látta kora társadalmának betegségeit, és segítséget, gyógyulást kínált az egyének és közösségek egyaránt. Az Újszövetség négy evangéliumának olvasása nyilván meggyőző Jézus „társadalomkutató” és társadalomformáló erejéről. Újraolvasásra azonban kiemelem a Máté szerinti evangélium ötödik részét, azaz a hozzáfűzéssel, hogy nekünk, akik az egyházban munkálkodunk, mindannyiunknak tudatosítanunk kell a társadalomkutatás fontosságát. A Jézus által emlegetett tökéletességet (Mt 5,48) ugyanis csak úgy valósíthatjuk meg, ha saját magunk tökéletesítése mellett a velünk kölcsönhatásban levő társadalmat is tökéletesíteni próbáljuk.

A társadalom a következő elemekből épül fel: 1. egyénekből és csoportokból, 2. társadalmi struktúrából, amely az egyén és egy társadalmi csoport viszonyát fejezi ki, 3. intézményekből, amelyek a többség által végzett tevékenység módját, valamint az intézményesített viselkedés normáit írják elő, illetőleg 4. kultúrából, amelyen az anyagi javak, a normák és értékek együttesét értjük.

A társadalom mibenlétét különböző hasonlatokkal is érzékeltethetjük. *Émile Durkheim* klasszikus megfogalmazásában a társadalom hasonlatos a bronzhoz, amely rézből és ónból áll, mégis több e kettő pusztán „összegénél”. A társadalom sem csak összetevőiből áll, hanem a számtalan viszonyból, hatásból és visszahatásból, amelyek az összetevők között állandóan működnek. *Anthony Giddens* szerint a társadalom lakóházhoz hasonlít, amelyet a lakók igényeik szerint állandóan átalakítanak, és ezek az átalakítások visszahatnak rájuk. A társadalom tehát nem statikus szerkezet, hanem – mert állandó mozgásban van – nagyonis dinamikus, változó.

Régi latin szállóige szerint a római szenátorok mind jó emberek, a szenátus maga mégis „bestia”. Ez a szállóige is mutatja, hogy bár az emberek külön-

külön jók, a közösségben már érvényesülnek a társadalom, illetve az intézmények struktúrájából következő hatások (hogy példánknál maradjunk: kik a hangadók a szenátusban, hogyan szavaznak, hogyan illik az üléseken viselkedni stb.).

A társadalomkutatásnak mint tudománynak jól meghatározott célrendszere van. Ezt három pontban lehet összefoglalni: a szociológiának egyfelől célja segíteni az egyénnek életkörülményei jobbításában. A társadalomkutatás tudatosítja az egyénben a társadalom mozgató rugóit, és így képessé teszi őt arra, hogy érvényesítse érdekeit, de nem mások rovására, hanem elősegítve egy jobb társadalom megvalósulását. Hivatása másfelől segíteni egy társadalmi probléma megoldásában. Miután az adott problémát – például a szegénységet, az előítéleteket vagy a migrációt – megvizsgálta, rámutat a probléma okaira, vázolja annak kialakulását és változásait, végül javaslatot tesz a probléma megoldására azoknak a szerveknek, akiknek hatáskörébe tartozik az adott probléma megoldása. És harmadrészt: a társadalomkutatás feladata középszintű társadalmi törvényszerűségek megfogalmazása. A társadalomkutatás képtelen arra, hogy a történelem nagy változásait mintegy jóslat formájában előre jelezze, arra azonban képes, hogy adott társadalomban, adott korban jól körülhatárolható jelenséget értelmezzen.

Úgy gondolom, ez a hármas cél elegendő ok arra, hogy az intézményként s a társadalom egyik pilléréként tekintett egyház fontosnak tartsa a társadalomtudományban való elmélyülést vagy legalábbis a társadalomtudomány eredményeinek felhasználását hivatásának betöltése érdekében.

A társadalomtudományok történeti kialakulása, előfutárok és alapítók

Hogy megértsük a szociológiának mint tudománynak a megjelenését, szükséges áttekintenünk a társadalomtudományok fejlődéstörténetét. A társadalom működésének tanulmányozása hosszú ideig a történetírás és a filozófia tárgykörébe tartozott. A XVII. században indult meg az a folyamat, amelynek eredményeként a filozófiáról leváltak a különböző tudományágak. Kialakult a demográfia és a politikatudomány. A XVIII. században kicsírázott a közgazdaságtan. A XIX. században pedig kialakult a tudományként értelmezhető szociológia is. A szociológia elnevezés Auguste Comte (1798–1857) francia tudóstól származik. Comte, Claude Henri Saint-Simon (1760–1825) és az ugyancsak francia Alexis de Tocqueville (1805–1859) a társadalomtudományok előfutárainak tekinthetők. Egyházi-vallási szempontból fontos megjegyezni, hogy a vallást és a valláserkölcsei értékeket mindhárom tudós meghatározónak tekintette a társadalom életében. Igaz, hogy Saint-Simon az új kereszténységen egyféle új ateista vallást értett és hirdetett, ezzel azonban azt is kiemelte, hogy a vallás és annak intézménye, az egyház, döntő fontosságú a társadalom életében. Comte úgynevezett univerzalista vallást alapított. Körleveleit így írta alá: az univerzális vallás alapítója és az emberiség főpapja. Tocqueville kiemelte, hogy az amerikai puritán egyházak valláserkölcsei értékei és azoknak a mindennapi életben való meggyö-

kereztetése segítette elő az amerikai demokrácia megvalósulását az amerikai forradalom után.

A társadalomtudományok három „alapító atyja” a vallás és az egyház értékelésében hasonlatos a három szociológus-előfutárhoz. Karl Marx, Saint Simonhoz hasonlóan, az ateizmus híve volt. Émile Durkheim, akárcsak Comte, a vallás, a hit egyetemességét hirdette olyan értelemben, hogy a vallásos hit mindenhol jelen van, s bár különböző csoportok különböző vallásokat tartanak egyedül üdvözítőnek, ezek a látszatra különböző vallások mégis tartalmaznak olyan elemeket, amelyek egyetemeseek. Max Weber pedig – Tocqueville-hez hasonlóan – a puritán valláserkölcsei értékeknek a társadalomra való meghatározó befolyását hirdette.

Karl Marx (1818–1883) német-zsidó ügyvédcsaládból származott. A család Karl születése előtt áttért a protestáns hitre. Az ifjú Marx a berlini egyetemen tanult, majd egy kölni újság munkatársa lett, ahol társadalomkritikai cikkeket írt. Ezt az újságot 1843-ban betiltották. Ebben az évben Marx családjával együtt Párizsba költözött, ahol megismerkedett és életre szóló barátságot kötött Friedrich Engelsszel (1820–1895). Marxtól eltérően Engels dúsgazdag gyáros-családból származott, apja manchesteri gyárát vezette, tehát maga is gyáros, azaz – osztályharcos szóhasználattal – „kizsákmányoló tőkés” volt. Marx és Engels néhány kivétellel közösen írták műveiket, a *Kommunista kiáltványt* is közösen szerkesztették 1848 elején. Az 1848-as francia forradalom bukása után Marx Londonba költözött, itt is halt meg.

Meglehet, minden felnőttkorú erdélyi unitárius megborzad, amikor a társadalomtudományok e két híres vagy hírhedt tudósának nevét látja ebben az egyházi-teológiai lapban. Hiszen róluk jut eszünkbe a kollektivizálás keserű története, róluk – majd Leninről, Sztálinról és „meghosszabbításaikról” – a bebörtönzött unitárius lelkészek szenvedése, róluk jut eszünkbe az elkobzott egyházi vagyton, a felszámolt felekezeti oktatás, egyszóval minden rossz, ami az elmúlt században az erdélyi unitáriusságot és egyben az erdélyi magyarságot érintette. Dühünk és szomorúságunk jogos, de a szocialista-kommunista rendszer okozta szenvedés nemcsak nekik tulajdonítható, hanem mindazoknak, akik politikai céljaik elérése érdekében sokszor jogtalanul hivatkoztak nevükre, s akik hatalmuk megtartása érdekében tanítványaikká váltak az említett ideológiának.

Marx és Engels saját koruk kapitalista rendszerét bírálták, a tőkés kizsákmányolást. Meglátták és meg akarták szüntetni a munkásosztály nyomorát. Elhatározásuk érthető és elfogadható, hisz a keresztény ember valláserkölcsei értékrendjével is megegyezik az a gondolat, hogy a szegényeket segíteni kell, sőt, megszüntetni szegénységüket; a mi értékrendünkkel is egyezik, hogy minden embernek joga van a tulajdonhoz, az egészséghez, munkája béréhez, minden embernek joga van a szabadsághoz. Marx és Engels munkásságának tekintélyes része a kor kapitalista rendszerének bírálata. Jövendőlésük, miszerint a kapitalizmus össze fog roppanni, tulajdonképpen nem volt eget rengető jövendölés, hiszen azt a kor vezető személyiségei – politikusok, írók – mind látták és érez-

ték. Az azonban már meghökkentő volt, hogy szocializmust és kommunizmust jövendöltek, és bűnükül róható fel, hogy kitalálták a proletárdiktatúra szükséges voltát – igaz, ők csak átmeneti jelleggel. Társadalmi igazságosságot hirdettek és osztályegyenlőséget, konfliktus nélküli társadalmat, a társadalmi harmónia megteremtését, az osztályok közötti elidegenedés megszűnését. Munkásságuk kétes „mérlegét” az adta, hogy akik ideológiájuk köntösébe bújtak, a kizsákmányolás és leigázás híveivé és nagymestereivé váltak. A szovjet jobbagyság és proletariátus, majd a szovjet katonaság „munkája” során a szükséges átmeneti proletárdiktatúra állandósult, és indító okként szolgált arra, hogy a kelet-európai országokat megszállják és leigázzák.

Marx és Engels társadalomtudománya mint tudomány nagyra értékelhető. A politikával való összefonódása azonban milliók szenvedését okozta, s ez a tény mindörökké megkérdőjelezi e két tudóst. Bebizonyosodott, hogy egy társadalomban nemcsak a gazdaság rendszerének, nemcsak az anyagiaknak van meghatározó szerepe. A gazdaság a többi összetevővel együtt – szellemiséggel, vallással, szokásokkal, hagyományokkal – alkotja az egészséges társadalmat.

Émile Durkheim (1858–1917) volt az első, aki a francia tudományos és egyetemi életben elfogadtatta a szociológiát mint tudományt. Lotharingia tartományban született, amely tartomány később Németországhoz csatolódott. Bordeaux-ban majd Párizsban, a híres Sorbonne-on volt professzor. Apja tudós rabbi volt. Mondhatni, már gyermekkorában megismerte a másságot, a kultúrák egymásra való hatását, a különböző vallások és nemzetek szokásait és sajátosságait. Származása, illetve a környezet, amelyben élt, nagy hatással volt munkásságára. A sokszínűségben kereste az egyetemeset, a különbözőségben a lényegi hasonlóságot. Természettudományos módszerekkel vizsgálta a társadalmat: megfigyelt, mért, összefüggéseket keresett, és elméleteket állított föl. A társadalomban megnyilvánuló jelenségeket és változásokat azok összefüggéseiben vizsgálta, megállapítva, hogy csak akkor tudunk a társadalomra érvényes, valóságos megfigyeléseket tenni, ha nem szigeteljük el az egyes jelenségeket, hanem figyelmet szentelünk az összefüggések mivoltára is. Természetesen ő is kora társadalmának megfigyeléséből indult ki, amikor a társadalomra érvényes kijelentéseit megfogalmazta. Társadalomkutatásának tanulságait összegezve kidolgozott egy új fogalmat, az *anómia* fogalmát. Az anómia a társadalmi normák rendszerének meggyengülését jelenti. A társadalmi normákban a társadalom tagjainak kell megegyezniük, és így, közösen kell azokat tiszteletben tartaniuk. Ahol azonban a társadalom tagjai nem tisztelik a szentesített normákat, ott problémák jelennek meg. Durkheim nagy figyelmet szentelt kora egyik ijesztő társadalmi jelenségének, az öngyilkosságnak. Ugyancsak nagy figyelmet fordított a vallás szerepére. Visszatérve a forrásokhoz, a primitív vallást tartotta vizsgálatra érdemesnek. Egy ausztráliai törzsi totem-vallás mibenlétét vizsgálta (csak könyvtári anyag segítségével), azonban az az elmélet, mely szerint a közösség a vallásban magát a társadalmat s a társadalmi rendet részesítette isteni tiszteletben, csak részben bizonyult igaznak. Mert ha a vallás semmi más, csupán a

társadalom, s a benne uralkodó normarendszer tisztelete, akkor ez a vallás nagyon korlátozott funkciókat tud betölteni. Megszűnik a vallás transzcendens mivolta, megszűnik az egyén személyes, belső kapcsolata Istennel, megszűnik az isteni igazságosság, és így tovább. Durkheim vallásfogalmát ma már nem tartják mérvadónak, hisz túlságosan korlátozta a vallás funkcióit.

Max Weber (1864–1920) német nagypolgári családból származott, apja magas rangú tisztviselő volt. Édesanyja jómódú gyáros-családból származott és a protestáns pietizmus híveként erős vallásos meggyőződésről tett bizonyosságot egész életén keresztül. Weberre nagyon nagy hatással volt anyja vallásossága, s bár apja világfelfogásával fiatalabb korában azonosult, egy későbbi konfliktus miatt teljesen szembefordult vele. E szembefordulás súlyos depresszióval járt, amely hét évre munkaképtelenné tette. A hét év leteltével azonban amerikai útra indult. Az út után újra erőre kapott, és nagy lendülettel kezdett dolgozni. Mind a mai napig az egyik legtermékenyebb és legszerteágazóbb munkásságú szociológusnak tartják. Weber műveit – ellentétben a fent említett szociológiai munkákkal – csak igen szórványosan fordították magyarra. Ennek sok oka van. A legmeghatározóbb okok közé sorolható persze az, hogy az elmúlt rendszer ideológiája tiltotta, üldözte Weber nézeteit. Ehhez az ideológiai tiltáshoz legfőképpen a magyar filozófus és szociológus, Lukács György, Marx elkötelezett híve járult hozzá, nagyon negatívan mutatva be őt a magyar tudósköröknek. Lukács egyébként gyakori vendége volt Weber heidelbergi otthonának, ugyanakkor Weber nézetei, jóllehet a tudós – Marxtól eltérően – nem volt forradalmi alkat, heves ellenkezést, sőt ítéletet váltottak ki magyar vendégéből.

Weber munkásságát sokan úgy értelmezik, hogy művei sok szempontból válaszként szolgálnak Marx doktrínájára. Weber is tisztában volt kora társadalmának negatív jelenségeivel, ő is tudta, hogy elkerülhetetlen változások fognak bekövetkezni, csakhogy ő nem jósolt sem jobb, sem rosszabb társadalmat; egyszerűen más szerkezettel bíró társadalmat jelzett előre. Amikor a társadalom összetevőiről beszélt, nemcsak a gazdaságot és a társadalmat vezető hatalmat tartotta meghatározónak, hanem az emberek életmódját, szellemiségét, valamint azt az értékrendet is, amelyet társadalmi megbecsültségnek nevezünk. A társadalmat vezető hatalmi tényezőket két csoportba osztotta. Szerinte meg kell különböztetni azt a hatalmat, amely a társadalmat a fizikai kényszer fenyegetésével tartja kézben, attól a hatalomtól, amelyet a társadalom tagjai legitimnek tartanak, tehát kényszer nélkül elfogadnak. Továbbmenve Weber tárgyalja a legitimitás három formáját. Szerinte van tradicionális uralom (királyi), van karizmatikus uralom (népvezéri), és van racionális uralom, amely választásokon alapul, és jogszabályokat követ uralma végrehajtásában. Weber nagysága abban áll, hogy nem dogmatizál, nem mondja, hogy ez vagy az az út egyedül üdvözítő, ami a társadalom egészséges voltát illeti. Ezzel szemben inkább bemutatja a dolgok mindkét oldalát, az előnyöket és a hátrányokat, rámutatva arra, hogy a szélsőségség és a kizárólagosság nem vezet jóra. Már-már az arisztotelészi filozófiát halljuk visszhangozni a politikát tárgyaló

műveiben. Arisztotelész mondta, hogy nem kizárólag a társadalmi szerkezet és egyben a hatalom szerkezetének milyensége határozza meg a társadalom jólétét, hanem a személyek, a hatalmat gyakoroló emberek minősége. Weber hatalomelméletét Hannah Arendt, az Egyesült Államokba emigrált zsidó filozófus és szociológus vette át a XX. században, aki a náci párt tagjainak sorába lépett Heidegger tanítványa és élettársa volt.

A történeti fejlődésben Weber inkább a racionális uralom térhódítását látja. Weber négyféle társadalmi cselekvést különböztet meg. A társadalmat alkotó egyének eszerint négy kategóriába sorolhatók, ami munkájukat, tetteiket illeti. 1. Vannak tradicionálisan cselekvők, akik a hagyományos normákat követve dolgoznak. 2. Vannak érzelmileg motiváltak, akiket abszolút értékek és morális elvek vezetnek cselekedeteikben. 3. Vannak, akik az érték racionalitás szellemében cselekszenek, valamilyen magasabb rendű értéknek akarnak megfelelni. 4. Végül vannak célracionálisan cselekvők, akiket csakis egy jól meghatározott cél elérése ösztönöz cselekvésre. Mivel az embereket különböző motívumok ösztönzik a cselekvésre, értékrendjüket is különböző etika szabályozza. Weber kétféle etikát határoz meg: érületetikát (itt az abszolút értékek a mérvadók) és következményetikát (itt az óhajtott cél elérése a mérvadó).

Weber nevéhez kötődik a bürokrácia fogalmának bevezetése. Ahhoz, hogy egy társadalom jól működjék, megfelelő szakképzettséggel bíró emberek kell, hogy intézzék a gazdasági, társadalmi és politikai szervezetek működését. Eltérően a hűbéri rendszerrel, ahol a lekötelezettség és a megvesztegetés uralta ezeket az ügyintézéseket, a racionális uralom vezette társadalmakban ezektől az akadályoktól megszabadulnak az egyének. Ugyanakkor Weber szerint ez sem a tökéletes megoldás, hisz a bürokráciának veszélyei is vannak. A személytelen-ség kiszolgáltatottá teszi az ügyeit intézni akaró személyt.

Weber, Durkheimhoz hasonlóan, nagy fontosságot tulajdonított a vallás társadalomalakító szerepének. *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* című alapművében kifejti azon nézetét, milyen pozitívan serkentik a puritán vallásos nézetek – legfőképpen az eleve elrendelés hite – a társadalom tagjait a magas életszínvonal elérésére. Az egyén akkor bizonyosodik meg afelől, hogy Isten őt kiválasztotta és eleve örök életre rendelte el, ha a földi életben is tapasztalja ezt a kiválasztottságot, tehát ha földi élete munkájának is van gyümölcse. A munka utáni hasznot nyilván csak úgy lehet elérni – és főleg megtartani –, ha az életvitel puritán, tehát távol áll a pazarlástól és az élvezetek hajszolásától. Weber nemcsak a keresztény protestantizmus híveinek életminőségét vizsgálta, hanem a kínai és az indiai vallások, valamint az ókori judaizmus híveinek életminőségét is. A vallásnak a társadalom életére való hatását értékelte, bemutatva nemcsak a pozitív, hanem a negatív hatások eredményét is. Weber tudatában volt annak, hogy a racionalizmus előretörésével a vallás hatása gyengül, az élet varázstalanítódik, ugyanakkor meg volt győződve arról, hogy az emberi társadalom soha nem fog vallás nélkül maradni.

Ajánlott irodalom

Andorka Rudolf, *Bevezetés a szociológiába*. Budapest 2000.

Durkheim, Émile, *Az öngyilkosság*. Budapest 2000.

Ettinger, Elzbieta, *Hannah Arendt–Martin Heidegger. Egy kapcsolat története*. Budapest 2001.

Gereben Ferenc – Tomka Miklós: *Vallásosság és nemzettudat. Vizsgálódások Erdélyben*. Budapest 2001.

Tocqueville, Alexis de, *Az amerikai demokrácia*. Budapest 1993.

Weber, Max, *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest 1982.

KOVÁCS SÁNDOR

ADALÉK GEJZA JÓZSEF ÉLETÉHEZ ÉS TEOLÓGIAI MUNKÁSSÁGÁHOZ*

Előadásom eredeti címét – *Gejza József helye egyháztörténetünkben* – kénytelen vagyok megváltoztatni. Túlságosan merész törekvés lenne részemről egy előadás keretében Gejza József (1742–1782) munkásságát teljes egészében ismertetni, ezért inkább újabb adatokkal gazdagítom a 18. század neves unitárius író-lelkészének életrajzát.

Gejzával úgy vagyok, mint az első szerelemmel. 1990-ben Szász Ferenc homiletika tanárom pályadolgozatul tűzte ki Gejza életrajzának megírását. A dolgozat elkészítése során csodálkoztam rá a hajdani unitárius kollégium kéziratárának és könyvtárának gazdagságára. Kezdetben bizonytalanul tapogatóztam az Akadémiai Könyvtárban őrzött kéziratrengetegben, és ismerkedtem unitárius múltunkkal. Az ismerkedésből lassan szerelem, a Gejza-dolgozathoz pályadíjnyertes munka lett, amelyet 1992-ben közölt is a *Keresztény Magvető*. Ez volt az első nyomtatásban megjelent tanulmányom, és ez volt az egyháztörténelemmel való eljegyzésem is.

A Gejznowich család Lengyelországból származott, az unitáriusok 1660-ban történt kiűzetése után kerültek Erdélybe. A család felmenői között lelkészeket és orvosokat találunk. Gejza János a 18. század első negyedében Kolozsvárt jeles tanár és keresett orvos volt. Testvére, Sándor Székelyderzsen mint iskola-mester, majd Homoródmáson mint pap és köri jegyző szolgált. Kevesen tudják, hogy Gejza Sándor versírással is foglalkozott, és az 1749-ben megjelent énekeskönyv (*Isteni ditsiretek, imádságos és vigasztaló énekek*) *Hálát adok Isten irgalmasságodért* kezdetű éneke az ő szerzeménye. Székelyderzsi rektorsága idején született *A religiónak szép beszélgetése a világgal* és a *Lelki harc* című írása (mindkettő a Teleki Téka kéziratárában Ms.0607/1-2. 177–190.). Sándor fia, József 1742-ben született Homoródmáson. Szülőfalujában, Tordán és Kolozsváron tanult. A kolozsvári kollégium falai között sajátította el humanista műveltségét és gazdag nyelvtudását. Tanárai közül Agh István és Fejérvári Sámuel voltak rá hatással, különösen ez utóbbi nyelvtudós lehetett az, aki az ifjú Gejzával a héber és görög nyelvet megszerettette. Nyelvtudását azzal bizonyította, hogy 1764-ben magyarra fordította Dersi István *Tractatus Diacriticus...* című munkáját, majd három évvel később, 1767-ben Agh István tanárának latin egyháztörténetét.

* Egy 2002 májusában elhangzott előadás bővített változata

Dersi G. István egykori tordai, majd mészköi lelkész teológiai traktatusának fordítására Gejza Gombkötő Balla Sámueltól kapott megbízást és tisztes honoráriumot. (A Teleki Tékában őrzött kéziratos példány utolsó lapján a következő megjegyzés olvasható: „En Gombkötő Balla Sámuel fordítottam e könyvet Deák-ból magyarra, és írtam le magamnak az 1765 esztendőben...” – Ms.0463.) A fordítás kéziratban terjedt, és elég sok másolata forgott közkézen, teljes címe: *Magyar Diacrisis, vagy az Isten s isteni dolgok felől elmésen s fontos ítéletekkel értekező munkácska, mely is magába foglalja az Erdélyországi négy bevett vallásoknak fővebb cikkelyeit s fundamentomait. Készített pedig azok kedvéért, kiknek vagy nagyobb könyveik nincsenek, melyekből ezeket kitanulják, vagy talán kevesebb idejük nincsen ezeknek a nagyobb könyvekből való kiforgatásra kívántatnék, Dersi István által. Deák-ból magyarra fordítatott Gejza József által az 1764. esztendőnek fogytans.* A húsz részből álló polemikus hangvételű kötetet Dersi hitvédelmi kézikönyvül szánta. Félezer oldalas művében a Szentírásról, az eklézsiáról, Krisztus fiúságáról, a szentlélekről, az eretnekekről, a szabad akaratról, az eredendő igazságról és eredendő bűnről, az eleve elrendelésről, Isten akaratáról, a megigazulásról, a keresztségről és úrvacsoráról, a lélek halál utáni állapotáról és a halottak feltámadásáról értekeznek. Módszere az, hogy a különböző teológiai kérdésekkel kapcsolatos felfogást először a pápisták, majd a reformátusok és lutheránusok szemszögéből világítja meg, végül ismerteti az unitárius felfogást és álláspontot. Dersi műve Szentábrahámi Mihály *Summájával* egy időben íródhatott, tartalmában és krisztológiájában nincs lényeges eltérés közte és Szentábrahámi között. A kolozsvári kollégium egykori könyvtárában, jelenleg az Akadémiai Könyvtárban hét latin és három magyar nyelvű másolatot őriznek. Az egykori keresztúri kollégium könyvtárából két példány került a Teleki Tékába, és a Batthyaneumban is van másolat.

Az Agh István által előadott egyháztörténet egyetlen magyar példánya az Erdélyi Múzeum-Egyesület könyvtárába került (jelenleg a Biblioteca Centrală Universitară „Lucian Blaga” Mss. 459). Címe: *Az Isten Eklesiajának a világ teremtésétől az utolsó üdőkig lött sokféle változásairól írott história... nagy haszonnal eleinkbe olvasott deák nyelven tiszteletes, tudós Agh István uram.* Az 1b. levélen levő bejegyzés olvastán derül ki, hogy a fordító Gejza József. A kartonkötés belső tábláján a possessorok között első helyen Gombkötő Balla Sámuel neve áll. Nagy a valószínűsége annak, hogy Gejza ezt a fordítást is Balla Sámuel megrendelésére készítette, s ha nem is megrendelésre dolgozott, Ballában biztos vevőre számított.

Gejzának a fordítás mellett a versszerzés és könyvkiadás is elévülhetetlen érdeme. *Convivium Philosophicum* (Filozófiai lakoma) és *Contra Mulieribus* (Az asszonyok ellen) címen latinul maradt fenn két hosszabb költeménye, de magyar versei is ismeretesek. Az Erdélyi Múzeum-Egyesület könyvtárában Mss. 969. szám alatt *Poësis Hunno=Latina* címen, nyolcadrét alakban 78 levél különböző alkalmakra írt magyar és latin versei olvashatók.

Gejza a reformáció korában meghonosodott halál-költészet folytatója. A műfaj Nyugat-Európában gyökerezik, és már középkori költészetünkben felfedezhetjük nyomait. Általánossá a reformátorok tették: Heltai Gáspár, Batizi András, Szkarica Máté stb. voltak művelői. Gejza kollégiumi évei alatt próbálkozhatott versfaragással, hiszen a kor szokásának megfelelően a temetési orációk búcsúztatóit illő honorárium mellett a diákok, kántorok vagy népi poéták szedték rímbe. Temetési beszédeiben két- vagy négysoros szakaszokból álló, páros rímű versben ecseteli a halál kegyetlenségét. Ízelítőül néhány részletet közlünk Gejza temetési beszédekbe szőtt verseiből:

A piros ajkak kláris szivárványi,
s a sebező szemek éles rogyogványi,
frissen pallérozott szép orcák márványi,
majd elmúlnak s lesznek halál takarmányi.

Fordul az Élet mint orsó,
s el-nyél egy kormos koporsó
majd az halál elébb állít
magos polcra porban szállít.

Mérges koszpergyével szívünk aránt megszúr
s egy poros gödörben pompa nélkül bégyúr.

Majd a puskaorból csendes hamu leszen,
megjámborulsz mikor az halál megészen.

Megaláz az halál mikor innen kitúr
s minden pompáddal egy hammas gödörben gyúr.

Kik ma felporozván hajok bóbitáját
rúgják a port, s ropják az herceg nótáját:
jutván az halál sáncához,
másképpen fognak a tánchoz.

De nem csak négysorosokat írt, halotti énekei ennél jóval hosszabbak. 1762-ben vetette papírra – megítélésem szerint – legsikerültebb halotti versét:

Gyaszol a magoss ég
's vesztemet szánnya még
siralmával
Az angyali sereg
Vétkemen kesereg
Bús orczával.

Értz vagy szivem talám;
Mert nem tapasztalám
Siralmidot
Ég 's föld sir éretted
Te még sem érezted
Fájdalmimot.

Jaj talám ez óra
Szoritt koporsóra
Kéméletlen
Vagy bosszú állásra
Ragad számadásra
Készületlen.

Zendül az Ég 's el mul
'a Nap vérben borul
Háborúsággal
Az Úr serege sivall
A trombita rivall
Harsogással

Ám Sionból orditt
Az Úr 's majd felforditt
Haragjában
Tűz lángol szájából
'S nyíl repül markából
Busultában.
(Mss. 969. 50a.)

1765 augusztusában szerezte húsz versszakos, páros rímű *Vének Énekét* (Senum Cantilena). A versfők összeolvasása Gejza nevét adja. Szerzeménye nem a költészet remeke, de jól szemlélteti a kor igényét kielégítő temetési ének őstípusát. Dicséretére válik, hogy az 1768-ban kiadott énekeskönyvben ennél sikerültebbek olvashatók. Az 1765-ben szerzett változat: *Gyors nyílnál is gyorsabbán jár stb.* Halotti énekeskönyv 33. sz.

Gyöngy életem el repüle
s a vénség helyében üle
készülj lelkem bajvívásra!
szólít Jézus számadásra.

El huny szinte napom fénye
Jaj ki lesz lelkem reménye!

Pecsét alatt a csillag már
szemem sötét homályban jár.

Jézus nagy Isten Báránya!
Lelkem fényes Ragyogványa!
Vidíts engem új világgal
Végy környül irgalmassággal.

Zápóra sűrű könyvemnek
tudom tetszik Istenemnek
Ha szemem homályban mulat
Bűneimért könyvet hullat.

A mondula virágzik már
s az halál ajtóm előtt vár
fejemen fehér zászlója
lábaim előtt hálója.

Jézus lelkek egy reménye!
Mennyei kincsek edénye!
Fejér ruhát készíts nekem
Sion hegyin légyen székem.

Óh lelkem szent öröksége
közel rövid éltém vége
teremts tiszta szívet bennem
s adgy elrejtett mannát ennem.

Szívem kívánságát tégyed
Töllem lelked el ne végyed
Hajtsd meg az ég bóltozattyát
s öntsд rám szent lelked harmattyát.

El szakad az ezüst kötél:
ha mordul a kietlen tél (a vénség)
csontjaim egy mástól válnak
melyek most szép rendben állnak.

Fog az halál s földben téssen
jaj hát lelkem hová lészen?
fordul a por s majd földé vál
lelkem nyugvást jaj hol talál! (stb.)

Az unitárius *Halotti Énekeskönyv* tisztos műltra tekint vissza. Az első évszám nélkül jelent meg Heltai műhelyében, a második is itt látott napvilágot 1660-ban, a Heltai nyomda utolsó fellobbanásaként, *Halott Temetéskorra való Énekek* címen. A harmadik a Kmita nyomda 1697. évi termése, a negyedik kiadás Gejza nevéhez fűződik. Címe: *Halott temetéskorra való énekek, Mellyek mostan ujjonnan szép helyes és több halotti Énekekkel és Soltárokkal, az Abce rendi szerént, meg-jobbítottak és kibocsátattak. Kolozsvárt 1768 Esztendőben.* Gejza nemcsak megújította az énekeskönyvet, hanem maga is három éneket szerzett *Téged várlak én Istenem; Gyors nyílnál is gyorsabban jár* és *Viadal egész életünk* címen. Gejza három szerzeménye közül kettő élte túl szerzőjét, a *Gyors nyílnál...* és a *Téged várlak...* kezdetű ének. Ez utóbbi nemcsak a halotti, de a ma is használt énekeskönyvünkben is – 105-ös szám alatt – hirdeti Gejza emlékét. A háromszakaszos ének eredetileg nyolc versszakból állt, új énekeskönyvünkbe az első kettő és az ötödik strófa került be. A *Viadal egész életünk...* kezdetű ének kimaradt mind a halotti, mind a templomi énekeskönyvből. Jobban sikerült részeivel nem árt megismerkednünk:

Viadal egész életünk s nyughatatlan vitézség,
Mindenfelől retteghetünk, ostromol az ellenség;
Már titkos fegyverrel, már más mesterségével
Lelkünk várát próbálgatja bástyáit rontja, szaggatja.

A királyoknak királya békességre kér igaz.
De sok annak akadály, fegyveres békesség az,
melyhez mellvas kell s pajzs, sisak, fegyver s munka is:
Jézus serege zászlós tábor, ütközetben van mindenkor.

A tüzes nyilak repülnek, vissza kell őket vernünk
a súlyos próbák többülnek, nem lehet itt hevernünk,
innen az ördög kísért, túl e gonosz világ sért;
Sőt testünk is ellenünk áll, s lelkünkkel gyakran szemben száll.

[...]

Oh kegyes Jézus népednek vezére s fejedelme!
E kis zászlós seregednek tőled függ győzedelme:
Fogj hát fegyvert mellettünk s hadakozzál érettünk
magos mennyből reánk tekints / mert rajtad kívül bajvívónk nincs.

[...]

Te mindeneken Úr vagy a test ellen erőt adj
hogy azt megöldökölhessük s kívánságait ne kövessük

Hogy mikor hirtelenséggel elérkezik halálunk,
s az utolsó ellenséggel fejenként szembe szállunk,
győzedelmeseink legyünk s oly diadalmat vegyünk
melynek jutalma s pálmája a dicsőség koronája.

A Halotti énekeskönyv 1786-ban ötödször, 1796-ban hatodszor, 1805-ben heedszer és végül 1856-ban nyolcadszor és utoljára látott nyomdafestéket. Az 1924-ben megjelent, Pálffy Márton revideálta énekeskönyv már magában foglalta a temetési énekeket is. A Halotti énekeskönyvet többet nem adta ki Egyházunk, az alig egy tucatnyit meghaladó temetési énekünket (18 db) némely gyülekezetünk hagyományos temetés kori énekeivel pótolta, és talán még ma is pótolja.

A fordító, versíró és énekeskönyv-revideáló Gejza után ismerkedjünk meg a Torda-Aranyos és Szolnok-Doboka egyházkörének nevezetesebb unitárius temetéseinek kedvelt szónokával is. Gejza Józsefnek nyomtatásban megjelent két temetési orációja közül a *Halottak Ünnepe Hammas Szombat* című, Kmita Jánosné Dési Judit fölött 1770-ben mondott beszéde 1785-ben Pozsonyban újabb kiadást ért meg, és az *Unitárius Szószék* 1910. évi ötödik kötetében is megjelent. Ezt az orációt Gellérd Imre is elemezte az unitárius prédikációirodalomról írt dolgozatában.

Kevésbé ismert az *Eleven temetség* című 1767-ben Aranyosrákosi Filep Erzsébet fölött mondott beszéd. A szokatlan cím megmagyarázásával indítja beszédét a szerző : „[...] ha nem bánjátok, titeket is mindnyájan halotti köntösbe öltöztetlek, koporsóba fektetlek s mind eltemetlek.” Az eleven temetség következő mondata határozza meg az oráció tárgyát: „[...] Míg azért minden keresztény embert megtanítok arra, mikor s hol haljon meg? Míg mindeneket legközelebb titeket megmoslak, megkenlek s halotti köntösbe öltöztetlek, koporsóba fektetlek s mind a temető kertig elkísérlek, méltóztatatok jelen lenni figyelemmel.” A továbbiakban a szerző mondandóját erre a vázra építi fel, először arra a kérdésre válaszol, hogy mikor kell meghalni? „Vénségekre azt mondom én, csak tudni kell, nem egyidőre szabták a dolgok vénségét, minden dolognak vagyon tulajdon vénsége, van a gyermekségnek, van az ifjúságnak van az emberkornak, sőt vagyon a vénségnek is vénsége. A gyermek ha gyermeki tisztit, az ifjú hivatalját az ember ha emberi munkáját, a vén vénségi tisztét ha véghezvitte, vénségbe holtanak meg mindnyájan. [...] Nem az esztendő számával megmérettetett vénség becsületes, hanem az emberek értelme az ősz haj, és a vénség ideje, a makula nélkül való élet rövid időbe vége lévén sok időt töltött bé. [...] A százesztendő ember is hát, ha Istentől elfajult, csak gyermek, ellenben, aki még csak gyermek idejével, lehet száz esztendő vén erkölcsivel, ez a vénség kedves az Isten előtt. Ilyen vénségben haljatok meg tehát.” Az erkölcsi érettséget ajánlja tehát hallgatói figyelmébe, majd arról elmélkedik, mikor és hol kell meghalnia az embernek. Válasza: az úton, az erkölcsi tökéletesedés országútján jó meghalni. A temetési rituálé következő részében megfelelően

„megmossa” a halottat, hallgatóit. A víz szimbólumát használja annak érzelgetésére, hogy a halálban mind egyformák vagyunk. A gazdagokat aranyhalakhoz hasonlítja, akik vígan úszkálnak gazdagságukban, csak akkor válik nyilvánvalóvá esendőségük, amikor „a halál horgára akadnak s egy száraz nyújtópadra rántatnak.” Gejza a temetési előkészületek leírásában kegyetlen naturalizmussal ecseteli annak minden mozzanatát. A halott megmosdatása után annak „megkenetéhez” fog, bár tudja, hogy „egy drága kenet is nem tart meg az haláltól, a rothadástól.” Az elmúlás ellenszere, jó illatú kenete a jó hírnév, ez őrzi meg az embert a halálban. Ezután következik a halott öltöztetése. Főlöszleges drága köntöst adni az elhunyt, sőt bolondság is – mondja Gejza –, sokkal hasznosabb a drága temetési ruhákra költött pénzzel a szegényeket segíteni. „A köntös az embernek a mezítlenségét fedezi be, az ember mentől több bűnökbe elegyíti magát, annál mezítlenebb. [...] Legjobb köntöse az embernek a lesz a mi az ő bűneit elfedezi. Jó köntös a szeretet, mert az embernek befedezi nem csak egy bűnét, hanem bűneinek sokaságát. Ilyen köntöse legyen hát, halálára mindenkinek”. A szertartás következő mozzanata a koporsóba tevés. Eleven koporsót keres Gejza hallgatóinak, de nem vadak s madarak gyomrában, hanem a jó embernek szívébe temetkezik. „Jobb koporsót senki sem talál magának, mint aki jó hírért, nevéért emlékeztet az emberek szívébe hadja s abba temetkezik. Deákul a koporsó vagy koporsókő monumentus, emlékeztető vagy másokat intő jel, úgy élj tehát, akárki légy, hogy holtod után is mások szívébe élj, szólj és taníts jó példahagyással.” A koporsót kell végül a temetőkertbe kísérni, Gejza ekkor szól közvetlenül a halotról, életpéldájáról. A szokástól eltérően nem kezd hosszas dicséretbe, mindössze annyit állapít meg, hogy Filep Erzsébetnek nem szükséges idegen tollakkal ékeskednie, ugyanis egész élete dicséretes volt. A szerző beszédében a gyászoló gyülekezethez szól, minduntalan arra figyelmeztet, ami marandó, ami a halálon túl is megőrzi emberségünket. Gejza nem fecsérelné időt arra, hogy a síron túli élet mikéntjét lefesse, a hangsúly a földi életben és annak Krisztus-közelben való megélésén van. Beszédében a bibliai hivatkozások mellett a klasszikusok kapják a legnagyobb teret, többek között Horatiust, Cicerót, Senecát idézi.

Temetési beszédei révén vált híressé Gejza – Kazinczy is ezek miatt figyelt fel a fiatalon elhunyt unitárius íróra –, de általános és ünnepi beszédei is figyelemre méltóak. Az Unitárius Kollégiumból kikerült ifjú 1770-ben Tordán kezdte meg lelkészi szolgálatát, de két teljes évet sem töltött el ebben a városban, és a Főtanács Torockóra rendelte. 1772-től 1781-ig szolgált a bányavárosban. Az ez időben írt, kéziratban maradt prédikációi közül választottam ki egy karácsonyi és egy pünkösdi beszédet. Ezek bemutatása előtt néhány szóban ismertetem a meglévő Gejza-anyagot. A neves prédikátor gazdag hagyatékának sajnos csak egy töredéke került az Unitárius Kollégium Könyvtárába. Jelenleg az Akadémiai Könyvtár unitárius kéziratállományában két Gejza nevet viselő beszédgyűjteményt tartanak nyilván. Az egyik közel ötszáz oldalra terjedő, többnyire latin nyelvű, görög és

magyar apparátussal ellátott beszédek, vázlatokat tartalmaz, címe: *Sacrum Dissertationum ... Tomus Quintus* (Szent beszédek, ötödik kötet). Ez a kötet 190 általános, 150 halotti, 30 esketési, 13 úrvacsorai és 2 keresztelési, összesen 385, Tordán és Torockón 1771 és 1779 között írott beszédet foglal magában. A gyűjteményt egy 11 fejezetből álló tanulmány zárja: *Nostra Cogitationes in Apocalippsim* (Az apokalipsziszről való felfogásunk). A második beszédgyűjtemény is zömében latin nyelvű, de az 53 prédikációból 19 magyarul íródott. A kötet Aranyosrákosi Székely Sándor tulajdonában volt, tőle került a könyvtárba. Ezenkívül néhány prédikáció-gyűjteményben találunk elszórtan Gejza-beszédeket. A székelykeresztúri Kollégium könyvtárából a Jakab Elek-hagyatékkal került a Teleki Tékába Gejza harmadik ismert, mintegy 650 oldalra terjedő beszédgyűjteménye. A magyarul írt prédikációiból ma is meríthetünk, jónak tartanám időről időre – amint ezt hajdanán gyakorolták is – jeles prédikátoraink beszédeiből legalább részleteket közölni a *Keresztény Magvető*ben. Addig is, amíg óhajom megvalósul, bemutatom kedvenc prédikátorom két ünnepi beszédét.

1777 karácsonyán a torockói pap a Lk 2,15 alapján szólt az egybegyűltekhöz. Beszédét a „menjünk el mind Betlehemig” gondolatra építette fel. A bevezetésben meglepő derűvel, a karácsonyi beteljesedés boldog érzésével szólítja meg hallgatóit. „Alighogy nem nótával kezdem karácsonyi beszédem, nincs is talán a prédikációnak helye, nótával jelentik a Szentek szívek vidámságát.” A közvetlen hangú, vidám megszólítás után határozza meg beszéde célját: menjünk el mind Betlehemig. A beszéd során vezeti el hallgatóit a jászolbölcsőhöz az ott-és-akkor, illetve itt-és-most párhuzamra építve fel mondanivalóját. A „tanuljátok meg”, és a „szép dolog” felszólításokkal nyomatékosítja tanításának fontosságát. A betlehemi pásztorok mintegy feleselnek az elkényelmesedett torockóiakkal: „Szép dolog, mikor az emberek egymást jóra serkentik és nógatják; szép dolog mikor az emberek nem csak légy kergetni tartják fülüket mint a szamár, hanem Isten evangéliumát áhítatosan hallgatják azzal, mint ezek a pásztorok az angyal tanítását.” Beszéde dinamizmusát ismétléssel fokozza. Háromszor hívja hallgatóságát Betlehembe, harmadjára fejtve ki, hogy a mi Betlehemünk a templom. „Sietve mentek a pásztorok Betlehembe, nem vártak sok harangszót, s virradtát se várták. Sokkal könnyebb néktek ide sietve s szép seregekkel jönni; mert ha fel veszitek: nappal hívtunk tüktököt az Isten házába; azokat éjjel hívták; egy két hajtásnyi földre hívtunk, azokat messze hívták; templomba hívtunk tüktököt, azokat pajtába hívták, bizonyos helyre tüktököt, azokat bizonytalanra hívták. Ha kondul a harang, bezárhatjátok mindjárt az ajtót, ők mezőben voltak s bé nem zárhatták.” Gejza – érzésem szerint – e helyen kissé ünneprontóvá válik, a karácsonyi hangulatot a templomba járással kapcsolatos észrevételeivel árnyékolván be. Kegyetlenül őszinte, nem kíméli a képmutatókat, sem azokat, akik lassan ballagnak a templom felé, csak azért, hogy haragosukat utol ne ériék. A gyülekezet leteremtése után visszakanyarodik textusához, meglátatja a jászolbölcsőt, majd azzal fejezi be beszédét, hogy ismét párhuzamot von a pásztorok és a torockóiak között.

Előbbiek a megtartó születéséről beszéltek. „Milyen szép – mondja Gejza – mikor az embereket a kíváncsiság űzi az isteni dolgok után. Szép dolog, mikor az emberek egymás között a prédikációról beszélnek, mint a pásztorok.” E karácsonyi prédikáció után vizsgáljunk meg egy idősebb beszédet.

1780 pünkösdjén az ApCsel 2,1–4 alapján elmélkedett Gejza. Rövid és találó bevezetéssel köti le hallgatói figyelmét: „Ki hallotta több szélnek zúgását, ki érezte többnek fúvását egy fertály esztendőben, mint ezen a tavaszon!” A szélről megállapítja, hogy az Isten postája és kengyelfutója, majd arról beszél, milyen nagy szerepe van a szélnek a zsidók életében. Isten a Vörös-tengert a szél segítségével választotta el, de a szelek szárították fel a földet az özönvíz után, szél hozza az esőt adó felhőket, szélvihar dönti romba Jób könyvében az ebéd-lőpalotát, s okozza Jób gyermekeinek halálát, és végül szélzúgás jelezte Jeruzsálemben a szentlélek érkezését. Jeruzsálemben érkezve tér át pünkösdi ünnepének tárgyalásához, először magyarázatát adja annak, mit ünnepeltek a zsidók ezen a napon, majd arra ad választ, mi szükség volt a „harsogó zendülésre”. A harsogó zendülés a figyelem felkeltését szolgálta. Gejza csak ekkor szólaltatja meg a tanítványokat. Minden mondatával azt érzékelteti, hogy amire valakit az Isten elhív, annak elérésére szükséges eszközöket is ad neki. Gedeon és Dávid alakját villantja fel hallgatói előtt. Előbbi szegény cséplő, akit népe generálisává lesz, utóbbi közönséges kecskepásztor, mégis királyi székre hívja őt Isten. Gejza hangsúlyozza, hogy amire Isten elhív, azt tudjuk is teljesíteni, különben nem bíznánk meg az adott feladattal. „Valaki tehát nem tapasztalja magában Istennek azokat az ajándékait amelyekkel az vagy amaz hivatalnak folytatására szükségesek, bizonyos lehet abban, hogy arra a hivatalra nem hívja az Isten őt.” Ez a megállapítása újabb alkalom arra, hogy ostromozza az élehetetlen mesterembereket, a here módjára élő tisztviselőket, az álomfejtő, felleghajtó papokat. Beszéde frappáns befejezése megérdemli a szó szerinti idézést: „Minthogy az üdvösségre közönségesen minden embereket hív az Isten, mindenkinek ad hát annyi kegyelmet is, amennyivel ha akarnak, lehessen üdvözülniek. Vagy ha nem ad a mennybejutásra tehetséget némelyeknek, s mégis hívja mennybe őket, éppen úgy cselekszik, mintha valaki a teknyős békát erőltetné, hogy repüljön, azonban a repülésre nem adna szárnyat néki, vagy mintha némely verembe esett embert hívna fel keményen de sem kötelet, amellyel felhúzná, sem lajtorját amelyen kimáshatna le néki. Egyik sem illik csak okos emberhez is, nemhogy illenék eféle valami az isteni felséghez. Csak az Istentől néktek engedtetett tehetséggel gonoszul ne éljete, üdvezültök, semmit ne féljete.”

Gejza prédikációi megérdemlik a majdani részletes feldolgozást. Stílusa, egészséges humora élvezetessé teszi beszédeit. Illusztrációkban, mitológiai elemekben gazdag, az ókor klasszikusait bőven idéző beszédeihez állandó olvasmányából gyűjtötte az anyagot. *Excerpta* (Kivonatok; Mások írásaiból kieszedett gondolatok) címen csak a második kötete maradt fenn annak a szöveggyűjteményének, amelyet az évek során kiszedegetett olvasmányáiból. Ennek

részletes feldolgozásával talán Gejza olvasmánykultúrájára is választ kaphatnánk.

1781-ben Gejza életében új és nagyon rövid fejezet kezdődik. Május 13-án a diplomától megfosztott kolozsvári gyülekezet Közép utcai házában Gejzát 96 szavazattal kolozsvári pappá választották. Júniusban, a kövendi zsinaton megbízták azzal is, hogy a kollégiumban zsidó és görög nyelvet tanítson. Fél évet sem tanított, mert 1782. január első napján meghalt. Temetésére 13-án került sor, Lázár István búcsúztatta, hosszú, unalmas beszédben. A bibliai Józsefhez hasonlította volna, ha beszéde nem válik üres szófejtéssé. Gejza családjáról nem sokat tudok, felesége, Szigeti Katalin és négy gyermeke élte túl, csak gyanítható, hogy János fiából pap lett. Egy Gejza János nevű lelkész Medeséren, Ravában és Siménfalván szolgált. Gejza József házsongárdi síremléke elenyészett, és jószerével emléke is kikopott a köztudatból. Remélem, hogy előadásom előcsalogatta a múlt homályából méltatlanul elfelejtett tudós lelkészünket.

DR. GAAL GYÖRGY

BRASSAI SÁMUEL, A SZANSZKRIT NYELV TANÁRA

Az óind irodalom, a brahmanizmus, hinduizmus és buddhizmus szakrális nyelve, a szanszkrit a XVIII. század végén, az indológia kialakulásával egy időben vált ismertté Európában. Tudományos kutatásának kezdetét a walesi származású brit jogász, William Jones (1756–1794) nevéhez szokták kötni, aki az indológia atyja is. Főbíróként került Kalkuttába, s itt tudományos céllal 1784-ben megalapította a Bengáli Ázsiai Társaságot. Ő ismerte fel a szanszkrit rokonságát a görög-gel, latinnal, göttal és a kelta nyelvekkel. Az első tényleges szanszkritológus szintén egy Indiába vezényelt jogász lett: Thomas Henry Colebrooke (1765–1837). Kiadta Pánini Kr. e. V. századból származó, a szanszkrit nyelvet kodifikáló nyelvtenét, valamint a VI–VIII. században élt Amaraszinha szinoníma-szótárát, az *Amarakósát* (Halhatatlan kincs). Ezután a szanszkrit-kutatás egyre inkább Európába tevődött át. A Schlegel-fivérek indították meg az összehasonlító nyelvészeti kutatást. August Wilhelm Schlegel (1767–1845) már az indológia professzora volt a bonni egyetemen 1819-től. A berlini egyetemen Franz Bopp (1791–1867) lett a keleti irodalom és általános nyelvészet tanára 1825-ben, az ő nevéhez fűződik az indoeurópai összehasonlító nyelvtudomány megalapozása: 1816-ban megjelent művében a görög, latin, perzsa és germán nyelvek ragozási rendszerét vetette össze a szanszkritével. Szanszkrit nyelvtant is írt (1834). Hermann Brockhaus (1806–1877) 1839-től jénai majd lipcsei orientalista egyetemi tanár tudományos rendszert alkotott a szanszkrit művek latin betűs átírására (1841). Ezután már Európa rangosabb egyetemeinek többségén létesült orientalisztikai, indológiai, összehasonlító nyelvészeti vagy éppen szanszkrit tanszék, amelyek professzorai szanszkrit nyelvteneket, szótárakat állítottak össze, átírva, gyakran fordítással kísérve kiadták a szanszkrit irodalom alapvető műveit. Megírták a szanszkrit irodalom történetét, és közben a nyelvhasonlításban is jeleskedtek.

A XIX. század közepének rangos szanszkritológusai közül kiemelkedik Theodor Benfey (1809–1881), a göttingeni egyetem professzora 1834-től. Számos szanszkrit mű tolmácsolása mellett elkészítette a szanszkrit nyelv kétkötetes „kézikönyvét” (1852–1854). Két német tudós Angliában jutott tanszékhez. Friedrich August Rosen (1805–1837) a londoni egyetem tanára lett, a Rig-véda első európai, magyarozattal kísért kiadása (1838) fűződik nevéhez, Max Müller (1823–1900) pedig Oxfordban kapott katedrát, ő a Rig-védát angolra fordította, s megírta a szanszkrit irodalom angol nyelvű történetét (1859). A legimpozánsabb szótár összeállítása Otto Böhtlingk (1815–1904) Szentpéterváron tevékenykedő és Rudolf Roth (1821–1895) tübingeni orientalista nevéhez fűződik:

híres *Sanskrit-Wörterbuch*uk 1852 és 1875 között jelent meg hét tekintélyes kötetben. Böhtlingk egy háromkötetes, 7613 szanszkrit szótást felölelő gyűjteményt (*Indische Sprüche*, 1863–1865) is közzétett.

Magyarországon a szanszkrittal foglalkozó első nyelvészek a német egyetemeiket járt, protestáns kollégiumokban oktató tanárok sorából kerültek ki.¹ Beregszászi Nagy Pál (1750–1828) sárospataki tanár, a Göttingai Tudós Társaság tagja Bopp nyomán ír tanulmányt a *Sanskrit nyelvről* (Tudományos Gyűjtemény, 1821) címmel. Petz Lipót (1794–1840) soproni evangélikus tanár és lelkész a szanszkrit és török nyelv magyarral való rokonságát vizsgálta (uo. 1833). Szintén a Tudományos Gyűjteményben Vörösmarty Mihály német fordítás alapján szanszkrit verseket tolmácsolt (1831). Résző Ensel Sándor (1787–1860) ügyvéd *A szanszkrit nyelv ismeretéről* értekezett a Tudománytárban (1837).

Az első tényleges szanszkritológusunk, Tamaskó István (1801–1881) pozsonyi születésű, ottani evangélikus tanár volt. Göttingeni tanulmányai végén írta meg latin nyelvű disszertációját a szanszkrit nyelv eseteiről (1831). 1860-ban véda-himnuszokat jelentetett meg latin tolmácsolásban, magyarra fordította a *Hitőpadésát* és a *Dhammapadamot*, de ezek kéziratban maradtak.

A kollégiumok teológiai tanfolyamának és a papi szemináriumoknak a tanárai rendszerint valamelyes orientalisztikai műveltséggel is rendelkeztek, a keleti nyelvek közül a hébert tanították. A pesti egyetemen is sokáig csak a teológiai oktatás keretében szerepelt a héber nyelv. Márpedig ha ez az egyetem versenyképesé akart válni, a keleti és az összehasonlító nyelvészeti tárgyaknak is tanszékeket kellett felállítani. Az ilyen irányú fejlesztés a kiegyezés táján kezdődött. Az első orientalista, a sémi nyelvek tanára, Hatala Péter (1832–1918) még a teológiai oktatók sorából került ki. Előbb az esztergomi papnevelő, majd a pesti teológiai kar professzora. 1866-tól önállósul tanszéke, utóbb már a bölcsészeti karhoz kapcsolódik. 1874-ben Hatala vallását is megváltoztatja: unitárius lesz. 1872-ben már magántanára is van a sémi nyelvészethez Goldzieher Ignác személyében. A keleti nyelvek első magántanára 1865-ben Vámbéry Ármin lesz, aki 1868-ban nyilvános rendkívüli tanárként rendszeresített tanszékhez jut, 1870-ben pedig a „keleti nyelvek és irodalmak” rendes tanáraként sorolják be. Az áltáji összehasonlító nyelvészet első magántanára (1868) Budenz József, aki 1872-ben jut egyetemi tanszékhez.² Míg Vámbéry – bár hatáskörébe tartoznék – nem foglalkozik a szanszkrittal, addig Budenz tanulmányt ír a szanszkrit hangrendszeréről (*Magyar Nyelvészet*, 1858). Vámbéry mellett azonban magántanárként működik a berlini, tübingeni és bécsi tanulmányok során szakosodott Mayr Aurél, „a szanszkrit és zend, úgy az összes indogermán összehasonlító nyelvészet” képesített előadója.

¹ A magyar előzményekről tájékoztat: *A classica philológiának és az összehasonlító árja nyelvtudományok művelése hazánkban*. Székfoglaló Bartal Antal I[velező] tagtól. Budapest, 1874.

² A Magyar Királyi Tudomány-Egyetem Személyzete 1867-68–1874-75.

Pesten aligha hallottak róla, hogy Kolozsvárt is él egy szanszkritológus, a már akkoriban polihisztorként emlegetett Brassai Sámuel. A forradalom leverését követő tízévi pesti bujdosás után 1859 óta újra Kolozsvárt tevékenykedik. Eleinte az Unitárius Kollégiumban a görög és héber nyelvek tanára, s mellette a megalakult Erdélyi Múzeum-Egyesület múzeumi őre, utóbb igazgatója. 1862-ben lemond a kollégiumi tanárságról, de 1870 táján már úgy érzi, hogy a múzeumi munka önmagában nem elégíti ki. Vagy tíz tudományágat művelt, köztük a nyelvészetet is, kitűnő német és francia nyelvkönyveket írt. Inkább csak környezete tarthatta számon, hogy autodidakta módon a szanszkritot is elsajátította.

Rosszul esett neki, mikor – bizonyára a sajtóból – értesült róla, hogy a pesti egyetemen betöltötték a szanszkrit (pontosabban a „keleti nyelvek és irodalmak”) tanszéket, s őt még csak nem is értesítették. Erre utal levele³, amelyet ekkor írt a kor vezető irodalomtörténészének, Toldy Ferencnek, aki az egyetemen is e tárgy professzora volt:

*Kolozsvárt, jún. 16. 1870.
Tisztelt Barátom!*

[...]

Hanem engedj meg nekem ez alkalommal egy bizalmas szót. Én Pesten az 50-es években és éveimben, nyelvhasználat kedvéért, megtanultam annyira, amennyire a sanskrit nyelvet. Minthogy pedig előttem a nyelvnek, mint csupán nyelvnek korlátolt becse van, mihelyt annyira juthattam, hogy a megértés nehézsége az élvezetet nem gátolta, igyekeztem megismerkedni e nemzet nyelv[e] irodalmával is. E végre a segédeszközöket legnagyobbára a saját pénzemmel kellett megszerezni, mert Pesten biz' akkor még nagyon kevés volt, s még most is a Pulszky ajándéka után van nekem egyedül annyi, amennyi Pesten, de nem mint doublet, hanem kiegészítőleg. Így ellátva elolvastam: négy jókora chrestomatiát, a Mahabharata külön kiadott epizódjait, melyek közül kettő (Nalus és Bhagavadgita) jókora könyvek. A második nagy eposznak, a Rámájának 3 első könyvét; a drámák közül a legjelentősebb ötöt, a Hitopadesát és a számvetést tanító Lilavatit.

Azt hiszem: ezekből meríthettem legalább oly s annyi ismeretét a nyelvnek, amilyennel magyar ember dicsekedhetik.

Eredményeül közöltem Pesten egy fordítmányt (Kauda) valamelyik hírlapban, s – jelesen az igeidők elemzésében – összehasonlításokat tettem, melyek a tárgyat sokkép világosították. – Még hozzá kell tennem, hogy számos élő embertől tehetnék bizonyosságot, kiket egy s más idegen nyelv értésére tuto, cito et jucunde [teljesen, gyorsan és vidáman] segítettem. S általában, mint tanító, nem éppen vagyok rossz hírben. Nos, hát én abban a téves hitben leledzettem, hogy

³ Idézi Boros György: *Dr. Brassai Sámuel élete*. Cluj-Kolozsvár, 1927. 215–216.

az oktatásügyi miniszternek arról, hogy valaki egy ily ritka tárgyban tanulmányokat tett, lehetne sejtelve, még úgy is, ha nem volna Akadémia elnöke és nem ismerne személyesen. E balhiedelemben pírulva vallom meg, némi kis remény villant meg bennem, midőn a pesti egyetemenél a sanskrt tanszék felállításáról olvasván a hírt, hogy netalán engem is megpróbáltanak, éreznék-e erőt és bátorságot a nevezett tanszék betöltésére.

De ez, persze, nem történt meg, nemcsak, hanem oly obscurus nevet hallottam emlegetni, hogy az a mellőzésemet még érzékenyebbé tette. Mégis, ha pl. Mátyás Flóriánról lett volna szó, mint akinek köszönhetem a legelső segédeszközt tanulmányaimhoz – nem bámulnék.

Sapienti satis! [A bölcsnek elég!] – Közleményem minden esetre a magyar irodalom egyetlen egy historikusának adatul fog szolgálni, mikép becsülte és jutalmazta az első magyar miniszterium az irodalmi törekvést és kulturai kezdeményeket. Még újabb bizonyosságául a „*tantaene animis caelestibus irae*”-nek [ekkora az égiek lelkében a harag⁴].

Élj boldogul, kívánja
Brassai s.k.

A keserű hangú levél báró Eötvös Józsefet vádolja mellőzésével. Ő volt ekkoriban a miniszter és az akadémiai elnök. De még ha ismerte is Brassait, akkor sem valószínű, hogy szanszkrit tudását számon tarthatta. Mert aligha olvasta nyelvészeti tanulmányait, s még kevésbé valószínű, hogy *Kauda*-fordítását látta abban a pesti lapban, amelyet Brassai sem tud hirtelenjében megnevezni. Különben is az egyetem rendkívüli tanára természetszerűleg lépett át a rendes tanárok sorába. Hanem a levél érdekes, mert elárulja, hogy Brassai mikor és hogyan tanult meg szanszkritul, miket olvasott, miként gyűjtötte ritka értékes szanszkrit könyvtárát. Az említett Mátyás Flórián (1818–1904) jogász, pécsi katolikus főgimnáziumi tanár a nyelvhasznítás terén túnt ki, támadta a finnugor rokonság elméletét.

Brassai nyelvtelhetségnek tekinthető. A legtöbb nyelvet autodidakta módon sajátította el. Eredeti módszerével másokat is hamar rávezetett az idegen nyelvek használatára. Első életrajzírója, Kőváry László szerint „a fűvészet után a nyelvészet terén jelenik meg mint mester. Ismerte a világ mindama nyelvét, melyeknek irodalma számottevő. Beszélte a latin, a német, francia és angol nyelvet, értette az orosz, török, román, héber és szanszkrit nyelvet, fordított görögből, latinból, franciából, oroszból, egyes munkáit németül is megírta, a magyarral együtt tíz nyelv birtokában volt.”⁵ Bár nem járt külföldi egyetemekre, a nyelvészkedést felsőfokon

⁴ Vergilius *Aeneis*-éből vett szállóige: I. ének 11. sor. (Lakatos István fordításában: „Ekkora hát a harag kebelében az égnek?” *Vergilius összes művei*. [Budapest], 1967. 105.)

⁵ Kőváry László: *A száz évet élt Dr. Brassai Sámuel pályafutása és munkái (1797–1897)*. Kolozsvár, 1897. 66.

művelte. Hihető, hogy az 1860-as években nem akadt nála képzetebb szanszkritológus Magyarországon. Ha 1870-ben ezt még nem vették is tudomásul a fővárosban, pár év múlva már egyetemi szinten taníthatta a szanszkritot.

1872-ben felállították az ország második tudományegyetemét Kolozsváron. Ennek előkészítése még Eötvös József vallás- és közoktatásügyi miniszter nevéhez fűződik, de a tanszékek betöltése már Trefort Ágost minisztersége idején történik. Brassai – magas kora ellenére – pályázott a meghirdetett tanári állásokra, s bizonyára több tanszéket is megjelölt.

Ezzel aztán rosszul járt, mert sorra betöltötték azokat a tanszékeket, amelyekre volt kellő felkészültségű jelölt. Brassait ott vették igénybe, ahol hiány mutatkozott. Így nevezték ki az elemi mennyiségtan katedrára.⁶ Kétségtelenül volt ilyen irányú tudományos munkássága. Az akadémiában is megválasztásakor, 1837-ben a Matematikai és természettudományi osztály tagja lett. 1864-ben aztán áttették a Bölcsészeti osztályba. Az egyetem megnyitásakor rögtön prorektorul választották. Tizenegy évi egyetemi pályafutása alatt volt rektor (1879/80), másodízben prorektor (1880/81), dékán (1875/76) és prodékán (1876/77). Dékánként, bár a Természettudományi Kart vezette, az év végi díjkiosztó ünnepségen *A klasszikus nyelvek tanításáról*⁷ olvasott fel értekezést. Mert ekkor készültek a középiskolák tantervében a klasszikus nyelvek óraszámát csökkenteni. Ő is elfogadta ennek szükségességét: szerinte a latint és a görögöt kis óraszámban praktikus szempontból kell tanítani, oly mértékben, hogy lehetővé tegye az ókori szerzők olvasását.

Hanem az egyetemi matematika-oktatás nem túlságosan elégítette ki Brassait, főleg az egyetemhez fűzött reményeit. E szakra aránylag kevesen iratkoztak be, főleg olyanok, akik tanári diplomát akartak szerezni, nem pedig kutató hajlamúak, jövődó tudósok. Ez lehet a magyarázata annak, hogy Brassai már 1874-ben megpróbálta magát áthelyeztetni a még betöltetlen földrajz tanszékre. Ide azonban rövidesen Turner Adolfot nevezték ki. Hogy mégis érdeklődő hallgatókat vonzon maga köré, s nagy műveltségét inkább gyümölcsöztető előadásokat tarthasson, folyamodott a szanszkrit nyelv előadási jogáért. Önálló tanszéket e tárgynak nem kérhetett, de magántanári előadások tartására feljogosították. Az 1875/76-os tanév végén Entz Géza rektor jelentette: „az év folyamán szaporodást nyertek az egyetemünkön képviselt tudományszakok az által, hogy dr. Brassai Sámuel mennyiségtan-természettudomány karbeli ny. r. tanár a szanszkrit nyelv és irodalomból tartandó előadásokra jogosítottatott.”⁸ Maga Brassai inkább a „szanszkrit nyelv és általános nyelvtudomány” megnevezéssel illette kétórás kurzusát. A polihistor monográfiája, Boros György megállapítja, hogy Brassai „a szanszkrit ta-

⁶ Egyetemi pályafutásáról bővebben lásd Gaal György: *Brassai Sámuel és a kolozsvári egyetem*. In: Uő.: *Egyetem a Farkas utcában*. Kolozsvár, 2001. 179–197.

⁷ Acta Reg. Scient. Universitatis Claudiopolitanae anni 1875–76. Fasciculus II. 7–33.

⁸ *Az egyetem története 1875-76-ban*. Acta Reg. Scient. Universitatis Claudiopolitanae anni 1876–77. Fasciculus I. 6.

nításával az egyetem szintjét igyekezett emelni”.⁹ Európai viszonylatban kétségtelesen nagy előrelépést jelentett a fiatal kolozsvári egyetemnek, hogy a szanszkritot is felvehette tantárgyai sorába.

Lehet, hogy a hirdetőtáblán már az 1875/76-os tanév második szemeszterétől meghirdette szanszkrit kurzusait Brassai, a nyomtatott tanrendben¹⁰ csak az 1878/79-es tanév első félévétől bukkan fel „A szanszkrit nyelv elemei, nyelvészeti hasonlításokkal kísérvé” megnevezésű heti kétórás tantárgy. A második félévben is ezt folytatja. A következő, 1879/80-as tanévnek csak az első felére hirdet órát: „Sanscrt nyelv és irodalom ismertetése és az általános philológiára alkalmazása”. 1880/81-ben „Sanscrt nyelv: »Nalas« költői beszély magyarázata” mindkét félév anyaga. 1881/82-ben is ezt folytatja, csak most a „Nalopakhyanam” (=Nala-rege) címet adja meg. A második félévben egy három szemeszterre terjedő kurzust kezd „Szanszkrit nyelv és általános nyelvtudomány” címmel. Közben 1883 nyarán Brassait teljes egyetemi tanári fizetéssel és királyi tanácsosi címmel kitüntetve nyugdíjazzák.¹¹ A matematika tanszéken helyettesítik, majd 1884-től Réthy Mór lesz az elemi mennyiségtan tanára. A szanszkrit előadását azonban meghagyják Brassainak. 1883/84 első szemeszterére „Szanszkrit nyelv és hasonló nyelvészet” címmel hirdet kurzust. A következő tanév, 1884/85 második félévében tűnik fel utoljára a polihisztor neve a tanrendben: előadása az „Összehasonlító nyelvtan és nyelvphilosophia” címet viseli. A meghirdetett kollégiumok címei sejtetik, hogy Brassai nem annyira a szanszkrit nyelvet tanította óráin, hanem azt az összehasonlító nyelvészet tanításához használta fel. Általános nyelvészeti kérdéseket tárgyalt. Az irodalomolvasás talán csak egyetlen műre, a *Nala és Damajanti* című kiséposzra terjedt ki.

A „szanszkrit-órák” emlékét Boros György egy régi hallgató vallomásával is felidézi: „Mikor én az egyetemre jártam, Brassai bácsi már nyugalmazott egyet[emi] tanár volt. Hanem azért mégis tartott egy liceumi előadást egy évig. Én is eljártam erre, mint minden olyanra, hol nem kell fizetni. A nyelvészet filozófiáját vette elő és magyarázta. Volt erről egy nyomtatott könyv is. Ezt hozta magával. Én azt hittem, hogy ezt a könyvet, úgynevezett tankönyv gyanánt [használja], ti. ő is tanul belőle, meg mi is tanulunk. De nem úgy volt. Az előadás egy kerek hétig a vezérkönyvnek csak a címlapjáról szólott. Le is szedte róla a keresztvizet alaposan”. Borbély György (1860–1930) tordai majd zalaegerszegi latintanár, sportember soraihoz Boros hozzáteszi: „Ezt a tudományos időtöltést mértékfelett élvezte Brassai, mert 8–10 hallgatója mindig volt. Többen hallgattuk nem egyetemi hallgatók is.”¹² Boros akkoriban az unitárius teo-

⁹ Boros György: *I. m.* 220.

¹⁰ A kolozsvári Magyar királyi Tudományegyetem tanrendje 1876–77 első félévétől 1884–85 második félévéig.

¹¹ *Az egyetem története 1882-83-ban.* Acta Reg. Scient. Universitatis Claudiopolitanae anni 1883–84. Fasciculus I. 7.

¹² Boros György: *I. m.* 226.

lógiaira járt. Lapalji jegyzetben azt is tisztázza, hogy a bíráló alá vett kötet az akkori idők egyik vezető fővárosi klasszika-filológusának a munkája: *Bevezetés az összehasonlító nyelvtanba különös tekintettel a klasszikus nyelvekre*. (E. Egger nyomán dolgozta Bartal Antal. Budapest, 1883.) A másfélszáz lapos kötetről igen alapos elemzést is közölt Brassai, s rámutat, hogy sem fordításként, sem pedig átdolgozásként nem állja meg a helyét.¹³

Brassai kéziratának nagy része az Unitárius Kollégium könyvtárába került, s közöttük néhány szanszkrit iromány is található.¹⁴ Sem ezek eddigi katalogizálói, sem alulírott nem ismeri a szanszkrit nyelvet, így csak hozzávetőleges véleményt lehet mondani ezek tartalmáról. Szanszkrit jegyzetek a címe három kis füzetnek. Ezeket egykor neki küldött iratok hátlapjára, borítékokra írta, így a postai pecsétekből kideríthetően az 1880-as években keletkeztek. Utólag a könyvtár köttette be őket. Egyértelműnek tűnik, hogy ezek a latin betűkkel írt szanszkrit szó- és szövegmagyarázatok Brassai órára való készülésének emlékei. Az egyikben a *Kamandakuja rutisastra* (72 l. jelzete: Ms. U. 1257.), a másikban a *Nala* (72 l. jelzete: Ms. U. 1520/A), a harmadikban pedig a *Malavikagnimitra* (49 l. jelzete: Ms. U. 1588) című művet kommentálja. Bár közülük csak a *Nala* címe szerepel a meghirdetett előadások sorában, nem kizárt, hogy a másik két művet is tárgyalta óráin, vagy legalább készült előadásukra. Fennmaradt még egy külön kis kötete: tulajdonképpen vonalas füzet, amelybe belemásolta a *Lilavati* latin betűkre átírt szövegét. Ez a matematikai mű sok mértani ábrát is tartalmaz. Lehet, hogy maga Brassai készítette az átírást, de az sem zárható ki, hogy nem tudta megszerezni az átírást tartalmazó kötetet, s ezért lemásolta. Ezzel a művel inkább matematikusként foglalkozhatott (127 l. jelzete: Ms. U. 2007.). Az 1520/A jelzetű kézírathoz két másik kéziratrész is csatlakozik: az 1520/C számunkra érdektelen növénytan jegyzet, s összeékelődik az 1520/B-vel, mely egy 6275 szót értelmező szanszkrit–magyar szótár. Címként feltűnik az *Indische Sprüche* beírás, amely alighanem Böhtlingk híres szólásgyűjteményére utal, annak szókinsét dolgozhatja fel.

Már utaltunk rá, hogy Brassai egyetemi szanszkrit-tanári megbízatása előtt nem sok jelét adta e nyelv ismeretének. Ő maga egy ma már fellelhetetlen fordítására hivatkozik. Ellenben most, hogy tanítani kezdi a nyelvet, aktivizálódik tudása. Ráadásul ekkorra már egy újabb nemzedék is jelentkezik, mely külföldi tanulmányokat követően megkezdí a szanszkrit művek magyar tolmácsolását. Tehát vitapartnere is akad.

Két kolozsvári folyóiratban közöl szanszkrit vonatkozású anyagot. Egyik a Meltzl Hugóval közösen szerkesztett *Összehasonlító Irodalomtörténelmi Lapok*

¹³ *Ismerkedjünk!* Az Erdélyi Múzeum-Egylet Bölcsészeti-, Nyelv- és Történelemtudományi Szakosztályának kiadványai [Erdélyi Múzeum] I. köt. (1884) 216–234.

¹⁴ Vö. *The Manuscripts of the Unitarian College of Cluj/Kolozsvár in the Library of the Academy in Cluj-Napoca*. I–II. Compiled by Elemér Lakó. Szeged, 1997.

(*Acta Comparationis Litterarum Universarum*), a világ első összehasonlító irodalmi folyóirata. Ennek 1877-es első évfolyamában a szanszkritot csak érintő könyvismertetést közöl: Szentkatolnai Bálint Gábor kis kötetét – *Párhuzam a magyar és mongol nyelv terén* (Budapest, 1877) – ismerteti. Bálint a magyar nyelv mongol eredetét bizonygatja. Brassai nem foglal állást, maga a cím is ezt fejezi ki: *Fennice aut Mongolice?*¹⁵ Sőt a bevezetőben kissé gúnyosan említi, hogy az Akadémia, a magyarok legmagasabb nyelvi törvényszéke a finn eredet mellett döntött. Van azonban ellentábor is, ezek érveit szintén meg kell hallgatni. Az unitárius hitre tért Bálint Gábort utóbb Brassai Kuun Gézával és Jakab Elekkel együtt támogatta, hogy elnyerhesse 1893-ban a kolozsvári egyetem akkor létesített ural-altáji összehasonlító nyelvészeti tanszékét. Az Összehasonlító Irodalomtörténelmi Lapok 1879-es évfolyamában a pisai egyetem szanszkrit tanárának, Emilio Tezának egy szanszkrit–olasz fordításkötetét méltatja dicsérőleg: *Canakyaie sententiae in Tezas neuer Ausgabe*.¹⁶ A folyóiratnak volt még egy orientalista munkatársa, a berlini egyetem professzora, Wilhelm Schott személyében.

A leginkább az *Erdélyi Múzeum* hasábjain csillogtatta meg Brassai szanszkrit tudását. Itt jelent meg „fordításkísértménye” *A Hitopadeša bevezetése és első meséje*¹⁷ címmel. A négyoldalas Előszóban vázolja a szanszkrit-filológia kibontakozását. Itt állapítja meg: „ma már, mintegy 90 év alatt, a sanskrt nyelvészeti irodalom annyira meggyarapodott, hogy bátran kiállhatja a versenyt a classicaival, nyelvtanok, szótárok, kiadványok és szövegkritika tekintetében”. Aztán a szanszkrit irodalom fő korszakait is felvázolja. Maga a fordítás kilenc oldalt tesz ki, mint a cím (Hitopadeša = jó tanács) jelentéséből is kitűnik, jó tanácsok, bölcs mondások sorozata a mű. Bizonyára kötetben szándékozott kiadni Brassai a teljes fordítást. Minthogy erre nem került sor, Fiók Károly (1857–1915) fiatal szanszkritológus, későbbi debreceni kollégiumi tanár büszkélkedhetik az első tolmácsolás-kötetekkel. 1885-ben jelent meg a Kisfaludy Társaság kiadásában a *Nala és Damajánti. Hindu rege a Mahâ-Bhâratából* című fordítása. Némethi Géza az *Egyetemes Philologiai Közönyben*¹⁸ közölt róla elég elismerő-biztató ismertetést. Egy évre rá Brassai is nagyító alá vette a kötetet az *Erdélyi Múzeum* hasábjain¹⁹, s több mint harminc oldalon át közölte észrevétele-

¹⁵ Összehasonlító Irodalomtörténelmi Lapok 1877. ápr. 15. 145–147.h.; Újra közölve: Hugo Meltzl–Samuel Brassai: *Acta Comparationis Litterarum Universarum. Jahrgang I. (1877)* Neu herausgegeben von Horst Fassel. Cluj-Napoca–Klausenburg, 2002. 110–111. A német nyelvű cikknek latin a címe. Jelentése: Finn avagy mongol (eredetű)? Az utóbbi újraközölnél *aut* (vagy) helyett a téves *aufs*zót nyomtatták a címbe.

¹⁶ Uo. 1879. ápr. 30. 130–132.h. Az ismertett kötet eredeti címe: Laghucânakyam. Sentenze de Visnugutto figlio di Cianaco il furbo publicate sul codice Galaniano. Pisa, 1878.

¹⁷ Erdélyi Múzeum I. köt. (1884) 77–89.

¹⁸ Egyetemes Philologiai Közöny X. évf. (1886) 331–338.

¹⁹ Erdélyi Múzeum III. köt. (1886) 314–347.

it, helyesbítéseit. Itt magyarázta el, hogy a szanszkritban két *r* hangzó van, s szerinte a szanszkrit a helyes alak. Sorait így végzi: „kimondom azt is, hogy a gáncsolt hibák legnagyobb részét gondatlanságnak és elsietésnek tulajdonítom. Higgye el ford[ító], hogy nekem bármely észrevételem több gond és megfontolásba került, mint neki 10 slóka lefordítása.” Utóiratban említi, hogy közben megjelent a Nala egy újabb fordítása, Michalek Manó egri jogakadémiai tanártól (Eger, 1886), s ezt ő „jóval derekasabb” munkának tartja.

Fiók Károly az *Egyetemes Philologia Közlönyben* válaszol „Brassai Sámuel úrnak.”²⁰ Szerinte a bíráló annyi mindent összehord, hogy azt rendbe szedve is nehéz megválaszolni. Sorra veszi a hangtani, mitológiai, magyar nyelvi és szanszkrit nyelvi észrevételeket. Hangsúlyozza, hogy nem nyelvészeknek, hanem a szélesebb közönségnek készítette fordítását. Kissé gúnyosan szól a polihisztor nyelvtudásáról: „Miért említsem, hogy tetszeleg folyvást szanszkrit ismereteivel magának? És miért mellé azt, hogy mihelyt kilép a könnyű olvasású hindu eposz és a »Panycsatantra« (tanulságos meséket tartalmazó művecske) köréből, legott orrára esik. Lepke a gyertya körül”. Rámutat, hogy a Brassai hangoztatta műfordítási elvek mellett „nincs ember, aki egy élet folyamán 10 sort híven le tudna fordítani”. Nem találtuk nyomát, hogy Brassai viszontválaszt írt volna. De még abban az évben ismertette Fiók újabb fordításkötetét *A magyar Sakuntala*²¹ címmel. Mintha kissé fékezné tollát és indulatát, mikor megállapítja: „a fordítás legnagyobb részt tűrhetőbbnek ütött ki, mint ahogy reménylenem lehetett”. De azért a hibák felsorolásáról nem mond le.

Brassai szanszkritológiai munkásságának aránylag kevés írásos nyoma maradt, annál beszédesebb viszont könyvtári hagyatéka. 1870-ben írt, fentebb idézett levelében is úgy nyilatkozik, hogy neki gazdagabb a témába vágó könyvtára, mint a fővárosiaké. Ezt a könyvgyűjteményt haláláig használta Brassai. Utolsó éveire vonatkozó visszaemlékezések szerint naponta foglalkozott matematikával, s olvasgatott szanszkrit kötetekből, hogy frissen tartsa tudását. Felméri Lajos cikkben²² utal rá, hogy Brassai reggelente a napállásból kiszámítja a pontos időt, s beállítja óráit, majd írotábláján algebrai és geometriai feladatokat old meg, ezt követi a szanszkrit és keleti irodalmak olvasása eredetiben, csak ez után jön az írás, kritikák megfogalmazása. Petelei István is említi²³, hogy Brassai keze ügyében szokott lenni egy-egy szanszkrit verseskönyv meg egy számoló palatábla. Gazdag könyvgyűjteményét az Unitárius Kollégium nagykönyvtárára hagyta, ahol külön polcon²⁴ tárolták ezt a ritka kincsnek tartott szanszkrit vonatkozású anyagot. A Brassai-könyvtárnak több kéziratos kataló-

²⁰ F. K. [Fiók Károly]: *Pár szó egy megkéséssel „Könyvismertetés”-hez*. Egyetemes Philologiai Közlöny XI. évf. (1887). 419–432.

²¹ Erdélyi Múzeum IV. köt. (1887) 394–423.

²² *Brassai otthon*. Kolozsvár 1890. máj. 24.

²³ Sz–g. [Szúnyog = Petelei István]: *Brassai Sámuel*. Kolozsvár 1890. máj. 7., máj. 8.

²⁴ „14. téka II. polca”

gusa is készült: van közöttük polclajstrom és betűsoros jegyzék.²⁵ Mi a két leg-részletesebbnek tűnő jegyzékből másoltuk össze a Sanskrit könyvtár című fejezetet, és közöljük a függelékben. Úgy tűnik, hogy a /B jelzetű lajstrom az első összeállítás, ezt ceruzával javították, s utána írták át a teljes leltárba, mely Ms.U 1698/A jelzet alatt található. Más lajstromban nem pont ezek a művek szerepelnek e témakörnél. Már e listán is néhol jelzett, hogy egy-egy mű hiányzik, szakember hosszas munkával tudná csak ellenőrizni, hogy ma mi található meg e kötetekből a kolozsvári Akadémiai Könyvtárban, ahova az Unitárius Kolégium nagykönyvtárát beolvastották.

A 87 címet, de jóval 100 feletti kötetet tartalmazó jegyzéket valószínűleg diákok állították össze a XIX. század végén vagy a XX. század elején. Nem sok fogalmuk lehetett a szanszkritről, de a bibliográfia szabályairól sem. Talán egy tanár is átnézte a piszkozatot. Az újabb átmásolásakor itt-ott hibák csúsztak be. Látszik ez például az angol címeknél. A jegyzék mégis képet nyújt a gyűjtemény méreteiről és jellegéről. A XIX. század szanszkritológiájának alapvető műveit Brassai minden bizonnyal jórészt beszerezte. A legkorábbi két kiadvány 1828-ból (10. sz.) és 1829-ből (28. sz.) származik. A legutolsó kettő 1889-ből (45. és 68. sz.). A század első feléből 27 mű való, a másodikból a többi. Ez már azért is figyelemre méltó, mert Brassai pesti éveiben, tehát 1850 tájától kezdte gyűjteni a szanszkrit műveket, a korábbi alapvető munkákat bizonyára megrendeléssel, antikváriumokból szerezte be. Azután már nyomon követhette az újabb kiadványok megjelenését, amint a szaksajtó beszámolt róluk. A gyűjteményben a szanszkrit irodalom minden jelentős műve megtalálható, gyakran több kiadásban, néha kommentálva, fordításokban is. Kézikönyvek, szöveggyűjtemények, nyelvtanok és szótárak sorát szerezte be. A század legnagyobb orientalista filológusai szerepelnek a szerzők, fordítók között. Itt csak két ritka értékes művet emelünk ki: a Mahabharata 14 kötetes kereszt-folió-kiadását (7. sz.), illetve Otto Böhtlingk és Rudolf Roth Szentpéterváron megjelent hétkötetes szanszkrit-

²⁵ A 14. jegyzetben említett katalógus szerint a következő kéziratos Brassai-könyvtár jegyzékek találhatóak a gyűjteményben: **1693.** Brassai Sámuel, Bölöni Farkas Sándor, Augusztinovics Pál és angol-amerikai hitrokonij[n]k könyvtárának Polcz-lajstoma. (A Brassai-hagyaték az 1–144. lapon található, a 14. téka II. polcán csak 49 kötetet vesz leltárba.); **1697.** Brassai Sámuel könyvtárának betűsoros lajstroma. (Egyes műveket besorol, másoknál utal: „lásd Sanscrit”. A *Sanscrit irodalom* címszónál ez olvasható: „(eredeti szöveg és fordításai, grammatica és chrestomathia) a 14^{ik} téka II^{ik} polcán, több darab”); **1698/A** A Brassai Sámuel-féle könyvtár betűsoros lajstroma. (Ez a 41 lapos bekötött katalógus tűnik a legteljesebbnek, ezért ennek fejezetét közöljük a függelékben.); **1698/B** Brassai Sámuel könyvtárának lajstrom-töredéke. (Pár lap, köztük a szanszkrit könyvek javított listája, valószínűleg az előbbi lajstrom piszkozata, bár más kéz írta.); **1910.** Brassai Sámuel könyvtárának jegyzéke (összetekert ívek, töredékes jegyzék).

szótárát (60. sz.).²⁶ E töredékeiben még meglévő gyűjteményt érdemes lenne szakembernek is megvizsgálnia.

A 90-es éveiben járó Brassai a vallások eredetével, rendszerével is foglalkozott. A buddhizmusról előadást tartott a Dávid Ferenc Egyletben, majd ennek szövegét közölte a *Keresztény Magvetőben*.²⁷ Reméli – mint unitárius –, hogy a legkevesebb előítélettel szólhat a tárgyról. Előadása első részében Buddha élet-történetét meséli el eredetétől kezdve 80 éves korában bekövetkezett haláláig. A második rész a buddhisták tanításait foglalja össze. Három évvel később egy új vallásról ad hírt Brassai szintén a *Keresztény Magvetőben*.²⁸ Ez az új vallás a buddhizmusból indul ki. Max Müller egy dolgozata nyomán ismerteti az „ezoterikus buddhizmust”. Bevezetőben idézi Müllert: „A buddhizmus tudományos fürkészete Európában későbbre keletkezett, mint a brahmanizmusé, és amennyi haszontalanságot összefirkáltak, mielőtt a szanszkrit és pali nyelvek ismerete lehetővé tette tudósoknak a buddhisták irományai olvasását, az röviden s őszintén mondva borzasztó”. Az ezoterikus buddhizmust egy amerikai hölgy, bizonyos Madame Blavatsky hozta létre az 1870-es években, s főleg Ceylonban eléggé elterjedt. Brassai nem elégszik meg a Müller-féle kritikus hangvétellel, hanem a vallás egy hívétől is idéz, de végül maga is bírálóan zárja összegezését.

Dolgozatunkat hiánypótlónak és figyelemfelkeltőnek szántuk. A Brassaira vonatkozó eddigi gazdag irodalomban csak utalásokat lehet találni arra nézve, hogy tudott szanszkritul, s az egyetemen pár évig tanította ezt a nyelvet. Néha még gazdag könyvtáráról is szó esik. De senki sem próbálta kimutatni, miben áll Brassai szanszkritológiai munkássága. Ennek fő oka, hogy halála után jóformán senki sem ismerte Kolozsvárt a szanszkrit nyelvet, tehát nem érezte magát hivatva e terület kutatására. Mi sem lévén szakemberek, csak felmutatjuk, milyen vonatkozásai vannak Brassai szanszkrit tudásának. Kétségtelenül egyedül tanította e nyelvet tájainkon. Egyetlen fordítás-részletet (esetleg kettőt) közölt, két fordítást megbírált. Mindez arra utal, hogy jól kellett ismernie a nyelvet. Szanszkrit könyvtára legértékesebb hagyatékai közé tartozik.

²⁶ Ezt a hatalmas művet, mely a Brassai könyvtáron belül a Br. 2458 jelzetet viselte, most az U 56366 jelzet alatt nyilvántartott, kikértük, de csak az V–VII. köteteket és a pótlék-kötetet találták meg.

²⁷ *Buddhizmus*. Keresztény Magvető XXV. évf. (1890) 1–19.

²⁸ Egy új vallás. Uo. XXVIII. évf. (1893) 255–277.

Függelék

Brassai Sámuel könyvtárának betűsoros jegyzéke

Részlet: Sanskrit könyvtár

1. Rig-vedae Specimen. Edidit Fridericus Rosen. Londini, 1830.
2. Rig-veda od. die heiligen Lieder der Brahmanen. Herausg. v. Max. Müller. Erster Theil. Leipzig, 1856.
3. Die Hymnen des Rigveda. Herausg. v. Theodor Aufrecht. 2 Theile, Bonn, 1857.
4. Markandeyi Purani seccio. (Devimahatmyam.) Edid. Ludovicus Doley. Berolini, 1831.
5. Lois de Manou. Publies par Auguste Loiseleur-Deslongehams. Paris.
 - I. rész: sanskrit szöveg, 1830.
 - II. rész: francia fordítás, 1833.
6. Valmikiramayana. [Kereszt-folio] Sinel et a.
7. Mahabharata. 14 köt. [Kereszt-folio]
 - I. Adiparvam
 - II. Sabhaparvam
 - III. Vanaparvam
 - IV. Virataparvam
 - V. Udyogaparvam
 - VI. Bhismaparvam
 - VII. Dronaparvam
 - VIII. Karnaparvam
 - IX. Satyap – Sauptikap – Striporvam
 - X. Santyaparvam
 - XI. Santyaparvam (folyt. és vége)
 - XII. Anusasanoparvam
 - XIII. Asvamedhikap – Asramavasikap – Mausalap – Mahaprasthanikap – Avargaroha nikaparvam
 - XIV. Index
8. Sanhita of Samaveda. Prepared by the Reverend F. Stevenson. London, 1843.
9. Dasakumaracarita. – Adventures of Ten Princes by Sri Dandi. Ed. by H. H. Wilson. London, 1846.
10. [Ghatakarpara] das zerbrochene Gefäss. Herausg. v. G. M. Dursch. Berlin, 1828.
11. Kalapasutra. (Ceremonial-directory) of Bhadrabahu. Ed. by Herrmann Jacobi. Leipzig, 1879.
12. Nalodaya. Sanscr. Carmen Calidaso adscriptum. Ed. Ferdinandus Benay. Berolini, 1830.

13. Vikramankaderacarita. A life of king Vikramanditya. Comp. by Bilhana. Ed. by George Bühler. Bombay, 1875.
14. The Raghuvansa of Kalidasa. Ed. by Shankar P. Pandit. London.
Part I. Canto I–VI. 1869.
Part II. Canto VII–XIII. 1872.
Part III. Canto XIV. 1874.
15. Maghaduta by Kalidasa. Singaratilaka ex recensione Gildemeisteri. Bonnae, 1841.
16. Bana's Kadambari. Ed. by Peter Peterson. Bombay.
Part I. 1879.
Part II. Fasc. 1. 1882.
Part II. Fasc. 2. 1883.
17. (Gr. hyasutra) Indische Hausregeln. Herausg. v. Ad. Fr. Stenzler. Leipzig.
I. As'van laxjana. 1864.
II. Paraskara. 1876.
18. Assalanayasultam. (Prakrt.) Ed. by Richard Pischel. Chemnitz, 1880.
19. Hitopadesas id est Institutio Salutis. Ed. Aug. Guil. Schlegel et Christianus Lassen. Bonnae ad Rhenum.
Pars I. Textus
Pars II. Comment. crit. 1831.
20. Hitoopadesa or Salutory Cansels of Vishna Sarman. Translat. by Francis Johnson. London, 1848.
21. Pantschatantrum sive Qucnguepartitum de moribus exponens. Ed. Ioannes Godofr. Lud. Kosegarten. Pars II. textus ornatior. Particula 1. Gryphiswaldise 1859.
22. Pancatantra. – hiányzik!
23. Panchatantra. Ed. by F. Kielhorn. I–III. Bombay, 1881–1882.
24. Bhartriharis Sententiae. Ed. P. a Bohlen. – hiányzik!
25. The Nitisataka and Vairagyasataka of Bhartrihari. Ed. by Kashinath Frimbak Telang. Bombay, 1874.
26. Nalus Mahabharati Episodium. Curante Francisco Bopp. Berolini, 1832. (Egy töredékes és egy teljes példány.)
27. Die Geschichte von Nala. Versuch einer Herstellung des Textes von Charles Bruce. St. Petersburg, 1862.
28. Egy címtelen könyv, melyben négy episodium a Mahabharatából. (Berolini, 1829.)
1. Diluvium
2. Savitri
3. Draupadiharanam
4. Arjunasamaganas
29. Bhagavadgita. Recens. et interpret. Aug. W. Schlegel. Bonnae, 1846. Ed. altera, cura Lasseni.

51. Indische Sprache. Sanskr. deutsch, herausg. von Otto Böhtlingh. 3. Theile. 2. Aufl. St. Petersburg, 1870–1873.
52. Kathasaritsara. Märchen Sammlung des Sri Somadeva Bhatta. Sanskr. Deutsch herausgeg. von dr. Herrmann Brockhaus. Leipzig
I–V. Buch 1839.
VI–VIII. Buch 1862.
I–V. Buch Sanskr. Text Uebers.
53. Rajatarangini. Histoire des rois du Kashmir. Traduireet commenté par M. A. Troyer.
Tom. I. Texte sanscr. Paris, 1840.
Tom. II. Trad. Paris, 1840.
Tom. III. Trad. Paris, 1862.
54. Christ. Lassen: Anthologia sanscritica glossario instructa. Bonn, 1838. ...
/hiányzik!/
55. Chr. Lassen: Anthol. sanscr. ed. II. – hiányzik!
56. Otto Boehtlingk: Sanscrit Chrestomatie. St, Petersburg, 1845. – a címlap hiányzik!
57. Theodor Benfey: Handbuch der Sanscrit Sprache. 1852–1854.
I. Grammatik
II/1. Chrestomathie
II/2. Glossar
58. Desgranges: Grammaire Sanscrit-Francaise. Paris, 1845–47.
59. Franciscus Bopp: Glossarium sanscritum. Berolini, 1847.
60. Otto Boethlingk und Rudolf Roth: Sanscrit-Wörterbuch. Sankt Petersburg. VII. Theile 1855–75. és egy Supplements
61. Monier Williams: A Sanscrit–English Dictionary. Oxford, 1872.
62. Anundoram Borosah: A Practical English–Sanskrit Dictionary. Calcutta, 1877–81. I–III. vol.
63. Wilson’s Dictionary. (New edition by Theodor Goldstücker.) London and Berlin, 1856. (Az új kiadó halálával töredéknek maradt.)
64. Grossmann’s (Herrn /Heron?) Wörterbuch zum Rig-veda. Leipzig. Brockhaus. 1873.
65. Ritusanhara, i.e. Tempestatum Cyclus. Carmen Kalidaso adscriptum. Ed. P. a. Bohlen. Lipsiae, 1840.
66. Die Vetalapancavinsatika. Herausgegeben von Heinrich Uhte. Leipzig, 1881.
67. Vamana’s Stylregeln. Bearbeitet von C. Capeller. Strassburg, 1880.
68. Beiträge zum Kenntniss der Vedischen Schulen. Von Dr. Richard Simon. Kiel, 1889.
69. Indian Wisdom, or Examples of the... doctrines of the Hindous. By Monier Williams. London, 1876.
70. Étude sur la litteratura sanscrite. Par A. Philibert Soupe Lex. Paris, 1877.

71. Meghaduta vagy der Wolkenbote.
72. Sakuntala. Uebersetzt von L. Fritze. Schloss Chemnitz, 1877.
73. Sakuntala. Deutsch von E. Lobedanz. Leipzig, 1884.
74. Das Lied von König Nala. (Sanskrit) in tanscribirten Text. Herausg. von H. C. Koller. Leipzig, 1885.
75. Rigveda Sankita. Liber I. Sanscrite et latine edidit Fr. Rosen. London, 1838.
76. Ardschuna's Reise zu India's Himmel u. andere Episoden des Mahabharata. Sansakrit Text. Herausg. v. Franz Bopp. Berlin. 1868.
77. Abhandlunglen zur Kunde des Morgenlandes. 3^{ter} Bd. Nr. 4. Indische Hau[s]regeln. Sanskr. und deutsch herausg. v. A. F. Stenzler. Leipzig, 1864.
78. Vedachrestomathie. Herausg. v. Dr. Hillebrandt. Berlin, 1885.
79. Sakuntala. (Magyarra) fordította Fiók. Budapest, 1884.
80. The Bhasha Pariccheda (Logica). Calcutta, 1872.
81. Tarka Sangra. (Logika rövid summája.) Calcutta, 1872.
82. Kamandaki, or Elements of Polity. Calcutta, 1845.
83. Vasantatilaka. (Tavaszi költemény.) Calcutta, 1872.
84. Mallikamaruta. Drama in 10 acts. Calcutta, 1878.
85. Mahaviracharita. Drama. Calcutta, 1873.
86. Mudrarakshasha. Drama in 7 acts. Calcutta, 1881.
87. Prasannaraghava. Drama by Jayadeva. Serampere, 1882

MOLNÁR B. LEHEL

AZ ERDÉLYI UNITÁRIUS EGYHÁZI MÚZEUM GONDOLATA¹

Az első világháború kitörését követően, 1916 nyarán a Habsburg-monarchia katonai kudarcai megérlelték Románia hadba lépési szándékát. A bukaresti kormány a tartós francia nyomásnak engedve augusztus 17-én titkos szerződésben csatlakozott az antanthoz. A hadba lépésért cserébe Romániának ígérték Bukovina egy részét, az egész Bánságot, a történeti Erdélyt és az attól nyugatabbra fekvő területeket, nagyjából a Tisza vonaláig Debrecen és Orosháza szűkebb környékét kivéve. Tíz nappal később, augusztus 27-én Románia hadat üzent, és még aznap éjjel átkelve a Kárpátokon megtámadta Erdélyt. A hatóságok már az első napon hozzáfogtak a veszélyeztetett övezetek kiürítéséhez, és felszólították a lakosságot a Maroson túli területek elhagyására.²

Kelemen Lajos – naplófeljegyzése szerint – augusztus 28-án délelőtt tudta meg „azt, amit az álarcos rablóról előre s hosszú ideje hinni lehetett [...], hogy Románia is hadat üzent nekünk.”³ Az Unitárius Egyház 27–28-án éppen főtanácsi ülést tartott, amelyen Kelemen Lajos is részt vett. Az ülés végén – írja naplójában – „Máthé Lajos firtosváraaljai pap szinte megható felszólalásában kért utasítást, hogy eshetőleg történhető veszély idején mit tegyen a klenódiumokkal.”⁴ A gyűlés tanácstalan volt, éppen ezért Ferencz József püspök megtárgyalásra javasolta a kérdést. Fekete Gábor főgondnok az állami hivatalok pénzének és levéltári anyagának megmentésére szóló utasításokat mondta el. Kelemen Lajos is felszólalt, s amint feljegyzéseiben írja: „óva intettem a papságot, hogy papirost, szövetneműt el ne ásson, s ha valami klenódiumfélét így rejtene el: arról leírást és rajzot véve fel lezárva juttassa ezt ide Kolozsvárra. Ajánlottam – folytatja –, hogy a legbecsebb mőtárgyakat a veszélyeztetett helyekről hozzák be ide a pénztár által használt levéltári helyiségbe, őrizetbe.”⁵ A gyűlés végére nagyon szomorú lett a hangulat. Mindenki felett a jövő árnyéka lebegett. „Sok háromszék- és udvarhelykőri atyánkfia – jegyzi meg Kelemen Lajos – ment a bizonytalanság érzésével haza. Ki tudja, hogy melyikkel, mikor és hogyan találkozunk?”⁶

¹ Megjelent a Kiss András történész 80. születésnapjára szerkesztett emlékkönyvben, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2003.

² Lásd: Erdély története. III. Bp., 1987. 1694–1697.

³ Kolozsvári Állami Levéltár. Kelemen Lajos fond. 40. Kelemen Lajos naplója. 1894–1925. (a továbbiakban KLN) 1916. augusztus 28.

⁴ Uo.

⁵ Uo.

⁶ Uo.

A bizonytalanság érzése nem volt alaptalan, mert Erdély is harcterré változott, és egyes részeiben már megkezdődött a kiürítés és a menekülés. Erre való tekintettel az Unitárius Egyház a Főtanács után már 1916. szeptember 1-re összehívta az Egyházi Képviselő Tanácsot, hogy – amint Ferencz József előterjesztésében vázolta – a „nagyobb meglepetéseknek” elejét vegyék, és megtárgyalják az egyházi, valamint iskolai javak biztonságba helyezését.⁷ Az Egyházi Képviselő Tanács többek között olyan döntést hozott, hogy a könyvtár és levéltár értékes könyveit, iratait Kelemen Lajos levéltáros és Sándor János könyvtáros válogassa ki, készítsen leltárt azokról, és rejtse el. Az iskolai anyakönyveket és jegyzőkönyveket a kollégium irodájában kellett elhelyezni.

Kelemen Lajos nemcsak az unitárius anyag kiválogatásával volt elfoglalva, hanem – feljegyzései szerint – a Teleki levéltárnak mintegy 4000 értékes misszilisét is összecsomagolta, hogy megóvja az esetleges pusztulástól.⁸ Időközben a szekereken érkező székely és szász menekülteknek élelmet és gyümölcsöt osztogatott. 1916. szeptember 13-án Kelemen Lajos szomorú szívvel konstataulta: „Érdekes és fájdalmas látványosság. Most érkeznek a háromszéki és Udvarhelyszék egy részéből, valamint Csíkból való egylovas, ökör és tehén szekerek. [...] Szegény székely nép! – sóhajt fel Kelemen, majd így folytatja – A kuruc világ óta ennyi magyar nem indult bujdosni. Hol lesz helyük, pihenésük, élelmük?”⁹ – teszi fel végül a megrázó kérdést.

Az Egyházi Képviselő Tanács 1916. szeptember 22-én újabb rendkívüli ülést tartotta. A román betörés következtében ugyanis mintegy nyolcvan unitárius egyházközség megszállásával és kiürítésével az egész egyház léte veszélybe került. Intézkedni kellett a menekülő lelkészek, tanítók és hívek megsegítéséről stb. Az Egyházi Képviselő Tanács Kovács Kálmán előadó-számvevő javaslatára¹⁰ többek között azt a határozatot hozta, hogy „fölkéri és kiküldi Kelemen Lajos levéltáros tanár afiát, hogy azonnal utazzék azokba az egyházközségekbe (marosi, küküllői körökbe) amelyekből a lelkészek még nem mentek el, és értékesebb klenódiáinkat elismervény mellett vegye át, és szállítsa az egyetem régiségtárába, ahol esetleg miniszteri utasítás szerint hivatalos őrizetbe fognak vétetni.”¹¹ A feladat végrehajtására Ferencz József püspöki nyílt rendelettel látta el Kelemen Lajost.

Az ingó műkincsek és levéltári iratok összegyűjtésének, biztonságba helyezésének gondolatát, valamint konkrét megvalósítását az Unitárius Egyház elsőnek fogalmazta meg, de egy nappal azután, hogy Kelemen Lajost felkérték a feladat ellátására, 1916. szeptember 23-án az Erdélyi Királyi Kormánybizottság

⁷ Vö. Az Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár (a továbbiakban UEGyLt). Egyházi Képviselő Tanács (a továbbiakban EKT) Jegyzőkönyve. 1916. 365. sz.

⁸ KLN 1916. szeptember 5.

⁹ KLN 1916. szeptember 13.

¹⁰ Lásd: KLN 1916. szeptember 29.

¹¹ UEGyLt. EKT Jegyzőkönyv 1916. 366. sz.

hasonló, de szélesebb körű gyűjtés megszervezésére szólította fel az Erélyi Múzeum-Egyesületet. Ennek értelmében az EME választmányi gyűlése szintén Kelemen Lajost és mellette Tavasz Sándort kérte fel, hogy a Kis-Küküllőtől északra eső frontmögötti területekre menjenek gyűjteni. Az Unitárius Egyház és az Erdélyi Kormánybizottság céljai egybeestek, ezért az Unitárius Egyház a maga céljait teljes mértékben alárendelte az EMÉ-nek és a Kormánybizottságnak. Erdélyi Pál, az EME főtitkárának közbenjárására szeptember 28-án az Erdélyi Református Egyházkerület Igazgatótanácsa nevében Kenessey Béla püspök az unitáriusokéhoz hasonló megbízást állított ki és adott Kelemen Lajosnak.¹² Ezzel a Református Egyház is a maga részéről támogatásáról biztosította a munkát. Kelemen Lajos és Tavasz Sándor október 2-án indultak el, és háromhetes gyűjtőútról részletes jelentést nyújtottak be az EMÉ-nek, amelyben hangsúlyozták, hogy a két püspöki nyílt megbízási rendeletnek nagy hasznát vették, és sok egyházközségnél elsősorban ezeknek köszönhetően gyűjthették és leltározhatták fel az értékeket.¹³ A kiküldöttek útjuk során természetesen felkeresték a római katolikus és ágostai evangélikus egyházközségeket is.

Kelemen Lajos december 10-i keltezéssel az Unitárius Egyházi Képviselő Tanácshoz is felterjesztett egy jelentést, amelyben kimondottan az unitárius egyházközségekben elért eredményeiről számolt be. Eszerint csak a marosköri unitárius egyházközségek egy részét látogatták meg. A többi egyházközségbe a hadiállapot miatt nem tudtak elmenni. A küküllői körbe pedig azért nem mentek el, mert a háború kedvező fordulata okán az ottani értékek nem voltak veszélyben. A megbízatásának megfelelően az értékes klenódiumok, úrasztali felszerelések és levéltári iratok egy részét vasúton Kolozsvárra küldte, a többi biztonsá-

¹²Az Unitárius Egyházi Képviselő Tanács által kiállított püspöki nyílt rendelet egyelőre valahol lappang a levéltárunkban, de Kelemen Lajos Naplófeljegyzéseiből tudjuk (lásd: KLN 1916. szeptember 29.), hogy azt szeptember 23-án szombaton állították ki. Az Erdélyi Református Egyházkerület Igazgatótanácsa 4339–1916 szám alatt 1916. szeptember 28-án bocsátotta ki saját nyílt rendeletét (lásd: Az Erdélyi Református Egyházkerület Központi Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár. Erdélyi Református Múzeum létesítéséről. I/74/1916.), melyben „megbízta Kelemen Lajos unitárius főgimnáziumi tanár urat az «Erdélyi Múzeum-Egyesület» titkárát, hogy az egyházközségekbe az «Erdélyi Múzeum-Egyesület» részéről kiszállván a klenódiumokat tekintse meg, és felhatalmazza nevezett titkár, hogy a műemlék jellegűeket kiválaszthassa, azokat átvegye elismervény ellenében, és biztosítás céljából Kolozsvárra magával hozza. Ezennel megrendeljük minden lelkész és gondnok aának, hogy Kelemen Lajos titkár úrnak a tárgyakat mutassák be, adják át s azon kívül is legyenek mindennemű segítséggel, hogy az egyházközségek nagy érdekeit minél sikeresebben szolgálhassa.”

¹³Lásd. UEGyLt. Kelemen Lajos hagyatéka. Kelemen Lajos és Tavasz Sándor 1916. december 1-én kelt jelentése az Erdélyi Múzeum-Egyesülethez. Itt kell megjegyezni, hogy a több mint 70 gépelt oldalt kitevő jelentés megérdemli a teljes publikálást, aminek az előkészítése már folyamatban van.

gos elhelyezéséről pedig személyesen győződött meg.¹⁴ Jelentésének végén Kelemen Lajos előterjesztést és javaslatot tett az Egyházi Képviselő Tanácsnak.¹⁵

Gondosan felépített előterjesztését így indítja: „Ma még nem tudjuk pontosan, hogy [...] a betörés következtében egyházközségeink műbecsű ingóságokban mekkora károkat szenvedtek. A legtöbbször az úrasztali felszereléseket sikerült megmenteni, de viszont vannak egyházközségeink, melyekben oda veszték s kétségtelennek tartom, hogy a hímzések és varrottasok helyenként az elrejtéssel, különösen az elásással megnedvesültek, meg is dohosodhattak s könnyen romlásnak lehetnek kitéve.

Sem ezek további romlását nem szabad engednünk, sem a pusztulástól szerencsésen megmenekült régi becses emlékeinket nem szabad többé a véletlen szomorú eshetőségeinek úgy kitennünk, ahogy az a [...] betörés idején ki voltak téve; hanem emberileg és a lehetőség határain belül biztosítanunk kell ezeket úgy, amint ilyen becses egyházi és művelődéstörténeti emlékeink megérdemlik és megkövetelik.”¹⁶ A lelkiismeret ébresztgetése után a régmúlt szomorú tapasztalataiból merítve arra világít rá Kelemen Lajos, hogy templomi és egyházközségi ingó műkincseink értékét sajnos kevesen tudják felbecsülni, és sokszor az aranykófiomos terítőt kanna- vagy padtörlőnek használják. De az a közelmúltban is általános szokás volt – jelenti ki határozottan –, hogy szegény asszonyok temetésére az egyházközség évődöttebb vagy használtabb úrasztali felszereléseiből adtak szemtakarót. Továbbá panaszos hangon jegyzi meg, hogy egy századdal korábban az unitárius egyházközségek tulajdonában megközelítőleg száz régi szőnyeg volt, amiből alig maradt meg tíz. A legjelentéktelenebbnek tűnő műtárgynak is megvan a maga jelentősége, mert: „értékes motívumokat tartatnak fenn” – mondja Kelemen Lajos, majd így folytatja – ezek „gyakran datált emlékei és nem ritkán fényes bizonyítványai egy korszak ízlésének vagy technikájának.”¹⁷ Az Unitárius Egyháznak jóformán minden művészeti emléke ezekben a tárgyakban összpontosul, annál is inkább, mert templomaikat és szertartásukat a puritán egyszerűség jellemzi. S mindegy summázásképpen Kelemen kijelenti: „de ezekben nemzeti művészetünknek becses kincseit őriztük meg.”¹⁸

Kelemen Lajos előterjesztésének központi gondolata ezután csúcspontot ér el, és felszólításként szabta meg a teendőket: „Vigyük bár a nélkülözhetőket napvilágra ládáinkból, s mentsük meg a romlandóságtól! Egyesítsük azokat egy rend-

¹⁴ Kelemen Lajos: *Marosköri ingó műemlékeink biztonságba helyezése* címmel a Keresztény Magvető 1917. január-februári 1. füzetének (23-28) hasábjain is beszámolt az eseményről. Eszerint a beszállított anyagból a kéziratokat az Erdélyi Nemzeti Múzeum Régi Magyar Könyvtára vasajtott szobájába helyezték el, az úrasztali felszereléseket pedig az Erdélyi Nemzeti Múzeum Régiségtárának Bástyá utcai helyiségében állították ki.

¹⁵ Lásd. UEGyLt. Unitárius Egyházi Múzeum felállítás ügye. 86/1917-1.

¹⁶ Uo. 13–14.

¹⁷ Uo. 14.

¹⁸ Uo. 15.

szeres, imponáló gyűjteménybe! Alapítsuk meg a Magyarországi Unitárius Egyházi Múzeumot!”¹⁹

Nem volt elhamarkodott felszólítás Kelemen Lajostól az Unitárius Múzeum felállítására tett javaslat. Jelentésének további része is arról tanúskodik, hogy alaposan átgondolt, letisztult érvrendszerrel tudta indokolni egy ilyen intézmény szükségességét. De nemcsak elvi kérdéseket fogalmazott meg, hanem a konkrét gyakorlati kivitelezés tervét is papírra vetette. Tudta, hogy a múzeumhoz a gyűjteményi anyagon kívül személyi és tárgyi feltételek is szükségesek. Elsősorban helyiségre és berendezésre van szükség. Továbbá szakemberekre, akik megfelelőképpen kezelik az anyagot – és nem utolsósorban állandó tőkére. Kelemen Lajos tudatában volt annak is, hogy az Unitárius Egyház semmilyen tekintetben nincs fölkészülve egy ilyen intézmény önerőből való felállítására. Mintha hangosan gondolkodna, vette számba a lehetőségeket, és megállapította, hogyha a Kollégiumban felszabadulna is valamelyik helyiség, az nem lenne alkalmas múzeumnak. Ameddig roskadozó templomok és fedetlen tornyok állnak, addig egy múzeum működtetésére szánható jövedelem sincs. De az egyház képzett szakembert sem tudna biztosítani.

A jelentésnek ehhez a részéhez érve az olvasóban a kezdeti lelkesedés alábbhagy. Ekkor azonban Kelemen újból felkiált: „Mégis van megoldás. [...] Állítjuk föl egyházi múzeumunkat az Erdélyi Nemzeti Múzeum Régiségtárában!”²⁰ Annál is inkább, mert így megoldódik a hely, a szakember, a szakszerű kezelés és őrzés stb. problémája.

Mielőtt Kelemen Lajos jelentését és előterjesztését benyújtotta volna az egyházhoz, természetesen megbeszéléseket folytatott dr. Pósta Béla egyetemi tanárral az Erdélyi Nemzeti Múzeum Érem- és Régiségtára igazgatójával egy leendő Unitárius Múzeum alapításáról. Ezért tudta Kelemen Lajos hat pontban megfogalmazni azokat a feltételek is, amelyek keretet biztosítanak egy közgyűjteménynek egy másik keretein belül való felállításra, majd szintén hat pontban azon indítványát, amely a cél elérését szolgálja.

Érdemesnek tartjuk a Kelemen Lajos által megfogalmazott pontokat szó szerint idézni, és ezekből azt is látni fogjuk, milyen alapos és körültekintő munkát igényel egy ilyenfajta intézményszervező munka.

¹⁹ Uo. 15.

Kelemen Lajos naplójának 1916. december 5-i bejegyzése arról tanúskodik, hogy mielőtt jelentését felterjesztette volna az Egyházi Képviselő Tanácshoz, Ferencz József püspöknek szóban megemlítette a múzeum felállításának gondolatát azért, hogy az indítvány ne érje készületlenül. Az egyházfő szívesen fogadta a hírt. Majd Kelemen megjegyezte: „Milyen boldog volnék, ha ez a jövő és múlt szempontjából egyaránt oly fontos és nagyjelentőségű gondolat megvalósulhatna! Tán így a reformátusok is megcsinálnák, s akkor a mi gyönyörű nemzeti gyűjteményünk újra nagy kincsekkel volna gazdagabb.” Lásd: KLN 1916. december 5.

²⁰ UEGyLt. Unitárius Egyházi Múzeum felállítás ügye. Levéltári jelzet: 86/1917-1. 16.

„1. A magyar Unitárius Egyházi Múzeumot az Erdélyi Nemzeti Múzeum Régiségtára a maga helységekben szívesen fogadja, s kellő elhelyezéséről, teljesen különálló kezeléséről gondoskodik.

2. A gyűjtemény anyagának tulajdonjoga a Magyarországi Unitárius Egyházat, illetőleg annak egyházközségeit illeti. Egyes egyházközségeknek főhatóságuk beleegyezése mellett eladott vagy cserélt műdarabjai tulajdonjogilag az E. N. M. Régiségtárát illetnék, azonban a volt tulajdonos egyházközség nevét ekkor is föltüntető jelzés mellett mindaddig az Unitárius Egyházi Múzeumban őriztetnének, míg ezt a gyűjteményt az E. N. Múzeum Régiségtára kezeli.

3. A letétbe helyezett darabokon a tulajdonos egyházközség – az eladottakon pedig – az eladásról semmi külső jelzéssel sem téve említést – az eladó egyházközség nevét a Régiségtár minden darabnál jelzi.

4. A külön teremben elhelyezendő gyűjtemény helyiségében külön felírás jelezne, hogy az Unitárius Egyházi Múzeum.

5. Ha a letétbe helyezendő anyag a régiségtár címére érkezik, a Régiségtár a postai költségeket is hajlandó viselni.

6. Mindezekon kívül dr. Pósta Béla igazgató úr biztosítja azt is, hogy a letétbe helyezett, sőt eladott úrasztali szerelvények közül is azokat, melyekhez valamely kegyeletes vagy történelmi emlék fűződik, nagyobb ünnepélyekre, mint zsinat, templomszentelés, százados ünnepély stb. alkalmára úrvacsoraosztás céljára és idejére a Régiségtár egy tisztviselője által, kívánatra és megfelelő egyházközségnek használatára leküldi.

Ha pedig a Magyarországi Unitárius Egyháznak valaha önálló múzeum fenntartására és fejlesztésre lenne módja: úgy a Régiségtár az Unitárius Egyházi Múzeumot az egyházi kezelésbe, illetve megfelelő szakember keze alá átbotcsátaná. Ebben az esetben a vétel útján szerzett darabok természetesen a Régiségtár tulajdonába és kezelése alatt maradnának.

Ezeknek az alapelveknek elfogadásával az Unitárius Egyházi Múzeum kérdése meggyőződéseim szerint már most is megoldható – írta Kelemen Lajos, majd így folytatta –:

Ennek alapján a következőket indítványozom:

1. Mondja ki az E. K. Tanács elvben, hogy az Unitárius Egyházi Múzeumot az Erdélyi Nemzeti Múzeum Régiségtárában megalapítja, illetve fölállítja.

2. Ennek a célznak elérésére és szolgálatára összes egyházközségeit fölhívja.

3. A múzeumi letétbe helyezést vagy értékesítést elsősorban a használaton kívül álló régi anyagra ajánlja vagy rendeli; azonban indokolt esetben, egyházközségek kívánságára megengedi a használatban levő régi, múzeumi megőrzést kívánó vagy érdemlő úrasztali szerelvényekre vagy templomi ingóságokra nézve is.

4. Minden egyházközségnek szabad elhatározást enged arra, hogy az E. N. Múzeum Régiségtárába módja és belátása szerint helyezze letétbe, esetleg értékesítse, vagy szükség esetén új, művészeti kiállítású darabbal becserélhesse úraszt-

tali szerelvényeit. A használaton kívül álló darabokra azonban elsősorban a letétbe helyezést ajánlja, s az egyházközségek anyagi érdekeinek szemmel tartása szempontjából fönntartja magának a legfőbb felügyeleti joggal és kötelességgel együtt járó ellenőrzés jogát.

5. Az Unitárius Múzeum gyarapítására való tekintettel is kimondja, hogy unitárius egyházi szerelvényt letétbe helyezni vagy eladni csak az Erd. Nemz. Múzeum Régiségtárának engedi meg.

6. A végrehajtás keresztülvitelére, a részletek megállapítására és az Erd. Nemz. Múzeum Régiségtárával való végleges megállapodások megszövegezésére bizottságot küld ki.”²¹

Az Egyházi Képviselő Tanács Kelemen Lajos indítványát jónak találta, és részletes megvitatására létrehozott egy bizottságot, amelynek elnöke Kozma Ferenc iskolai felügyelő gondnok volt, tagjai pedig Boros György főjegyző, Csifó Salamon teológiai, Vári Albert vallásanár, valamint Kelemen Lajos.

Az Egyházi Képviselő Tanácsnak a múzeum felállításához való pozitív viszonyulását Kelemen Lajos – naplója szerint – 1917. január 14-én ismertette Pósta Bélával, aki örömet fejezte ki, és megjegyezte, hogy arra a félévre a Régiségtárnak több mint 20 000 korona áll a rendelkezésére, aminek nagy részét muzeális tárgyak vásárlására szánja. Kelemen Lajos megemlítette, hogy az egyházközségek többsége letétbe adja klenódiúmait, hímzéseit, ami nem kerül pénzbe, de a szegényebb és károsult gyülekezeteknek nagyon jól fogna a pénz is.²²

A Kozma Ferenc elnöklete alatt működő bizottság 1917. január 20-ára terjesztette fel vizsgálati eredményét, és ebben Kelemen Lajos indítványát szinte szó szerint megismételve javasolta az Egyházi Képviselő Tanácsnak, hogy foglalja határozatba az Unitárius Múzeum felállítását.²³

A bizottsági jelentés arra is kitért, hogy az eddig beszállított anyagból a kéziratokat, amelyeket az Erdélyi Nemzeti Múzeum Régi Magyar Könyvtára vasajtós szobájába helyeztek el – nevezetesen a marosszentkirályi egyházközség jegyző- és számadáskönyvét, a nyomati egyházközség anyakönyveit, a szentgericei egyházközség két jegyző- és egy anyakönyvét – Kelemen Lajosék szállítsák át az egyházi levéltárba. Az 1758-ból való szentgericei graduálét, a Toldalagi Gábor 1727-es és 1729-es graduáléját, valamint énekeskönyvét, az 1680-as iklandi graduálét, továbbá a Tóthfalusi Kiss Miklós 1685-ös Bibliáját az Unitárius Kollégium könyvtárba helyezték át.

Érdeemes megemlítenünk, hogy a bizottság az egyházköri és egyházközségi levéltárak további biztonságos megőrzésére is javaslatot tett. Így az összes egyházközből a parciális, azaz köri közgyűlési és papi széki jegyzőkönyveket be kell szállítani a kolozsvári egyházi levéltárba, annál is inkább, mert az esperesi

²¹ Uo. 17-19.

²² Lásd: KLN 1917. január 14.

²³ UEGyLt. Unitárius Egyházi Múzeum felállítás ügye. Levéltári jelzet: 86/1917-3.

hivataloknak már nincs szükségük rá, de ha mégis, akkor a levéltárban mindig könnyen hozzáférhető. Az egyházközségekből a fél századnál régebbi számadáskönyveket, a régi kéziratos énekes- és imakönyveket vagy más tartalmúakat szintén a levéltárban kell elhelyezni. E javaslata kapcsán a bizottsági tagokban felmerült az a kérdés is, hogy „vajon ez az intézkedés megfér-e egyházközségeink autonomikus joga mellett.”²⁴ A felhozott érvek a mai napig aktuálisak, és mindnyájunkat meggyőzhetnek az intézkedés helyességéről. Eszerint: „A bizottság tagjainak az a személyes tapasztalata, hogy egyházközségi levéltáraink nincsenek sem tűz, sem lopás, sem elkallódás ellen biztosítva. Az a tény, hogy székelyföldi anyakönyvet a Szilágyságban találtak meg, és szállítottak be irántunk jó indulattal viseltető egyének, az a tény, hogy egyházközségeink pecsétjeivel ellátott graduálét antiquariusnál találtak meg, s több hasonló eset, mind a mellett bizonyítanak, hogy Egyházunk közérdeke parancsolja ezeknek az értékeknek lehető biztonságba helyezését.”²⁵

A bizottsági jelentést az Egyházi Képviselő Tanács a soron következő, 1917. április 11-én tartott ülésen tárgyalta meg. Ekkor a Tanács a 73/4. határozati pont értelmében kimondta, hogy „...klenódiumaink és általában egyházközségi ingóságaink műbecsű részeinek megőrzése érdekében, mint amelyek nemzeti művészetünknek is becses kincseit foglalják magukban: az Erdélyi Nemzeti Múzeum Régiségtárában megalapítja, illetve felállítja a Magyarországi Unitárius Egyházi Múzeumot, oly módon, hogy külön teremben elhelyezendő gyűjtemény helyiségében külön felírás jeleznél: »Unitárius Egyházi Múzeum«. A gyűjtemény anyagának tulajdonjoga a Magyarországi Unitárius Egyházat, illetőleg egyházközségeit illeti.”²⁶

Ugyanakkor az egyházköri és egyházközségi levéltárak megmentése érdekében az Egyházi Képviselő Tanács felkérte Kelemen Lajost, hogy az említett levéltárakat személyesen keresse fel, és az ott talált anyagot megfelelő elismervény mellett vegye át, valamint szállítsa be Kolozsvárra az őrizete alatt levő egyházi levéltárba.

Az Unitárius Múzeum felállításáról az Egyházi Képviselő Tanács ünnepélyes nyilatkozatban értesítette az Erdélyi Múzeum-Egyesületet.²⁷ Az *Unitárius Közlöny* tudósítója szerint az „Erdélyi Múzeum-Egyesület kitörő lelkesedéssel fogadta az egyház elhatározását, s ezt tudtára is adta egyházunk fejének, Ferencz József püspök úrnak a Múzeum bizottsága: dr. Lechner Károly egyet. tanár alelnök vezetése alatt dr. Farkas Lajos, dr. Erdélyi Pál, dr. Czikmántori Ottó, Takács Lajos és Kelemen Lajos.”²⁸

²⁴ Uo.

²⁵ Uo.

²⁶ Uo.

²⁷ A nyilatkozat teljes szövegét mellékletként csatoljuk jelen dolgozathoz.

²⁸ Unitárius Múzeum. In: Unitárius Közlöny. XXX (1917) 11. sz. 175-176.

Függetlenül attól, hogy Kelemen Lajos öntudatos unitárius volt, mégsem lehet felekezeti korlátok közé szorítani. Munkájával elsősorban az erdélyi magyar művelődést és kultúrát szolgálta, és az Unitárius Múzeum felállításán fáradozva azzal párhuzamosan az Erdélyi Református Múzeum megalapításának a gondolatát is felvetette.

1916. december 25-én naplójába feljegyezte, hogy a „tegnap délután a borbélynál beszéltem Ravasz Lászlóval a ref. egyházuk klenódiukai ügyében [...] és elmondtam neki, hogy mi módon lehetne felállítani a ref. egyházi múzeumot az Erd. Múzeum keretében. Tetszéssel fogadta – folytatja Kelemen –, és arra is kért, hogy egy rövid közleményben ezt írjam meg a Prot. Szemlében.” A következő év január 17-én már azt jegyezte fel Kelemen, hogy a kért cikket meg is írta.

A *Protestáns Szemlé*ben K–s szignó alatt valóban megjelent egy rövid közlemény *Protestáns egyházi múzeumok* címmel²⁹, de a K–s-t Kelemen Lajossal nem tudjuk egyértelműen azonosítani. Ettől függetlenül a cikk hangsúlyozza, hogy a begyűjtött klenódiukai, úrasztali felszerelések a motívumok és színek határtalan gazdagságát, illetve egy munkás, hívő, áldozatkész nőtársadalom múltjának hímzett és varrott költészetét őrzik. S hogy mindez ne semmisüljön meg, az Erdélyi Nemzeti Múzeumban fel lehetne állítani a Református Egyházi Múzeumot. Ezzel a történelmi és művelődési alkotással egyúttal méltó emléket is állíthatnának a reformáció 400. évfordulójára.

Kelemen Lajos és Tavaszy Sándor gyűjtőkörútjukról nem nyújtottak be jelentést az Erdélyi Református Egyházkerület Igazgatótanácsához. A kettőjük jelentése alapján az Erdélyi Múzeum-Egyesület nevében dr. Lechner Károly alelnök és dr. Erdélyi Pál főtitkár 1917. január 28-i keltezéssel számoltak be az Igazgatótanácsnak arról, milyen eredményt ért el a református egyházközségekben a két szakember, majd felajánlották, hogy az Erdélyi Nemzeti Múzeum keretében megalapítják a Református Egyházi Múzeumot. Amint írták: „Itt az anyagot nemcsak őrizni és óvni, de új életre is lehetne kelteni. Szemléltető, tanító anyag lehetne a liturgia-történetnek. Az irodalmi földolgozással megújulna a jóltevők emléke, és az egyházközségek múltja; a minták műipari fölkarolásával és terjesztésével pedig egyenlően becses szolgálatot lehetne tenni műiparunk múltjának és jövőjének.”³⁰A Református Múzeum felállítása melletti érvek és az adott feltételek közt szinte ugyanazokat a pontokat sorolták fel, amelyeket Kelemen Lajos megfogalmazott az Unitárius Múzeum felállítására tett javaslatokor.

Megvolt az akarat, megvoltak a feltételek, és az illetékesek már meg is tették az első lépéseket azért, hogy szinte azonos időben egy intézményen belül két

²⁹ Lásd K–s: Protestáns egyházi múzeumok. In: *Protestáns Szemle*. XXIX (1917) 1–2. sz. 141–142.

³⁰ Az Erdélyi Református Egyházkerület Központi Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár. Erdélyi Református Múzeum létesítéséről. I/74/1916. Az Erdélyi Múzeum-Egyesület jelentése 629/1917. 9.

önálló egyházi múzeumot hozzanak létre. Sajnos – vagy talán szerencsénkre, ki tudja – a történelem közbeszólt. Jött az elvesztett háború, Trianon, az új államalakulat annak minden kínjával.

Zoltán Sándor homoródszentmártoni lelkész 1938. április 11-én az Egyházi Képviselő Tanácshoz címzett levelében megfontolás tárgyává tette, hogy a kolozsvári Unitárius Kollégium épületében rendezzenek be egy Unitárius Egyházi Múzeumot.³¹ Senki sem vette fontolóra az elhangzott javaslatot.

Aztán jött egy újabb háború csöppnyi levegővétellel és ismételt kudarcával, megint az „új”, lényegében megszokott államalakulat, jött az államosítás, a vörös terror és 1990 után még mindig várjuk az igazság óráját. A múzeum eszméje mindkét egyházban maig tervek maradt.

Pontosan nyolcvan évre rá, hogy Kelemen Lajos felvetette az Unitárius Múzeum megalapításának a gondolatát, újból aktuálissá vált egy ilyen intézmény létrehozása. Ennek a felismerésnek az eredményeképpen 1996. február 7-i keltezéssel dr. Bodor András professzor és Jenei Dezső tiszteletbeli főgondnok beadványt terjesztett fel az Unitárius Egyházi Képviselő Tanácshoz azzal, hogy figyelembe véve dr. Erdő János főjegyző 1991-ben szóban tett indítványát, és szem előtt tartva, hogy mindegyik világegyház rendelkezik saját tárgyi múltját bemutató intézménnyel, javasolják az Unitárius Egyházi Múzeum megalapítását. Székhelyül a püspöki ház földszintjének jobb oldali termet határozták meg.³² Az Egyházi Képviselő Tanács 1996. április 11-én tartott ülésén általános szavazattöbbséggel elfogadta a múzeumalapítására tett javaslatot. Ugyanazon év szeptember 26-i tanácskozáson azonban úgy határozott, hogy mivel az egyház az átmeneti időszak nehézségei miatt még mindig nem tud kellőképpen eleget tenni más fontosabb igényeknek, nevezetesen a megkezdett templomépítéseknek, a kolozsvári templomjavításnak stb., ezért ideiglenesen (három évre) elhalasztja a múzeum létesítését.³³

Azóta már kétszer három év is eltelt, és az anyagi nehézségek miatt az egyház prioritásai közt még mindig nem szerepelhet a rég megalmodott Unitárius Múzeum megalapítása. Ennek ellenére ébren kell tartanunk a gondolatot, és nem szabad lemondanunk pusztuló értékeinknek egy nagy gyűjteménybe való összeszedéséről. Ez nemcsak feladat, hanem kötelesség is. S ha a többi protestáns egyházak esetleges múzeumalapításuk kapcsán hasonló nehézségekbe ütköznenek, nem tartanám elképzelhetetlennek azt az összefogást, amelyből egy közös protestáns múzeum létrejöhetne.

³¹ Lásd: UEGyLt. Levéltári jelzet 3388/1924.

³² Lásd: Az Unitárius Püspökség Irattára, Kolozsvár. 120/3. 136/1996.

³³ Uo. 719/1996

Függelék

Tekintetes Választmány!

A Magyarországi Unitárius Egyház sorsa háromszázötven éves fennállása alatt összeforrott a magyar nemzetével. Közös volt örömünk, bánatunk. Azok a csapások, melyek nemzetünket érték, csapások voltak egyházunkra is, s mikor Isten jósága és kegyelme jutalmazott, akkor a nemzet útján ebben is részünk volt.

Egyházunknak Magyarország volt a bölcsője, s hazánk törvényhozása születésünk órájától kezdve nemzetünk édes gyermekének ismerve testvéri egyenlőségbe helyezett az egyház – mint idősebb gyermekei – sorába. A magyar nemzet családjában jó és balsorsban ezekkel együtt folyt le életünk s ezért a szeretetért, melybe részesültünk, mindig hálás volt és hálás marad.

Éreztük és érezzük, hogy a jóért jóval tartozunk. Hú ragaszkodás fűzött mindenkor hazánk érdekeihez, s szegénységünk mellett iskoláink útján erőnk teljes megfeszítésével vettünk részt a nemzeti művelődés mindenkori munkájában.

A haladó idők új követelményeket emelnek elénk, új eszmék szolgálatába új eszközök alkalmazását ajánlják, s mi hagyományainkhoz híven haladni akarunk és szolgálni óhajtunk a köznek.

Ezért mindezeket és saját érdekeinket jól megfontolva, a múlandóság törvényét, a véletlen esélyeit és különösen a közelmúlt ellenséges oláh betörés kárait látva, múltunkat s ezzel a magyar nemzet egy darab múltja emlékeinek megőrzését biztosítani óhajtjuk.

Meg akarjuk menteni egyházi szerelvényeinket, ingóságaink műbecsű darabjait az elpusztulástól, illetéktelen és nyereszkeskedő kezekbe jutástól, és biztosítani kívánjuk azt, hogy egyházközségeink megmaradt ingó műemlékeiből legalább a nélkülözhetők egybe gyűjtve, együtt szolgálják egyházunk és nemzetünk múltját és dicsőségét.

Meg kívánjuk alapítani és fel akarjuk állítani a Magyar unitárius egyházi Múzeumot.

Jól tudjuk, hogy egyházunk erkölcsi kötelessége múltja emlékeinek gondozása, s tisztán egyházi szempontból ennek a célnak az általunk külön fönntartott egyházi múzeum felelne meg a legjobban.

Egyházunk azonban jogilag és hívei által is egyaránt része a nemzetnek, múltja a nemzet múltjának egy része, s e múlt megmaradt emlékei is részei lehetnek az egész magyar nemzeti művelődés emlékeit magában foglaló nagy nemzeti emlékgyűjteménynek.

Meggyőződésünk szerint összehozható múzeumi anyagainkkal s emlékeink tisztas sorozatával a múzeum, és művelődési céloknak bármely gyűjteményben szívesen fogadható hasznos és becses szolgálatot teszünk. Éppen ezért az egy-

házi múzeum gondolatát a háború kári következtében előtérbe tolult más égető kérdések miatt is helyesen megoldhatónak hisszük, ha a különálló elhelyezésről és kezelésről gondoskodva egyházi múzeumunkat egyik magyar nemzeti közgyűjteményben helyezhetjük el.

A magyar nemzeti tudományos emlékgűjtemények közül hozzánk nemcsak térben, hanem szívünkhöz is az Erdélyi Nemzeti Múzeum Egyesület által fenntartott Erdélyi Nemzeti Múzeum áll a legközelebb.

Jól ismert nemes, áldásos és sokoldalú munkássága itt folyik előttünk. Itt megtaláljuk az őrzés, megtartás biztosságát, a kezelés kiválóságát s a virágzó tudományos földolgozás magas színvonalát. Mindazt, ami minket teljes megnyugvással tölthet el, hogy a mi egyházi múzeumunk az Erdélyi Nemzeti Múzeum kereteiben elhelyezve nemcsak megtalálja megoldását és helyét, de a saját céljának, mind tudománynak és a nagy nemzeti célnak többet is használ, mind magra használhatja.

Ezért Egyházunk Képviselő Tanácsa nevében megalapítandó egyházi múzeumunkat teljes bizalommal fölajánljuk elhelyezésre letétül az Erdélyi Nemzeti Múzeum-Egyesületnek, s kérjük, hogy azt szívesen fogadva, annak az Erdélyi Nemzeti Múzeum Régiségtárában való elhelyezéséről, ott a gyűjtemények keretében lehető önálló jellegű kezeléséről gondoskodni szíveskedjék.

Meg vagyunk győződve, hogy midőn egyházunk múzeuma fölállításánál a maga külön célját egy nagyobb nemzeti gondolat szolgálatának alárendeli, ezzel az Erdélyi Múzeum-Egyesületben teljes megértésre talál, s így egy nagy nemzeti alkotás fejlesztésének felségesen szép munkájában közös örömet és boldogságot nyer.

A Magyarországi Unitárius Egyház Képviselő Tanácsának Kolozsvárt, 1917. április 11-én tartott üléséből.

Ferencz József
püspök

Végh Mihály
titkár

FEKETE JÁNOS

„ÍGY LEVE TALÁLKOZÁSI PONTJA...
AZ AMERIKAIK, ANGOLOKNAK
ÉS SZÉKELYEKNEK...”

A székelykeresztúri unitárius egyházközség
testvéregyházi kapcsolatainak történetéből

Ma már Erdély-szerte közismert, hogy a kiterjesztett testvérgyülekezeti programnak köszönhetően megerősödtek a kapcsolatok az amerikai és erdélyi unitárius közösségek között. Nincs unitárius egyházközség, amely ne érezhetné e program áldásait, e kapcsolatokból fakadt erkölcsi és anyagi támogatást.

A székelykeresztúri unitárius egyházközség kapcsolata az észak-amerikai és angliai unitáriusokkal több mint száz évre tekint vissza. Az Unitárius Gimnázium építésének utolsó szakaszában a befejező munkálatok 1875-ben anyagi fedezet hiányában megálltak. „De betölt itt is, és ekkor is, hogy a hol a szükség legnagyobb, ott közel van Isten az ő gondviselésével, segedelmével” – olvasható az iskolaépítés történetében. 1873-ban a bécsi világkiállításra több amerikai és angliai unitárius látogatott el, majd egy részük átjött Budapestre, hogy találkozhasson a magyar unitáriusokkal. Az angol unitárius, John Fretwell pünkösdkor a kolozsvári unitáriusokat látogatta meg, s ahogy Sándor János írja a Gimnázium százéves történetében, „jó benyomással és a magyarok iránt táplált rokonszenv és szeretet növekedésével ment vissza hazájába. Otthon sem szűnt meg a magyar unitáriusok ügyeiről elmélkedni, s elhatározta magában, hogy a testvéries érzésnek tettekben ad kifejezést. E célból 1875-ben útnak indult Magyarország felé s Bécsből [...] egy levelező lapot küldött Kolozsvárra Kovács János tanárhoz, melyen a néven kívül csak ez volt írva: »János apostol közönséges 2-ik levele 12-ik verse«. Kovács J. tanár felkeresvén a Bibliában az itt írt helyet, e meglepő sorokat olvasá: »Jóllehet sok dolgokról kellett volna írnom nektek: de nem akartam papirosra és tentával: hanem reménylem, hogy hozzátok megyek és szemtől szembe szólok, hogy a mi örömünk teljes legyen.«” Fretwell pár nap múlva Kolozsvárra érkezett s azt kérdezte Kovács Jánostól: „hol van az unitáriusoknál a legnagyobb szükség, a melyen segíteni kellene, mert ő is akar tenni valamit, hogy tettekben is kimutassa hitrokoni szeretetét és vonzalmát a magyar unitáriusok iránt.”

Kovács a keresztúri gimnáziumra irányította figyelmét, elmondva, hogy ezidáig mennyi áldozatot hoztak az unitáriusok az építés folyamán – de a befejezéshez már nincs alap. Fretwell 1875. július 16-án meglátogatta a keresztúri

Gimnáziumot, felmérte a még szükséges költségeket és elhatározta, hogy ezt összegyűjti az angol és amerikai hitrokonaitól. Még az év nyarán felhívást tett közzé az amerikai és angol unitárius lapokban. Az *Inquirer* című lapban megjelent levelét így fejezi be: „Az összeg (2500 Ft), melyet én népüktől kérek, a nevetségig kicsiny, összehasonlítva a cél fontosságával; ezzel teljesen elkészül egy épület, a mely midőn egyfelől a mi 50 éves jubileumunk és a jó Kriza püspök emlékét lesz hivatva megörökíteni, másfelől mutatni fogja a mi érdekeltségünket ezen atyánkifiai törekvései iránt, a kik Kelet-Európában a vallási szabadság előhírmökei.” Amerikai gyűjtőútja során több helységben tartott ismertetőt a keresztúri Gimnáziumról. 1875. december 1-jén az Egyházi Képviselő Tanács tudatja a gimnázium igazgatóságával, hogy az angol és amerikai hitrokonoktól 150 font sterling érkezett az építési munkálatok folytatására. 1876. június 26-án, amikor az angol unitáriusok megbízottja, John Paget meglátogatta a Gimnáziumot, a munka csaknem be volt fejezve. Bútorzat, tornaszerek beszerzésére, a környezet rendezésére még szükséges volt 50 font, ami a gyűjtés folytatását tette szükségessé. Az ősz folyamán Pagetnél volt már a szükséges összeg, s így az 1819-ben megkezdett építkezés 1876-ban befejeződött.

1877-ben az igazgatóság Fretwell tiszteletére márvány emléktáblát állíttatott az akkori könyvtárhelyiség falára (ma a régi épület külső falán található) a következő angol és magyar nyelvű felirattal:

„Az 1875-ik év július 16-án ifj. Fretwell János Angliából, meglátogatván ez iskolát, arra buzdította angolhonit unitárius barátjait, hogy járuljanak 200 font sterlinggel az épület bevezésére, a Székelyföldi unitáriusokkal való testvéries rokonszenvük emlékéül és ezen iskola jeles növendéke, néhai Kriza püspök iránti tiszteletük jeléül.”

„Így leve találkozási pontja a Keresztúri gymnasium az amerikaiak, s angoloknak és székelyeknek” – írja Sándor János a már említett művében.

Amint a székelykeresztúri egyházközség közgyűlési és kebli tanácsa gyűléseinek jegyzőkönyveiből kitűnik, az amerikai látogatók az egyházközségbe 1920-ban érkeztek újból. Erről a látogatásról a jegyzőkönyvekből a következőket tudhatjuk meg: „A Székelykeresztúri unitárius Egyházközség hálájának és mély tiszteletének óhajt kifejezést adni az által, hogy amerikai hitrokonaink kiküldötteinek egyházközségünkben való időzését, látogatását jegyzőkönyvében megörökíti.

Jegyzőkönyv. Felvétel a székelykeresztúri egyházközség előzetes értekezletéről, melyet az amerikai hitrokon lelkészek fogadásával kapcsolatos teendők megbeszélése végett 1920. május hó 18-án tartott. Jelen voltak: Lőrinczi István unitárius esperes, Pap Mózes gimnázium igazgató, Dr. Elekes Dénes ügyvéd, Barabás Lajos, Dr. Szolga Ferenc, Szentmártoni Kálmán, Lőrinczi Zoltán, Boros Jenő gimnáziumi tanárok, Kozma Béla segéd lelkész, Osváth Árpád, Katona Sándor, Fodor Mózes, özv. Lengyel Sámuelné, Viola Miklósné, Zöld Mária, Gombos Eszti, Kovács Margit, Árkossy Lenke úrhölgyek. Jegyzett Boros Jenő gimn. tanár.

1. Lőrinczi István esperes üdvözi a megjelent érdeklődő tagokat. Ismerteti a helyzetet: folyó hó 20-án az amerikai unitáriusok kiküldött lelkészei a Székelykeresztúri egyházkör megtekintése céljából egyházközségünkbe érkeznek. Egyházközségünk, mint a legnépesebb egyházkör esperesi székhelye, mint az unitárius egyház erős vára előkészületet kell tegyen vendégeink méltó fogadására. Ajánlja, hogy az értekezlet egy férfi és egy női bizottságot válasszon, amely intézi a fogadás és egyéb teendők végzését. A férfi bizottság elnökévé Barabás Lajos gimn. tanár választatik. Tagjai az összes gimn. tanárok és a gyűlésen résztvevő urak.

A hölgy bizottság elnökévé özv. Lengyel Sámuelnét választja az értekezlet, tagjaivá a jelenlevő hölgyeket.

2. Megbeszélés tárgyát képezi vendégeink fogadása. Értekezlet következőkben állapodik meg. Díszkapu állíttassék fel a gimnázium előtt. Érkezéskor az egyházközség nevében üdvözlő beszédet mond Lőrinczi István esperes. A gimnázium részéről Pap Mózes igazgató, a keresztúri unitárius hölgyek nevében özv. Lengyel Sámuelné, a lányok nevében Szolga Iluska, a gimnáziumi ifjúság nevében Egyed Ferenc VIII. o. üdvözik a küldöttséget.

3. Lőrinczi István esperes előterjesztést tesz vendégeink itt időzése alatt rendezendő ünnepélyes alkalmáról. Pünkösöd első napján a délelőtti istentisztelet hitrokon vendégeink részvételével történik; az úrvacsora kiosztásában részt vesznek. Egyházközségünk rendez egy vallásos összejövetelt, ennek programja megállapítandó; úgyszintén egy oszonnát vagy vacsorát tiszteletükre. Ünnepe harmadnapján délelőtt a szabadban istentiszteletet rendezünk, ezen vendég lelkészeink is beszélnek.

Értekezlet örömmel fogadja az előterjesztést.

Kimondja, hogy a vallásos összejövetelre, valamint a közvacsorára vallás különbség nélkül meghívja városunk és a vidék közönségét (...)

Három nap múlva a rendezőbizottság ülésezett. Jegyzőkönyvéből idézzük:

„(...) Elnök az ülést megnyitja üdvözölve a megjelenteket. Bejelenti, hogy amerikai vendégeink 20-án este 10 órakor megérkeztek. Fogadtatásuk a megállapított sorrendben meghatározott ünnepélyességgel történt. Szereplőknek köszönetet mond. Fodor Mózes megyebírónak a díszkapu pompás elkészítéséért szintén köszönettel adózik. Indítványozza, hogy az istentisztelet, a vallásos összejövetel és a közvacsora rendezésére gyűlés bizottságokat válasszon. (...)”

Meg is választották a bizottságokat: istentisztelet-rendező bizottság – elnöke Kozma Béla segédlelkész; közvacsorát rendező bizottság – elnök Pap Mózes gimnázium igazgató; vallásos összejövetelt rendező bizottság – Dr. Szolga Ferenc tanár elnökletével.

Egy május 28-án keltezett „jegyzetből” megismerhetjük az amerikai vendégek tiszteletére szervezett rendezvényeket:

„1. 1920. május hó 23-án (pünkösöd első napján) ünnepi istentisztelet és úrvacsora osztás volt, melynél amerikai hitrokon lelkészeink is közreműködtek. Ünnepi beszédet tartott Lőrinczi István esperes, agendált Csifó Salamon theol. Tanár.

2. 1920. május hó 27-én d. u. 4 órakor az Unitárius Gimnázium tornatermében amerikai testvéreink tiszteletére vallásos összejövetelt rendeztünk következő műsorral:

1. Ének – Előadja helybeli dalárda.
2. Megnyitó beszéd. Tartja Dr. Szolga Ferenc tanár
3. Pataki J. József költeményét felolvassa Pataki J. József
4. Zongorajáték: Szentmártoni Kálmánné úrhölgy
5. Beszéd: Orbán János r. kat. Lelkész
6. Szaval: Lengyel Péter úr
7. Ének-duett: Nagy Lajosné úrhölgy és Derzsy Zoltán tanár
8. Szaval: Mátéfi Teréz kisasszony
9. Zongorajáték (négykézre): Lőrinczi Gézáné és Uber Mariska úrhölgyek
10. Beszéd. Angol nyelven Snow bostoni hitrokon lelkész. Tolmácsolja Csifó Salamon tanár.
11. Bezáró beszéd: Nagy Lajos ref. Lelkész.
12. Közönség éneke.

Az ünnepély alkalmával begyűlt összeget az egyházközség amerikai testvéreink látogatásának emlékére létesítendő alap javára fordítja.

3. 1920. május hó 24-én este vendégeink tiszteletére közvacsora volt. Résztvevők száma a 200-at meghaladta.

4. 1920. május hó 25-én a Gimnázium tornakertjében szabadban délelőtti istentisztelet tartatott. Beszédet tartott Metcalf bostoni lelkész úr. Ünnepi beszédet mondott Dr. Kiss Elek unitárius lelkész. Énekelt a helybeli polgári leányiskola ifjúsága. Istentisztelet után Snow amerikai lelkész Tamási Júliát megkeresztelte.

5. Metcalf bostoni hitrokon lelkész a. f. megkeresztelte itt időzésük alatt Gombos Sámuel, Lőrinczi Irént és Lőrinczi Gézát (...)

Elhatározzák, hogy Joel H. Metcalf, Sydnei B. Snow bostoni lelkészeket dísztaggá és tiszteletbeli lelkésszé, Edward B. Witte buffaloi technikust pedig dísztaggá és tiszteletbeli (felügyelő) gondnokká választják. Ezt a határozatot a július 11-én tartott közgyűlés jóváhagyta.

Június 4-én a fogadásra szervezett bizottságok beszámoltak.

Kozma Béla segédlelkész, az istentiszteletet rendező bizottság elnöke jelenti, hogy a megbízottak odaadással teljesítették feladatukat. „Az istentiszteletek nagy ünnepélyességgel, felemelő pompával zajlottak le. A gyűlés alkalmával 910 K. összeg gyűlt be, kiadás 20 kor.”

Dr. Szolga Ferenc, a vallásos összejövetelt rendező bizottság elnöke jelenti, hogy „az ünnepély rendkívüli hatással, rajongó lelkesedéstől áthatott nagy gyűlekezet előtt folyt le. A terem nem volt képes befogadni az egész közönséget...” Az összejövetel alkalmával begyűlt 2564 korona, kiadás 269 korona, tiszta jövedelem 2295 korona.

Pap Mózes igazgató, „a bankett rendező bizottság elnöke” bejelenti, hogy 1111,80 korona tiszta jövedelem valósult meg. „Ebből javasolja a vacsora alkalmával történt károk fedezését, valamint Simó Dénes borkezelőnek 70 K. kiutalását.”

A továbbiakban Pap Mózes javasolja, hogy a begyűlt összegből „amerikai kedves vendégeink emlékére főgimnáziumunknál egy alapítvány létesítését, amelynek kamataiból szegény tanulók segélyeztetnének.”

Lőrinczi István esperes javasolta „azt, hogy nevezett összegekből egy új irányú alap, a keresztúri unitárius egyházkör segélyalapja létesüljön azzal a céllal, hogy szegény egyházközségeink közvetlen segélyezésére ez alapkövíül szolgáljon.”

Végül salamoni döntés született: a bizottság „az összeget két részre osztja: egyik részt a főgimnáziumnál helyezi el. Ennek kamatait a keresztúri unitárius egyházkör jó előmenetelű szegény tanulói élvezzék. Másik részt az egyházközség részére adja át a keresztúri unitárius egyházkör segélyalapja javára.”

Az észak-amerikai hittestvérek 1920. májusi látogatásának konkrét következményei lettek hazatérésük után. A kebli tanács 1921. december 8-án tartott gyűlésének jegyzőkönyvéből tudjuk, hogy a harmadik napirendi pont során az elnöklő esperes-lelkész felolvasta a püspök 1505-1921. számú leiratát, mely szerint „az amerikai testvéreink itt járván, hazamenve oly kellemes benyomást tett híveikre az itt hallott-látott, tapasztalt dolgok, hogy egyes gyülekezetek elhatározták, hogy fönn akarják tartani a testvéri viszonyt, s Bostonban egy bizottság alakult, melyen egyházközségünk szülöttje, Csíki Gábor is részt vett s egyszázhárom (103) gyülekezet fejezte ki eme kívánságát. Testvéri együttérzésüket azzal kívánták kifejezni és bebizonyítani, hogy erdélyi testvérei részére, különösen iskolája fenntartására némi szeretet adományt juttattak. A mi egyházközségünket Montreal (Kanada) gyülekezete választotta el s 160 dollárt küld, melyből 4320 lei megérkezett. Gyűlés igazi lelkesedéssel veszi tudomásul s egyben körlevél, karácsonyi és újévi üdvözetlet küld Montreali gyülekezetnek, annak lelkes papjának, Snow lelkésznek. Valamint jegyzőkönyvi köszönetet nyilvánít Csíki Gábor egyházközségünk szülöttjének, aki tevékenységével, máris sok eredménnyel működött Amerikában úgy egyházközségünk, mint az erdélyi vallás érdekében is (...)”.

A továbbiak során levelet szerkesztettek az amerikai testvéreknek, amelyet a keblitanácsosok aláírtak.

1922. január 16-án Lőrinczi István székelykeresztúri esperes-lelkészt a montreali testvérgyülekezet tiszteletbeli lelkésznek választotta.

A következő látogatásra 1922. július 22-én került sor, amikor a keresztúri unitárius gyülekezet felszentelte a háborúban elvitt harangok helyett vásárolt két új harangját. Az ünnepségen részt vettek dr. Perkins észak-amerikai és Lawrence Redfern angliai lelkészek.

PÉNTEK JÁNOS

MAGYAR NYELVŰ TUDOMÁNYOSSÁG – KEZDET ÉS VÉG?

350 éves Apáczai Magyar Encyclopaediája

Apáczai jelképes, emblematisz személyisége Erdélynek, a magyar művelődésnek.

Hihetetlen szinte, hogy az a rövid élet negyedfél századdal ezelőtt milyen biztatást, példát és elkötelezettséget sugároz azóta is minden olyan utána jövőnek, aki cselekedni akar a köz érdekében, aki alapvető értékek véli a tudást, az anyanyelvet, és az anyanyelvű műveltséget pedig a nemzet összefogójának és felemelőjének.

Antológiát lehetne és kellene összeállítani a róla szóló irodalmi szövegekből, albumot a képzőművészeti alkotásokból, amelyek képzelt alakját, arcát megjelenítik. Hosszú sora van az ő nevét, vagy éppen az Enciklopédia címét viselő törekvéseknek, intézményeknek. Ha pedig az emlékezőket, az értelmezőket, a tudós szerzőket nézzük – és csak az erdélyieket –, abban a sorban ott találjuk a tanítvány Bethlen Mikózt, Gyalui Farkast, Herepei Jánost, Tavasz Sándort, Makkai Lászlót, Bretter Györgyöt, Benkő Samut, Csetri Eleket, Fábíán Ernőt, Hajós Józsefet, Szigeti Józsefet, Vita Zsigmondot, a *Korunk* folyóiratot Apáczai emlékszámáival. Az *Encyclopaediát* itthon Szigeti József jelentette meg 1977-ben a Kriterion „Fehér könyvek” sorozatában, 17 ezer példányban.

Apáczai Csere János viszonyítási pont és viszonyulási pont.

Példájával és szövegeivel szinte folyamatosan úgy volt és úgy van jelen, mintha élőként járna közöttünk. Nem egyszerűen csak arról van szó, hogy mindig akadnak, akik éltetik emlékét, táplálják kultuszát és mítoszát, hanem arról is, hogy megidézett szövegeiben mindig van valami aktuális. Erdély nem feledkezett meg róla, de nem is szívlelte meg maradéktalanul tanításait, törekvéseit. Megkockáztatható az az állítás, hogy utóéletében is inkább neki magának, azaz személyének van kultusza, de – mint lenni szokott – eszméinek, amelyek ma is aktuálisak, sokkal kevésbé: nevét idézzük, de szellemét nem. Emlékszik rá szülőfaluja is, amely kibocsátotta, és emlékszik rá a város, amely elbocsátotta, és ahová mintegy csatavesztetten újabb csatákra visszatért, és amely – ha mással nem – végső nyughellyel szolgálhatott a Házsongárdi Pantheonban.

De amire most vállalkozunk, az nem kegyeleti aktus, nem emlékének megidézése csupán és elsősorban. „A magyarul megszólaló tudomány” – ez tudományos konferenciánk címe és témája. Nem könnyű a válasz, ha azt kérdezzük, ki volt igazából Apáczai: professzor a szó pedagógiai értelmében, azaz tanító?

Alkotó tudós? Vagy csupán közvetítő? Hogy pedagógus volt, az kétségtelen, és az Enciklopédia pedagógiai mű is. Egyáltalán nem mondvacsinált a párhuzam közötté és Comenius között. Nem volt alkotó tudós abban az értelemben, mint később Bolyai, inkább a mindenhez értő, gyanús erdélyi polihisztorok sorát nyitja meg. De hogy igazságosabbak legyünk és pontosabbak: az ő alkotása a nyelvhez kapcsolódik. Olyan az Enciklopédia a magyar nyelv történetében, mint volt korábban a vallásos irodalomban az Ómagyar Mária-siralom vagy a Halotti Beszéd, mint volt Sylvester hexameterre, Károli bibliája, Balassi költészet, Pázmány prózája. Mindezeket a próbákat a magyar nyelv már fényesen kiállta. De hogy alkalmas-e az elvont tudományok, a természettudományok megszólaltatására és közvetítésére is, ennek próbája volt az Enciklopédia.

Ismeretes Apáczai okfejtése az Enciklopédia Előszavában:

„... különféle népeknek különféle anyanyelven írott könyveire bukkantam. Igen nagy és tartós csodálkozással jó ideig lapozgattam bennük előre és hátra, s rájöttem arra: nem csoda, hogy azok a népek tudás és műveltség dolgában túlszárnyalnak bennünket, hiszen az összes tudományokat anyanyelvükön olvassák és közlik, tanítják és tanulják. [...]

Hát nem tanít-e minket a mindennapos tapasztalt arra, hogy mindezek a népek, külön-külön mindegyik – honfitársaink szégyenére – bővelkednek tudós férfiakban. Ennek bizony nem a legutolsó, hanem éppen a legelső oka az, [...] hogy vannak mindféle, anyanyelven írott tudományos könyveik. Így minden kétséget kizáróan igaznak kell tartanunk, hogy az a nép, mely mindent idegen nyelvekből kölcsönöz, nagyon szerencsétlen, és az összes népek között legmértőbb a szájalomra. [...]

De mi haszna, ha könnyes szemmel csupán szemlélem a távolból hazám áldatlan sorsát?

[...] Minden gondolatomat az a vágy foglalta le, hogy segítsek szülőhazámon. Ezért nekidühödtem az írásnak, és – első kísérletképpen – hozzáálltam, hogy mindenfajta tudományágból magyar nyelvre fordítsak valamit. De amikor a nyelv nagyfokú szegénysége és sivársága már a küszöbről riasztó látványként tárult elém, megkezdett munkámat legott abbahagytam.”*

Honnan kapja aztán ő az önbizalmat, a példát és bátorítást? Theodorosz Gazától, akitől megtudja, hogy a latin kezdetben maga is „szegény és sivár” volt, amikor Arisztotelésznek az állatokról és növényekről szóló görög szövegeit először kellett ezen a nyelven megszólaltatnia. Gaza világosítja meg, hogy „a dolgok neve olyan, amilyent a névadók tetszése szabott rájuk. „Nevet adni pedig minden időben egyformán szabad.” A névadás módjára is Gaza adja meg a mintát: „Hozzáfogok tehát, hogy [...] egyrészt tőlem telhető szorgalommal kikeressem azokat a növényeket, melyek megvannak a latin nyelvben, másrészt pedig,

* Az Apáczai-idézetek az *Encyclopaedia* 1977-es, Szigeti-féle kiadásából valók (Kriterion Könyvkiadó, Bukarest).

hogy az új dolgoknak új nevet adjak, ha nyelvérzékem alapján alkalmas megoldást találok ...”

Apáczai munkamódszere: latin nyelvű ismerettár összeállítása, majd ennek átültetése egy másik nyelvre: „a tudomány számára idegen magyar nyelvre”. Az Enciklopédia jól tükrözi, mely területeken volt ekkor szegényesebb, és mely területeken gazdagabb a magyar nyelv: az elvont gondolkodás kategóriáinak magyar elnevezései hiányoztak elsősorban, ezeket kellett megalkotni, de viszonylag bőségesebb akkor, ha a földi dolgokról vagy „a csinálmányokról” kellett értekezni. A magyar nyelv, akár annak Apáczai számára otthonosabb székely táji változata, a tapasztalati tudást tükrözte a mindennapi, a praktikus dolgokról, ezért jóval könnyebb a földművelésről, az állattartásról írnia, mint a logikai kategóriákról. A magyar nyelvben ekkor és általa jelenik meg a hagyományos narratív ismeret mellett a paradigmatis megismerés. A latin közvetlen közvetítésével.

Ettől kezdve a tudomány számára már nem idegen a magyar nyelv, és a magyar nyelv számára nem idegen a tudomány. Erről szólnak mai konferenciánk előadásai, erről a következő évszázadokban kiteljesedő folyamatról: a magyar tudományos és szakmai terminológia, valamint a tudományos stílus alakulásáról, a szabatos és pontos értekező próza követelményeiről. Ebben a folyamatban az ismerettárakon, kompendiumokon kívül szerepük volt a korabeli és későbbi két- és többnyelvű szótáraknak, a kodifikációs célú grammatikáknak, a nyelvújításnak, az Akadémiának mint nyelvi intézménynek, valamint a szakmai nyelvművelésnek. A szaknyelvekkel válik teljessé a nemzeti nyelv, velük válik funkcionálisan teljessé és más nyelvekkel egyenértékűvé a magyar nyelv.

De térjünk még vissza Apáczaihoz és korához! Mint köztudomású, szerencséjére és szerencsétlenségére Hollandiába küldte őt az egyház költségén Geleji Kátóna István püspök (akinek nyelvészeti működése egyébként szintén megérdemelte egy konferenciát). Szerencséjére, mert mint mondják, Hollandia ekkor a kultúra és a polgári jólét szigete Európában, az egyetlen szigete, és szerencsétlenségére, mert sehol nem lehetett ennél nagyobb a kontraszt Erdélyhez viszonyítva. Szerencséjére, mert itt érthette az a hármasszellemi hatás, amely további működését, dühét és lendületét meghatározta: a francia karteziánizmus, a karteziánus filozófia és módszer; a holland presbiterianizmus; és az angol puritanizmus, a puritánus etika. A tudomány művelése, szemlélete vagy akár oktatása szempontjából az első a legfontosabb: a karteziánizmus, amely új megközelítésével, egységes világmagyarázatával – mai szóval élve – paradigmaváltást jelentett a tudomány művelésében. Apáczai nem hivatkozik ugyan rá, de nem véletlen, hogy a modern természettudományos gondolkodás azzal a Galileivel kezdődött el, aki fő művét latin helyett olaszul írta. Anélkül, hogy tudományfilozófiai fejtegetésekbe bocsátkoznék, nyilvánvaló, hogy például „az óriás vállán ülő csecsemő” toposzával a tudományos ismeretek halmozódása feltételeződik, de ugyanakkor az akkor még Hollandiában is tiltott karteziánizmus a kétellyel, kételkedéssel, kritikával új gondolkodásmódot, új módszert honosít meg. Azt a módszert, amely a tudományos

haladást sejtések és cáfolatok láncolatán át valósítja meg. Az egyetlen bizonyosság Descartes-nál maga a gondolkodás, a kételkedés; a megismerésben, a kutatásban pedig nem az, ami igazolható, hanem, ami cáfolható.

Apáczai hivatástudata, reformeri dühe és elszántsága részben bizonyára alkati adottság volt, mert ilyesmit csupán tanulni, követni nem lehet, de szerepe volt benne a puritánus erkölcsiségnek is. „Ne a tudás kedvéért tanuljunk, írta Francis Bacon, hanem, hogy cselekedhessünk.” Ez vezette őt abban a konok akaratban, amelyet gyulaféhérvári és kolozsvári beköszöntő beszédeiben fejt ki: az oktatás reformjában, az erdélyi feudális világ megváltoztatásában, népiskolák és főiskolák szorgalmazásában.

Mi van ma a magyar szaknyelvekkel, a magyar nyelvű tudományossággal? Miért a címbeli aggodalom?

Az egyik gond – és ezt néhány évvel ezelőtt Pusztai Ferenc fogalmazta meg egy akadémiai tanácskozáson –, hogy a szakosodással, az ismeretek mélyülésével az anyanyelvi terminológia is ezotrikussá válik, olyanná, amelyet csak a beavatottak, a szakemberek értenek. Amennyiben a nyelv belső szervességének megbomlását nem a fölöslegesen idegen terminológia okozza, ezt a kedvezőtlen változást úgy kell tekinteni, mint amely természetes következménye a tudományterületek elkülönülésének.

Általánosabb kérdés, hogy a nyelvi elkülönülésben, az anyanyelvűségben egyre többen a hatékony tudományművelés akadályát látják: a tudomány egysége és egyetemessége egyetlen közös nyelvet feltételez, mondják. Hadd idézzem ezzel kapcsolatban egyetértőleg egy ismert műszaki tudós véleményét, a Michelberger Pálét: korunk új latinjának nevezi az angolt, érveit és ellenérveit pedig így vázolja: „Ha az egységes tudományos nyelv egyúttal egyetlen tudományos nyelvet enged meg, akkor az ettől eltérő nemzeti nyelvek elszegényednek. Megszűnik a nemzeti nyelvű tudományos irodalom, szűkül az alapfokú és gyengül a középfokú oktatás. A nemzeti nyelvek szókinccse a tudományos kifejezések eltűnése miatt zsugorodik.” (*Nemzeti nyelv a tudományban: múlt – jelen – jövő.* In: Glatz Ferenc (szerk.), *Magyar nyelv az informatika korában.* MTA 1999. 21–22). Ez tehát óhatatlanul a nemzeti nyelvek, az „anyanyelvek” funkcionális szűkülését és erózióját eredményezi. Többen figyelmeztettek arra is, hogy a sok, nem angol anyanyelvű tudós rossz angolságával magát az angolt is rontja.

Éppen a világhírű magyar származású természettudósok beszéltek arról egy-behangzóan többször is, hogy számukra a magyar nyelv azért is fontos és előnyös volt, mivel a problémák sajátos megközelítését tette lehetővé. Ugyanis minden nyelv eltérő optikájú műszere is a megismerésnek. Az egységes tudományos nyelv azt is jelenti, hogy az alkotó tudósok lemondanak arról a többletről, a megközelítésnek arról a sokféle lehetőségéről, amit maguk az egyes nyelvek nyújtanak, és ezzel a tudományos gondolkodás is egysíkúvá válik.

A nemzeti nyelv továbbra is megőrzi fontosságát az oktatásban, a tudományos képzésben, mivel ennek leghatékonyabb eszköze, és a tudomány alkotó

művelésében. Ha a tudomány valóban hatékony kíván lenni, nem mondhat le a nyelvi sokszínűség kétségtelen előnyeiről, az angol nem lehet az újkor latinja, az egyetlen tudományos nyelv, de fontos szerepet tölt és tölthet be a tudományok közvetítő nyelveként.

De térjünk vissza saját dolgainkhoz, mármint az erdélyiekhez.

Az Apáczaira való hivatkozások akkor szaporodtak meg tájainkon, amikor veszélybe került az anyanyelvű oktatás, az anyanyelvű szakképzés és tudományos képzés, az anyanyelvű egyetem; amikor nyilvánvalóvá vált a magyar tudományos nyelv, terminológia leépülése, amikor veszélybe került a tudományművelés és tudománynépszerűsítés lehetősége magyar nyelven; amikor – Erdélyben is – divattá vált a tudomány relativizálása, a tudás lebecsülése. Nem igazi és nem hiteles az Apáczaira való emlékezés, ha nem hangoztatjuk, mennyire fontos a tanulás, a tudás kultusza. Ha nem beszélünk arról, hogy aggasztóan csökken fiataljaink iskolázottsági színje és tudásszintje, ha nem beszélünk arról, hogy jó szakembereink kínlódnak az anyanyelvvel, ha szakmájukról kell beszélniük.

Kétségtelenül jogos tehát a tudomány egyetemességének hangoztatása, a közös közvetítő nyelv igénye, amely már rég nem a latin, hanem az angol, de veszélyes a relativizálás, és aggasztó a leépülés. A tudásról való lemondás, a tanulás, az iskolázottság lebecsülése egy általánosabb értékvesztés és széthullás veszélyét vetíti elénk.

Ez már a vég kezdete?

Most úgy tűnik, a fordítottját éljük át annak, amit Apáczai érzett annak idején. Azt tudniillik, hogy nagyra csak más nyelven válhat a nemzet, a sajátján már nem. De vajon így van ez?

KABÁN ANNAMÁRIA

A MAGYAR NYELVŰ TUDOMÁNYOSSÁG KEZDETE

A magyar irodalmi írásbeliség első korszaka az 1530-as évekig, az első magyar nyelvű nyomtatványok megjelenéséig tart. Erre a korszakra a középkori kultúra egyetemessége, a művészet, irodalom és tudomány sajátos egysége a jellemző. Jelentős ez a korszak, hiszen az elején alakul ki a magyar nyelvű irodalmi írásbeliség, születnek első szövegemlékeink. Az iskolázás fejlődésével, a pécsi (1367), majd az óbudai (1384) egyetem létrehozásával megszaporodnak a könyvek az országban. Számbelileg növekedik és tartalmilag gazdagodik a káptalani és kolostori könyvtárak állománya. A könyv uralkodó formája a középkor végén még a latin kódex, de már terjed a magyar nyelvű kódex és a nyomtatott latin könyv is.

Ebből a korszakból Temesvári Pelbárt tudományos munkásságát emelném ki, mivel a maga korában az európai tudományosság élvonalába tartozott. Latinul írt könyveit Európa-szerte ismerték, hiszen rengeteg kiadásban láttak napvilágot. Egy mindent magába foglaló tudományos szintézist, egy olyasféle összegző enciklopédia összeállítását tűzte ki célul, mint amilyen Petrus Lombardus *Négyeskönyve* is volt. Művének címe: *Aureum Rosarium Theologiae*. 1500-ban készült el az első kötet, majd 1503 tavaszára a második és harmadik kötet. 1504-ben bekövetkezett halála megakadályozta abban, hogy nagyszabású művét befejezze, így tanítványa, Laskai Osvát írta meg a befejező, negyedik kötetet. A *Rosarium* nemcsak a mintául vett Petrus Lombardus-féle *Sententiarum libri quattuor* anyagát aknázza ki, de bőven merít Petrus Comestor, Alexander Halensis, Albertus Magnus és Johannes Duns Scotus kommentárjaiból is. Továbbá nem hagyható említés nélkül Anselmus és Vincentius Bellocensis hatása sem.

A világi tudományok terén a magyar reneszánsz korai szakaszában is csak latin nyelvű művek születtek. A történelem humanista feldolgozását olasz humanisták végezték el. Ezek közül Antonio Bonfini művét emelném ki, amely *Hungaricarum rerum decades IV et dimidia* címen ismert. A korszak egyetlen jogtudományi műve Werbőczy *Tripartituma* 1517-ből. Laskai Csókás Péter Erdélyben működő tanár és prédikátor *De homine illo in rerum natura miraculo et partibus eius essentialibus* címen adta ki filozófiai traktátusát 1585-ben Wittenbergben. Megindul a természettudományi, ezen belül főleg az orvosi tanulmányok sora is. Balsarati Vitus János sárospataki tanár a pestisről szóló tanulmányt írt *De remediis pestis prophylacticis* címen, amely 1564-ben látott nyomdafestéket.

A viszonylag szűk körű felhasználásra készült és nemzetközi érdeklődésre is számot tartó tudományos művek – és általában a tudomány – nyelve továbbra is

a latin maradt, de a XVI. század második felének humanizmusában megkezdődik az átváltás az anyanyelv használatára. Természetesen nem a mai értelemben vett tudományos művek még ezek. Szépirodalom, tudomány, tudománynépszerűsítés egybemosódik bennük. De mindenképpen ezek az első kísérletek egy-egy tudományág anyanyelven való megszólaltatására. Jelentőségüket elsősorban ebben kell látnunk.

A természettudományok területén Balsaráti Vítus János nagyszabású magyar nyelvű sebészeti művet ír *A magyar chirurgia, azaz a seb gyógyításának mestersége* címmel. Műve kéziratban maradt és elveszett. Magyar nyelvű orvosi könyvet állított össze 1577-ben Lencsés György *Ars medica* címen. A korabeli külföldi latin nyelvű művekkel azonos színvonalú munka kéziratban maradt, csak 1943-ban jelent meg nyomtatásban *XVI. századi magyar orvosi könyv* címmel Varjas Béla gondozásában. Frankovics Gergely *Hasznos es fölötte szikseges könyv, az Isten fiainak es vtet felő hiueknek lelki vigasztalasokra es testi epöletökre* (Monyorókerék, 1588) címmel jelentet meg könyvet, amely főleg evangélikus valláserkölcsei elmékedéseket tartalmaz és kevesebb orvosi tanácsot. A legismertebb betegségekre ajánl orvosságot.

Az orvosi, gyógyászati célok fordították többek érdeklődését a növénytan felé. Az első magyar nyelvű nyomtatott orvosbotanikai munka Melius Péter *Herbariuma*, amely Kolozsváron jelent meg 1578-ban Heltai Gáspárné könyvnyomtató műhelyében. Meliusra nagy hatással lehettek a külföldi füveskönyvek. A XVI. században jelent meg Brunfelds, Fuchs, Bock, Lonicerus füveskönyve. Melius *Herbariuma* hasonlóságot mutat velük. Minthogy művét akkor írta, amikor még a természettudományok nem váltak el mereven egymástól, még nem differenciálódtak, érthető, hogy ma több önálló tudományág is a magáénak érzi, a botanikusok mellett elsősorban az orvosok, a gyógyszerészek és a nyelvészek is. A *Herbarium* témáját az alcím is pontosan megjelöli: *Herbarivm. Az faknac fveknec nevekről, természetekről, és hasznairól, magyar nyelwre, és ez rendre hozta az Doctoroc könyveiből az Horhi Melius Peter*. A könyvet Heltai Gáspárné előljáró beszéde nyitja meg, amelyben rávilágít a mű keletkezési körülményeire, fontosságára. A kiadó bízik abban, hogy az ő kicsinyded munkája e könyvnek kiadásában hasznos és *az magyar nemzetségnec épületire és méltóságára lesz*. A *Herbarivm*nek két nagy fejezetét különíthetjük el: az első az *Index, avagy Lajstrom, melybe előszer az betüknc rendi szerént Fáknc, Füeknc neuket kic ez konyvbe vadnak megírva Deákul, Magyarul és Németül megtalálad*. Ez tehát valójában betűrendbe szedett növénynévjegyzék, amelynek nagy a jelentősége a latin növénynevek magyarításában. A második rész a tulajdonképpeni herbárium, amelyben az egyes növényekről szóló fejezetek következetesen három részből állnak: az első a növény leírását tartalmazza, a második rész a növény belső hasznairól, a harmadik pedig a külső hasznairól szól. A növények leírásában semmilyen sorrendet nem lehet felfedezni, nincsenek sem betűrendben, sem fontossági sorrendben. A *Herbarium* ugyanis nem rend-

szertani, hanem orvosbotanikai munka. Jelentősége, hogy mégis ez tartalmazza az első florisztikai adatokat, mintegy 1236 növénynevet és névváltozatot népgyógyászati utalásokkal. A *Herbariumban* megőrzött gazdag növénynév anyagának úttörő szerepe jutott a magyar növénytani szakszókincs kialakulásában.

A magyar botanika bűvára volt Beythe András is. Növénytani érdeklődését a híres Clusius keltette fel, midőn Batthyány Boldizsár németújvári udvarának a vendége volt. Orvosbotanikai könyve *Fives köniiv* (!) címmel jelent meg Németújváron. 275 növény magyar és latin nevét és magyar névváltozatát sorolja fel. 185 növény leírását szó szerint Meliustól másolta.

Ebben a korszakban születik az első magyar nyelvű aritmetikakönyv: *Aritmetica, az az a számvetesnec tvdomania*. A fordítást maga a könyvnyomtató Rodolphos Hoffhalter készítette, és 1577-ben Debrecenben jelentette meg. 1591-ben Kolozsváron lát nyomdafestéket a második aritmetikakönyv *Magyar arithmetica, az az számvetesnec tudomanya* címmel, amely a korábbi debreceni aritmetika bővített és átdolgozott kiadása.

Első magyar nyelvű jogi szakkönyvünk Werbőczy István *Tripartitum*ának magyar nyelvű tolmácsolása, amely *Magyar decretvm* címmel Debrecenben jelent meg 1565-ben Hoffhalter nyomdájában. A fordítást Weres Balázs készítette. Országos törvényekből, szokásokból és az ország nagybíráinak ítéleteiből bontja ki Werbőczy a magyar jog elveit, amelyeket összefüggő rendszerre ő fűzött össze először. Valójában tehát ő tette lehetővé a magyar jog tudományos művelését.

Ebből a korszakból két magyar nyelvű történelmi tárgyú művet említhetünk: az első Székely István *Chronica ez vilagnac yeles dolgairól* című könyve (Krakkó, 1559), amely a Bibliára alapozott világkrónika, a második Heltai Gáspár *Chronica az magyaroknac dolgairól* című munkája, amely Kolozsváron jelent meg 1575-ben. A szerző könyvét a latinul nem tudó széles olvasóközönségnek szánta, ezért szőtte művébe a szájhagyomány mondáit is.

A XVII. század elején születnek az első magyar nyelvű filozófiai művek. Tartalmi és formai szempontból egyaránt kiemelkedik közülük a sztoikus irodalom legnépszerűbb alkotásának, Epiktétosz *Enchiridionjának* töredékesen, kéziratban fennmaradt magyar fordítása, amely Thordai János kolozsvári unitárius professzor munkája. Ez a fordítás érett reneszánsz műprózánk terméke.

Az első magyar nyelvű útleírást Szepesi Csombor Márton készítette. Címe *Europica varietas*, Kassán jelent meg 1620-ban. Műve koncepciójának kialakításában nagy szerepet játszott a kor tudományos jellegű földrajzi és államismertető irodalma. De ő művét a széles olvasóközönségnek szánta.

A Bethlen Gábor udvarában keletkezett történelmi művek közül stílusának értékét tekintve a legkiemelkedőbb alkotás Háportoni Forró Pálnak Curtius Rufus fordítása: *Quintus Curtiusnak az Nagy Sándornak, makedónok királyának viselt dolgairól íratott históriája*, Debrecen, 1619.

A barokk korban a hollandiai egyetemeket látogató magyar peregrinusoknak módjuk volt megismerkedni a racionalista tudományosság elveivel. Már a szá-

zad derekán akadtak olyan puritánus értelmiségiek, akik a karteizianizmus úttörői lettek. Elsősorban Apáczai Csere János és néhány kolozsvári tanártársa, valamint a váradi iskola néhány professzora, köztük a jeles orvos, Enyedi Sámuel. A szellemi mozgalmak hatására jelentős filozófiai irodalom bontakozott ki, amelynek nyelve általában a latin volt. Magyar filozófiai műnyelv és irodalom megteremtésére egyedül Apáczai Csere János tett kísérletet. Fő műve a *Magyar Encyclopaedia*, amely Utrechtben jelent meg 1655-ben, bár a címlapon az 1653-as évszám szerepel. Az eszme, a tudományok enciklopédikus összefoglalásának igénye még Bisterfeld előadásaiból való. A mintát pedig Alsted *Encyclopaediája* adta. A közvetlen tette, amint Apáczai maga vallja, a szégyenérzet és a keserűség indította, midőn rádöbent, hogy az ország elmaradottságának legfőbb oka a magyar nyelvű világi műveltség hiányában keresendő. Újfajta munkának tekinti művét. Ismeretes, hogy Bacon is a tudományok újjáteremtésének, új alapokra helyezésének minősíti a *Novum Organumot*, amelynek feladata az emberi jólét alapjainak megvetése. Hollandiában, ahol a diák anyanyelvén tanulta az új tudományokat, természetszerűleg támadt Apáczaiiban az a gondolat, hogy a jólét, a civilizáció ennek tulajdonítható: „De mi szükség szavakra, ahol a tények bizonyítanak? Hát nem tanít-e minket mindennapos tapasztalat arra, hogy mindezek a népek, külön-külön mindenik – honfitársaink szégyenére – bővelkednek tudós férfiakban? Ennek bizony nem a legutolsó, hanem éppen a legelső oka az, ha minden érzékem meg nem csal, hogy vannak mindenféle, anyanyelven írott tudományos könyveik” – írta. Először hangzott el tehát magyarul Bacon jelszava: „a tudás hatalom.” Apáczai az *Encyclopaediát* iskolai könyvnek szánta, eredetiségre nem törekedett, munkáját ennek ellenére magas szintű tudatosság hatotta át. Műve anyagát kora legszínvonalasabb kézikönyveiből, lényegében Descartes, Ramus, a ramista Scribonius, a puritánus Fenner és Amesius, az enciklopédikus Alsted munkáiból válogatta. A művet előszó vezetibe, amelyben a szerző üdvözli az igaz bölcsességre törekvő olvasót. Az *Encyclopaedia* ezt követően tizenegy részből áll. Az első rész címe: *A tudományok kezdeteiről*. Ebben a descartes-i metafizikával ismertet meg, megalapozva az emberi vizsgálódás lehetőségét. Ehhez kapcsolódik a logika (II–III. rész) mint a gondolkodás tudománya. A számtan és mértan (IV–V. rész) már a valóság ismeretét készíti elő, de még az elvont elmélet talaján mozog. A csillagászat (VI. rész) a leginkább matematikai jellegű természettudomány, átvezet a nagy terjedelmű VII. részhez, amely lényegében philosophia naturalis, az élettelen természet, a növényvilág, az állatvilág és az ember biológiai-fiziológiai bemutatása. A csinálmányokról szóló VIII. rész az emberi kéz műveit rendszerezi. Apáczai ide sorolja a leíró földrajzot, az építészetet és a gazdasági ismereteket. A fizikai valóság után a társadalom felé fordul. A történelem logikusan csatlakozik a társadalomtudományokhoz (IX. rész), majd a szerző áttér a gyakorlati filozófiára, és ezen a társas együttélés szabályozóit érti, az etikát, a háztartást, a politikát és a neveléstudományt (X. rész). A rendszert a teológia zárja

(XI. rész). A nyelvi-retorikai fejezettel, amely elmaradt, a könyv tizenkét fejezetet ölelt volna fel. Az egyes részek terjedelmét összevetve megállapítható, hogy 257 lap foglalkozik matematikával és természettudományokkal és 47 teológiával. A mű tehát erősen természettudományos jellegű.

Apáczai kisebb művei is szorosan kapcsolódnak az *Encyclopaedia* célkitűzéseivel. A még Hollandiában írt *Magyar logikátska* című kisebb munkáját, amely Gyulafehérváron jelent meg 1654-ben, Ramus nyomdokain haladva készítette, de forrása humanista példáit szép, könnyű és többnyire gyermeki példákkal cserélte ki, hiszen könyvét a gyermek Rákóczi Ferencnek ajánlotta. Apáczai ebben a művében nem törekszik olvasmányosságra, hanem a logika alapvető kérdéseinek szakszerű kifejtésére, „hiszen a logika oly tudomány, amely megtanít a dolgoknak közönséges tekinteteknek feltalálására és azoknak jó megítélésére” – vallja. A logikának két fő része van: „a dolgok tekinteteinek feltalálása (inventio) és azoknak egybefoglalásuk (dispositio, iudicium) – írja. A szerző utolsó éveinek tanító munkáját tükrözi a kéziratban maradt *Philosophia naturalis*. Ez a *Magyar Encyclopaedia* filozófiai és természettudományi részeinek latin nyelvű átdolgozása.

A közműveltség emelésének az a programja, amelyet Comenius és a puritánusok meghirdettek, s amelyet Apáczai oly magas fokú eszmeiséggel képviselt, a század utolsó évtizedeiben sem merült feledésbe. Több kiváló, nagy tudású férfi szentelte életét, szervezőerejét és tollát a tudomány művelésének, hívei Apáczai ama felismerésének, hogy a tudományokat széles körben csak anyanyelven lehet megismertetni. Ebben a korszakban jelenik meg az első magyar nyelvű nyelvtan Geleji Katona István tollából *Magyar Grammatikátska* címmel Gyulafehérváron 1645-ben. Művét Geleji a *Titkok titka* című könyvéhez csatolva adta ki. Ennek ellenére önálló műnek tekinthető, ugyanis külön ívjegyekkel és levélszámozással van ellátva.

A század végi művelődési törekvések kiemelkedő képviselője Pápai Páriz Ferenc. Ő a harcoss puritánus, coccejánus értelmiségnek a neveltje. Apáczai már halott, amikor az erdélyi karteziánusok az 1660-as, 1670-es években diadalra viszik Descartes filozófiáját és a puritanizmusból kinövő, de bölcséletileg Descartes-ra támaszkodó coccejanizmus racionalista teológiai irányzatát. Ennek legmarkánsabb képviselője az a Csernátoni Pál, akiről Pápai Páriz följegyzi naplójába: „...elsősorban neki köszönhetem mindazt, amit tudok a földrajzból, történelemből és az igaz filozófiából.” Orvosi, természettudományi érdeklődése tehát már ekkor jelentkezik. Bázelen folytat orvosi tanulmányokat, és doktori diplomával tér haza 1675-ben. A világi tudományok iránti érdeklődésével, nyelvi tudatosságával tűnt ki. Munkásságának gerincét címükkel is egységbe fonódó könyvek alkotják, amelyek az ember magatartására adnak útmutatást. *Pax animae* (Kolozsvár, 1680), *Pax corporis* (Kolozsvár, 1690), *Pax aulae* (Kolozsvár, 1696), *Pax sepulchri* (Kolozsvár, 1698). Pápai vezető eszméje tehát már nem a puritánus kegyesség, hanem a béke, és ennek szemszögéből méri fel az ember életének lelki (vallásos), morális, társadalmi és ezzel szerves egységben egész-

ségügyi problémáit. E négy könyvet Pápai Páriz részben fordította, részben önállóan szerkesztette olvasmányai vagy tapasztalatai alapján. A *Pax animae* franciából való fordítás, a *Pax sepulchri* német írásból szedegetett, a Salamon regulái nyomán haladó *Pax aulae* szövegét részben franciából fordította, részben máshonnan merítette, végül a *Pax corporis* teljesen eredeti szerkesztés, ennek anyagát élő tudós tanítóitól, régiek írásaiból és a saját egyéni tapasztalataiból merítette. A mű teljes címe: *Pax corporis, az az: Az emberi Testnek belső Nyavalyáinak Okairól, Fészkeiről s azoknak Orvoslásának módgyáról való Tracta*. Valójában ez az első, nyomtatásban megjelent teljes, magyar nyelvű orvosi könyv.

Pápai Páriz művét magyar nyelvűségében kétségtelenül meghatározza a XVI. századi magyar orvosi nyelv, de még inkább annak gazdag élő forrása: a népi gyógy módok szókincse és a gyógynövények áttekinthetetlenül gazdag névanyaga. Nem mesterkéltnél műnyelven szólal meg tehát Pápai Páriz, hanem a fejedelmi udvarban, a nemesi udvarházakban, a polgári otthonokban és az írástudatlanok között egyaránt érthető magyar nyelven. Ezzel a könyvével, mint maga írja később, „a magyarnál azelőtt soha nem taposott útra” lépett, a természettudományi gondolkodást és a népfelvilágosító törekvést egységbe fogva.

Pápai Páriz könyve beosztásában, akár csak a legtöbb XVI-XVII. századi alapvető orvosi mű, a betegségeket és gyógyításukat a *fővel* kezdi. Összesen hét könyvben halad végig a fő, a fő némely részei, majd a tüdő és a szív, a gyomor és a belek, a máj, a lép, a vese betegségein át a hideglelésekig. Az 1695. évi kiadást a *külső nyavalyákról* szóló nyolcadik könyvvel s elején *Ajánlólevéllel* bővítette ki. A könyvek fejezetekre oszlanak, s a hatvannyolc fejezetben összesen száz betegséggel és azok különböző gyógy módjaival foglalkozik.

Laskai János *Justus Lipsiusnak a polgári társaságnak tudományáról irt hat könyvei* (Bártfa, 1641) az első magyar nyelvű politikai mű. Laskai Justus Lipsius *Politicáját* fordítja magyarra. Fordítása közepes irodalmi teljesítmény. Igyekezett visszaadni az eredeti mű értelmét, stílusát azonban nem tudta érzékeltetni.

Kászoni János jogi tárgyú műve, a *Directio Methodica* Lőcsén jelent meg 1650-ben. A szerző művét latinból fordította, és az ország törvényhozásáról nyújt átfogó képet.

Az aritmetikakönyvek sorát gazdagítja Tolvaj Ferenc munkája: *Az Arithmetikanak, avagy az számlálásnak öt Speciesinek rövid Magyar Regulákba foglaltatott Mestersége*, Debrecen, 1675.

Ebben a korszakban két kertészeti könyv is napvilágot lát: Lippai János *Posoni kert* (Bécs, 1664), valamint Nadányi János *Kerti dolgoknak leírása* (Kolozsvár, 1669). Mindkettő gyakorlati kérdésekkel foglalkozik, ilyen jellegű tanácsokkal látja el az olvasót. Ekkor jelenik meg az első magyar nyelvű állattan könyv is, Miskolci Gáspár *Egy jeles vadkert* című műve Lőcsén, 1702-ben. A könyv valamennyi ismert állat külső leírását nyújtja, de emellett az állatok természetét, mozgását, lakhelyét és hasznát is bemutatja.

A késő barokk évtizedek kiemelkedő magyar tudósa Bod Péter. Tudományos munkássága sokoldalú: a teológiát, egyházjogot, egyháztörténetet, államismerté-
tet, nyelvtudományt és irodalomtörténetet is felölelte. Legjelentősebb alkotása magyar nyelvű írói lexikona, a több mint 500 írórt ismertető *Magyar Athenas*, amely 1766-os jelzéssel (valójában 1767-ben) Szebenben jelent meg. Szenczi Molnár Albert és Pápai Páriz Ferenc példájára elsősorban a kulturális hagyaték tanulmányozásának szentelte életét. Páratlan gyűjtőmunkát végzett. Közvetlenül előkészítette Aranka Györgynek és társainak, a felvilágosodás nagyjainak fellépését. Tudós társaság felállításának sürgetésével szintén a következő korszak fontos törekvéseinek az előfutára. Bod Péter tudományos munkásságának szer-
ves részét alkotta – Szenczi Molnár, Apáczai Csere és Pápai Páriz erőfeszítése-
hez hasonlóan – a magyar nyelv művelésére, fejlesztésére való törekvés. Saját tapasztalatból tudta, hogy a magyar szókincs nem elégséges minden fogalom ki-
fejezésére. Ezért elismerően adózott a *boldog emlékezetű Apáczai Csere János fáradtságának, aki majd mindenféle tudományokhoz tartozó szókat magyarul adott elő, melyben őt vagy senki, vagy igen kevesen követték*. Az általa javasolt tudós társaságnak egyik fő feladatául éppen Apáczai kezdeményezésének foly-
tatását szánta, valamint egy új magyar nyelvtan kidolgozását.

Földrajzi ismeretterjesztő művet adott ki Hübner János *A geográfiai tudománynak első kezdete címmel* 1749-ben Halléban. A könyv világföldrajz, amelyben a világ országairól és azok nevezetesebb városairól ír. Földrajzi ismeret-
terjesztő művet írt Bertalanffy Pál is *Világnak kétrendbéli rövid isméréte* címmel. Nagyszombatban jelent meg 1757-ben. Szintén világföldrajzot adott ki Vetsei P. István *Magyar geográfia* címmel Nagykárolyban 1757-ben. Az alcím pontosítja a mű témáját: *Az az az egész világ négy részeinek rövid leírása*.

A magyar nyelvű népszerű orvosi irodalom egy nemzedéknyi hallgatás után ismét jelentkezett. Sopronban, Győrben, Budán egész sor felvilágosító jellegű, népszerű magyar orvosi kiadvány jelent meg. A sort Neuhold János, Nógrád megye, majd Komárom megye főorvosa nyitotta meg a himlős, kanyarós gyermekek gyógyításáról közzétett *Fundamentumos oktatás* című művével, amely Sopronban látott napvilágot 1736-ban. A mű elsősorban gyakorlati tanácsokkal látta el a két betegségben szenvedőket. Gömöri Dávid győri orvos *A pestisről való orvosi tanácslás* (Győr 1739) címen jelentetett meg népszerű művet.

Maróthy György írta meg az első iskolai számtankönyvet: *Arithmetica, vagy a számvetésnek mestersége* címmel (Debrecen, 1743). Amint a szerző kifejti, az addig ismert magyar nyelvű aritmetikákat szerette volna megjobbítva kinyomatni.

Miskolczi Ferenc a szerzője az első magyar nyelvű sebészeti könyvnek. Címe: *Manuale chirurgicum*, Győrben jelent meg 1742-ben.

A magyar történelemkönyvek sorát Csatári János *Magyarország históriájának rövid summája* (Halle, 1749) című műve szaporítja. Molnár János *A régi jeles épületekről* (Nagyszombat, 1760) című könyve az első magyar nyelvű művészet-

történet, amelyben a régi világ jeles épületeit mutatja be a világ kezdetétől a Római Birodalomig. Az első önálló könyvként megjelent magyar nyelvű filozófia Sartori Bernárd *Magyar nyelven filozofia* című műve, amely Egerben látott napvilágot 1772-ben. A szerző művét híres bölcselek előadásából szerkesztette egybe. A filozófiának három témakörét különíti el: az első a logika, amely a helyes okoskodásnak módjait fogalmazza meg, a második a metafizika, azaz a lelkekről való tudomány, a harmadik pedig a fizika, azaz a természeti dolgokról való tudomány.

Végezetül hadd hívjam fel a figyelmet arra, hogy a XVI–XVIII. században Erdélynek, az erdélyieknek igen fontos szerep jutott az anyanyelvű tudományosság megteremtésében és továbbfejlesztésében. E szereppel kapcsolatban külön kívánom hangsúlyozni a szótáraknak és a szótáríróknak a jelentőségét. Gondolok itt arra, hogy Szenczi Molnár Albert latin–magyar szótára 1604-ben számos tudományos terminusnak adta meg sugallatos magyar megfelelőjét, az általa elkezdett munkát Pápai Páriz Ferenc latin–magyar szótára, majd e szótár új kiadásával Bod Péter folytatta, döntő befolyást gyakorolva több évszázad magyar tudományosságára.

Irodalom

Bán Imre, *Apáczai Csere János*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1958 (Irodalomtörténeti könyvtár, 2.)

Kabán Annamária, *A magyar tudományos stílus a kezdetektől a felvilágosodás koráig*. Szemiotikai, szövegnyelvészeti megközelítés. MTA Nyelvtudományi Intézete, Budapest 1993. (Linguistica. Series A. Studia et dissertationes, 12)

Tarnóc Márton (szerk.), *Magyar gondolkodók 17. század*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest 1979. (Magyar remekírók)

MÁTHÉ DÉNES

APÁCZAI CSERE JÁNOS ETIKAI FELFOGÁSÁRÓL

Előadásomban a *Magyar Encyclopaedia* tizedik fejezete alapján szeretnék beszélni Apáczai Csere János etikai felfogásának néhány jellemzőjéről. A szakirodalomban mások mellett Tavasz Sándor (1925), Bán Imre (1958, 1976), Szigeti József (1977), Fábián Ernő (1984), Egyed Péter (2003) foglalkozott ezzel a kérdéskörrel, megvizsgálva vagy legalább utalva arra is, hogy Apáczai valláserkölcsei felfogása milyen viszonyban áll mestereinek és forrásainak a szemléletével. Itt nem térek ki ezekre a szempontokra, sem Apáczai más írásai etikai kérdéseket érintő részeinek elemzésére, hanem a 350 évvel ezelőtt megjelent mű említett fejezetének tematikus tagolásához, gondolatvezetéséhez s néhány központibb kérdéséhez fűzök megjegyzéseket. Ugyanis az Enciklopédia egyetlen fejezete is bőséges anyagot szolgáltat egy ekkora terjedelmű tanulmány számára – ha az a célunk, hogy magának Apáczai Csere Jánosnak a gondolatait vegyük szemügyre. Rá való hivatkozásaimat főműve 1977-es kiadásából veszem.

1. A *Magyar Encyclopaedia Az embernek magaviseléséről* című részének bevezető cikkelyeiben két sajátosságra figyelhetünk fel. Az egyik az, hogy Apáczai az emberi létezés feladatainak posztulátumszerű meghatározásakor nemcsak erkölcsi eszmény(ek)re utal, hanem épp ennyire fontosnak tartja a megismerést, és pedig a transzcendencia megismerését is: „Az embernek ez életben végbenviendő dolgai a jó magaviselés és az Isten felől való igaz tudomány.” A másik figyelemre méltó sajátosság az, hogy a református Apáczai az isteni akarat összegzéseként nem a testté lett Igére, nem a krisztusi evangéliumra, hanem az Ószövetségre hivatkozik: „Istennek akaratja a tízporoncsolatban adattatik summa szerént ki” (1977. 378).

Apáczai etikai alapállásának első sajátosságára rábólinthatunk: a *megismerés* fontosságának a hangsúlyozása tökéletes összhangban van nemcsak az Enciklopédia, hanem Apáczai mindenik írásának szellemiségével. Ugyanakkor a filozófusi-teológusi látásmód velejárója, hogy az emberi praxis erkölcsstanát nem önmagában, hanem metafizikai-teológiai összefüggésekben mutatja be. E két általános szempontnál azonban konkrétabb tartalmat is tulajdoníthatunk a szóban forgó kijelentésnek: 1) Apáczai többször hivatkozik az „igaz vallás”-ra, s nyilvánvaló, hogy utalásának részben felekezeti éle, részben az igaz és a hamis vallást egyénre szabottan is szembeállító jellege van; 2) azt is többször nyomatékosítja, hogy Isten és a Biblia igaz megismeréséhez a világi tudományok ismerete is nélkülözhetetlen. Ezzel a teológián kívüli diszciplínák fontosságára hívja fel a figyelmet, amelyek gyakorlati rendeltetésük mellett a teremtett világ megismerésén

át a teológiai megismerést is szolgálják; 3) ezeknél messzibbre vivő eszme az, amelyik az Isten (igaz) ismeretét az örökléttel kapcsolja össze (vö. „Az örök élet pedig azt jelenti, hogy ismernek téged, az egyedül igaz Istent, és azt, akit elküldtél, a Jézus Krisztust.” Jn 17, 3).

A második sajátosság magyarázataként elégedjünk most meg magának Apáczaiknak az érvelésével: a Tízparancsolat eszerint azért tekinthető foglalatnak, mert „jónak, tökéletesnek és Istennél kedvesnek mondatik; jónak, mivel minden tisztességes dolgot befoglal; tökéletesnek, mivel semmit ezenkívül az embernek evilági életének igazgatására nem kell keresni; kedvesnek, mivel a mű eszerént való magunkviselése az Istentől megjutalmaztatik, de ingyen kegyelemből” (1977. 378).

E filozófiai-teológiai megalapozás után Apáczaik rátér a fejezet tulajdonképeni tárgyának, az emberi magatartásnak a leírására. Definíciójában az újszövetségi szemléletet követi, amely nemcsak a cselekedetet, hanem forrását: a szándékot is erkölcsi minőségként fogja fel, s a gondolatban elkövetett tettet is erkölcsi mértékkel méri: „A magaviselésnek két részei vannak: „a jóra való indulat és annak megcselekedése” (1977. 378). Módszerének megfelelően Apáczaik mindkét fogalmat rendre definiálja. A jóindulat eszerint az akarat hajlandósága. Ezen azonban nem egyszerű pszichikai működést, hanem az egész személyiséget igénybe vevő erkölcsi készenléletet kell értenünk. Apáczaik ugyanis az egyenesség, az eszesség, az erősség és a mértékletesség erényével bátyázza körül a jóindulatot mint akaratot. A jóindulat *egyenessége* azt jelenti, hogy „az övét kinek-kinek meg igyekezzük adni”. Az *eszesség* „az igaz és helyes dolgokat s azoknak módjait és eszközeit” kereső és feltaláló szellemi erőfeszítés. Ahhoz, hogy eredményes legyen, tapasztalatra, bölcsességre, „okos választástételre” van szükség, hogy képesek legyünk megítélni feladataink súlyát, s „nagyobb tiszteinket mindenkor eleiben tegyük a küsebbeknek”. Az *erősség* bizodalmat, állhatatosságot, békességes tűrést jelent. Azért van ezekre szükség, mert – Apáczaik is tapasztalta ezt – a jó cselekvésekhez sokszor úgy viszonyulnak az érintettek, hogy véghezvivőjüknek kedvét szeghetik vagy haragra lobbanthatják. Ezért van szükségünk békességes tűrésre, mert ez „a nehéz bosszúságok által felrezzent haragot megmértékli” (1977. 385). És végül: szükségünk van *mértékletességre*: önfegyelemre, amely segítségével féken tarthatjuk magunkban azokat a kívánságokat, amelyek elvonnának a jó cselekvésétől (1977. 378).

Apáczaik differenciált kérdéskezelése alapján összegezzhetők, hogy az akarat hajlandóságaként felfogott jóindulat olyan komplexitás, amely nemcsak tudati-erkölcsi, hanem tapasztalati-pragmatikai elemeket is tartalmaz. Azt azonban ki kell emelnünk, hogy a puritanizmus felfogásának megfelelően Apáczaik szerint is a jóindulat legfőbb forrása, inherens eleme az akarat. Ezt az alapállást, melynek képviselői közül Amesius, Apáczaik egyik mesterét kell itt megemlíteni, a szakirodalomban kisebb-nagyobb túlzással (puritán) voluntarizmusnak (Tavaszy 1925. 41), voluntarisztikus teológiának (Bán 1958. 316), voluntarisztikus

etikának (Bán 1976. 210) nevezik; Szigeti József (1977. 501) úgy látja, hogy Apáczai esetében „már nemcsak az akarat vak érvényesítéséről van szó, hanem mérlegelésről, választástételről” (kiemelés tőlem M. D.).

Az akaratnak ebben az értelmezési kontextusában is figyelemre méltó az, hogy Apáczai szerint az akarat mellett a jócselekedet más forrásokból, például az értelemből vagy az „érzékenyi kívánságok”-ból is eredhet. Az akarat elsődlegességét jelenti, hogy Apáczai *belsőnek* tekinti az ebből eredő cselekvést, s *külsőnek* azt, amelyek az értelemből vagy valamilyen érzelmi/érzéki indíttatásból származik. Ehhez a lélektani-etikai szembeállításához a *belső–külső* ellentét descartes-i (filozófiai) értelmében hozzáteszi azt is, hogy „Aholott a külső cselekedetek belső jóindulat nélkül vannak, képmutatás vagy ott és a jó magaviselésnek csak árnyékja” (1977. 379). Ez azt jelenti, hogy amelyik cselekvésből hiányzik az akarat, Apáczai értékrendjében hiteltelennek minősül.

2. Az általános elvi kérdéseket tartalmazó, eszmény állító és egyben motiváló első fejezet után Apáczai rátér az emberi magatartással összefüggő konkrétabb kérdések tagolására. Alaptétele ez: „A jó magaviselés igazság, avagy kegyesség” (1977. 379). E kijelentés első felének társadalmi közegű konkretizálása képezi a következő hét alfejezet anyagát. Második felének (*a jó magaviselés kegyesség*) a kibontása újabb hét alfejezetben történik. Ezt követően Apáczai a család, családtagok közti viszonyokat, a háztartás kérdéseit vizsgálja négy alfejezetben, majd a családnál nagyobb közösségek: a gyülekezet, az egyház, valamint az ún. polgári társaságok működésének valláserkölcsi szabályrendszerét foglalja össze kilenc alfejezetben. Végül négy alfejezetet szán arra, hogy kifejtse az iskola rendeltetésével, szerkezetével kapcsolatos eszméit. Vizsgáljuk meg ezek közül Apáczai néhány fontosabb, szembetűnőbb morálfilozófiai gondolatát.

A második alfejezetben Apáczai meglepő módon határozza meg az igazságot: „Az igazság [latinul *justitia*] oly jóindulat, mellyel a mű felebarátainkkal igyekezünk tisztünk szerint jól tenni. Mivel pedig a mű felebarátainkra nézendő tiszteinket az ő javokra nézve cselekedünk, innen ezen jóindulat szeretetnek is mondatik” [lat. *charitas*] (1977. 379). Az *igazságnak* – igazságosságnak – a szeretettel való azonosításával Apáczai megoldja, voltaképpen azonban kiiktatja a keresztény teológia egyik legnehezebb és legellentmondásosabban kezelt kérdését: az igazság, a bünbüntetés/bűnhődés, valamint a szeretet és a megbocsátás viszonyrendszerét.

Itt azonban meg kell jegyeznünk, hogy Apáczai azért azonosíthatja az igazságosságot és a szeretetet, mert ezeket a fogalmakat *nem üdvtani*, hanem gyakorlati értelemben használja. Ezen a szinten Apáczai először is az emberi viszonyok közti különbségek alapján azonosíthatja a két magatartást. A társadalmi–rokonsági–családi viszonyrendszer szerint tagolja az igazság/szeretet helyes megélését, és úgy véli, hogy amennyiben a szeretendő személyek között nyilvánvaló különbség van, akkor a rokonokat, a „vér szerinti atyafiakat” az idegeneknél jobban kell szeretnünk; „valamely jeles barátunkot inkább kell szeretnünk a nyájaskodás dolgá-

ban”, mint másvalakit; „szüléinket mindazáltal akármely barátunknál is inkább kell szeretnünk, sőt még gyermekeinknél is a tisztességre, becsületre, háladatosságra nézve, de gyermekeinket a táplálásra, gondviselésre, nézve inkább”. Apáczai külön említi a feleségünkhöz való viszonyulást: őt mind szüleinknél, mind gyermekeinknél inkább kell szeretnünk a társalkodásra nézve (1977. 380). Ebből a megközelítésből az is nyilvánvaló, hogy Apáczai nemcsak az emberközi kapcsolatok eltéréseit, hanem az ezekkel összefüggő, társadalmilag kodifikált magatartásformákat is figyelembe veszi a *justitia* és a *caritas* azonosításakor. Továbbmenően: az igazságosság a mindennapi morálban azért lehet egy a szeretettel, mert szükség esetén intés, fegyelmezés formájában nyilatkozik meg: „ha valami gonoszsgot cselekedtek, megfeddjük, de atyafiúiképpen.” Ha ezt elmulasztjuk, „részesek leszünk övéük a gonoszban” (1977. 380–381).

Végül azt is meg kell jegyezni, hogy Apáczai nem viszi, nem viheti következetesen végig a gyakorlati erkölcs szintjén sem az igazság és a szeretet azonosítását. Különbö is ez az azonosítás részben szemiotikai, vagyis a jelhasználaton alapszik: az igazság bizonyos körülmények között szeretetnek *mondatik* – állítja Apáczai (szemiotikájára nézve lásd Egyed 1993. 61–72; Voigt 1991. 638–641). Más összefüggések közt azonban ez az azonosítás érvényét veszíti – ez kiderül szerzőnk későbbi gondolatvezetéséből is, melyben e két erkölcsi viszonyulást elhatárolja egymástól: „Jóllehet penig az igazságnak minden munkái a szeretettel vannak egybefoglaltatván, némely cselekedetekben mindazáltal egyik tetszik meg inkább, mint a más” (1977. 381). S főként akkor válik határozottá az elkülönítés, amikor a IX. alfejezetben a kegyesség (*pietas, religio*) „indulatait” (forrásait/megnyilvánulási formáit): „az Isten tisztességére tartozó dolgokat” (1977. 392) veszi számba. Az újszövetségi hagyománynak megfelelően a hit és a reménység mellett a szeretetet sorolja ide. Ellentmondásos kérdéskezelése tehát abban áll, hogy korábban megkülönböztette egymástól az igazságosságot és a kegyességet; az igazságot első fokon és bizonyos megszorításokkal a szeretettel azonosította; utóbb pedig a szeretetet a kegyességi formák közé is besorolta (1977. 392–395). Ez azonban úgy is értelmezhető, hogy ezzel az átfedéssel az igazságosságot és a szeretetet nem polarizáló szembeállításban, hanem szintézisükben, a hegeli értelemben vett dialektikájukban ragadta meg. A puritán etika felől ez azt jelenti, hogy Apáczai „számára a társadalmi viszonyok egyetlen zsinórmértéke a szentírási törvény, amelyet legfeljebb az evangéliumi szelídség mérsékel” (Bán 1958. 329).

3. Apáczai gyakorlati erkölcsstanának másik figyelemre méltó minősége a hermeneutikai látásmód. Bemutatásához a megbotránkozás kérdésének a tárgyalása tűnik a legcélravezetőbbnek. Apáczai a jócselekedet egyik fajtáját a példaadásban határozza meg, s ezzel a megbotránkoz(tat)ást állítja szembe, „mely a gonosz cselekedetnek a megmutatása”. Az efféle magatartással mások ösztönzést kapnak a bűnre, vagy akadályoztatnak a jól cselekvésben. Ezt a külsődleges meghatározást szerzőnk úgy teszi teljesebbé, hogy kijelenti: a jogos, indokolha-

tó az ő szóhasználatában az „adott” megbotránkozás mellett, melyet valamely erkölcsi vétség vált ki az emberekben, létezik „keresett” („vetetett”, „vett”) botránkozás is. Ez azt jelenti, hogy a jó cselekedetet valaki szántsándékkal vagy tudatlanságból ellenkező módon értelmezi. Ez azonban „nem a mű vétkünk, hanem övé”, teszi hozzá Apáczai (1977. 381).

Ennek a hermeneutikai szemléletnek a háttérében a következő újszövetségi helyzetek és gondolatok állhatnak: 1) „Azután így szólt tanítványainak: Lehetetlen, hogy botránkosások ne történjenek; de jaj annak, aki ilyeneket okoz” (Lk 17,1.); 2) „És akkor így szólt Jézus: Mindnyájan megbotránkoztok bennem, mert meg van írva: Megverem a pásztort, és elszélednek a juhok. [...] Péter ezt mondta neki: Ha valamennyien megbotránkoznak is, én akkor sem” (Mk 14, 27–29). Ezekből a versekből az a következtetés vonható le, hogy bizonyos tettek, megnyilvánulások akkor is megbotránkozathatják a szemlélőt vagy érintettet, ha cselekvőjük motivációi közül hiányzik a bűnös vagy megbotránkoztató szándék. Ha ezt összekapcsoljuk Apáczai előbbi kitételével, arra a konklúzióra juthatunk, hogy nemcsak a nyelvi megnyilatkozások, hanem a cselekvések is értelmezhetők, de ha valaki egy büntelen tetten megbotránkozik, az ennek tulajdonított bűnösség nem a cselekvőt, hanem az értelmezőt terheli.

4. Apáczai etikai felfogásának egyik legproblematisabb eleme a gyilkossággal kapcsolatos. Elítéli a gyilkosságot és az öngyilkosságot, de kivételként említi a véletlenül vagy önvédelemből elkövetett emberölés mellett „az Isten poroncsolatjából” véghezvitt ölést (1977. 386). Ezt a IV. alfejezetben jelenti ki, s a XXV. alfejezet 6. és 7. cikkelyében a következő formában teszi konkrétabbá: az Isten és a polgári társaság „igazgatói” (vezetői) közti szövetség lényege az, hogy a vezető tisztségben levő személyek „az Istentől megporoncsoltatott tiszteletet az ő ítéletekben és tanácsokban hűségesen megtartják s tartatják, melyet ha valaki általhág, akár férfi, akár asszonyi állat, akár nagy, s akár kicsiny, halállal kellessék meghalni. 7. Magok között pedig az igazgatók között való szövetség ez, hogy mindnyájan igazán a polgári társaságnak törvényei szerint igazgatnak, melyeket ha szántsándékkal megromtának, ők is megölettessenek” (1977. 410).

A XXVI. alfejezetben a halálbüntetés előírása, melynek itt az a legfőbb indoklása, hogy az elítéltek „idegen Isten tiszteletire” adták önmagukat (1877. 414), nemcsak személyekre, hanem egész városokra is kiterjed. Egyet érthetünk Bán Imrével, aki szerint az említett bűn megtorlása az ószövetségi törvény mértéktelen szigorával történik, melynek talán az lehetett a ki nem mondott célja, hogy Cromwell puritánus hadseregének a katolikus írek ellen elkövetett kegyetlenkedéseit bibliai indoklással támassza alá (Bán 1958. 334).

A sokat emlegetett zsarnokgyilkosság gondolata ezt követően csak a XXVIII. alfejezet 8–9. versében fogalmazódik meg: „8. A titulus nélkül való tyrannus az, aki az országot maga megadása előtt csalárdsággal, avagy erővel hajtja maga alá. Ennek akármely közember ellene állhat, és csak módját ejthesse, szabad megölni,

mindaddig, míg a nép és a polgári társaság meggyőzöttetvén, az ő méltóságát öneki nem engedi. 9. A magaviselésével tyrannus az, aki tudva és szántszándékból a polgári társaságnak minden, avagy több igazát elfordítja. Ezt is vagy szépszerével, vagy haddal szabad elveszteni, de csak felső rendeknek vagy az egész népnek megegyezéséből” (1977. 417–418).

Apáczai értelmezői az emberölésnek az előzőekben bemutatott felfogását az Ószövetség szellemiségével s a puritán etika szigorával magyarázzák. Mindannyiunk előtt ismerős az a viszonyulás, amellyel Basirius Izsák vádjai alapján II. Rákóczi György kiutasította Apáczait a gyulafehérvári kollégiumból. Tény azonban, hogy az Enciklopédia tanúsága szerint nem pusztán a zsarnok, hanem bárki halálbüntetést érdemel, ha az isteni parancsolatok ellen súlyosan vétkezik. Az, hogy Apáczai eszméi közül a zsarnokgyilkosság került be a XX. század második felének magyar köztudatába, részben annak tulajdonítható, hogy lehetőséget adott a politikai szabadságeszme allegorikus megfogalmazására, illuzórikus átélésére. Ennek egyik példája az 1970-es évekből Páskándi Géza „Apáczai-darabja”, a *Tornyot választok*.

5. Apáczai amint ez az elmondottakból kitűnt az emberöléssel kapcsolatos kérdéseket, ideértve az igazságos háborút és a vitézi életet is, a tárgyalt fejezet nagyobb tematikai egységein átívelve tárgyalja. Azért szán ennek a problémának ekkora fontosságot, mert a keresztény teológia, s ezen belül a puritán etika szempontjából a bűn különféle formái voltaképpen az emberi erények ellenpólusát képezik. Eszmeileg azonban az ő számára is fontosabbak azok a pozitív magatartásformák, amelyek az ember teremtmény voltával függnek össze. Az ember ember közti viszony valláserkölcsei bemutatása után az Isten iránti helyes magatartásnak: a kegyesség formáinak az ismertetése következik. Ezt a tárgyalásmódot a három kegyességi indulatnak: a hitnek, reménynek és szeretetnek a terjesztési szándéka határozza meg, amely az imádkozás, a vallástétel, az átkozódás, az isteni kijelentés és az „emberi kigondolás” (superstitio) viszonyának vizsgálatában konkretizálódik. Ezek a kérdések voltaképpen Apáczai teológiai felfogásához tartoznak, s emiatt ebben az előadásban csak azokra a vonatkozásokra térek ki, amelyek közelebb állnak a szorosabban vett erkölcsstanhoz. E vonatkozások közül a legfontosabb Apáczai presbiteriánus egyház- és ember-képe, amelyről azért érdemes külön beszélni, mert Apáczai értelmezői e kérdés egyházalkotmányi, egyházszerkezeti oldalára fektettek hangsúlyt, s elhanyagolták a személyesség eszméjét, amely a presbiterianizmus átfogóbb sajátosságainak a hitelességét biztosítja. Apáczai kérdéskezeléséből világosan kitetszik, hogy ő minden isteni törvényt, akaratot és elvárást nem gépiesen mozgó bábukhoz, hanem az élő, lelki-szellemi adottságokban és lehetőségekben gazdag emberhez viszonyít. Nem tartja elégségesnek azt, hogy az isteni igazságok a Bibliában megtalálhatók, s hogy megtanulhatók, hanem úgy látja, hogy a vallástétel s a gyülekezetben/egyházban való tevékenység hitelének feltétele a személyes hit, a hívők szívének világossága. (1977. 393). Az elme figyelmességére is érvényes

ez, mely „az értelemnek az Isten megjelentett akaratjának megértésére vettetése. [...] Evvel az a kevélység ellenkezik, mellyel valaki annyéra kívánja az ő maga méltóságát, hogy az Isten akaratjának alája magát vetni ne akarja” (1977. 396).

E néhány utalás elegendő itt ahhoz, hogy Tavaszy Sándort idézve kijelentsük: a presbiteriánusok az egyházalkotmányi reform mellett, mellyel az episzkopális egyházvezetést a világiak bevonásával akarták demokratikusabbá, „Istennek tetszőbbé” tenni, az „orthodox-dogmatikus vallásossággal szemben az egyéni hiten nyugvó személyes vallásosságnak” akartak érvényt szerezni (Tavaszy 1925. 52). Az Angliában tanult magyar presbiteriánusok okmányban kötelezték magukat arra is, hogy „egymásnak a lelke idvességére vigyáznak s egymást felhatalmazzák, hogy szükség esetén egymást kölcsönösen intsék, feddjék és építsék” (Tavaszy 1925. 53). Ez a gondolat megtalálható Apáczainál is, de ő ezt a feladatot nem a lelkészekre, hanem a gyülekezet világi tagjaira vonatkoztatja: „Az ígében nem munkálkodó örállók avagy az egész gyülekezet, avagy csak a szegények gondozói. A gyülekezet gondviselőinek tisztak ez: [...] 2. Hogy vigyázzanak, azaz kinek-kinek életét felcirkálják, egyez-e a keresztyénséggel, avagy nem. 3. Hogy a rendetleneket útjukba hozzák, a megfélemletteket vigasztalják, a gyengéket megerősítsék, a betegeket meglátogassák, azokért öelöttök könyörgést tegyenek, egyszóval tehetségek szerént mindent megcselekedjenek, valamelyeket az ecclesia épületire néző dolgoknak ismernek” (1977. 408).

6. Jellemző Apáczai Csere János pedagógusi elkötelezettségére, hogy főműve négy utolsó alfejezetében az iskolák felállításának szükségességét, a tanító-tanítvány közti viszony, az iskolai rendszabály és tantárgyrendszer kérdéseit foglalja össze, ezzel fejezi be enciklopédiájának *Az ember magaviseléséről* szóló részét. Ennek megemlítése azért fontos ezen a helyen, mert az, amit a gyulafehérvári s főként a kolozsvári beköszöntő beszédből jól ismerünk, már az ezeknél korábban megírt Enciklopédiában is megfogalmazódott. Utolsó mondataiban a maga igazában meggyőződött tudós tanár, s a valóságból kiábrándult erdélyi gondolkodó szólal meg. Jobban illik Apáczai Csere János örökségéhez, ha ebből a kettősségből nem a rezignált, hanem a valóságismeretről tanúskodó, kritikus szellemű, de jövőbe tekintő gondolatokat idézzük: „Bizony, ha csak így lenne is, hamar világot [világosságot] látnánk, és lerázhatnók magunkról ama megmondhatatlan gyalázatot, mely miá más nemzetségeknek csudáivá és csúfjivá lettünk volt” (1977. 423).

Apáczai Erdély iránti elkötelezettsége származása mellett erkölcsi személyiségének következménye; a magyar nyelvű enciklopédikus (teológiai és világi tudományokat egységbe fogó) tudás terjesztésének megszállottjaként a nemzetéhez való viszonya „folytonosan etizálódott, kegyessége által folytonosan mélyült és életre-halálra elkötelező erkölcsi paranccsá lett”; tudományos tájékozódásában belső függetlensége volt az irányadó: „nem a kontár kompilátorok módján dolgozik, hanem csak azt veszi át, csak azt használja fel, amit már meg-

előzőleg bensőleg elsajátított, ami az ő egyéni lelki alkatával teljesen megegyező” (Tavaszy 1925. 38–39).

Szakirodalom

- Apáczai Csere János 1977. *Magyar Encyclopaedia*. (Szigeti József gondozásában). Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
- Bán Imre 1958. *Apáczai Csere János*. A Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtörténeti Intézete, Budapest.
- Bán Imre 1976. Apáczai Csere János doktori értekezése. Uő: *Eszmék és stílusok. Irodalmi tanulmányok*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 203–214.
- Benkő Loránd 1975. *Apáczai Csere János és a magyar nyelv*. MNy, 385–397.
- Deme László 1960. *Apáczai Csere János nyelvhasználatáról*. (A *Magyar Encyclopaedia* alapján). MNY, 21–31.
- Egyed Péter 1993. Jegy és jel. Uő: *Az ész hieroglifái*. Kriterion Regio, h. n., 61–80.
- Egyed Péter 2003. Bölcsesség és nyelv egyetemes koszorúja. Apáczai Csere János. Uő: *Szabadság és szubjektivitás*. KOMP-PRESS (Ariadné Könyvek), Kolozsvár, 313–321.
- Fábián Ernő 1975. *Apáczai Csere János*. Dacia Könyvkiadó, Kolozsvár-Napoca.
- Fábián Ernő 1984. A Magyar Encyclopaedia műveltségesztiméje. Alkotó élet. Uő: *A példaadás erkölcse*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 95–120.
- Tavaszy Sándor 1925. *Apáczai Csere János személyisége és világnézete*. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet R. T., Cluj–Kolozsvár.
- Voigt Vilmos 1991. Apáczai Csere János magyar szemiotikája. *Emlékkönyv Benkő Loránd hetvenedik születésnapjára*. Budapest, 638–642.

Szószék – Úrasztala – Sziertartások

SEVERIEN BOUMAN

ÖRÖMEINK*

Te pedig, efrátai Betlehem, bár a legkisebb vagy Júda nemzetségei között, mégis belőled származik az, aki uralkodni fog Izráelen. Származása visszanyúlik a hajdankorba, a távoli múltba. Csak annyi időre szolgáltatja ki őket, amíg a szülő asszony szül, de megmaradó honfitársai hazatérnek Izráel fiaival együtt. A nyáj elé áll, és legelteti az Úr hatalmával, az Úristen fenséges nevével. Akkor nyugodtan élnek, mert hatalma kiterjed a föld határáig. Ez lesz a békesség! (Mik 5,1-4a)

„Egy kis idő még, és nem láttok engem, de ismét egy kis idő, és megláttok engem.” A tanítványi közül egyesek ezt kérdezték egymástól: „Mi az, amit mond nekünk: Egy kis idő, és nem láttok engem, és ismét egy kis idő, és megláttok engem, és ez: Mert én elmegyek az Atyához?” Így szóltak tehát: „Mi az a kis idő, amiről szól? Nem tudjuk, mit beszél.” Jézus észrevette, hogy meg akarják kérdezni, és ezt mondta nekik: „Arról kérdezősködtök egymás között, hogy ezt mondtam: Egy kis idő még, és nem láttok engem, de ismét egy kis idő, és megláttok engem? Bizony, bizony, mondom néktek, hogy ti sírni és jajgatni fogtok, a világ pedig örül; ti szomorkodtok, de szomorúságotok örömmre fordul. Amikor az asszony szül, fájdalma van, mert eljött az ő órája, de amikor megszülte gyermekét, nem emlékszik többé a gyötrelemre az öröm miatt, hogy ember született a világra. Így most titeket is szomorúság fog el, de ismét meglátlak majd titeket, és örülni fog a szívetek, és örömtöket senki sem veheti el tőletek. (Jn 16,16-22)

* Elhangzott május 9-én a marosvásárhelyi unitárius templomban. Severien Bouman a groningeni Remonstráns Egyházközség lelkésze. Jakabházi Béla-Botond fordítása

[...]

Számomra nagyon fontos különbséget tenni a valóság és a lehetőségek között. Egyik kedvenc íróm, Robert Musil azt írja egy helyen: „a lehetőség magában hordozza Isten még fel nem ébredt szándékát”. Véleményem szerint nagyrészt éppen ez jelenti a vallásos élet lényegét: képesnek lenni különbséget tenni a valóság és a lehetőségek között, többet látni, mint amennyi valóban látható, tudni, hogy nem minden dolog az, aminek tűnik – így helye lehet életünkben az álmoknak, a hitnek, Isten még fel nem ébredt szándékának.

Jó példája az efféle hitnek egy kis részlet Mikeás prófécijából. Mikeás egyike az úgynevezett kisprófétáknak, akik az időszámításunk előtti 700-as években élt. Vidékiek modorú, de egészen becsületes, egyenes, tisztességes ember volt, jó politikai és humánus érzéssel megáldva. Olyan lehetett, mint a csiszolatlan gyémánt. Éles szeme kellett hogy legyen, mert meglátta a különbséget a valóságos és a lehetséges között: hogy nemcsak a nagy dolgok fontosak, nemcsak a magas beosztású emberek, hanem a kicsi is szép, értékes. A kicsi születési helye lehet a nagyak, a kis eseményeknek is lehetnek hatalmas következményei. Ez igaz lehet a mi találkozásunkra is!

Mikeásban felmerült a gondolat, hogy egy olyan kis, jelentéktelen hely, mint amilyen Betlehem volt, lehet egy újfajta vezető születési helye: azé, aki egybegyűjti az embereket, aki megértésre vezet, aki biztonságot ad, és ekképpen cselekedve békét teremt. Nemcsak ott, az ő országában, hanem határok nélkül az egész világon. Békét teremt, békés úton.

Azt hiszem, látogatásunk itt, Marosvásárhelyen, párbeszédünk egy ilyenfajta béke irányában lehet egy kis lépés. Szempont lehet annak az esélynek a meglátására, amely még nincs itt, de része lehet Isten fel nem ébredt szándékának. Néha nagy művészet kell felfedezni a nagyszerű dolgokat az aprókban, felfedezni az értéket a nagyon kicsiben. Sokszor fájdalommal jár ez, mint egy gyermek születése – mondja Mikeás. De megéri így tenni, megpróbálni, kitartani, hinni abban, ami termékeny lehet.

Egy másik példa a valóságos és a lehetséges közti különbségtételre, arra, miként lehet az értékeset felfedezni az alázatosban, egy fontos holland személy életéből tűnik ki, aki annak az egyháznak volt előljárója, amelynek én lelkésze vagyok, a Remonstráns Közösségnek. A 16. század elején élt, Rotterdami Desiderius Erasmusra gondolok, aki Európa-szerte híres volt: könyveket írt és adott ki, számos ókori és reneszánsz-humanista szerző könyvét jelentette meg. Nyitottan tett erőfeszítéseket a bibliai sugalmazottság és a különböző kultúrák értékeinek az egybehangolására, párbeszédet folytatva számos nagy kortársával (erről tanúskodik számos kedves levele). Minden ilyen jellegű törekvésében harmóniára és békére törekedett.

Egy helyen Erasmus egy olyan történetről ír, amelyben Pláton jellemezte Szókratészt, a klasszikus filozófust. Ebben Szókratészt egy furcsa és csúnya szoborhoz hasonlítja. De ez a szobor kinyitható, és benne egy igen értékes „belső”

szobor található. Ezeket nevezik „sileni” szobroknak. Ezek szerint kívülről Szókratész is olyan, mint egy ilyen szobor, de belül, amikor beszélni kezd, értékes gondolatokat mond arról, milyenek lehetnének az emberek. Erasmus ezt a képet Jézusra alkalmazva mondta el. Azt írja: „Krisztus nem egy nagyon különleges silenusi szobor. Tanulatlan és szegény szülők gyermeke volt, szerény otthonban nőtt fel, körülvette néhány szegény ember, tanítványai. Nyomorgó és éhező életet élt, végül pedig a kereszten végezte. De amikor Jézus megmutatja magát a lélek által megtisztított szemeknek, a kimondhatatlan gazdagságot mi megtaláljuk! Micsoda magasztosság ennyi szerénységben, mennyi gazdagság ennyi szegénységben, milyen felfoghatatlan erő ennyi gyöngédségben! És végül ebben a keserű halálban megtalálható az örök élet maradandó forrása is.”

Erasmus ezt az elvet „krisztusi filozófiának” nevezi, ami annyit tesz, mint képesnek lenni ilyen fordulatra: meglátni az alázatosban a magasztost, a gyöngédségben az erőt, a halál mögött, a szenvedésben az életet. Látni a felszínen túl a mélységet, a külsőn túl a belül elrejtettet. Egyszerűen úgy lehetne mondani: látni az emberek bensőjét, szavaik, szokatlanságuk ellenére. Látni a valóság mögött a lehetőséget.

Ez a „krisztusi filozófia”, az erasmusi elv fontos szerepet játszik János evangéliumában is, amikor Jézus búcsúvételre készül. Ez a hosszú, több fejezetet át-fogó beszédegység, amely csak rövid párbeszédekkel van megszakítva, két fő szálon fut: egyfelől Jézus felkészíti a tanítványokat a végső búcsúra – ez a szomorúság hangja. De másfelől készíti őket a szentlélek ajándékának fogadására is. Az erőt és az ihletet Isten adja az embereknek. Ez az öröm hangja. Ami figyelemre méltó János evangéliumában: hogy a szomorúság és az öröm hangja nem két egymástól teljesen különböző, egymásnak ellentmondó állapot, érzés. Valamilyen módon részei egymásnak. Nem egymás után következnek, mint ahogy a mi életünkben ez gyakran megesik – hogy először sajnálkozunk, szomorúak vagyunk, néha túlságosan is bánatosak, de utána jön az öröm, fokozatosan vagy hosszú idő után. Úgy szoktuk meg az örömet és a szenvedést megtapasztalni, mint egymásnak ellentmondó érzelmeket, mint amelyek kizárják egymást, amelyek egy időben nem férnek meg egymás mellett.

De úgy tűnik – ahogy Jézus is mondja –, hogy létezik egy másik nézőpont, ami a szomorúságot és az örömet illeti. Az, hogy már a szomorúság ideje alatt tudhatod: lesz öröm. Hogy semmi sem mentesít a szomorúságtól – mindenhol ott lehet –, de a szomorúság már most is tartalmazhatja az örömet, amely egykor eljön. Jézus egy áldott állapotban levő asszony esetével példálózik, aki a szülés előtt már tudatában van a nagy szenvedés közelgésének, amely néha elviselhetetlenül nagy tünhet, de ugyanakkor tudja azt is, hogy egyszer vége lesz a fájdalomnak, és nagy öröme lesz: „Tiszta öröme, mert világra jött egy ember.”

A szülő asszony képét, aki úgy viselte fájdalmát, hogy közben tudott a közelgő örömeire gondolni, Jézus a tanítványok helyzetére vonatkoztatja. Nemcsak a vele kortárs tanítványaira, hanem a későbbiekre is, mindannyiunkra, a mindenkori ta-

nítványokra. Tudnunk kell a szenvedésről és a bánatról, munkánkat úgy kell végeznünk, hogy tudatában legyünk a világ, az egész emberiség szenvedésének is, amely magában foglalja a mi bánatunkat. De ezt a képet Jézus az öröm láttatására is használja, hogy tudjunk arról az örömről, amelyet már tapasztalunk, amely létezik, és amely eljön. Az örömről, amely a szentlélek által Krisztusra emlékeztet bennünket, amely bátorít, hogy keressük az erőt minden gyengeségünkben, hogy keressük az életet mindenütt, ahol pusztulás vesz körül, keressük az örömet, amely körülöttünk és bennünk van. Az örömet, amely bátorít, hogy keressünk gazdagságot minden szegénység ellenére, magasztosságot minden szerénységünkben és kicsinységünkben, és meglássuk a rejtett szépséget mindenben, ami annyira megközelíthetetlennek tűnik.

Keressük ezt az örömet együtt! Mindannyian részt vehetünk felkutatásában!

Ámen.

LŐRINCZI LAJOS

ISTEN ARCA

„És amikor elvonom dicsőségem, a kőszikla hasadéka alá állítalak, és kezemmel betakarlak, amíg elvonomlok.” (2Móz 33,22)

Vannak, akik buzgó lélekkel hiszik az Istent, tanulmányozzák akaratát, és igyekeznek az ő törvényei szerint élni. Az imádság soha nem fogy el ajkukról, a jó cselekedet a tevékenységükből, az egyházhoz való ragaszkodásuk pedig önzetlen tettekben mutatkozik meg. Ők közel élnek az Istenhez.

Vannak, akik hisznek Isten létezésében, olykor imádkoznak is, de nem tulajdonítanak Neki különösebb fontosságot. A vallás számukra nem a mindennapos istenkeresést jelenti, hanem az egyházfenntartás elrendezését, az ünnepes-tempolombajárást, ami inkább szokás, mint belső meggyőződésből fakadó cselekedet.

Vannak, akik egyenesen tagadják Isten létezését. Mindent az anyagra vezetnek vissza, mindent a fizika törvényeivel magyaráznak meg. Lélek és láthatatlan világ, idealizmus és metafizika számukra ismeretlen. Egyház, vallás: a gyengéknek való – mondják –, akik nem tudják, mit kezdjenek magukkal, nem bírják elviselni a mindennapok terhét, csak akkor, ha egy láthatatlan Istenben bízhatnak, ha egy kitalált Hatalommal bátoríthatják, vigasztalhatják magukat.

Láthatjuk, testvéreim, hogy a vallás és Isten más-más helyet foglal el a szívünkben. Minden ember más és más ponton áll az Istennel való viszonyában, ki közelebb hozzá, ki távolabb. Ha ezt ábrázolni akarnánk, akkor egy hullámos vonalat kellene húznunk, amely hol közeledik Istenhez, hol távolodik Tőle, s ez nagyban függ attól, hogy jól vagy rosszul megy-e éppen sorunk. Tulajdonképpen felfoghatjuk mindezt úgy is, hogy életünk alakulása formálja bennünk az istenképet, azt, ahogyan Istent elképzeljük.

Mózes istenképe is éppen így formálódott. Ő kettős nevelést kapott. Egyrészt az anyatejjel szívta magába a zsidók vallásosságát, akik akkor egy törzsi istenséget imádtak – Ábrahám, Izsák, Jákob, József Istenét, aki törődik a néppel, s felveszi a harcot az egyiptomiak isteneivel azért, hogy ők élhessenek. Másrészt Mózeszt a fáraó leánya papnak neveltette, ahol megismerkedett az egyiptomi istenségek sorával, Amonnal, Rával, Horusszal, Isisszel, illetve a mindenek felett való Egyetlen Eggyel. Beavatást nyert a papok titkaiba, s minden napot a vallás dolgaival, Isten keresésével tölthetett el. Jáhvéval, az izraeliták istenével csupán Egyiptomból való menekülése után, a Hóreb hegyén került közvetlen kapcsolatba, ahol apósa juhait legeltetve Isten megszólította az égő bokorból. Akkor úgy látta Őt, mint mindeneknek felette valót, aki mégis gondot visel a népre. Később meggyőződhetett arról is, hogy Isten terve szerint alakul minden, s az Ő akarata

még a hatalmas fáraót is térdre kényszeríti. A meneküléskor Mózes a néppel együtt Isten csodáinak tanúja. Olyan Isten vezeti őket, aki a csodák által növeli a nép hitét: kígyóvá változtatja a botot, kettéválasztja a tengert, megédesíti a keserű vizet Marában, vizet fakaszt a sziklából, mannat és fűrjeket ad eledelül népének. Vezér, harcos ez az Isten, aki népével együtt hadakozik a csatában. Míg a földön az emberek küzdenek, Isten addig a magasságban az ellenség isteneivel hadakozik és győz. Később Istent mint törvényadót tapasztalhatják meg, aki Mózesrel kőtáblákra íratja törvényeit a Sinai hegyen.

A felolvasott bibliai versben Mózesnek csodálatos élményben van része. Isten szól hozzá, fenségesen, mégis gondoskodón. *Van itt hely nálam* – mondja Isten. S Mózes, aki a próféták sorsát élve meg nem értett, magányos, s annyi mindent megélt, megérzi, hogy Istenre számíthat.

Testvéreim! Amikor mindenki elhagy, amikor nem marad senki mellettünk, amikor az élet kifogat, kifoszt mindenünkből, amikor betegek vagyunk, amikor könnyeket ejtünk, amikor nincs számunkra hely senkinek a szívében, de talán hajlékában sem, akkor Isten, a végső menedék megszólít: van itt hely nálam. S mi, aki folyton keressük Őt, akik megfáradtunk és megkeseredtünk, észreveszszük, hogy Isten figyel, óv bennünket. Megtapasztaljuk, hogy mindig biztosít egy helyet hajlékában, szeretetében, ahol biztonságban, békességben megpihenhetünk. Hogy mindig vigaszt nyújt, támaszt, bátorítást, ha odaállunk melléje a kősziklára.

Mózes látni akarja Isten arcát. Isten közelében él, ismeri törvényeit, szándékát, érzi gondviselő szeretetének melegét, de többet akar: látni a legszentebb arcot – még közelebb kerülni Istenhez. Isten azonban ezt már nem engedheti meg. Nem engedi – épp az ember érdekében. Elvonulok, mondja, s hátulról megláthatasz, de arcomat nem láthatod, mert az a halálotat jelentené.

Testvéreim, mi is szeretnénk a titkok titkát megfejteni. A bajban, a szükségben, a fájdalomban meg szeretnénk látni Isten arcát. Meg akarunk bizonyosodni arról, hogy Isten mellettünk, velünk van. A jelenléte megerősítene, talpra állítana, a színről-színre való ismeret erőssé tenne – így gondoljuk. A vágyunk helyénvaló, hiszen ez visz közel Hozzá. De ne akarjunk többet, mint amit Isten fontosnak tart. Saját érdekünk, hogy Isten az ő átvonulásakor a szikla hasadékába állítson, kezével betakarjon, hogy életben maradjunk. Talán azért is, hogy ne lássa vétkeinket, bűneinket, hogy távol tartsa tisztátalanságunkat.

Állj a kősziklára! Unitárius címerünkben a szikla a hit jelképe. Isten arra figyelmezteti Mózeset, hogy ne a szemével, hanem a hitével lásson. Vagyis a lényeg a fontos, nem mindig az, amit látunk – sokkal inkább a láthatatlan. Nem az a fontos, hogy Istent szemmel lássuk, hanem az, hogy a hit szikláján állva benne megerősödjünk, és reményünk legyen. Ha tehát megbántanak, ha valami veszteség ért, ha nehéz az élet: testvérem, állj a kősziklára, a hit hegyére, s a hiteddel meglátod Isten arcát, megérzed, hogy Ő melletted van.

Megláthatsz hátulról. Legtöbbször hiányoljuk Isten jelenlétét. Miért nincs itt, amikor szükségem van rá? – kérdezzük. Pedig csak egy karnyújtásnyira van, pedig Ő tesz képessé helyt állni. S amikor elmúlik a baj, akkor látjuk meg, hogy bizony Ő ott volt velünk... Elvonult, s mi hátulról megláthatjuk.

Ne félj, hát, te kicsiny nyáj! A hit lámpása világítsa utadat. Maradj meg Isten parancsolataiban, állj meg a kősziklán, s meglátod, Isten keze megoltalmaz, rád fényeskedik Isten szeretettől sugárzó arca. Ámen.

A CSEND BÖLCSESSÉGE

*Ha [...] nem lesz [mondanivalód], hallgass rám!
Légy csendben, majd én bölcsességre tanítalak.*

(Jób 33,33)

A román televízióban régebben egy olyan reklámot közvetítettek, amelyben egy kislány az asztal alá menekül szülei veszekedése elől. Befogja a fülét, de szemeit tágra mereszti, ugyanis a falon az egymásra acsarkodó szüleinek árnyéka átváltozik két szárnyas szörnyé, hatalmas szarvakkal és agyarakkal, akiknek torlán már nem emberi hangok, hanem iszonyatos hörgések törnek elő. Aztán eltűnik a kép, és megjelenik ez a felirat: „Vigyázz, mert gyereked sokkal többet lát és hall, többet megért, mint hinnéd!” Aki látja ezt a reklámot, sőt családjában vagy szomszédjában ez a kép mindennapos, biztosan igazat ad a Példabeszédek írójának: „Jobb a száraz falat, amellyel csendesség van, mint a lakomával teljes ház, amelyben mindennapos a háborúság!” (Péld 17,1) Mert akinek idegeit gyakran tépi a perpatvar zaja, az nagyon is tudja értékelni a csendet.

A felolvasott bibliai vers egy igen súlyos élethelyzetből született meg. Jóbnak mindene megvolt. Istenfélő, nagycsaládos, gazdag, boldog ember volt mindaddig, amíg csapás nem követte csapást. Gyermekai egy szerencsétlenségben mind meghaltak, csordáit elhajtották a tolvajok, ő maga súlyos beteg lett. S az eddig csöndes, nyugodt Jób egyszerre hangossá vált. Istentől kérte számon minden nyomorúságát. Bár hite nem lankadt, mégsem értette, hogyan, miért történt vele mindez? Perelt Istennel, hangoskodott és nem értett semmit. Ekkor felkeresték a barátai és számos tanáccsal látták el. Az egyik azt mondta: tagadja meg Istent, aki ilyent tett vele. A másik szerint a veszteség és betegség büntetés Jóban a vétkei miatt. A harmadik szerint Jóbnak nincs elég hite, nem elég alázatos, azért nincs gyógyulása. Végül Isten követe érkezett hozzá, és így szólt: „Légy csendben, majd én bölcsességre tanítalak.” S a csendben Jób megértette, hogy nem Istentől van a baj, a betegség, a veszteség. Isten inkább mindvégig *mellette* volt. S e csendes felismerésből kezdődött el felemelkedése.

Légy csendben! Olyan egyszerűnek, üresnek tűnik ez a felszólítás így, elsőre. De ha elgondolkozunk rajta, ha megfogadjuk, akkor megtapasztalhatjuk annak mélységét, nagy fontosságát. Rájövünk, hogy a világ nagy dolgai nem a csatakiáltásokban, nem a bombarobbanásban, nem a veszekedésekben, nem a zajban, hanem a csendben dőlnek el és mennek végbe.

A világűrben elképzeltetlenül csend van, s ez az otthona a milliárd csillagnak és bolygónak, köztük a Földünknek is. S hogy e csendes felmérhetetlenségben mi történik, attól függ a mi létünk, életünk.

Az óceánok mélyén szintén mérhetetlen csend van, s ez a csend volt a tanúja az élet kifejlődésének, ez a csend viszi ma is tovább az életet.

A földbe vetett magnak nem kell zeneszó, nem kell hangos biztatás, szidás, perelés – csendben, észrevétlenül fejlődik fűvé, szárrá, kenyérgabonává.

A szívben a szép érzések nem az állandó zaklatásban, hanem az áldott csendben, csöndes suttogásban fogannak meg, észrevétlen.

Ugyanígy a bölcsesség sem juthat el elménkbe másképpen, csak ha bennünk csendesség van. Bölcs ember csak az lehet, aki megtanult csendben lenni, s a csend hangjait meghallani.

Ha vendégek jönnek hozzánk, mindig elmondják, hogy milyen jótékony a csend nálunk, Csehétfalván. Mert megérik, hogy a csend meghallgat, társunk a magányban. A csend megnyugtat, feltölt, elmélyít, és bölccsé tesz. S mindez miért? Mert a nyugalom, a biztatás, a vigasztalás, a feltöltés, a bölcsesség, a békesség Istene a csendben lakik, a csendben szinte kézzelfoghatóvá válik. Hozzá közeledni zajban, zaklatottan is szabad és kell, de őt igazán megtalálni csak külső és belső csendben lehet. (Mózes, Jákób...)

Jézus, valahányszor kifárasztotta a tömeg, visszavonult egy csendes helyre, s átadta magát Isten szemléletének. S a csendben Isten az ő lelkében is békét és csendet teremtett. Amikor a tengeren a vihar pusztulással fenyegette a bárkát, s a tanítványok kétségbe estek, Jézus szavai visszaöntötték lelkükbe Istenbe vetett hitüket. Ekkor egyszerre csend lett a lelkükben, s a viharral könnyűszerrel megbirkóztak.

A zsoltáríró, akit kifárasztott a világban lévő harc, szintén erre vágyik, hogy Isten csöndes vizű folyók mellett legeltesse, tegye boldoggá a lelkét.

Kedves testvérem! Téged is ér ártalom. Megfáradsz, megbetegedsz, elveszítesz valakit, akit szeretsz. Úgy érzed, erőd feletti a kereszt, amelyet hordozol, úgy talárod, életed elveszítette értelmét. Vagy egy fontos döntés előtt állsz. Zaklatott leszel, ideges, türelmetlen. Senki sem állhat meg előtted, veszekszel, semmi sem tetszik. Káromkodsz, és Istennel perelsz, mert nem mennek terveid szerint a dolgok. Ám, állj meg egy pillanatra! Halld meg az üzenetet, a békesség keresésére ösztönzőt. Halld meg a bibliai szót: légy csendben! De ne csak kívül, belül is. Este, „amikor kiülnek a csillagok az égre”, s semmi más, csak a tücskök ciripelése hallatszik, ülj le néhány percre a ház előtti padra vagy kőre, s add át magad a csendnek. Hagyd, hogy a napi gond feloldódjon benne, hagyd, hogy

elméd, lelked megtisztuljon, lelkiismereted a bűnbánatban, megbocsátásban megnyugodjon. S ekkor küldj egy csendes fohászt fel az égre, s engedd, hogy Isten csendesen átöleljen. Meglátod, e jótékony csendben Isten megvigasztal, erőt ad és bölcsé tesz. Megérted, hogy te is akkor vagy a legbölcsőbb, legszerezetreméltóbb és legboldogabb, amikor lelkedben Isten csendje honos, s csendes szavad mindig ebből fakad, Ámen.

A FÖLD SÓJA, A VILÁG VILÁGOSSÁGA

„Ti vagytok a föld sója. Ha pedig a só megízetlenül, mivel lehetne ízét visszaadni? Semmire sem való már, csak arra, hogy kidobják és eltapossák az emberek. Ti vagytok a világ világossága. Nem rejthető el a hegyen épült város. A lámpást sem azért gyújtják meg, hogy a véka alá, hanem hogy a lámpatartóra tegyék, és akkor világít mindenkinek a házban. Úgy ragyogjon a ti világosságotok az emberek előtt, hogy lássák jó cselekedeteiteket, és dicsőítsék a ti mennyei Atyátokat.”
(Mt 5,13-16)

Áldozócsütörtök van, egy hétköznapi ünnep, aminek azonban nagy fontosságot tulajdonít az egyszerű ember. Kevesen vannak, akik ma elmennek a mezőre dolgozni, mert félik az Isten haragját. Jól is van ez így, de még jobb lenne, ha ez az Isten-félés kiterjedne a vasárnapokra, ünnepnapokra és egyszerű hétköznapiakra is.

Áldozócsütörtököt sokáig összekapcsolták egyházunkban a konfirmálással, ezzel is kifejezve, hogy számunkra a tanítványsággal, az öntudattal, a helyes önértékeléssel függ össze. Kérdése ennek az ünnepnek ez: ki vagy? Hol a helyed a világban? Betöltöd-e ezt a helyet, szerepet, hivatást?

A Hegyi beszédből felolvasott jézusi tanítás éppen ezekre a kérdésekre ad választ. Azt mondja: ti vagytok a föld sója. Ti vagytok a világ világossága. Mit jelent ez? A só egyik legfontosabb ásványi kincsünk, amelynek szükségünk szerinti fontosságát legjobban szemlélteti a *Mint a sót az ételben* című népmese. Erdély földjén már a római uralom idején bányászták a sót, s annak értékesítése császári, később királyi előjog volt. Fontosságára utal egy ősrégi északi legenda is, amely szerint a jégből támadt őstehen sötömbből nyalta életre az istenek ősatyját, a világ teremőjét. Számunkra a tartósításban és az ízesítésben van nélkülözhetetlen szerepe.

A fény, a világosság számunkra és az egész földi élet számára még fontosabb. Nélküle nincsen élet. Sem növény, sem állat, sem ember, semmi sem élhet

nélküle, akárcsak víz és levegő nélkül. A Biblia szerint a világosság volt Isten első teremtménye.

Nos, Jézus ezt a két fontos elemet használja tanításában: a tartósító, ízesítő só és az éltető, megvilágosító, látni engedő fényt. Ti vagytok ezek, mondja. Lényegében tanítványai világban betöltött szerepéről, küldetéséről beszél, s szavait jobban megértjük, ha idekapcsoljuk a 10. fejezet vonatkozó verseit: „Elbocsátalak, mint juhokat a farkasok közé.”

SÓ-Jézusnak, korának rabszolgatartó társadalmában, amikor áthidalhatatlan volt a szakadék az emberek között, vallásos viszonyaiban, ahol a zárt közösségek nem tűrtek meg másként gondolkozót, új stratégiára volt szüksége, hogy evangéliumát elterjessze. Ez nem hangos, erőszakos, ráerőszakoló magatartás, hanem csöndes, szelíd, meggyőző. Lassan beépülni az emberek közé, beszívárogatni a kemény szívekbe Isten akaratát. Olyan észrevétlenül terjeszteni Isten országát, ahogy a kovász keleszti meg a tésztát, ahogy a só olvad el az egész ételben, s benne íz, megtartás lesz.

Az elnyomásban, üldözésben, kizsákmányolásban igencsak nagy szükség volt ilyen só-emberekre. Akik másképp viselkedtek. Akik a romlásban megtartottak, akik a gyűlölködésben szerettek, a viszályban elsimítottak, a szomorúságban egy csipetnyi vigasztalást hoztak, a viharban nehezekek voltak, mely szülőföldhöz kötött.

Világosság – Most derül ki, hogy a szürke, nehéz só mennyire rokon a megfoghatatlan, gyönyörű fénnel. A tanítványoknak, sóként beépülve az emberek szívébe, világítani kell. Továbbítani Isten világosságát, Isten szeretetét. Elvezetni az embereket Isten fényéhez és szeretetéhez. Megláttatni kell az igazságtalanságot, romlottyságot, pogányságot, keményszívűséget, s felhívni a figyelmet arra, amit az evangélium kínál: szeretet, békesség, szabadság, testvériség, istengyermekség. Ők kell legyenek a fény, amelyen keresztül árad az Isten áldása az emberek lelkébe, hogy ők is sóvá és fénné váljanak a maguk és mások számára.

Ezt jelenti sónak és fénynek, Jézus tanítványának lenni. Jézus hozzáteszi még azt is, hogy a feladat elől nem lehet elbújni. A só nem ízetlenül lehet meg, a gyertyát nem teheti senki a véka alá, hanem a lámpatartóba; a hegyre épült várost sem lehet elrejtetni. Vagyis nincs visszaút. Aki az eke szarvára tette a kezét, az ne tekintsen vissza. Aki elindult egy, az Isten által kijelölt úton, azon menjen is végig, soha nem tagadva meg önmagát. Vállalja azt, hogy Isten sója, világossága legyen.

Kedves Testvéreim! Jézus nemcsak Péterhez, Jánoshoz és a többiekhez szólt, hanem kétezer éven át megszólított mindenkit, akihez eljutott az Evangélium. És sokan voltak, aki megfogadták szavait. Akik rájöttek, nem érdemes másképpen élni, csak, mint só és világosság. Ezek voltak azok az emberek, akik mindig tudták a kötelességüket, akik szerettek, akikkel együtt élni öröm volt, mert sugárzott belőlük a megtartás és a fény. S a világot ezek az egyszerű, de értékes emberek vitték előbbre, sohasem a hatalommal visszaélő, üres lelkűek, akik viszont nem a

föld sói, hanem maró savai, nem a világ világossága, hanem vakító, pusztító vilámai voltak.

Áldozócsütörtökön Jézus minket is megszólít újra: vedd fel a keresztedet és kövess engem. Mert tudom, hogy van kereszted, tudom, hogy szenvedsz, tudom, hogy aggódsz, küzdesz, harcolsz. De Istenben bízva légy só, légy világosság önszántadból, belső örömből szeretteid és mindenki számára, aki megtart, aki ide, e gyönyörű szülőföldre köt, aki megízesíti az életet, aki világít és szeretetével embertársai szívébe viszi Isten világosságát. Ne mondd, hogy öreg vagy, ne mondd, hogy beteg vagy, hogy neked ehhez nincs erőd! Isten megsegít, mert ez életed értelme, küldetése.

Ezt várja el tőlünk Isten, Jézus, s így lehetsz boldog. Ámen.

Könyvszemle

John Dominic Crossan és Jonathan L. Reed: *Jézus nyomában. A kövek alatt a szövegek mögött. Jézus és világa megértésének kulcsfontosságú felfedezései.* Fordította: Békési József. Megjelent 2004-ben a Gold Book Kft. gondozásában a debreceni Kinizsi Nyomdában. 300 oldal. A könyv eredeti címe: *Excavating Jesus: Beneath the Stones, Behind the Texts.* Harper SanFrancisco, 2001.

Igazi ünnep számomra, hogy végre Crossan könyv olvasható anyanyelvünkön. A számunkra meghatározóan fontos történeti Jézus-kutatást, amely különösképpen az utóbbi évtizedekben oly lényegesen alakította a nyugati és tengerentúli teológiát, magyar nyelvterületen szándékos mellőzés és elhallgatás övezte és övezi. Az Oxfordban tevékenykedő Vermes Géza trilógiáján kívül alig van mit megemlíteni. Nekünk, unitáriusoknak nincs mit veszítenünk a valódi ember Jézus jobb megismerésével, sőt, ellenkezőleg, vallási növekedésünket áldásosan segíti, ha minél valóságghűbben ismerhetjük meg azt, akit mesterként és tanítóként követünk.

Ebben a megismerésben nagy segítségünkre lehet e könyv. Nagy kísértés számomra, hogy elmerüljek a részletekben, és szakmai oldalról közelítsem meg a könyvben tárgyaltakat, de nem teszem, nehogy ezzel valakinek is kedvét szegjem, amikor valójában azt szeretném, hogy minél többen olvassuk el a könyvet. Arra szorítkozom tehát, hogy néhány mondatban bemutassam a szerzőket és a mű fontosabb tartalmi vonásait.

A most 70 éves, ír származású, az Egyesült Államokban tevékenykedő John Dominic Crossan a történeti Jézus-kutatás legnagyobb tekintélye, akinek szakértelmét még azok is elismerik, akik egyébként elveivel nem értenek egyet. Több más kisebb–nagyobb műve mellett a kilencvenes években jelent meg az a két nagyszabású műve (*The Historical Jesus* – 1991 és *The Birth of Christianity* – 1998), amelyek azóta megkerülhetetlen hivatkozási pontot jelentenek a kutatás számára. Különösen az első volt korszakalkotó, amelyben Crossan egyfelől saját kutatási módszertanát alkotja meg, melyet a legtöbb kutató ma figyelembe vesz (ez érvényesül e kötetben is), másfelől – kilépve a teológia szűkebb területéről – ebben a műben találjuk először következetesen érvényesítve Jézus világára mindazt a történelmi, szociológiai és antropológiai ismeretanyagot, amit az egyes szakterületek külön-külön felhalmoztak.

Jonathan Reed a kaliforniai La Verne Egyetemén az Újszövetség és a kereszténység kialakulásának professzora, több Jeruzsálem-környéki és galileai régé-

szeti feltárás munkatársa, jelenleg a szeptuorizsi ásatások vezetője, akinek 2000-ben jelent meg *A régészet és a galileai Jézus* című könyve.

Adva van a történész és a teológus, vagy a régész és az exegeta, és a kérdés: *Miért akkor és miért ott történt Jézus, ahol és amikor? ... Miért az i. sz. I. század 20-as éveiben, a Heródes Antipas által uralt területeken alakult ki két népi mozgalom, János keresztemozgalma és Jézus királysámozgalma? Miért nem máskor? Miért nem máshol?*

És itt már nem két szerző beszél, hanem egyetlen lebilincselő olvasmánnyá forrott szöveg tolmácsolja, amit a tíz legfontosabb régészeti lelet, és a tíz legfontosabb újszövetségi szövegkutatási lelet elmondhat két ilyen kiváló szerző olvasatában arról a világról, amelyben Jézus élt, valamint arról a tanításról és programról, amelyet Jézus hirdetett. Kétezer év történelmét vágjuk át, ahogy rétegről rétegre haladunk lefele párhuzamosan a talajban és a szövegekben, míg nem olyan elevenen és valóságosan szólal meg az ember Jézus, ahogy azelőtt talán sohasem hallottuk.

A kövek és a szövegek mesélnek Názáretről, Jézus szülőfalujáról, Capernaumról, ahol a leggyakrabban megfordult, és a születési történet evangéliumi megkreálásáról; a királyságtípusokról, azoknak eszkatológikus és apokaliptikus vonatkozásairól és a Jézus által meghirdetett királyság (Isten országa) mibenlétéről; az első századi ellenállási mozgalmakról, és azon belül Jézus helyéről; a hatalmi hierarchiát megjelenítő pazar lakomákról és a jézusi asztalközösségekről; Jézus elítélésének és halálának körülményeiről, a feltámadási tudósítások új olvasatáról.

A jobb megértést Balogh Balázs (Blage Balogh) rajzai segítik, akit a legjobb izraeli archeológiai művésznek tartanak.

Talán nem mindenben fogunk egyet érteni a szerzők Jézus-képével. Ne feledjük, hogy sem a kövek, sem a szövegek nem szólalhatnak meg értelmezés nélkül. E könyvben pedig Crossan és Reed olvasatában szólaltak meg. Mindnyájan át nem ruházhatóan személyes életünket éljük, személyes Isten-kapcsolatra kell jutnunk, ebben pedig saját Jézus-képünk kialakítása megkerülhetetlen feladat. Úgy vegyük kézbe ezt a könyvet, mint amely mindebben segítségünkre lehet, ha tudunk a szerzőpáros olvasatán túl saját olvasatunk jogával és felelősségével élni.

CZIRE SZABOLCS

Eszmék – Gondolatok

„... mindnyájan tudjuk, hogy meg fogunk halni, de mivel ez távolinak tűnik, nem törődünk vele.” (*Arisztotelész*)

„... ha egyszer az ember közel jut ahhoz, hogy a halálra kell gondolnia, akkor rendszerint félelem és szorongás lopózik a szívébe olyan dolgok miatt, amelyekre azelőtt nem is gondolt.” (*Platón*)

„A legfélelmesebb dolog pedig a halál, mert ez mindennek a vége, s úgy vélik, hogy a halott számára többé sem jó, sem rossz nem létezik.” (*Arisztotelész*)

„... senki sem tud a halálról semmit, még azt sem, hogy nem éppen a legnagyobb jótétemény-e mindenekelőtt az ember számára – és mégis úgy félnek tőle, mintha bizonyosan tudnák, hogy a legnagyobb baj.” (*Platón*)

„A halál..., amitől a bajok közül legjobban rettegnék, egyáltalán nem érdekel bennünket, minthogy ameddig mi létezünk, a halál nincs jelen, mikor pedig a halál megérkezik, mi nem vagyunk többé. A halál tehát nem érinti sem az élőket, sem a holtakat, mivel az élőknél nincs jelen, a halottak pedig már nincsenek.” (*Epikurosz*)

„A halálban nincs semmi kellemetlen, hiszen valaminek léteznie kellene, hogy érezze a kellemetlenséget.” (*Seneca*)

„Szokjál hozzá ahhoz a gondolathoz, hogy a halál semmit sem jelent számunkra, mert minden jó és minden rossz az érzékelésben van, a halál pedig az érzékelésnek a megszűnése.” (*Epikurosz*)

„Vannak, akik azt hiszik, hogy miután a lélek elválik a testtől, nem létezik többé sehol, hanem az is elpusztul és megsemmisül ugyanazon a napon, amelyen meghal az ember; hogy mihelyt megszabadul és kilép a testből, pára és füst gyanánt oszlik szerteszét, és sehol sincs többé.” (*Platón*)

„... a megholtaknak is megvan a maguk sorsa, éspedig, mint a régi hit is tartja, a jóknak sokkal jobb, mint a gonoszoknak.” (*Platón*)

„A halál olyan, mint a születés: a természet titokzatos műve.” (*Marcus Aurelius*)

„Isten... nem engesztelhető ki tömjénnel, áldozati ajándékokkal, drágaságokkal, mert mindez veszendő holmi, hanem csak erkölcsi javulással. Aki föl-hagy a vétkezéssel, Isten haragját múlandóvá teszi. Éppen ezért nem büntet egyetlen bűnös embert sem azonnal, hogy az embernek alkalma legyen ahhoz, hogy észhez térjen és megjavuljon.” (*Lactantius*)

„Ne templomainkban legyen szent az Isten, hanem szívünkben, mert lerombolható mindaz, amit emberkéz alkotott. Azt a templomot tartsuk tisztán, amit nem a füst, nem a por, hanem a rossz gondolatok szennyeznek be, amit nem az égő gyertyák világítanak meg, hanem Isten világossága és a bölcsesség fénye.” (*Lactantius*)

Egyházi élet – Hírek

Az Egyházi Főhatóság tevékenysége

Az **Egyházi Képviselő Tanács** április 2-án tartotta II. évnegyedi rendes ülését Kolozsváron. A tárgysorozaton a folyó ügyek mellett a következő kiemelkedő kérdések szerepeltek: szociális ösztöndíj-kérések a marosvásárhelyi kántor-tanítóképző unitárius diákjainak, versenyvizsga a kolozsvári unitárius elemi iskola tanítói állására, határozat az egyházi gazdálkodás fenntarthatósága témakörben tartandó képzés-sorozatról, emlékünnepegy szervezése Heltai Gáspár halálának 430. évfordulóján, erdészmérnök alkalmazása az egyházi erdőkkel való gazdálkodáshoz.

Május 21-én az Egyházi Képviselő Tanács rendkívüli ülést tartott Kolozsváron, ahol az új fizetési rendszer elfogadása és életbe léptetése volt a fő napirendi pont. Az új javadalmazás egyelőre a lelkészeket és az egyházi központ alkalmazottait érinti, de folyamatban van a világi alkalmazottak fizetési rendszerének átdolgozása is.

Egyházköri munka

A 2004-es év **egyházköri közgyűléseit** június folyamán öt egyházköri szervezték meg, a következők szerint: a marosi egyházköri június 12-én Nyárádgálfalván, a küllői egyházköri június 19-én Magyarsáron, a székelykeresztúri egyházköri június 26-án Székelykeresztúron, a székelyudvarhelyi egyházköri június 19-én Csíkszeredában, a háromszék-felsőfehéri egyházköri pedig szintén 19-én Kálnokon; a kolozs-tordai egyházköri közgyűlést július 10-én tartják Torockón. A közgyűlések középpontjában a 2003-as egyházi év kiértékelése mellett az egyházköri választások álltak, amelyeknek eredményeiről következő lapszámunkban tudósítást közlünk.

Lelkészképzés

Az unitárius hallgatók a 2004-es év húsvéti és pünködsi ünnepein **legációk szolgálatokat** végeztek egyházközseinkben. Az Egyházi Képviselő Tanács ülésén részletesen kiértékelte az erről szóló jelentéseket, és a legátust fogadó egyházközsegeknek köszönetet mondott.

A Protestáns Teológiai Intézet Unitárius Karának **évváró istentiszteletét** június 27-én tartották a kolozsvári belvárosi templomban; a szószéki szolgálatot dr. Szabó Árpád püspök végezte. A négy végzős hallgató, Dávid Ferenc, Hegedűs Tivadar, Lakatos Sándor és Újvárosi Katalin, miután június 15-e és 18-a között sikeres szakvizsgát tettek, az Egyházi Képviselő Tanácstól végzési ajánlást vett át.

A teológiai hallgatók 2004 nyarán is megbízást kaptak a **nyári gyakorlat** elvégzésére, egy-egy hónapos időtartamra. Az ifjú gyakornokok jelenléte az egyházközségek és a lelkészek számára egyaránt segítség, emellett ők is ízelítőt kapnak a valós egyházi élet mikéntjéből. Idén az alábbi egyházközségek részesülnek e szolgálatban: Kolozsvár, Torockó, Kolozs, Magyarszovát, Rava, Magyarzsákod, Csokfalva-Szováta, Segesvár, Magyarsáros, Fiatfalva, Firtosvára, Székelykeresztúr, Csikszereda, Gyepes, Oklánd, Gyergyószentmiklós, Székelyudvarhely, Homoródmás, Homoródszentpéter, Homoródszentpál, Homoróddaróc, Kézdivásárhely, Sepsiszentgyörgy és Vargyas.

A **lelkészképesítő vizsga** 2004. évi kiírására a 2002-ben végzett gyakorló segédlelkészek jelentkeztek, június 15–16-án. Csáki Levente kénos-lókodi, Demeter Sándor Loránd sepsiszentgyörgyi, Fülöp Dezső Alpár ádamosi és Jakabházi Béla Botond marosvásárhelyi segédlelkészek sikeres vizsgát tettek, és elnyerték a lelkési oklevelet. Cserei Katalin firtosmartonosi, Pálffy Tamás Szabolcs maroszentgyörgyi és Szabó József Csaba alsórákosi segédlelkészek a vizsga elhalasztását kérték egy későbbi időpontra.

Lelkésztovábbképzés

A lelkészek továbbképzését célzó **lelkési értekezletek II.** negyedévi sorozatát május elején tartották. A kolozs-tordai egyházkörben május 3-án Kövend fogadta az értekezletet, a marosi egyházkörben május 7-én Szabédon került sor a találkozóra. A küküllői egyházkörben 12-én Medgyesen gyűltek össze a lelkészek, a székelykeresztúri egyházkörben 4-én a névadó város adott otthont az összejövetelnek. A székelyudvarhelyi egyházkör lelkészei május 6-án Kénosba szálltak ki, végül a háromszék-felsőfehéri egyházkörben május 5-én Brassóban gyűléselek. Az értekezletek keretében Kovács István teológiai tanár az unitárius prédikáció formai kérdéseiről és a lelkési hivatás megélésének nehézségeiről adott elő. A második fő témát Vörös Alpár valláserkölcsei nevelési előadótanácsos oktatásstratégiai felvezetése, valamint Bartha Márta tanítónő tanönyvbemutatója alkotta.

Rendezvények, egyházképviselő

A nagy-britanniai unitárius egyház április 14-e és 17-e között tartotta meg az évi főtanácsi ülését Chesterben. A főtanács munkálatain az 50 főnél számosabb egyházközségek két-két küldöttel, míg az ennél kisebbek, a leányegyházközségek és a társult szervezetek egy-egy képviselővel vehettek részt. A főtanácsi választás alkalmával az egy évig hivatalban levő Austin Fitzpatrick elnök helyét az eddigi alelnök, Dawn Buckle vette át.

Egyházunk Testvéregyházközségi Tanácsa április 27–28-án Kolozsváron együttes ülést tartott az észak-amerikai unitárius Testvéregyházközségi Tanács vezetőivel. Napirenden egy új pénzáttalalási rendszer, egy új erdélyi utazási és

vendéglátási rendszer, a kolozsvári unitárius diákkotthon építésének folytatása, a teológiai hallgatók angol nyelvprogramja, az egyházköri képviselők beszámolója, valamint az egyházközségi testvérkapcsolatok általános kiértékelése szerepelt.

A homoródalmási egyházközség május 9-én tartotta új lelkésze, Csete Árpád beiktató ünnepélyét. Az istentiszteleten a beiktató beszédet dr. Szabó Árpád püspök mondta, a beiktatást Kedei Mózes esperes végezte el. Az új lelkész ezután megtartotta beköszöntő beszédét, amelyet köszöntő beszédek követtek: Ráduly Jenő gondnok az egyházközség részéről, Bodor Lajos polgármester az önkormányzat képviselőjeként, Kiss Ákos recsenyédi lelkész az egyházkör lelkészei nevében, Máthé Dénes főgondnok pedig egyetemes egyházunk képviselőjeként mondott üdvözlőt. Az ünnepély szeretetvendégséggel zárult.

Az Unitárius Lelkészek Országos Szövetsége május 12–13-án Sepsiszentgyörgyön egyetemes lelkészi munkaértekezletet tartott. Napirenden a lelkészi szolgálat örömeiről és megpróbáltatásairól szóló beszélgetés, a lelkészek közéleti és politikai szerepvállalásáról szóló vita szerepelt, valamint értekezlet a Magyarországra kitelepedett hívek felkutatásáról és az ottani egyházi életbe való bevonásáról.

A haranglábi egyházközség május 22-én tartotta kívül-belül felújított temploma újraszentelési ünnepélyét. Szabó Árpád püspök szószéki szolgálata után Szentgyörgyi Sándor beszolgáló lelkész ismertette az egyházközség és a javítás rövid történetét. Az úrvacsorára előkészítő beszédet Nagy Endre esperes mondta. Az istentisztelet a helyi fiatalok szép műsorával zárult, majd szeretetvendégség következett a művelődési házban, amelyen a helybeli református és ortodox lelkész is részt vett.

Az Egyházi Képviselő Tanács június 2-a és 4-e között a háromszéki Árkoson gazdasági képzést szervezett Erdő-, föld-és tájművelés Istennek tetsző módon címmel, amelyen közel 50 egyházközségi küldött vett részt. A képzés célja az egyház tulajdonában lévő erdővel és földdel való felelős gazdálkodás módozatainak ismertetése volt.

A Teleki László Alapítvány június 8-a és 10-e között Megújuló örökség címmel műemlékvédelmi konferenciát szervezett Budapesten és a szilágysági Hadadon, a határon túli magyar épített örökség kutatása és megóvása témában. A rendezvényen unitárius részről Paskucz Viola műszaki előadó és Gyerő Dávid előadótanácsos vett részt.

A székelykeresztúri Unitárius Gimnázium ballagását június 11-én, a kolozsvári János Zsigmond Unitárius Kollégium ballagását pedig június 12-én tartották.

Az amerikai egyesült államokbeli Unitárius Univerzalista Egyház idei rendes közgyűlését június 24-e és 28-a között hívták egybe a kaliforniai Long Beachben. Erdélyi egyházunkat Kovács István, az Unitárius Lelkészek Országos Szövetségének elnöke, a Starr King Teológiai Intézet éves ösztöndíját élvezte.

ző Pap Mária lelkész, valamint Farkas Emőd, az Egyházi Képviselő Tanács tagja képviselte.

Személyi változások

Kohr Juliánna alkalmazást nyert a nagyváradai egyházközség harangozói állásába, f. év február 1-jétől.

Pavelka Attila magyarzsákodi lelkész április 1-jétől választás útján kinevezést nyert a szentháromság-kisadorjáni egyházközség lelkészi állásába.

Tódor Csaba rendes lelkészi kinevezést nyert a homoródszentpáli egyházközség lelkészi állásába, április 1-jétől.

Ifj. Szombatfalvi József rendes lelkészi kinevezést nyert a homoródszentmártoni egyházközség rendes lelkészi állásába, április 1-jétől.

Czombó Dénes alkalmazást nyert a székelyudvarhelyi 1. sz. egyházközség harangozói állásába, április 1-jétől.

Ruzsa István pályázat és versenyvizsga útján alkalmazást nyert az egyházi központ műszaki szerkesztői állásába, május 1-jétől.

Tóth Ildikó ideiglenes énekvezéri alkalmazást nyert a datki egyházközségben, június 1-jétől.

Jenei Ildikó pipe-szásznádasi énekvezér gyermeknevelési szabadságra ment, június 1-jétől.