

AZ ÓSZÖVETSÉG ÉS A REFORMÁCIÓ

Tanulmányok a héber nyelvű Ószövetség és a protestantizmus
kapcsolatának múltjából és jelenéből

А

Acta. Debreceni teológiai tanulmányok

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem
kiadványsorozata
11. kötet

Főszerkesztő és felelős kiadó:
dr. Kustár Zoltán, rektor

AZ ÓSZÖVETSÉG ÉS A REFORMÁCIÓ

Tanulmányok a héber nyelvű Ószövetség és a protestantizmus
kapcsolatának múltjából és jelenéből

Szerkesztette: Kustár Zoltán – Németh Áron

∕

Debreceni Református Hittudományi Egyetem

Debrecen, 2018

Kustár Zoltán – Németh Áron (szerk.:)
Az Ószövetség és a reformáció.
Tanulmányok a héber nyelvű Ószövetség és a protestantizmus
kapcsolatának múltjából és jelenéből

Acta. Debreceni teológiai tanulmányok
11. kötet

Főszerkesztő és felelős kiadó:
dr. Kustár Zoltán, rektor

ISSN: 2416-3570
ISBN: 978-615-5853-05-0

Kiadja: Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Debrecen, 2018

© Debreceni Református Hittudományi Egyetem.
Minden jog fenntartva

A konferencia megszervezését az Emberi Erőforrás Támogatáskezelő a
„Reformáció Emlékbizottság támogatásai 2017. évben” című pályázati
program keretében (azonosítószám: REB-17-KONFERENCIA) támogatta.

Technikai szerkesztő: *Szilágyiné Asztalos Éva*

Nyomdai kivitelezés: *Kapitális Nyomdaipari Kft., Debrecen*
Felelős vezető: *Kapusi József*



TARTALOMJEGYZÉK

ELŐSZÓ 7

A REFORMÁCIÓ ÉS AZ ÓSZÖVETSÉG

JUTTA HAUSMANN:
Luther Márton és az Ószövetség 11

KUSTÁR ZOLTÁN:
Kálvin János és az Ószövetség 21

ZSENGELLÉR JÓZSEF:
Az ószövetségi kánon és a reformáció 39

BENYIK GYÖRGY:
A Vulgata a katolikus egyházban, különös tekintettel
a Tridenti Zsinat bibliai kánonra vonatkozó vitájára 77

BALOGH CSABA:
Az igaz hitből él? Hitvita és exegézis – Habakuk 2,4b
reformáció korabeli magyarázataiban 105

MAGYAR PROTESTANTIZMUS ÉS AZ ÓSZÖVETSÉG A 16–17. SZÁZADBAN

KOLTAI KORNÉLIA:
16–17. századi magyar Ószövetség-fordítások 127

ENGHY SÁNDOR:
A reformáció és a rabbinikus írásmagyarázat –
– Martin Bucer Zsoltár-kommentárjának fényében 157

BALLA IBOLYA:
Adalékok a héber nyelv és az Ószövetség oktatásához a
magyarországi református kollégiumokban a 16–17. században 175

NÉMETH ÁRON:
„Midőn tehát zsidóul mondatik...” Ószövetség-használat
és héber filológiai érvelés a 16. század magyar református
hitvallásaiban 201

GYŐRI JÁNOS:
Az Ószövetség szerepe a 16–17. századi magyar református
prédikációkban 237

ÓSZÖVETSÉG ÉS A KORTÁRS MAGYAR PROTESTANTIZMUS

KISS JENŐ:
Az Ószövetség helye a mai magyar nyelvű református
igehirdetésben 255

VARGA GYÖNGYI:
Az Ószövetség a mai protestáns gyermek- és ifjúsági katechézisben 279

ARANY JÁNOS:
Ószövetségi témák és textusok a 20. század magyar
egyházi zenéjében 291

VÉGSZÓ GYANÁNT

BÖLCSKEI GUSZTÁV:
Az egyház és az Ószövetség. Múlt és jövő 311

A KÖTET SZERZŐI 319



ELŐSZÓ

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem a reformáció kezdetének jubileumi, 500. évfordulójára meghirdetett emlékév szakmai rendezvényeihez – többek között – tudományos konferenciákkal járult hozzá, olyan témákat fókuszba állítva, melyek az utóbbi évtizedekben nem, vagy csak marginálisan jelentek meg a magyar egyházi diskurzusban.

Ilyen téma az Ószövetség és a keresztyén/keresztény egyház kapcsolata is. A kérdést egyrészt az egyházban időnként újra és újra felszínre törő, az Ószövetséget immár mellőzhető üdvtörténeti előfutárnak tekintő nézetek miatt kell és szükséges minden nemzedéknek kritikai vizsgálódás alá vonnia. Ugyanakkor az elvi elfogadás álláspontjára helyezkedett korok és egyházak is jó, ha Ószövetség-használatuk valós gyakorlatát időről időre mérlegre teszik: a bibliai kánonnak ez, a zsidó vallás szent könyveivel megegyező része milyen helyet tölt be teológiai érvrendszerében, igehirdetői gyakorlatában, a katekézisben, illetve az általa is formált társadalom általános műveltségében.

Egyetemünk Ószövetségi Tanszékének munkatársaiként ezért dolgoztunk ki egy olyan tematikát, amelytől azt reméltük, hogy az Ószövetség és a reformáció kapcsolatáról vertikális és horizontális dimenzióban egyaránt átfogó képet rajzolhat a tervezett tudományos előadások mentén: az ószövetségi tudománytörténeti és exegetikai témák mellett így helyet kaptak a programban a rendszeres teológia, a gyakorlati teológia, a hebraisztika, a magyar irodalom- és művelődéstörténet, sőt a kortárs egyházi zene szempontjai is. A tervezett témák mindegyikéhez igyekeztünk annak legjobb magyar szakértői közül előadót találni. A felkérésekre a kollégák egyöntetű lelkesedéssel válaszoltak, s olyan tizennégy fős előadói kör állt belőlük össze, amely nemcsak az interdiszciplináris, de az ökumenikus dimenziókat is garantálni tudta: közöttük két erdélyi református, egy német és egy magyar evangélikus,

valamint egy római katolikus teológus, továbbá egy hebraista, egy irodalomtörténész és egy egyházzenei szakember is szerepelt.

A konferencia 2017. április 11–12. között zajlott Debrecenben. A 20–30 perces referátumok 1–2 órás tematikus blokkokban hangzottak el, melyeket diszkusszió követett. A rendezvényen egyetemi kollégák és kutatók mellett diákjaink és oktatóink, valamint érdeklődő lelkészek vettek részt. A konferencia akkreditált továbbképzési kurzusként kapott helyet a Tiszántúli Református Egyházkerület Lelkésztovábbképző Intézetének képzési programjában, a Kossuth Rádió „*Tebenned bízunk eleitől fogva...*” – a református egyház félórája című műsorában pedig 2017. május 17-én beszélgetés hangzott el a konferencia szervezőivel és egy további előadójával. Hálásan köszönjük az előadónak a tartalmas szakmai közleményeket, a résztvevőknek a kitartó figyelmet, az inspiráló szakmai beszélgetéseket, a segítőknek pedig a sokrétű közreműködést.

Különösen is hálásak vagyunk, amiért valamennyi előadó vállalta, hogy előadását tanulmányra dolgozza át, és azt jelen konferencia-kötetünk rendelkezésére bocsátja. Hálásan köszönjük a Debreceni Református Hittudományi Egyetemnek, hogy a konferenciát befogadta, e kötet megjelentetését pedig – az *Acta. Debreceni Teológiai Tanulmányok* sorozatába fölvéve – lehetővé tette. Köszönjük az Emberi Erőforrás Támogatáskezelőnek, közvetve pedig a Reformáció Emlékbizottságnak, hogy a *Reformáció Emlékbizottság támogatásai 2017. évben* című pályázat keretében a rendezvényt anyagilag támogatta (pályázati azonosítószám: REB-17-KONFERENCIA-0004).

Végezetül kívánjuk a Kedves Olvasónak, hogy lelje örömét ebben a kötetben! Kívánjuk, hogy tanulmányaiból szakmailag gazdagodjon, s megerősödjön az Újszövetség bizonyágtételében:

„A teljes Írás Istentől ihletett, és hasznos a tanításra, a feddésre, a megjobbításra, az igazságban való nevelésre; hogy az Isten embere tökéletes és minden jó cselekedetre felkészített legyen.” (2Tim 3,16–17)

Debrecen, 2018. február 28.

a szerkesztők



A REFORMÁCIÓ ÉS AZ ÓSZÖVETSÉG

Luther Márton és az Ószövetség

Luther több mint 32 éven át tartott biblikus előadásokat, ezen belül mindössze 3–4 éven keresztül újszövetségeket. Ebből is látszik, hogy az Ószövetséget a legkevésbé sem tekintette elhanyagolható részletkérdésnek. Előadásainak zöme a Zsoltárokkal foglalkozik, ahogy ez az évszámokból is jól kitűnik: 1515-ben, 1518–1521-ben és 1532–1535-ben a Zsoltárokról adott elő. A Zsoltárok mellett a Genézis könyvével is behatóan foglalkozott, erről tanúskodnak az 1535–1545 közti előadások, valamint az 1519–1521-es, 1524-es és 1527-es Genézis-prédikációk. Említést érdemelnek továbbá az 1523–1524-es Deuteronomium-előadások. Az újszövetségi textusok csak a prédikációkban kerülnek igazán előtérbe.

1. Az eredeti nyelv újrafelfedezése és a bibliafordítás

Luther számára döntő jelentőségű volt az az elhatározás, hogy Jeromos nyomán a héber Bibliát részesíti előnyben a Septuagintával, ill. a Vulgátával szemben,¹ mivel eredeti nyelven akarta megérteni a Bibliát.² Az Ószövetség jobb megértésének érdekében Reuchlin *De rudimentis hebraicis* című nyelvtanát, valamint a hét bűnbánati zsoltár szintén tőle származó elemzését tanulmányozta.³ Csak ezután kezdett hozzá a görög nyelv elsajátításához. Eleinte még nem rendelkezett a héber nyelv kellő ismeretével, így a zsoltárok latin szövegéből indult ki – elsősorban Jeromos héber összövegre visszamenő *Psalterium Hebraicum*-ából. Görög fordításokat is használt, például

1 Luther kánonválasztásával (hogy ti. szolgálja-e Krisztust) kapcsolatban lásd HELMER: Hermeneutic, 51.

2 A téma szempontjából a legfontosabb iránymutatással Raeder munkái szolgálnak.

3 Raeder megállapítja: „Luther – legalábbis az első zsoltárelőadások idején – az Ószövetség nyelvére szent nyelvként tekintett, amelyben lényeges hitigazságok és mély, lelki titkok rejtőztek.”, lásd RAEDER: Das Hebräische, 2. [Itt és a folytatásban a német forrásokat, ha csak azt külön nem jelöltük, a tanulmány fordítójának, Szűcs Kingának saját fordításában közöljük – a szerkesztők.]

a Septuagintát.⁴ Fontos szem előtt tartanunk azonban, hogy az összöveget használó fordítások a héber szöveget gyakran értelmező módon és nem szó szerint adják vissza. Azt sem tudjuk bizonyosan, hogy vajon Luther rendelkezésére állt-e a teljes héber szöveg. Az első, 1515-ös zsoltárelőadások (*Dictata super Psalterium*) idején is nagy valószínűséggel már volt teljes héber Bibliája, a második, 1518–1521-ben tartott sorozat (*Operationes in Psalmos*) idején viszont már biztosan, mégpedig egy Bresciából származó 1494-es nyomat formájában. Ettől függetlenül már a *Dictata super Psalterium* keletkezésének idején is használta alkalmanként a héber alapszöveget.⁵

A Római levélről szóló 1516-os előadás zsoltáridézetei a héber Biblia ismeretéről tanúskodnak. Ebből arra következtethetünk, hogy Luther már 1516 előtt használta a héber összöveget, ugyanakkor nem világos, milyen mértékben ismerte azt. A *Dictata super Psalterium*-ban mindenestre többször is elővette, noha legfeljebb a tövek felismeréséig jutott. Mindenekelőtt a szavak jelentése érdekelt, ezeket a Reuchlin-féle nyelvtan (*Rudimenta*) szótár-részének segítségével fejtette meg. Luther régi nyelvek iránti érdeklődése nem volt a korban egyedülálló, a humanista hagyományba illeszkedett. Hermle megfogalmazásában: „A humanisták a klasszikus szerzők tanulmányozásával nem csupán a latin mint tudományos nyelv felemelésére helyezték a hangsúlyt, de nagyra értékelték a három »szent nyelvet«, azaz a héber, a görög és a latin hármasságának szoros összetartozását. Luther is osztotta ezt a nézetet. Ahogy az 1524-es Németország összes városainak polgármestereihez és tanácsosaihoz c. iratában hangsúlyozza: »Mert az Isten nem ok nélkül íratta meg a maga írását csupán két nyelven: az Ótestamentumot héberül, az Újtestamentumot pedig görögül. Azért, amit Isten meg nem vetett, hanem a maga igéje céljaira minden más előtt kiválasztott, azt mi is minden más előtt tartjuk tiszteletben.« (WA 15, 37.18–22.) »Ezért is nevezzük a héber nyelvet szentnek...« (i. m., 37.27–38.1.), illetve a nyelvtanulás és ezzel együtt az iskolák felállítása azért elengedhetetlen, hogy legyen, aki »a Szentírást magyarázza és magában véve tárgyalja, és hogy síkra szálljon az Írás hamis terjesztői ellen...« (i. m., 40.18–19).⁶

Hermle ebben a szövegösszefüggésben mutat rá Luther *Asztali beszélgetéseire* is. Luther ezek során többször is kinyilvánította a héber nyelv iránti csodálatát. A harmincas évek elejétől fogva az asztalnál tett kijelentéseiben

4 Vö. a felhasznált különböző fordítások listájával: RAEDER: Das Hebräische, 3–4.

5 RAEDER: Das Hebräische, 175.

6 HERMLE: Luther (AT), <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/25188/>, letöltés dátuma: 2017.06.04. A Luther-idézeteket fordításáért Masznyik Endrét illesse köszönet.

kimondottan gyakran találkozhatunk ilyen állásfoglalásokkal. „A héber nyelv mindenképp a legjobb, szókincsében a leggazdagabb, tiszta, nem szorul idegen támogatásra, saját színe van. [...] Ha fiatalabb lennék, mindenképp meg akarnám tanulni, mert ismerete nélkül nem érthető meg rendesen a Szentírás. Az Újszövetség, noha görögül írták, teli van hebraizmussal és héber beszéd-móddal. Ezért hát igaz a mondás: a héberek ittak az ősforrásból, a görögök már csak a forrásból elágazó patakocskákból, a latinok pedig a pocsolyából.” (WA TR 1, 524.21–22; 525.15–20, vö. WA TR 6, Nr. 6805.)⁷

Raeder rámutat, hogy Luther a zsoltárokat tanulmányozva kitüntetett figyelmet szentelt a nyelvi szerkezeteknek. A zsoltárokból előforduló tagadó formulák mellett mindenekelőtt a *parallelismus membrorum* keretében gyakori antitetikus megfogalmazásokat emelte ki (így pl. Zsolt 37,22). Raeder ebből arra a kérdésre-következtetésre jut, hogy vajon a hébernek „nem volt-e különlegesen erős érzéke az ellentétek iránt [...] Ha az antitézisnek a zsidók élet-felfogásában ilyen nagy jelentősége volt, akkor Luther ellentéteken alapuló gondolkodásmódjában az Ószövetség szellemisége tükröződik. [...] Luthernél nincs az ellentétek között semleges középmező [...] Isten előtt csak áldás van vagy átok.”⁸ Raeder azonban nem elégszik meg ennyivel: „Az Isten büntető vagy kegyelemző cselekedeteit ellentétes kifejezésekkel megjelenítő bibliai szakaszokból Luther azt az exegetikai elvet vezeti le, hogy a testre vonatkozó törvényi kijelentéseknek üdvösségi értelme van a lélekre vonatkozóan.”⁹

Nem véletlen tehát, hogy Luther a masszoréta kánon mellett döntött. A rabbinikus értelmezés használatát azonban elvetette. „Luther azon a véleményen volt, hogy a zsidók nem őrizték meg tisztán bibliaértelmezésüket.”¹⁰

2. A hermeneutikáról

2.1. Krisztológia, illetve Szentháromság-felfogás

Preus felhívja a figyelmet arra a látszólagos ellentmondásra, hogy noha az Ószövetséggel való foglalkozás Luther számára alapvető volt, az értelmezés központjában mégis Krisztus áll.¹¹ Az ellentmondást feloldja, hogy Luther nézete szerint az Ószövetség csak az Újszövetségen keresztül érthető meg.

7 HERMLE: Luther (AT), <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/25188/>, letöltés dátuma: 2017.06.04.

8 Lásd RAEDER: Das Hebräische, 302, utolsó mondatához lásd különösen is a Zsolt 36(37),22 verset.

9 RAEDER: Das Hebräische, 302.

10 MICHEL: Bibel, 109.

11 PREUS: Luther on Christ, 488.

Luther hermeneutikájában az Ószövetség értelmezésének kulcsa a Római levélben található, a Róm 1,16-tól kezdődően. Luthernél nagyon fontos a krisztocentrikus értelmezés, ezt összegzi mintegy a sokat idézett „*was Christum treibet*” (ami Krisztusra utal) fordulat. Luther szerint már az Ószövetségben vannak „Krisztus-hívők”. Azért gondolhatja ezt, mivel szerinte Isten és Krisztus egységének hangsúlyozásával az Ószövetség inherens módon már tartalmazza a Krisztus-eseményt. Ilyen módon Krisztus vezette ki a népet Egyiptomból, ő adta Mózesnek a tízparancsolatot (WA 54,67,1–14) stb.¹² Luther Izrael kiválasztottságát időben behatároltnak látja. Az egyházzal kötött szövetség ezzel szemben hosszú távra szól, hiszen már az ószövetségi Izraelben is jelen volt. Jeruzsálem pusztulása és a zsidók szétszóratása annak a jele, hogy a zsidó többé nem Isten kiválasztott népe, helyére az egyház lépett – a „helyettesítő teológia” értelmében.

Szintén fontos, hogy Luther számára „Krisztus a héber Bibliában kétféle módon jelenik meg: egyrészt – rejtve – Isten kegyelmes szavaiban és cselekedeteiben, másrészt az Újszövetségben kinyilatkoztatott Messiásra vonatkozó minden közvetlen és közvetett utalásban.”¹³ Ez a nézet a Szentháromságban nyeri el magyarázatát, amely szerinte szintén jelen van már az Ószövetségben is.¹⁴ Egy zsolnártársban a *deus* szó hármasság ismétlése például vonatkoztatható az Atyára, Fiúra és Szentlélekre, egyes mondatok kettőzése pedig Krisztus kettős természetére utalhat. Csakis Krisztuson keresztül lehetséges a valódi megértés Luther szerint:

*Ha egy olyan szöveggel van dolgom, amelyiknek [túl] kemény héja van, mint a diónak, és nem tudom feltörni, akkor a sziklához [Krisztushoz] vágom, és így megkapom a legédesebb magot.*¹⁵

„A Krisztológiát illetően az Ószövetség Krisztushoz való időbeli viszonyulásában különbözik az Újszövetségtől. Az Újszövetség az elért Krisztus perspektívájából íródott, míg az Ószövetség Krisztus bölcsője, az eljövendő Krisztust közvetíti.”¹⁶

12 Vö. SEILER: *Altes Testament*, 56.

13 SEILER: *Martin Luthers Übersetzung des Alten Testament*, 42.

14 Vö. HELMER: *Hermeneutic*, 65. „A close study of the Hebrew text, its terms, grammar and syntax discloses Luther’s exegetical focus that is intimately coupled with a trinitarian semantics. Grounded in the royal Psalms of the Old Testament, Luther’s trinitarian understanding centers in their speech structure as the bearer of the intertrinitarian mystery.”

15 RAEDER: *Benutzung; uő: Grammatica*, 11. alapján. A szentháromsági kijelentések Ószövetségre való vonatkoztatása ekkor még töretlen volt, csak a bibliakritika 17. századi kezdeteikor vált problematikussá. Ehhez lásd HELMER: *Hermeneutic, passim*.

16 HELMER: *Hermeneutic*, 52.

2.2. A mintázat: törvény és evangélium, illetve ígélet és beteljesedés

Luther számára alapvető jelentőségű az Ó- és Újszövetség egysége. Isten ígéjével a törvényben és az evangéliumban találkozhatunk, erős egyszerűsítéssel – ha nem is mindenütt ilyen egyértelműen – az Ószövetség a törvény, az Újszövetség az evangélium hangján szól hozzánk, párhuzamosan Mózesrel és Krisztussal.

A Testamentumok egységének kapcsán óhatatlanul felvetődik a kérdés, hogy vajon mennyiben érvényes az ószövetségi törvény a keresztényekre. A *keresztények és Mózes* című 1525-ös irat szerint Mózes törvénye csak a zsidókra vonatkozik, ez a „*zsidó Sachsenspiegel*” (WA 16, 378.11). A keresztények számára csak akkor kötelező érvényű, ha az ószövetségi törvények egybeesnek az Újszövetség gondolataival. A keresztények természetesen akkor is követhetik őket, ha azok ésszerűnek tűnnek. A tízparancsolat különleges helyet tölt be Luthernél: „A dekalógus az ő szemében is kötelező marad, bár nem az Írás tekintélye miatt, Isten ígéjeként, hanem mert a természetes ésszel megegyezik.”¹⁷

A polgári élet védelmét szavatoló, a világi hatalmakhoz hozzárendelt *usus civilis/politicus legis* és a kultuszhoz tartozó istentiszteleti törvény mellett különleges értelmezést nyer a hit és a szeretet által meghatározott törvény (WA /DB/ 8, 18.3–4.). Utalnunk kell ebben a kontextusban a világi és lelki kormányzás (Isten országa) Luther számára is igen fontos megkülönböztetésére. Az elsőben Isten a törvényen és a büntetésen (a felsőbbbségen) keresztül nyilvánul meg, a másodikban az Igén keresztül. „A felsőbbbséggel szemben engedelmesek csak Krisztus országánál tapasztalnak bizonyos határokat.”¹⁸ A törvény feladata, hogy ráébressze az embert bűnösségére, és elvezesse őt Krisztushoz.¹⁹

A törvény–evangélium mintázaton kívül beszélünk kell az ígélet és beteljesedés kettősségéről is, amely szerint az Ószövetségben ígért megváltás az Újszövetségben teljeseedik be. „*És mi más az Újszövetség, mint az Ószövetségben foglalt, Krisztus által beteljesített ígék nyilvános prédikálása és hirdetése?*” (WA /DB/ 8, 10.18–20) Luthernél az Ószövetség tehát szolgálattelvő előfutára a mindent felülmúló, Isten végleges üzenetét közvetítő Újszövetségnek.

Luther érdeklődése a szavak jelentése, a *sensus literalis* iránt különös jelentőséggel bír, mivel feltett szándéka, hogy valóban megértse, miről van szó,

17 PIETSCH: Moses, 33.

18 uo.

19 További szempontokat kínál PREUS: Luther on Christ, 493–497.

feltételezve, hogy a héber szöveg mélyebb tartalmi megértést tesz lehetővé. Ugyanakkor úgy tűnik, „Luther érzi, hogy a héber nyelv egy szenvedélyes, az egész embert magával ragadó életérzést juttat kifejezésre.”²⁰ Mindez többek közt a zsoltárok által használt képekben nyilvánul meg számára, ahol az emberekről és az emberi érzelmekről van szó, például „beszél a nyelvem”, „hallgat a fülem”. Ezekben a képekben a holisztikus és a dinamikus emberértelmezés egyaránt megnyilvánul, ahogy Raeder fogalmaz: „az ember teljesség feloldódik az adott cselekvésben.”²¹

Míg a *sensus literalis* a zsidó exegézisben történeti jelenség, Luthernél Krisztusra mutató prófétai jelentőséget nyer. Mindez szoros összefüggésben áll az ószövetségi szövegek krisztológiai megközelítésével, amely már a *Dictata super probantia* (1513–1515) sajátja is.

2.3. Zsoltárok

Luther Ószövetséggel kapcsolatos hozzáállását jól tükrözi az, ahogy a zsoltárokkal foglalkozik. A zsoltárok értelmezésére vonatkozó korai hermeneutikai elveiről a zsoltárok nyomtatott változatához írott előszavában olvashatunk,²² amely két részből áll. Az elsőben egy kilenc bibliai idézetből álló összeállítást találunk, ezekben a megértés kulcsa Krisztus.²³ Az irat második része tulajdonképpen egy kommentár, amelynek vezérmondata a következő: „Minden prófécia és minden próféta az Úr Krisztusban értelmezendő, azokon kívül, amelyek világosan valami másról szólnak.”²⁴ Luther a krisztológiai megközelítést két formában használja: egyrészt a prófétai értelmezéshez nyúl vissza, amely szerint a zsoltárok Krisztusról beszélnek, illetve rá utalnak,²⁵ másrészt magát Krisztust hallja megszólalni a zsoltárokbán. Idővel aztán a súlypont arra az értelmezésre helyeződik, amely lehetővé teszi, hogy a zsoltárolvasó a zsoltárszerző szándékával azonosuljon.²⁶

Ez a fejlődés megfigyelhető a második nagy zsoltárelőadásban, az 1519–1521-es *Operationes in Psalmos*-ban. Ez a zsoltárokat az ima bevezetéseként és Isten dicsőítéseként mutatja be. Itt már nem annyira maga Krisztus a téma, ahogy korábban az első zsoltárelőadásban, sokkal inkább a Krisztusba vetett

20 RAEDER: Grammatica, 308.

21 RAEDER: Das Hebräische, 310.

22 *Vorrede Jhesu Christi, des Sohnes Gottes und unseres Herrn, auf den Psalter David* címmel, lásd WA 55, I, 1; 6,1–3.

23 WA 55, I, 1; 6,4–21, vö. RAEDER: Grammatica, 9.

24 WA 55, I, 1; 6,25–8,1, vö. RAEDER: Grammatica, 10.

25 Vö. RAEDER: Das Hebräische, 207.

26 Erről részletesebben lásd LEPPIN: Exegese, 696–698.

hit és annak minden következménye. Krisztusról szóló jövendölésként csak a Zsolt 2; 3; 8; 18; 22-t értelmezi, ezek azonban szerinte vonatkozhatnak akár minden keresztényre is.

Amit itt Krisztusról írnak, az minden keresztény számára példa. Aki komolyan szeretne keresztény lenni, különösen, ha Krisztus igéjét tanítja, annak el kell szenvednie, hogy Heródesei, Pilátusai, hercegei, királyai, valamint a pogányok és a különböző népek ellene acsarkodnak, semmibe veszik, ellene fordulnak és ellene szövetkeznek. Ha pedig az emberek mégsem tennék meg mindezt, megteszik majd a démonok vagy a legkésőbb a halálban az egyéni lelkiismeret.²⁷

Ez a megváltozott zoltárfelfogás²⁸ részben az ószövetségi igék középkori, hangsúlyozottan allegorikus értelmezésére vezethető vissza, Luthernél azonban a literális értelem spirituális olvasata a keresztény gyülekezet saját jelenére vonatkozik. Ez az olvasásmód mutatkozik meg a *Négy vigasztaló zoltár Mária magyar királynéhoz* című, 1526-os iratban is: A zoltárokból megjelenő ellenség általi szorongattatás Luther saját tapasztalatát tükrözi. Ezt látja az istentelenekben, a pápista szentségtörőkben, a zsidók hordáiban, és bízik abban, hogy saját jelenbeli ellenfelei hasonlóképpen végzik, mint a zoltáros ellenségei.²⁹ A bibliai szövegeknek e még allegorikus felhangokban gazdag olvasatai a jelennel vont párhuzamokban egyre közelebb kerülnek a transzparens értelmezéshez, az Ószövetség transzparens történetírásához (ahogy a száműzetés írói, a papi szerzők, Ezékiel, illetve a deutero-ézsaiási fejezetek egyként az egyiptomi kivonuláshoz hasonló visszatérésre várnak), hasonlóan a prófétai szövegek új teremtésről szóló elbeszéléseihez.

3. Összegzés

Luther számára a héber összöveg különösen értékes. Ehhez nyúl vissza a szövegek mélyebb rétegeinek megértéséhez, másrészt a fordítások értelmezési súlypontjainak megtalálásához.

Az eredeti nyelvhez és ezzel a héber Bibliához való visszatérés a keresztények és zsidók közös szövegéhez vezet, még akkor is, ha az egyes könyvek

27 WA 5,53, 15–21, vö. RAEDER: Grammatica, 33.

28 Luther krisztológiai megközelítésének egyenlenségeivel kapcsolatban lásd PIETSCH: Moses, 36: „Luther nem alakított ki saját írásmagyarázati rendszert, hanem az Ószövetség krisztológiai értelmezésének alapján mindig az adott szituáció függvényében fogalmazott.”

29 *Vier trostliche Psalmen, an die Königin zu Hungern* (WA 19, 542–615), a kérdéshez lásd HAUSMANN: Egyeseknek vigasz, 5–13.

sorrendje s ezzel teológiai súlyozása eltérő. Luther korával ellentétben manapság sokkal inkább a gyarapodás lehetőségeként szokás tekinteni a zsidó exegézishez való visszafordulásra.

A héber Biblia kánonjának elfogadásával az addig irányadó Vulgatóéval, illetve Septuagintáéval szemben Luther leszámolt az egyházi hagyomány abszolút hatalmával, illetve szakított az évszázadokon át használatos szélesebb kánonnal és annak teológiai megközelítésével.

Az Ó- és Újszövetség egységének elismerése mellett (ami Luther mint biblikus teológus számára megkérdőjelezhetetlen volt, és a mai napig érvényes) Luther krisztológiai értelmezésének továbbélését kritikusan kell kezelnünk, mivel túl könnyen az Ószövetség leértékeléséhez vezethet. Ez azonban már a két testamentum egysége miatt sem helyeselhető.

Az olyan kijelentések, mint „*ha az Ószövetség (csakis) emberi értelemmel, az Újszövetség nélkül értelmezhető, akkor azt állítom, hogy az Újtestamentum hiába adatott nekünk*”³⁰ nem vetnek számot azzal, hogy az Újszövetség előtti korban, azaz Jézus korában is a héber Biblia volt Isten szavának legérvényesebb forrása. Ezt nem intézhetjük el egy kézlegyintéssel. Ha az Ószövetséget Isten ígéretere formált igényként értelmezzük, nem gondolhatunk pusztán emberi szóra. A héber Biblia mint önálló irat tagadása az antijudaizmus veszélyét rejt magában, ahogy a lutheri hagyományban ezzel oly gyakran szembesülhetünk.³¹ Ugyanez érvényes arra a krisztológiai merevségre, amely nem veszi figyelembe a fentebb vázolt, a zoltárértelmezésekben látható formálódást Luther krisztológiai megközelítésében.

Luther zoltárelőadásai azért vonatkoztathatók kora gyülekezeteire, mert a történelemben nem események véletlenszerű egymásutánját látta, hanem egy minden időközön átívelő alapvető mintázat ismétlődését.³²

Luther az Írásra alapozta önálló gondolkodásmódját a hagyománnyal szemben, ez tette lehetővé számára a világi hatalommal való kritikus együttélést, egyszersmind az egyházzal való kritikus szembeszállást.

A literális olvasatot alapul vevő értelmezés fejlődéséből jól látszik, hogy nem csak egy hermeneutikai megközelítés lehet érvényes. Nem feltételezhetünk

30 WA 55, I, 1; 6, 26, vö. RAEDER: Grammatica, 11.

31 Ehhez lásd többek közt: BIENERT: Martin Luther und die Juden; KAUFMANN: Luthers „Judenschriften”; SIEGERT (Hg.): Kirche und Synagoge; CSEPREGI: Zsidómisszió; WEYMANN: Luthers Schriften über die Juden.

32 Ez tette lehetővé az inkulturációt is, ahogy többek közt az *Asztali beszélgetésekben* láthatjuk (X27771a WA ed. 2.648), állítja Walden, aki szerint Luther Ószövetség-fordítása a németnél is németebb szeretne volna tenni Mózeset.

egy általános, valódi írásértelmezést, amely minden helyen és minden időben érvényes, az igazság mindig több nézőpontú. Feladatunk ezért mindenkor megújul, az Írás tanulmányozása során saját megközelítésünket újra és újra meg kell kérdőjeleznünk, nyitottnak kell lennünk a változásra és az elmélyülésre, hogy az Írás gazdagságát, de talán még inkább Isten gazdagságát felfedezhessük.

(Fordítás: Szűcs Kinga)

Felhasznált irodalom:

- BIENERT, W.: *Martin Luther und die Juden*, Frankfurt am Main, Evangelisches Verlagswerk, 1982.
- CSEPREGI Z.: *Zsidómisszió, vérvád, hebraisztika*, Budapest, Luther Kiadó, 2004.
- HAUSMANN, J.: Egyeseknek vigasz – másoknak szitok? Luther magyarázata a 109. Zsoltárhoz, in: Luther, M.: *Négy vigasztaló zsoltár Mária királynéhez 1526*. (Magyar Luther Könyvek 5), Budapest, Magyarországi Luther Szövetség, 1996, 5–13.
- HELMER, CH.: Luther's Trinitarian Hermeneutic and the Old Testament, *Modern Theology* 18 (2002), 49–73.
- HERMLE, S.: Luther, Martin (AT), in: Bauks, M. – Koenen, K. (Hg.): *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet. Alttestamentlicher Teil*, elérhető: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/25188/>, letöltés dátuma: 2017.06.04.
- KAUFMANN, TH.: *Luthers „Judenschriften”*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2011.
- KLEIN, R. W.: Reading the Old Testament with Martin Luther – and Without Him, *Currents in Theology and Mission* 36 (2009), 95–103.
- LEPPIN, V.: Exegese und reformatorische Theologie. Beobachtungen zur Deutung des Alten Testaments bei Luther, in: Berlejung, A. – Heckl, R. (Hg.): *Ex oriente Lux. Studien zur Theologie des Alten Testaments. Festschrift für Rüdiger Lux zum 65. Geburtstag* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 39), Leipzig, EVA, 2012, 687–710.
- MCNUTT, J. E.: Luther and the Jews Revisited. Reflections on a Thought Let Slip, *Currents in Theology and Mission* 38 (2011), 40–47.
- MICHEL, S.: Bibel, in: Leppin, V. – Schneider-Ludorff, G. (Hg.): *Das Luther-Lexikon*, Regensburg, Bückle & Böhm, 2015, 108–112.

- PIETSCH, M.: „Moses ist der Juden Sachsenspiegel“. Luthers Hermeneutik des Alten Testaments, in: Buntfuß, M. – Barniske, F. (Hg.): *Luther verstehen*, Leipzig, EVA, 2016, 19–39.
- PREUS, J. S.: Luther on Christ and the Old Testament, *Concordia Theological Monthly* 43 (1972), 488–497.
- RAEDER, S.: *Die Benutzung des masoretischen Textes bei Luther in der Zeit zwischen der ersten und der zweiten Psalmenvorlesung (1515–1518)* (BHTh 38), Tübingen, Mohr Siebeck, 1967.
- RAEDER, S.: *Grammatica Theologica. Studien zu Luthers Operationes in Psalmos* (BHTh 51), Tübingen, Mohr Siebeck, 1977.
- RAEDER, S.: *Das Hebräische bei Luther bis zum Ende der ersten Psalmenvorlesung* (BHTh 31), Tübingen, Mohr Siebeck, 1961.
- SEILER, S.: Altes Testament, in: Leppin, V. – Schneider-Ludorff, G. (Hg.): *Das Luther-Lexikon*, Regensburg, Bückle & Böhm, 2015, 55–56.
- SEILER, S.: Martin Luthers Übersetzung des Alten Testaments. Überlegungen aus philologischer und theologischer Perspektive, in: Buntfuß, M. – Barniske, F. (Hg.): *Luther verstehen*, Leipzig, EVA, 2016, 41–69.
- SIEGERT, F. (Hg.): *Kirche und Synagoge. Ein lutherisches Votum*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2012.
- WALDEN, W.: Luther. The One Who Shaped the Canon, *Restoration quarterly* 49 (2007), 1–10.
- WEYMANN, V.: Luthers Schriften über die Juden. Theologische und politische Herausforderungen, *Texte aus der VELKD* 168 (2013), elérhető: http://velkd.de/downloads/Texte_168_Luthers__Schriften_ueber_die_Juden_download.pdf, letöltés dátuma: 2017.06.04.

Kálvin János és az Ószövetség

0. „Kálvin a Biblia teológusa”. Bevezetés

„Kálvin a Biblia teológusa. Vallásos gondolatainak első és legfontosabb forrása a Biblia. Kálvin Biblia-kommentárjait olvasva ugyanarra a meggyőződésre juthatunk, mint az *Institutio* alapos olvasásakor: a Biblia engedelmes magyarázójának tartotta magát.”¹ McGrathnak ez az összegző megállapítása kétségtelenül igaz – még akkor, ha joggal az *Institutiót*, e klasszikus „dogmatikai kézikönyvet” tekintjük Kálvin fő művének. Hiszen maga Kálvin az 1539-es kiadás előszavában így ír az *Institutio* végső céljáról:

*A szent vallástudomány jelöltjeit az isteni ige olvasására úgy elkészítsem s megtanítsam, hogy az rájuk nézve könnyen hozzáférhető legyen s minden fönnakadás nélkül haladhassanak abban.*²

Kálvin tehát az *Institutiót* a Szentírás olvasásához szánt kalauznak tekinti, s a későbbi kommentárjaihoz, igemagyarázataihoz szánt bevezetőnek, az azokban tárgyalt kérdések teológiai összegzésének szánja.³

Kálvin a genfi évek alatt aztán valóban számos bibliai témájú *előadás-sorozatot* tartott, s a kiadott kommentárjainak ezek a sorozatok képezték az alapját. Már 1536-ban végigmagyarázta a Római levelet,⁴ Strasbourgan ezt

1 McGRATH: Kálvin, 163.

2 REVENTLOW: *Epochen der Bibelauslegung* III, 122. Ugyanígy foglalja össze nézetét Török István is: Kálvin „*az Institutióban nem spekulatív bölcselőnek, hanem a Szentírás teológusának mutatkozik.*”, lásd TÖRÖK: *Az Ószövetség értékelése Kálvin Institutiójában*, 121.

3 Kálvin tehát valami „*kulcsfélélt szeretne adni, melynek segítségével azután az olvasóknak maguknak kell eljutniok a Szentírás helyes megértéséhez*” – azaz Jézus Krisztus megismeréséhez (vö. I/9/3), lásd NIESEL: *Kálvin teológiája*, 20–21. Persze sem az utókor, sem maga Kálvin nem tartotta fontosabbnak kommentárjait az *Institutió*nál: a bevezető kalauz egyben maga a summa, a részekkel szemben az egészset felmutató korona, lásd McGRATH: Kálvin, 152.

4 Sokatmondó, hogy Kálvin mindennek előtt a Római levelet magyarázta végig, hiszen, ahogy a levélhez írt, s 1540-ben már ki is adott kommentárja előszavában ki is fejt, ez a levél a kulcs az egész Szentíráshoz (CO 49, 1).

János-evangéliumával, az első Korinthusi levéllel, majd újra a Római levéllel folytatta, aminek kéziratát ekkor le is zárja. 1540 őszén Genfben visszatérve egymás után a legtöbb újszövetségi iratot végigmagyarázta,⁵ majd 1550-től tért át az Ószövetség könyveire is. Ezek közül először Ézsaiás könyvével foglalkozott (1551),⁶ majd 1554 és 1564 között születnek meg – néhány újszövetségi könyvről szóló előadás-sorozattal párhuzamosan – a Genézishez (1554), a Zsoltárokhoz (1557)⁷, előbb Hóseášhoz (1557), a Kispáfétákhoz (1559), majd a Dánielhez (1561) írt művei, a sort pedig a Jeremiášhoz és a Sirmakhoz (1563), a Mózes öt könyvéhez (1563) és végül a Józsué könyvéhez írt magyarázata (1564) zárja.⁸ Ez utóbbit halála miatt már nem fejezhette be, azt majd Béza Tódor zárja le és adja ki (1565), Kálvin életrajzával kiegészítve. Az Ezékielhez írt műve szintén halála után, 1566-ban jelent meg.⁹

A vegyes hallgatóság miatt az előadásokat latinul tartotta – de mindig az eredeti nyelvek alapján. Állandó leterheltsége miatt az előadásait a legtöbbször minimális előkészületek után, fejből mondta el. Előadásain minden alkalommal három titkár is jelen volt, akik gyorsírással jegyzetelték szavait, majd jegyzeteiket egyeztetve ők állították össze a kommentárok szövegét, amit Kálvin utólag átnézett és szükség szerint kiegészített. Előadásai mellett hetente többször is prédikált, hétköznapokon rendre ószövetségi textusok alapján: ezek során szintén egész könyveken ment végig a *lectio continua* alapján.¹⁰ Nyilvánvaló, hogy kommentárjaiba a munkatársak a prédikációk exegetikai részleteit is beledolgozták.¹¹

5 Az 1550 előtt megjelent, újszövetségi kommentárjai az alábbi sorrendben következtek: A Római levél (1540), Júdás levele (1542), 1–2 Péter (1545), 1Korinthus (1546), 2Korinthus (1547), néhány egyéb páli levél (1548), Zsidókhoz írt levél (1549), 1–2 Thesszalónika és Jakab levele (1550).

6 A mű 1552-ben francia nyelvű változatban, 1559-ben pedig ismét latinul, Kálvin által gondosan átnézett és kibővített kiadásban is megjelent.

7 Átdolgozott második kiadás: 1564. A Zsoltárokhoz írt kommentárjának alapja az 1554-ben a strasbourgi akadémián tartott előadás-sorozata, lásd KÁLLAY: Kálvin mint zsoltár-magyarázó, 34–35.

8 Az 1550 után megjelent újszövetségi kommentárjai a következők: az Apostolok Cselekedetei (1552), János evangéliuma (1553), majd a három szinoptikus egy evangélium-harmónia formájában (1555).

9 E kommentárok rövid bemutatásához lásd MARJOVSZKY: Kálvin és az Ószövetség, 11–13.

10 A vasárnap délelőtti istentiszteleten mindig újszövetségi textust magyarázott, délután pedig teret kaptak a zsoltárok is. Hétköznap azonban mindig az Ószövetségből választotta az alapigét – elsősorban a szerda reggeli fő istentiszteleten és a péntek délutáni „összegyülekezéseken”. Ezeken az alkalmakon egész ószövetségi könyveket, néha többszöri nekifutásra végig-, vagy csaknem teljesen végigmagyarázott (1Móz, 5Móz, Zsolt, Jób, Ez, 1–2Sám). A kérdéshez lásd CSIKESZ: Kálvin pásztori igehirdetése, 252–253.

11 REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 128. Ószövetségi vonatkozású prédikáció-

Kálvin a maga hermeneutikai elveiről összefoglalóan sehol nem nyilatkozott. Így ennek felvázolásához alapvetően két forrás áll a rendelkezésünkre. Először is az *Institutio* (első kiadás: 1536), amelyben olyan fontos kérdéseket tárgyal, mint Isten Igéje, a Szentírás, az Ó- és az Újszövetség egymáshoz való viszonya, és az Írás ihletettségének és megértésének pneumatológiai előfeltételei. Másik forrásunk Kálvin kommentárjai, amelyek a gyakorlatban is illusztrálják Kálvinnak az *Institutio*ban kifejtett elveit, illetve számos ponton adtak Kálvinnak alkalmat azok kiegészítésére, részletesebb kifejtésére.

Terjedelmi okokból e fontos kérdések közül most csak az Ó- és az Újszövetség egymáshoz való viszonyát szeretném kiemelni, hiszen ez, az Ószövetség teológiai nagyra értékelése révén, azt hiszem, ma is aktuális üzenetet és nézőpontot hordoz magában. Ezt követően Kálvint mint írásmagyarázót szeretném röviden bemutatni.

1. Kálvin és az Ószövetség

„Kálvin az Ószövetségben nem Izráelita-zsidó vallási irodalmat lát, hanem azt a keresztyén egyház kanonikus könyve első felének, a Szentírás szerves alkotmányának tekinti.”¹² A reformátor ugyanis a két szövetség alapvető egységét vallotta:

[...] vizsgáljuk meg, hogy minő hasonlóság, vagy minő különbség van azon szövetség között, amit egykor Krisztus eljövele előtt az Izráelitákkal kötött az Úr, s amit most az ő megjelenése után mi velünk szerzett. És mind a kettő egy szóval elintézhető. Az atyák szövetsége lényegileg és tényleg oly kevésbé különbözik a mienktől, hogy teljességgel egy és ugyanaz, végrehajtása azonban eltér (II/10/1–2).

Így summázza nézetét rögtön az *Institutio* vonatkozó két fejezetének az elején.¹³

Az Ó- és Újszövetség közötti különbségeket természetesen maga Kálvin is világosan látja, hiszen a két szövetség alapvető egységének kimutatása után (II/10–11), már csak az anabaptistáktól való elhatárolódás érdekében is, az *Institutio*ban is szépen sorra veszi (lásd II/11). Ám hogy a két szövetség egységéről szóló „fő tétel kétségtelen legyen”, ezt egyfajta „függelék gyanánt” teszi, hogy az egyházi írók

sorozataihoz lásd röviden ismét MARJOVSZKY: Kálvin és az Ószövetség, 14–15.

12 TÖRÖK: Az Ószövetség értékelése Kálvin *Institutio*jában, 128.

13 Így már Irenaeus a II. században, lásd TÖRÖK: Az Ószövetség értékelése Kálvin *Institutio*jában, 137.

e tárgyban született írásai „a kevésbé éles elméjű olvasóban” aggályt ne támasszanak (II/10/1). Mivel indokolja Kálvin a két szövetség egységét?¹⁴

Először is azzal, hogy az isteni akarat megmásíthatatlan: Isten nem tehet valamit úgy az Ószövetségben, hogy aztán az Újszövetségben valami egészen mást kezdjen el. Isten nem gondolja meg magát, menet közben nem változtatja meg céljait (lásd II/11/12.13). A két rész között tehát, vallja Kálvin, föltétlenül valami lényegi összefüggésnek kell lennie.¹⁵

Ez a lényegi összefüggés pedig nem más, mondja, mint maga Krisztus: az ő eljövételének és váltságművének meghirdetése, az arra való felkészítés, majd a testté létel ünneplése és meghirdetése. Isten már Ábrahámnak is a Krisztusban az emberiségnek szánt áldását hirdette meg: az áldásban Krisztus győzelméről van szó, majd azok győzelméről, akik a Krisztusban vetett hit révén az egyházban egyesülnek, s így Krisztus halálának és feltámadásának hasznában részesülnek (lásd Gen 12,2 és 22,17, és az ehhez írt kommentárjait).¹⁶ Izráel Istene nem más isten, mint Jézus Krisztus atyja, és a népének adott üdvjavai már a Krisztusban adott üdvjavak előképei. Csak a mód más, ahogy Isten kegyelmét közölte: Az Ószövetségben még elrejtve, képek, ceremóniák és árnyék formájában hirdeti meg eljövételét, az Újszövetségben azonban már világosan. „Ami a törvény egészét illeti, az evangélium csupán az előadás világosságában különbözik tőle.” (II/9/4, lásd még VI/14/26)¹⁷

14 A kérdés részletes elemzéséhez lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin.

15 McGRATH: Kálvin, 173. A Jer 31,31 magyarázatában ugyanebben az értelemben ezt írja: „Ha itt egy új szövetségről olvasunk, akkor ez alatt nem arra kell gondolni, hogy az az elsővel szemben valami más lenne. Isten nem perel önmagával és nem hasonlít meg. Aki tehát egyszer már a kiválasztott néppel egy szövetséget kötött, az nem változtatja meg tervét, mintha elfeledkezett volna hűségéről. [...] Mindez világosan mutatja, hogy Isten soha nem kötött másik szövetséget, csak azt, amire kezdetben Ábrahámnak kötelezte magát, s a mit végül Mózes által megerősített.”, lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 26. [A Kálvintól származó, német forrásmunkákból vett idézetek magyar fordítása, amennyiben azt másképp nem jelöltük, a szerző saját fordításai – a szerkesztők.]

16 CO 23, 177. 319, idézi WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 29.

17 Ez egyben azt is jelenti, hogy Kálvin szerint az Ószövetség kegyesei ugyanúgy Krisztusban hittek, mint mi, s ezért Krisztus halálának és feltámadásának a gyümölcseit ugyanúgy élvezték, mint mi, az új szövetség részesei, lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 30k. A 2Tim 1,10 magyarázatában ezt írja: „Mert bizonyos, hogy Ábel, Nőé, Ábrahám, Mózes, Dávid és a kegyesek mind velünk együtt ugyanazt az üdvöt nyerték el, mivel bizalmukat a megjelenésre (azaz Krisztus testté lételére) helyezték.” Lásd CO 52, 353, idézi WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 31. Harmadszor a két szövetség egységét Kálvin szerint az biztosítja, hogy mindkettőben „ugyanazok a jelek és szentségek” vannak jelen (II/10/5), s ezek Isten egyazon kegyelmének tanúi.

Hogy mégis két szövetségről kell beszélni, annak okát Kálvin abban látja, hogy a Krisztusban beteljesedett ígérek egyben az Izráel és a pogányok közötti válaszfal áttörését is jelentették, amik által Isten szövetsége immár az egész emberiségre kiterjedt.¹⁸ A két szövetség egy, annak csak a megjelenési formájuk eltérő, és szükségszerűen más a kronológiai helyük, amit Isten üdvtervében elfoglalnak.¹⁹ Ezért az „újabb” szövetségek, amelyeket a Biblia bizonyossága szerint Isten a Mózes utáni időben kötött a népével, s végül a Krisztusban kötött Új szövetség az előző, illetve az előzőek lényegét nem törlik el, hanem csak annak a formáját cserélik le (így az Ex 12,14 magyarázatához).²⁰

Ez a szemlélet magyarázza, hogy Kálvin miért tud teljes természetességgel az ószövetségi Izráelről mint „egyházról” beszélni,²¹ és láthat töretlen kontinuitást az Ószövetség népe és saját korának egyháza között:

Mindazok az emberek, akiket Isten a világ kezdetétől fogva az ő népe közé fölvett, ugyanazon törvénnyel és ugyanazon tudománynak kötelékével voltak vele összekapcsolva, amely köztiünk érvényben van. [...] ugyanazon örökségnek voltak részesei és ugyanazon közbenjárónak kegyelme folytán remélték a közös üdvösséget (II/10/1).

A zsidó nép története és az egyház története számára egy és ugyanaz: az egyház története valójában az Ádámnak adott kegyelemmel kezdődik.²²

Kálvin számára is az Ószövetség mindenek előtt a *Törvény* dokumentuma.²³ Ő a Törvény fogalma alatt mindenesetre nem csak a Tízparancsolatot, hanem Mózes öt könyvének valamennyi rendelkezését érti, egészen pontosan „*a vallásnak azt a formáját, amely Mózes keze által adatott*” (II/7/1). Szerinte Isten a népének a törvényt mint kegyelmi ajándékot adta, egyrészt hogy „*a Krisztusban való üdvösség reménységét az ő eljöveteleig táplálja*” (II/7/1), s „*a híveket az eljövendő Krisztus várásában megtartsa*” (II/9/1, lásd

18 DANKBAAR: Calvin, 175.

19 NIESEL: Kálvin teológiája, 85; McGRATH: Kálvin, 172.

20 CO 24, 290, idézi: WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 28.

21 A kérdéshez lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 114–118.

22 WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 141–142. Az 1Sám 1-hez írt prédikációjában áttekinti Izráel történetét, majd azt, ugyanebben az értelemben, így értékeli: „*Isten az egyes történelmi korszakokban egyházát vezette és kormányozta.*” (CO 29, 241), lásd REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 124.

23 A prófétákban Kálvin a Törvény értelmezőit látta, akik a Törvény lényegére akarták a nép figyelmét ráirányítani: ahhoz semmi újat nem adtak hozzá, csak „*a jövendő dolgokra vonatkozó jóslatokat.*” (IV/8/6)

még II/8/1), másrészt hogy a benne lévő jelek és ígéretek által az eljövendő Megváltóra utaljon előre (II/7/1), harmadrészt a benne lévő „*törvények terhe alatt nyögőket arra indítja, hogy keressék a parancsolatok Betöltőjét*” (II/7/2).²⁴

Kálvin a Törvénynek három aspektusát különbözteti meg: a morális-erkölcsi, a kultikus és a jogi aspektust. A legutóbbi a korabeli zsidó társadalom viszonyaihoz kötődött, így Kálvin szerint korhoz kötött és idejétmúlt. A kultikus aspektus megítélése azonban már összetettebb. Mert igaz ugyan, hogy az Ószövetség kultikus rendelkezései Krisztus után számunkra már szintén nem kötelező érvényűek, de azok nem értelmükre és hatásukra, hanem „*egyedül használatukra nézve töröltettek el.*” (II/7/16) Hiszen a szertartási törvényekre Izraelnek azért volt szüksége, hogy általuk Isten „*mintegy kézen fogva Krisztushoz*” vezesse el őt, aki még „*nem tudta volna elhordozni az égi dolgok teljes tudását.*” (II/7/2, lásd még II/12/4)²⁵

Ezzel szemben az erkölcsi törvény a keresztyének számára is kötelező érvényű, hiszen annak forrása az Atyákkal (értsd: Izráellel) kötött szövetség, melyet Krisztusban velünk Isten megújított.²⁶

Itt Kálvin ismét három funkciót különböztet meg. Az első az, hogy – mivel képtelenek vagyunk azt betölteni – vétkeinket reánk bizonyítja (*usus elenchticus*, II/7,6–9). A cél az, hogy az emberek

a saját erejük felől való balga képzelődést elvetve értsék meg, hogy egyedül Isten keze által állanak és maradnak meg, és hogy minden mentségtől megfosztva, meztelenül és üresen meneküljenek az Ő irgalmához, [...] egyedül ezt ragadják meg igazság és érdemek gyanánt (I/7/8, lásd még II/8/1).

A második funkciója az, hogy a büntetéssel való fenyegetés révén elriasszon bennünket legalább bizonyos, különösen súlyos vétkek elkövetésétől, s így a társadalomban a külső békét biztosítja (*usus politicus*, II/7/10–11).

24 Mert Kálvin szerint „*Bármit is tanítson, parancsoljon vagy ígérjen a Törvény, az mindig Krisztusra irányul. [...] Ezért senki sem értheti helyesen az Ószövetséget, ha azt állandóan nem rá vonatkoztatja.*”, lásd CO 49, 196, idézi WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 40.

25 Az áldozati rítusok, illetve az egyéb kultikus szokások önmagukban teljesen abszurdak lennének, mondja Kálvin, ha nem Krisztusra mutatnának előre (II/7/1.17). A kérdéshez részletesen lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 77–82; NIESEL: Kálvin teológiája, 74–75.

26 DANKBAAR: Calvin, 179.

Kálvin számára a harmadik funkció a legfontosabb: A Törvény a hívők számára Isten érvényes és szükséges útmutatása (*tertius usus legis*, II/7/12). A törvénynek ugyanis „*azok között a hívek között van a helye, kiknek szívében már hat és uralkodik Isten Lelke*” (II/7/12), megmutatva nekik azt a végcél, amely felé egész életükben törekedniük kell (II/7/13). A törvény egyben intés is a számukra, hiszen a hívők is, akik már lelki emberekké lettek, a test restsége alá vannak vetve, s így szükségük vagy egy korbácsra, ami őket „*rest és lassú számár módjára*” a munkára bírja (II/7/12). Ezt a tanítói és intő szolgálatot végzi közöttünk – mondja Kálvin – Isten törvénye.²⁷

Kálvin tehát itt vitába száll azokkal, akik Pál apostolra hivatkozva (Gal 3,10) azt tanítják, hogy a keresztyének már nincsenek alávetve az ószövetségi Törvénynek. Kálvin szerint ugyan a Törvény *átka* alól, ami vétkeinkért halállal fenyeget bennünket, Krisztus által valóban megszabadultunk, ám attól a Törvény a tekintélyéből még semmit sem veszített, s így bennünket is ugyanúgy engedelmességre kötelez (II/7/15). A Tízparancsolat magyarázata annak preambuluma értelmében történik: ahogy egykor Izráelnek, úgy Isten nekünk is „*jogosan oszt parancsokat, s neki engedelmességgel tartozunk*” – de ezt egyben azzal az evangéliummal is összeköti, hogy Isten egyházának ura lesz és marad (II/8/14). Sőt: Kálvin szerint a törvény betartása esetén Isten azokat az ígéreteket is valóra váltja az életünkben, amiket övéinek az Ószövetségben ígért:

Ő sok jótéteményét még azzal is megtétezi, hogy a mi félig-meddig való engedelmisségünket meg nem vetve, és azt, ami a törvény teljes betöltéséből hiányzik, megbocsátva – mintha a törvényben foglalt feltételnek tökéletesen megfeleltünk volna – a törvényes ígéretek gyümölcseiben is részesít minket” (II/7/4).²⁸

A későbbi korok gyakran vetették Kálvin és a reformáció genfi ágának a szemére, hogy a Törvény (értsd: az Ószövetség) és az evangélium (értsd: az Újszövetség) nem válik el elég világosan egymástól. Sőt, a 20. század első

27 NIESEL: Kálvin teológiája, 75–76.

28 Lásd NIESEL: Kálvin teológiája, 76. S végül, teszi ehhez hozzá a hatodik parancsolat magyarázatánál (II/8/6), Isten, a törvényadó, a törvénnyel egyben a *lelkünket* is e szabályok szerint akarja igazgatni, azaz nem csak bizonyos tettek megtételét vagy elhagyását követeli, hanem emberi indulatok és érzések terén is útmutatást és mintát akar adni. Kálvin itt Jézusnak a Hegyi-beszédben adott igemagyarázatára (Mt 5,21kk) hivatkozik (II/8/7). Ugyanígy később: „*Állapítsuk meg tehát oly biztosan, hogy még az ördög cselvetései se dönthessék meg azt, hogy az ó-szövetség, vagy testamentum, amelyet az Úr az Izráelita néppel kötött, nem szorítkozott földi dolgokra, hanem a lelki és örök élet ígérését foglalta az magába; amelynek várása szükségképpen bele volt vésve mindazoknak lelkébe, akik e szövetséget igazán elfogadták.*” (II/10/23).

felében némely szerző egyenesen arról beszél, hogy Kálvin teológiájában az ószövetségi nézőpontok dominálnak, ami miatt „a református vallásosság lényeges pontokon visszalépést jelent az Újszövetség mögé”.²⁹ Némileg békülékenyebb hangon mások azt feltételezték, hogy Kálvin itt az állam- és az egyházrend érdekében „marad meg” az Ószövetség mellett a teológiailag helyes, de társadalmilag túl radikális – általa is látott – bibliai igazsággal szemben.³⁰

Ám Kálvin írásai alapján jogosan szállhatunk vitába ezekkel a kritikákkal. Hiszen Kálvin is világosan különbséget tesz a kettő között. Számára, akárcsak például Luther számára, a Törvény elsődleges funkciója az, hogy az ószövetségi kor zsidóságát az eljövendő Messiás érkezésére felkészítse, s ezzel szemben az Evangéliumban történik meg „*Krisztus titkának világos leleplezése*” (II/9/2). Csakhogy Kálvin szerint az Evangélium már ott van az Ószövetségben is, hiszen az átfogja „*tágabb értelemben az isteni kegyelem és atyai jóindulat mindazokat a jeleit is, melyeket Isten egykor az atyáknak adott*” (II/9/2). Ugyanakkor a jelen egyházának tagjai ismét egészen hasonló helyzetben vannak, mint az ószövetségi Izráel: földi életüket „*reménységben, nem pedig látásban*” kell, hogy leéljék: Krisztus ugyan a szívünkben lakozik, de mégis távol vagyunk tőle (II/9/3).³¹ Az egy szövetségben adott ígéretek – ígéretek maradnak, amik Krisztus visszajövetelével válnak majd valóra; így mi most itt ugyanabból a reménységből élünk, mint az Atyák Krisztus megjelenése előtt. Ahogy az ősatyák az Ígélet földjét várták és remélték, mi ugyanúgy várjuk és reméljük Isten országának elérkezését.³²

29 „...ist gerade durch die meisterhafte dogmatische Beweisführung Calvins die reformierte Religiosität an wichtigen Punkten hinter das Neue Testament zurückgeführt worden”, lásd DILTHEY, W.: *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation* (Wilhelm Diltheys Gesammelte Schriften II), Leipzig – Berlin, Verlag von B. G. Teubner, 1914, 236, idézi őt WOLF: *Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin*, 12.

30 WERNLE, P.: *Der evangelische Glaube III. Calvin*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1919, 275, idézi őt WOLF: *Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin*, 9; NIESEL: *Kálvin teológiája*, 82. Kálvin további kritikusaikhoz lásd NIESEL: *Kálvin teológiája*, 82, lábjegyzet 1.

31 REVENTLOW: *Epochen der Bibelauslegung III*, 126. Kálvin hasonlóan nyilatkozik a Gen 14-ről tartott egyik prédikációjában is: „*Tehát ehhez az erőhöz kell odamenekülnünk, amelyet az Atyák már megtapasztaltak és kipróbáltak, mielőtt azt [ti. Krisztus] testben kinyilatkoztattak volna, és nem szabad kételkednünk abban, holott távol vagyunk tőle [ti. Krisztustól], az ég pedig a földdel (ismét) messze távolodtak egymástól.*”, lásd WOLF: *Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin*, 32.

32 Így például a Gen 27,27 magyarázatához (CO 23, 378). Ugyanezt a nézetét kommentárjaiból is világosan kiolvashatjuk. Így hangsúlyozza a Jer 31-hez írt magyarázatában is, hogy Isten az ő népét már az Ószövetségben is Krisztushoz akarta elvezetni (CO 38, 688). A Róm 10,4 magyarázatánál kifejti, hogy Krisztus a Törvény célja abban az értelemben, hogy „*a Törvény minden részében Krisztusra tekint*”. Ugyanitt a Törvény érvé-

2. Kálvin mint ószövetségi exegeta

2.1. Kálvin ószövetségi magyarázatainak az alapja mindig *a masszoréta héber szöveg* volt – az akkor elérhető *textus receptus* változatban.³³ Elmondhatjuk, hogy héber és görög *nyelvtani ismeretei* rendkívül alaposak, fordításai pedig pontosak, megbízhatóak voltak. Így érthető, hogy magyarázatiban gyakran és szívesen bocsátkozik nyelvtani fejtegetésekbe, hogy fordítását és magyarázatát alátámassza.³⁴ Gyakran etimologizál, azaz egy-egy főnév pontos, vagy az adott versbe illő jelentése megállapításánál az igező jelentésére hivatkozik, a latin fordítással szemben döntőbíróként esetenként bevonva a Septuaginta görög szövegét³⁵ – így például a Gen 22,2 kapcsán, hogy Hieronímusszal vitába szálljon a Mórijjá hegy nevének értelméről (CO 23, 315).³⁶ Összességében elmondhatjuk: Kálvin a bibliai nyelvek terén korának legműveltebb tudósai közé tartozott.

2.2. Kálvin ismerte a tudományos *szövegkritika* módszerét, azaz eltérő olvasatok egybevetését és ennek alapján az eredeti szöveg rekonstruálásának technikáját. Mások ilyen rekonstrukcióját hol elutasítja (Zsolt 16,4b; 14,3; 32,1), hol maga is él ezzel az eszközzel: az eredeti szövegben szakaszokat áthelyez, kisebb szakaszokat utólagos betoldásként töröl,³⁷ alkalmanként pedig kisebb konjektúrákat maga is eszközöl (pl. Zsolt 39,5; 72,1). Így a Zsolt 22,17-ban a כִּפְּאֵרֵי formát értelmetlennek ítéli, és a Septuaginta alapján felismeri, hogy ott egy igealaknak kellene állnia, s a szír, valamint a Vulgata álláspontját követve, „csupán egyetlen vonal meghosszabbításával”, a קור ’ásni, kivájni, átlukasztani’ igét olvassa ott.³⁸ Összességében mégis azt mondhatjuk, hogy Kálvin az esetek zömében ragaszkodott a masszoréta szöveghez – an-

nyességéről azt írja: Krisztus is betartotta a Törvényt; éppen ezért képes ő nekünk, akik a Törvény terhe alatt nyögünk, a teher hordozásában a segítségünkre sietni, s elvezet az ön-igazságtól „egy idegen igazságosságához” – azaz Kálvin szerint Krisztus nem leveszi rólunk a Törvény terhét, hanem segít nekünk azt elhordozni! (CO 49, 196) A szinoptikus evangélium-harmóniához írt kommentárjában (*Harmonia evangelica*) is megerősíti: az evangélium célja nem az volt, hogy az Ószövetséget hatályon kívül helyezze, „ahogy egyes fanatikusok álmodják”, hiszen „az evangélium olvasása akkor válik igazán hasznossá és gyümölcsözővé, ha megtanuljuk összekapcsolni azt a régi jóvendölésekkel.” (CO 45, 3). A kérdéshez lásd REVENTLOW: *Epochen der Bibelauslegung III*, 136–137.

33 KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 40.

34 A példákhoz lásd KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 44–45.49–52; TÓTH: Ézsaiás, 71.

35 KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 51–520.

36 További példaként lásd Kálvint az 1Móz 1,6 (רְקִיעַ) vagy az Ézs 6,5 (גְּדִמְיָהּ) és 6,13 (עֲשֵׂרְיָהּ) magyarázatánál.

37 WOLF: *Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin*, 113.

38 KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 43–44.

nak, mai megítélésünk szerint, nyilvánvaló sérülése vagy hibája ellenére is, az ókori fordításoknak pedig a masszoréta szöveggel szemben, legalábbis a Zsoltárok könyvében, csak elvétve ad igazat.³⁹

2.3. Kálvin gyakran és nagy haszonnal alkalmazta írásmagyarázatában *az antik retorikáról szerzett ismereteit*, amit a humanisták fedeztek fel újra, s amiben Kálvin elsősorban Erasmust követte. Így tudja értékelni például a Mózes beszédeinek egyszerűségében rejlő kifejezőerőt (így a Gen 22,2k-höz), tudatosítja a felkiáltásokban rejlő nyomatékot (így a Zsolt 8,2-höz), és ismeri fel, illetve érti helyesen a bibliai hiperbolákat (lásd pl. a Mt 5,29-hez). Ugyanígy a retorikai jártassága segít felismernie a képies beszédeket, például a megszemélyesítést (pl. a Mt 2,18-ban), de a Zsolt 5,4-hez írt magyarázata azt is bizonyítja, hogy ismeri az elliptikus beszédmód vagy a rejtett antitézis fogalmát is.⁴⁰

2.4. Tetten érhető Kálvin exegézisében *a reáliák iránti fokozott érdeklődés* is. Így például a Nóé-történet elemzése során részletesen kitér a bárka alapanyagára, méreteire és belső szerkezetére.⁴¹ Képzett humanistaként Kálvin a természettudományok terén szerzett ismereteit is gyakran bevonja a magyarázatába. Így a Zsolt 18,14-nél a mennydörgés jelenségére tér ki, csillagászati utalásokat tesz a Zsolt 19,2 kapcsán,⁴² Ámósznak pedig szemére veti hiányos csillagászati ismereteit (így az Ám 5,8 magyarázatánál). A Zsolt 19,7-hez a nap látszólagos pályájával kapcsolatban ezt írja:

*Mindez nem egy pontos tudományos tanítás akar lenni, hanem csak a legdurvább értelem számára a tapasztalatunknak megfelelő látszat leírása: hiszen a futás másik feléről, amit a mi féltekénkről nem láthatunk, nem esik itt szó.*⁴³

39 KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 40–42.

40 REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 131.

41 Mindenesetre ő is érzékeli a problémát, hogy egy akkora hajó hogy tudott volna annyit állatot befogadni, ám ezt a kérdést részint elhárítja azzal, hogy nem tudja, akkoriban egy könnyöknyi hossz mekkora lehetett, másrészt, Isten rendkívüli hatalmára apellálva, elfogadja a hajó tényleges méreteit: „*Ha Isten rendkívüli hatalmát kizárnád e történetből, azt mondhatnád, hogy itt egyszerűen mesével van dolgunk.*” (CO 50, 237) Kálvin tehát érzékeli a történet mesészerű jellegét, ám számára a racionális értelmezés helyett a csoda a megoldás, lásd REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 133–134.

42 KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 57.

43 CO 31, 98–99, a magyar fordításhoz lásd KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 57.

Kálvin itt egyrészt még a biblia világképét igyekszik kora természettudományos felismeréseivel összeegyeztethetőként beállítani,⁴⁴ miközben ő maga ismeri el, hogy természettudományos szempontból a bibliai szerzők természeti leírásai nem tekinthetők hiteles forrásnak – amely gondolat aztán majd teret nyit a természettudományok fejlődésének az angolszász világban.⁴⁵

2.5. Kálvin egyik fontos exegetikai alapelve, ami már Augustinusnál is megjelent, az, hogy „*az Írást az Írással*” kell magyarázni (ez a Róm 12,6 alapján kiegészült a „hit szabálya szerint” kitételrel). Ezt, ha kell, egy héber szó jelentésének tisztázása esetében a konkordanciázás fáradtságos munkájával valósítja meg, számba véve az adott szó egyéb előfordulásait és ottani jelentéseit.⁴⁶ De nagyobb szövegegységek értelmének tisztázása érdekében is gyakran alkalmazza ezt a módszert, vonva be a szakasz magyarázatába a párhuzamos igehelyeket.⁴⁷

Az „*Írást az Írással*” és a két szövétség egységéről vallott nézetéből logikusan következik, hogy Kálvin az *Ószövetség legmegbízhatóbb magyarázóinak az újszövetségi szerzőket tartja*.⁴⁸ Így a Gen 15,6 helyes értelmét – szerinte – Pál apostol adja meg a Róm 4,3-ban, Énók elragadtatásának tömör leírását (Gen 5,24), a Zsid 11,5 értelmében egészíti ki, Ábrahám megkísértésének tényét (Gen 22,1) pedig eleve a Jak 1,13 összefüggésében tárgyalja. Az Ex 23,20-ban ígért angyal, ami Isten ígérete szerint majd a pusztai vándorlás során a népét vezetni fogja, Kálvin szerint maga Krisztus, hiszen Pál az 1Kor 10,9-ben azt írja, hogy „ne kísértsék Krisztust, ahogy az atyák tették azt a pusztában”.⁴⁹

Ugyanakkor, vallja Kálvin, nem csak az Újszövetség magyarázza számunkra az Ószövetséget, hanem *az Újszövetség megértéséhez is rá vagyunk utalva az Ószövetségben adott korábbi kijelentésekre*. Az emmausi tanítványokhoz maga a feltámadott Krisztus szegődött oda, és látva, hogy nem értik halálát és feltámadását, „Mózesről meg valamennyi prófétáról kezdve elmagyarázta nekik mindazt, ami az Írásokban róla szólt.” (Lk 24,27) A szakaszhoz fűzött magyarázatában Kálvin ezt írja:

44 A kérdéshez lásd KUSTÁR: Kálvin János hermeneutikája és annak hatása a modern természettudományok fejlődésére, 13.

45 McGRATH: Kálvin, 270–273.

46 A zsoltárokból vett példákkl együtt lásd KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 50.

47 A zsoltárokból vett példákkl együtt lásd KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 55. Általában ehhez a módszeréhez lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 134–139.

48 Vagy olyan ószövetségi szerzőket, mint Dávid, aki Kálvin szerint „*a Törvény megbízható magyarázója*” (így az Ex 28 magyarázatában, CO 24, 426), lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 153.

49 Így az adott szakaszhoz az Exodus-kommentárjában (CO 24, 251).

Ez az igehely arra tanít bennünket, hogy mi módon jelenti ki nekünk Krisztust az Evangélium: úgy, hogy ismerete a Törvény és a Próféták által a helyes megvilágításba kerül. Soha nem volt megbízhatóbb és alkalmasabb tanítója az Evangéliumnak, mint maga az Úr; ő azonban, ahogy látjuk, tanításához a Törvényből és a Prófétáktól veszi a bizonyítást. [...] Ha tehát minket, mai embereket Krisztus az evangélium által meg akar világosítani, akkor szükségszerűen Mózesnek és a Prófétáknak mint előfutároknak előttünk kell állniuk.⁵⁰

Milyen érdekes! Az Ószövetség ugyan Kálvin szerint csak mint árnyék és előkép jelenti ki a Krisztust, de az Újszövetségben adott egyértelmű kijelentés csak ennek az árnyéknak a fényében ragyog fel a maga teljes világosságában!⁵¹

Persze Kálvinnak ehhez néhol az *ószövetségi igeszakaszokat át kell értelmeznie*,⁵² máshol pedig, ahol az Ószövetség egy-egy szakasza sehogy sem illeszthető bele ebbe a képletbe, s így a két szövetség egységéről vallott elméletébe, eléggé nyakatekert módon az akkori emberek ostobaságával és nyersségével érvel (lásd pl. a Deut 20,13-hoz, CO 24, 632).⁵³ További veszélye ennek az eljárásnak az, hogy Kálvin gyakran *túlságosan is gyorsan harmonizálja* egymással az ó- és újszövetségi igehelyeket. Ennek egyik szép példája a Mt 5,34–37 esete, ahol Krisztusnak az eskütevésre vonatkozó tilalmát Kálvin az Ex 22,10 értelmében igyekszik leszűkíteni, s ehhez érvként a Jn 10,30; 10,18 és 7,16 verseket vonja be, melyek az Atya és a Fiú egységét hangsúlyozzák.⁵⁴ Ez az eljárás mai exegetikai megítélésünk szerint erősen kifogásolható, és csak a homiletikai magyarázat szintjén elfogadható.

Ám Kálvin számos olyan esetet ismer, ahol az újszövetségi szerző nem tekinthető az ószövetségi igeszakasz megbízható magyarázójának, mivel azok a bibliai idézetek kezelésében meglehetősen nagy szabadsággal éltek. A Zsolt 8,6-hoz fűzött magyarázatában például arra reflektálva, hogy a Zsidókhöz írt levél szerzője a verset nem a héber szöveg („kevésbé kisebbé – Istennél”), hanem a Septuaginta görög szövege szerint idézi („kis időre – az angyaloknál”), Kálvin ezt írja:

Hiszen tudjuk, hogy az apostolok megengedték maguknak, hogy az Írás helyeit szabadon idézzék, nem azért, hogy neki idegen értelmet préselje-

50 CO 45, 806, a kérdéshez lásd SIMON: Schriftauslegung Calvins, 18.

51 WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 136–137.

52 SIMON: Schriftauslegung Calvins, 20.

53 WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 137, lábjegyzet 114.

54 WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 137–139. (A kérdésről az Intitúcióban is értekezik Kálvin, lásd II/8/26.)

nek bele, hanem mert megelégedtek azzal, hogy ujjukkal rámutassanak arra, hogy igehirdetésüket Isten igéje megerősíti.⁵⁵

2.6. Kálvin az *allegóriát* mint exegetikai módszert alapvetően elítéli. Számára az írásmagyarázat alapja csak és kizárólag a szöveg szó szerinti, történelmi értelme lehet (*sensus literaris*).

Ez persze nem zárja ki azt, hogy elismerje: Mózes időnként képiesen és tipológia alkalmazásával beszél, ezek azonban szerinte nem szakadnak el a szöveg szó szerinti értelmétől. Ahol az Ószövetségben valódi allegória szerepel, például Ezékiel könyvében, ott ezeket felismeri és meg is nevezi.⁵⁶

A Gal 4,21–26-hoz írt magyarázatában nagyon világosan fejt ki a kérdéssel kapcsolatban az állásfoglalását. Ez egyike azoknak a kevés igehelyeknek, ahol maga Pál apostol is az allegória eszközt alkalmazza Ábrahám két fia esetében. Azok ellen, akik ebből a példából az allegorizálás legitimitását szeretnék levezetni, Kálvin azt veti ellen, hogy ez a módszer a Szentírás tekintélyét ásná alá:

Elismerem, hogy az Írás minden ismeret gazdag és kimeríthetetlen forrása, de tagadom, hogy termékenysége a többsikű értelemben rejlene, amit mindenki a maga tetszése szerint találhat ki magának. Tudjuk ugyanis, hogy az Írás igazi értelme az, amelyik az eredeti és a kézenfekvő (egyszerű): Ezt kell megragadnunk és fogainkkal erősen tartanunk.⁵⁷

Hasonlóan nyilatkozik a Gen 2,8-nál az Éden helye körüli találgatások kérdésében,⁵⁸ számos zsoltár magyarázatánál,⁵⁹ vagy az irgalmas samaritánus

55 CO 31, 92.

56 REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 134. Ez azonban nem zárja ki azt, hogy ha kell, ő maga is azért néha tipológikusan/allegorikusan magyarázza a Szentírást, lásd i. m., 126.

57 CO 50, 237, lásd REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 134.

58 „Órigenész és mások allegóriáit vissza kell utasítanunk. Ezeket a Sátán igyekezett gonosz cselvetéssel becsempészni az egyházba, hogy az Írás tanítása kétértelművé váljon és elveszítse szilárdságát és erejét. Előfordulhat ugyan, hogy jobb híján az allegorikus jelentésnél keres menedéket, ha sehol másutt e világban nem talál helyet, ahogy azt Mózes is leírja (t. i. a négy paradicsomi folyó lokalizálását), a legtöbbeknél azonban azt látjuk, hogy a szörszálhasonlat iránti esztelen vágyakozás révén az allegóriák játékanak túlságosan kiszolgáltatják magukat.” (CO 23, 37), lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 125. Hasonlóan az Ex 26,1-hez (CO 24, 415), illetve a Gen 49,10-hez (CO 23, 598), lásd i. m., 124.

59 Zsoltárkommentárjában a 19,5 magyarázatánál rámutat, hogy ezt a verset Pál sem allegorikusan magyarázta, s így visszautasít minden allegorikus „mesterkékelést”. Hasonlóan a Zsolt 27,10 magyarázatánál, lásd ehhez és a fentiekhez KÁLLAY: Kálvin mint zsoltármagyarázó, 56.

(Lk 10,30–37) elterjedt allegorikus értelmezése kapcsán is,⁶⁰ de az Institutióban is kikel az allegorizálás ellen, szemléletes példákat kínálva a módszer korabeli fonákságaira (II/5/19; III/4/4–5).⁶¹ Egy 1540 áprilisában kelt levelében még Luthert is erősen kritizálja ebben az összefüggésben: „Luther nem keresi félelemtől remegve a szöveg tényleges mondanivalóját és a történeti összefüggéseket; megleégszik annyival, hogy egy félelmet keltő igazságot talált.”⁶²

Ez nem jelenti azt, hogy Kálvin ne látna az ószövetségi rítusok és törvények mögött jeleket és utalásokat (ahogy ő fogalmaz: „sákramentumokat”) előre Krisztusra, s hogy ennek az eljárásnak a megnevezésére ne használná ő maga is az „allegória” kifejezést. Ő azonban a fogalmat itt – Melanchthon és Flacius hermeneutikáját követve⁶³ – „tompítva”, azaz nem a klasszikus értelemben használja: számára az allegória inkább típus, jel, előkép, figura, ami önmagán túl mindig egy konkrét dologra utal, akár a sákramentumban a jel egy bizonyos jelzett dologra. Ide vonatkozó nézetét a Gal 4,42-höz írt magyarázatában fejt ki.⁶⁴ Ebben az értelemben azonban az allegória már nem

60 „Az Írásnak nagyobb tiszteletet kell adnunk annál, mintsem hogy megengedhetnénk, hogy eredeti értelmét ilyen nagyvonalúsággal átformálhatnánk.” (CO 45, 614), lásd REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 138. Az allegória ellen még: Dán 8,25-nél, lásd KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 56.

61 Jellemző, hogy a szó szerinti értelem érdekében még nagy hagyománnyal rendelkező magyarázatokat is elutasít. Így az Ézs 6,3-ban szereplő trishagion-t óvakodik a szentháromság bizonyítékának tekinteni, s inkább hajlik a zsidó írásmagyarázók nézetét elfogadni, hogy a háromszori ismétlés a szeráfok lankadatlanóságát, fáradhatatlanságát hangsúlyozza, lásd TÓTH: Ézsaiás, 72. Viszont az Isten „Ki megy el nekünk követségbe?” kérdésében, ugyanezen szakasz 8. versében a többes számban a Szentháromság három személye között lefolytatott tanácskozás jelét látja, lásd TÓTH: Ézsaiás, 75–76.

62 CO 11, 36, idézi WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 125.

63 Lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 128–130.

64 Kálvin itt ezt írja: Pál „nyilván nem azt gondolta, hogy Mózes azzal a szándékkal írt, hogy a történetet allegóriákba csavarjuk ki, hanem arra inti az olvasóit, hogy ismerjék fel azt, hogy ez a történet mennyire hasonlít ahhoz a jelenlegi esethez, ha az egyház számunkra figuratívan felvázolt képét szem előtt tartjuk. Az analógikus értelem tehát nem idegen az írás eredeti értelmétől, amennyiben Ábrahám családja és az egyház között valamilyen hasonlóságot (illetve azonosságot) állapítunk meg. Hiszen mivel akkor Ábrahám háza népe volt az egyház, így kétségtelen, hogy a fontos és a mások előtt megemlítésre érdemes események számunkra egyenesen és nagyon is típusok, mint ahogy a körülmétkedésben, az áldozatokban, az egész lévita papságban allegóriák rejlettek. Ahogy ez a ma a mi sákramentumainkkal van, úgy volt ez Ábrahám háza népével is. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy el kellene térnünk a literális értelemtől.” (CO 50, 237), idézi WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 127–128. Így utalhat az Ószövetség előre az új felé, illetve jelezhetik a maguk módján a Krisztusban megújított szövetséget. Így lehet Kálvinnál a körülmétkedés a keresztség előfutára, az áldozat és a páska Krisztus áldozatáé, a Vörös-tengeren való átkelés a keresztség kiábrázolása, a földi királyság Krisztus királyi tisztének előképe, a Szent sátor az egyház eljövendő dicsőségének hirdetője, a lévita

az Órigenész-féle *sensus mysticus*, ami messze szakad a szöveg szó szerinti értelmétől: nem, a típusok és jelek mindig egy nagyon is konkrét, a szöveg eredeti értelmének megfelelő jelzett dologra utalnak.⁶⁵ Manapság ezt a fajta eljárást tipologikus exegézisnek nevezzük.⁶⁶

Tegyük azonban ehhez hozzá: Kálvin is a maga korának embere volt, s mint ilyen időnként maga is a klasszikus értelemben, máshol olyannyira osztorozott allegorikus magyarázathoz menekül végső szükségében. Így például a Lev 11,3 elemzése során az egyes állatokat az emberi magatartásformák-ként értelmezi (CO 24, 347), vagy csatlakozik Ambrosius allegorikus értelmezéséhez a Gen 27,27 kapcsán (CO 23, 378).⁶⁷

2.7. Az allegória mint exegetikai módszer elutasításából következik azonban, hogy Kálvin világosan elutasítja az ószövetségi textusok korlátlan *krisztológizálását*.

Itt Kálvin exegetikai józansága nyilvánul meg, ami képes a differenciálásra, valamint függetleníteni magát a tradicionális messianisztikus értelmezésektől. Hiába idézi például az ApCsel 2,31 és 13,5 messianisztikus értelemben a Zsolt 16,10-et, Kálvin szerint az legfeljebb csak közvetve vonatkoztatható Krisztusra, a Zsolt 40,8 kapcsán pedig erélyesen tiltakozik a kizárólagos messianisztikus értelmezés ellen. De a 22. zsolttárt sem fogadja el messiási jövendölésnek, hanem abban Dávid szenvedéseit látja, s legfeljebb arra hajlandó, hogy Dávidot a szenvedő Krisztus prototípusának elismerje.⁶⁸ Ugyancsak fontos ebben az összefüggésben, hogy a Zsolt 8,7 helyes értelmét felismeri, és kénytelen hosszas elemzéssel – az Újszövetség tévedhetetlenségének védelmében – ennek a versnek a Zsid 2,7-ben szereplő fordítását és krisztológiai értelmezését elfogadhatóként beállítani.⁶⁹

papság Krisztus papi tisztének megjelenítői stb.

65 WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 127–131.

66 Az allegória iránti tartózkodása ugyancsak nem jelenti azt, hogy Kálvin – a Szentírás egységét vallva – ne vetítene vissza ószövetségi textusokba újszövetségi, illetve keresztyén tanításokat. Az még jogos és érthető, ha a bosszú-zsoltárok élet igyekszik elvenni, és óvja hallgatóit a jézusi tanítás fényében az illetén bosszúvágytól (Zsolt 18,45; 35; 41,11), ám abban már aligha követhetjük őt, hogy a feltámadás és az örök élet reménységét teljes természetességgel feltételezi Dávidtól (Zsolt 39,14). A kérdéshez lásd KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 59.

67 WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 131–133, aki ezeket Kálvin exegetikai „kisiklásainak” nevezi (i.m., 132.).

68 Lásd a fenti példákhoz KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 54.

69 Kálvin természetesen felismeri, hogy a Zsidókhoz írt levél itt a Septuaginta fordítását követi, s azt írja, hogy ez a görög fordítás „nem az értelem/jelentés pontos visszaadása, hanem egy konkrét célt szolgáló kiszínezés”; az apostolok számára ugyanis „inkább az ál-

Tegyük azonban hozzá: Kálvin szerint ugyanilyen vétek a krisztológiai vonatkozásokat nem észrevenni és kiemelni ott, ahol ezt az Ószövetség lehetővé teszi. Így vitázik több helyen a zsidó exegetákkal, mondván, hogy azok a nyilvánvaló utalásokat tagadják, elködösítik vagy kikapcsolják – lásd a Gen 49,10 vagy a Zsolt 72,1 magyarázatánál.⁷⁰

2.8. Mindezek alapján kimondhatjuk, hogy Kálvin mint Biblia-kommentátor kora egyik elsőrangú szerzője – még akkor is, ha nyilván Kálvin is saját korának gyermeke volt. Ha módszerében számos kortársához hasonlóan ő is ott hordozza a történeti-kritika felé utat készítő jellegzetességeket,⁷¹ írásmagyarázata összességében mégiscsak a valós kritikai nézeteket még mellőző, késő-középkori, humanista exegézis volt.⁷²

Ám végezetül mégsem ezt szeretném kiemelni, hanem azt, hogy nyilvánvaló: Kálvin írásmagyarázatainak végső célja minden esetben a bibliai szakaszokból levonható tanítás, illetve *buzdítás, a hallgatóság/olvasók hitének építése* volt.⁷³ A másokkal való éles polémia, az öncélú újítási vágy, az eltérő nézetek tudálékos felsorolása nála kerülendő hiba, ahogy ezt a Római levélhez írt előszavában hangsúlyozza⁷⁴ – pedig olvasottsága alapján ezt nyilván

talános értelem, mint az isteni Ige betűje (= betű szerinti értelme) a fontos.” „Hasonlóan jár el Pál (Ef 4,8) – folytatja Kálvin – egy másik zsolttársal (Zsolt 68,19), amikor azt építő szándékkal némileg átértelmezi, hogy Krisztushoz igazítsa azt.” CALVIN: Die Psalmen, 74–75. Ugyancsak elutasítja az Ézs 6 magyarázata kapcsán korának azt a Jn 12,41-re épülő népszerű magyarázatát, hogy Ézsaiás itt látomásban magát Krisztust látta volna, lásd TÓTH: Ézsaiás, 70. Azt is elutasítja, hogy a Gen 3,23-ban említett kerúbokat Krisztusra vonatkoztassuk, Augustinussal pedig a Gen 6,17 értelmezése kapcsán száll vitába, amiért az egyházatya a bárkát allegorikusan Krisztus testeként értelmezi (WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 125.162) Az ilyen magyarázatai miatt a lutheránus Hunnius Kálvint egyenesen „Calvinus judaizans”-nak nevezi, egy helyen pedig Calovius azzal dicséri Coccejust, hogy Kálvinnal szemben „észreveszi az Ószövetségben Krisztust”. KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 54; TÖRÖK: Az Ószövetség értékelése Kálvin Intitutiójában, 137.

70 CO 23, 598; CO 31, 664, lásd WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 124.

71 WOLF: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin, 113.

72 REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 129.

73 REVENTLOW: Epochen der Bibelauslegung III, 133, ugyanígy Zsoltár-magyarázatai (különösen is a Zsolt 14,7; 20,2 vagy a 30,1 magyarázata) alapján a kérdéshez KÁLLAY: Kálvin mint zsolttármagyarázó, 36.38k.53k.

74 A Római levél kommentárjához csatolt ajánlásában azt írja, hogy az interpretátor legfőbb erénye a tömörség: mindenekelőtt azért, mivel az elsődleges feladat „az író azon véleményének a feltárása, ami kifejtésére az vállalkozott. [...] törekednünk kell tehát arra, hogy az újítási vágy nehegy magával ragadjon, s nehegy az éles polémia iránti élvezet ve-

ő is megtehetné.⁷⁵ A Zsoltárokhoz írt kommentárjának előszavában ismét megindokolja ezt az eljárását: Ő mindenek előtt használni akar, és nem gyönyörködtetni.⁷⁶ Aki ma is kézbe veszi – magyarul is egyre nagyobb számban megjelentetett – kommentárjait, azt ez az igyekezet és annak eredményei még ma is megérinthetik.

Felhasznált irodalom:

- CALVIN, J.: *Johannes Calvins Auslegung der Heiligen Schrift in deutscher Übersetzung* (Hg. Karl Müller), Neukirchen, Kreis Moers, 1930.
- CSIKESZ S.: Kálvin pásztori igehirdetése módszerének legfőbb elemei, in: Varga Zs. (szerk.): *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négyszázadik évfordulójára*, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-vállalata, 1936, 235–274.
- DANKBAAR, W. F. VON: *Calvin. Sein Weg und Werk*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, ²1966.
- ERDŐS K.: *Kálvin „Commentarius in Harmoniam Evangelicam” munkája és a görög szöveg*, in: Varga Zs. (szerk.): *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négyszázadik évfordulójára*, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-vállalata, 1936, 81–98.
- GAÁL B.: *Az ész igazsága és a világ, valósága. Az egzakt tudományok történelmi fejlődése keresztyén nézőpontból*, Debrecen, DRHE–Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, 2003.
- GÁNÓCZY S. – SCHELD, S.: *Kálvin hermeneutikája. Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1997.

zessen bennünket; [...] hanem valóban a szükségesnek engedve – és semmi más szándéktól nem vezérelve eltérni a korábbi magyarázók véleményétől, mint használni.” (CO 10, 403), a kérdéshez lásd WOLF: *Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin*, 123, valamint MARJOVSZKY: *Kálvin és az Ószövetség*, 19.

- 75 Általában elmondható, hogy Kálvin az írásmagyarázat hagyományait – egészen az egyházatyáig visszanyúlva – jól ismeri és használja is, lásd a kérdéshez REVENTLOW: *Epochen der Bibelauslegung III*, 129; McGRATH: *Kálvin*, 164; KÁLLAY: *Kálvin mint zoltármagyarázó*, 40.57k; PONGRÁCZ: *Kálvin kommentárja az Efézusi levélről*, 104k.
- 76 Tudja – írja –, hogy vannak, akik hasonló munka esetében hatalmas anyagmennyiség összehordásával fitogtatnák tudományukat. Ő azonban csak akkor akar mások eltérő fel fogására kitérni, ha ez az olvasók korrekt tájékoztatásához feltétlenül szükséges. Így pl. a Zsolt 37,3 (KÁLLAY: *Kálvin mint zoltármagyarázó*, 48), illetve Zsolt 2,12; 3,8; 4,1; 5,11; 19,3 vagy a 6,6 és 8,5 esetében (KÁLLAY: *Kálvin mint zoltármagyarázó*, 53.).

- HOÜYKAAS, R.: *Religion and the Rise of Modern Science*, Edinburgh, Scottish Academic Press, 1972.
- Joannis Calvinii opera quae supersunt omnia* 1–59 (Corpus Reformationum 29–87), ediderunt G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Brunsvigae, C. A. Schwetschke et Filium, 1863–1900. (idézve: CO)
- KÁLLAY K.: Kálvin mint zoltármagyarázó, in: Varga Zs. (szerk.): *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négyszázadik évfordulójára*, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-vállalata, 1936, 33–64.
- KÁLVIN, J.: *A keresztyén vallás rendszere (Institutio)*, I–II. kötet, Pápa, MRE, 1909.
- KUSTÁR Z.: Kálvin János hermeneutikája és annak hatása a modern természettudományok fejlődésére, *Református Szemle* 102/5 (2009) 547–555. = *Mediárium* 3/3–4 (2009) 5–15.
- MARJOVSZKY T.: Kálvin és az Ószövetség, *Sárospataki Füzetek* 11 (2009/3), 11–26.
- MCGRATH, A. E.: *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása*, Budapest, Osiris Kiadó, 1996.
- NIESEL, W.: *Kálvin teológiája*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1998.
- PONGRÁCZ J.: Kálvin kommentára az Efézusi levélről, in: Varga Zs. (szerk.): *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négyszázadik évfordulójára*, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-vállalata, 1936, 99–120.
- REUTER, K.: *Das Grundverständnis der Theologie Calvins* (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 15), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1963.
- REVENTLOW, H. GRAF: *Epochen der Bibelauslegung. Band III: Renaissance, Reformation, Humanismus*, München, C. H. Beck, 1997.
- SIMON, M.: Die Beziehung zwischen Altem und Neuem Testament in der Schriftauslegung Calvins, *Reformierte Kirchen Zeitung* 82/3 (1932), 17–21.
- TÓTH L.: Kálvin János magyarázata Ézsaiás elhívási látomásáról, in: Varga Zs. (szerk.): *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négyszázadik évfordulójára*, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-vállalata, 1936, 65–79.
- TÖRÖK I.: Az Ószövetség értékelése Kálvin Institutiójában, in: Varga Zs. (szerk.): *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négyszázadik évfordulójára*, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-vállalata, 1936, 121–139.
- WOLF, H. H.: *Die Einheit des Bundes. Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin* (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 10), Neukirchen-Vluyn, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1958.

Az ószövetségi kánon és a reformáció

0. Bevezetés

0.1. A kérdés aktualitása

1906 és 1908 között Sir Henry Hoyle Howorth három hosszú és részletes cikket írt a reformáció ószövetségi kánonhasználatáról.¹ Ezekben a cikkekben megfogalmazza fenntartásait amiatt, hogy az egyházi döntésekkel szemben Luther, Zwingli és Kálvin a teljesen egyéni, Szentlélek belső bizonyoságtétele általi elismerést, felismerést teszi meg kritériumnak egy könyv kanonikus besorolása tekintetében. Ezeknek az alapvetően elfeledett cikkeknek a fenntartásait idézi fel Albert Sundberg 1966-os cikke a *Catholic Biblical Quarterly*-ben: „The Protestant Old Testament Canon: Should it be Re-examined?” A téma újra előjön Sundberg egy másik, 1975-ös írásában.² Ezek a 20. századi hangok nem ültek el teljesen, Meg Hunter-Kilmer 2005-ös internetes publikációjában újra felvetődnek,³ és a reformáció 500. évfordulója nyomán feltehetően tovább erősödnek majd. Bár a cél most nem az apológia vagy a kérdéskör minden részletének pontos kielemezése, mint látni fogjuk, a problémafelvetés nem teljesen alaptalan.

0.2. *Sola scriptura*

A reformáció Luthernek tulajdonított legjelentősebb jelszava a *sola scriptura*, ami alapvetően meghatározta a keresztyénség Bibliáról való további gondolkodását. Jóllehet hermeneutikai és abból fakadó rendszeres teológiai alapelvről beszélhetünk a lutheri megfogalmazás esetében,⁴ mely a Szentírást az isteni üzenet elsődleges forrásaként definiálja, ez a kitüntetett pozíció – főként a protestáns ortodoxia verbális inspiráció tana révén⁵ – a szövegkritika

1 HOWORTH: The Origin and Authority.

2 SUNDBERG: The Protestant Old Testament; SUNDBERG: The Bible Canon.

3 HUNTER-KILMER: The Reformation Rejection of the Deuterocanon. Elérhető: <http://www.piercedhands.com/resources/>, letöltés dátuma: 2017.03.18.

4 SZALAI: *Sola Scriptura*, 141–143.

5 LÁSD ZSENGELLÉR: A kánon többszólamúsága, 272–273.

és kánontörténet bibliatudományi területeit is érinti. A szövegkritikát a tekintetben, hogy a bibliafordítások melyik „eredeti” szöveg alapján készülnek, a kánontörténetet pedig, hogy mely könyveket sorolnak a tartalomjegyzékbe, a kánonba. Bár mindkét szakterület említett kérdéskörei tekintetében komoly viták zajlanak és nagy horderejű döntések születnek a 16–17. században, ezek elméleti (rendszeres teológiai) és gyakorlati (bibliakiadási és homiletikai) jelentősége, valamint alkalmazása sem időben, sem térben nem jelenik meg egységesen.

A következőkben a két szakterület vitáit és döntéseit, valamint magyarországi alkalmazásait tekintjük át és világítunk rá a reformációnak a bibliai kánonra gyakorolt hatására.

1. A 14–15. század (reneszánsz) bibliai szöveghasználata

1.1. A héber nyelv hatása

A reneszánsz *ad fontes* célkitűzése az Ószövetséggel kapcsolatban nem légtüres térben születik meg. A 12–13. század francia területen virágzó zsidó exegézise megtermékenyítette a vele kapcsolatba kerülő keresztyén gondolkodókat. A troyes-i Rasi⁶ nevével fémjelzett nyelvi (*psat*) magyarázati módszer hatására a latin, valamint a görög szöveggel szemben, felismerve a közközzen forgó kéziratok másolói hibáinak és eltéréseinek jelentőségét, néhányan a Biblia héber szövegének tanulmányozását szorgalmazták. A 12. század elején Párizsban alapított szentviktori apátság lett a kiindulópontja ennek az írásmagyarázati iskolának,⁷ melynek tagjai közül kiemelkedik (szentviktori) András, és legképzettebb, a hébert önállóan is olvasó tanítványa, a Sussex-i Bosham-ból származó Herbert (Herbert of Bosham), aki a Septuaginta fordítását hasonlította össze a héber szöveggel.⁸ A 13. század nagy pogromjait és kiűzéseit megelőzően a keresztyén teológusoknak Európa szerte lehetőségük volt a közöttük élő zsidó tudósoktól tanulni a hébert és annak értelmezését.⁹ A korszak kiemelkedő angol ferences teológusa, filozófusa Roger Bacon (1214–1294) a héber eredeti elkötelezettje.¹⁰ A 14. században Párizsban Lyrai

6 Rabbí Slomo ben Jicchaki (1040–1105) híres rabbi, *Tanakh* és *Talmud* kommentátor.

7 SIGNER: *Polemic and Exegesis*, 21–32; FABINY: *A keresztyén hermeneutika*, 192.

8 Bár Herbertnek csupán egyetlen saját műve maradt fenn, egy Zsoltár-kommentár, még ennek alapján is ő tartható a legképzettebb keresztyén hebraistának Jeromos után egészen a 15. századig. Lásd LOEWE: *Herbert of Bosham*, és lásd még GOODWIN: *Take Hold*.

9 COPELAND KLEPPER: *The Insight of Unbelievers*, 5.14.

10 Lásd pl. BACON: *Opus tertium*, 88.94. Bacon felfogásának részletes összefoglalásához lásd SMALLEY: *The Study of the Bible*, 331–336.

Miklós (Nikolaus de Lyra) a teljes Bibliához írt magyarázatához, mely hosszú időre meghatározó elemzéssé vált, már intenzíven használta a héber szöveget.¹¹ A 15. században a legintenzívebben Itáliában művelték a hébert, és ide csoportosultak a zsidó és keresztyén nyelvészek is. Itt tanult a későbbi híres héber nyelvész, Johannes Reuchlin, de itt készültek az első nyomtatott héber Bibliák is. Reuchlin munkássága, de főként Erasmus biblikus kutatásai felértékeltek a héber nyelv és a héber Biblia jelentőségét.¹² A 16. században a német és németalföldi egyetemek váltak a keresztyén hebraisztika központjaivá, de ebben már a reformáció is nagy szerepet játszott.

1.2. A Septuaginta contra Vulgata vita

Az egyház görög nyelvterületen való terjedésének természetes velejárója volt a Szentírás görög szövegének használata. Hogy ez a Szentírás pontosan mit tartalmazott, az kérdéses, mivel az összegyűjtött szövegek teljes másolatai a másolás nehézsége, valamint a terjedelem adta jelentős költségek miatt nem túl nagy számban léteztek. Ezen kevés másolatok közé tartozik a három megtalált kódex a 4–5. századból: a Vaticanus, a Sinaiticus és az Alexandrianus. Mindhárom eltérő számú és című ószövetségi könyvet tartalmaz a héber Biblia könyvei mellett.¹³ Talán ezért, talán a már Órigenésznél a *Hexapla*-ban látható szövegeltérések miatt Jeromos felvetette a Septuaginta ihletettségének kérdését. Szerinte az egyház Szentírását az ihletett héberből kell fordítani. Ezt az elvet követve készítette el a később *Vulgata* néven ismert latin fordítását. Pedig már ekkor is léteznek latin fordítások, melyek azonban a Septuaginta alapján készültek (*Vetus Latina*). Jeromos kortársai, és az őt követő teológusok generációi nem osztották egységesen nézeteit, és fordítását sem tekintették feltétlenül követendőnek. Így még legalább ötszáz éven keresztül párhuzamosan használták a Septuagintát – főként Keleten –, a *Vetus Latina* különböző kéziratait, illetve Jeromos fordításának változatait – főként Nyugaton,¹⁴ illetve folyt a szövegeket összehasonlító nyelvi vita és korrekció.

11 Lásd DE LYRA: *Postilla litteralis super Bibliam*. Munkásságának részletes elemzését lásd COPELAND KLEPPER: *The Insight of Unbelievers*.

12 Erasmus a *De Ratio seu Compendium Verae Theologiae* című művében azt írja, hogy „Elsődleges feladatunk kell legyen, hogy a három nyelvet, a latint, görögöt és a hébert megtanuljuk, mivel egyéltelmű, hogy az egész Szentírás titka ezeken jelentetett ki.” (ERASMUS: *Ausgewählte Schriften*, 8:131). [A nem magyar nyelvű forrásszövegeket a tanulmány, amennyiben az másként nincs jelölve, a szerző saját fordításában közli – a szerkesztők.]

13 Részletes listájukat lásd ZSENGELLÉR: A kánon többszólamúsága, 331.

14 Ekkoriban 'vulgata' néven a régi latin fordítást, vagyis a közönséges szöveget nevezték. Csak a 9. századra válik a Vulgata elnevezés kizárólagosan Jeromos fordításának nevévé.

Jóllehet látszólag ez a vita a görög és a latin szövegről szólt, a háttérben a héber és a görög közötti különbség állt. A héber nyelv és a héber bibliai szöveg fent vázolt fokozatos előtérbe kerülése tovább tágította a vitát, így a görög és héber mellett már a héber és a latin (*Vulgata*) közötti eltérésekre (is) fókuszált. Nem meglepő tehát, hogy a Jeromos által megadott ószövetségi könyvek és a héber Biblia tartalomjegyzéki különbsége, vagyis a kánon kérdése is rövidesen napirendre került, mégpedig eddig nem ismert vehemenciával.

A 'kánon' szó használata problematikus a Szentírás tartalmára vonatkozóan, mivel ebben az időben elsődlegesen az egyházi tanok és törvények gyűjteményét jelentette, ahogyan egyébként ma is. Így a 'kanonikus könyvek' azok, melyeket az egyház tanai szerint elfogad szentírási könyvnek, nem pedig a szentírási kánon részei. Láthatjuk ezt a bizonytalanságot a reformátorok szóhasználatában is. Mégis ezt a mára már külön értelmet kapott formát használjuk a továbbiakban is.

2. Kanonizációs előfutárok

2.1. Zsinati döntések

Az általános nézet szerint a reformációra adott válaszként megszólaló Tridenti (Trienti/Trentoi) zsinat definiálja elsőként a nyugati egyházban a bibliai kánont.¹⁵ Valóban, minden egyháztest által elfogadott ökumenikus zsinat korábban nem tárgyalta a bibliai kánon, benne az ószövetségi kánon kérdését, jóllehet kisebb volumenű helyi gyűléseken születtek e témában is határozatok. A 363-as kisázsiai laodiceai zsinaton határoznak a személyes zsolttárok és a nem kanonikus könyvek olvasásának tiltásáról. A felsorolásban Eszter Ruth után következik, Jób az Énekek éneke után és a kispróféták előtt kap helyet, a sort a nagypróféták zárják, akik közt ott található Báruk és a Jeremiás levele is.¹⁶ A 393-ban tartott hippoi és a 397-ben tartott karthágói területi zsinatokról fennmaradt forrásokban Ben Szira és Báruk nem szerepelt a felsorolt könyvek között. Ugyanakkor Salamon öt könyvét olvassuk a listán, ami feltehetően magába foglalja a Prédikátor, Példabeszédek, Énekek éneke mellett a Bölcsességek és talán a Salamon zsolttárai könyveket is.¹⁷

15 [A kérdésben részletesen lásd Benyik György tanulmányát ebben a kötetben – a szerkesztők.]

16 59. és 60. kánon, lásd SUNDBERG: The „Old Testament”, 149. Ezt a két kánont nem tartalmazza a zsinat döntéseiről fennmaradt összes kézirat.

17 Hippo: 36. kánon; Karthágó: 47. kánon, lásd SUNDBERG: The „Old Testament”, 151. Továbbá a listát lásd in: *Christian Classics Ethereal Library*, elérhető: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf214.xv.iv.iv.xxv.html>, letöltés dátuma: 2017.03.24.

A két lista előzményeként tartják számon a 6. századi *Decretum Gelasianum*-ban¹⁸ olvasható I. Damasus római püspök (pápa) által összehívott római területi zsinat (382) feltételezett listáját. Ebben a Bölcsességek után Ben Szira jön, de ugyanúgy hiányzik Báruk, viszont Jeremiás után jelezve van függelék, a Siralmak.¹⁹ A zsinatot összehívó Damasus bízta meg Jeromost az új latin fordítás elkészítésével.

A 17. ökumenikusnak nevezett zsinat – mely 1438-ban Bázelen indult és Ferrarán át végül 1449-ben Firenzében zárult – eredeti célkitűzése a keleti és nyugati egyházrészek egyesítése volt a török fenyegetés fényében. Bár a zsinat nem járt eredménnyel, az 1442. április 4-én kelt, koptokkal való egység bullájában kimondják, hogy az Ó- és Újszövetségnek egy és ugyanaz az Isten a szerzője, mivel mindkét szövetség szentjei ugyanannak a Szentléleknek az inspiráltsága alatt beszéltek.²⁰ Ezt követően felsorolja a szöveg mindkét szövetség könyveit, az ószövetségek között említve Tobit, Judit, a Bölcsesség, Ben Szira, Báruk és a Makkabeusok két könyvét. A zsinat összehívásának és lebonyolításának nehézségei, valamint a végkimenetel sikertelensége nem tették lehetővé a döntések egyetemes elfogadását.²¹ Ugyanakkor jelezték a szöveg fogalmazóinak abbéli törekvését, hogy a felsorolt könyvek általános elfogadását kieszközöljék. Mindezt egy olyan közegben, amikor a könyvek korábban is vitatott listája a korábban említett „görög és latin *versus* héber” diskurzus miatt bizonytalanabb volt, mint valaha.

2.2. Az előreformátorok

A szövegkritikai munka és a teológiai autoritás kérdésének fent vázolt változásai mellett magának a kánonnak, a Szentírás tartalmának a definíciója is megjelent már a klasszikus reformátorok korszaka előtt.

2.2.1. Wycliffe és Purvey

Az angol előreformátor, John Wycliffe, akinek az első angol nyelvű bibliafordítás is köszönhető (1382),²² 1378-ban írt *De veritate sacrae scripturae* (A

18 Lásd <http://www.tertullian.org/decretum.htm>, letöltés dátuma: 2017.03.24.

19 A dekrétum angol fordítását lásd „The Decree of Damasus”, in: JÜRGENS: Faith of the Early Fathers, 406. Lásd még HOWORTH: The Decretal of Damasus, 321–337.

20 Angol fordítását lásd <http://www.ewtn.com/library/councils/florence.htm#8>, letöltés dátuma: 2017.03.26.

21 MURPHY: The Old Testament Canon, 189.

22 Bár Wycliffe nevéhez kötődik a fordítás, az Ószövetség esetében manapság általános a feltetelezés, hogy Wycliffe maga nem, vagy csak részben vett részt a fordítás elkészítésében, lásd BRUCE: John Wycliffe, 4.

Szentírás igazsága) című művében megfogalmazza, hogy amennyiben minden ember közvetlenül Istennek tartozik felelősséggel, akkor fontos, hogy mindenki ismerje meg Isten törvényét – amit Wycliffe magával a Bibliával, az egész Bibliával, és csakis a Bibliával azonosít. Ez a későbbi lutheri *sola scriptura* elv korai megfogalmazása.²³ Wycliffe követői (a *lollardok*) az egyszerű emberek közé vitték Wycliffe tanai mellett a közérthető nyelvre fordított Bibliát, melynek hamar újabb kiadására volt szükség. Az 1395-ben megjelent, javított fordítás kettős gyakorlatot követett a kánon tekintetében. Elsődleges készítője Wycliffe közvetlen munkatársa, John Purvey a Bevezetőben jelzi, hogy az Ószövetség ihletett könyvei csak azok, melyeket a héber kánon tartalmaz. Ehhez képest az apokrifok műfaj szerint megjelennek a kiadásban.²⁴ A történeti könyvek között a 2Ezsdrás néven futó Nehémiást követi a 3Ezsdrás, majd Tobit és Judit. A bölcsességirodalomban az Énekek éneke után találjuk a Bölcsességek és Ben Szira könyvét. A prófétai egységben a Sirmalmakhoz csatlakozik Jeremiás levele és Báruk könyve. Végül az utolsó prófétai iratot, Malakiást még követik az 1–2Makkabeusok.²⁵ Különlegességként érdemes megemlíteni, hogy még az Újszövetség végén is megjelenik egy „Laodiceaiakhoz írt levél” is. A könyvek sorrendjéből is látszik, hogy a fordítás alapja nem egy héber kézirat, hanem a Septuaginta nyomán készült latin fordítás (Vulgata).²⁶

Az említett kettősség mellett még érdemes egy kicsit elidőzni a második kiadás Bevezetőjénél. Purvey itt hosszasan taglalja az ószövetségi könyvek kanonikus státuszát. Az első szembetűnő dolog, hogy tartalmát tekintve 25 könyvről beszél. A Mózes öt könyve után a hatodik Józsuet követő hetedik, Bírak könyve részének tekinti Ruthot. Majd külön számolja a négy Királyok könyvét és a két Krónikát. A tizennegyediként nevesített Ezsdrás kiegészítésének tartja Nehémiást a héber szöveg és Jeromos nyomán, de rámutat, hogy ez a görög és latin fordításban két önálló könyv. Az Eszter, Jób és Zsoltárok után Salamon három könyvét külön számolja. A négy nagypróféta után

23 BRUCE: John Wycliffe, 3.

24 A Wycliffe-Biblia szövegét könyvenkénti bontásban lásd http://wesley.nnu.edu/fileadmin/imported_site/biblical_studies/wycliffe/ (letöltés dátuma: 2017.03.16.). Itt jelzem, hogy korábban ennek a félreérthető helyzetnek a nyomán helytelenül úgy fogalmaztam, hogy a Wycliffe-féle Biblia nem tartalmazta az apokrifokat. Ez korrigálandó. Lásd ZSENGELLÉR: A Samaritánus Pentateuchus hermeneutikai jelentősége, 119. 22. jegyzet, valamint ZSENGELLÉR: A kanonikus Szentírás, 68.

25 A vonatkozó óangol szöveg és annak fordítása: https://archive.org/stream/holybiblecontain01wycluoft/holybiblecontain01wycluoft_djvu.txt, letöltés dátuma: 2017.03.27.

26 TORREY: The Apocryphal Literature, 5.

(Jeremiás siralmait nem nevesíti) viszont egynek tekinti a tizenkét kispírfét. Ez egy érdekes beosztás. Ezt követően egy fontos megállapítást tesz:

*És ami a mi Ószövetségünkben ezen a huszonöt könyvön kívül van, az apokrifek közé kell helyezni, ami a hit autoritása nélküli.*²⁷

Megállapítását tovább részletezi, csoportosítva a Bölcsesség, Ben Szira, Judit és Tobit könyveit, mint nem a hit könyveit, majd a két Makkabeusok könyvét, Bárukot, Jeremiás levelét és Manassé imáját és Eszter, valamint Dániel kiegészítéseit, mint nem autoritatív írásokat. Ezekről azt mondja, hogy sem Jeromos, sem a „héber zsinat” nem számolja a huszonkettő közé. Az itt említett huszonkettő és a saját huszonöt közötti eltérést is részletesen megmagyarázza, a héber, illetve a görög–latin számozások eltéréseinek bemutatásával. Összegzésként azonban megállapítja, hogy ettől a számlási eltéréstől eltekintve ezek a könyvek mind rendelkeznek általánosan a hit autoritásával („*autorite of bileue*”), illetve speciálisan a keresztyén hitével („*cristen feith*”) is. Utal arra is, Jeromosnak Judit könyvéhez írt előszava alapján, hogy a Niceai zsinaton Ezsdrást és Nehémiást külön számolták és még Juditot is a szent könyvek közé sorolták, így jött ki ott huszonhét „hit könyv” („*bookis of bileue*”). Jeromos Példabeszédekhez írt előszavát felidézve említi, hogy a héberül írt Ben Szira és a sokak által Philónnak tulajdonított Bölcsességek Judittal, Tobittal és a Makkabeusok könyveivel együtt nem tekintendők ugyan a Szentírás részének („*resceyueth not tho among holy Scripturis*”), mégis az egyház olvassa ezeket a könyveket, hogy tanítsa velük az embereket, de nem tulajdonítja nekik a szent egyház tanítói tekintélyét („*to edifying of the peple, not to conferme the autorite of techingis of holy chirche*”). Az Ezsdrás neve alatt futó négy könyv megnevezése és hovatartozása tárgyalása során tovább finomítja az apokrif kifejezés meghatározását. Vagyis apokrif egyrészt az a könyv, amelyiknek nem ismert a szerzője, ezért megbízhatósága vitatott és így az egyház nem alapozza rá a hitet, csupán az erkölcsösség tanítását – ilyen például a Judit könyve, ahogyan Jeromos a Királyok előszavában említi. Másrészt apokrif az a könyv, amelyik nem megbízható és az egyház sem tekinti annak, mint a Mária mennybemenetele.²⁸

27 „*And what euer book in the olde testament is ,out of’ these fyue and twenty byfore seid, shal be set among apocrifa, that is, with outen autorite of bileue.*” Lásd https://archive.org/stream/holybiblecontain01wycluft/holybiblecontain01wycluft_djvu.txt, letöltés dátuma: 2017.03.27.

28 A definíció Jeromos melletti forrásaként Purvey megemlíti még Johannes Januensis de Balbis *Summa grammaticalis* című szótárát is.

Purvey tehát, főként Jeromosra alapozva, éles különbséget tesz az apokrifek és a Szentírás könyvei között, az apokrifeken belül pedig megkülönböztet az egyház által tanításra használatos, illetve eleve elvetett könyveket. Ezzel lefektette azokat az alapelveket, melyeket a legtöbb reformátor is megfogalmaz a későbbiekben. Érdekes, hogy mindeközben magát a 'kánon' vagy a 'kanonikus' kifejezést egyáltalán nem említi.

2.2.2. Jan Hus és a husziták

„Mi mindnyájan husziták vagyunk, anélkül, hogy tudtunk volna róla” – mondta Luther, s valóban Hus számos alaptanítása megtalálható Luthernél. Ezek egyike, hogy – Wycliffehez hasonlóan – Hus is a Bibliát tartotta a hit és a tanítások forrásának. Ennek okán egy tudós csapatot összeállítva revideálták az akkor már létező cseh bibliafordítást, melyet 1414-ben adtak közre és igyekeztek minél több példányban lemásolni. Munkájukkal és nyelvi újításikkal stabilizálták a cseh nyelv hangzóhasználatát. A revízió alapja, Wycliffe fordításához hasonlóan, a latin Vulgata volt az apokrifekkel együtt.

Jan Hus magyar követői, Tamás és Bálint „Prágát járt papok” 1436 és 1439 között „mind a két szövetség írásait magyar nyelvre fordították” – jegyezte fel a korabeli *Ferences krónika*.²⁹ Sajnos ez a *Huszita Biblia* néven ismert kézírásos fordítás nem maradt fenn. Feltehetően ennek részleteit tartalmazza a későbbi *Bécsi-kódex* (15. sz. közepe), melyben a prófétai könyvek mellett Judit, az IMakkabeus egy részlete és a Báruk könyve szerepel, nem a Vulgata szerinti rendben.³⁰

A nemzeti nyelven való bibliaolvasás igénye több mint száz évvel megelőzte a reformáció klasszikus korszakát,³¹ és bár a héber nyelvből történő fordításra még nem álltak készen az előreformátorok, a fordítás alapját adó Vulgata tartalmával kapcsolatosan már megfogalmazzák a későbbi fenntartásokat.

3. A reformáció első nemzedékének kánonfelfogása

3.1. Karlstadt (Andreas Bodenstein)

A reformáció vezérgondolatait Luthernek szokás tulajdonítani, mégis a Szentírás tekintetében nem csak az előreformátorok előzik meg, de kortár-

29 GALAMB: A Huszita biblia.

30 BOTTYÁN: A magyar Biblia, 21–23.

31 Érdeemes megjegyezni, hogy az első nemzeti nyelvű bibliafordítást a valdensék készítették a 12–13. század során latinból, franciául. Pierre-Robert Olivétán ezt a szöveget is felhasználta az első héberből és görögéből készített francia Bibliához (1535).

sa és „harcostársa” Andreas Bodenstein, *alias* Karlstadt is. Karlstadt a wittenbergi alma materben folytatott tanulmányaiiban néhány évvel megelőzte Luthert, 1517. április 26-án kelt 152 tézisében (abból is az első hatban) rámutat arra, hogy az atyák hagyománya elfogadandó, ha az egyértelmű, az eltérő vélemények esetén azonban megvizsgálandó az autoritás kérdése és az isteni bizonyosság az elsődleges.³²

Luther 95 tételével vitázó Johannes Eck *Obelisc* című írásaira nem Luther, hanem Karlstadt válaszolt elsőnek 1518. május 9-én kiadott 370 tézisében, melyben szintén Luther előtt fogalmazta meg a *sola scriptura* elvét. Ebben, az *Apologeticae Conclusiones pro sacris litteris* címen írt szövegben így fogalmaz:

(1) *A Biblia egy egyházi tudós által idézett szövege erősebb és többet bizonyít, mint annak a mondása, aki azt idézi.*³³

(12) *A Biblia szövege nem csak az egyház egy vagy több tudósa, de az egész egyház autoritása felett áll.*³⁴

(14) *Az előzőek oda vezetnek, hogy azt mondjuk, egy kanonikus tekintéllyel támogatott tudósnak inkább kell hinni, mint a pápa kinyilatkoztatásának.*³⁵

Még akkor is Karlstadtnak tulajdoníthatjuk az elsőséget ebben, ha – amint azt Ronald Sider is hangsúlyozza – a 15. tézisben elképzelhetetlennek tartja, hogy a pápa a Szentírás szövegével ellentétesen nyilatkozna. A 370 tézisben Karlstadt még úgy határozza meg a Szentírás elsőbbségét, hogy egyúttal nem tagadja az egyház (ebben a zsinat és a pápa) autoritását sem. Ezt az álláspontját később Luther nyomán revideálja.³⁶ Már az 1519–1520 fordulóján írt és megjelentetett *Verba Dei* című vitairatában rámutatott, hogy meg kell

32 1. *Dicta sanctorum patrum non sunt neganda.* 2. *Nisi essent correcta vel retractata.* 3. *Si fuerint diversa non secundum nudum placitum sunt eligenda, contra multos.* 4. *Sed ea quae divinis testi moniis magis vel ratione iuvantur.* 5. *Inter suffulta testimoniiis prae feruntur quae evidentioribus nituntur auctoritatibus.* 6. *Si varietas inter dicta unius doctoris absque concordia reperitur posteriori standum est.* Lásd KOLDE: Wittenberger Disputationsthesen, 450. Kolde szerint Karlstadt 1517-es 151 tézise volt az „*allerersten Anfänge der reformatorischen Theologie.*” (i. m., 449).

33 „*Textus Bibliae per Ecclesiasticum doctorem allegatus plus valet ac vehementius urget, quam dictum allegantis.*” Karlstadt téziskiadásának digitális változata: <http://daten.digital-sammlung.de/~db/ausgaben/zweiseitenansicht.html?fip=193.174.98.30&id=00024257&seite=3>, letöltés dátuma: 2017.03.27.

34 „*Textus Bibliae non modo uni pluribusve Ecclesie doctoribus sed etiam tocius ecclesie auctoritate profertur*”, lásd uo.

35 „*Premissa infantum procedit, quod dicto doctoris auctoritate canonica communito plusquam declaratione! pape credendum*”, lásd uo.

36 SIDER: Andreas Bodenstein, 46–51.

különböztetni az isteni szót az emberitől, ami felette áll ennek. Az Isten által küldött prédikátorok Isten szavát közvetítik, de vannak, akik csak emberi szót adnak tovább.³⁷ Ebben már a későbbi *predicatio verbum Dei est verbi Dei* tétel csiráját is láthatjuk.

Karlstadt *De Canonicis Scripturis Libellus* című műve³⁸ a reformáció, és egyben a 16. század egyetlen olyan tudományos igényű írása, mely a kánon kérdését részleteiben és kimerítően tárgyalja, valamint adekvát választ is ad a kanonikus–nem kanonikus elkülönítésre. Ebben az írásában Karlstadt kifejti a Biblia különlegességét, amihez Augustinust használja fel, több helyen parafrázálva az egyházatyát. Kiemeli, hogy nem szabad összekeverni a Szentírást az emberi hagyományokkal. Hangsúlyozza, hogy a Bibliában minden benne van, ami az ember üdvösségéhez szükséges. Karlstadt elősorolja az egyház nagyjait: Augustinust, Jeromost, Ambrosiust, Nüsszai Gergelyt, Kürilloszt, Khrüszosztomoszt és további latin és görög szerzőket, akiknek munkái fontosak, isteni ihletésűek, de nem bibliai könyvek. Rámutat arra, hogy az atyák és a helyi zsinatok tévedhetnek, amit általános zsinatokon később ki lehet javítani, ahogyan egy általános zsinat tévedéseit is. A Szentírás azonban minden zsinat, püspök és pápa felett áll. Az egyház imádságait, bármily tiszteletreméltók, a Szentíráshoz kell igazítani, vagy el kell törölni őket. Ugyanakkor Karlstadt arra is felhívja a figyelmet, hogy az egyes könyvek autoritását az egyház a Szentlélek vezetése által ismerte fel, másokét az alapján vetette el. Az egyház alatt ez esetben a zsinatokat értette, de a Szentlélek tekintélyének beemelésével elkerülte azt, hogy a bibliai könyvek az egyháztól nyernék autoritásukat.³⁹ Ezen a ponton került szembe Lutherrel a Jakab levelének elvetése okán, utalva arra, hogy egy ember egyéni döntése nem emelkedhet a közösség által felismert tekintély fölé.⁴⁰ Karlstadt jó érzékkel emelte ki itt azt a problémát, ami Luther és majd főként Kálvin révén megfogalmazott Lélek általi egyéni vezetés gondolata okozott. És ami kritikaként a mai napig megfogalmazódik a reformátori/protestáns kánonértelmezéssel szemben.⁴¹

37 KARLSTADT: Verba Dei, Fiii: „*Qui missus et delegatus est a deo, verba dei, divinam commentationem eloquatur.*”

38 KARLSTADT: De Canonicis Scripturis.

39 KARLSTADT: Welche Bücher, CiiiV. Ez a könyv a *De Canonicis* rövidebb és tartalmilag is itt-ott eltérő német változata Karlstadt tollából.

40 KARLSTADT: De Canonicis Scripturis, H3: „Amennyiben megengedhető, hogy kicsiben vagy nagyban azt tegyünk, amit szeretnénk, megtörténhet a jövőben az is, hogy a [bibliai] könyvek méltósága és tekintélye a mi akarunktól függ majd.” (Si phas /fas/ est vel parvum vel magnum facere, quod placet, futurum tandem erit, dignitates et autoritates librorum e nostra pendere facultate.)

41 HOWORTH szerint „*Azt kell mondjuk, hogy ebben a témában a történelem és a tradíció*

Karlstadt szerint a kanonikus könyvek forrása az Ószövetség esetében a héber kánon.⁴² Ennek folytatásaként a nem kanonikus könyvekről, az apokrifokról beszél, melyeket titokzatos, okkult, ismeretlen vagy bizonytalan szerzőjű művekként definiál. Két csoportot különböztet meg. A Bölcsesség, a Ben Szira (Ecclesiastici), a Judit, a Tobit és a Makkabeusok két könyvét az első csoportban, mint a „héber kánonon kívüli szent iratokat” („*extra canonem hebraeorum tamen agiographi*”) határozza meg. A második csoport a „teljesen apokrif könyvek” („*Hi libri sunt plane apocryphi*”), Ezsdrás feliratú két későbbi könyv, Báruk, Manassé imája, Dániel könyve 3. részének jó része, Dániel könyvének két plusz fejezete.⁴³

Latin írásának rövidebb, német nyelvű változatában a kanonikus könyvek listájának sajátos felosztását adja: Mózes öt könyve után, Józsué, majd a

elleni fellebbezés minden jó keresztyén személyes inspirációjához és közvetlen megvilágosodásához, olyan, mintha egy nagyon veszélyes és bizonytalan bírósághoz fordulnánk; hacsak nem kell azt gondolnunk, hogy minden jó keresztyén ember Istentől eredően mentes az erkölcsi gyengeségtől és az emberi hibáktól, és tévedhetetlen, ha a dogma és hit kérdéseiben kell döntenie. Ez utóbbi feltételezést kétségtelenül nehéz lenne azonosítani azon rivális keresztyén szekták szüntelen harsogásával, melyek a vallás minden elképzelhető témájáról vitáznak.” („It must be said that an appeal from history and tradition to the personal inspiration and direct illumination of every good Christian man on such a subject, seems to me an appeal both to a dangerous and to a very uncertain tribunal; unless we are to understand that every good Christian man is divinely protected against the frailties of human error, and becomes infallible when he has to decide questions of dogma and faith. This last postulate would assuredly be hard to equate with the incessant clamour of rival Christian sects fighting over almost every conceivable issue in religion.”), lásd HOWORTH: The Origin and Authority I., 356.

42 „Apud Hebraeos quidam conservabatur Canon, in quo canonici libri habebantur, quibus indubitata fides.”, lásd KARLSTADT: De Canonicis Scripturis, D4.

43 A téma fontossága és egyedülálló volta miatt a német változat vonatkozó szövegrészét közlöm, lásd KARLSTADT: Welche Bücher, Aii.ii–II.:

„Alle bücher die unser bücher der alten gesetz zuschreiben und seint nicht in obgemelte ordenungen begriffen die seint nit vor allen gleubigen angenommen ind für Gotliche odder Biblisch schriftt gerechnet. Ja ich sag frey mit sanct Hieronymo sie sient Apocryphi das ist unbekanter autoriteten und haben kein Biblische heylicheit. daraus folget das Augustinus viel bücher zelet und für heylig schriftt achtet die doch nit für heylige schriftt soten getzelt und geschätzt werdenn. Es ist auch unueberborgnen allen der yenen szo heylig schriftt des alten gesetz odder testaments in der spach. Juden (von welchen das alt testament zu uns gekünmen) lesen das nicht mehr auch keine andere bücher der alten gesetz zugehörig seint dan xij. obertzelte bücher. Es sol auch niemants andere bücher mit der alten geset zelen dan die ytz oben vermelidet seint.

Daraus folet das gebet odder oration Manasse nit als heylig schriftt zebrauchen ist. Iten das die letzte zwey bücher (szo Esdre durch yrthumb unterschrieben) auch mit für heylig biblische schriftt sollen gehalten werden. Und sol sich niemants entsetzten szo erin den heyligen lerern (als Augustino odder Ambosio und der gleichen) obgenant bücher (nebenndt heyliger gotlicher schriftt eingefüret) leszenn wurt Dan wir mugen in diessen zeit-

Bírák Ruthtal kiegészülve, valamint Sámuel és a Királyok egy-egy könyvként tesznek ki négy könyvet. Ézsaiás, Jeremiás Ezékiel és a 12 Kisprófeta újabb négy könyv. Ezeket követi Jób és a Dávid néven titulált Zsoltárok, Salamon három könyve, Dániel, Krónikák, Ezsdrás (benne Nehémiással), Krónikák és Eszter, ami egy 22 könyvből álló kánont eredményez (5+4+4+9=22). „Tehát – mondja Karlstadt – nem számolunk többet, mint 22 könyvet az Ó törvényben („*Altes Gesetz*”), vagy mi több 24-et, ha Ruth könyvét és Jeremiás siralmaikat külön számítjuk.”⁴⁴

Következésképpen a reformáció első nemzedékéből Karlstadt végzi el az apokrifek szisztematikus és teológiailag is megalapozott dekanonizációját.

3.2. Luther Márton

A Johannes Mair von Eck-kel folytatott lipcsei disputája során vetődik fel Luther számára elsőként a szentírási könyvek tekintélyének, vagyis kanonikus voltuknak kérdése. 1518. július 8-án délután Eck a purgatórium témájában hozza fel szentírási forrásként a 2Makk 12-őt. Erre Luther azzal reagál, hogy az nem kanonikus. Eck Augustinus „*De civitate Dei*” 18. könyvére hivatkozik, ami kanonikusnak tartja. Luther Jeromosra és Eusebiusra utal, illetve a zsidóság kánonát hozza fel alapként, ahol ez a könyv nem található. Július 9-én Eck ezeket elutasítva kitart a 2Makk kanonikus volta mellett, hivatkozva arra, hogy az egyház kánona magasabb rendű a héber kánonnál, és hogy Jeromos sehol sem tagadja kanonikus voltát, és hogy a Firenzei zsinat a purgatóriumot kanonikus könyvre alapozott tételnek mondta ki. Luther, a könyv fontossá-

ten schriften Augustini und seiner gleichen auch einfuren. Aber wan wir yhre letungen als heylige biblische schrift und in solcher werden wolten gebrauchenn szé tethen wir unrecht und erzturten den helyigen Augustinu hertiglich. Das ich reichlich in der büchlin von unterscheyd heyliger geschriff ud heyliger lerern beweygen wert wil got und in obgedachtem büchlin de scripturis Canonicis beweyst hab.

Item suz obuermelter ordenung folget auch das das büchlinn Tobie auch ni als heylige Biblische schrift in dem alten gesetz beshlossen.

Item das Judith auch nit zu den alten gesetz geteylet ist.

Dergleichen anchgeschriebene bücher, nemlich das buch Sapientie Ecclesiastici ij bücher Machabeorum. Item Baruch die zwey letzte capittel Danielis und ein gut teyl Danieli sin dem iij capittel nit gotlicher schrift seint. Dan der bücher und alten gesetzes geschrieben.

Ich glaub wol und gesteh das die Juden der selben ein teyl itzt (wie wir die Christliche lerer) haben aber in der Biblien stehe sie yhc nit vertzeychendt es sol sie auch feyner widigen als die Biblische bücher.

Unter dissenn büchern itzt ertzelt die unbiblische verurteylt und in Hebraischen Biblien nit beschlissen sol doch unterscheyd der Apocryphenn bücher gehaldenn werden als diesser.”

44 i. m., Aiii.I.

gát nem tagadva, annak elsődleges kanonikus státusát megkérdőjelezi, utalva arra, hogy egy kanonikus könyv önmaga bizonyítja autoritását.⁴⁵

Luther „Az egyház babiloni fogságáról” (1520) írt művében tovább megy az autoritás meghatározása kérdésében:

Nem akarok én itt arra utalni, hogy ez a levél Jakab apostoltól nem származhatott s nem is méltó arra, hogy az apostoli szellemmel összekötésbe hozzák, amint ezt sokan öközülik oly nagy bizonyossággal állítják, a tekintély iránt való, megszokott alázatuknál fogva, legyen e tekintély egyébként bármily kétes eredetű is. És ha mindjárt magáé szent Jakabé volna is e levél, nem haboznám kijelenteni, hogy szentséget rendelni saját hatalmából, ti. Isten ígérését külső jelhez kötni, nincs joga egyetlen apostolnak sem, mert e jog egyedül Krisztust illeti meg.⁴⁶

Ezzel Luther az autoritás kérdését az egyes keresztyén belső meglátásának szférájába helyezi.

Luther számára a kánon kérdése mégsem tűnik annyira kardinális kérdésnek. Ugyan teológiai munkáiban fenntartásokat fogalmazott meg egyes szövegek tekintélyével szemben, mégis fordításában a héber kánon könyvei után egybe sorolva a Szentírás részeként adja közre az ún. apokrifokat, melyekről azt írja:

[...] olyan könyvek, melyeket kezdetben nem tettek bele a Bibliába, de azért hasznosak és jó őket olvasni.⁴⁷

Sőt az Előszó a Makkabeusok első könyvéhez (1533) elején így fogalmaz:

Ama könyvek egyike ez is, amelyeket nem sorolnak a héber Bibliába, noha szavai és mondásai igen sokban hasonlítanak a Szentírás más könyveihez, hogy nem volna méltatlan közérjük számlálnunk, mert felettebb szükséges és hasznos, ha Dániel próféta könyvének 1. fejezetét meg akarjuk érteni.⁴⁸

Ám vannak olyan könyvek, melyeket nehezen tolerált. A baráti körben elmondott és feljegyzett „Asztali beszélgetések” egyikében így fakad ki:

45 HOWORTH: Biblical Canon in the Anglican Church, 10–14.

46 LUTHER: Az egyház, VII. 287 (106–107.), lásd http://leporollak.hu/egyhtori/luther/irasok/LUT_BABI.HTM, letöltés dátuma: 2017.03.27.

47 Bibliakiadásában a különszedett apokrifek előtt olvasható: „Das sind Bücher, so der Heiligen Schrift nicht gleich gehalten, und doch nützlich und gut zu lesen sind.”, lásd <http://lutherbibel.net/biblia2/B067K001.htm>, letöltés dátuma: 2017.03.27.

48 LUTHER: Előszók, 118.

Annyira gyűlölöm Eszter és a Makkabeusok második könyvét, hogy azt kívánom, bárcsak ne is léteznének. Túl sok judaizmus van bennük és nem kevés pogányság.⁴⁹

Különös az is, hogy az 1534-ben kiadott első teljes *Luther Bibel* nem tartalmazta Eszdrás könyvét, ellenben a Manassé imáját, melyet maga Luther még csak az apokrifekhez sem sorolt, igen. Ám sem a korábbi részkiadásokban, sem a későbbi kiadásokban ezek az eltérések nem szerepelnek.⁵⁰

Luther ugyanakkor nem ódzkodik attól, hogy a Zsoltárok könyvét, melynek fordításához három előszót is írt, különösen is ihletett „kis Bibliá”-nak titulálja:

[...] úgy látom, hogy szinte maga a Szentlélek buzgólkodott az egész kereszténységről és a szentekről egy kis Bibliát és példázatgyűjteményt összeállítani, hogy aki a teljes Bibliát nem olvashatja, az egésznek summáját egy kis könyvecskébe foglalva megtalálja.⁵¹

Vagyis egyfajta kánont alkot a kánonon belül is.⁵² Az Újszövetség könyvei között pedig egyenesen minőségi sorrendet állított fel:

Mindezek után már magad is igaz ítéletet és különbséget tehetsz a könyvek között, mert felismered legjavukat.⁵³

Más újszövetségi írásokat pedig erőteljesen kritizál:

Ám nem gondolhatom apostoli írásnak a következőkért [...] Ezért nem számíthatom Bibliám valódi, legfőbb könyvei közé, azonban azt sem mondom senkinek, hogy ne vegye kezébe és ne forgassa kedve szerint; mert eyebekben számos hasznos mondást talál benne.⁵⁴

Hasonlóan bírálja a Jelenések könyvét is:

E könyvnek nem egyedül azt rovom fel, hogy sem apostolinak, sem prófétainak nem gondolhatom [...] kezdettől végig egyfolytában csupa látomásokat és képeket írna le, hogy szinte Eszdrás negyedik könyvéhez kell hasonlítanom e könyvet, s nem láthatom be, hogy szavait valóban

49 LUTHER: Tischreden, 1.208, no. 475.

50 Vö. HOWORTH: The Origin and Authority, II. Ám a 3–4Eszdrás és a 3Makkabeusok az 1570-es kiadástól kezdve már szerepeltek benne.

51 LUTHER: Előszók, 52.

52 Vö. MUELLER: Luther's Canon, 9.

53 LUTHER: Előszók, 125. (Arról, melyek az Újtestamentum valódi és legkésebb könyvei – 1522).

54 LUTHER: Előszók, 157–158. (Előszó Szent Jakab és Júdás leveleihez 1522).

*a Szentlélek sugallta volna [...] Krisztusról nem tanít és nem ismeri Őt, ami pedig az apostolok első dolga volna az Írás szerint.*⁵⁵

Következésképpen Lutherről elmondhatjuk, hogy a Lélek ihletése és a Krisztusra mutató, vagy más kifejezéssel élve a prófétai és az apostoli szókritériumai alapján ítéli meg az egyes könyveket. Mégis megmarad a Vulgata adta tartalomnál, de a héber kánon tartalmi keretei nyomán elkülöníti a kanonikus írásokat az apokrifektól, és megtartja az Újszövetség 27 könyvét is.

3.3. Huldreich Zwingli

Zwingli Karlstadthoz hasonlóan vélekedik a Szentírásról. Határozottan elutasítja, hogy a Biblia autoritása bármi módon az egyház hagyományán vagy autoritásán alapulna. *Die Klarheit und die Gewissheit des Wortes Gottes* (1522) című művében így ír:

*Isten Igéje tőlünk a legmagasabb tiszteletadást követeli – Isten Igéjén csak azt értjük, ami Isten Lelkétől jön – és semmi más szónak nem szabad olyan hitet tulajdonítani, mint ennek.*⁵⁶

1523. január 29-én Zürichben kihirdetett és megvédett 67 tézisének első darabja ezt mondja ki:

*Mindazon beszédek, melyek szerint az Evangélium nem létezne az Egyház igazolása nélkül, tévednek és istenkáromlók.*⁵⁷

Zwingli bibliafordítása, a Zürcher Bibel (1524–1529) javarészt Luther nyomdokain haladt. Hozzá hasonlóan az apokrifeket az Ószövetség végén egy önálló kötetben készítette el munkatársa és tanítványa, Leo Jud. A felirat így hangzik: „Ezek olyan könyvek, melyeket a régiek nem számoltak a Biblia könyvei közé, és a zsidóknál sem találhatók.”⁵⁸ Jud rövid előszavában ezt írja:

55 LUTHER: Előszók, 160–161.

56 „Daß das Wort Gottes von uns in höchsten Ehren gehalten werden soll – unter Gottes Wort ist allein das zu verstehen, was vom Geiste Gottes kommt –, und keinem Wort soll solcher Glaube geschenkt werden wie diesem.” ZWINGLI: *Die Klarheit*, elérhető: http://www.glaubensstimme.de/doku.php?id=autoren:z:zwingli:zwingli-von_der_klarheit_und_der_gewissheit_des_wortes_gottes, letöltés dátuma: 2017.04.08. Vö. CHRIST: *Das Schriftverständnis von Zwingli*.

57 „Alle, so redend, das euangelium sye nüt on die bewernus der kirchen, irrend und schmähend gott.” („Quicumque evangelia nihil esse dicunt nisi ecclesiae calculus et adprobatio accedat, errant et deum blasphemant”), lásd EGLI–FINSLER: *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke* I., 458. Hasonlóan vélekedik *De perspicuitate et certitudine vel infallibilitate verbi divini* című memoárjában, lásd *Huldreich Zwingli Werke*, Zürich 1828, i 66.

58 QUACK: *Evangelische Bibelvorreden*, 47–48.

Ezeket a könyveket nem azért fordítottuk le, mintha a Szentírással azonos értékűnek kellene tartani őket, hanem, hogy akik szívesen olvassák ezeket, ne hiányolják, se ne panaszkodjanak.⁵⁹

Kifejezett teológiai megállapítást a kanonikus könyvek és az apokrifek viszonyáról Zwinglitől csak életének vége felé írt egyik levelében olvashatunk. 1531. augusztus 31-én írta Johannes Cousardnak a belgiumi Gentbe:

Van néhány megfontolás, amit felhozhat az apokrif könyvekből. Elismerem, hogy tartalmazznak olyan dolgokat, melyeket érdemes elolvasni. Ugyanakkor ezek soha sem érik el az autoritásnak azt a mértékét, amivel a kanonikus könyvek bírnak. Sokkal hígabbak és gyengébbek, olyannyira, hogy inkább a korábbi Szentírás imitációjának tűnnek, minthogy a friss lélek különleges szenvedélyével írták volna őket.⁶⁰

3.4. Oecolampadius

Még egy listát kell megemlíteni. 1530-ban a bázeli reformátor, Oecolampadius a valdensekkel tárgyalt az általuk készített bibliafordításról. Erről készült feljegyzései során a kánon könyveit listázza, majd a kanonikus könyvek után azt írja:

[...] ezek a Szentíratok a Szentlélek által inspiráltak. A Juditot, Tóbiást, Ben Szirát, Bárukot, a két későbbi Ezsdrást, a Makkabeusok három könyvét és Dániel két utolsó fejezetét nem gyűlöljük, de nem számítjuk isteni autoritásúnak sem.⁶¹

Tehát a két korai svájci reformátor sem tagadja meg teljesen az apokrif könyveket, de elválasztják őket a Biblia, a Szentírás könyveitől.

3.5. Római válasz: a Tridenti Zsinat

Az 1514–1515-ben megjelent „*Polyglotta Compultensiana*”-ban (Alcala de Henares) Ximenes bíboros előszavában már olvasható a Luther által is gyakorolt nézet, miszerint a kánonon kívüli könyveket az Egyház tanítási és nem dogmaalkotási forrásként használja,⁶² innen az „egyházi” *ecclesiastici* elneve-

59 QUACK: Evangelische Bibelvorreden, 48.

60 Huldreich Zwingli Werke, Zürich 1828, VIII. 639. Lásd még JACKSON: Huldreich Zwingli, 339–340.

61 „[...] ut Scripturas a Spiritu sancto inspiratas habemus. Judith, Tobiam, Ecclesiasticum, Baruch, duos ultimos Esdrae, très libros Machabaeorum, duo capita ultima Danielis, non contemnimus: sed non divinam cum caeteris illis autoritatem damus.” HOWORTH: The Origin and Authority II., 209.

62 TORREY: The Apocryphal Literature, 31.

zése az apokrifoknak. Hasonlóan vélekedett Cajetan bíboros, Luther ellenfele is 1532-ben írt Ószövetség-kommentárjában, kihagyva a magyarázatból a héber kánonon kívüli könyveket.⁶³ Mégis Luther héberre és görögre alapozott fordítása, az apokrifek elkülönítése és azokról írt előszavai, valamint a reformáció gyors terjedése az ellenkező irányba mozdította el a római egyházat.

Az 1545–1563 között tartott Tridenti (Trento) zsinat negyedik ülésén (1546. április 8.) meghozott döntésében konkrétan kimondja és elfogadja a tekintélyi könyvek listáját, köztük a hét apokrif könyvet, a Vulgata szövegével („*Decretum de Canonicis Scripturis*”). A felsorolást kiegészíti még egy fontos szövegrész:

*De bárki, aki nem fogadja el szentnek és kanonikusnak az említett könyvek úgy egészét, mint minden részét, ahogyan azokat használják és olvassák a Katolikus Egyházban, és ahogyan azokat a régi latin Vulgata-kiadás tartalmazza; és ismeri és tudatosan elveti a korábban emlegetett tradíciókat; legyen átkozott!*⁶⁴

Az *anathema* kimondása révén a közösség összezár. Nem csupán meghatározza saját Szentírásának tartalmát, nem csupán kizárja az abba nem tartozó írásokat, de a tartalom egészével és minden egyes részével („*cum omnibus suis partibus*”) egyet nem értőket kirekeszti a közösségből. Ahogyan a zsinat egésze, ez a Szentírás tartalmával kapcsolatos mondat különösen is a megjelent, fenyegetésként megélt, alternatív kánonhasználattal rendelkező csoport(ok), a reformáció mozgalmi ellenirányult.⁶⁵

A zsinati döntés a római egyházban sem nyert egyöntetű lelkes fogadtatást. Sőt, alig három évvel a zsinat befejezését követően Sienai Sixtus (1520–1569) *Bibliotheca sancta ex præcipuis Catholicæ Ecclesiæ auctoribus collecta* című művében (Vence, 1566) megalkotja a 'protokanonikus' és a 'deuterokanonikus' („*canonici primi ordinis, quos protocanonicos appellare libet [...] canonici secundi ordinis /qui olim Ecclesistiei uocabantur & nunc à nobis Deuterocanonici dicuntur/ illi sunt [...]*”) kifejezéseket,⁶⁶ ami részben ugyan ellenkezik a zsinati döntéssel, de kiskapuként megnyitja az utat a korábbi gyakorlat legitim megtartásához és mind a mai napig általánosan használt megkülönböztetés maradt.

63 TORREY: The Apocryphal Literature, 31–32.

64 A kérdéshez lásd részletesebben DUNCKER: The Canon of the Old Testament. [A zsinati döntés teljes latin szövegét és annak magyar fordítását lásd e kötetben Benyik György írásában – a szerkesztők]

65 ZSENGELLÉR: A kánon többszólamúsága, 372–373.

66 SENENSIS: Bibliotheca sancta, 10.

4. A reformáció második hulláma

4.1. Kálvin János

Kálvin már a Tridenti Zsinat hetedik ülését követően, 1547-ben részletes kritikáját adja az addigi döntéseknek *Acta Synodi Tridentinae cum antidoto* címmel,⁶⁷ melyben a fent említett negyedik ülés értékelésében kitér az apokrif könyvek kérdésére is.⁶⁸ Két problémát vet fel a többi szentírási könyvvel egy kalap alá vételük okán. Egyrészt azt nehezményezi, hogy az így szerzett autoritás alapján az apokrifek is teológiai tételek forrásává válhatnak:

*A Makkabeusok második könyvéből ugyanis be lehet bizonyítani a purgatoriumot és a szentek közbenjárását is; Tóbiás könyvéből az [bűnért való] elégtételeket, az ördögűzéseket; és még mit nem?*⁶⁹

Ezek a reformáció által kétségbevont teológiai tételek. Másrészt Kálvin bírálja a döntés történetietlen voltát:

*Azokról a könyvekről, melyeket a kánonba különbség nélkül felvettek, nem mondok mást, csak azt, hogy a régi egyház közmegegyezése ellenére jártak el. Ismeretes dolog ugyanis, hogy mit mond Hieronymus az ősök közös vélekedéséről. [...] és Ruffinus is Hieronymussal egyetemben, mint legkevésbé sem kétséges dolgokról mondja azt, hogy Jézus Sirák fia könyvét, Salamonnak a Bölcsességek könyvét, Tóbiás és Judith könyveit, valamint a Makkabeusok történetét az atyák nem nevezték a kánonba tartozó, hanem egyházi könyveknek, melyek a nép előtt olvashatók ugyan, de a dogmák hitelének megalkotására befolyással nem bírnak. [...] sok dolog azt fogja mutatni, hogy azokat, amiket a tridenti atyák a magasba emelnek, sokkal alacsonyabb helyre kell sorolni. Hogy más egyebekről ne szóljak, bárki írta is a Makkabeusok történetét, munkája végén azon óhajának ad kifejezést, hogy bár jól és helyesen írt volna mindent; ha pedig nem, akkor engedelmet kér. Mennyire távol áll, kérélek, ez a vallomás a Szentlélek fölségétől.*⁷⁰

Írása tehát az apokrifek kérdésében a Szentlélek ihletésének a hiányára mutat rá, illetve arra, hogy a negyedik ülés határozataiban kanonizált egyházi hagyománnyal együtt az apokrifek is a Szentírás rangjára emelkednének. Ezzel

67 KÁLVIN: *Acta Synodi Tridentinae*. Magyar fordítását Rábold Gusztáv jegyzi: KÁLVIN: *A tridenti zsinat. A zsinat döntéseinek korabeli francia kritikájának ismertetéséhez lásd KINGDON: Some French Reactions.*

68 Kálvin álláspontjához lásd: <http://christianity.stackexchange.com/questions/43764/what-books-did-calvin-consider-canonical>, letöltés dátuma: 2017.12.20.

69 KÁLVIN: *A tridenti zsinat*, 56–57. [– a magyarázó beszúrás a szerzőtől]

70 KÁLVIN: *A tridenti zsinat*, 60–61.

pedig hivatalosan – az általa is támogatott augustinusi vélemény nyomán⁷¹ – a hit forrásává is válnának.⁷²

Kálvin apologetikus szinten elhatárolódik a római döntéstől, amennyiben pedig bibliamagyarázói munkásságát nézzük, elhatárolódik a lutheri elkülönítéstől is, teljesen kizárva az aporkif könyveket a Szentírásból. Ugyanakkor Lutherhez hasonlóan ő is az Írás kizárólagosságát hirdeti:

Egyedül az Úr igéje az az út, amely bennünket annak kutatására vezet, amit Őróla tudni szabad, és egyedül ez a világosság, mely nekünk világít, hogy meglássuk azt, amit Őróla tudni kell. (Inst III/21/3)

A kánonnal kapcsolatos első kálvini megnyilatkozás egyébként 1544-re tehető. Ekkor a genfi egyetem rektora, Sebastian Castellio a genfi lelkészi állásra történő pályázata során elutasításra talált, mivel az Énekek énekét a kánonba nem való buja és obszcén költeménynek titulálta. Kálvin és a tanács szerint:

azok a könyvek, melyeket most kérdés nélkül elfogadunk (kanonikusnak), korábban vitatottak voltak. De ezt a könyvet soha senki nem ítélte el korábban. [...] A könyvvel kapcsolatban amiről szó van, elmondható, hogy egy nászdal, hasonlóan mint a 45. zsoltár. Az egyetlen különbség, hogy amit az egyik röviden összefoglal, azt a másik részletesen kifejti. A salamoni zsoltár a menyasszony szépségét és díszességét énekl meg, szóval a kettő alapvetően azonos. A különbség csupán a stílus.⁷³

A lelkészi állás elutasítását így indokolták:

miként lehetne szolgálatba állítani olyan lelkészt, aki elutasítja és elítéli az egész egyház által elfogadott szentírási könyvet. Továbbá ez utat nyithatna ellenségeknek és becsmérőknél, akik rágalmazzák az Evangéliumot és rombolják az egyházat. Végül válasz nélkül maradnának a jövőben mindazokkal szemben, akik elutasítanak a Példabeszédek vagy a Prédikátor vagy bármelyik másik [kanonikus] könyvet, kivéve, ha mi akarnánk vitatni, vajon a könyv méltó a Szentlélekre.⁷⁴

Kálvin itt kiáll a korábbi autoritások által elfogadott kánon mellett, beleértve az Énekek énekét is. Ugyanakkor az utolsó mondat révén fenntartja a jogot arra, hogy a Szentlélek ihletésének kérdésében vitát indítson.

71 AUGUSTINUS: De civitate Dei, 19.18: „a Szentírás foglalja magába a hitet”

72 KÁLVIN: A tridentini zsinat, 59.

73 A tanács állásfoglalását Kálvin jegyezte. KÁLVIN: Von Castellios, elérhető: <http://www.glaubensstimme.de/doku.php?id=autoren:c:calvin:109>, letöltés dátuma: 2017.04.08.

74 Lásd uo.

Az „*Institutio Christianae religionis*”-ban (1559)⁷⁵ már részletesebb eligazításokat ad Kálvin a kérdésben. A Szentírás értelmezésével kapcsolatban így fogalmaz:

Amit pedig a Szentírás jóváhagyásáról hatalmáról tanítanak, tudatosan mellőzöm, mert Isten kijelentését oly módon alávétetni az emberi döntésnek, hogy csak akkor lehessen érvényes, ha tetszik az embereknek, akkor istenkáromlás, hogy még említeni is méltatlanság, amint azt feljebb már érintettem. Egyet mégis kérdezek tőlük: ha a Szentírás tekintélye emberi jóváhagyáson alapul, melyik zsinati végzést fogják majd idézni erre nézve? Úgy tudom, egyetlen ilyen végzés sincs. [...] Valami régi listát felhoznak, amelyet kánonnak neveznek, és azt mondják, hogy ez az egyház alapos döntése folytán jött létre. De még egyszer kérdem, melyik zsinaton bocsátották ki ezt a kánont? Itt aztán elnémulnak. Ámbár még azt is tudni szeretném, mire tartják azt a kánont? Azt látom ugyanis, hogy a régiek kevésre becsülték. És ha számít az, amit Hieronymus mondott,⁷⁶ akkor a Makkabeusok könyvét, a Tóbiás és a Jézus Sirák és a hasonló könyveket az apokrifus iratok közé kell sorolni, ám ők ezt semmiképpen el nem tűrnék. (Inst IV/9/14)

A tételes megfogalmazásnál a korábban már Luther által is megformált gondolatot erősíti meg Kálvin: a kánon a Tórán kívül a prófétai és az apostoli tekintélyre, ami pedig Isten személyes kijelentésére épült.

Ez legyen tehát a szilárd axióma: semmi mást nem tartunk Isten igéjének, melynek helyet kell adnunk az egyházban, csak azt, amit először is a törvény és a prófétai iratok, aztán az apostoli irások tartalmaznak. (Inst IV/8/8)

Mindezek ellenére az *Institutió*ban öt helyen is idéz apokrif könyvekből: kétszer a Makkabeusokból, egyszer Báruktól és kétszer Ben Szirából.⁷⁷

75 KÁLVIN: *Institutio*.

76 *Libri duos Samuelis; Libri duo Malachim*. Bevezető PCC 28. 596.

77 1) „A makkabeusok történetéről szóló rész, amelyet a Szentírás hitelességének gyengítésére használnak, éppen annak megerősítésére a legalkalmasabb.” (Inst I/8/10). 2) „Amit a makkabeusok történetéből hoznak fel, azt nem is méltatom válaszra, nehogy úgy tűnjék, hogy a szent könyvek közé sorolom. Csakhogy Augustinus kanonikusként fogadta el – mondják. Először is miféle bizonyosság alapján? [...] Hieronymus pedig egyértelműen kimondta, hogy tekintélye igen keveset ér a dogmák megerősítésére. A Cyprianus neve alatt megjelent és az Apostoli Hitvallást magyarázó régi könyv is világosan megállapítja, hogy a régi egyházban semmi helyük nem volt. De mit vitatkozom itt hiába? Mintha nem maga a szerző mutatná meg, mennyire kell őt becsülni, amikor írása végén bocsánatot kér, ha valamit helytelenül mondott volna. Márpedig, aki írása miatt bocsánatért esedezik, az nyíltan elismeri,

Summázva, a Szentírás tekintélyét Kálvin magában a Szentírásban, és a Szentlélek vezetésében látja. Az ihletettség felismerése pedig az olvasóban kialakuló élmény.

Két hitvallás és egy bibliafordítás háttérében jelenik meg Kálvin kánonértelmezése. 1559-ben a párizsi zsinaton fogalmazódik meg a hugenották hitvallása, a „*Confessio fidei Gallicana*”⁷⁸ Ennek szövegét feltételezhetően Kálvin fogalmazza meg és tanítványa, Antoine de la Roche-Chandieu révén juttatja

hogy munkája nem a Szentlélek beszéde.” (Inst III/5/8). 3) Bárúk 2,18–19: „Igen helyesen és ugyanakkor szentül meg van írva, bárkitől is származzék is a bizonytalan eredetű mondás, amelyet Bárúk prófétának tulajdonítanak [...]” (Inst III/20/8). 4) Ben Szira: „Bár tudott dolog, hogy a könyv szerzősége kétséges, most ne utasítsuk el (amit egyébként joggal megtehetnénk), hanem lássuk, hogyan igazolja ő a szabad akaratot.” (Inst II/5/18). 5) „Itt most nem élek azzal a jogommal, hogy a Jézus, Sirák fia könyvének tekintélyét megcáfoljam. Tagadom viszont, hogy hűséggel idézik, amit a szerzője írt, bárki légyen is ő.” (Inst III/15/4).

78 Lásd <http://www.ccel.org/ccel/schaff/creeds3.iv.vii.html?highlight=confessio,galliana#highlight>, letöltés dátuma: 2017.12.20. Fontossága miatt a vonatkozó szakaszt az eredeti francia megfogalmazásban is közlöm:

II. Ce Dieu se manifesta tel aux hommes, premièrement par ses œuvres, tant par la création que par la conservation et conduite d'icelles. Secondement et plus clairement, par sa Parole, laquelle au commencement révélée par oracles, a été puis après rédigée par écrit aux livres que nous appellons l'Écriture sainte..

III. Toute cette Ecriture sainte est comprise aux livres canoniques du Vieux et du Nouveau Testament, desquels le nombre s'ensuit: les cinq livres de Moïse, savoir: Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome. Item, Josué, Juges, Ruth, le premier et le second livres de Samuel, le premier et le second livres des Rois, le premier et le second livres des Chroniques, autrement dits Paralipomenon; le premier livre d'Esdras. Item, Néhémie, le livre d'Esther, Job, les Psaumes de David, les Proverbes ou sentences de Salomon; le livre de l'Éclésiaste, dit le Prêcheur; le Cantique de Salomon. Item, le livre d'Ésaïe, Jérémie, Lamentations de Jérémie, Ezéchiel, Daniel, Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Abakuk, Sophonie, Aggée, Zacharie, Malachie ...

IV. Nous connaissons ces livres être canoniques, et la règle très-certaine de notre foi, non tant par le commun accord et consentement de l'Église, que par le témoignage et persuasion intérieure du Saint-Esprit, qui nous les fait discerner d'avec les autres livres ecclésiastiques, sur lesquels, encore qu'ils soient utiles, on ne peut fonder aucun article de foi.

V. Nous croyons que la Parole qui est contenue en ces livres, est procédée de Dieu, duquel seul elle prend son autorité, et non des hommes. Et d'autant qu'elle est la règle de toute vérité, contenant tout ce qui est nécessaire pour le service de Dieu et de notre salut, il n'est pas loisible aux hommes, ni même aux Anges, d'y ajouter, diminuer ou changer. D'où il s'ensuit que ni l'antiquité, ni les coutumes, ni la multitude, ni la sagesse humaine, ni les jugements, ni les arrêts, ni les édits, ni les décrets, ni les conciles, ni les visions, ni les miracles, ne doivent être opposés à cette Ecriture sainte, mais, au contraire, toutes choses doivent être examinées, réglées et réformées selon elle. Et suivant cela, nous avouons les trois symboles, savoir: des Apôtres, de Nicée, et d'Athanase, parce qu'ils sont conformes à la parole de Dieu.

el a zsinatra. A hitvallás harmadik tétele felsorolja az Ószövetség 39 könyvét az általunk ma is használt sorrendben. A negyedik tétel így hangzik:

Ezeket a könyveket kanonikusnak és a hit biztos szabályainak ismerjük el, nem annyira az egyházi egyetértés és konszenzus miatt, sokkal inkább a Szentlélek bizonyágtétele és belső megvilágosítása által, ami képessé tesz bennünket arra, hogy megkülönböztessük őket más egyházi könyvektől, melyek bár hasznosak, mégsem alapozunk rájuk egyetlen hittételt sem.⁷⁹

Az ötödik tétel kiegészíti ezt azzal, hogy:

Hisszük, hogy az ezekben a könyvekben található Ige Istentől származik, és tekintélyét egyedül tőle nyeri, nem pedig emberektől.⁸⁰

Szintén Kálvinnak tulajdonítható, a Tudor Mária királynő (1553–1558) uralkodása alatt Genfben menekült protestánsok által 1560-ban készített bibliafordításnak, a Genfi Bibliának (*Geneva Bible*) a beosztása, melyben azonban megjelennek az apokrifek egy külön szekcióban. Manassé imája (feliratában jelezve, hogy apokrif) a 2Kronikák végén található. Ezsdrás 3. és 4. könyveit 1–2Ezsdrásként nevezi meg, megkülönböztetve Ezsdrás és Nehémiás könyveitől. Ez az elnevezés ettől kezdve honosodik meg angolszász/protestáns területen.

Az 1561-ben készült *Confessio Belgica*-t szintén egy Kálvin tanítvány, Guido Bres fogalmazza meg Kálvin támogatása mellett. A 4. fejezet felsorolja a Szentírás könyveit, majd a következőben kimondja, hogy csak ezek kanonikusak, mint amiket annak fogadott el az egyház, „*de sokkal inkább azért, mert a Szentlélek bizonyágot tesz róluk szíveinkben, hogy Istentől valók, aminek igazolását magukban hordják.*” A 6. fejezetben kifejti a különbséget a kanonikus és az apokrif könyvek között:⁸¹

Megkülönböztetjük ezeket a szent könyveket az apokrifektől, melyek: Ezsdrás 3. könyve, Tóbiás, Judit, Bölcsességek, Jézus Sirák, Bárúk, Eszter függelékei, A három ifjú éneke a tüzes kemencében, Zsuzsanna története, Bél és a sárkány története, Manassé imája és a Makkabeusok két könyve. Mindezeket az Egyház olvashatja és taníthat belőlük, amennyiben egyetértenek a kanonikus könyvekkel, de távolról sincsen olyan

79 Lásd <http://www.ccel.org/ccel/schaff/creeds3.iv.vii.html?highlight=confessio,gallicana#highlight>, letöltés dátuma: 2017.12.20.

80 uo.

81 De Brès (Bray), GUIDO: *Ecclesiarum Belgicarum christiana atque orthodoxa confessio, summam doctrinae de Deo et aeterna animarum salute complectens* (1561). Kiadása in: MÜLLER: *Die Bekenntnisschriften*, 233–234.

*hatalom és hathatóság, hogy bizonyosságuk megerősítené a hit vagy a keresztény vallás egyetlen pontját is.*⁸²

4.2. Hendrich Bullinger

Az 1562-ben készült Második Helvét Hitvallás hűen tükrözi a reformátori álláspontot, vagyis egyfajta kettősség figyelhető meg benne, amit *A szentírásról, az Isten igaz beszédéről* című fejezet két pontja, az első és a hatodik fogalmaz meg. Az 1. bekezdés így szól:

*Hisszük és valljuk, hogy a szent próféták és apostolok kanonikus írásai, mindkét szövetségben, Isten tulajdon igaz igéje, és teljes tekintélyük önmaguktól van, nem az emberektől. Ugyanis maga Isten szólt a prófétákhoz és az apostolokhoz, és ma is szól nekünk a szent írások által.*⁸³

A szent iratok definíciója egyesíti azt az általános reformátori felfogást, miszerint a Szentírás eredendően Isten beszéde, természetét tekintve azonban emberek írása („*próféták és apostolok ... iratai*”). Érdekes a két mondat felépítése is, hiszen elsőként a prófétákat és az apostolokat nevezi „szentnek”, vagyis azokat, akik az iratokat megfogalmazták. Isten őket szólította meg, velük közölte üzenetét, ezzel megszentelte őket. A második mondatból derül ki az, hogy azáltal, hogy a megszólítottak ezt a velük közölt isteni kijelentést írásban rögzítették, válnak az iratok is szentté. Ugyanakkor a két mondat párhuzamos szófordulata: „*scripturas canonicas/scripturas santas*” („kánoni iratok/szent iratok”) elővételezi a kanonikus és a szent fogalmak azonosságát, de legalábbis szinonim voltát.

A Szentírásnak azt a másik sajátosságát is kiemeli a szöveg, hogy írások gyűjteménye. Nem egyszerűen *Scriptura canonica*-ról beszél, hanem „*scripturae Canonicae*”-ről, többes számban. Mi több, a két szövetség említésével szét is választja ezen iratok két nagy csoportját. A hitvallás magyarázatában úgy fogalmaz: „A Szentírást kanonikusnak” mondjuk. Ez azt jelenti, hogy „*az igazságnak, a helyes életfolytatásnak, – a jó és rossz – megítélésének egyedüli biztos és tökéletes szabálya. Maga – az Írás – nem téved, sem senkit tévedésbe nem visz. Hozzá kell mérni és meg kell vizsgálni valamennyi embernek minden írását, beszédét és cselekedetét. [...] Mert ami Krisztuson és a kanonikus Szentíráson kívül van, mind sötétség.*”⁸⁴

82 <http://www.creeds.net/belgic/>, letöltés dátuma: 2017.04.08.

83 BULLINGER: A Második Helvét Hitvallás, 23.

84 TÖRKÉS: A Második Helvét Hitvallás magyarázata, 86.

Bullinger teljes természetességgel használja a 'kánoni' kifejezést, de ebben a pontban csupán mint jelzőt, melynek jelentése a magyarázat alapján 'tökéletes, tévedhetetlen' és 'normatív'. Nem úgy beszél a kánonról, mint egységről, hanem a kanonikus iratokról. A 6. pont így szól:

Mindamellet, nem hallgatjuk el, hogy az Ószövetség egyes könyveit a régiek apokrifusoknak, mások ecclesiasticusoknak nevezték, mint-hogy azt akarták, hogy ezeket is olvassák a gyülekezetekben, anélkül azonban, hogy tekintélyként vennék figyelembe a hit megerősítéséhez. Augustinus is említi az Isten városa című munkájában, hogy a Királyok könyve megemlíti egyes próféták nevét és könyveit, de hozzáteszi, hogy ezek nincsenek benne a kánonban, és a rendelkezésünkre álló könyvek elégségesek a kegyes élethez.⁸⁵

Ebből a mondatból nem derül ki egyértelműen, hogy most az Ószövetség aktív részét képezik-e ezek a könyvek, vagy sem, szerepelnek-e a tartalomjegyzékben, vagy sem. Az azonban világos, hogy ezek egy önálló csoport, egy „kánon a kánonban” a hitvallás szerzői, de a fentiek alapján valamennyire Luther számára is. Az Augustinusra tett utalás sem igazán pontos, mert ebben implicit módon létező könyvekről van szó, melyek ebben a formájában soha nem lettek elfogadott bibliai könyvek. Hogy mennyire kérdéses e pont szövegezésének értelme, jól látszik abból, hogy Pap László szerint a mondat szerkesztés „azt mutatja, hogy e hitvallás az apokrifusokat a kánonhoz tartozónak vette.”⁸⁶ Ezzel azonban ellentmondani látszik Bullinger más írásaiban megfogalmazott felfogása, mely már egyértelmű. Itt felsorolja az Ószövetség 39 és az újszövetség 27 könyvét a Septuaginta rendjében, amit azzal az exkluzív tévő mondatral zár, hogy

ezekben a kis számú és rövid, azaz nem nagy terjedelmű, világos és egyszerű, azaz nem homályos és szövevényes könyvekben foglaltatik a kegyesség egész tanítása, vagyis az igaz, élő és örökkévaló Isten tulajdon beszéde.⁸⁷

A lista azonban nincs benne a hitvallásban, így ez a tisztázás itt elmaradt. A II. Helvét Hitvallás a svájci irányú reformáció egyházainak legfontosabb alapiratóvá lett Európa szerte, annak ellenére is, hogy a *sola scriptura* elvhez nem társította magát a Szentírás pontos tartalmát.

85 BULLINGER: A Második Helvét Hitvallás, 27.

86 PAP: Az ószövetségi kánon kialakulása, 12.

87 Idézi őt TÖKÉS: A Második Helvét Hitvallás magyarázata, 87.

4.3. További tisztázások Európa szerte

A toleránsabb Erzsébet királynő alatt 1562/63-ban megfogalmazták az Anglikán egyház (Church of England) kibővített alaptételeit a Thirty-Nine Articles-ban (39 Artikulus). A VI. artikulus felsorolja a Szentírás könyveit, hozzátéve, hogy „A Szentírás az Ószövetség és Újszövetség azokat a kanonikus könyveit értjük, melyek tekintélyét sohasem kérdőjelezték meg az egyházban.”⁸⁸ A listában Nehémiást Ezsdrás második könyveként definiálja, a Síralmakat nem nevesíti, a prófétákat pedig a négy nagyként és a tizenkét kicsiként definiálja. Ezután az apokrif iratokról ezt írja:

*A többi könyvet (ahogy Jeromos mondja) az Egyház az élet példájaként és intelmek céljából olvassa, de nem alkalmazza arra, hogy tantételeket alapozzon rájuk. Ezek a következők: Ezsdrás harmadik könyve, Ezsdrás negyedik könyve, Tóbiás könyve, Judit könyve, Eszter könyvének maradék részei, Bölcsességek könyve, Jézus Sirák fia könyve, Bárúk a próféta, A három ifjú éneke, Zsuzsanna története, Bél és a sárkány története, Manassé imája, Makkabeusok első könyve, Makkabeusok második könyve.*⁸⁹

A lutheránus felfogást 1610-ben a wittenbergi professzor, Leonhard Hutter *Compendium locorum theologicorum ex scripturis sacris et libro concordiae* című írásában összegezte.⁹⁰ Hutter katechizmusszerűen foglalta össze a lutheránus tanokat, melyek közül az első téma a Szentírás:

1. Mi a Szentírás?

Szentírás név alatt általában minden bibliai könyvet értünk ugyan, de kiváltképpen azokat a könyveket illetjük ezzel az elnevezéssel, melyek kanonikusak. Emiatt nevezük a Szentírást magát is kanonikusnak.

2. Tehát nem minden bibliai könyvnek azonos a tekintélye?

Nem. Némelyek kanonikusak, mások apokrifek. Az előbbieknél szilárd a tekintélye, minden másnál előbbre valók; az utóbbiak azonban, bár

88 „In the name of the Holy Scripture we do understand those canonical Books of the Old and New Testament, of whose authority was never any doubt in the Church.”, lásd <http://gavvie.tripod.com/39articles/art1.html>, letöltés dátuma: 2018.01.30.

89 „And the other Books (as Hierome saith) the Church doth read for example of life and instruction of manners; but yet doth it not apply them to establish any doctrine; such are these following: The Third Book of Esdras, The rest of the Book of Esther, The Fourth Book of Esdras, The Book of Wisdom, The Book of Tobias, Jesus the Son of Sirach, The Book of Judith, Baruch the Prophet, The Song of the Three Children, The Prayer of Manasses, The Story of Susanna, The First Book of Maccabees, Of Bel and the Dragon, The Second Book of Maccabees.”, lásd <http://gavvie.tripod.com/39articles/art1.html>, letöltés dátuma: 2018.01.30.

90 HUTTER: *Compendium locorum theologicorum*.

*az Egyház a nép erkölcsi épülésére olvassa őket, mégsem használja az egyházi hittételek tekintélyének megalapozására, ahogyan ezt Jeromos is mondja.*⁹¹

A holland kálvinisták hosszasan vitáztak a bibliai kánon kérdéséről. Abraham Costerus (1575–1658) 1614-ben megjelent *Verdedegighe der H. Schriftuere* című írásában négy indokát adja, hogy miért szükséges az apokrifeket eltávolítani a Szentírásból: nem héberül írták őket; sem Krisztus, sem az apostolok nem hivatkoznak rájuk; nem tartalmaznak egyetlen olyan utalást sem, ami a keresztyén életvitelhez szükséges.⁹² Ennek ellenére az 1618–1619-ben tartott Dortrehti Zsinat úgy határozott, hogy az elkészítendő hivatalos holland bibliafordításba (Staatenvertaling) bekerülhetnek az apokrifek, de nem mint a kánon részei, hanem csak az Újszövetség után, külön címlappal, a sajátosságaikra figyelmet felhívó előszóval, kisebb betűtípussal és önálló oldal-számozással. Így az 1637-ben megjelenő fordítást követő későbbi kiadások minden további nélkül elhagyhatták az apokrifek megjelentetését, ahogyan ez gyakran meg is történt.⁹³

5. Következtetés

Az eddigiekből látható, hogy a bibliai kánon, de különösen az ószövetségi kanonikus könyvek szisztematikus definíciója a reformáció első nemzedékének – Karlstadt kivételével – nem volt fontos, jóllehet előtérbe került egyes könyvek autoritásának kérdése. Bár az óegyház óta vita folyt a kanonikus könyvekről, a reformátorok elsődlegesen azoknak a könyveknek a tekinté-

91 http://www.glaubensstimme.de/doku.php?id=autoren:h:hutter:inbegriff:kapitel_1, letöltés dátuma: 2017.04.08. Az eredeti szöveg a következő:

1. Was ist die heilige Schrift?

Sie ist das Wort Gottes, welches auf den Antrieb des heiligen Geistes von den Propheten und Aposteln niedergeschrieben ist und uns von dem Wesen und dem Willen Gottes unterweist. + Und zwar werden unter dem Namen der heiligen Schrift im Allgemeinen alle biblische Bücher befasst; vorzugweise aber bezeichnen wir mit dieser Benennung diejenigen Bücher, welche kanonische sind. Weshalb auch die heilige Schrift selbst kanonisch genannt wird. (Chemnitz zu dem Trid. Concil.)

2. Also haben die biblischen Bücher nicht ein und dasselbe Ansehen?

Nein. Denn einige sind kanonische; andere apokryphische. Jene haben ein festes Ansehen, was allen andern vorgezogen werden muss; diese aber, ob sie gleich die Kirche liest zur Erbauung des Volks, so werden sie doch nicht angewandt, um das Ansehen der kirchlichen Glaubensartikel zu begründen, wie der heilige Hieronymus spricht. (Chemnitz.)

92 COSTERUS: *Verdedegighe der H. Schriftuere*, 24.

93 DE BRUIN: *De Apokriefen van het Oude Testament*, 259–268.

lyével foglalkoztak, melyek vitapartnereik általuk megkérdőjelezett dogmatikai tételeit támasztottak alá. Megfogalmazták a *sola scriptura* elvet, ám éppen dogmatikai vitáik miatt kérdésessé tették a *Scriptura* tartalmát, jobban mondva nem fogalmazták meg azt, csupán a prófétai és apostoli eredet már jól ismert kritériumait hangsúlyozták. A dogmatikai vitákat a római Egyház Tridentben egy zsinati döntéssel a maga részéről lezárta és egységesen kanonikusnak mondta ki az addig használt könyveket, noha a későbbiekben kialakult 'proto-' és 'deuterokanonikus' elnevezés mégis megkülönbözteti őket a mai napig. Trident juttatta radikális döntésére a reformáció második hullámát. Az egyházatyák fenntartásait mellőző egységesítő döntés elfogadhatatlan volt azoknak, akik dogmatikai alapon közelítették meg az autoritás jelenlétét. Kálvin példáját követve a későbbi reformátorok és a protestáns orthodoxia is a Szentlélek tekintélyt adó jellegét ismerték el a szentírási könyvek autoritásforrásaként. A kritikussá váló történelmi helyzetekben hitvallásokat megfogalmazó protestánsok úgy protestáltak a tridenti egységesítéssel szemben, hogy kategorikusan elutasították az addig félig-meddig kanonikusnak tartott könyveket, „apokrifoknak” titulálva azokat. A kialakult helyzetet tovább bonyolítja az is, hogy a reformáció első hullámában készültek el a meghatározó nemzeti bibliafordítások, melyek így tartalmazták az apokrifokat. A Szentírás olvasása és magyarázása leginkább ezek alapján folyt a protestáns egyházakban a 16–17. században, ami egyben a teológiai gondolkodásban és a kegyességben való részleges megmaradásukat is jelentette. A 17. századi szövegekritikai viták azonban tovább távolították a nézőpontokat.⁹⁴ A későbbi revíziók által elkülönített, majd a 18–19. század során végül a kiadásokból teljesen kimaradó apokrif könyvek nélküli „protestáns Szentírás” lett a felvilágosodást követő modern tudományos biblikus és rendszeres teológiai tevékenység alapja. A katolikus bibliakutatás Második Vatikáni Zsinatot követő felfutása, valamint a 20. századi szöveg- és kánontörténeti kutatás eredményei újra fontossá tették az apokrifokat a biblikus és bibliai teológiai tudományokban. Ennek eredményeként az 'apokrif' vagy 'deuterokanonikus' könyvek részei vagy kiegészítői lettek az újabb bibliafordításoknak.

94 Lásd a Septuaginta contra Samaritánus Pentateuchus vitát, mint a Vulgata contra Masszoréta szöveg vitájának hátterét, ZSENGELLÉR: A Samaritánus Pentateuchus hermeneutikai jelentősége, 117–122.

6. Magyarország

6.1. Előzetes megjegyzések

A magyar protestantizmus teológiai írásai nem koncentráltak a bibliai kánon kérdésére. Nincs tudomásunk olyan műről, mely a 16–17. században, vagy akár később is ezt a kérdést részletesen tárgyalta volna. A német és svájci reformátorok tanait elfogadva és átvéve párhuzamosan jelenik meg a lutheri megengedőbb és a kálvini elutasítóbb magatartás a Vulgata képviselte kánon tekintetében. Mindez nem az evangélikus–református különbözőség mentén zajlott. Az ighirdetések, illetve népszerű traktátusok gyakran példálózhatnak az apokrif (leginkább a deuterokanonikus) könyvek tanító jellegű történeteivel, bölcs mondásaival. A zsinati döntések, illetve a hitvallások javarészt nem, vagy alig mennek tovább, mint a Második Helvét Hitvallás 1. fejezete, melyet az 1567-es debreceni zsinat hivatalos hitvallásként fogadott el a hazai reformátusság számára. Ezen túlmenően, amint a nyugati reformátoroknál, Magyarországon is a bibliafordítások, illetve azok használata honosítja meg, illetve majd zárja ki az apokrif/deuterokanonikus könyvek liturgiai alkalmazását.

6.2. A református hitvallások

Magyarországon, bár több zsinat is utal a kanonikus és nem kanonikus könyvek közötti dogmatikai, illetve liturgikus használatbeli különbségekre, mindössze egy, az 1561–62-es Debreceni Zsinat foglalkozik velük részletesebben. Az itt megalkotott Debreceni Hitvallás a „Zsinatokról” szóló cikkelyében így ír a nem kanonikus könyvekről:

A Makkabeusok könyveit pedig, kivált a másodikat és harmadikat, a Tóbit, Ezdrás 3. és 4., Bárúk, Sirák, Bölcsesség könyvét s több az apostolok neve alatt álló fattyu könyveket visszavetjük, a laodiceai zsinat végzéseit Innocencius pápával és az atyákkal az apokrifusok közé helyezzük. [...] Hieronym a szent könyveket heber forrásokból helyesen számítja 22-re; a Mózes könyveit Thorahnak nevezi s nyolc prófétai könyvet és kilenc szentíratot számít; a királyok könyve előbeszédében pedig ugyanezeket az apokrifusok közé számlálja.⁹⁵

Látható, hogy a magyar reformátorok is Jeromosra hivatkoznak és a héber kánon nyomán definiálják a kanonikus, illetve az apokrif iratokat. A hitvallásnak

95 Kiss: Magyar református zsinatok, 200–201. [A témában részletesebben lásd ebben a kötetben Németh Áron tanulmányát – a szerkesztők]

ez a cikkelye már közel állt ahhoz, hogy pontos kánont határozzon meg a magyar reformátusok használta Szentírás számára, de végül mégsem tette meg.

6.3. A lutheránus vélemény

A magyar lutheránus teológusok sem fektettek nagyobb hangsúlyt a szentírási kánon meghatározására, mint maga Luther. Zsinataik nem foglalkoztak a Szentírás tartalmának ilyen értelmű kereteivel. Az egyik leghíresebb, az 1610-ben tartott zsolnai evangélikus zsinat határozatai között egyetlen témában került terítékre a Szentírás tartalma, csupán a superintendens beiktatására rendelt eskübe írta elő a zsinat a következőket:

Én N. N. az N. vármegyékben lakó lelkész uraknak superintendense, esküszöm az élő Istenre, atya, fiú és szent lélekre és ígérem, hogy élelemben semmi más tudományt, sem nyilvánosan sem magánosan tanítani nem fogok, mint azt, mely a próféták és apostolok irataiban foglaltatik és mely V. Károly császár által Ágostában 1530. évben kihirdetett ágostai hitvallásban és az egyetértés formulájában foglaltatik.⁹⁶

A Luther által is megfogalmazott autoritás: a prófétai és apostoli szó, vagyis az általuk leírt könyvek jelentik a Szentírást a zsinati atyáknak, melynek támogatásaként az Ágostai hitvallást és a *Formula Concordiae*-t nevezték meg a tudomány forrásának.

6.4. Magyar bibliafordítások

Ahogy Európában más országokban, ahol a reformáció terjesztése eleinte nem ütközött nagy nehézségekbe, úgy Magyarországon sem tűnt élet-halál kérdésnek a Biblia pontos tartalmának meghatározása.⁹⁷

A hazai bibliafordítások mutatják meg legjobban a kánon használatát, azon belül az apokrif könyvek valódi helyértékét.⁹⁸ A bibliafordítások kísérő tanulmányai lettek ennek a problémának a legérzékenyebb teológiai kifejtései.

Károli Gáspár a Vizsolyi Bibliájában lefordította az apokrif/deuterokanonikus könyveket és a Vulgátában található helyükön hagyta meg őket. A nem héber könyvek esetében ugyan jelöli a görög eredetet, néha emlegeti apokrif voltukat, mégis az utolsó helyre tett 3Makkabeusok után azt írja, hogy „A Machabeusok könyveinek, És az egész ó Testamentumnak vége.” Számára tehát a Szentírás egészébe természetesen tartoznak bele ezek

96 ZSILINSZKY: Az 1610-ik évi zsolnai evangélikus zsinat, 31.

97 Lásd PAP: Az ószövetségi kánon kialakulása bibliafordításainkban, 21.

98 Az alábbiakhoz részletesebben lásd PAP: Az ószövetségi kánon kialakulása.

a könyvek is. Jóllehet Elöljáró beszédében nem emlegeti az apokrifeket, mégis elég hosszsan ecseteli a Szentírás lényegét:

Annakokáért mindezekből azt mondjuk: Először, hogy az Istennek tökéletes és mindenestől fogva való akaratja a Prófétáknak és Apostoloknak írásokban vagon és annakokáért azok az írások méltán nevezetnek szent írásoknak. Másodszor, hogy a Prófétáknak és Apostoloknak írások tökéletes, teljes, fogyatkozás nélkül való, tiszta, igaz. Harmadszor, hogy nem szabad ahhoz semmit adnunk, hogy Istennél bölcsőbbeknek ne láttassunk, sem pedig nem szabad abban elvenni, vagy attól elhajolni jobb kézre, vagy bal kézre, hanem azokat mindenestől épen kelljen megtartani, úgy mint a mi hitünknek és vallásunknak erős és mozdíthatatlan reguláját. Negyedszer, hogy minden teremtett állat tartozik engedelemmel ahhoz a tudományhoz, mely a Próféták és Apostolok írásában vagon. Ötödször, hogy csak azt a tudományt kelljen bevenniünk, mely a Próféták és Apostolok tudományával egyez. Valamely pedig nem egyez, akarkié legyen az a tudomány, akar Angyalé, akar ördögé, akar Pápáé, vagy akarmely nagy méltóságbéli emberé, akar Conciliomé, semmiképpen nem igaz és azt be nem kell vennünk, mint a szent Pál mondja: Ha az Istennek Angyala mást prédikállana, legyen átkozott. Nem kell tehát minékünk vakmerőképpen minden tudományt bevenniünk, mihelyt azt valaki az ő szájából kibocsátja, hanem meg kell próbálni és a Próféták, Apostolok írása mellé kell vetni, mint az Isten lelke tanít bennünket.⁹⁹

Károli a lutheri „próféták és apostolok” kettős autoritást hangsúlyozza, kiegészítve a kálvini Szentlélektől származó ihletéssel.

Szenczi Molnár Albert az 1608-ban kiadott Károli-revízióban, a Hanaui Bibliában külön veszi az apokrifeket, és bár egybe kötve, de önálló egységként, önálló címlappal jelenteti meg, mint „Az ó Testamenum mellé vetett könyvec, mellyec Apocryphusoknak nevezetnec, tudniillic” és ezt követően felsorolja az egyes könyveket. Szenczi Molnár szerint apokrifnak számító könyvek:

Tóbiás, Manassé imája, Judit, Báruk, Jeremiás levele, Dániel prófétahoz adott toldalékok (Azarjá imája, Dániel három társának éneke, Zsuzsanna, Bél, A babiloni sárkány históriája), Ezsdrás harmadik és negyedik könyvei, Eszterhez adott toldalék, Simeon könyve, mely Makkabeusok negyedik könyvének mondatik, Makkabeusok első és második könyve, Bölcsesség, Jézus Syrák vagy Ecclesiasticus.¹⁰⁰

99 KÁROLI: Szent Biblia, 4.

100 SZENCI MOLNÁR: Szent Biblia, 837.

A különállást azzal is deklarálja, hogy – Károlitól eltérően – már az előző egység végén, Malakiás könyve után odairja: „Az ó Testamentum Canonicus könyveinek vége.”¹⁰¹ Az új egység címlapját bevezető *Intő beszéd* követi. Ennek lényege, hogy az apokrifek („világi” könyvek) nem a Szentlélek által ihletett írások és ezért is voltak mindig is különválasztva a kanonikus könyvektől. Saját intelmeit még kiegészíti Jeromosnak két, illetve Augustinusnak egy rövid véleményével az apokrifekről.¹⁰² De hogy mennyire nem következetes az apokrifek kerülésében, azt mutatja magyar nyelvtana is, ahol a Tóbit könyvből az 5,20-at hozza fel bibliai példának.¹⁰³

A magyar bibliafordításokból elsőként a Váradai Bibliából (1661) maradnak ki az apokrifek. Bár Rákóczi György a Vizsolyi Biblia alapos tudományos revíziója céljából meghozatta a Párizsi Polyglottát, a szövegkorrekciót végző Köleséri Sámuel hollandiai tanulmányai révén a Dortrehti Zsinat rendelete szerint készített *Staaten Bijbel* (1637) fordítási szempontjait és hasznos jegyzeteit használta fel, melyben elzárkóztak az apokrifek kanonikus voltától. Ennek következtében maradhettek volna el az apokrifek a harmadik Károli-revízióból, ám az előszó szerint csupán a forráshiány volt az oka. Az újabb kutatások esetleges részleges kinyomtatásukra bukkantak.¹⁰⁴

Misztótfalusi Kis Miklós „*Aranyas Bibliá*”-jából (1685) szintén kimaradtak az apokrifek. Talán büszkéek is lehetnénk Misztótfalusira, hogy hosszú amszterdami tartózkodása révén ő is a hollandiai reformátusok *Staaten Bijbel* (1637) mintáját követve teológiai alapon hagyta el az apokrifeket. Ám amikor előszavát olvassuk, sokkal gyakorlatiasabb érvet hoz fel erre. A III. pont alatt a „kisded” formátum rövidebbé tételéről ír, miszerint elhagyta a hosszú bevezetőket a könyvek és fejezetek elejéről. Majd így folytatja:

*A 'mik a' Bibliához nem tartoztanak, legelsőben pedig az Apokrifus Könyveket innét kihagytuk, a 'mint egyéb nyelveken is többire kiszokták hagyni, mikor kisded Bibliát nyomtatnak. Itt az egész Sz:írást megtalálod: az Apokrifus Könyvek pedig miért rekesztetnek ki annak Kánonikus Könyvei közül, elég okait adják a' Tudósok.*¹⁰⁵

Hogy kik ezek a tudósok és vannak-e köztük magyarok is, nem tudjuk meg rövidre fogott indoklásából.

101 i. m., 836.

102 i. m., 838.

103 SZENCI MOLNÁR: *Novae Grammaticae Ungaricae*, 43.

104 PETRŐCZI – PÉNZES, *Új szempontok*, 157–158.

105 MISZTÓTFALUSI KIS: *Szent Biblia*, 1.

Valódi új fordítás elkészülése tekintetében először Komáromi Csipkés György fordítása hagyja el az apokrifeket (Ószövetség: 1657), mégpedig azért, mivel az Ószövetséget héber szövegből igyekezett fordítani, Károli figyelembevételével. Ez a fordítás azonban végül 1718-ban jelent meg és csak 1789-ben jut el a magyar olvasókhoz. Így sem nyelvében, sem tartalmában nem lett meghatározó.¹⁰⁶

A későbbi bibliakiadásokban aszerint jelentek meg az apokrifek, hogy melyik korábbi revíziót jelentették meg újra. A 18. századi bibliakiadásokban már általában nem jelennek meg az apokrifek, kivéve az 1776-os lipcsei és 1804-es pozsonyi-pesti kiadásokat.¹⁰⁷ Egyes felfogások szerint a lutheránusok által támogatott kiadások voltak ezek.¹⁰⁸

6.5. Magyar jelenség?

Nem csupán a reformáció legelső és legfontosabb alaptételének kereteit, a kánon könyveit nem rögzítették írásban, esetleg hitvallásban, illetve nem mondták ki zsinati határozatban Magyarországon. A kimondottan a reformáció elterjedése és annak kiinduló pontját jelentő egyházi romlás miatt kezdeményezett Tridenti zsinat végzéseit Magyarországon mindössze egy katolikus egyházmegyében, a győriben hirdette ki az a Draskovich György püspök, aki a zsinat egyik aktív – bár részben ellenzéki álláspontot képviselő – résztvevője volt. Tette mindezt egyébként 16 évvel a zsinat bezárása után, 1579-ben egy egyházmegyei zsinaton. A többi egyházmegyében azonban sohasem került sor ilyen ünnepélyes kihirdetésre.¹⁰⁹ (Hasonló sorsra jutott a kora újkori Magyarország életét meghatározó másik alapvető normagyűjtemény, Werbőczy István „*Hármaskönyv*”-e, melynek rendelkezéseit szintén nem hirdették ki.) Mindezeket a nagy horderejű döntéseket és egyházi életet szabályozó kérdéseket szép lassan vették át a gyakorlatba.

Mindezek alapján át kell fogalmaznom egy korábban tett megállapításumat: „Az általános modern, vallási értelemben vett kánonról már csak akkor beszélhetünk, amikor a közösség a használt könyveiről alkotott listát általánosan kötelező érvényűként értelmezi. Mivel a vallási közösségek kisebb csoportokból állnak, a nagy egész a csoportokhoz képest sokkal lassabban fogadja el és teszi kizárólagossá a szövegek listáját, vagyis az egész közösségre érvényes kanonizáció, a kánon »lezárása« igen hosszú folyamat és jól műkö-

106 MAGÓCSY: A Komáromi Csipkés Biblia, 15–16; BOTTYÁN: A magyar Biblia, 82–89.

107 HARSÁNYI: A magyar Biblia, 73.

108 Köszönöm Csepregi Zoltánnak a témában folytatott személyes beszélgetést.

109 FAZEKAS: Kísérlet a trentói zsinat határozatainak kihirdetésére; TÓTH: A Trentói zsinat és Magyarország, 347.

dó, fegyelmezett szervezetet feltételez. Éppen ezért definitív kanonizációnak a római egyházon belül csak a Tridenti Zsinatnak a negyedik ülésén (1546. április 8.) meghozott döntését tekinthetjük, amikor konkrétan kimondja és elfogadja az autoritatív könyvek listáját a Vulgata szövegével (*Decretum de Canonicis Scripturis*).¹¹⁰

Bár az világos, hogy „Az általános modern, vallási értelemben vett kánonról már csak akkor beszélhetünk, amikor a közösség a használt könyveiről alkotott listát általánosan kötelező érvényűként értelmezi.” És az is igaz, hogy „a nagy egész a csoportokhoz képest sokkal lassabban fogadja el és teszi kizárólagossá a szövegek listáját.” Sőt, még az is helytálló, hogy „az egész közösségre érvényes kanonizáció, a kánon »lezárása« igen hosszú folyamat és jól működő, fegyelmezett szervezetet feltételez.” Ám a zsinati döntés mint definitív kanonizáció nem jelenti azt, hogy az egész egyház által elfogadott tételt mindenki mindenütt elfogadta, vagy még tovább menve alkalmazta is, mivel a szervezet mégsem volt sem jól működő, sem fegyelmezett.

A magyar elfogadás vagy bevezetés az akkori történeti kontextus függvénye volt. Márpedig a háromrészre szakadt ország állapota döntően meghatározta azt, hogy miként zajlott egyrészt a katolikus zsinati döntés megismerése, másrészt az erre adott protestáns válaszok helyi alkalmazása. Vagyis, amint azt bibliafordításaink is jól mutatják, a Trident előtti kánonhasználati állapot Magyarországon is nagyjából egységes volt, és eltartott a 17. század első feléig. Csupán az ellenreformáció mindkét oldalon újra definíciót gerjesztő hatása választotta szét az apokrifokat elfogadók és azt elutasítók körét, ám ez is leginkább Szenczi Molnár Albertnél, Komáromi Csipkés Györgynél és Misztóthfalusi Kiss Miklósnál látható bibliafordításaikban.

Felhasznált irodalom:

BACON, R.: *Opus tertium*, Aberdeen, University Press, 1912.

BOTTYÁN J.: *A magyar Biblia évszázadai*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2009.

BRUCE, F. E.: John Wycliffe and the English Bible, *Churchman* 98/4 (1984), 1–11.

BULLINGER, H.: *A Második Helvét Hitvallás. Confessio Helvetica Posterior*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2017.

CHRIST, Ch.: Das Schriftveständnis von Zwingli und Erasmus im Jahre 1522, *Zwingliana* 16 (1983), 111–125.

110 ZSENGELLÉR: A kánon többszólamúsága, 372.

- COPELAND KLEPPER, D.: *The Insight of Unbelievers. Nicholas of Lyra and Christian Reading of Jewish Text in the Later Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2007.
- COSTERUS, A. : *Verdedegighe der H. Schriftuere des ouden en nieuwen Testaments*, Rotterdam, Jan van Waesberghe, 1614.
- DE BALBIS, J. J.: *Summa grammaticalis quae vocatur Catholicon*, Genf, 1286.
- DE BRUIN, C. C.: De Apokriefen van het Oude Testament in Nederlandse Bijbeloversettingen tot 1637, in: van Henten, J. W. (ed.), *Tradition and Re-interpretation in Jewish and Early Christian Literature. Essays in Honour of Jürgen C.H. Lebram* (JSJS 36), Leiden, Brill, 1986, 259–268.
- DE LYRA, N.: *Postilla litteralis super Bibliam*, Strassburg, Henricus Ariminensis, 1477.
- DUNCKER, P. G.: The Canon of the Old Testament at the Council of Trent, CBQ 15 (1953), 277–299.
- EGLI, E.–FINSLER, G.(Hg.): *Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke* (Corpus Reformatorum 88), Band 1, Berlin, C. A. Schwetschke und Sohn, 1905.
- ERASMUS, v. R.: *Ausgewählte Schriften*, Stuttgart, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 52016.
- FABINY T.: *A keresztény hermeneutika kérdéseinek története*, I. kötet: *A prekritikai korszak: az első századtól a reformáció koráig*, Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1998.
- FAZEKAS I.: Kísérlet a trentói zsinat határozatainak kihirdetésére 1564-ben, in: Tusor P. (szerk.): *R. Várkonyi Ágnes Emlékkönyv. Születésének 70. évfordulója ünnepére*, Budapest, ELTE BTK, 1998, 154–164.
- GALAMB GY.: A Huszita biblia és a ferencesek. Megjegyzések az első magyar bibliafordítás kérdéséhez, *Egyháztörténeti Szemle* 10/2 (2009), 3–12.
- GOODWIN, D.: *“Take Hold of the Robe of a Jew”*. *Herbert of Bosham’s Christian Hebraism*, Leiden, Brill, 2006.
- HARSÁNYI I.: *A magyar Biblia*, Budapest, Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomda Rt, 1927.
- HOWORTH, H. H.: The Origin and Authority of the Biblical Canon in the Anglican Church, JTS 8 (1906), 1–40.
- HOWORTH, H. H.: The Origin and Authority of the Biblical Canon According to the Continental Reformers I., JTS 8 (1907), 321–365.
- HOWORTH, H. H.: The Origin and Authority of the Biblical Canon According to the Continental Reformers II., JTS 9 (1908), 188–230.
- HOWORTH, H. H.: The Decretal of Damasus, JTS 14 (1913), 321–337.

- HUNTER-KILMER, M.: The Reformation Rejection of the Deuterocanon. An Action Not Without Foundation, [k.n.], 2005, 1–24, a kézirat elérhető: <http://www.piercedhands.com/resources/>, letöltés dátuma: 2017.03.18.
- HUTTER, L.: *Compendium locorum theologicorum ex scripturis sacris et libro concordiae*, Wittenberg, J. Gormann, 1610.
- JACKSON, S. M.: *Huldreich Zwingli, the reformer of German Switzerland, 1484–1531*, Putnam's Sons, London – New York, 1901.
- JURGENS, W. A.: *Faith of the Early Fathers Volume I*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 1970.
- KÁLVIN, J.: *Acta Synodi Tridentinae: Cvm Antidoto*, Genf, Girard, 1547.
- KÁLVIN, J.: *A tridenti zsinat határozatainak cáfolata* (ford.: Rábold Gusztáv), Pápa, Főiskolai Nyomda, 1909.
- KÁLVIN, J.: *Von Castellios ketzerischen Ansichten über das Hohelied und die Höllenfahrt Christi*, elérhető: <http://www.glaubensstimme.de/doku.php?id=autoren:c:calvin:109>, letöltés dátuma: 2017.04.08.
- KÁLVIN, J.: *Institutio. A keresztyén vallás rendszere* (ford. Buzogány Dezső), Budapest, Kálvin Kiadó, 2014.
- KARLSTADT, A. (BODENSTEIN): *De Canonicis Scripturis Libellus*, Wittenberg, J. A. Montanus, 1520.
- KARLSTADT, A. (BODENSTEIN): *Welche bücher heilig vn[d] Biblisch seind*, Wittenberg, [k.n.], 1520.
- KARLSTADT, A. (BODENSTEIN): *Verba Dei quanto candore & que syncere praedicari, quantaque sollicitudine universi debeant addiscere...*, Wittenberg, M. Lother, 1520.
- KÁROLI G.: Előjáró beszéd, in: *Szent Biblia*, Vizsoly, 1590.
- KINGDON, R. N.: Some French Reactions to the Council of Trent, *Church History* 33/2 (1964), 149–156.
- KISS Á.: *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései*, Budapest, Magyarországi Protestáns Egylet, 1881.
- KOLDE, Th.: Wittenberger Disputationsthesen aus der Jahren 1516 bis 1522, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 11 (1890), 448–471.
- LOEWE, R.: Herbert of Bosham's Commentary on Jerome's Hebrew Psalter. A Preliminary Investigation into Its Sources (I–III), *Biblica* 34/1–3 (1953), 44–77.159–192.275–298.
- LUTHER, M.: *Előszók a Szentíráshoz* (Luther füzetek 2), Budapest, Luther Kiadó, 2010.
- LUTHER, M.: *Az egyház babiloni fogságáról szóló könyvecske*, Budapest, Hornyánszky, 1901.

- MAGÓCSY D.: A Komáromi Csipkés Biblia Leidenben, *Magyar Könyvszemle* 124 (2008) 15–26.
- MISZTÓTFALUSI KISS M. (szerk.): *Szent Biblia*, Amstelodam, 1885.
- MUELLER, T. J.: Luther's Canon Within the Canon, *Christianity Today* 6/2 (1961), 72–74.
- MURPHY, R. E.: The Old Testament Canon in the Catholic Church, *CBQ* 28/2 (1966), 189–193.
- MÜLLER, E. F. K.: *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. In authentischen Texten mit geschichtlicher Einleitung und Register*, Leipzig, A. Deichert, 1903.
- PAP L.: Az ószövetségi kánon kialakulása a magyar protestáns egyházakban, *Református Theologia* 1/2 (1943), 3–14.
- PAP L.: Az ószövetségi kánon kialakulása bibliafordításainkban, *Református Theologia* 2/1 (1944) 17–21.
- PETRÓCZ É. – PÉNZES T. SZ.: Új szempontok a Váradi Biblia kutatásához, in: Heltai J. (szerk.): *Biblia Hungarica Philologica. Magyarországi Bibliák a Filológiai Tudományokban*, A Magyar Könyvszemle és a Mokka–R Egyesület Füzetei 3., Budapest, Argumentum, 2009, 147–159.
- QUACK, J.: *Evangelische Bibelvorreden von der Reformation bis zur Aufklärung*, Gütersloh, Verlagshaus G. Mohn, 1975.
- SENESENSIS, S.: *Bibliotheca sancta ex præcipuis Catholicae Ecclesiae auctoribus collecta*, Venice, apud Franciscum Franciscum, 1566.
- SIDER, R. J.: *Andreas Bodenstein von Karlstadt. The Development of His Thought, 1517–1525*, Leiden, Brill, 1974.
- SIGNER, M. A.: Polemic and Exegesis. The Varieties of Twelfth-Century Hebraism, in: Coudert, P. – Shoulson, J. S. (ed.): *Hebraica Veritas? Christian Hebraists and the Study of Judaism in Early Modern Europe*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004, 21–32.
- SMALLEY, B.: *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, Basil Blackwell, 1952.
- SUNDBERG, A.: The Protestant Old Testament Canon. Should it be Re-examined? *CBQ* 28 (1966), 194–203.
- SUNDBERG, A. C.: The “Old Testament” a Christian Canon, *CBQ* 30 (1968), 143–155.
- SUNDBERG, A.: The Bible Canon and the Doctrine of Inspiration, *Interpretation* 29 (1975), 352–371.
- SZALAI A: Sola Scriptura: Nuda Scriptura? in: Tóth S. et al. (szerk.): *Szólító szavak. The Power of Words. Tanulmányok Fabiny Tibor hatvanadik*

- születésnapjára. *Papers in Honor of Tibor Fabiny's Sixtiesth Birthday* (Károli Könyvek), Budapest, KRE – L'Harmattan, 2015, 137–144.
- SZENCI MOLNÁR A. (szerk.): *Szent Biblia*, Hanau, 1608.
- SZENCI MOLNÁR A.: *Novae Grammaticae Ungaricae*, Hanau, 1610.
- TORREY, C. C.: *The Apocryphal Literature. A Brief Introduction*. New Haven, Yale University Press, 1945.
- TÓTH I. GY.: A Trentói zsinat és Magyarország, *Vigilia* 64/5 (1999), 339–348.
- TŐKÉS I.: *A Második Helvét Hitvallás magyarázata Bullinger Henrik saját műveiből vett idézetek alapján, az ő tiszteletére, születésének ötszázadik évfordulója alkalmából*, Nagyvárad, Az erdélyi magyar nyelvű eklézsiák kiadásában, 2006.
- ZWINGLI, H.: Die Klarheit und die Gewissheit des Wortes Gottes (1522), in: Egli, E. et al. (Hg.): *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke. I.* (Corpus Reformatorum), Berlin – Zürich, Schwetschke – Zwingli-Verein, 1905, 328–324.
- ZSENGELLÉR J.: *A kánon többszólamúsága. A Héber Biblia/Ószövetség szöveg- és kánon története*, Budapest, Kálvin – L'Harmattan, 2014.
- ZSENGELLÉR J.: A Samaritánus Pentateuchus heremenutikai jelentősége, in: Tóth S. et al. (szerk.): *Szólító szavak. The Power of Words. Tanulmányok Fabiny Tibor hatvanadik születésnapjára* (Károli Könyvek), Budapest, KRE – L'Harmattan, 2015, 113–123.
- ZSENGELLÉR J.: „A kanonikus Szentírás”. A reformátori felfogás a kánonról és az apokrif irodalomról, in: Szűcs F. (szerk.): *A Második Helvét Hitvallás mai üzenetei*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2017, 63–80.
- ZSILINSZKY M.: *Az 1610-ik évi zsolnai evangélikus zsinat háromszázados emlékünnepe. Egyháztörténeti tanulmány*, Selmeczbánya, Joerges Ágost özv. és fia könyvnyomdája, 1910.

Jelen tanulmány az NKFI-K 125486 számú kutatási pályázathoz kapcsolódik.

A Vulgata a katolikus egyházban, különös tekintettel a Tridenti Zsinat bibliai kánonra vonatkozó vitájára

0. Bevezetés

A keresztény egyházak keleten és nyugaton különböző bibliai szöveget használtak az igehirdetésben és a liturgiában. Amikor a keresztény egyház földrajzilag már nem élt Palesztina és Egyiptom közelében, az ószövetségi Szentírás könyveit már nem a görög Septuaginta-fordításban (LXX), hanem más nyelvekre fordítva használták. A Római Birodalom kiépülésével a latin lett a Földközi-tenger medencéjének hivatalos nyelve. A latin nyelvű fordítások – Vetus Latina – két típusa az afrikai Afra és az európai Itala, majd pedig leghosszabb ideig szinte kizárólagosan használt latin fordítás. A Vulgata, Jeromos (Hieronymus) munkája lett.

A Vulgata már a reneszánsz filológia kapcsán a viták kereszttüzébe került. A Firenzei és a Tridenti Zsinat idején, a reformáció korszakában az egyházi hagyományról és kinyilatkoztatásról szóló vita pedig kiélezte ezt a konfliktust. Majd a könyvnyomtatás nyomán terjedő új latin, héber és görög szöveg a katolikus egyházban döntési kényszert eredményezett. A tridentini vita után a katolikus egyházban is alapvetően megváltozott a Vulgata-kutatás, valamint a Biblia szövegének jelentősége. Ezért a Tridenti Zsinat ószövetségi könyvekkel kapcsolatos döntését, illetve a „*hebraica veritas*” kérdését csak a Vulgata fordításának és a használatának történetét áttekintve lehet helyesen értelmezni. Jelen tanulmány elsősorban a Vulgata ószövetségi könyveinek latin hagyományát vizsgálja.

1. Jeromos és a régi latin fordítások

Jeromos (347–420) 'Vulgata' néven ismert fordítását megelőzték a Vetus Latina-variánsok,¹ melyek közül sok nem teljes,² csak egyes könyvek szövegét

1 JÜLICHER: Itala.

2 Ezek között elkülönítik az Afra (2. sz.) és az Itala (4. sz.?) verziót, utóbbi az afrikai atyák fordításának Itáliában elterjedt változata. A problémáról lásd a ma is zajló vita egy érde-

tartalmazza, vagy csak azok egy-egy szakaszát. A fordításhoz az ószövetségi könyvek esetében használták a Septuagintát vagy Órigenész Hexapláját³ is.

Jeromos 382-ben kapott megbízást I. Damasus pápától a latin nyelvű fordításra. Jeromos a *Vetus Latina* szöveghagyományát vette alapul,⁴ azt korrigálta és alkotta újra saját megoldásai alapján. A helytelenül fordított részeket, betoldásokat az eredeti görög szöveg alapján kijavította. A Septuaginta alapján hasonló módon javította az ólatin zsolnároskönyvet, a „*Psalterium Romanum*”-ot, majd Órigenész Hexaplája alapján korrigálta azt. Ez utóbbit nevezik „*Psalterium Gallicanum*”-nak. Így született meg a Zsolnárok könyvének kétféle változata. A római katolikus liturgiában használatos „*Psalterium Romanum*” szövege feltehetőleg a *Vetus Latina* zsolnárfordítását őrzi.⁵

Jeromos a latin evangéliumokat, de talán az egész Újszövetséget is revideálta Damasus pápa haláláig (384. december 10). A négy evangélium régi latin szövegének korrekciójához felhasználta a görög majuszkulákat, ezt bizonyítja pl. Lk 22–24, ami eredetileg afrikai szöveg (Afra), amit a görög változat alapján korrigáltak.⁶ A régi latin kéziratokat a Codex Veronensis (4. sz.),⁷ a Codex Palatinus (5. sz.),⁸ a Codex Corbeiensis (4. sz.)⁹ és a Codex Vindobonensis (5–6. sz.)¹⁰ őrizte meg.

Damasus pápa halála után a sajnálatos egyházi intrikák hatására Jeromos elhagyta Rómát (385): előbb Antióchiába ment, majd végiglátogatva a palesztinai szent helyeket, 386-ban végleg megtelepedett Betlehemben. Egy rövid látogatás keretében ellátogatott Egyiptomba is. Innen visszatérve az általa alapított kolostor(-ok) lelki vezetőjeként az aszketikus gyakorlatoknak és irodalmi tevékenységnek szentelte életét, egészen haláláig, 420. szeptember 30-ig.

385-től kezdődően héber eredetiből fordította az Ószövetség egyes részeit: Jób könyvét, az Énekek énekét, a Prédikátor könyvét, a Példabeszédek

kes tanulmányát: TEKONIEMI: Is there a (proto-)Lucianic stratum...? (Kézirat). Elérhető: https://www.academia.edu/29887185/Is_there_a_proto-_Lucianic_stratum_in_the_text_of_1_Kings_of_the_Old_Latin_manuscript_La115, letöltés dátuma: 2017.12.12.

3 ALBRECHT: Hexapla of Origen, 1000–1002.

4 METZGER–EHRMAN: The Text of the New Testament, 72.

5 CROMBERGER: Psalterium Romanum completum.

6 VOGELS: Evangelium Palatinum, 61–64.

7 BELSHEIM: Codex Veronensis.

8 TISCHENDORF: Evangelicum Palatinum ineditum.

9 BUCHANAN: Codex Corbeiensis, 99–121.

10 BELSHEIM: Codex Vindobonensis.

könyvét, valamint a Krónikák első és második könyvét.¹¹ Néhány ószövetségi könyv – Makkabeusok 1–2. könyve, Báruk könyve, Jeremiás levele, Jézus Sirák fia könyve – főleg a Vetus Latina-anyagok beemelésével készült a Vulgatában is.

Jeromos Vulgata-fordítását a következőképpen összegezhetjük: Az Ószövetségből a protokanonikus könyveket – a zsolnárokat kivéve – közvetlenül héberből fordította. A deuterokanonikus könyvek közül Tóbiás és Judit könyvét arámból, Dániel könyvének kiegészítéseit Theodotion görög fordításából, Eszter könyvét a LXX-ből fordította. A Bölcsesség, a Példabeszédek, Báruk és az 1–2Makkabeus könyveit nem revidálta, hanem átvette a régi latin szöveget, ennek alapja viszont a LXX volt. Az Újszövetség szövegeiből az evangéliumokat görög eredetiből fordította. Az Újszövetség többi könyvét görögből korrigálta, de nem lehet biztosan tudni, mely kódexek alapján. A Vulgata-fordítás középkori nyugati egyházban elnyert tekintélyéből, valamint Jeromos személyes megbecsüléséből és filológiai zsenijéből kiindulva azt gondolhatnánk, hogy műve azonnal sikeres lett. Ez a feltételezés azonban egyáltalán nem igaz. Csak néhányan – például Szophroniosz és Lucinius Bæticus – üdvözölték fordítását, jelentős teológusok azonban támadták és elleneztek ennek a fordításnak a használatát. Többek közt egykori barátja, Tyrannius Rufinus (345–410),¹² és Augustinus (354–430)¹³ sem tanácsolták a Vulgata használatát, annak ellenére, hogy elismerték Jeromos érdemeit. Ennek az lett a következménye, hogy kb. kétszáz éven át párhuzamosan használták a Vetus Latinát és a Vulgatát. Ez utóbbi csak a 7. század végétől vált egyeduralgódóvá, de sok kódex szövege addigra megromlott.

11 A fordítás évei: 390: Sámuel, Királyok, Tóbiás?, 391: Zsolnárok (héberből), 392: Próféták könyvei, 393: Jób, 395: Ezdrás, Nehemiás, 396: Bölcsesség, 397: Példabeszédek, Prédikátor, Énekek éneke, 398–404: Mózes öt könyve, 405-től József, Bírak, Rút, Eszter (és Judit?) könyvei.

12 Rufinus már papként 386-ban Betlehembe települt át és ott élt egészen addig, amíg az originista vitában (393–397) egymás ellen fordultak. Ekkor Aquileába vonult vissza, majd a gót támadás elől 407-ben Rómába menekült. Később Szicíliaba költözött, és Messinában halt meg 410-ben.

13 „Kérünk tehát, s velünk együtt az afrikai egyházak tudnivaló közössége is kér, hogy ne vonakodj gondot és fáradságot fordítani a legkiválóbb görög szentírásfordítások magyarázatára. Elérhető ugyanis, hogy ezeket a férfiakat forgassuk, és különösen őt, akiről oly szívesen szólsz írásaidban. Nem szeretném, hogy a kanonikus szentírási könyvek latinra fordításával bajlódj, kivéve, ha úgy teszed, mint ahogy Jób fordítottad, ahol az elhelyezett jelek megmutatják, mi a különbség a te és a legtekintélyesebb Septuaginta elemzése között.” LVI levél. 2. (Augustinus Hieronymushoz), lásd SZENT JEROMOS: Levelek I., 234.

2. Jeromos Vulgata kódexeinek használata

Ez az értékelésben megnyilvánuló kettősség tükröződik a Vulgata-kódexek hagyományában is. Jeromos még Rómában korrigálta a Zsoltárok könyvét a LXX alapján, figyelembe véve Antióchiai Lukiánosz (250–312) LXX javításait is.¹⁴ Ez a korrekció „*Psalterium Romanum*” néven vált ismertté és nagyon sokáig használták a katolikus egyház liturgiájában.¹⁵

Ez a párhuzamos használat csak Nagy Szent Gergely pápa (†604) idején változott meg, aki mind a két fordítást (Itala és Vulgata) ismerte és használta (így azokat személyes és hivatali tekintélyével *quasi* kanonizálta). Ezt a döntést nevezhetjük előkanonizációnak. De csak a következő évszázadban – főleg Sevillai Izidor (†636) hatására – kezdik szélesebb körben használni a Vulgátát Spanyolországban, ám elfogadottsága a 8–9. századig egyáltalán nem általános. Beda Venerabilis (†753) azonban a „mi fordításunknak” nevezte, Roger Bacon (†1294) pedig a „*Vulgata editio*” kifejezést használja, melyet a Tridenti Zsinat egyébként tőle vett át.

Emiatt a latin bibliakódexek másolói válogattak a régi latin fordítások (Vetus Latina) és a Jeromos által fordított Vulgata között, és ez a gyakorlat vezetett a „Vulgata” szövegének romlásához. A Vulgata kódexei Spanyolországban nagyon vegyes szöveget használnak. A Codex Cavensis (8. sz.) például Jób könyvének szövegét a Vulgatából veszi, de Tóbiás, Judit és Eszter könyvének esetében a régi latin fordítást használja.

3. Vulgata-revíziók

Először Victor Capuanus (†554) ismerte fel a Vulgata szövegromlását és revíziójának szükségességét. Munkáját a Codex Fuldensis őrizte meg, és ez általa vált az Újszövetség Vulgata szövegének leghíresebb kódexévé. Igen jelentős hatást gyakorolt a Vulgata szövegének terjesztésére Aurelius Cassiodorus (485–585 körül),¹⁶ római államférfi és író. Az általa alapított monostor, a Vivarium a régi filozófiai és patrisztikus kódexek, többek közt a legjobb Vulgata-kódexek leghíresebb lelőhelye volt. Különös szerencse, hogy innen Észak-Angliába, valószínűleg Beda Venerabilis¹⁷ kolostorába került egy ko-

14 BŐVEBBEN: BARDY: Recherches.

15 Róma város liturgiájában és egész Itáliában V. Pius pápa uralkodásáig (1566), Velencében, a dózse kápolnájában 1808-ig, Milánóban az ambrózián liturgiában X. Piusig (1911, sőt még most is), Rómában, a Szent Péter-bazilikában 1928-ig, illetve a latin nyelvű Breviáriumban és a latin misekönyvekben a II. Vatikáni Zsinatig.

16 Részletes életrajzát lásd O'DONNELL: Cassiodorus.

17 BENYIK: Beda Venerabilis és a Biblia, 46–59.

rai Vulgata-kódex, melyet Beda vezetésével 700 körül másoltak le a jarrow-i Szent Pál-kolostorban. Ennek a szövegnek az eredetije is a Vivariumból¹⁸ származott, és ennek néhány másolata is erről a régi kéziratról készült, ebből egyet ajándékkul küldtek volna a pápának. De a küldönc szerzetes a Sziéna melletti Amiatinus-kolostorig jutott csak el, ott meghalt. Így később ott találták meg ezt a kódexet, innen kapta a nevét is: *Codex Amiatinus*.¹⁹ Ez a kódex lett az ún. Alkuin-féle revízió alapja, amelyet aztán a bencés kolostori hálózat egész Európában terjesztett. Ám e kódex egyedüli és hibátlan szövegének terjesztését még nekik sem sikerült megszervezni és általánosan elterjeszteni.

Az újabb revíziós kísérlet Nagy Károly korára vezethető vissza. Théodulf d'Orléans (760–821) vizigót származású klerikus²⁰ – aki a császár által alapított Academia Palatina²¹ második vezetője volt, később pedig Orléans püspöke – kísérletet tett a Vulgata kódexeinek revideálására. Összevetésén keresztül egy kritikai kiadást szeretett volna készíteni, de vállalkozása a spanyol kódexek helytelen megítélése miatt sikertelen maradt.

Már itt érdemes megjegyeznünk, hogy Alkuin (735–804) hatására – a már említett Codex Amiatinus néven ismert kódexre támaszkodva – készítették el a Vulgata legjobb revízióját jóval később, a Tridenti Zsinat után. A baj csak az volt, hogy az Alkuin-verziót nem sikerült széles körben elterjeszteni, ezért hamarosan újabb revíziókkal kellett kísérletezni.²²

Alkuin munkája szolgált alapul a párizsi egyetem szövegéhez, mely a középkorban irányadónak számított, és melyen az első nyomtatott kiadások is alapulnak. Igen nagy tekintélyre tett szert, nevezték egyszerűen „*Biblia*”-nak vagy „*Exemplar Parisiense*”-nek.²³ Ebben a könyvek sorrendje megegyezett a modern kiadások sorrendjével a fejezetek beosztása úgyszintén. 1214-ben Stephan Langton (1150–1228) teológus, canterbury érsek is ezt a fejezet- és versbeosztást vette figyelembe (majd a mai Vulgata-kiadásokba is átemt). Roger Bacon OFM (†1294) azonban durván támadta ezt a szöveget:

18 LECLERCQ: *The Love of Learning*.

19 Codex Grandior („Larger Codex”) Bibliakódex, melyet Cassiodorus régi latin fordításból készített a Vivariumban. Ez került Beda Venerabilis idejében Észak-Angliába. Valószínűleg Benedict vagy Ceolfred apát vásárolta meg 678-ban Monkwearmouth-Jarrow kolostora számára. Feltehetően ez alapján készült a Codex Amiatinus. WHITE: *The Codex Amiatinus*, 273–308. Lásd még MEYVAERT: *Beda, Cassiodorus and the Codex Amiatinus*, 827–883.

20 DAHLHAUS-BERG: *Nova antiquitas et antiqua novitas*.

21 FRANK: *Scholae Palatinae*.

22 Damiani Szent Péter (†1072), Lanfranc OSB, canterbury érsek (†1089), Stephen Harding, Citeux-i apát (†1134), Nicolas Maniacoria, római diakónus (†1145).

23 SIMONIUS (ed.): *Historia critica Veteris Testamenti*.

„*Textus est pro majori parte horribiliter corruptus in exemplari vulgato, hoc est Parisiensi*” (*Epist. ad Clement. papam*).²⁴ Véleményének megítélésekor figyelembe kell venni, hogy a Vulgata pontos szövegének vitájában két rivális szerzetesrend, a ferencesek és domonkosok korrektorai csaptak össze. A szándék, hogy az eredeti Vulgata-szöveget helyreállítsák, helyes volt, de a korrekció kritériumai nem voltak világosak és következetesek, így csak növelték a zűrzavart. Emiatt nehéz a Vulgata középkori történetét kutatni.

A revízióban jelentős szerepet játszott Nicolaus a Lyra (1270–1349) ferences szerzetes és Peter Alliaco (Pierre d’Ailly, 1350–1420) francia teológus, valamint a windesheimi szerzetesközösség, melynek pl. Kempis Tamás (1380–1471) is tagja volt, aki szintén dolgozott a Vulgata-revízióon.

A Vulgata revízió modern kutatását nagyban elősegítette, hogy Dom Henri Quentin (1872–1935),²⁵ bencés Vulgata-kutató, a Vulgata kódex családok koncepcióját megalkotta. Ez az elképzelés a 19–20. században a következőképpen három kódex családra oszlott: 1. a spanyol kódexhagyomány, melynek legjobb képviselője a *Codex Toletanus* (10. sz.); 2. az Alkuin-féle szövegcsalád, melynek legjobb képviselői a *Codex Amiatinus* (8. sz.) és a *Codex Vallicellianus* (11. sz.); 3. a *Theodulfian* kódexcsalád, amelynek legjobb képviselője a *Codex Ottobonianus* (14. sz.). Ettől némileg eltér az „*Exemplar Parisiense*”,²⁶ illetve az itáliai kéziratok, amelyek vegyesen képviselik a három előző szövegcsaládot.

4. A Firenzei Zsinat „*Cantate Domino*” bullája (1442) és a bibliai kánon

IV. Jenő pápa a Bizáncot és Európát fenyegető oszmán-török terjeszkedése miatt zsinatot hívott össze, azzal a céllal, hogy a négyszáz éve kettészakadt egyház egyesítéséről tárgyaljon a keleti kereszténység képviselőivel és meghatározza a „*közös keresztény hagyományt*”. A Firenzei Zsinatot a Bázeli és a Ferrarai Zsinattal együtt, a XVII. egyetemes zsinatként tartják számon. A zsinat 1431-ben Bázelen kezdődött, elnöke Giuliano Cesarini (1398–1444) bíboros volt. A résztvevők elfogadták azt az efezoszi zsinat óta érvényes elvet, hogy Róma püspöke, a pápa lesz az egész keresztény egyház feje.²⁷ Az egyezményhez csatlakozott az orosz egyház, az örmény egyház egy része, a koptok,

24 Lásd ESS: Pragmatisch-kritische Geschichte der Vulgata, 151.

25 JOASSART: Éditer les martyrologes.

26 SIMONIUS (ed.): Historia critica Veteris Testamenti.

27 Lásd bővebben PROCH: Unionskonzilien, 292–329; CHRISTIANSON: Cesarini, the conciliar cardinal.

a szír jakobiták és nesztorianusok kisebb csoportjai (1439) stb. Sajnos a zsinat bezárása után ez az egység felbomlott, és az oszmán-török hódítás miatt lehetetlen volt tovább tárgyalni. A keletiek közül többen Rómába emigráltak, köztük volt Baszileosz Besszarión (1403–1472), akinek jelentős szerepe volt a görög kéziratok megmentésében. Bizáncot elfoglalták a törökök (1453), az orosz és a keleti egyházak szakítottak Rómával, már csak azért is, mert közöttük állt, földrajzi értelemben, az Oszmán Birodalom.

Azért fontos erről a zsinatról beszélnünk, mert ez a zsinat nyilatkozott a közös keresztény hagyományról és definiálta a bibliai kánont, meghatározva az ószövetségi kánont is (1442).²⁸ Ebben az ószövetségi könyveket a következőképpen sorolták fel: Mózes öt könyve, azaz a Teremtés könyve, a Kivonulás könyve, Leviták könyve, Számok könyve, Második Törvénykönyv, József könyve, Bírák könyve, Rút könyve, Királyok I–IV. könyve, Krónikák I–II. könyve, Ezdrás könyve, Nehemiás könyve, Tóbiás könyve, Judit könyve, Eszter könyve, Jób könyve, Dávid zsoltárai, Példabeszédek könyve, Prédikátor könyve, Énekek éneke, Bölcsesség könyve, Jézus Sirák fia könyve, Izajás könyve, Jeremiás könyve Báruc könyve, Ezekiel könyve, Dániel könyve, tizenkét kispófeta, azaz Ozeás könyve, Joel könyve, Ámosz könyve, Abdiás könyve, Jónás könyve, Mikeás könyve, Náhum könyve, Habakuk könyve, Szofoniás könyve, Aggeus könyve, Zakariás könyve, Malakiás könyve, Makkabeusok I–II.

Amikor a Tridenti Zsinat (1545–1563) összeült, akkor ettől az ószövetségi kánontól nem volt célszerű eltérni,²⁹ hiszen ez már egy, a firenzei uniót létrehozó zsinat egy bullájában rögzítve az egység egyik kritériuma lett. Másrészt a Tridenti Zsinatot megelőzően és az alatt is folyamatosan jelentek meg a Biblia nyomtatott kiadásai, amelyek jórészt ezt a kánont követték.

5. A Tridenti Zsinat

A Concilium Tridentinum a katolikus egyház egyik legfontosabb egyetemes zsinata, az ellenreformáció kezdete: a 16. századi reformátorok ellenében a katolikus egyház igazi megújítását hozta létre és határozatai alapján új életet vitt annak működésébe. A zsinatot 1542-ben III. Pál pápa hívta össze

28 Kevesen tudják, hogy a katolikus egyházban jelentős változást hozott ezen a téren már a Bázeli Zsinat is (1431–1437), amely részint a „hebraica veritas” elvét valló és munkacsoportjával poliglott bibliakiadásra dolgozó Cajetan bíboros (1469–1534) hatására már a héber nyelv fontosságát szorgalmazta a teológiai oktatásban, lásd RIED: Canon of the Old Testament, 589–590.

29 METZGER: The Canon of the New Testament, 246.

Tridentbe (ma: Trento) a következő, bullájában nevesített céllal: „Isten dicsőségére és magasztalására, a hit és keresztény vallás fejlesztésére és felemelésére, a tévtanok kiirtására, az egyház békéjére és egységére, a papság és a keresztény nép megjavítására, a keresztény név ellenségeinek megsemmisítésére.” A zsinatot a katolikus fejedelmek viszályai közepette végül csak 1545. december 13-án sikerült megnyitni a tridenti főszékesegyházban. A zsinat nem folyamatosan ülésezett, három szakaszban tárgyaltak:

1. szakasz: 1545. december 13. és 1549. szeptember 14. között 10 ülést tartottak (az utolsó kettőt a közben kitört pestisjárvány miatt Bolognában), majd III. Pál pápa felfüggesztette.
2. szakasz: 1551. május 1. és 1552. április 22. között, III. Gyula pápasága alatt 6 ülést tartottak, majd 2 évre felfüggesztették a tárgyalásokat – de csak 10 év múlva folytatták.
3. szakasz: 1562. január 18. és 1563. december 4. között, már IV. Pius pápasága alatt, aki a – megszakításokkal 18 évig tartó – zsinat végét 1563. december 12-én ünnepélyesen kihirdette. A pápa a zsinat határozatait előbb 1563. december 30-án konzisztóriumban, 1564. január 26-án pedig bullában ünnepélyesen megerősítette.

A zsinaton részt vevő legfontosabb katolikus teológusok: Peter de Soto OP, Melchior Cano OP, Alfons de Castro (spanyolok); Ruard Tapper, Jean Hessels, Josse Ravesteyn (Leuven); Johann Gropper, Eberhard Billik, Ambrosius Pelargus (németek, akik mellett az 1548–1550-es Interim idején³⁰ protestáns teológusok is jelen voltak a zsinaton). A véghatározatot 6 bíboros, 3 pátriárka, 25 érsek, 169 püspök, 7 apát, 7 generális apát – összesen 217 zsinati atya írta alá.³¹

A Tridenti Zsinat megítélése meglehetősen szélsőséges – ennek egyik oka, hogy történetét először Fra Paolo Sarpi (1551–1623) szervita szerzetes írta meg,³² erősen Róma-ellenes érzelmektől fűtve. Kéziratának története és angol fordítása csak felerősítette ezt a tendenciát, ugyanis Sarpi a reformá-

30 Ez a császári dekrétum sajátos kísérlet volt a vallási béke helyreállítására V. Károly részéről, lásd bővebben SCHORN-SCHÜTTE (Hg.): *Das Interim 1548/50*.

31 Az 1526-os mohácsi csata során gyakorlatilag kihalt a magyar katolikus püspöki kar. Az ország politikai és egyházi viszonyai zűrzavarosak voltak, ezért csak három magyar résztvevőről tudunk: Kolosváry János kolozsmonostori apát, később csanádi püspök és Dudith András tinnini, később pécsi püspök, valamint Draskovich György pécsi püspök, aki I. Ferdinánd magyar királyt képviselte.

32 SARPI: *Istoria del Concilio Tridentino*. Angol fordítását meghamisította a kiadója, Marco Antonio De Dominis („*History of the Council of Trent*”, 1619), ezt javította Nathaniel Brent és latinul is kiadta 1620-ban.

torrá vált spalatói érseknek adta át az írását, aki azt 1619-ben Londonban publikálta angolul. Az így elterjed nézetek tisztázására született meg Sarpi írásával polemizáló, és hitelesebb források alapján dolgozó Sforza Pallavicini műve (1607–1662), aki két kötetben írta meg a zsinat történetét: „*Istoria del Concilio di Trento*” (1656–1657, második kiadás 4 kötetben 1664-ben). A későbbiekben még mások is csatlakoztak a zsinat egyre pontosabb dokumentálásához, ma a leginkább pontos műnek Huber Jedin munkáját tartják.³³

6. A Vulgata-vita hátttere a zsinaton

A Vulgata-deklaráció hátttere a hagyomány és a Szentírás tekintélyének vitája, a Luther Márton által felvetett *sola scriptura* elv alapján. A reformátor először kényszeríti az atyákat arra, hogy a Biblia és a hagyomány különbségét megfogalmazzák. A Tridenti zsinat problémája, hogy a hagyomány (*traditio catolica/christiana*) korábban még nem volt definiálva, így az sem volt világos, hogy „a szent hagyomány” alatt jogi rendelkezéseket, liturgikus és spirituális hagyományokat, vagy csak morális rendelkezéseket értettek, vagy „a szent hagyomány” a zsinati rendelkezésekre vagy a pápai bullákra vonatkozik. Mivel a zsinaton az egyházjogászok voltak többségben, felvetették, hogy nincs definiálva olyan műfaji és jogi formula, amely pontosan körülhatárolná, hogy mely szöveg, rendelkezés vagy határozat tartozik a hagyományhoz.

A másik probléma, hogy nem volt világosan és hivatalosan definiálva, milyen szentírási könyvek, és azok mely szövegváltozatai tartoznak a katolikus egyház hivatalos Bibliájához. A legkorábbi információk Szardesi Melittótól (†180) származnak, akinek álláspontja tükröződik a muratori kánonban.³⁴ A zsinat előtt nem volt egységes álláspont a nyugati egyházban. 1527–1530 között francia és német nyelvterületen csak az ún. protokanonikus könyveket sorolták a Bibliához, annak ellenére, hogy a 4. századtól az afrikai zsinatok³⁵ a deuterokanonikus könyveket is felvették a kánonba, és ezt a Firenzei

33 A zsinat dokumentumait publikálta: JEDIN, H.: *The History of the Council of Trent* (Geschichte des Konzils von Trient), 2500 oldal, 4 kötet. Vol. I: The History of the Council of Trent: The fight for a Council (1951); Vol. II: The History of the Council of Trent: The first Sessions in Trent (1545–1547) (1957); Vol. III: The History of the Council of Trent: Sessions in Bologna 1547–1548 and Trento 1551–1552 (1970, 1998); Vol. IV: The History of the Council of Trent: Third Period and Conclusion (1976).

34 Az ősegyházi kánon felfogásról igen jó összefoglaló: ELLIS: *The Old Testament in Early Christianity*.

35 Az elnevezések nem következetesek, vagy „*consilia africana*”, vagy „*consilia carthaginiensis*” szerepel azon elnevezésekben, amelyeket később csak Karthágói zsinatok címen emlegetnek. Ezen vallási megbeszélések közül a legfontosabbak a 251., 255. és 256. év-

Zsinat is figyelembe vette. A történészek azonban nem ismerték pontosan az I. századi kánoni hagyományokat. Csak 1532-ben Johannes Dietenberger³⁶ foglalkozott behatóan az első három század bibliai kánoni hagyományával és arra az álláspontra jutott, hogy ebben az időben a héber kánon hagyományát követték és a deuterokanonikus könyvek nem tartoztak a Biblia hivatalos szövegéhez. A másik hivatkozási alap Jeromos tekintélye volt, ami óhatatlanul a Vulgátára terelte a figyelmet.

Ezzel együtt világhossá vált, hogy a Vulgata szövege sem egységes, amin egyik irányban a sokasodó revíziók, másik irányban az újabb katolikus és protestáns latin fordítások igyekeztek segíteni. További problémát jelentett, hogy a zsinati határozatot aláíró 53 prelátus közül hiányoztak a németek, a történészek és azok, akik ebben a tárgyban speciális tanulmányokat végeztek volna – fogalmazza meg a kemény kritikát Brooke Foss Westcott.³⁷ Ennek ellenére a tridenti határozat a szélesebb keresztény gyakorlatot őrizte meg, szemben a reformátor csoportokkal, akik csak a zsidó kánont fogadták el. A zsinat döntésének alapelve nem a történeti régiség, hanem a következetes egyházi használat volt.

7. A bibliai kánon vitája

Mint már említettem, a Tridenti Zsinat bibliai kánonról szóló vitájának előzménye a Firenzei Zsinaton zajlott. A Firenzei Zsinat „*Cantate Domino*” (1442) deklarációja 46 ószövetségi és 27 újszövetségi könyvet nevezett meg abban az egyezményben, amely a római és a kopt keresztények között³⁸ köttetett.

A római pápa az egységet – hasonlóan a Khalkédóni Zsinat (451) Leó pápájához – csak a saját primátusa alatt tudta elképzelni. A tervezett egység első

ben rendezett megbeszélések voltak, melyek közül 297. aug. 28. rendelkezett a Bibliáról, és ezt publikálta Christophorus Iustellus: *Codex Canonum Ecclesiae Africanae. Ex MSS. Codicibus Edidit, Graecam Versionem Adiunxit, & Notis Illustravit. Lat. & Gr.* Lutetiae Parisiorum, A. Pacard, 1615.

36 Munkássága eredményét lásd: *Biblia beider Alt und Newen Testamenten*, Mainz, 1534. Ezt a munkát többen javították, pl. Kaspar Ulenberg (Köln, 1630) vagy a jezsuita teológusok Mainzban (1661). Ez lett a német katolikus Biblia alapja. Javításaihoz szabadon használta az Emser-féle Újszövetséget (1527) és számos Luther előtti fordítást – ám azt maga Luther, sőt Leo Jude is használta a maga korrekciójához. Dietenberger állította össze azt a negyven problematikus szakaszt is, amelyek nagy hatással voltak a miseszövegekre, a hitvallásokra, az esküre és a hitletétemény megfogalmazására.

37 WESTCOTT: *History of the canon of the New Testament*.

38 1442-ben a kopt egyházzal kötött megegyezés alapján vették be a kánonba a következő könyveket: Tóbiás, Judit, Bölcsesség, Sirák fia, Báruk és 1–2Makkabeus.

lépése a firenzei unió megkötése volt Róma (IV. Jenő) és Konstantinápoly (VIII. János bizánci császár) között. A zsinaton elfogadták, hogy Róma püspöke az egész keresztény egyház feje. Az egyezményt az orosz egyház, az örmény egyház egy része, a koptok, valamint a szír jakobiták és nesztorianusok stb. kisebb csoportjai fogadták el (439). Ezt tekintették kiindulópontnak a Tridenti Zsinaton is.

8. Dekrétum a kánonról és a Vulgatáról

A Szentírásról a 4. ülésen szavaztak. 1546. április 8-án született meg a döntés, amelynek műfaja 'dekrétum' és nem 'kánon' lett – egyházi jogi értelemben ez lényeges különbség. A dekrétum szövege a következő:³⁹

Sacrosancta oecumenica et generalis Tridentina Synodus, in Spiritu Sancto legitime congregata, praesidentibus in ea eisdem tribus Apostolicae Sedis Legatis, hoc sibi perpetuo ante oculos proponens, ut sublatis erroribus, puritas ipsa Evangelii in Ecclesia conservetur: quod promissum ante per Prophetas in Scripturis Sanctis, Dominus noster Iesus Christus, Dei Filius, proprio ore primum promulgavit, deinde per suos Apostolos, tamquam fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae, omni creaturae praedicari iussit: perspiciensque hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante, quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt: orthodoxorum

A szentséges, egyetemes és általános Tridenti Zsinat a Szentlélekben törvényesen egybegyűlve [...] a hithű atyák példáját követve, mind az Ó-, mind az Újszövetség összes könyveit – minthogy mindkettőnek az egy Isten a szerzője – nemkülönben mind a hitet mind az erkölcsöket érintő hagyományokat, mint amelyeket a saját beszédével Krisztus, ill. amelyeket a Szentlélek mondott el, és a katolikus Egyház szakadatlan folytonossággal megőrzött, egyenlő jámborsággal és megbecsüléssel fogadja el és tiszteli.

A Zsinat azt tartja folytonosan a szeme előtt, hogy eltávolítva a tévedéseket, az evangélium tisztasága őriztessék meg az Egyházban.

Ez előbb ígéret volt a próféták által a szent iratokban, majd a mi Urunk Jézus Krisztus, az Isten Fia saját szavával ezt kihirdette, aztán megparancsolta, hogy

³⁹ Lásd Concile de Trente (XIXeme oecum.), *Decretum de libris sacris et de traditionibus recipendis*, 8 ápril 1546, 1501–1505, a magyar fordításhoz lásd DENCZINGER–HÜNERMANN: *Hitvallások és az egyház tanítóhivatalának megnyilatkozásai, 1502–1503 pont.*

Patrum exempla secuta, omnes libros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor, nec non traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tamquam vel ore tenus a Christo, vel a Spiritu Sancto dictatas, et continua successione in Ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit ac veneratur. Sacrorum vero Librorum indicem huic decreto adscribendum censuit, ne cui dubitatio suboriri possit, quinam sint, qui ab ipsa Synodo suscipiuntur. Sunt vero infra scripti

Testamenti Veteris: Quinque Moysis, id est Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium; Iosue, Iudicum, Ruth, quattuor Regum, duo Paralipomenon, Esdrae primus et secundus, qui dicitur Nehemias, Tobias, Judith, Esther, Iob, Psalterium Davidicum centum quinquaginta psalmodiarum, Parabolae, Ecclesiastes, Canticum Canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus, Isaias, Ieremias cum Baruch, Ezechiel, Daniel, duodecim prophetae minores, id est: Osea, Joel, Amos, Abdias, Ionas, Michaeas, Nahum, Habacuc, Sophonias, Aggaeus, Zacharias, Malachias; duo Maccabaeorum, primus et secundus.

apostolai „minden teremtménynek hirdessék” (Mk 16,15), mint minden üdvöt hozó igazság és erkölcsi fegyelem forrását. A Zsinat átlátja, hogy ezt az igazságot és fegyelmet azok az írott könyvek és írás nélküli hagyományok tartalmazzák, amelyeket magának Krisztusnak szájából fogadtak az apostolok, vagy maguk az apostolok a Szentlélek tollbamondása szerint, mintegy a kezükkel átadtak, és így jutott el hozzánk. A Zsinat úgy vélte, hogy a szent könyveknek a jegyzékét pedig ehhez a határozathoz kell csatolni, nehogy valakiben kételkedés támadhasson, vajon melyek azok, amelyeket maga a Zsinat elfogad. Ezek pedig az alábbiak:

Ószövetségek: Mózes öt könyve, azaz Teremtés, Kivonulás, Leviták, Számok, Második Törvénykönyv; Jósue, Bírák, Ruth, Királyok négy könyve, Krónikák két könyve, Ezdrás első könyve, és a második, amelyet Nehemiás könyvének neveznek, Tóbiás, Judit, Eszter, Jób, Dávid Zsoltáros könyve százötven zsoltárral, Példabeszédek könyve, Prédikátor, Énekek Éneke, Bölcsesség, Jézus Sirák fia könyve, Izajás, Jeremiás Bárukkal, Ezeziel, Dániel, tizenkét kispróféta, úgymint Ozeás, Joel, Ámosz, Abdiás, Jónás, Mikeás, Náhum, Habakuk, Szofoniás, Aggeus, Zakariás, Malakiás; a Makkabeusok két könyve, az első és a második.

Testamenti Novi: Quatuor Evangelia, secundum Matthaeum, Marcum, Lucam, et Ioannem; Actus Apostolorum a Luca Evangelista conscripti; quatuordecim epistolae Pauli Apostoli: ad Romanos, duae ad Corinthios, ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses, duae ad Thessalonicenses, duae ad Timotheum, ad Titum, ad Philemonem, ad Hebraeos; Petri Apostoli duae; Ioannis Apostoli tres; Iacobi Apostoli una; Iudae Apostoli una et Apocalypsis Ioannis Apostoli.

Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, et traditiones praedictas sciens et prudens contempserit, anathema sit. Omnes itaque intelligant, quo ordine et via ipsa synodus post iactum fidei confessionis fundamentum sit progressura, et quibus potissimum testimoniis ac praesidiis in confirmandis dogmatibus et instaurandis in ecclesia moribus sit usura.

Újszövetségiék: Négy evangélium: Máté, Márk, Lukács, János szerint; az Apostolok Cselekedetei, amelyet Lukács evangélista írt meg; Pál apostol tizennégy levele: a Rómaiakhoz, kettő a Korintusiakhoz, a Galatákhoz, az Efezusiakhoz, a Filippiekhez, a Kolosszeiekhez, kettő a Tesszalonikiekhez, kettő Timóteushoz, Tituszhoz, Filemonhoz, a Zsidókhoz; Péter apostol két levele, János apostol három levele, Jakab apostol egy levele, Júdás apostol egy levele, és a Jelenések könyve János apostoltól.

Ha pedig valaki a könyveket egészükben összes részekkel, úgy ahogyan a katolikus Egyházban azokat olvasni szokták és az ősi latin »Vulgata« kiadásban benne vannak, nem fogadja el szent és kánoni könyveknek, és az előbb mondott hagyományokat tudva és megfontoltan megveti: legyen kiközösítve.

Tehát mindenki értse meg, milyen rendben és úton fog előrehaladni a Zsinat, miután a hit megvallásának alapját megvetette, és leginkább milyen tanúbizonyságokat és segédeszközöket fog felhasználni a hittételek megerősítésére és az Egyház életében az erkölcsök megújítására.

A zsinat 24 igen és 14 nem szavazattal, 16 tartózkodással fogadta el a dekretumot, amelyben az egyház történetében először definiálták tartalmilag a Bibliát.

9. A Vulgata státusza és a héber–görög szöveg

A dekrétum megfogalmazására nagy hatással volt Antoine Filhol (1530–1550), Aix érseke. Ugyanis az időközben megjelent többféle latin fordítás között rendet kellett teremteni, ezért született meg a Vulgatára való hivatkozás – ám ezzel egyidejűleg Tommaso Caselli OP (1542–1572) javaslatára megszületett az a szándék is, hogy Jeromos Vulgatáját javítani kell. Ugyanakkor a zsinat nem rontotta le a LXX és a héber szöveg tekintélyét sem, sőt azt írta elő, hogy a javításokat ezekre a szövegekre tekintettel kell elvégezni.

Megfogalmazódott a Biblia magyarozatának szükségessége is. Thomaso Campeggio (1474–1549) bíboros javaslata szerint azt „sensus catholicus” értelemben kell tenni: sőt a katolikus bibliakiadásokat és a nemzeti nyelvű fordításokat is előzetes cenzori vizsgálatnak kell alávetni. Pedro Juan Pacheco (1488–1560) spanyol bíboros, V. Károly császár szóvivője spanyol mintára a tiltott könyvek listájára tette volna a nemzeti nyelvű, „téves” (*abuse*) fordításokat – ám Cristoforo Madruzzo (1512–1578) bíboros tiltakozott, hogy a nemzeti nyelvű fordításokat eleve „téves”-nek nevezzék.

A Vulgata tekintélyének deklarálásakor Pacheco bíboros arra figyelmeztetett, hogy nem szabad azt kizárólagosnak tekinteni, mert ezzel a héber és a görög szöveg tekintélyét szüntetnék meg. Ezért csak a nyilvános használatról határoztak a Vulgata javára. Ugyanakkor azonnal kérték a pápát, hogy rendelje el a Vulgata korrekcióját a héber és a görög szöveg alapján. Del Monte (1549–1627) bíboros, a zsinat elnöke pedig szorgalmazta a Vulgata kódexeinek összegyűjtését. A Vulgata-döntést egyébként kemény kritika érte Rómából, ezért Alexandro Farnese (1520–1589) bíboros levelet írt a pápának, hogy a Vulgata szövegét ne különítsék el az eredeti szövegtől. A Vulgata tehát az egyház Bibliája lett, de azonnal javasolták a héber és görög nyelvű szövegváltozatokkal való összevetését és korrekcióját.

A zsinat arról is rendelkezett, hogy a papok és igehirdetők prédikációit szigorúbban kell ellenőrizni, és azok a Vulgata szövegére hivatkozzanak. A zsinat rendelkezett a Vulgata terjesztéséről és arról is, hogy ne csak az evangéliumokat olvassák fel a miséken – mint ahogyan ezt a IV. Lateráni Zsinat (1215) elrendelte – hanem a Biblia többi részéből is olvassanak. A Szentírás értelmezi önmagát (*sui ipsius interpretis*), azonban a nehéz szakaszokat az atyák és a zsinatok döntéseivel is magyarázni kell – ugyanis az egyházat a Szentlélek vezeti, de „Péter” is döntött vitás kérdésekben.⁴⁰ Ezért a hitvallások megelőzik a Biblia tekintélyét és a Tridenti Zsinat utáni katolikus kommentárokból erősödik az atyák allegorikus exegézisének hatása a Thomas

40 FISHER: Assertionis luteranae confutatio.

Cajetan (1469–1534) által szorgalmazott szöveg szerinti értelem hátrányára.⁴¹ A szöveg szerinti értelemnek mindössze a dogmatikai orientáltságú allegorikus értelmezés módszerét kell megújítani.⁴²

10. A Tridenti Zsinat hatása a Vulgata-revíziókra

A Vulgata történetében a nagy változást Gutenberg nyomtatott szövege hozta (1452), aki a német kolostorokban található szöveget használta két columnás, 42 soros bibliájához, amelyek az *Exemplar Parisiense* szöveg-hagyományát képviselték. Hamarosan más kiadók és más kódexek alapján is kinyomtatták a Bibliát – hogy csak néhány kiadói helyet említsünk: Strassburg,⁴³ Bamberg,⁴⁴ Bázel,⁴⁵ Velence és Róma.

A 15. században legalább 100 nyomtatott kiadás látott napvilágot, legtöbbjük a párizsi szöveg-hagyományt képviselte – mindegyik kiadó az általa elérhető kódexet nyomtatta ki. Amikor azonban megjelent a héber (1477), illetve a görög nyelvű zsoltároskönyv (1481), mindenkinek feltűntek a különbségek, és világhosszá vált a kritikai kiadások megjelentetésének szükségessége – ez érthetővé teszi a tridenti atyák vitáit. Ezért említést kell tenni a nyomtatott kritikai kiadásokról is.

Andreas Osiander (1498–1552) lutheránus teológus az eredeti szövegből készített korrekciót: jegyzetekkel adta ki a Vulgátát 1523-ban, majd egy evangéliumharmóniát jelentetett meg 1537-ben. Vitázott protestáns teológusokkal és katekizmust is adott ki. Johannes Rudelius (†1562) jogász létére, 1527-ben fametszetekkel díszített Vulgata Bibliát adott ki,⁴⁶ melyet a kölni érsek ellenzett, ezért nem nagyon terjedt el. Isidor Clarius (1495–1555) bencés apát és zsinati teológus 1541-ben publikálta az Újszövetséget, egy évvel később a teljes Bibliát. Legjelentősebb munkája az Énekek énekének revíziója és magyarázata a héber szöveg alapján, mely egy spirituális mozgalmat indított el Subiacóban, a bencés kongregációban.

41 CAJETAN: Jentacula N.T.

42 Vö. LEÓN: Tractatus de sensibus Sacrae Scripturae.

43 A nyomtatott német Biblia Luther előtti kiadója és nyomdása Johann Mentelin volt, 70 Luther előtti német bibliakiadást ihletett. Bővebben: SCHORBACH: Der Straßburger Frühdrucker Johann.

44 Az Alkuin-féle verziót nyomtatta ki. Bővebben: HÄUSSERMANN: Die Bamberger Pfisterdrucke.

45 Itt Albrecht Pfister nyomtatta ki a 36 soros Bibliát latinul, számos gyönyörű metszettel, bővebben lásd AUGUSTIN-NIEMANN: Basel und Bibel.

46 RUDELIUS: Biblia Sacra Vtrivsqve Testamenti: iuxta Hebraicam Et Graecam veritatem...

Jeromos után Pagninus Sanctus (Santes) volt az első, aki héberből fordította a latin Ószövetséget, amelyet VII. Kelemen pápának is bemutattak. Ezt a fordítást Lyon-ban 1527-ben nyomták François Vatable nyomdájában és ennek szövege lett az ismert Genfi Biblia alapszövege (Fordítás: 1556–1557, kiadás 1560). Santes felhasználta Nicolaus a Lyra morális jellegű postilláit. 1559-ben azonban ezt a fordítást IV. Pál pápa az állítólagos dogmatikai hibák miatt indexre tette, emiatt deklarálták csak a Vulgata-fordítást autentikusnak a Tridenti Zsinaton. Melchior Cano (1509–1560) spanyol teológus viszont használta a *De Locis Theologicis* című nagyhatású művében.⁴⁷

A Vulgata-revízió legfontosabb kiadásai IV. Pius alatt (1559–1565), illetve V. Pius idején (1565–1572) születtek meg, utóbbi fenntartotta magának a jogot, hogy a kihagyásokról és betoldásokról személyesen döntsön. V. Pius alatt mindezzel párhuzamosan zajlott a Római Katekizmus kiadása is (1566), sőt a breviárium (1568), valamint a Római Miskönyv (1570) reformja is. 1578 és 1587 között elkészült a Septuaginta újabb kiadása is. A Vulgata szövegkritikai kiadásának eredményességét hátráltatta, hogy nem voltak kidolgozott kritériumai a szövegkritikai munkának. Végül a firenzei Badia kolostor és a Monte Cassino-i apátság kapta meg a revízió feladatát, amelyet 34 kéziratra alapozva készített el.⁴⁸ Guglielmo Sirleto (1514–1585) bíboros, aki a vatikáni könyvtár felügyelője is volt, sokat dolgozott a Vulgata-revizión (1547): a Leuveni Biblia latin egyházatyák idézeteire és a régi miszszalék szövegeire alapozott, főleg a Codex Santa Maria Rotundae 10. századi kódexét használta, valamint a Codex Paulinust.

V. Sixtus pápa (1585–1590) meglehetősen önkényes módon kezelte a Vulgata új fordítását és kizárólagossá akarta tenni a saját latin verzióját. Ennek elterjesztése érdekében a Vatikánban nyomdát állíttatott, 1587-ben itt jelent meg a Vulgata új kiadása, melyet 1590-ben az „*Aeternus ille*” bullával tett közzé, mint a Tridenti Zsinat hivatalos szentírási szövegét, és kötelező erővel írta elő mindenki számára a használatát. A szakértők óvást emeltek ellene, mert V. Sixtus önkényesen belejavított a szövegbe, emiatt a halála után hamarosan vissza is vonták – a bullát, illetve a fordítás hivatalosságát és kizárólagosságát.

Folytatódott tehát a Vulgata eredeti szövegének keresése a különböző alapkódexekre hivatkozva. Míg Marcantonio Caraffa (1517–1561) bíboros és az ő bizottsága ugyan csak V. Sixtus alatt működött, de a korábban említett Codex Amiatinust tekintette a revízió alapjának, vele szemben viszont a spa-

47 Luzzi: Santi Pagnini.

48 Höpfl: Beiträge zur Geschichte der Sixto-Klementinischen Vulgata.

nyol szövegkritikusok számára a Codex Legionensis II. és a Codex Toletanus jelentette a legfőbb hivatkozási alapot, és a spanyol bizottság a lapszélen jelezte a variánsokat, mint ezt láthatjuk az 1583-ban kiadott Plotin fólió kiadásban.

Ennek a zűrzavarnak a végső megoldása lett, hogy VIII. Kelemen pápa (1592–1605) elutasította Sixtus kiadását, és 1592-ben új, kelemen revíziót adott ki (*Vulgata Klementina*). Az új Vulgata-kiadást azonban már nem tartották tévedhetetlennek és kizárólagosnak, megőrizték az eredeti héber és görög szöveg tekintélyét.

A következő hivatalos bibliakiadás a II. Vatikáni Zsinat egyik igen fontos gyümölcse: a Neovulgata. A „*Sacrosanctum concilium*” (a zsinat liturgiáról szóló konstitúciója) 91. pontjának megfelelően VI. Pál pápa 1965-ben külön bizottságot hozott létre ennek a Bibliának a kiadására. 1969-ben készült el a zsoltárok fordítása, 1971-ben az Újszövetség, 1977-ben pedig az Ószövetség. Az időközben az egész világról érkezett visszajelzések, módosítási javaslatok alapján 1979-ben adták ki egy kötetben a Neovulgata ún. *editio typica*-ját. Ez a Katolikus Egyház jelenlegi hivatalos Bibliája.

11. Korai jezsuita bibliakommentárok

Az 1530-as években, párizsi tanulmányai idején Loyolai Ignác egyetemistákból álló közösséget gyűjtött maga köré: ők lettek az első jezsuiták.⁴⁹ 1540-ben III. Pál pápa a *Regimini Militantis Ecclesiae* című dokumentummal hagyta jóvá a Jézus Társaságot – rendalkotmányuk⁵⁰ szerint a „lelkek megsegítésére”, lelki vezetésre, a keresztény tanok hirdetésére és a katolikus hit védelmére.

A jezsuiták hamar felismerték, hogy céljukat iskolák és kollégiumok létesítésével valósíthatják meg: 1556-ban 30 kollégiumot létesítettek 1600 hallgatóval. A kollégiumi programot Messinában kezdték, a Párizsban megismert program adaptálásával. Ennek lényege a latin nyelvtan, retorika, irodalom – a második ciklusban pedig már görög és héber nyelvet is tanulni kellett. Diego Laínez (1512–1565) – a rend második generálisa – részt vett a Tridenti Zsinaton (1546), és összeállított egy dokumentumot a bibliama-

49 Az első jezsuiták Párizsban: Francisco de Jassu y Javier (később: Xavéri Szent Ferenc), Pierre Favre (később: Fáber Szent Péter), Diego Laínez, Simon Rodrigues, Nicolas Bobadilla, Alfonso Salmerón.

50 A Konstitúciók (*Constituciones*) szövege 15 éven át született, 1558-ban az első Általános Nagygyűlés fogadta el és tette törvényerejűvé.

gyarázat irányelveiről.⁵¹ Az első rendtag, aki nyilvánosan tanított Szentírást, Jerónimo Nadal (1507–1580) volt, aki a messinai katedrálisban tanított.⁵²

A Collegium Romanum (1551) programjában két év filozófiát és két év teológiát kellett tanulni, amely főleg Aquinói Tamás teológiáját jelentette. A jezsuita tanítási rendszerben váltak szét a bibliai és a humanista tanulmányok, a filozófia és a szisztematikus teológia. Jóllehet a bibliai nyelvek, a héber és görög elő volt írva, de a szövegmagyarázatok alapja a tridenti döntésnek megfelelően a Vulgata volt. Ekkor születtek meg a későbbi évek jezsuita alapművei az Ószövetség magyarázatáról és a héber nyelvről. Gaspar de Zamora összeállította a Vulgata konkordanciáját.⁵³ Igyekeztek minél több kommentárt írni a szent könyvekhez, pl. Juan de Mariana⁵⁴ vagy Giovanni Stefano Menochio, akinek munkáját három évszázadon keresztül használták.⁵⁵ De meg kell még említenünk Francisco de Ribera prófétákhoz írt kommentárját, amely a salamancai egyetemen készült 1575–1590 között, Jerome del Prado – Juan Bautiste Villalpando által befejezett – Ezékiel-kommentárját a cordovai egyetemről, Juan de Pineda Jób-kommentárját a sevillai egyetemről vagy S. Nerarius munkáját a deuterokanonikus könyvekről. Közös jellemzői ezeknek a kommentároknak, hogy mind a szöveg szerinti értelmet keresi, a héber és a görög nyelvet, illetve az antik szerzőket használja, legyenek azok keresztény, pogány vagy zsidó írók.

A továbbiakban néhány szerzővel külön is foglalkozunk jelentős tudománytörténeti hatásuk miatt.

Sienai Sixtus (Sixtus Senensis, 1520–1569)⁵⁶ katolizált zsidó, a ferencesek egyik leghíresebb szónoka. Egy Nápolyban tartott prédikációja után azonban az inkvizíció elé került (1552), és csak úgy menekülhetett meg, hogy átlépett a domonkos rendbe. Ambrosius Catharinus (1483–1553), vagyis Lancelotto Politi tanítványa volt, akinek írásait később nyilvánosan kritizálta. Kommentárjaiban számos rabbinikus művet is felhasznált. Az ószövetségi könyveket három csoportba sorolta: protokanonikus, deuterokanonikus és apokrif iratokra. Három traktátust is szentelt a Talmudnak. Mindig elkülönítette egymástól a katolikus, a zsidó és a pogány szerzőket.

51 Ennek kritikai kiadását lásd LAFNEZ: Documenta ad bene interpretandas scripturas.

52 Ennek tartalmáról lásd NADAL: Adnotationes et meditationes in Euangelia.

53 ZAMORA: Sacrorum Bibliorum Concordantiae.

54 MARIANA: Scholia in Vetus et Novum Testamentum.

55 MENOCHIO: Brevis Explicatio sensus totius litteralis Scripturae. Kölnben jelent meg 1630-ban, de kiadták Antwerpenben, Lyonban, Párizsban és Velencében is.

56 Műveit lásd SENENSIS: Bibliotheca sancta ex præcipuis Catholicae Ecclesiae auctoribus collecta.

Foreiro, Francisco (1523–1581) portugál domonkos teológus és biblikus. Lisszabonban született, teológiai tanulmányait Párizsban végezte. I. Sebastian portugál király küldötteként részt vett a Tridenti Zsinaton – annak egyik legjelentősebb teológusaként. Ő volt a „*Breviarium Romanum*” és az „*Index Librorum Prohibitorum*” főszerkesztője. Izajás kommentárja – melyben a héber szöveget fordította – saját fordítása alapján Portugáliában készült.⁵⁷ A kommentár alapvetően filológiai orientáltságú és mellőzi a rabbinikus véleményeket éppen úgy, mint az ókeresztény egyházatyák véleményeit. Különösen érdekes Izajás messiási szövegekként ismert textusai judaista magyarázatának támadása (1–39, 40–66): véleménye szerint a szövegek a krisztusi megváltásról beszélnek. Szerinte ezeket a szövegeket az ősegyházban a zsidó közösségek meggyőzésére használták Jézus messiási voltáról. Érdekes, hogy a kommentárból később csak részleteket tett közzé Cornélius a Lapide.

Masius, Andreas (1514–1573), flamand származású katolikus pap, humanista, az első Szíria-szakértő Európában. Leuvenben Conrad Goclenius tanítványa volt, később Johannes von Weeze, konstanzi püspök titkáráként működött. Diplomáciai tevékenysége közül legjelentősebb az 1555-ben kapott pápai megbízás a duisburgi egyetem stabilizálására. Hébert Leuvenben tanult, arabot Rómában (ahol Guillaume Postel volt a mestere), 1553-ban az antiochiai patriarchátus papjától, Moses Mardintól szírül tanult. Még ebben az évben, Rómában lefordított egy szír hitvallást. 1554-ben Julius Pflug, Naumburg-Zeitz utolsó katolikus püspöke számára latinra fordította a szír „*Basilius-Anaphorá*”-t, melyet ki is nyomtattak De Paradiso Moses Bar-Kepha értekezésének fordításával együtt.⁵⁸ Szír nyelvtant és szír–latin szótárt is írt,⁵⁹ legjelentősebb munkája mégis talán Józsué könyvének kommentárja.⁶⁰ Minden esetben külön magyarázza azokat a héber fogalmakat, amelyeket a latin szöveg használ. Sok esetben idéz antik klasszikus és zsidó szerzőket (pl. Xenophon, Plinius, Strabo, Josephus Flavius) a szöveg háttérének megvilágítására, és állandóan idézi a rabbinikus szerzők (pl. Maimonidész) olvasatát Józsué könyve szövegéről. De tekintettel van a magyarázataiban Jusztinusz és Ágoston anagógikus magyarázataira is. Józsué nála Krisztus előképe. Hosszasan magyarázza a napcsodát (Józs 10,12–14). Filológiai és műfaji érzékenysége modellként szolgál R. Simon számára.

57 FOREIRO: *Iesariae prophetae vetus [et] noua ex hebraico versio.*

58 MASIUS (transl.): *De Paradiso Commentarivs.*

59 MASIUS: *Hoc est, vocabula apud Syros scriptores.*

60 MASIUS: *Josuae.*

Maldonado, Juan (1530–1583) spanyol teológus és exegéta. Változatos életpályáját a következőképpen összegezzük. Salamanca egyetemén tanult, latin és görögöt egy vak, de annál jobb professzortól, Hernán Núñez (el Pinciano)-tól. Filozófiát a későbbi bíboros, Francisco de Toledo tanított neki, teológiát pedig Padre Domingo Soto, aki szintén híres tridenti teológus volt. Ezt követően jogi tanulmányoknak szentelte energiáját. De hamarosan visszatért a teológiához. Jezsuita novícius lett Rómában, a San Andrea rendházban. 1562-ben pappá szentelték, majd néhány hónapot a Collegium Romanumban töltött. 1564–1569 között Párizsban adott elő filozófiát és teológiát.⁶¹ 1570-ben egészsége megromlott, Pitouban és Poitiers-ben tartózkodott, ahol megismerkedett a kálvinizmussal is. Bourgesban írta meg evangélium-kommentárját.⁶² Claudio Acquaviva generális Rómába rendelte, ahol XIII. Gergely pápa kinevezte a Septuginta revíziós bizottságába. Számos ószövetségi könyvet kommentált: Jeremiás, Sirmak, Báruk, Ezekiel, Dániel és Izajás könyvét.⁶³ Módszerére jellemző, hogy bár a Vulgata szövegét magyarázza, de mindegyik szakasz elején összeveti a szöveget a héber és a görög verziókkal, és a rabbinikus véleményeket is idézi. Védi Báruk 13–14 kánoni tekintélyét az ősegyház teológusainak véleménye alapján. Úgy véli, hogy Jeremiás és Ezekiel szövegét nem dominálja a messiási eszme. Ezekiel esetében a legnehezebb számára a négy vízió magyarázata (Ez 1), a Góg és Magóg-történet (38,2), valamint a templom-szövegek (40–48). Bár nem tartotta magát biblikusnak, mégis írt egzegetikai módszertant.⁶⁴ Mindig tekintettel volt arra, hogy az adott szöveg milyen szerepet játszik egy dogmatikai megállapításban vagy a morális szemlélet alakulásában, de lehetőleg kerüli az allegorikus értelmezést és a skolasztikus szörszálhasogatást. Szerinte a két szövetség – az Ó- és az Újszövetség – szövegei egymást értelmezik.

Pereira, Benito (1535–1610) spanyol jezsuita. 1550-től haláláig a Collegium Romanumban tanított, előbb filozófiát, majd bibliai szövegmagyarázatot. Averroës (Ibn Rusd) természetszemléletét vette át, matematikai elképzelései nem minősülnek tudományosnak, bár Arisztotelész befolyása alatt állnak.⁶⁵ Több műve és szövegmagyarázata kissé zavaros, számos csak kéziratban ta-

61 PRAT: Maldonat et l'Université de Paris.

62 MALDONADO: Commentarii in quatuor Evangelistas – igen népszerű lett, többször kiadták: Pont-a-Mousson: 1596–97; Lyon: 1598, 1607, 1615; Mainz: 1602, 1604; Párizs: 1617, 1621; Brescia: 1598; Velence: 1606.

63 MALDONADO: Commentarii in prophetas III.

64 SCHMITT: La Réforme catholique.

65 PEREIRA: De communibus.

lálható meg belőlük. A legáttekinthetőbb a Dániel próféta könyvéhez írt magyarázata, amit Caraffa bíboros is nagyra értékelt. Véleménye szerint Dániel az isteni gondoskodást világitja meg és ez a keresztények számára is igen fontos. Magyarázatában a klasszikus római írókat, illetve Philónt és Josephus Flaviust is idézi. Dániel 7,13 és 9,14 magyarázata bővebb.⁶⁶ Véleménye szerint az Ószövetség a messiás eljöveteléről és Jézus feltámadásáról is ad információkat. Három kurzuson keresztül magyarázza a Teremtés könyvét, és elfogadja, hogy Mózes után még más redaktorok rendezték a szöveget. Szembeszáll Philón, Ágoston és Cajetan véleményével a hatnapos teremtéstörténet értelmezéséről, illetve Éva Ádám bordájából való teremtésének elképzeléséről.⁶⁷ Nem csak egyházatyákat idéz, hanem a középkoriakat is, mint Clairvaux-i Bernát, Szent Viktori Hugó, Bonaventura és Aquinói Tamás, valamint kortársait is, mint Tomasso Cajetan, Ambrosius Catharinus vagy Andreas Masius. Az éppen zajló Galilei-vita a teremtéstörténet kozmológiai és csillagászati elképzeléseinek kifejtésére is alkalmat ad a számára. A reformátor bibliamagyarázók nézeteivel nem nagyon foglalkozik. Sokkal inkább vonzódik a bibliai reáliákhoz, mint Palesztina földrajza vagy a Noé bárkaja téma.

Bellarmin, Róbert (1542–1621), olasz jezsuita szerzetes, bíboros. Elszegényedett nemesi családból származott, de édesanyja – aki II. Marcell pápa nővére volt – támogatta a jezsuita rendet. Bellarmin is jezsuita kollégiumba került, majd 18 éves korában be is lépett a rendbe. Három évig filozófiát tanult a Collegium Romanumban, majd teológiát Monrealében, Padovában és Leuvenben, ahol alkalma volt megismerkedni a protestantizmus tanaival is. 1570-ben Gentben szentelték pappá. 1576-ban XIII. Gergely pápa visszahívta Rómába, ahol a Gregoriana Pápai Egyetem apologetika tanszékének vezetésével bízták meg. A tanítás mellett lelki vezetéssel is foglalkozik, többek között Gonzaga Alajos lelki atyja is volt. A pápai udvar világi szokásainak bírálata miatt könyveit 1588-ban indexre tették, és őt is eltávolították Rómából, Nápolyban lett a rend provinciálisa. VIII. Kelemen pápa rehabilitálta, ekkor tért vissza Rómába. 1594-ben újabb index következett, a protestantizmus elleni harc szellemi útmutatója 3. kötetének publikálása miatt. Ismét Nápolyba kellett visszavonulnia 1597-ig. Rómába visszatérve írta meg a híressé vált katekizmusát.⁶⁸ 1599-ben – tiltakozása ellenére – felvették a Bíborosi Kollégiumba, majd püspökké szentelték. Giordano Bruno

66 PEREIRA: *Commentariorum in Daniele*.

67 PEREIRA: *Commentariorum et disputationum in Genesim*.

68 400 kiadást ért meg és 60 nyelvre fordították le.

perében ő lett a főinkvizítor.⁶⁹ Luis de Molina pelagianizmussal vádolt írásai miatt a domonkosok és jezsuiták közötti vitában Bellarmin, jezsuitaként, a molinizmust támogatta – ezért ismét kegyvesztett lett 1602-ben, és Capua érsekévé nevezték ki. 1605-ben XI. Leó pápa visszahívta, és teológiai tanácsadójává tette. Rómában halt meg, a Szent Ignác templomban, Gonzaga Szent Lajos sírja mellett helyezték örök nyugalomra.

Rengeteget írt és sokféle műfajban alkotott.⁷⁰ Biblikus vonatkozásait nem nagyon emlegetik,⁷¹ pedig héber–latin szótárt is készített (1585). A katolikus kánonelképzelést védte Kálvin ellenében, 7100 idézetet felsorakoztatva a katolikus álláspont védelmében. Annak ellenére kezdetben kételkedett a deuterokanonikus könyvekben, de kutatásai szerint ezeket a 4. századtól használták. Részt vett a Vulgata-revízióban is, aprólékos munkával korrigálta héber és görög szövegből, ám végül úgy tartotta, hogy nyugaton ezer év ígehirdetésének mégis ez volt az alapja.⁷² A latin zsoltárok szövegének védelmére kelt Kálvinnal szemben, azonban Zsoltár-kommentárját már bíboros korában írta.

12. Összegzés

A Vulgata ószövetségi latin szövege talán az a legfontosabb könyv, amely a keleti vallási ismereteket a kereszténység terjedésével nyugatra hozta. Helyzetéből adódóan a keleti és a nyugati kánonfelfogás által preferált könyvek és szövegek választásában a keleti és a nyugati szöveg használat egyaránt érződik a fordításon. A Jeromos idejéből származó kezdeti kritikák ellenére azt mondhatjuk, hogy Európa vallási könyve lett a középkorban, az általánosan művelt latin nyelvű kultúra miatt, később a Tridenti zsinat előtt és után ihletője lett számos nemzeti nyelvű fordításnak is. Története a zsidó–keresztény kultúra szempontjából meghatározó jelentőségű mind a terjedése, mind a hagyomány őrzése, mind a szövegkritika vonatkozásában is. Sőt ennek a könyvnek a terjesztése és magyarázata és hatástörténete hosszú időre az akadémiai vallás- és irodalomtudomány történetét is magába foglalja.

69 FANTOLI: *The Disputed Injunction*, 117–149.

70 BELLARMIN: *Opera omnia* – először Kölnben publikálták (1617), majd Velencében (1721), később Nápolyban (1856) és Párizsban (1870).

71 BLACKWELL: *Galileo, Bellarmine, and the Bible*.

72 Fontosabb biblikus munkái: *De Scriptoribus ecclesiasticis* (1613), *De Editione Latinae Vulgatae, quo sensu a Concilio Tridentino definitum sit ut ea pro authenticae habeatur* (csak 1749-ben adták ki), *In omnes Psalmos dilucida expositio* (1611).

A Vulgata-szöveg tekintélyéről szóló vita a Firenzei és a Tridenti zsinaton lángolt fel újra. Figyelemre méltó, hogy – ellentétben a LXX szövegével – a Vulgata szövegét nem tartották sugalmazottnak, és a Tridenti zsinat után csak a nyugati egyházban tekintették hivatalos fordításnak. A zsinat kapcsán felmerült tekintélyének megszilárdítása és felértékelése, szövegének korrekciója a nyomtatott kiadások hatására felgyorsult és – noha ekkor még a héber és a görög bibliai szövegek kritikai kiadása sem készült el, mégis – általánossá vált az a nézet, hogy a Vulgata szövege javítható a héber és a görög szövegek alapján.

A Tridenti zsinat vitája nagyban elősegítette a bibliai szövegkritika fejlődését, és ennek a katolikus egyházon belüli hatása az ún. „Neovulgata” szövegkiadásokban megjelenő szövegkorrekciók lettek. A II. Vatikáni Zsinatig a római katolikus egyházban meghatározó szerepe volt a latin nyelvnek, a hivatalos dokumentumok, sőt sokáig a teológiai traktátusok is latin nyelvűek voltak. Luther Márton és Kálvin János teológiai traktátusainak egy részét szintén latinul írta, de más írásai német vagy francia nyelven jelennek meg. Emiatt a hivatalos latin bibliai szövegnek a speciális jelentősége továbbra is megmaradt.

A reformáció és a Tridenti Zsinat felgyorsította azt a folyamatot, hogy az egyes teológiai tárgyak, benne a szentírástudomány önálló teológiai ággá fejlődjön. A katolikus egyházban azonban ennek a tudományterületnek a dogmatika (szisztematikus teológia), illetve az egyházjog felügyelete alatt kellett történni. Ez időről időre konfliktusokhoz vezetett a katolikus biblikusok és a szisztematikusok, illetve a tanító hivatal között. A *Pontificio Istituto Biblico* intézet megalapítása (1909), illetve a *Pontificia Commissione Biblica* (1916) megalapítása lassan kiküszöbölte ezt a konfliktust. Az időközben nemzeti nyelveken folyó biblikus kutatás és a héber és görög filológia fejlődése pedig a Neovulgata szövegének használatát főleg a liturgikusok és a jogászok számára tette irányadóvá. Az önálló katolikus biblikum kutatásban a Vulgata és a Neovulgata szövege a héber és a görög kritikai szöveg összefüggésében manapság is fontos, de csak a történelmi interpretáció egy állomásnak számít.

Felhasznált irodalom:

ALBRECHT, F.: Hexapla of Origen, in: EBR 11 (2015), 1000–1002.

AUGUSTIN, M. – NIEMANN, H. M. (Hg.): *Basel und Bibel. Collected Communications to the XVIIth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament, Basel 2001* (Beiträge zur Erforschung

- des Alten Testaments und des Antiken Judentums 51), Frankfurt am Main – Berlin – Bern et al., Peter Lang, 2004.
- BARDY, G.: *Recherches sur saint Lucien d'Antioche et son école*, Párizs, Beauchesne, 1936.
- BELLARMIN, R.: *Opera omnia*, Köln, B. Gualtherus, 1617–1620.
- BELSHEIM, J.: *Codex Veronensis. Quattuor Evangelia*, Pragae, Sumptibus Regiae Societatis Scientiarum Bohemicae, 1904.
- BELSHEIM, J.: *Codex Vindobonensis membranaceus purpureus*, Lipcse, T. O. Weigel, 1885.
- BENYIK GY.: Beda Venerabilis és a Biblia, in: Simon T. L. (szerk.): *Utolérnek téged a szavak. A hetvenéves Sulyok Elemér köszöntése*, Pannonhalma, Bencés Kiadó, 2011, 46–59.
- BLACKWELL, R. J.: *Galileo, Bellarmine, and the Bible*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1991.
- BUCHANAN, E. S.: The Codex Corbeiensis, *Journal of Theological Studies* 7 (1906), 99–121.
- CAJETAN, TH.: *Jentacula N.T., expositio literalis sexaginta quattuor notabilium sententiarum Novi Test.*, Róma, 1525.
- CHRISTIANSON, G.: *Cesarini, the conciliar cardinal. The Basel years, 1431–1438*, S[ank]t Ottilien, EOS-Verlag, 1979.
- CROMBERGER, J.: *Psalterium Romanum completum*, Sevilla, 1538.
- DAHLHAUS-BERG, E.: *Nova antiquitas et antiqua novitas. Typologische Exegese und isidorianisches Geschichtsbild bei Theodulf von Orléans* (Kölner Historische Abhandlungen 23), Köln–Wien, Böhlau Verlag, 1975.
- DENCZINGER, H. – HÜNERMANN, P.: *Hitvallások és az egyház tanítóhivatalának megnyilatkozásai* (Jung László fordításának felhasználásával fordította Fila Béla), Örökmécs Kiadó–SZIT, Bátorterenyé–Budapest, 2004.
- DIETENBERGER, J.: *Biblia beider Alt und Newen Testamenten*, Mainz, P. Jordan, 1534.
- ELLIS, E. E.: *The Old Testament in Early Christianity. Canon and Interpretation in the light of Modern Research* (WUNT 54), Tübingen, Mohr Siebeck, 1991.
- ESS, L. VAN: *Pragmatisch-kritische Geschichte der Vulgata im Allgemeinen und zunächst in Beziehung auf das Trientische Decret*, Tübingen, Fues, 1824.
- FANTOLI, A.: The Disputed Injunction and its Role in Galileo's Trial, in: McMullin, E. (ed.): *The Church and Galileo*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2005, 117–149.
- FISHER, J.: *Assertionis luteranae confutatio per reuerendum patrem Ioannem Rossensem episcopum, academiae Cantabrigiensis cancellarium*, Antwerpen, Michaelis Hillenij, 1523.

- FOREIRO, F.: *Iesaiæ prophetæ vetus [et] noua ex hebraico versio: cum commentario in quo vtriusque ratio redditur...*, Velence, Iordani Zileti 1563 [Antwerpen, Philippus Nutius, 1567].
- FRANK, R. I.: *Scholæ Palatinae. The Palace Guards of the Later Roman Empire Rome*, Rome, American Academy at Rome, 1969.
- HÄUSSERMANN, S.: *Die Bamberger Pfisterdrucke. Frühe Inkunabelillustration und Medienwandel*, Berlin, Deutscher Verlag für Kunstwissenschaft, 2008.
- HÖPFL, H.: *Beiträge zur Geschichte der Sixto-Klementinischen Vulgata nach gedruckten und ungedruckten Quellen*, Freiburg im Bresgau, Heder, 1913.
- IUSTELLUS, CH.: *Codex Canonum Ecclesiæ Africanæ. Ex MSS. Codicibus Edidit, Græcam Versionem Adiunxit, & Notis Illustrauit*, Lutetiae Parisiorum, A. Pacard, 1615.
- JOASSART, B.: *Éditer les martyrologes. Henri Quentin et les Bollandistes. Correspondance, présentation, édition et commentaire* (Tabularium hagiographicum 5), Brüsszel, Société des Bollandistes, 2009.
- JÜLICHER, A.: *Itala. Das Neue Testament in Altlateinischer Überlieferung*, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1976.
- LAÍNEZ, D.: *Documenta ad bene interpretandas scripturas*, in: Grisar, H. (ed.): *Disputationes Tridentinæ 1–2.*, Innsbruck, F. Rauch, 1886.
- LECLERCQ, J.: *The Love of Learning and the Desire for God. A Study of Monastic Culture*, New York, Fordham University Press, ²1977.
- LEÓN, F. L. DE: *Tractatus de sensibus Sacrae Scripturae*, in: uó: *Opera 9. Reportate Theologica* (ed. Díez, J. R.), Madrid, Real Monasterio del Escorial, 1996.
- LUZZI, G.: *Le versioni bibliche nel secolo della Riforma. Santi Pagnini e la sua traduzione latina della Bibbia*, *Bollettino della Società di Studi Valdesi* 79 (1943), 1–18; 80 (1943), 1–21; 81 (1944), 1–23; 82 (1944), 1–11.
- MALDONADO, J.: *Commentarii in Prophetas IIII. Jeremiam, Baruch, Ezechielem, & Danielelem: Acceffit expositio Psalmi CIX. et epistola de collatione Sedanensi cum Calvinianis, eodem auctore*, Parisiis, Morellus, 1610.
- MALDONADO, J.: *Commentarii in quatuor Evangelistas*, Pont-a-Mousson, Mercator, 1596–1597.
- MARIANA, J. DE: *Scholia in Vetus et Novum Testamentum*, Parisiis, Compagnie du Grand Navire, 1620.
- MASIUS, A. (transl.): *De Paradiso Commentariivs: Scriptvs Ante Annos Prope Septingentos à Mose Bar-Cepha Syro; [...] Adiecta Est Etiam Divi Basilii Caesariensis Episcopi leiturgia siue anaphora ex vetustissimo codice Syrica lingua scripto. Praetera professiones fidei duæ, altera Mosis Mardeni Iacobitæ [...] altera Sulaçe siue Siud Nestoriani [...] Omnia ex Syrica lin-*

- gua nuper tralata per Andream Masivm [...] Antverpiæ, Ex Officina Christophori Plantini, 1569.*
- MASIUS, A.: *Hoc est, vocabula apud Syros scriptores passim vsurpata, Antverpiæ, Ex Officina Christophori Plantini, 1571.*
- MASIUS, A.: *Josuae Imperatoris historia illustrata atque explicata, Antverpiæ, Ex Officina Christophori Plantini, 1574.*
- MENOCHIO, G. S.: *Brevis Explicatio sensus totius litteralis Scripturae, Coloniae Agrippinae, Ioannes Kinchius, 1630.*
- METZGER, B. M. – EHRMAN, B. D.: *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restoration, Oxford–New York, Oxford University Press, 42005.*
- METZGER, B. M.: *The Canon of the New Testament. Its Origin, Development, and Significance, Oxford–New York, Clarendon Press–Oxford University Press, 1997.*
- MEYVAERT, P. B., Cassiodorus and the Codex Amiatinus, *Speculum* 71/4 (1996), 827–883.
- NADAL, J.: *Adnotationes et meditationes in Euangelia quae in sacrosancto missae sacrificio toto anno leguntur: cum Euangeliorum concordantia historiae integritati sufficienti : accessit & index historiam ipsam euangelicam in ordinem temporis vitae Christi distribuens, Antuerpiae, excudebat Martinus Nutius, 1595.*
- O'DONNELL, J. J.: *Cassiodorus, Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 1979.*
- PEREIRA, B.: *Commentariorum et disputationum in Genesim tomi quattuor, Romæ, Apud Georgium Ferrarium, 1591–1599.*
- PEREIRA, B.: *Commentariorum in Danielem prophetam libri sexdecim, Romæ, Apud Georgium Ferrarium, 1587.*
- PEREIRA, B.: *De communibus omnium rerum naturalium principiis et affectionibus libri quindecim, Romæ, Apud Franciscum Zanettum, 1576.*
- PRAT, J.-M.: *Maldonat et l'Université de Paris au xvie siècle, Párizs, Julien, Lanier et Cie, 1856.*
- PROCH, U.: Die Unionskonzilien von Lyon (1274) und Florenz (1438–1445), in: Alberigo, G. (Hg.): *Geschichte der Konzilien. Vom Nicaenum bis zum Vaticanum II. Düsseldorf, Patmos, 1993, 292–329.*
- RIED, J. G.: Canon of the Old Testament, in: Herbermann, Ch. (ed.): *Catholic Encyclopedia* 3, New York, Robert Appleton Company, 1913, 576–591.
- RUDELIUS, J. (Hg.): *Biblia Sacra Vtrivsqve Testamenti: iuxta Hebraicam Et Graecam veritatem, vetustissimorum q[ue] ac emendatissimorum codicum fidem diligentissime recognita [...] Adest index rerum Biblicarum, una*

- cum Hebraicarum vocum dictionario. Haec omnia nova. Quibus tertius Machabaeorum liber [...] iam recens accessit.* Coloniae, P. Quentel 1527. (VD 16 B 2589)
- SARPI, P.: *Istoria del Concilio Tridentino*, London, 1619.
- SCHMITT, P.: *La Réforme catholique. Le combat de Maldonat (1534–1583)* (Théologie Historique 74), Párizs, Beauchense, 1985.
- SCHORBACH, K.: *Der Straßburger Frühdrucker Johann Mentelin (1458–1478). Studien zu seinem Leben und Werke*, Mainz, Verlag der Gutenberg-Gesellschaft, 1932.
- SCHORN-SCHÜTTE, L. (Hg.): *Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt* (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 203), Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2005.
- SENENSIS, S.: *Bibliotheca sancta ex præcipuis Catholicae Ecclesiae auctoribus collecta*, Venice, apud Franciscum Franciscum, 1566.
- SIMONIUS, R (ed.): *Historia critica Veteris Testamenti. Nova editio, ad exemplar parisiense adornata, et aucta variis observationibus criticis. Accesserunt omnia scripta quæ ex occasione hujus criticæ hactenus edita sunt*, Amstelodami, ex typographia Blaviana, 1685.
- SZENT JEROMOS: *Levelek I.*, Budapest, Szentár Kiadó, 2005.
- TEKONIEMI, T.: *Is there a (proto-)Lucianic stratum in the text of 1 Kings of the Old Latin manuscript La 115?* SBL Annual Meeting 2016 (Kézirat). Elérhető: https://www.academia.edu/29887185/Is_there_a_proto-_Lucianic_stratum_in_the_text_of_1_Kings_of_the_Old_Latin_manuscript_La115, le-töltés dátuma: 2017.12.12.
- TISCHENDORF, C.: *Evangelicum Palatinum ineditum*, Lipsce, F. A. Brockhaus, 1847.
- VOGELS, H. J.: *Evangelium Palatinum studien zur ältesten Geschichte der lateinischen Evangelienübersetzung*, Münster, Aschendorff, 1926.
- WESTCOTT, B. F.: *A general survey of the history of the canon of the New Testament*, 6th ed., Grand Rapids, Baker, 1889.
- WHITE, H. J.: *The Codex Amiatinus and its Birthplace*, *Studia Biblica et Ecclesiastica. Essays Chiefly in Biblical and Patristic Criticism*, Vol. 2., Oxford Clarendon Press, 1890, 273–308.
- ZAMORA, G. DE: *Sacrorum Bibliorum Concordantiae*, Romae, apud Haeredem Bartholomaei Zanetti, 1627.

Az igaz hitből él? Hitvita és exegézis – Habakuk 2,4b reformáció korabeli magyarázataiban

Habakuk könyvét a Kr. e. 6. század páratlan jelentőségű eseményei ihlették. A logikus felépítésű, nagy valószínűséggel eredetileg is irodalmi formában keletkezett könyvben a szenvedő Júda népével együtt érző közbenjáró próféta panaszimája szólal meg ahhoz az Istenhez, aki sokak számára kétséges igazságérzékkel éppen egy könyörtelen, istentelen és öntörvényű káldeus nép által véli helyreállítani a világrendet (Hab 1,5–11). A népe ügyéért közbenjáró Habakuk úgy látja, hogy Isten tétlenül szemléli, ahogy „*a gonosz elnyeli azt, aki igazabb, mint ő*” (בְּבִלְעַ רְשָׁע צְדִיק מִמֶּנּוּ; Hab 1,13). De a panasz nem marad válasz nélkül. Hab 2,2–4-ben ezeket a sorokat olvassuk:

Revideált újfordítás (2014)	Vers	Masszoréta Szöveg
Válaszolt is nekem az Úr, és ezt mondta:	2a	וַיַּעֲנֵנִי יְהוָה וַיֹּאמֶר
Írd le ezt a kijelentést, vésd táblákra,	2b	כִּתּוּב חֲזוֹן וּבְאָרַךְ עַל-הַלְלָחוֹת
hogy könnyen el lehessen olvasni!	2c	לְמַעַן יִרְוֶן קוֹרֵא בּוֹ:
Eldöntött dolog már, amiről kijelentést kaptál,	3a	כִּי עוֹד חֲזוֹן לְמוֹעֵד
hamarosan célhoz ér, és nem okoz csalódást.	3b	וַיִּפֹּךְ לִקְצֵן וְלֹא יִכָּזֵב
Ha késik is, várd türelemmel,	3c	אִם-יִתְמַהְמַהּ חִכֵּה-לּוֹ
mert biztosan bekövetkezik, nem marad el.	3d	כִּי-בֹא יָבֹא לֹא יֵאָחֵר:
Az elbizakodott ember nem őszinte lelkű,	4a	הֲנֵה עֲפֹלָה לֹא-יִשְׂרָהּ נִפְשׁוֹ בּוֹ
de az igaz ember a hite által él.	4b	וְצַדִּיק בְּאַמּוֹנָתוֹ יִחִיָּה:

Nyelvi szempontból rendkívül nehéz szöveggel van dolgunk (ez Habakuk könyvéről általánosságban is elmondható), amelynek a fenti – meglehetősen parafrázáló – fordítás egy variációját hozza. Bár a nyelvi problémák alapvetően meghatározzák nemcsak az egyes kifejezések értelmezését, hanem a gondolategységek egymáshoz való viszonyának értékelését is, Hab 2,4b

reformáció-korabeli rövid értelmezéstörténetével foglalkozó tanulmányomban ezeket a kérdéseket kénytelen leszek nagyrészt figyelmen kívül hagyni.

1. Habakuk 2,4 az Újszövetségben és a korai zsidóságban

A hatástörténet szemszögéből nézve Hab 2,4b jelentősége vitathatatlan. A keresztyén teológia kontextusában e perikópa kiemelkedő szerepét jelzi már az is, hogy az Újszövetség háromszor is idézi szó szerint. Időrendben a legkorábbi utalás Gal 3,11: „Az pedig, hogy törvény által senki sem igazul meg az Isten előtt, világos, mert »az igaz hitből fog élni.«” Pál apostol az üdvözülés módja kapcsán utal Hab 2,4b-re Galácia elbizonytalanodott gyülekezetének címzett tanításában. Az üdvösség nem a törvény cselekvéséből (ἐξ ἔργων νόμου), hanem a hit hallásából van (ἐξ ἀκοῆς πίστεως), vagyis a megváltó Isten tettéről szóló evangélium hallása folytán kialakuló hitben (Gal 3,5; vö. Róm 10,17). A törvény cselekvésében az emberi aktivitás mint az üdvösség előfeltétele kerül a középpontba, a hallásban pedig az ember érdekében elvégzett isteni tevékenység, váltságmű lesz a hangsúlyos.

Hasonló kontextusban idézi Hab 2,4b-t a későbbi Római levél is.¹ Ez esetben „az igaz hitből él” gondolat a könyv elején, a levél alaptémájának felvezetésekor hangzik el: „Nem szégyellem az evangéliumot – írja Pál a rómaiaknak –, hiszen Isten ereje az, minden hívőnek üdvösségére, elsőként zsidónak, de görögnek is, mert Isten a maga igazságát nyilatkoztatja ki benne hitből hitbe,² ahogyan meg van írva: »Az igaz pedig hitből fog élni.«” A δίκαιος ’igaz’ a személy státuszát jelöli. A kifejezés görög nyelvi kontextusában mindenekelőtt a jogi szférához kötődik:³ azt a személyt jelöli, akit a törvény értelmében nem lehet elmarasztalni, aki törvénytisztelő, vagy ha a törvényt általánosabban, mint a társadalmi rendet megjelenítő rendszert fogjuk fel, a δίκαιος lehet a ’korrekt, becsületes, tisztességes’ ember.⁴ A δίκαιος kifejezésnek nyilvánvalóan van teológiai vetülete is, de alapvetően ez is egy hasonló kontextusban érvényesül, ahol az Isten–ember kapcsolatot jogi viszonyként értelmezik, ahol van kapcsolatot szabályozó törvény, tanúság, ítélet, felmentés stb. A vallásosság eme általános jogi megjelenítésének keretein túlmenően a δίκαιος gondo-

1 Lásd főként WATTS: Romans 1:16–17, 3–25.

2 Az ἐκ πίστεως értelemszerűen a hitből való igazságra utal (δικαιοσύνη ἐκ πίστεως), az εἰς πίστιν az evangéliumhirdetés céljára (azért, hogy higgyenek ebben).

3 Alapvetően ugyanez érvényes a héber קִיָּץ terminusra is, amelyet a LXX δίκαιος-nak fordít. Lásd alább.

4 A témának óriási szakirodalma van. Összefoglalóként lásd pl. SCHRENK: δίκαιος, 2.184–193; CRANFIELD: Romans, 93–98.

lata kétségtelenül jól illeszkedik abba a páli eszkatologikus perspektívába is, amely az üdvösséget egy világvégi bírói ítélet alóli felmentésként értelmezi. Az igaz ember, az igaznak nyilvánított ember az, aki hite miatt élni fog, azaz reménységgel várhatja a végítélet napját.⁵

E jogi kontextust figyelembe véve ugyanakkor hangsúlyozni kell, hogy van a páli szemléletben valami egészen szokatlan gondolat. Ez főleg akkor válik nyilvánvalóvá, ha az apostol exegézisét Hab 2,4b ókori zsidó értelmezéseivel szembesítjük. A qumráni Habakuk *pešer* paradox módon éppen a törvény *cselekvésének* fontosságát olvassa ki ebből a versből. Hab 2,4b-hez fűzött magyarázatában ezt írja a szerző (1QpHab 8,1–3): פשרו על כול עושי התורה בבית: 'E vers] magyarázata: A Tóra mindazon cselekvőire vonatkozik Júda házából, akiket meg fog menteni Isten az ítélet házából az ő fáradozásuk (עמלם) és hűségük (ואמנתם) miatt, az Igazság Tanítója által.⁶ Hasonló összefüggésben hivatkozik a Babiloni Talmud *Makkót* traktátusa is erre a versre (b. *Makkót* 24b). Amikor a Misná azon passzusát magyarázza, ahol ez áll: „ezért megsokasította számukra a tórát és a parancsokat” (הרבה להם תורה ומצות) m. *Makkót* 3,16), Szimláj rabbi⁷ szavai nyomán így vezeti fel a Talmud a gondolatot: Isten 613 parancsolatot adott Mózesnek, amelyet aztán Dávid tizenegyre rövidített.⁸ Aztán jött Mikeás próféta, aki háromra rövidítette.⁹ Aztán jött Ézsaiás, aki

5 Kérdés, hogy Róm 1,17-ben Pál mennyiben vette figyelembe Hab 2,4b tágabb kontextusát. A Róm 1,17 utáni 18. verset általában már egy következő gondolategység bekezdésének tekintik, ami vitatható. Ez a szövegtagolás a 17. vers értelmezését is közelről érinti. Véleményem szerint a Róm 1,18 „az igaz hitből él” (Hab 2,4b) eredeti kontextusán belüli párhuzamos szövegre épül, vagyis Hab 2,4a-ra. Az igazságot igaztalansággal visszatartó ember (τὼν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων) közel áll ahhoz, amit Hab 2,4a-ban találunk, még akkor is, ha Pál nem ugyanazokat a kifejezéseket használja, mint Hab 2,4a ógörög verziója. A LXX szerinti ὑποστειληται (עפלה) jelentése alapvetően hasonló a páli κατέχω fogalmához, sőt az ἀδικία is lehet az עפלה értelmezésére tett további kísérlet (pl. עולה-nak olvassa, mint a Pesitta, vagy tágabb értelemben a Targumhoz hasonlóan értelmezi עפלה = רשיע). A nehezen értelmezhető szavak (עפלה) több terminussal való fordítása ismert technika volt az ókorban. Valószínűnek tartom tehát, hogy Róm 1,17–18-ban Pál a Hab 2,4b tágabb kontextusát is figyelembe veszi, s az isteni haragot hozó végítéletet talán éppen a Hab 2,2kk az ő korában hagyományosan is eszkatologikusan értelmezett prófécia (vö. Dán, 1QpHab) összefüggésében vezeti fel.

6 אצדק אהוּ יס ערלמזחזח, הוּגוּ יס ערלמזחזח, הוּגוּ יס ערלמזחזח' (együtt menti meg őket). Komoróczy Géza így fordít: '... és az igaz tanítóhoz való hűségük miatt' (KOMORÓCZY: Kiáltó szó, 169). A ב prep. ilyen értelmezése viszont kérdéses: Zsolt 98,3 א ל prep. használja e gondolat kifejezésére.

7 Szimláj (שמלאי) talmudi tanító, Kr. u. 205–260 között élt, és II. Júda, a Misnát szerkesztő I. Júda unokájának a tanítványa volt.

8 A szöveg itt a Zsolt 15-re utal, amelynek 11 szentenciáját a Tóra összefoglalásának tekinti.

9 Lásd Mik 6,8: „Ember, megmondta neked, hogy mi a jó, és hogy mit kíván tőled az Úr! Csak

kettőre rövidítette.¹⁰ Végül jött Ámósz, aki egy mondatra rövidítette.¹¹ Rav Naḥman bar Yichaq¹² szerint viszont inkább Habakuk volt az, aki Hab 2,4b sorában egy verssorban összefoglalta a mózesi parancsokat. Hab 2,4b tehát a zsidó kegyesség alapját képező mózesi törvény szerinti életgyakorlat rövid összegzése.

Pál δίκαιος értelmezése ebben az összefüggésben válik igazán rendkívülivé. A kegyes, igaz emberről kialakult általános véleményétől eltérően ezt a státuszt nem az isteni törvény szerinti *cselekvés* révén szerzi meg az ember, nem ebben van a felmentése a végítélet alkalmával, hanem úgy, hogy *hisz* abban, hogy a felmentés Isten aktivitásában, ti. a Messiás helyettes áldozatában rejlik. A két szemlélet közötti különbség – mint később látni fogjuk – nyelvi eredetű, a héber הַמִּשְׁפָּטָה és görög πίστις hangsúlykülönbségeire vezethető vissza. A zsidó exegézisben a (törvény cselekvésében való) *kitartás*, hűség nüánusza kerül előtérbe, a páli értelmezésben pedig a valakire (Istenre) való *hagyatkozás*, támaszkodás, bizalom aspektusa nyer hangsúlyt.¹³

A harmadik újszövetségi idézet, Zsid 10,37–38, a Pálétól eltérő összefüggésben hivatkozik Hab 2,3–4-re: „Mert még egy igen-igen kevés idő, aki eljövendő, eljön, és nem késik. Az igaz pedig a belém vetett hitből fog élni.¹⁴ És ha meghátrál, nem gyönyörködik benne a lelkem.” Hab 2,3–4 eredeti kontextusához képest több sajátos szemponttal is találkozunk itt. Az eltérések csak részben tulajdoníthatók annak, hogy a Zsidókhoz írt levél szerzője a Septuaginta és nem a héber szöveg szerinti verzióra alapoz.¹⁵ Az eredeti habakuki kontex-

azt, hogy élj törvény szerint, törekedj szeretetre, és légy alázatos Isteneddal szemben.”

10 Lásd Ézs 56,1: „Ezt mondja az Úr: Tartsátok meg a törvényt, cselekedjeteK igazságosan...”

11 Lásd Ám 5,4: „Engem keressetek és élni fogtok!”

12 Rav Naḥman bar Yichaq (רב נחמן בר יצחק) talmudi tanító Babilóniában, meghalt Kr. u. 356-ban.

13 A hit eltérő páli és jakabi értelmezései mögött is valójában az הַמִּשְׁפָּטָה különböző nüánuszai közötti különbség áll.

14 A LXX szerinti verzióban itt ezt olvassuk: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου, szó szerint: 'az igaz az én hitemből / hűségemből fog élni'. Először feltűnik a héber הַמִּשְׁפָּטָה E. sz. 3. személyű birtokragjának eltérő fordítása, amely az egymáshoz hasonló י > י betűk felcserélésére vezethető vissza. (Hab 2,4-ben a Washingtoni kódex korrektora elhagyta a birtokos névmást.) Zsid 10,38 esetében némely szövegverzió teljesen mellözi a μου birtokragot (Pál hatása?), mások a ὁ δὲ δίκαιος μου 'az én igazam' variációt tartalmazzák, egy harmadik hagyomány pedig a LXX szerinti formát követi. Ez utóbbi, ἐκ πίστεώς μου, értelmezhető úgy, hogy 'az én hűségemből', de lehet 'az én hitemből' (vagyis 'a belém vetett hitből'). A μου nyilvánvalóan Istenre vonatkozik. A Zsid 11 példái második értelmezést valószínűsítik. A kérdéshez lásd pl. HUNN: Habakkuk 2.4b, 220.

15 A Zsidókhoz írt levél és a Septuaginta kapcsolatához lásd GHEORGHITĂ: Hebrews. Első látásra azt mondhatjuk, hogy Zsid 10,38 meglehetősen szabadon idézi Hab 2,3-t. Vannak viszont, akik az eltérést azzal magyarázzák, hogy az újszövetségi szerző más görög szö-

tusban a „bizonytal eljön” gondolat a feljegyzett prófécia beteljesedésére vonatkozott. Az újszövetségi levél szerzője viszont már konkrétan az eljövendő Krisztusra vonatkoztatja a korábbi próféciát. Feltűnő az is, hogy Zsid 10,38 megfordítja Hab 2,4 két verssorának eredeti rendjét. Ezzel a sorcsérével retorikailag még nyilvánvalóbbá válik, hogy a „hitből élni” tartalma szerint arra a kitartó magatartásra mutat (vö. Zsid 10,36),¹⁶ amely szembeáll a hitnek ellentmondó látható valósággal. Erre az értelmezésre Hab 2,4a egyedi *הַפֶּלֶא* kifejezésének *ὑποστειλῆται* ’visszahúzódik’ LXX szerinti értelmezése adott alapot. A hit hőseiről szóló következő, 11. fejezet alapgondolata is pontosan erre a láthatókkal dacoló hit-konceptióra épül. A hit ebben az értelmezésben a kitartó, elszánt, vissza nem vonuló magatartást jelenti.

A reformáció korában, amikor a megigazulás kérdésének páli értelmezése ismételten a figyelem középpontjába kerül, „az igaz hitből él” gondolat második hódító útjára indul, egyrészt a zsidóság, de még erőteljesebben a római egyház üdvtana ellen.

2. Habakuk 2,4 Luther értelmezésében

Luther 1524–1526 között magyarázta végig a Kisprófétákat. Ezek a kommentárok tanítványai feljegyzésében maradtak fenn. Három prófétához írt exegézisét, közöttük a Habakuk kommentárját is, ő maga revideálta és készítette elő nyomtatásra. Az 1527-ben megjelent Habakuk magyarázata kulcsfontosságú forrás Luther hit-értelmezéséhez.¹⁷ A kommentárhoz írt előszavában explicite is elkötelezi magát amellett a hermeneutikai elv mellett, hogy a könyv mögött Habakuk korának konkrét történelmi valóságát is figyelembe kell venni. Szerinte a magyarázók közül sokan tévednek abban a tekintetben, hogy amikor a könyv a zsidó királyságról szól, megszakítják a történelmi olvasatot és nyomban Krisztusról kezdenek beszélni. Luther szerint a Krisztusra mutató perspektíva valóban jelen van, de inkább közvetett módon. Babilon mint történelmi szereplő, Pál apostol szavaival élve, egyfajta Krisztusra vezérlő mester, aki éppen Isten-ellenességével erősíti a Messiás országának eljövételébe vetett hitet.¹⁸ De vajon mennyiben sikerül Luthernek

veghagyománnyal, revízióval dolgozik. Az eltérő idézetek különböző szöveghagyományokra való esetleges visszavezetéséhez, a szövegpluralitás kérdéséhez lásd NORTON: Textual Variation.

16 Vö. az *הַפֶּלֶא* fentebb említett nüánsát.

17 LULL: Luther's Writings, 48; MILLARD: Hab 2,4b, 238.

18 Vö. LUTHER: Habakuk, 120.

átvinni ezt az első látásra akár modernnek is nevezhető exegetikai alapszemléletet Hab 2,4-hez írt értelmezésére?

A nevezett textus magyarázatánál a mondanivalóra nézve alapvető jelentőséggel bír az, ahogy Luther a szöveget behatárolja. Szerinte az említett 4. vers szoros összefüggésben áll a 3. verssel. Hab 2,3–4 együtt alkotja annak a látomásnak a szövegét, amelyet Habakuk prófétának isteni utasításra fel kellett írnia táblákra (Hab 2,2).¹⁹ A bibliai szöveget így fordítja:²⁰

Luther	Fordítás
<i>Nämlich also: Das Gesicht wird kommen zu seiner Zeit und wird endlich frei handeln und wird nicht ausbleiben. Ob's aber verzöge, so harre sein. Es wird gewißlich kommen und nicht lange machen. Wer aber dagegen strebt: Dessen Seele wird nichts gelingen. Denn der Gerechte lebt seines Glaubens.</i>	<i>Tudniillik ezt: A látomás el fog jönni a maga idejében és végül szabadon fog munkálkodni és nem marad el. Ha viszont késne, várj rá. Bizonyára el fog jönni és nem időzik. Aki viszont ellene igyekszik: Annak lelke semmit sem fog elérni. Mert az igaz az ő hite által él.</i>

A következő 5. verset már egy teljesen más prófécia, sőt egy másik fejezet bevezető részének tekinti.²¹ Míg a 3–4. versek szerinte Krisztus eljövételével kapcsolatosak, az 5. vers a történelmi Babilon elleni fenyegetés.

A látomást (Hab 2,3–4) műfajilag vigasztalásnak és ígéretnek („*Trostworte und Verheißungen*”) tekinti, amelyek a hitben erőtlenek számára „minden Krisztusra vonatkozó prófécia beteljesedését” hirdették.²² Habakuk látomása tehát nem egy konkrét szituációról szól, hanem mintegy a Krisztusjövendölések összességére való utalás volt. A hitükben gyengéket ugyanis semmilyen más módon nem lehet erősíteni, csakis az ígéret, intelem és fenyegetés révén.²³ Mindhárom aspektust azonosítja ebben a rövid próféciaiban. Az ígéret és intelem a 3. versben, a fenyegetés a 4. versben hangzik el.

19 LUTHER: Habakuk, 176.

20 Feltűnő, hogy a 3. verset kezdő יִּ partikulát nem úgy értelmezi, mint ami a korábbi versben kiadott isteni parancsot indokolja (’írd fel..., mert...’), hanem egy alárendelő mondat kötőszavaként (’írd fel..., hogy...’). [Itt és a folytatásban, amennyiben azt másképp nem jelöljük, a német nyelvű forrásokat a szerző saját fordításában közöljük – a szerkesztők.]

21 Nem világos, hogy Luther milyen szövegbeosztásra hivatkozva beszél így az 5. verssel kezdődő szakaszról: „*In diesem dritten Kapitel...*” (LUTHER: Habakuk, 182).

22 LUTHER: Habakuk, 177.

23 i. m., 178.

Hab 2,4 הַפְּרָעָה szavát az 'ellenszegülés' értelemben („Widerstreben”, „contentio et pertinacia”) fordítja, amely szerinte azokra a keménynyakúakra vonatkozik, akik Isten ígéje ellen szegülnek, és akiknek semmit sem lehet mondani.²⁴

Hab 2,4b a „Meisterspruch”, 'minta-ige', amelyet így értelmez: „Ha valaki igaz akar lenni és élni akar, annak hinnie kell Isten ígéréteben.”²⁵ A további parafrázisban világossá teszi, hogy a hit ez esetben konkrétan a Habakuk által táblára felírt ígérethez vetett hitet jelenti, amely tehát implicite a Krisztus eljövételének ígéréteről szóló evangélium.²⁶ Habakuk hallgatósága Babilon pusztításának a szemtanúja volt. Ilyen körülmények között, amikor a józan ész és a tapasztalat más valóságot érzékel, nem könnyű hinni az üdvígéretben. De a reformátor szerint a hit alaptulajdonsága éppen az, hogy az értelem és a tapasztalat fölé emelkedik.²⁷ Majd Hab 2,4-t még szorosabban az Újszövetség bűvkörébe vonja, amikor így foglalja össze mondanivalóját:

*Itt látjuk, hogy hogyan hirdették és terjesztették a próféták a Krisztusra néző hitet, éppúgy, mint ahogy mi is az Újszövetségben, és hogy Habakuk milyen bátor és merész, amikor minden más cselekvést kárhóztat és csak a hitnek tulajdonít életet. Mert leplezetlenül kimondja: A hitetlennek semmi sem fog sikerülni. Imádkozzon csak és fájassa halálra magát és ténykedjen, de cselekedetei máris megítéltettek [...] De a hívő cselekedetek nélkül hite által fog élni.*²⁸

Hermeneutikai szempontból mindenképpen feltűnő Luther magyarázatában, hogy a Hab 2,4-t idéző különböző újszövetségi szövegekhez kötődő sajátos gondolatokat mind viszontlátja Hab 2,4-ben is. Amikor a hitet itt úgy értelmezi, mint a láthatók és tapasztalhatók fölött, sőt mintegy azok ellenében tanúsított magatartás, nyilvánvalóan a Zsidókhöz írt levél Hab 2,3–4 idézetének a kontextusa játszik szerepet a háttérben, ahol az üldözött keresztyének helytállásra való buzdításáról van szó (Zsid 10,37kk).²⁹ Ahhoz

24 LUTHER: Habakuk, 179.

25 „Soll jemand gerecht sein und leben, so muß er Gottes Verheißung glauben.” (LUTHER: Habakuk, 179.)

26 LUTHER: Habakuk, 180.

27 uo.

28 „Hier sehen wir wie die Propheten den Glauben auf Christus hin gepredigt und ausgebreitet haben, so gut wie wir im Neuen Testament, und daß Habakuk so kühn ist und es wagt, alle andern Werke zu verdammen und allein dem Glauben das Leben zuzuschreiben. Denn er sagt unverhüllt heraus: Es soll dem Ungläubigen nichts gelingen. Laß ihn nur beten und sich zu Tode mühen und arbeiten, da sind seine Werke schon verurteilt [...] Aber der Glaubende soll ohne Werke seines Glaubens leben.” (LUTHER: Habakuk, 180.)

29 Explicite is hivatkozik itt magyarázatában Zsid 11,4kk-re.

sem férhet kétség, hogy a Habakuk kontextusában teljesen szokatlan, hittel szemben álló cselekedet képze a Róm 1,17 késztetése miatt vetül rá Hab 2,4-re. Így lesz a héber עָפְלָהּ fordítására választott kifejezés a 'Widerstreben', a לֹא-יִשְׁרָה frázis pedig 'nichts gelingen', amelyekben a tevékeny aktivitás jut kifejezésre. Továbbá, szintén a Zsid 10,37–38 szövegekörnyezete az, amely érthetővé teszi a mai olvasó számára, hogy Luther miért tekinti egységnek e két verset, és a Zsid 10 és a Róm 1,17 indokolja, hogy miért volt olyan fontos, hogy az „evangéliumot” megtalálja valahol Hab 2,4 kontextusában.

De honnan ez a mindent harmonizálni akaró szándék? Luther sajátos Habakuk értelmezése mögött explicit apologetikus indokok állnak. Kommentárjában olyan zsidó exegétákkal száll vitába, akik szerint Pál önkényesen, nem annak eredeti értelme szerint használja a habakuki idézetet.³⁰ Például szerintük Hab 2,4 nem az evangéliumról szól, hanem tábláról beszél, és az מְנוּחָה nem azt jelenti, hogy 'hit', hanem 'igazság'.³¹ Luther számára ezért rendkívül fontos volt, hogy felhívja a figyelmet: az Újszövetségben idéző szerzők nemcsak ugyanazt mondják, mint Hab 2,4b, hanem ugyanúgy is értelmezik, ahogy már maga a próféta is.

Hab 2,4 esetében a *scriptura sacra sui ipsius interpres* kontextuális értelmezésre sarkálló lutheri alapelv azért válik különösen problémássá, mert itt nem csupán egyetlen újszövetségi idézet és ószövetségi párja között kell megteremteni a harmóniát. Ez egy olyan ószövetségi idézet, sőt egy teológiai alap gondolat, amely Luther szerint átszövi a teljes Bibliát.³² Ha ezeket a kontextusokat mind harmonizálni kell, akkor aligha csodálkozhatunk azon, hogy a különböző szövegek Hab 2,4-re való visszavetítése nyomán meglehetősen kaotikus lesz az exegézis végeredménye. Így Hab 2,4b „az igaz hitből él” gondolata egyszerre magában foglalja a láthatókkal dacoló (Zsid 10,37kk miatt) és a cselekedetekkel ellentétben álló hitet (Róm 1,17 és Gal 3,11 miatt). Sőt, a hit képzetének tágabb bibliai beágyazottságát is figyelembe véve,³³ az מְנוּחָה

30 „Das sage ich um der jüdischen Einrede willen, der sich einige bedienen...” (LUTHER: Habakuk, 180). Nem egészen világos, hogy csak zsidó exegétákra történik-e itt hivatkozás, vagy másokra is, akik az ő érveket használják. Az ellenérvek viszont általában az Újszövetség értelmezésének a megkérdőjelezéséről szólnak, így nem valószínű, hogy más keresztyén (pl. római) magyarázókra kellene gondolnunk.

31 LUTHER: Habakuk, 180–181.

32 Vö. LUTHER: Habakuk, 180, amely Zsid 11,4kk alapján úgy érvel, hogy a Biblia kezdetétől a végéig, Gen 15,6-tól Ézs 7,9-n keresztül Zsid 11,4kk-ig mindent átszövő gondolatról van szó.

33 Luther Ézs 7,9-re is hivatkozik („ha nem hisztek, bizony nem maradtok meg”), amely ismét más irányba tereli a kérdést. (LUTHER: Habakuk, 179.)

nem is a Habakuk korabeli hívó saját attitűdje csupán, hanem egyszerre az isteni igazság és az arra való hagyatkozás is.³⁴

Hab 2,4 magyarázatában feltűnő ugyanakkor, hogy mindössze egyetlen rövid mondatban foglalkozik a קִיָּא kifejezéssel. Szerinte az Istenre hagyatkozás okán nevezi őt így az Írás: *wahrhaftig* – 'igaz', *rechtschaffen* – 'megigazított'.³⁵

3. Habakuk 2,4 Kálvin értelmezésében

Kálvin János Habakuk kommentárja 1559-ben jelent meg.³⁶ Hab 2,4 értelmezésénél Lutherhez viszonyítva több szempontból is eltérő irányt követ. Már a 3. vershez írt megjegyzésében kifejti, hogy bár az itt említett látomást sokan a Krisztus eljövetelére vonatkoztatják,³⁷ szerinte ez a vízió inkább a következő versekre utal. Tehát nem szűkebb értelemben vett Krisztus-jövendölés, hanem tágabb értelemben a mindenkori egyház magatartását szolgáló intő prófécia (*admonitio*).³⁸ Hab 2,4-t így fordítja:

Kálvin	Fordítás
<i>Ecce exaltatio (vel qui se munit ut alii vertunt) non recta est anima eius in ipso: justus autem in fide sua vivet.</i>	<i>Íme, a kevélység (vagy: aki magát körülbástyázza, ahogy mások értelmezik) nem egyenes az ő lelke benne: de az igaz az ő hitében élni fog.</i>

Luthertől eltérően, aki a 3–4. verseket egyaránt a próféta által felírandó látomás tartalmának tekintette, Kálvin csak a 4. verset tekinti a látomás szövegének. A 4. vers két egymással ellentétes tartalmú mondata szerinte a próféta

34 Amikor a zsidó exegétákkal az אֱמוּנָה pontos fordítása kapcsán vitáznak, Luther már-már a követhetlenségig fokozott tekervényes gondolatsorral érvel. Egyrészt tagadja azt, hogy Pál félreértette volna, hogy az אֱמוּנָה azt jelentené, hogy 'igazság' és nem azt, hogy 'hit'. Másrészt viszont úgy tűnik, hogy mégis elfogadja, de azt állítja, hogy az אֱמוּנָה a szív igazságát jelenti, amely ugyanakkor nem saját igazság, hanem az Istené, amelyben a hívő bízik. „*Amunah aber heißt Wahrheit in dem Sinne, wie sie einer in seinem Herzen hat und damit an des andern Wahrheit und Treue hängt. Daher heißen Amunim Leute, die trauen und glauben oder sich verlassen und hängen an eines anderen Wahrheit [...] Denn beides ist sein [Gottes], sowohl seine Wahrheit als auch unser Glaube.*” (LUTHER: Habakuk, 181–182).

35 „*Denn dadurch [d.h. durch den Glauben] werden sie auch wahrhaftig, das ist, rechtschaffen, treue, fromme Leute.*” (LUTHER: Habakuk, 182).

36 Kiadásához lásd CO 43, 493–590.

37 Úgy ahogy ezt a szöveget már Luther is összekapcsolta Zsid 10,38-cal, lásd fentebb.

38 „*Visio igitur nihil aliud est quam admonitio, que proximo versu, et toto contextu sequenti legitur*” (CO 43, 524).

által elkészítendő két tábla tartalmát képezi.³⁹ Hab 2,4a a saját magára hagyatkozó emberről szól, aki sohasem nyughat, és állandó változásnak van kitéve (nyugtalan benne a lélek), szemben azzal, aki hite által nyugalomra lel.

Az עָפַל szó jelentése Kálvin szerint „*elevatio*” – ’felemelkedés’, és egyaránt kapcsolatba hozza az עִדָּה ’citadella, erőd’ („*arce*”) és עָפַל ’felmenni, felemelkedni’ („*adscendere*”) szavakkal. A feltételezhetően ellentétes parallelizmusra épülő versszerkezet és ez a kettős etimológiai eredeztetés alapvetően meghatározza Kálvin hit-értelmezését. Kálvin egyetért azokkal, akik a mondatot így magyarázzák: „aki dőlyfös, vagy aki önmagát jól körülbástyázottnak tartja, annak a lelke mindig nyugtalan lesz”.⁴⁰ Az עָפַל kifejezésben egyszerre van jelen a ’magasnak lenni’ és az ’erődítettnek lenni’ konnotáció. A יְשֻׁרָה pedig a lélek megnyugvását, a belső békét jelenti, amelyet az ilyen embernek nélkülözni kell.⁴¹ Hab 2,4a a mindennapi életből vett példával hívja fel a figyelmet arra, hogy az *önmagában bízó* ember nyugtalan lelkű. Ez a nyugtalanság pedig magának Istennek a büntetése azok irányába, akik egyedül Isten kegyelme helyett testi segítségben („*auxilia secundum carnem*”) reménykednek.

A Hab 2,4 ellentétes szerkezetű nyelvtani konstrukciója mögött Kálvin szerint komoly teológiai üzenet is rejlik. Ahogy formailag az ellentétes parallelizmusban 4b szemben áll 4a-val, úgy a hit is szemben áll az emberi, testi eszközökkel. A hit azt jelenti, hogy feladjuk mindazt, amivel körülbástyáztuk magunkat (vö. עָפַל). S aki ezután úgy találja, hogy mezítelenül áll minden erődítés nélkül (vö. עָפַל), az az ő hite által fog élni, feltéve, hogy az egy Istenben keresi, amit kíván, és a világot elhagyván, értelmét a mennyre irányítja.⁴² Kálvin szembeszáll azokkal, akik a héber אֱמוּנָה kifejezés ’*veritas*’ – ’igazság’ jelentése nyomán indulnak el, és azt személyi integritásként fogják fel, mintha az ember a saját tiszta lelkiismeretében és hűségében lenne biztonságra. Az ilyenek nem értik, hogy mit jelent kegyelemből hit által megigazulni („*gratuita iustitia fidei*”). Az אֱמוּנָה sokkal inkább az a ’hit’, amely

39 A héber szövegben megjelenő הַלְחֹת ’táblák’ többes szám Kálvin szerint a két mondatrészt tartalmazó két táblára utalhat, s így a szöveg „*quasi in duabus tabulis*” – ’mintegy két tábláról beszél (lásd CO 43, 529).

40 „[...] *qui superbus est, vel qui sese putat probe munitum, ille anima erit semper inquieta*” (CO 43, 527).

41 „*Rectificari enim animam dicunt Hebraei ubi aquiescimus una aliqua in re, et stamus tranquilli: ubi autem turbulentae cogitationes nos in varias partes impellunt, tunc dicunt animam non esse rectam in nobis*” (CO 43, 527–528). A hit hiányával együtt járó nyugtalanság gondolatnál mindenekelőtt Ézs 30,15 hatása érzékelhető, amelyre konkrétan is hivatkozik Kálvin ebben az összefüggésben (lásd uo.).

42 „*Qui ergo sentinet se nudatum esse omnibus praesidiis, ille vivet fide sua si in uno Deo quaeratur quod sibi deest, ac relicto mundo mentem suam defigat in coelos*” (CO 43, 528).

megfoszt minket minden gögtől (vö. עַפְל), meztelenül és szegényen Istenhez visz, hogy egyedül csak nála keressük az üdvösséget.⁴³

Luther és Kálvin hit-értelmezését egyaránt meghatározza Hab 2,4 ellentétes parallelizmusos versszerkezete. Eszerint az עֲמִינָה gondolatot az עֲפָלָה ellentétéként határozzák meg. Ám a következtetések mégis különböznek. Luthernél az עֲפָלָה 'Wiederstreben' fordításában a tevékeny aktivitás a hangsúlyos, így az עֲמִינָה, a 'hit' ezzel szemben az aktivitás hiányát jelenti. Kálvinnál viszont az עֲפָלָה 'felemelkedés' és 'erődítés' ellentétéként a 'hit' koncepciójában a nem önmagamra, hanem az Istenre hagyatkozás válik hangsúlyossá. Kálvinnál ugyanakkor elmarad a hit evangéliummal való összekapcsolása (vö. Róma 1,16), és Luthertől eltérően nem említi azt a megnyilvánulását sem, melyben a hit a láthatókkal dacol (vö. Zsid 10,37). Ez utóbbi azért is feltűnő, mert Habakuk történeti kontextusában, a babiloni fenyegetés összefüggésében ez az értelmezés egészen kézenfekvő lett volna. Kálvin valószínűleg tudatosan utasítja el Hab 2,4 ilyen kontextualizálását. Ugyanis tud arról, hogy a Hab 2,4a-ban említett עֲפָלָה kapcsán sokaknak Nebukadneccar jut eszébe,⁴⁴ de szerinte a Babilonnal kapcsolatos rész csupán az 5. verstől kezdődik. A 4. vers még egy általános szentencia.⁴⁵ Érvelése szerint, ha a 4a-t Nebukadneccarra vonatkoztatnánk, akkor a 4b verssor kevésbé lenne hatásos.⁴⁶ Hogy pontosan mit ért azon, hogy „kevesbé hatásos”, nem egészen világos. Úgy tűnik, inkább arról lehet szó, hogy túl nagy súlya van ennek az igének a Bibliában ahhoz, hogy ennyire konkrét történeti helyzethez lehetne kötni, mert ez esetben felmerülne a kérdés, hogy legitím módon hivatkozik-e rá az Újszövetség. Ugyanakkor viszont a prófétai szentencia absztrahálásával együtt problémássá válik ennek a szövegnek a habakuki kontextusba való történeti beágyazódása.

Úgy vélem viszont, hogy Lutherhez viszonyítva Kálvin Habakuk-értelmezése kevésbé tekinthető anakronisztikusnak. Ezen azt értem, hogy a habakuki szöveg értelmezésébe Kálvin kevésbé visz be újszövetségi gondolatokat. Luthertől eltérően Kálvin nem azt sugallja, hogy Habakuk már tulaj-

43 „Certum igitur est prophetam sub voce עֲמִינָה hic intelligere fidem, qae nos spoliat omni arrogantia, nudosque et inopes ad Deum adducit, ud petamus ab ipso uno salutem [...]” (CO 43, 528).

44 Csak sejteni lehet, hogy itt zsidó magyarázókra történik utalás, mivel, Luther kommentárjától eltérően, Kálvin itt nem hivatkozik explicite a zsidó exegézisre. Mindenesetre a Luther után több, mint 30 évvel megjelent Habakuk-magyarázatában már erőteljes és terjedelmes Róma-ellenes érvelés is helyet kap a Hab 2,4 magyarázatánál, vö. CO 43, 531–536.

45 CO 43, 528.

46 „alterum membrum minus erit efficax” (CO 43, 528).

donképpen minden szempontból ugyanúgy beszél, mint Pál apostol. Inkább úgy fogalmaz, hogy Pál apostol későbbi idézete nem mond ellent Habakuk eredeti szándékának, még akkor sem, amikor továbbviszi az eredeti gondolatokat.⁴⁷ Például véleménye szerint a הַיְיָ יָבוֹא jövő idejű forma lehetővé teszi azt, hogy a habakuki jövendölést annak konkrét szituációján túl Pállal együtt az örök életre vonatkoztassuk. Vagy szerinte az Istenre hagyatkozás habakuki gondolata nem zárja ki azt a páli olvasatot, amely a hitet úgy értelmezi, mint azt a magatartást, amely mellőzi az emberi aktivitás üdvösségszerző jelentőségét. Az „erődítmény” nélkül, meztelenül álló hívő ember ugyanis nem más, mint a nem önmagában, hanem az Istenben bízó ember.

4. Habakuk 2,4b értelmezéstörténete mai szemmel

Teológiai történeti jelentősége folytán Hab 2,4 sokat vizsgált szöveg a szakirodalomban. Ezen a helyen még arra sem tehetek kísérletet, hogy a kutatástörténetet röviden összefoglaljam.⁴⁸ A szakirodalomban hiába keressük a konszenzust még olyan alapvető kérdésekben is, mint a szöveg elhatárolása, vagy az egyes kifejezések pontos formája és jelentése. Szinte mindegyik héber szó kapcsán született már néhány alternatív olvasási vagy fordítási javaslat. Az, hogy ez a folyamat már a héber prófécia ókori fordítóinál, sőt másolóinál is megfigyelhető, azt jelzi, hogy Hab 2,4 rendkívül nehéz szövege már kezdettől fogva komoly kihívás elé állította az olvasót.

Téves lenne viszont már önmagában ezt a tényt is elszigetelten kezelni. Habakuk próféciaja a maga egészében messzemenően sejtelmes nyelvezetet használ, s úgy tűnik, hogy ezt szándékosan teszi.⁴⁹ Ez pedig a szövegrekonstrukciót illetően egyrészt óvatosságra int, másrészt elbizonytalanít abban a tekintetben, hogy hol húzódik a határ a szövegromlás és a későbbi másoló vagy fordító tévedése között.

Az alább közölt új, saját fordítási kísérlet a rendelkezésre álló nyelvi és szövegtörténeti evidencia számomra legvalószínűbb szintézisén alapul. Értelmezésem szerint az isteni utasítás nyomán feljegyzendő prófécia Luther

47 Vö. CO 43, 529–530.

48 A kommentárirodalom mellett ehhez lásd pl. EMERTON: Habakkuk 2,4–5, 1–18; JANZEN: Habakkuk 2:2–4, 53–78; ZUURMOND: Rechtvaardige, 162–173; BODENDORFER: Hab 2,4b, 13–42; HUNN: Habakkuk 2.4b, 219–239; MILLARD: Hab 2,4b, 237–257.

49 A könyvben számtalan olyan kifejezést találunk, amely sehol (hapax legomena), vagy csak elvétve, és gyakran más jelentéssel fordul elő a bibliai héberben. Ez a nyelvezet egy sajátos prófécia-értelmezésre (és profétizmus-értelmezésre) vezethető vissza, amely szerint a sejtelmesség, az ambivalencia lényegileg is hozzátartozik a próféciaához, lásd Num 12,8.

olvasatától eltérően nem Hab 2,3-ban, hanem a 4. versben kezdődik, amivel viszont nem ér véget, hanem a 2. fejezet további verseit is magában foglalja.⁵⁰ Ennek a perikópának az első egysége Hab 2,4–5, amely a héber szintaxis szempontjából elválaszthatatlanul összetartozik.⁵¹ Úgy vélem továbbá, hogy ebben a tágabb összefüggésben a Hab 2,4–5 versekben a hagyományos értelmezéstől eltérően *nem* szentenciákat, azaz teljes értékű kijelentő mondatokat kell keresni. E két vers az orákulum bevezetése csupán, amely bemutatja a prófécia (tulajdonképpen egy fiktív per jelenet) címzettjeit. A verseket így fordítom:

Hab 2,4–5b – fordítási javaslat	Vers	Eredeti szöveg
Íme ő, akiben felfuvalkodott [nem egyenes] a lélek,	4a	הִנֵּה עֲפֹלָה [לְאַיֶּשֶׁרָה] נִפְשׁוּ בּוֹ
és az igaz, aki hűségesen / hűsége által él!	4b	וְצַדִּיק בְּאַמּוֹנָתוֹ יִחִיָּה:
Sőt, a dölyfös és csalo,	5a	וְאִף כִּי־הֵיָן בּוֹגֵד
a kevély, de meg nem dicsőülő hős!	5b	גִּבֹּר יִהִיר וְלֹא יִנָּה
Aki szélesre nyitja torkát, mint Seol ...	5c	אֲשֶׁר הִרְחִיב כְּשֵׂאוֹ לִנְפֶשׁוֹ

Bár a két verset mondattani és retorikai szempontból már Kálvin is összekapcsolja kommentárjában,⁵² nem vonja le ennek a műveletnek az exegetikai következményeit. Ha ugyanis Hab 2,4–5 versét ebben a kontextusban olvasuk, akkor az igaz és gonosz személyi referenciája, illetve e megnevezések konkrét tartalma vonatkozásában megvannak a támpontjaink. Az igaz nem más, mint a szenvedő Júda, a dölyfös, telhetetlen szereplő pedig Babilon. Ez a gondolat kiválóan illeszkedik Habakuk könyve egészébe, amely a jogrendet éppen ebben a nemzetközi, politikai konstellációban vitatja és kéri számon. Habakuk panasza szerint az igaz Júda szenved, s a gonosz Babilon nemcsak isteni beavatkozás nélkül, hanem látszólag mintegy isteni legitimációval írhatja felül az igazságos világrendet.⁵³ A צַדִּיק 'igaz' tehát konkrétan úgy értendő, mint egy kvázi peres ügyben a sértett, jogtalanul szenvedő vádlott,

50 A הֵיָן itt nem műfaji megjelölés (ti. látomás), hanem a prófécia egyik általános elnevezése. Ezért vitatható az az érvelés, amely erre a terminusra hivatkozva vonja kétségbe annak a lehetőségét, hogy Hab 2 a maga jaj-mondásaival együtt, egészében is lehet הֵיָן.

51 A אִף כִּי miatt mondattanilag és retorikailag valószínűtlen, hogy az 5. verset el lehet választani a 4. verstől, ahogy ezt pl. az Újfordítás (1975) és annak revideált változatai (1990, 2014) is teszik.

52 CO 43, 536.

53 Vö. Hab 1,5–11. Értelmezésem szerint e versekben nem az 1,2–4 prófétai panaszára adott isteni válasz, hanem inkább annak oka jelenik meg.

vagy akár a vétkessel szemben felmentett fél.⁵⁴ Ószövetségi teológiatörténeti összefüggésben egyáltalán nem idegen ez a nyelvhasználat, amely az „igaz – gonosz” retorikát Júda és az idegen nép (általában az Újbabiloni Birodalom) összefüggésében használja.⁵⁵

Mit jelent ez a felismerés a keresztyén írásmagyarázat szempontjából? Az írásmagyarázat történetének kutatása fényében ma már tudjuk, hogy az újszövetségi szerzők gyakran elvonatkoztatják az ószövetségi szöveget a maga konkrét történeti kontextusától. Nem férhet kétség hozzá, hogy Pál apostol Hab 2,4b קִי־צִי kifejezését nem annak historikus értelme szerint magyarázza. Luther és Kálvin hermeneutikai megközelítéseitől eltérően ezért mai exegetikai ismereteink alapján nincs már legitimitása annak a törekvésnek, amely egy minden kontextusra érvényes általános, történeti kötődésektől független igazságot szeretne kiolvasni Hab 2,4 szövegéből. Az ilyen olvasatnak a szükségessége is megkérdőjelezhető, ha felismerjük, hogy az újszövetségi és az ószövetségi szöveg közötti kötődés ténylegesen tetten érhető egy másik szinten. Amikor ugyanis az „igaz – gonosz” gondolatot Habakuk könyve Júda és Babilon kapcsolatára alkalmazza, már ő maga is rekontextualizálja ezt a témát. Hiszen azokat a terminusokat, amelyek eredetileg konkrét jogi kontextushoz kötődtek, vagy azt a nyelvhasználatot, amely másodfokon Júda társadalmán belül már teológiai értelemben is ismerős volt,⁵⁶ a próféta most „újrahasznosítja” a Júda és Babilon kényszerű közös történelmének összefüggésében. Az Újszövetség és Ószövetség közötti kapcsolat hangsúlyozása ebben a tágabb értelemben ma is érthető: mindkettő él az újraértelmezés hermeneutikai eszközével.

Az ószövetségi verzió, az újszövetségi újraértelmezés és a reformátori magyarázat együttes vizsgálata azonban felvet egy ennél sokkal súlyosabb hermeneutikai/teológiai kérdést is, különösen a habakuki מוֹנֵן־אֱלֹהִים szó összefüggésében. A héber מוֹנֵן־אֱלֹהִים jelentése ’megbízhatóság, hűség’, amely egyaránt vonatkozhat Isten (Deut 32,4; Zsolt 33,4; 36,6; 88,11) vagy az ember (1Sám 26,23; Péld 12,17; Jer 7,28; 9,22) személyére, szavaira és tetteire.⁵⁷ A kifejezés

54 A Zsoltárok könyvében is megjelenő קִי־צִי motívum Hans-Joachim Kraus szerint valójában az alaptalan vád, vétek nélkülség („*Unschuld*”) gondolatát, illetve a vád alóli felmentettség („*Freispruch*”) képzetét közvetíti, lásd KRAUS: *Theologie*, 193–194.

55 Lásd pl. BALOGH: *Blind People, Blind God*, 55–56.62–64; HAGEDORN–TZOREF: *Attitudes to Gentiles*, 472–509. Vö. KOENEN: *Heil den Gerechten*, 163, 169.

56 Lásd pl. a Zsoltárok könyvének „igaz – gonosz” polémiajához KRAUS: *Theologie*, 193–196.

57 Vö. KOEHLER–BAUMGARTNER: *Lexicon*, 62–63; JEPSEN: אָמֵן, 1.341–345; HUNN: *Habakkuk 2.4b*, 224.226. JEPSEN: אָמֵן, 1.341–342, a *Gewissenhaft(igkeit)* ’lelkiismeretesség’ fordítást tartja a leginkább megfelelőnek, de az ige gyök alapjelentése miatt (vö. ’szilárdnak, maradandónak lenni’) ez kérdéses. Az אָמֵן־הַגָּדוֹל sajátos módon egy dologhoz is

szinonimái a צדקה 'igazságosság' / צדק 'igazság' (1Sám 26,23; Zsolt 40,11; 143,11; Ézs 11,5; 59,4), ישׂר 'egyenesség, becsületesség' (Zsolt 33,4; Deut 32,4) és דקה 'szeretés, ragaszkodás, lojalitás' (Zsolt 36,6; 88,12; 89,11.25; 92,3), amelyek pozitív személyi tulajdonságokat jelölnek. Abban az esetben, ha az אמונה egy igéhez társul, az ige által jelölt cselekvés módját is meghatározhatja (2Kir 12,16; 22,7; 2Krón 31,12.15; Péld 12,22; Hós 2,22). Ez az adverbialis jelentés Hab 2,4-től sem idegen: בְּאִמּוּנָתוֹ יִחְיֶה 'hűségesen, megbízható módon élni'.⁵⁸

Fontos kiemelni azt, hogy ószövetségi összefüggésben az אמונה az embernek vagy Istennek az a magatartása, amelyre *másvalaki* alapozhat (ilyenként gyakran a דקה / צדקה szinonimája).⁵⁹ Eszerint viszont Hab 2,4b alapvetően eltér attól a gondolattól, ahogy Pál apostol ezt a passzust használja „az igaz hitből/hit által él” teológiai tételének a felvezetésére. Hiszen míg az apostol annak bizonyosságát vélte felfedezni Habakuknál, hogy az üdvösség, az élet az emberen kívül rejlik (tehát a πίστις kifeje, Istenre mutat mind Gal 3,11-ben, mind Róma 1,17-ben), addig Hab 2,4b a fenti értelmezés szerint pontosan azt állítja, hogy az אמונה 'hűség, megbízhatóság' olyan tulajdonság, amely befelé mutat. Magyarán: Hab 2,4 héber szövege és Róm 1,17 nem ugyanarról beszélnek.⁶⁰

E hermeneutikai probléma értékeléséhez mindenekelőtt azt kell látnunk, hogy ez az eltérés alapvetően nyelvi okokra vezethető vissza. Pál apostol nem

kapcsolódhat (vö. Ex 17,12: Mózes keze 'szilárdan' maradt), illetve a kései héberben előfordul a 'hivatal, megbízás' konnotáció is (vö. 1Krón 9,22.26.31; 2Krón 31,15.18). James Barr azt feltételezi, hogy az אמונה Pál révén ránk maradt 'hit' jelentése is lehet nyelvféldés eredménye (lásd BARR: Semantics, 201–205). A probléma az, hogy erre Hab 2,4 lenne az egyetlen bizonyíték (a Barr által hivatkozott 1QpHab 8,2–3 másként is magyarázható; lásd fentebb, 6. lábjegyzet).

- 58 Ez a verssor nem jövendölés ('élni fog'), ahogy ezt általában értelmezni szokás. A יחיה 'él' nem más, mint az ugyancsak jelenlegi létállapotot jelző בו נפשו 'benne a lélek/élet' szemantikai párhuzama. Hab 2,4b héber szövege ezen a ponton többértelmű. אמונתו birtokragja elvileg JHVH-ra, sőt a Habakuk által kapott látomásra is utalhat (vö. HUNN: Habakkuk 2.4b, 220). Mégis a 2,4a birtokragjának referenciája (amely Babilonra vonatkozik), illetve a fent említett ישׂר / צדקה / אמונה parallelizmus miatt valószínűleg a Babilonnal szemben álló félre, tehát nem JHVH-ra és nem a látomásra kell gondolnunk.
- 59 Lásd pl. 2Kir 12,16; 22,7; Zsolt 33,4; 40,11; 89,2; Ézs 11,5; Jer 7,28; 9,2. A *qatūl* típusú hímnemű igék általában melléknévek, általában passzív (!) alapjelentéssel bírnak. A *qatūlāh* nőnemű forma nem más, mint a *qatūl* absztrakt főnévi formája (ez esetben: *qatūl* – 'hűséges' > *qatūlāh* – 'hűség'). A szóképzéshez lásd BAUER–LEANDER: Historische Grammatik, 471–472.
- 60 RUDOLPH: Habakuk, 216, véleménye, mely szerint Pál nem mond ellent Habakuknak, hanem inkább elmélyíti annak eredeti értelmét, az אמונה kifejezés kétes értelmezésén alapszik: „Einstellung zu Jahwe, an der er trotz seines scheinbaren Nichteingreifens fest-

a héber szöveg, hanem a görög Septuaginta alapján vezeti le tézisést és érvel, annak az ószövetségi szövegnek az alapján, amely a diaszpóra zsidóságban ismert volt. Hab 2,4-ben a héber הַמְּוָנִים megfelelője a Septuagintában a görög πίστις , amelynek a jelentés-mezeje tágabb, mint a héber kifejezés. A πίστις lehet (a) 'hűség, megbízhatóság' (passzív alapjelentés), amely megfelel a héber הַמְּוָנִים -nak,⁶¹ de lehet (b) 'hit' is (aktív alapjelentés), amely viszont a héber הַמְּוָנִים kifejezésben nincs benne. A Septuaginta helyesen fordított, amikor Hab 2,4-hez a πίστις kifejezést választotta, úgy, ahogy ezt máshol is teszi (1Sám 16,23; 2Kir 12,16; 22,7; Jer 5,1 stb.). Viszont, amikor Pál apostol a Septuagintát idézi Gal 3,11 és Róm 1,17 kapcsán, a πίστις kifejezést nem a Hab 2,4 héber szövege szerinti passzív jelentésárnyalattal veszi át ('hűség, megbízhatóság'), hanem abban az értelemben, amely Hab 2,4 héber nyelvtől valójában idegen.⁶²

Amikor a reformatori írásmagyarázat a páli értelmezést megpróbálja összegeyztetni Hab 2,4-gyel, még nem tudatosul benne, hogy itt egy kardinális problémával szembesül: a héber szöveg alapján szeretne egy olyan kérdést megoldani, amely valójában a görög szöveghez kötődik. A reformáció korának *hebraica veritas* eszménye és az újszövetségi szövegek révén közvetett formá-

hált". Rudolph álláspontja nyelvészeti szempontból kifogásolható, amennyiben illegitim módon az egész habakuki (és nemcsak) kontextust átviszi az הַמְּוָנִים jelentésébe. Hasonlóképpen kérdésesnek tartom Hunn következtetését, aki az הַמְּוָנִים gondolatot a várakozással hozza összefüggésbe: „Now people who wait for the vision wait because they believe it will come...”. Következtetése az, hogy a későbbi páli 'hit' nem áll távol a szöveg értelmétől, amely szerinte a JHVH eljövételére való várakozásról szól (HUNN: Habakkuk 2.4b, 227). Ebben nemcsak a logikai gondolatvezetést látom problémásnak, s nem is csupán azt, hogy az הַמְּוָנִים várakozásra vonatkoztatása egyébként szokatlan ószövetségi kontextusban (az הַמְּוָנִים a próféciával összefüggésben legfeljebb a prófécia megbízhatóságára utalhatna), hanem főként azt, hogy az értelmét a konkrét kontextuson (értsd: a próféciát tartalmazó táblákon) kívül keresi. Ahogy fentebb szó volt róla, a prófécia közvetlen összefüggésében is van elegendő terminológiai támpontunk ahhoz, hogy ezen a szűkebb kontextuson belül maradjunk (vö. $\text{יָשָׁר} / \text{יָשָׁר}$).

61 Összességében ez ritkábban fordul elő, de jól dokumentálható mind a bibliai görögben, mind azontúl, lásd BULTMANN: πίστις , 6.204.

62 Érdemes megfigyelni azt, hogy Pál apostol egy további módosítást is végez a Septuaginta szövegén, amelyben pontosan ez állt: ἐκ πίστεώς μου , 'az én hűségem/hitem által'. Az ógörög szöveg itt a héber E. sz. 3. szem. szuffixumot módosítja 1. személyre ($\text{בְּהַמְּוָנִים} > \text{ἐκ πίστεώς μου}$; vö. ugyanúgy Hab 2,4a: $\text{וַיִּשְׁוֹ} > \text{ἡ ψυχῆ μου}$). Pálnál mindkét idézetéből hiányzik a szuffixum. Nem valószínű, hogy Pál egy másik görög kéziratot használt volna. Feltehetően szándékosan módosítja a görög szöveget, mert a LXX szerinti πίστις = (isteni) 'hűség' értelmezés nem egyezik az újszövetségi kontextus retorikájával. Persze Róm 1,17 és Gal 3,11 szövegeit pusztán nyelvi szempontok szerint olvasva az ἐκ πίστεώς az isteni hűségre is vonatkoztathatnánk, de az Ábrahám hitére, mint párhuzamos textusra való hivatkozás (vö. Gen 15,6; Róm 4,3; Gal 3,6) a hit általi megigazulás kontextusában azt valószínűsíti, hogy a πίστις Pál retorikájában nem isteni, hanem emberi kvalitás.

ban kanonizált, ugyanakkor viszont a reformátorok által messzemenően megkérdőjelezett tekintélyű⁶³ Septuaginta egymásmellettisége ilyen hermeneutikai paradoxonhoz vezet! Mi történjen akkor, ha nemcsak a héber szöveg, hanem annak egyik sajátos, a hébertől eltérő értelmezése is a kánon részévé válik?

Hogy ez a probléma ma is aktuális, mi sem jelzi jobban, mint Hab 2,4b kortárs bibliafordításai. Úgy gondolom, hogy amikor az említett nyelvi ismeretek birtokában egy mai fordítás mégis a Róm 1,17 görög szövegének egész retorikáját visszavetíti Hab 2,4 masszoréta szövegére,⁶⁴ egy vitatható teológiai prekonceptió alapján teszi ezt: Pál, Luther vagy Kálvin szellemében szeretné harmonizálni az Ószövetséget és az Újszövetség idézeteit. Mai nyelvi ismereteink alapján viszont ez a megközelítés tudományosan már aligha legitimálható. Mai hermeneutikatörténeti ismereteink alapján pedig nem tehetünk úgy, mintha ne tudnánk arról, hogy az írásmagyarázatnak (függetlenül attól, hogy apostoli, vagy reformátori magyarázatról beszéljünk) vannak korhoz kötött sajátosságai.

Nem lehet tagadni, hogy a konkrét exegetikai problémákon túl Hab 2,4 nagyon komoly teológiai kérdéseket vet fel. Úgy vélem, hogy a válasz keresésében segíthet az, ha kellőképpen disztingváljuk a hermeneutikai problémákat. Az Ó- és Újszövetség hermeneutikai kapcsolatának értékelésekor tudatosítanunk kell a különbséget a teológiai állítás és az ennek indokolására szolgáló *argumentáció* között. Pál apostol állítása az, hogy az ember hit által válik igazzá Isten előtt. Ennek magyarázata során, az argumentáció rendjén használja a Septuaginta szerint idézett Hab 2,4b-t. Az argumentáció másodlagos szerepet játszik, és magán hordozza az értelmezési módszer elkerülhetetlenül időhöz és helyhez kötött jellegét. Az az állítás, hogy „az ember hit által válik igazzá Isten előtt” nem Habakuktól, hanem Páltól származik, aki argumentumként hivatkozik Habakuk görög szövegére.

A reformáció korának írásmagyarázatát mérlegelve azt látjuk, hogy 500 év után olyan új kérdésekre is választ kell találni, amelyek a reformáció korának még nem voltak kérdései, legalábbis olyan formában még nem tudatosultak, ahogy mi ma érzékeljük azokat. Önmagában már ez a felismerés is azt jelzi, hogy reformátor elődeinknek exegetikai hagyományában elsősorban nem a konkrét eredményben kell keresni a maradandó értéket (amennyiben ez korhoz kötött exegézis eredménye), hanem inkább a bibliai szöveg kuta-

63 Vö. GÁNÓCZY–SCHELD: Kálvin hermeneutikája, 77.

64 Lásd Hab 2,4 legtöbb kortárs bibliafordítását. Vannak kivételek is: New International Version (2011), New Jerusalem Bible (1985), JPS Tanakh (1985), New English Translation (2006); Einheitsübersetzung (1980), Zürcher Bibel (2008).

tása és jobb megértése iránti elköteleződés elve és lelkülete az, amely örök inspirációforrás kell, hogy legyen a reformáció örökösei számára. Habakuk könyvéhez írt kommentárja előszavának befejező soraiban Luther szelleme pontosan erre ösztönöz:

*Noha nem dicsekedhetünk a régi atyákkal szemben [...], mindazonáltal mégis el kell ismernünk, nem is tagadhatjuk, hogy Isten kegyelme révén az Írás sok helyét illetően nekünk több világosság és tisztább látás adatott, mint nekik. Adja Isten, hogy ezért legyünk náluk hálásabbak és gyümölcsözőbbek is.*⁶⁵

Felhasznált irodalom:

- BALOGH Cs.: *Blind People, Blind God. The Composition of Isaiah 29,15–24*, ZAW 121 (2009), 48–69.
- BARR, J.: *The Semantics of Biblical Language*, London, Oxford University Press, 1961.
- BAUER, H. – LEANDER, P.: *Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des Alten Testaments*, Halle, Max Niemeyer, 1922.
- BODENDORFER, G.: „Der Gerechte wird aus dem Glauben leben.” Hab 2,4b und eine kanonisch-dialogische Bibeltheologie im jüdisch-christlichen Gespräch, in: uő – Millard, M. (Hg.): *Bibel und Midrasch. Zur Bedeutung der rabbinischen Exegese für die Bibelwissenschaft* (FAT 22), Tübingen, Mohr Siebeck, 1998, 13–42.
- BULTMANN, R.: πίστις, in: ThWNT 6 (1959), 197–230.
- CRANFIELD, C. E. B.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, London, T&T Clark, 1975.
- EMERTON, J. A.: The Textual and Linguistic Problems of Habakkuk 2:4–5, JTS 28 (1977), 1–18.
- GÁNÓCZY S. – SCHELD, S.: *Kálvin hermeneutikája. Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1983.

65 „Obwohl wir uns nicht gegenüber den alten Vätern rühmen mögen [...], so müssen wir doch das bekennen, können’s auch nicht leugnen, daß wir mehr Licht und Klarheit an vielen Stellen der Schrift durch Gottes Gnade haben, als sie gehabt haben. Gott gebe, daß wir auch dankbar und desto mehr fruchtbar seien. Amen.“ (LUTHER: Habakuk, 119).

- GHEORGHITĂ, R.: *The Role of the Septuagint in Hebrews. An Investigation of Its Influence with Special Consideration to the Use of Hab 2,3–4 in Heb 10,37–38* (WUNT 2.160), Tübingen, Mohr Siebeck, 2003.
- HAGEDORN, A. C. – TZOREF, SH.: Attitudes to Gentiles in the Minor Prophets and in Corresponding Pesharim, *Dead Sea Discoveries* 20 (2013), 472–509.
- HUNN, D.: Habakkuk 2.4b in its context: how far off was Paul?, *JSOT* 34 (2009), 219–239.
- JANZEN, J. G.: Habakkuk 2:2–4 in the light of recent philological advances, *HTR* 73 (1980), 53–78.
- JEPSEN, A.: חַבְקֻק, in: *ThWAT* 1 (1971), 314–348.
- Joannis Calvini opera quae supersunt omnia*, 43. kötet (Corpus Reformatorum 71), ediderunt G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Brunsvigae, C. A. Schwetschke et Filium, 1890. (Idézve: CO)
- KOEHLER, L. – BAUMGARTNER, W. (szerk.): *Hebrew and Aramaic Lexicon to the Old Testament*, Leiden, Brill, 2000.
- KOENEN, K.: *Heil den Gerechten – Unheil den Sündern! Ein Beitrag zur Theologie der Prophetenbücher* (BZAW 229), Berlin, De Gruyter, 1994.
- KOMORÓCZY G.: *Kiáltó szó a pusztában*, Budapest, Osiris Kiadó, 1998.
- KRAUS, H.-J.: *Die Theologie der Psalmen* (BKAT 15.3), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1979.
- LULL, T. F.: Luther's Writings, in: McKim, D. K. (ed.): *Cambridge Companion to Luther*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 39–61.
- LUTHER, M.: *Die Auslegungen von Jona und Habakuk* (Krause, G. [Hg.]), Frankfurt am Main, Insel Verlag, 1983.
- MILLARD, M.: „Der Gerechte wird aus Glauben leben” (Röm 1,17). Hab 2,4b in seinen textlichen und inhaltlichen Varianten im Alten Testament und Qumran sowie bei Paulus, Rabbi Simlay und Martin Luther, in: Vries, J. De – Karrer, M. (ed.): *Textual History and the Reception of Scripture in Early Christianity* (Septuagint and Cognate Studies 60), Atlanta, Society of Biblical Literature, 2013, 237–258.
- NORTON, J. D. H.: *Textual Variation in the Writings of Paul, Josephus and the Yahad*, London, T & T Clark, 2011.
- RUDOLPH, W.: *Micha – Nahum – Habakuk – Zephanja* (KAT 13.3), Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1975.
- SCHRENK, G.: δίκαιος, in: *ThWNT* 2 (1935), 184–193.
- WATTS, R. E.: „For I Am Not Ashamed of the Gospel”. Romans 1:16–17 and Habakkuk 2:4, in: Soderlund, S. K. – Wright, N. T. (ed.): *Romans and the*

People of God. Essays in Honor of Gordon D. Fee on the Occasion of his 65th Birthday, Grand Rapids, Eerdmans, 1999, 3–25.

ZUURMOND, R.: De rechtvaardige zal door geloof leven. Habakuk 2:4 bij joden en christenen voor het jaar 135, *Amsterdamse Cahiers voor Exegese en Bijbelse Theologie* 6 (1985), 162–173.



MAGYAR PROTESTANTIZMUS ÉS AZ
ÓSZÖVETSÉG A 16–17. SZÁZADBAN

16–17. századi magyar Ószövetség-fordítások*

0. Bevezető

Előadásom elején fel kell hívnom a figyelmet arra a problematikára, amely a címben jelölt, előadásom tárgyaként szolgáló fogalmakból adódik: mit tekintünk Ószövetségnek és mit tekintünk fordításnak? Mivel az adott fogalmak tágan, illetve többféleképpen is értelmezhetők, fontos leszögezmem, jelen ke-retek között én mit értek alattuk.

Előadásomban az „Ószövetség” fogalmát szűkebb értelemben használom: a Héber Bibliára, vagyis a kanonikus/protokanonikus könyvekre korláto-zom. A „fordítás” fogalmát azonban kiterjesztem – adott esetben – az átköl-tésre, parafrázisra is. Olyan Ószövetség-fordításokról fogok tehát beszélni, amelyek a Héber Biblia kánoni beosztását tükrözik, illetve a Héber Biblia kánonjában található könyvek/könyvrészek átültetését tartalmazzák, s olykor akár el is rugaszkodhatnak a szöveg szoros megfeleltetésétől, de még nem annyira, hogy adaptációnak minősüljenek.

A magyar bibliafordítások és azon belül is az Ószövetség-fordítások terén ez a két évszázad igen termékeny volt, továbbá a korszakot bemutató, a témát feldolgozó szakirodalom is bőséges.¹ Így szükség van még egy elvi-módszer-tani kritériumra, amely alapján az előadásom tartalmát felépítem: a korszak Ószövetség-fordításainak szemléltetése során meg kell találnom azt a sajátos megközelítési módot, amellyel a rendelkezésünkre álló szakirodalomban nem (vagy nemigen) találkozunk.

* *Jelen tanulmány az NKFIH K-125486 számú kutatási pályázatához kapcsolódik.*

1 Csak néhányat kiemelve: BOTTYÁN: A magyar Biblia évszázadai, 18–86; NEMESKÜRTY: Magyar Biblia-fordítások, 61–282; DIENES: A Vizsolyi Biblia kéziratos fordítási előzmé-nyeiről, 5169; MÁRKUS: A XVI. századi nyomtatott magyar bibliafordítások, 70–114; SZÉKELY: A magyar bibliafordítások történetéből, 9–28; ZVARA–JANKOVICS: „Az keresz-tyén ...”

A magyar nyelvű Ószövetségek választékát (nagyjából) kronologikus rendben haladva mutatom be – ennyiben követem a szakirodalmi ismertetés hagyományát. A 16. századi, kódexekben fennmaradt, kéziratos, részleges fordításokból indulok ki, és a reformáció szellemében készült, nyomtatott, részleges fordításokon át jutok el a reformáció szellemében, protestánsok számára készült nyomtatott, teljes, 17. századi fordításokig. Bevezetem azonban az ismertető munkák körébe a 16. században, a reformáció szellemében készült, kéziratos, töredékes, valamint a 17. században, szombatos szellemben íródott, szombatosoknak szánt kéziratos, részleges Ószövetségfordításokat is. A könyvnyomtatás korának bibliafordítói kódexirodalma kevésbé kutatott területe az irodalomtörténetnek – a kiegészítésekkel tehát valamelyest elrugaszodom a bibliafordításokat feldolgozó hagyományos tematikától.

Ezenkívül olyan aspektusból igyekszem megvilágítani az egyes fordítások, fordításcsoportok sajátosságait, amely három kérdésfeltevés mentén körvonalazható, nevezetesen: milyen célból született az adott fordítás, hogyan jellemezhető a fordító hébernyelv-tudása, valamint, hogy milyen mértékű volt a fordító részéről a magyar irodalmi nyelvi, illetve helyesírási norma megteremtésének és a szabályokhoz való alkalmazkodásnak az igénye. Ezt a három kérdést minden esetben felteszem, s a megválaszolásukkal remélhetőleg tovább árnyalom a 16–17. századi Ószövetség-fordításokról bennünk élő képet, a korai bibliafordításokkal kapcsolatos eddigi ismereteinket.

A rövid terminológiai és módszertani bevezetés után nézzük is meg a legkorábbi Ószövetség-fordításainkat!

1. 16. század: kódexekben fennmaradt, kéziratos, részleges Ószövetségfordítások

1.1. Részleges zsoltafordítások

A legrégebbi, töredékes Ószövetség-fordításaink többnyire zsoltafordítások, a bibliai Zsoltaéok könyvének átültetései.

A legelső zsoltafordítás a Huszita Biblia zsoltaékönyvének töredékes másolata, amely egy 15. század végéről, 16. század elejéről származó nyelvemlékünkben, az Apó-kódexben maradt fenn.² Maga a kódex három önálló

2 A Huszita Bibliának különböző részeit másolatban az Apó-kódex mellett a Münchénikódex (1466) és a Bécsi kódex (15. sz. középső harmada) őrizte meg. A Münchénikódexben a négy evangélium, a Bécsi kódexben Ruth, Judit, Eszter, a Makkabeusok 2.

kéziratot foglal magában, melyeket egybekötöttek, s amelyek közül az első, sérült, megrongálódott kézirat őrzi a csonka – a hajdan teljes – zsolnárkönyvet, a 77 zsolnárt³ (a feliratok tanúsága alapján az 55. zsolnárt 13. versétől a 150. zsolnárt utolsó verséig terjedő egységből). A zsolnárok másolatok tehát, alapszövegük a 15. század első felére nyúlik vissza, a Huszita Biblia keletkezési korára. Az Apor-kódex a zsolnárokat a zsolozsma himnuszaiival és a bibliai kantikumaival együtt tartalmazza. Bár számos kérdés nyitott még a kutatók előtt a kéziratok létrejöttével és későbbi történetével kapcsolatban, annyi bizonyos, hogy a zsolnárfordítást premontrei apácák számára másolták, abból a célból, hogy a zsolozsmában recitált latin zsolnárok jelentése érthető legyen számukra. A kódex az első ismert tulajdonosáról, a báró Apor családról, közelebbről Apor Péter (1676–1752) történetíróról kapta a nevét, 1880 óta a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeum tulajdonát képezi.⁴

Az 1513-ra datált Czech-kódexben is található 5 zsolnárt (112., 121., 126., 109., 147.).⁵ A készítő által válogatott zsolnárok a liturgiai szerepüket tekintve jelentősek, egy-egy nagyobb ünnephez köthetők, illetve messianisztikus vonatkozással bírnak. A zsolnártátületek erősen krisztológiai és újszövetségi színezetűek: Jézus, Szentlélek és Szűz Mária alakja is megjelenik a versekben, szervesen beépülve az eredeti szövegkörnyezetbe. Az ószövetségi szakaszok újszövetségi újragondolása miatt a fordításra helyesebb inkább parafrázisként, parafrazeáló közvetítésként tekinteni. Jellegzetessége továbbá, hogy latin betéteket (kifejezéseket, szószerkezeteket) is tartalmaz, tehát nem teljesen egynyelvű. A kódex másolóját,⁶ tulajdonosát és elkészítésének helyét is ismerjük: az imádságos könyv alkotója Fráter M., tulajdonosa Kinizsi Pálné

könyve, Báruk, Dániel könyve és a 12 kispóféta fordítása található, többé-kevésbé teljes terjedelmekben.

- 3 Vö. BOROS: Zsolnárfordítás a kódexek korában, 40. A kódexben lévő zsolnárok hiányosságáról és tagolásáról bővebben lásd i. m., 40–41.
- 4 Az Apor-kódex első, betűhív kiadása: VOLF: Apor codex, 157–251. Első, hasonmás kiadása: SZABÓ: Apor Kódex. Legújabb kiadása: HAADER–KOCSSIS–KOROMPAY–SZENTGYÖRGYI: Apor-kódex. A kiadvány mellékleteként elkészült a kódex digitalizált változata is DVD formájában. Az új kiadás *A zsolnárok számozása és beosztása* című fejezete részletesen foglalkozik a zsolnárok elhelyezkedésével, a kódexrongálódás, valamint az eredeti hiánytalan változat témakörével, vö. i. m., 36–37, továbbá 83–87. A http://nyelvemlekek.oszk.hu/tud/szakkibliografiak/#szurke_apor című internetes oldal (letöltés dátuma: 2017.09.06.) közel 30 tudományos cikket jegyez az Apor-kódexszel kapcsolatos bibliográfiájában.
- 5 A Septuaginta és a Vulgata beosztását és az arra épülő, katolikus számozást követve; a masszoréta szöveg-beosztást követő protestáns számozás alapján ezek a 113., 122., 127., 110. és 147. zsolnárok, vö. KNAPP: A Czech-kódex zsolnárfordításai, 262–264.
- 6 Knapp Éva ugyanakkor fordítóként tekint rá, vö. uo.

Magyar Benigna. A Czech-kódex keletkezési helye a nagyvázsonyi pálos kolostor, amelynek alapítója Kinizsi Pál volt. Felesége férje halála után is nagylelkűen viszonyult a nagyvázsonyi pálos közösséghez, így támogatásaiért cserébe, hálából, ajándékba kaphatta az imakönyvet. A Czech-kódex a 15. század végi Festetics-kódex tartalmi kiegészítése, amelyet nagy valószínűség szerint szintén Magyar Benignának készítettek. Nevét a felfedezőjének, Czech Jánosnak köszönheti, aki a 19. század első felében talált a kódexre. Jelenlegi lelőhelye az MTA Könyvtára.⁷

Az 1556–1563 közti időszakban napvilágot látott Batthyány-kódex egy régi katolikus karkönyvből lett átalakítva protestáns énekeskönyvvé, amelyet hangjegyekkel is elláttak. Az egyik legrégebbi protestáns graduálként tartjuk számon, az Öreg Graduál (1636), valamint 17. századi unitárius énekeskönyvek forrása. A kódexre 55 zsoltár magyar közvetítéséért (az 1. zsoltártól a 147. zsoltárig, számos rész kihagyásával, illetve újszövetségi részek beiktatásával), valamint Jeremiás siralmainak részleges fordításáért (a feliratok tanúsága alapján 8 lamentáció átültetéséért, a könyv 4 fejezetéből válogatva) tekintünk úgy, mint korai bibliafordítási emlékre. A mai fogalmaink szerint néhol szabadfordításként hatnak a szövegei, a zsoltároknak olyan kifejezések is előfordulnak, mint „anyaszentegyház” és „mennysország”. Az arab számokkal ellátott protestáns beosztás mellett egyenként feltűnik a zsoltárok katolikus számozása is, római számokkal, zárójelosen. A kódex a gyulafehérvári Batthyány Könyvtár tulajdona, nevét is innen kapta.⁸

1.2. Teljes zsoltárfordítások

Most időben visszaugrunk a reformáció előtti évtizedre, ugyanis az 1508-ban, Halábori Bertalan pap által létrehozott Döbrentei-kódexben megtaláljuk mind a 150 zsoltárt, ugyancsak kantikumok, himnuszok kíséretében. A bibliai beosztástól való eltérést, valamint a kantikumok, himnuszok jelenlétét az indokolja, hogy a Döbrentei-kódex zsoltárkönyve breviárium típusú, a sorrendiség a hét napjaihoz és a napi zsolozsmás istentisztelet imaóráihoz igazodik. A kódexben az Énekek éneke teljes könyvének költői fordítása,⁹ valamint Jób könyvének részletei (első 6 és az utolsó fejezet) is helyet kapnak. A zsoltárfordítás számos ponton a Huszita Biblia zsoltárkönyvével vonható

7 A kódex legkorábbi kiadása: DÖBRENTAI: *Régi magyar nyelvemlékek II.* Legújabb kiadás: N. ABAFFY: Czech-kódex. További szaktanulmányok listája elérhető: http://nyelvemlekek.oszk.hu/tud/szakkibliografiak#szurke_czech, letöltés dátuma: 2017.09.06.

8 Legkorábbi betűhív közzététel: VOLF: Batthyányi codex, 123–450.

9 Szövegkiadás: V. KOVÁCS: Énekek éneke (Részlet), 893–980; KATONA-KOMORÓCZY: Énekek éneke, 23–31 (részletek).

párhuzamba, amely szintén teljes gyűjtemény lehetett, ahogy arról már szó esett. A fordítás célja jelen esetben is a kolostori közösség zsolozsmázási gyakorlatával függ össze: a sokak számára nem, vagy alig érthető latin nyelvű zsolttárokhoz szolgált a magyar szöveg útmutatóul. Ugyanez az értelmezői szerep állhat a szentleckék és az evangéliumi perikópák lefordításának a hátterében is, amelyek szintén a kódex részét képezik. A Halábori Bertalan másolta kódex alapos, gondos szerkesztői tevékenységről tesz tanúbizonyságot. Íző nyelvjárása miatt nyelvtörténeti jelentőséggel bír. Nevét a régi magyar kódexek fáradhatatlan kutatójának tiszteletére Döbrentei Gáborról kapta. Lelőhelye a gyulafehérvári Batthyány Könyvtár.¹⁰

Az ugyancsak katolikus közegeben született Keszthelyi kódex (1522), valamint a közel két évtizeddel későbbi Kulcsár-kódex (1539) is a teljes zsolttárfordítást foglalja magában. E két kódex közös forrásra megy vissza, így tartalmuk sok hasonlóságot mutat. A 150 zsolttár mindkét kódex esetében ugyanúgy breviárium-típusú, mint a Döbrentei-kódex esetében is: himnuszok, breviáriumi imádságok és bűnbánati zsolttárok környezetében helyezkednek el. A Kulcsár-kódex mindezen felül még a Deuteronomium 32. fejezetének fordítását is tartalmazza, az utolsó szakasz kivételével. A két kódexnek nemcsak az érdemi része, hanem a célközönsége is csaknem teljesen megegyezik. A különbség csupán annyi, hogy míg a Keszthelyi kódexet Velkei Gergely másolta, (valószínűsíthetően) klarisszák számára, Léván, a Kulcsár-kódexnek Pápai Pál ferences szerzetes a másolója, és az ozorai beginák számára írta a szöveget. A Keszthelyi kódex nyelvében és helyesírásában archaikusabb (többjegyű mellékjeltelen), mint a későbbi párja. Nevét a 19. században kapta, felfedezésének helyéről, a keszthelyi Festetics Könyvtárról,¹¹ ma az OSZK-ban található. A Kulcsár-kódex névadója első ismertetője, egyben tulajdonosa: Kulcsár (Kulcsár) István (1760–1828), jelenlegi leelőhelye szintén az OSZK.¹²

10 Legkorábbi kiadás: VOLF: Döbrentei-codex, xxvii–274. Legújabb kiadás: ABAFFY–T. SZABÓ: Döbrentei-kódex. A Döbrentei-kódexről írott mintegy 20 szaktanulmány listáját, különösen is a 100 évvel ezelőtt publikált Mészöly Gedeon tanulmányait, amelyek a zsolttárfordítással és az Apor-kódex zsolttárfordításának kapcsolatával foglalkoznak, lásd http://nyelvemlekek.oszk.hu/tud/szakkiblografiak/#szurke_dobrentei, letöltés dátuma: 2017.09.06.

11 Szemben a Festetics-kódexszel, amely gr. Festetics Pálról, a keszthelyi kastély tulajdonosáról kapta a nevét.

12 A kódexek legelső kiadása: VOLF: Keszthelyi codex, 131–327, valamint: uő: Kulcsár codex, 253–418. Újabb kiadás: HAADER: Keszthelyi kódex 1522, valamint: uő–PAPP: Kulcsár-kódex. Szakkiblográfiája elérhető: http://nyelvemlekek.oszk.hu/tud/szakkiblografiak/#szurke_keszthelyi, letöltés dátuma: 2017.09.06.

1.3. Egyéb ószövetségi könyvek fordításai

Az eddigiekben azt láthattuk, hogy a 16. századi kódexirodalom által megőrzött Ószövetség-fordításaink, összefüggésben a szerzetesi életközösségek rituális szükségleteivel: a napi zsolozsmázási szokásokkal, főként a zoltár-fordításokban öltöttek testet.

A század eleji Döbrentei-kódex azonban helyt ad az Énekek éneke teljes és a Jób könyve részleges, a néhány évtizeddel későbbi Kulcsár-kódex Mózes éneke (majdnem teljes) magyar átültetésének is, a század második felének protestáns graduál-kódexe, a Batthyány-kódex pedig Jeremiás siralmi szemelvényes fordításainak, a részleges zoltárkönyv-fordításán felül.

A most ismertető Jordánszky-kódex annyiban különbözik mindezek-től, hogy zoltárfordítással nem rendelkezik. A kódex két, önálló kézirat egyberendezésének eredményeképp jött létre. Írnoka először az Újszövetség-, majd az Ószövetség-fordítást másolta le, s ezt követően fűzte össze a két kéziratot. Az Újszövetség-egységgel, amelybe Szent Pál leveleiből kizárólag a Zsidókhoz írt levelet vette fel, 1516-ban, az Ószövetség-résszel 1519-ben végzett. A fordító személye ismeretlen, a délnyugat-dunántúli nyelvjárásra utaló jelek azonban arra engednek következtetni, hogy működési helye Pécs lehetett. Bizonytalan továbbá az is, hogy az újszövetségi fordító személye megegyezik-e az Ószövetség magyar szövegének alkotójával. A kódex létrehozásának célja és célközönsége sem ismert, talán a margitszigeti Domonkos-rendi apácák számára készült. Ezt erősíti az a tény, hogy a kódex az Érsekújvári-kódex írójának (1530) szolgált forrásul, amelynek keletkezése a Margitszigetre tehető, ugyanakkor a karthauzi eredet mellett az Érdy-kódexszel (1526) való kapcsolata okán lehet érvelni. A Huszita Biblia után, amely három különböző kódexben maradt fenn, a Jordánszky-kódex a legteljesebb bibliafordításunk a kódexek korában.

Az 1519-re datált Ószövetség-fordítás Mózes 5 könyvéből, Józsuéból és a Bírák könyvéből, vagyis a Biblia első 7 könyvéből áll. Az ismeretlen fordító tevékenysége fordítástechnikai szempontból is igen jelentős, hiszen nemcsak a szöveg átültetésére korlátozódik munkássága, hanem a szövegen belül olykor magára a fordítói-alkotói folyamatra is reflektál.¹³ Két megjegyzése is ismert, amelyet az Ószövetség-fordítás során, a lefordított magyar szövegkörnyezetben helyez el. Az Exodus 25 utolsó szakasza előtt közli:¹⁴

13 Vö. NAGY: Jordánszky Kódex, 41–48.

14 Versszámolás szerint ez nagyjából az Ex 25,27-es versnél történik, és innentől nem is folytatódik tovább a caput.

*Eetth keth kapitwlom hean vagyon [...] kynek ertelme és magyarssaga
semykeppen en elmeenbe nem ffer, de eegyebtwl sem erthetöm.*¹⁵

Majd ténylegesen kihagy két fejezetnyi szöveget a fordításból, pontosabban majdnem két fejezetet, mert a 27. fejezet befejező szakaszával zárja a részt. S miután a nyelvi és értelmezési nehézségek miatt átugorja a következő szövegeket, a 28-as fejezettel folytatja a fordítást. Mózes 5 könyvének a végére pedig a következő fohással és kéréssel tesz pontot:

*Étt vagyon vége Mojzes öt kenyvének. Istennek légyen hála! Ha kedég mi
fogyatkozás esett közte, kérem ő irgalmát, bocsássa meg. Ha kedég mi
elki hasznót benne lél, ki olvasni akarny[á], kérem, imádjon érettem,
mert nagy mukánál kit vége nem szakadott.*¹⁶

A kódex 1782-ben került a nagyszombati klarisszák könyvtárából az esztergomi káptalan jegyzőjének, majd az esztergomi kanonoknak, a névadó Jordánszky Eleknek a birtokába. Ma az esztergomi Főszékesegyházi Könyvtárban őrzik a kódexet, de részben az OSZK ad neki otthont.¹⁷

1.4. A kódexek korának Ószövetség-fordításairól

Összefoglalásként megállapíthatjuk, hogy a kódexek korában a fordítások oka többnyire praktikus: a latin nyelvű zsolozsmázás értelmi kiegészítéseként szolgál. A fordítók latin szövegből dolgoznak, héberül nem tudnak, nem a Héber Biblia szövege áll a magyar szöveg hátterében. Ebben a korban a fordítók részéről még nem mutatkozik igény arra, hogy munkájukkal a magyar irodalmi nyelvi és helyesírási norma megteremtéséért fáradozzanak.

Itt-ott azonban már találunk olyan megjegyzéseket, amelyekkel a fordítók önnön munkájukat dokumentálják, elsősorban is annak nehézségét: a fordítás során adódó kihívásokat nevezik meg, s a célközönséget is megszólítják, kérve tőlük az erőt adó imákat – fordítói tevékenységük folytatásához.

15 Nagy Ilona olvasatában, vö. NAGY: Jordánszky Kódex, 42.

16 Modernebb, kevésbé betűhív olvasatban.

17 Konkrétan az I–II. fóliónak. A kódex első teljes közzététele: TOLDY–VOLF: A Jordánszky-kódex; LÁZS: A Jordánszky-kódex. További részleges szövegkiadások, valamint szak tanulmányok sora jelzi, hogy a magyar irodalom-, nyelv- és művelődéstörténetben milyen fontos szerepet tölt be e korai, kéziratot bibliafordításunk, vö. http://nyelvemlekek.oszk.hu/tud/szakbibliografiak/#szurke_jordanszky, letöltés dátuma: 2017.09.06.

2. 16. század: a reformáció szellemében készült, nyomtatott, részleges Ószövetség-fordítások

2.1. Teljes zsoltárfordítás

A 16. század dereka táján, a reformáció eszmeisége jegyében megszületnek az első részleges bibliafordításaink, nyomtatásban. A sort Benczédi Székely István zsoltárfordítása nyitja.

Az eredeti hivatását-felekezeti hovatartozását tekintve katolikus Ferenc-rendi szerzetes krakkói tanulmányévei után vált protestáns lelkésszé. Gönci lelkészi szolgálata alatt rövid időre, 1563-ban Károli Gáspár lelkész-társasága is volt. Zsoltároskönyvét Krakkóban, 1548-ban jelentette meg. A 150 zsoltárt tartalmazó, kommentárral ellátott prózai fordítást liturgikus használatra szánta, amiről a versek végén álló kettőspont tanúsodik, a zenei félzárlat jeleként. A zsoltároskönyv így biztos támaszt nyújthatott az előimádkozóknak a zsoltárok recitálása során.

Benczédi Székely István fordítása kiemelkedik az eddig tárgyaltakhoz képest tudományos filológiai igényesség tekintetében.

Dán Róbert szerint a fordító a latin mellett héber nyelvű forrásokat is figyelembe vett munkája kivitelezéséhez: a könyv első részében, a zsoltárok magyarra történő átültetéséhez használta fel a héber és a latin források megoldásait,¹⁸ a könyv második, magyarázatos részébe pedig a középkori rab-bik kommentárjait építette be. A rabbinikus magyarázatokhoz részben abból a jegyzetanyagból fért hozzá, amelyet a krakkói tanulóévek alatt, tanárai előadásait hallgatva vetett papírra, részben pedig a Sebastian Münster-féle „*Biblia Hebraica*”-ban található kommentárgyűjteményből (Basel, 1534; jav. kiad. 1546)¹⁹ válogathatott.²⁰

Az időben következő nyomtatott részleges fordításunk már jóval több könyvet ölel fel az Ószövetségből.

18 Vö. DÁN: Székely, 47–60, azon belül különösen is: 48–52.60.

19 Vö. DÁN: Székely, 52–60.

20 Benczédi Székely István zsoltároskönyvét lásd RMNy 74. Az eredeti kiadás, valamint a könyvészeti adatait feltüntető adatlapja (bibliográfiai rekordja) digitálisan is elérhető az RMK I. 19. tételeként a https://rmk.hungaricana.hu/hu/view/RMK_I_19/ releváns oldalain. A zsoltárfordítások lehetséges forrásai az elmúlt években ismét előtérbe kerültek: legújabbán Németh Áron publikálta Benczédi forráshasználatával kapcsolatos vizsgálatait és megállapításait. Vö. NÉMETH: „Szólj immár itt Dávid ... magyarul”.

2.2. Ószövetségi könyvek fordításai

Heltai Gáspár Ószövetség-fordításának első részei 1551–1552-ben, a további részek 1560-ban és 1565-ben jelentek meg, Kolozsvárott. A kolozsvári főlekipásztor, író, nyomdatulajdonos a bibliafordítást nem egyedüli vállalkozásnak tekintette: Gyulai István prédikátor és Ozorai István, valamint Vízaknai Gergely iskolamester volt segítségére a munkában. Közreműködőként Egri Lukács és Szegedi Lajos is részt vettek a projektben.²¹

A munkacsoport által,²² illetve Gyulai vezetésével készült Tóra-fordítás 1551-ben, a következő évben pedig a szintén Gyulai névvel fémjelezhető „bölcS Salamon király könyveinek” (a kanonikus/protokanonikus könyvek közül a Példabeszédeknek, a Prédikátornak és az Énekek énekének), valamint a prófétáknak (a négy nagy és a tizenkét kispófétának) a magyar nyelvű változata látott napvilágot. A zsoltárok fordítása Heltainak köszönhető, ez a könyv valamivel később, 1560-ban született meg. További öt év kellett ahhoz, hogy a Heltai-féle bibliafordítás utolsó kötete (*A Biblia második része* címmel) is kikerüljön a nyomdából: a történeti könyveké (Józsue, Bírák, Ruth, Sámuel és a Királyok könyvei), melyek fordítói feladatait szintén Heltai Gáspár látta el. A bibliafordítás tervezett köteteiből – beleértve az Újszövetséget is – csak egy nem készült el, amelyben a Krónikákat, Ezsdrást, Nehémiást, Esztert és Jóbot kellett volna közzétenni.²³

Heltai kiadványaiban szembetűnő a bibliai könyvek fejezetekre tagolása, ezt az eljárást eddig csak a Döbrentei-kódex alkalmazta. Abszolút újításnak számít azonban a helyesírás szabályozására irányuló törekvése. A bibliafordításban létrehozott helyesírási szisztémájával Heltai a későbbi protestáns helyesírás megalapozójává vált: rendszerét az elkövetkezőkben Károli Gáspár és Szenczi Molnár Albert is átvette.²⁴

A Benczédi-féle gyakorlatot a forráshasználat kérdésében Heltai oly mértékben lépte túl, hogy kiterjesztette azok körét. Dán Róbert rekonstruálja Heltainak a fordításhoz felhasznált forrásait, amelyek között a Münster-féle

21 Vö. BORBÉLY: A Heltai-féle biblia, 208–213. Meg is nevezi e két közreműködő szakterületét: az újszövetségi részek fordításában segédkeztek, vö. i. m., 210.

22 A lapszálon olvasható magyarázatokat Vízaknai készítette, vö. SZÉKELY: A magyar bibliafordítások, 19. A munkaközösségen belüli munkamegosztásról, Gyulai István prédikátor görög tudásáról, Vízaknai Gergely hébertudásáról, Heltai Gáspár latintudásáról stb. vö. DÁN: Biblia Hebraica, 61–65, valamint ZVARA–JANKOVICS: „Az keresztyén...”, 14.

23 A kiadás meghíúsulását anyagi nehézségek okozhatták, Heltainak az unitárius nézetekre történő áttérésével összefüggésben, vö. SZÉKELY: A magyar bibliafordítások, 19.

24 Vö. BOTTYÁN: A magyar Biblia évszázadai, 45; SZATHMÁRI: A reformáció, 194.

Biblia, Luther német Bibliája és a Vulgata is megtalálható.²⁵ A Heltai-fordítás nyelvezetében és gondolatiságában továbbá a korábbi magyar erasmista Újszövetség-fordítók: Komjáti Benedek, Pesti Gábor, Sylvester János hatása²⁶ is érződik.²⁷

Melius Juhász Péter Heltai utolsó Biblia-kötetével egy időben, Váradon jelentette meg Ószövetség-fordításának egy részletét, a Jób könyvét. Még ugyanebben az évben, 1565-ben, Debrecenben az 1–2Sámuel és az 1–2Királyok könyveit is kiadta. A magyar irodalomtörténet máig nem tisztázza, hogy tényleg lefordította-e Ézsaiás könyvét, magyarázatok kíséretében, illetve az Újszövetséget, csak ezek a könyvek elvesztek, vagy nem is születtek meg ezek a fordítások.²⁸

Melius Juhász Pétert a szakirodalom szerint minden korábbi fordítótól elválasztja az a tény, hogy elsődlegesen héber alapszövegből fordított. S mindezt – Dán szerint – a kiváló hébertudásának és irodalmi ismereteinek köszönhetően vitte végbe, amelyre Tolnán, illetve Wittenbergben tett szert. Dán Róbert a fordítás és a magyarázatok elemzése során arra a megállapításra jut, hogy Melius számára Franciscus Vatablus „*Biblia sacra latina*”-ja (Párizs, 1545) és „*Sacra Biblia Hebraica*”-ja (Paris, 1539–1543), Sebastian Münster „*Biblia Hebraica*”-ja, valamint Kálvin János kommentárjai szolgálhattak forrás gyanánt. A bibliafordításaihoz fűzött rabbinikus magyarázatokat főként a Münster-féle Biblia-kiadásból merítette.²⁹

25 Vö. DÁN: *Biblia Hebraica*, 61–65.

26 Bár a magyartalanságaiktól Heltai szabadulni igyekezett, vö. BORBÉLY: A Heltai-féle biblia, 209. Borbély István a Tóra-fordítást különösen is nagyra értékeli: a 2Móz 15,1–20; 5Móz 22 és 5Móz 33,26–29 szakaszokat egyenesen „gyöngyöknek” nevezi, Gyulai István megoldásait „élvezetesebbnek” tartja Károliéinál, vö. i. m., 209.211.

27 Heltai Gáspár Ószövetség-fordításait lásd RMNy 90., 95–96.163.208. Az Ószövetség-fordítások eredeti kiadásai az RMK. I. 25., 27–28., 41. és 51. köteteiként, a részletes könyvészeti adatokat feltüntető adatlapjaikkal (bibliográfiai rekordokkal) együtt, digitálisan is elérhetők a https://rmk.hungaricana.hu/hu/view/RMK_I_25 releváns oldalain.

28 Bottyán János kész tényként közli a fordítás tényét, vö. BOTTYÁN: A magyar Biblia évszázadai, 48. A hajdani fordítások, köztük a Krónikák könyve-fordítás eltűnéséről ír Nemeskürty István, vö. NEMESKÜRTY: Magyar Biblia-fordítások, 189. Kanyaró sem az Ézsaiás-fordítás, sem a Krónikák-fordítás megjelentetésének nem látja bizonyítékát (vö. KANYARÓ: Melius ismeretlen és elveszett művei, 291.294), Zvara Edina pedig csak az Újtestamentum-fordítást említi a lehetséges egyéb fordítások közt, mint amelyből mára nem maradt fenn példány, vö. ZVARA–JANKOVICS: „Az keresztyén...”, 136.

29 Forráshasználatának rekonstrukcióját lásd DÁN: Melius „hebraizans”, 71–87. Melius hébertudásáról értekeznek, valamint Dán Róbert rekonstrukcióját is vizsgálat tárgyává teszi KUSTÁR: Mélius Juhász Péter.

A magyar bibliafordítások történetében először a Melius-féle fordításokban találunk – igaz, a masszoréta tagolástól eltérő – számozott versbeosztást.³⁰

2.3. A korszak Ószövetség-fordításairól

Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy a 16. századi protestáns, nyomtatott, részleges bibliafordításainkban a nemzeti nyelvű szövegkiadás igénye mutatkozik meg, ezért alapvetően különböznek a kódexekben lévő bibliafordításaink nyelvezetétől és szellemiségétől.

A fordítók egyre tudatosabban végzik munkájukat, ami abban is megnyilvánul, hogy reflektálnak a tevékenységükre: szót ejtenek a körülmekintő döntéseikről a forrásnyelvi szöveget illetően, a célnyelvi szövegekhez pedig tudományos értelmezéseket társítanak. A különféle szövegmagyarázatokban a reformáció eszméit lehet tetten érni. A fordítók, ha tudnak is többé-kevésbé héberül, még segítségre szorulnak, s bár már egyre inkább a héber nyelv és szöveg dominanciája jellemzi a nyelv- és szövegválasztást – a *lingua primigenia* elvének jegyében –, még egyéb nyelvű szövegek is szükségesek a fordítás létrehozásához.

A 16. századi nyomtatott fordításokban – az időben előrehaladva – a magyar irodalmi nyelvi és helyesírási norma megteremtésének, illetve a szabályokhoz való alkalmazkodásnak az igénye is egyre erőteljesebben jelen van.

3. 16. század: a reformáció szellemében készült, kéziratos, részleges Ószövetség-fordítások: Bogáti Fazakas Miklós átköltései

A nyomtatásban meg nem jelent, kéziratos bibliafordítások hagyatéka különleges fejezete a 16. századi protestáns magyar irodalom- és művelődéstörténetnek. Ebbe a különleges státuszú eszmetörténeti szakaszba soroljuk Bogáti Fazakas Miklós Ószövetség-fordításait.

30 Melius Juhász Péter Ószövetség-fordításait lásd RMNy 205., 213. A Jób-fordítás eredeti kiadása, a kiadvány részletes könyvészeti adatait feltüntető adatlapjával (bibliográfiai rekorddal) együtt, digitálisan is elérhető az RMK. I. 58. tételeként a https://rmk.hungaricana.hu/hu/view/RMK_I_58 releváns oldalain. Újabb, hasonmás-kiadása: *A Szent Jób könyvének a Sidó nyelvből és a bölcs magyarázók fordításából igazán való fordítása magyar nyelvre 1565-ben* címmel 2008-ban jelent meg Ötvös László szerkesztésében, Fekete Csaba és P. Vásárhelyi Judit tanulmányával. (Nemzetközi Teológiai Könyv 74.) Debrecen–Nagyvárad, Királyhágómelléki Református Egyházkerület. Sámuel és Királyok fordítása *Az két Sámuel könyveinek, és az két királyi könyveknek az Sido nyelvnek igazságából, és igaz és bölcs magyarázók fordításából, igazán való fordítása magyar nyelvre.* (Debreczenbe, Raphael Hoffhalter, 1565.) Hasonmás kiadás. Szerkesztette: Ötvös László. Heltai János és Bánfi Szilvia tanulmányával. (Nemzetközi Theológiai Könyv 75.) Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2010.

Az erdélyi származású Bogáti Fazakas Miklós unitárius teológusként és lelkészként működött, de egyúttal költő is volt, akinek a verses formában íródott Psalterium-, Énekek éneke- és Jób könyve-fordítása kéziratban maradt. Mindhárom ószövetségi könyvet az 1580-as években ültette át magyarra: a Zsoltárok könyve parafrázisát 1582–1583-ban, Péccsett, az Énekek éneke-fordítást 1584-ben, Jób könyvének magyar átiratát pedig 1586-ban. Ez utóbbi két költeményt Erdélyben alkotta. Nem szokványos fordításokról van tehát szó: históriás énekek és gyülekezeti dicséretnek dallamai és versképletei szolgálták a költő számára zsinórmértékül, hogy a tartalmat formába öntse. A 16. századi magyar verselés szinte minden sorformája és strófaszervezete felismerhető a 153 zsoltárt feldolgozó parafrázisban, tíznek a nótajelzése Tinódi dallamaira utal.³¹ Az Énekek éneke – Bogáti változatában mint virágének – a drámai játék műfaji elemeit is megidézi, mivel dialogikus formában került lejegyzésre.³² Személyes érintettsége hozzájárulhatott Jób tragédiáinak versbe szedéséhez.³³

A tartalom azonban nem a Héber Bibliából érkezett közvetlenül, hanem görög és latin nyelven állt a költő rendelkezésére.³⁴ Bogáti saját bevallása szerint sem tudott héberül.³⁵ Ez azonban nem akadályozta meg abban, hogy olyan forrásszövegek után nézzen, amelyek zsidó szellemiséget árasztanak, így jutott el Augustinus Justinianus *Octapulus Psalterii* című szövegkiadásáig (Genova, 1516), amelyben nemcsak a masszoréta héber szöveget, hanem annak arámi fordításait: a targumokat is megtalálta, latin fordításban, valamint e kiadásnak köszönhetően latin nyelvű zsidó magyarázatokhoz is hozzáférhetett.³⁶

Bogáti Fazakas Miklós zsoltárparafrázisai Ószövetség-központú szemléletük miatt a 17. századi unitárius és szombatos körökben nagy népszerűségnek örvendtek, a fordításokat unitárius és szombatos énekeskönyvekben,

31 A 151. zsoltárt a Septuagintából vette hozzá Bogáti, a 89. zsoltár két önálló énekből áll, a 137. pedig két különböző változatban maradt fenn, így jön ki a 153. Vö. SZABÓ-DÁN: Psalterium, 262., továbbá a formai megoldásokkal kapcsolatos tudnivalókat is lásd i. m., 252.262.

32 Komoróczy Géza szerint Bogáti Fazakas Miklós ezzel azt bizonyítja, hogy a formára vonatkozó nézeteiben Órigenész volt számára a mérvadó, vö. KATONA-KOMORÓCZY: Énekek éneke, 85.

33 Vö. SZABÓ-DÁN: Psalterium, 255.

34 A zsoltárparafrázis forrásaival és ideológiai háttérével foglalkozik Dán Róbert a *Baranyában (A zsoltárparafrázis)* című fejezetben, lásd DÁN: Baranyában, 155–170.

35 Vö. DÁN: Újra Erdélyben, 171.

36 Vö. DÁN: Baranyában, 160; SZABÓ-DÁN: Psalterium, 249–252.

kézíratos formában terjesztették.³⁷ A 19. századra azonban szinte teljesen feladásba merültek. A 20. század elején aztán ismét az unitáriusok fedezték fel: a *Keresztény Magvető* című folyóiratban Kanyaró Ferenc tett közzé Bogáti-zsoltárokat.³⁸ A múlt században a zsoltárparafrázisokon kívül az Énekek éneke- és a Jób könyve-átiratok is több kiadást megéltek.³⁹

Végezetül álljon itt két strófa Bogáti Fazakas Miklós virágénekéből, amely nemcsak a bibliai könyvben kibontakozó szerelem tüzét énekli meg, hanem e sorokon keresztül egy 16. századi költő: az unitárius hit elkötelezett védelmezője, s egyszersmind egy szenvedélyes bibliafordító alakja is megelvenedik.

[Énekek éneke, Caput VIII, Sulamitha, 8–9]

*Kemény az szeretet, kemény mint pokol,
olthatatlan tűz ég az kívánságról,
úgy ég ember azért annak nyilától,
mint az mi meggyulladt Isten lángjától.*

*Oly nagy árvíz nincsen, ki azt megoltsa,
szerelem tüzét folyó víz sem oltja,
ha mindenét is ember érte adja,
az szerelem az mind semminek tartja.⁴⁰*

4. 16–17. század: a reformáció szellemében, protestánsok számára készült, nyomtatott, teljes Ószövetség-fordítások

4.1. A Károli-Biblia

Ebben a pezsgő szellemi közegben és ilyen gyakorlati előzmények-előkészületek után született meg a méltán világhírű, (revideált változataiban) napjainkban is a legtöbbet forgatott bibliafordításunk: a Vizsolyi, vagy más néven Károli/Károlyi-Biblia.

37 A 8. zsoltár 1602-ben megjelent nyomtatásban, egy református énekeskönyvben, majd a 17. század folyamán az unitáriusok is kiadtak a gyűjteményből 20-at az énekeskönyvekben. Ezzel egyidejűleg számos Bogáti-zsoltár dallama az idők folyamán népdallá vált, Kodály Zoltán gyűjtéseiben is előkerültek, vö. SZABÓ-DÁN: Psalterium, 262–263.

38 KANYARÓ: Bogáthi I., 33–42; uő: Bogáthi II., 148–162; uő: Bogáthi magyar szabású zsoltárai, 96–104; uő: Jezsuiták ellen I., 185–195; uő: Jezsuiták ellen II., 231–248.

39 Énekek éneke: JAKAB: XVI-ik századi költészetünk, 16–31; KOMORÓCZY: Énekek éneke, 45–70; VARJAS: Balassi Bálint II., 336–356. Jób könyve: VARJAS: Balassi Bálint II., 357–441. A Psalterium (nem teljes) modern kiadása: SZABÓ-DÁN: Psalterium.

40 KATONA-KOMORÓCZY: Énekek éneke, 71.

A Károli Gáspár nevével jelzett, a teljes Ó- és Újszövetséget felölelő református bibliafordítás a 16. század utolsó évtizedének elején, Vízolyban, 1590-ben jelent meg, 700-800 példányban. A modern nyelvű fordítások közül ekkorra már napvilágot látott a német, olasz, katalán, cseh, lengyel és angol Biblia – tehát az első magyar nyelvű, teljes Biblia világviszonylatban nincs a legkorábbi nemzeti nyelvű bibliafordítás-kiadványok között.⁴¹

Az előljáróbeszéd szerint 3 év kellett a fordítás kivitelezéséhez,⁴² Tóth Kálmán feltételezései alapján azonban ennél jóval több: 10-12 évet is igénybe vehetett a munka.⁴³ S bár Károli egymaga igen intenzíven kivette részét az érdemi feladatokból: a Biblia magyar nyelvű közvetítéséből, hivatkozik „egynehány jámbor tudós atyafira”, akik „segítségére voltak a fordításában”.⁴⁴ Ebből arra következtethetünk, hogy Károli is munkaközösségben dolgozott, ahogyan Heltai Gáspár is – bár Tóth Kálmán szerint számos teendő adódhatott a fordítási munkálatok során, így egyáltalán nem egyértelmű, hogy miben és milyen mértékben működtek közre a vállalkozás résztvevői.⁴⁵

A Károli-féle bibliafordításnak hatalmas a szakirodalma, a legkülönbözőbb tudományterületek kutatói a legkülönbözőbb nézőpontokból tették vizsgálat tárgyává az elmúlt évszázadok során,⁴⁶ s mind a mai napig folynak kutatások a keletkezési körülményeiről, a nyelvről, a reformáció tanáival való kapcsolatáról, a hatástörténetéről stb.,⁴⁷ ezekről az eredményekről

41 Egyenesen késeinek tekintti Szabó András, lásd SZABÓ: A bibliafordítások száz éve.

42 KÁROLYI: Tekintetes és nagyságos uraknak..., 185.

43 Tóth Kálmán *A Vízolyi Biblia és Kálvin* című tanulmányában ír a Biblia keletkezéséről, itt fogalmazza meg kételyeit a feltüntetett 3 évvel kapcsolatban, és rekonstruálja az általa reálisnak tartott időintervallumot is, lásd TÓTH: A Vízolyi, 116–117.

44 ZVARA–JANKOVICS: „Az keresztyén...”, 185.

45 „A kérdés csak az, hogy milyen jellegű és mérvű volt ez a segítségnyújtás. Mert lehetett ez valóban a fordításban való segítség, de lehetett a latin nyelvű forrásanyag összeszedése, a nyomda számára a kézirat elkészítése, korrektúragondozás stb.”, vö. TÓTH: A Vízolyi, 117.

46 Ha csak az emlékkönyveket tekintjük, a 19–20. században három emlékkönyv is készült a kiadás kerek évfordulóra, több tucat tanulmánnyal: KENESSEY: Károli Emlékkönyv. Megjelent reprintben is, a Históriaantik Könyvkiadó Reprintsorozata köteteként (Budapest, Históriaantik Könyvkiadó, 2012); 50 évvel később: VASADY: Károlyi emlékkönyv; és a 400. évfordulóra: BARCSA–KOCISIS: Emlékkönyv. A 300. évforduló jubileumi beszédeit és eseményeinek tudósításait a RADÁCSI: A Károlyi-Biblia című kötet tartalmazza.

47 A „Reformáció 500” emlékvé keretében például a Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK Elméleti Nyelvészet és Magyar Nyelvészet Tanszékei a Nyelvelmélet és dialektológia című konferenciájukat 2017 októberében a Károli Biblia nyelvről tartották, É. Kiss Katalin és Hegedűs Attila szervezésében. A teljes program, az előadások absztraktjaival együtt az alábbi oldalról tölthető le: <http://btk.ppke.hu/karunkrol/intezetek-tanszkek/angol-amerikai-intezet/elmeleti-nyelvészet-tanszek/nyelvelmelet-es-dialektologia-4-a-karoli-biblia-nyelve>, letöltés dátuma: 2017.11.06.

azonban a jelen keretek között nem áll módomban kellő részletességgel beszámolni. Egy-két jellegzetesség kiemelésére szorítkozom csupán, amelyek előrelépésnek számítanak Károlinál a már bemutatott korábbi fordítások sajátosságaihoz képest (túl azon természetesen, hogy teljes a fordítása): megemlítem a szövegtagolási újítását, forráshasználatának kiterjesztését, valamint röviden említést teszek nyelvének a magyar nyelvi norma kialakításában betöltött szerepéről is.

A Vizsolyi Bibliában is megtaláljuk a fejezeteken belüli számozott versbeosztást, amely a Melius-féle fordítások szövegeiben tűnik fel először. Károlinál azonban más rendszer szerint történik a számozás, mint Meliusnál, mivel a versbeosztás tekintetében Franciscus Junius és Immanuel Tremellius „*Biblia sacra*”-jának (Frankfurt, 1575–1579) beosztása lehetett számára a követendő minta.⁴⁸ A gönci prédikátor fordításához felhasználta továbbá Franciscus Vatablus „*Biblia sacra latina*”-ját és „*Sacra Biblia Hebraica*”-ját, Sebastian Münster „*Biblia Hebraica*”-ját, valamint Sanctes Pagninus „*Veteris et Novi Testamenti nova translatio*”-ját (Lyon, 1527) is, ahogyan arról saját feljegyzései tanúskodnak. Ugyancsak e jegyzetek értelmében⁴⁹ a fordításhoz alapszövegként a héber eredetit vette figyelembe, a héber mellett azonban a klasszikus fordítások is részét képezték a forrásszövegeinek. Az egykori wittenbergi diák fordításához mellékelte magyarázatai között posztbiblikus zsidó értelmezések is előfordulnak. Dán Róbert azonban leszögezi, a „teológailag fontosabb helyeken nem ezeket érvényesítette”, hanem azokat a magyarázatokat, amelyek a héber eredetin alapuló, református szellemiségű fordításokhoz fűzött kommentáryanagban álltak a rendelkezésére.⁵⁰

Szathmári István a Vizsolyi Biblia helyesírásáról és nyelvéről, stílusáról hosszasan értekezik.⁵¹ Megállapítja, hogy Károli azzal, hogy átvette a Heltai-féle fonematikus irányba elmozduló hangjelölő rendszert, valamint, hogy mind hangtani, mind alaktani tekintetben a „táji szélsőségektől mentes, kiegyenlítettebb nyelvhasználatot” választotta,⁵² nagy mértékben hozzájárult a nyelvi sztenderd kialakításához. Ehhez persze kellett az is, hogy minél szélesebb olvasói rétegekhez jusson el a mű, ami pedig a nagy példányszámú,

48 A ma forgalomban lévő versbeosztás R. Estienne párizsi nyomdásztól származik, 1557-ből, bővebben lásd KATONA-KOMORÓCZY: Énekek éneke, 91; KUSTÁR: A héber Ószövetség szövege, 61–63.

49 ZVARA-JANKOVICS: „Az keresztyén...”, 179–180.186.

50 Dán Róbert írását Károli hébertudásáról és a Bibliához írott magyarázatainak eredetéről lásd DÁN: Biblia Hebraica, 65–70, az adott tárgyban különösen is fontos: 70.

51 SZATHMÁRI: A reformáció, 184–202.

52 i. m., 197.

kisebb méretű, olcsóbb újrakiadásokkal, és ezek széles körű terjesztésével valósult meg. Költői kifejezőerejének és zeneiséggel átítatott stílusának köszönhetően a magyar irodalom legkiemelkedőbb alkotói építették be a Károli-Biblia egyes részeit alkotásaikba – amellyel egyúttal a szöveg a magyar irodalmi kánonba is bekerült.⁵³

De melyek is voltak ezek a bizonyos újrakiadások? Lépünk tovább a következő évszázadra!

4.2. A Vizsolyi Biblia javított kiadásai

Szenczi Molnár Albert református lelkész, magyar grammatikairó, nyelvész, tudós, aki gyerekkorában Károli Gáspár mellett Göncön a fordítás munkálatait közvetlen közletről szemléllhette, sőt, egy-két feladat teljesítésével hozzá is járult a küldetés sikereihez, Hanauban, 1608-ban valóra váltotta Károli tervét, amelyet „az istenes vén ember”⁵⁴ már nem tudott megvalósítani.

A Vizsolyi Bibliát főbb nyelvi és stílári hibáitól megtisztította, s javított változatában ismét kiadta,⁵⁵ az egy évvel korábban közzétett zsolttárfordításával, a „*Psalterium Ungaricum*”-mal egybekötvé.⁵⁶ A kiadás során egyéb praktikus célok is vezették: az 1590-es kiadványhoz képest könnyebben kézbe vehető-forgatható könyvet szeretett volna, és nagyobb példányszámú megjelenést. Az 1500 példányú, negyedrétt alakos kiadást négy év múlva, Oppenheimben újabb kiadás követte: ezúttal 2000 példányban nyomták ki a fordítást, és nyolcadrétt formátumban – így még olcsóbban tudták értékesíteni. Az oppenheimeri kiadásból gyakorlati megfontolásból elmaradtak a marginális glosszák, amelyek a Hanau Bibliában még szerepeltek, és a sum-

53 Károli Gáspár bibliafordítását lásd RMNy 652. = RMK I/236. Digitálisan letölthető változat: <http://real-r.mtak.hu/511/1/vizsolyi.pdf>. A Károli-Biblia kiadásairól (egészen az 1940-es évekig) lásd FEKETE: Kiegészítések és kérdések a Károlyi Biblia törzskönyvéhez, 205–227, valamint TARR: Bibliakiadásunk 1945 után, 228–231, aki az 1990-ig megjelent kiadásokat sorolja fel.

54 A Hanau Bibliá ajánlólevelének második részében beszél Szenczi Károliról, és kapcsolatáról Károlival, abban nevezi e szavakkal a gönci bibliafordítót, vö. ZVARA–JANKOVICS: „Az keresztyén...”, 191.

55 A nyelvtani természetű hibák javításához teoretikus nyelvtani ismeretei nyújtottak alapot, amelyet az 1610-ben, ugyancsak Hanauban kiadott latin nyelvű magyar grammatikájában mutatott be a nagyközönségnek. Rendszeres nyelvtanát 1607-től írta. Legújabb, magyar fordítást is tartalmazó kiadása: C. VLADÁR–ZSILINSZKY: Szenczi Molnár Albert.

56 A *Heidelbergi Katekizmus* kivonatolt változatával, a *Kis katekizmus*sal együtt, amely önálló kiadásban szintén 1607-ben jelent meg. Szenczi Molnár Albert az 1607-es kiadásokhoz képest változtatásokat hajtott végre mindkét könyv szövegén, ezekről és egyéb fontos tudnivalókról lásd P. VÁSÁRHELYI: Szenci Molnár Albert, 78–80.

mák, azaz a fejezetek élén lévő tartalmi összefoglalók is lerövidítve kerültek a kötetbe.⁵⁷

A Jansonius-féle Vizsolyi Biblia Amszterdamban, 1645-ben került kiadásra, Jansonius János / Johann Jansson amszterdami nyomdász költségén. E németalföldi kiadványban, amely a hibái miatt később többször is korrigálásra szorult, a Biblia mellett (többek között) a „francia nótákra Molnár Alberttől rendelt Zsoltárkönyv”⁵⁸ is helyet kapott.

A Vizsolyi Biblia 4. kiadása, a Váradi Biblia Váradon és Kolozsvárott, 1660-ban és 1661-ben jelent meg, 1500 példányban, fólió-méretben, Szenczi Kertész Ábrahám nyomdász jóvoltából. A sajtó alá rendezés Köleséri Sámuel váradi, később debreceni prédikátor feladata volt, a kiadás alapjául Szenczi Molnár Albert Hanau Bibliája szolgált. Az apokrif / deuteró-kanonikus könyvek nem kerültek be a Váradi Bibliába.⁵⁹

Komáromi Csipkés György bibliafordítását csak röviden említem, ugyanis is a tényleges megjelenése már átnyúlik a következő századra, így szétfeszítené az előadás kereteit. Fontos azonban megjegyezni, hogy e 17. századi polihistorunk, aki református lelkész, tanár, nyelvész, grammatikairó és teológus (sőt, teológiai doktor) volt egy személyben,⁶⁰ az 1645-ös amszterdami, hibákkal teletűzdelt Jansonius-kiadás hatására kezdte el a Vizsolyi Bibliát javíttatni, még diákként, majd a héber és a görög nyelv kiváló szakértőjévé

57 A Hanau Bibliát lásd RMNy 971. Az RMK I. 411. számú példányként, a könyvészeti adatokat feltüntető adatlapjával (bibliográfiai rekorddal) együtt, digitálisan is elérhető a https://rmk.hungaricana.hu/hu/view/RMK_I_411/ releváns oldalain. Az Oppenheimer Bibliát lásd RMNy 1037 = RMK I. 435. A kötet, a könyvészeti adatokat feltüntető adatlapjával (bibliográfiai rekorddal) együtt, digitálisan is elérhető a https://rmk.hungaricana.hu/hu/RMK_I_435/ megfelelő oldalain. Mindkettő megjelent hasonmás-kiadásban, Ötvös László szerkesztésében, vö. KÁROLI GÁSPÁR / SZENCI MOLNÁR ALBERT (revid.): *Szent Biblia... Hanau*, 1608. Szerkesztette, kiadta: Ötvös László. (Nemzetközi Theológiai Könyv 35.) Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 1998; KÁROLI GÁSPÁR / SZENCI MOLNÁR ALBERT (revid.): *Szent Biblia... Oppenheim*, 1612. Szerkesztette, kiadta: Ötvös László. (Nemzetközi Theológiai Könyv 53.) Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2002.

58 ZVARA–JANKOVICS: „Az keresztyén...”, 200.

59 Vö. P. VÁSÁRHELYI: Szenci Molnár Albert, 116. A Váradi Bibliát lásd RMNy 2982., s mint az RMK I 970. számú példány, digitálisan is hozzáférhető, részletes könyvészeti adatlapal együtt, a https://rmk.hungaricana.hu/hu/RMK_I_970/ megfelelő oldalain.

60 Szenczi Molnár Alberthez hasonlóan Komáromi Csipkés György is írt latin nyelven magyar nyelvtant. Legújabb, magyar fordítást is közlétező kiadása: C. VLADÁR–ZSILINSZKY: Komáromi Csipkés György. Az eredeti kiadás hasonmása fordítással. Komáromi Csipkés ezt megelőzően, egy évvel korábban, 1654-ben héber nyelvtankönyvét is megjelentette *Schola Hebraica...* címmel, ugyancsak Utrechtben. Leírását, bibliográfiai kiegészítéssel, lásd STRBIK: Héber nyelvtanok, 96–98.

válva végül nem pusztán a Jansonius-kiadás javított változatát készítette el, hanem egy új fordítással állt elő. Ezt a fordítást azonban az életében már nem vehette kézbe: hiába is kezdődtek el a nyomdai munkálatok már 1675-ben, Leidenben, csak jóval később,⁶¹ 1718-ban került ki a nyomdából a mű.⁶²

Tótfalusi Kis Miklós, miután Amszterdamban igen magas művészi fokon kitanulta a betűmetsző és nyomtató mesterséget, szintén a Jansonius-féle Vizsolyi Biblia korrigálásába kezdett. Célul tűzte ki ugyanis, hogy helyreigazított formában újra kiadja a németalföldi Károli-Bibliát. Feladatait két Amszterdamban tanuló teológushallgatóval, Tsétsi Jánossal és Kaposi Juhász Sámuellel osztotta meg. Fáradozásaik eredményeképp Amszterdamban, 1685-ben meg is jelent – a gazdagon aranyozott kötése miatt – „Aranyas Bibliának” nevezett változat: az 1645-ös kiadás közel 3000 fordítási és nyomtatási hibájának kiküszöbölésével. A nyolcadrét alakú, 3500 példányszámban készült Aranyas Biblia igazi mestermunkának számított.⁶³ Tótfalusi azonban nemhogy nem kapott köszönetet érte, épp ellenkezőleg: az erdélyi református gyülekezetek prominens képviselői kíméletlen támadásokat indítottak ellene a Bibliában véghezvitt módosításai miatt. A folyamatos megaláztatások és intrikák hatására kénytelen volt egy védőbeszédben megnevezni indítékait, melyet latinul *Apologia Bibliorum* címen, 1697-ben tett közzé. Ez a mű a bibliajavítás elveit összefoglaló részen kívül két további egységből áll: a visszapotolt szavakat, verseket és a további javításra szoruló helyeket tartalmazó részből, valamint a helyesírási elveit áttekintő tanulmányból. A *Ratiocinatio de Orthographia* címet viselő tanulmányban⁶⁴ Tótfalusi Kis Miklós a magyaron kívül a héber grammatikában való jártasságát is bizonyítja.⁶⁵

61 Nota bene: a rézmetszetes díszcímlapon 1685-ös évszám szerepel. A kiadványok hányattott sorsáról, melynek köszönhetően nem is igen terjedt el a fordítás, lásd MARGÓCSY: A Komáromi Csipkés Biblia, 15–26, valamint NEMESKÜRTY: Magyar Biblia-fordítások, 255–256. Nemeskürty István rövid jegyzetéből az is kiderül, hogy nem egyöntetűen gondolják Komáromi Csipkés munkájáról a kutatók, hogy új fordítás lenne.

62 Komáromi Csipkés György bibliafordítása az RMK I. 1336. számú tételeként, könyvészeti adatait tartalmazó adatlapjával együtt elérhető a https://rmk.hungaricana.hu/hu/RMK_I_1336/ releváns oldalain.

63 Korábban kiadta önálló kötetben a Zsoltárokat is. Tótfalusi Kis Miklós Aranyas Bibliája az RMK I. 1324. számú példánya, könyvészeti adatlapjával együtt elérhető a https://rmk.hungaricana.hu/hu/RMK_I_1324/ megfelelő oldalain.

64 Legújabb, magyar fordítást is tartalmazó kiadása: FEKETE–C. VLADÁR–KOLTAI: Tótfalusi Kis Miklós.

65 Vö. KOLTAI: Tótfalusi Kis Miklós munkájának hebraisztikai vonatkozásai, 17–22.

4.3. A reformáció első két évszázadában nyomtatott, teljes Ószövetség-fordításokról

A Vizsolyi Bibliával, vagyis az első, teljes, nyomtatott Bibliánkkal kezdődően a protestáns bibliafordításokat – melyek többé-kevésbé Károli javított kiadásainak tekinthetők a korban – egyértelműen a nemzeti nyelvű szövegkiadás igénye jellemzi, a reformáció eszméinek jegyében. Célzottan a protestáns híveket akarják megszólítani általuk.

A fordítók kimagasló hébertudással rendelkeznek, a korszak legkiválóbb protestáns németalföldi és német egyetemlein (Utrecht, Leiden, Wittenberg, Heidelberg, Herborn stb.), sok éves tanulmányok során szerzik meg héber nyelvi és irodalmi ismereteiket. Fordítói tevékenységeiken túl nyelv-tan-könyv-íróként is fellépnek, Komáromi héber grammatikát ad ki, de Szenczi és Tótfalusi is tanúsítja héber grammatikusi kvalitásait a magyar grammatikát tárgyaló munkáiban – a magyar nyelvi jelenségek héber nyelvi jelenségekkel történő összehasonlításakor.

A fordítók részéről a magyar irodalmi nyelvi norma megteremtésének, illetve a szabályok alkotásának az igénye igen erőteljes, erről vallanak elvi szinten a magyar nyelvről írott preskriptív grammatikáik, helyesírási útmutatóik. Ezeket az elveket a bibliakiadásaikban látjuk érvényesülni, tehát az elvek gyakorlati alkalmazásaival kevésbé direkt módon is hatnak az olvasókra.⁶⁶ Az első bibliafordításunk, illetve későbbi kiadásainak nyelve nagy szerepet játszik a magyar nyelvi egységesülés, a sztenderdizáció folyamatában.⁶⁷

5. A 17. századi teljes katolikus bibliafordítás kiadása: kitekintés

Előadásomban most nagyon rövid kitekintést tennék a katolikus bibliafordítási gyakorlatra, szigorúan csak a korábban felvetett kérdések, illetve koncepció mentén, hogy teljes kontextusában lássuk a korszakot.

A 16. században nem jelent meg nyomtatásban katolikus kiadású Ószövetség-fordítás, részlegesen sem. A 17. század elején azonban a jezsuita Káldi György megbízást kapott a teljes Szentírás magyar nyelvű átültetésére. Egyes vélekedések szerint 1605 és 1608 között le is fordította az egész Bibliát, amelyet nyomtatásban, saját kezű változtatásai nyomán adtak ki 1626-ban,

66 A tárgyra vonatkozóan értékes adalékokkal szolgál, fordított perspektívából: C. VLADÁR: *Hogyan idézték*, 43–50.

67 A szóban forgó bibliafordításokról írt szakirodalom jegyzékét lásd a hivatkozott tanulmányok, szakkönyvek, szövegkiadások bibliográfiáiban.

Bécsben.⁶⁸ Más vélekedések szerint Káldi 1605 és 1608 közti fordítói tevékenysége abban merült ki, hogy a szintén jezsuita Szántó Arator István által elkészített, de később megsemmisült fordítás szövegét másolta le és javította ki.⁶⁹

A vagy önálló, vagy más, korábbi változat nyomán készült fordítás ellenőrzésére mindenesetre Giovanni Argenti, osztrák jezsuita tartományfőnök három tudóst jelölt ki, akik gondos ellenőrzés után jóváhagyták a szöveget. A lektori vélemény a fordítás tudományos értékét jelentős mértékben megnövelte, így a javított szöveg 1626-ban megjelenhetett. A kiadást a vallási türelméről híres erdélyi fejedelem, Bethlen Gábor és Pázmány Péter egyaránt támogatta: a Káldi-Biblia nagy ívrét alakban, díszes címlappal 2000 példányban látott napvilágot.

A fordításnak nincs előszava és ajánlása sem, hanem bevezetőként az *Oktatói intézés* címmel ellátott előszó szolgál.⁷⁰ Ebben a tudós bibliafordító a Károli-Bibliát és a Szenczi Molnár Albert-féle Hanaui Bibliát elemzi, ezek fogyatékoságaira mutat rá.

A katolikus bibliafordítás az ellenreformációs érdekeket érvényesíti, a reformáció ellen intézett szellemi támadás hatékony eszközeként. Emiatt jöhetett létre annak ellenére is, hogy a katolikus egyház a 18. századig nem támogatta az anyanyelvű bibliakiadást. A római egyház megbízásából lefordított Biblia elsődleges célja – a református bibliafordítás megjelenésére adott válaszként – a reformáció terjedésének megakadályozása, s egyúttal a katolikus hívek megszólítása és új hívek megnyerése, toborzása az ellenreformációs időkben.

Az Ószövetség háttérében nem az eredeti masszoréta szöveg, hanem a tridentini zsinat (1545–1563) értelmében a Vulgata szövege húzódik. A fordí-

68 SZABÓ: A bibliafordítások száz éve, vö.: <http://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/pannon-pannon-enciklopedia-1/magyar-nyelv-es-irodalom-31D6/harom-evszazad-irodalma-3D33/a-bibliaforditasok-szaz-eve-szabo-andras-3D49/a-teljes-katolikus-bibliaforditas-megszuletese-3D5D/> (letöltés dátuma: 2017.09.06.); SZÉKELY: A magyar bibliafordítások, 24–25.

69 A 15 hónap alatt elvégzett munka irreálisan rövid voltát említi, amennyiben önállóan fordított volna: BALLAGI: Tanulmányok a Magyar Bibliafordítások körül, 44. Továbbá lásd HOLL: Adalékok, 52–58, nézeteiket átveszi: NEMESKÜRTY: Magyar Biblia-fordítások, 263. Zvara Edina részletesen felsorolja, hogy a szakirodalom hogy oszlik meg a kérdésben, lásd ZVARA–JANKOVICS: „Az keresztyén...”, 26. Személy szerint ő azok tábortát erősíti, akik úgy vélekednek, Káldi György nem használta fel Szántó Arator István munkáját. Nota bene: Holl Bélát is ebbe a táborba sorolja, igaz, egy 1955-ös tanulmánya alapján.

70 Vö. ZVARA–JANKOVICS: „Az keresztyén...”, 210–284.

tás maga „gondosan csiszolt, gördülékeny”,⁷¹ de sokáig nyelvében sem veszi fel a versenyt a Vizsolyi Bibliával. Kazinczy Ferenc pozitív kritikája hozza meg számára az áttörést: a magyar irodalmi köztudat a 19. század első évtizedeitől tartja számon jelentős irodalmi alkotásként.⁷²

6. 17. század: szombatos szellemben készült, szombatosoknak szánt kézíratos, részleges Ószövetség-fordítások

6.1. Péchi Simon Ószövetség-fordítói tevékenysége

Végezetül nézzünk egy olyan bibliafordítót, akinek a neve évszázadokon át szinte teljesen ismeretlennek számított: a szélesebb közvélemény a mai napig sem igen hallott munkásságáról.⁷³ Pedig tevékenysége bibliafordítás-történetünknek egy rendkívül jelentős állomását képezi. Péchi Simonról, a 17. századi székely szombatos bibliafordítóról, korának egyik legfelkészültebb tudósáról van szó.

Péchi Simon erdélyi főúr az 1620-as évek közepétől, Székelyföldön kezdett a páratlanul gazdag fordítói-irodalmi tevékenységébe, amelyet az 1630-as években is folytatott. Ez alatt a több mint egy évtized alatt zsidó rabbi-

71 NEMESKÜRTY: Magyar Biblia-fordítások, 264.

72 Kazinczy Ferenc a *Pályám emlékezete* című emlékirataiban Verseghy Ferencről írott elmarasztaló bírálata közben tér ki arra is, hogy mennyire méltatlan volt Verseghy részéről a Káldi-fordítás ellenőrzése. „Végre nekiállta még a lelkes Káldi bibliájának is, és azt a maga eretnokségeivel akará eltölteni, de szerencsénkre kihalt a gonosz szándékban. Mi ő Káldi mellett! hol áll ő Káldi megett! kinek valóban nem méltó saruit is feloldozni.” Vö. KAZINCZY: Pályám emlékezete, IV.II.22. Nota bene: Verseghy Ferenc olyannyira gyengének találta Káldi fordítását, melyet egyházi felkérésre vetett egybe az eredeti szövegekkel a 19. század elején, hogy nem javasolta az új kiadást: terjedelmes latin nyelvű fordításkritikájában megfogalmazta, az egyháznak nem egy revideált új Káldi-kiadásra, hanem egy teljesen új fordításra van szüksége, vö. SÖRÉDI: Częstochowa és a pálosok, 31. Elérhető: <http://s.paulus.tripod.com/iropult/palosok.pdf>, letöltés dátuma: 2017.09.06. A Káldi-Biblia az RMNy 1352. = RMK I. 551. számú köteteként, adatlapjával együtt letölthető a https://rmk.hungaricana.hu/hu/RMK_I_551/ megfelelő oldalairól.

73 Az 1580-as évek végén alakult meg a szombatos vallási irányzat, de a tudományos élet és a laikusok számára csak a 19. század '70-es és '80-as éveiben vált hozzáférhetővé a történetük és az irodalmuk. Ekkor kezdtek el ugyanis a *Keresztény Magvető* hasábjain az unitáriusok publikálni szombatos irodalmi szövegeket, illetve a neológ zsidóság tudósai is ekkortájt fogtak nagyszabású szombatos-kutatásokba. Kohn Sámuel 1889-ben jelentette meg monográfiáját, amely *A szombatosok, történetük, dogmatikájuk és irodalmuk, különös tekintettel Péchi Simon főkancellár életére és munkáira* címet viseli (Budapest, Athenaeum, 1899), ezt követően azonban majd száz évet kellett várni a következőre: Dán Róbert könyvére, melyet *Az erdélyi szombatosok és Péchi Simon* címmel adott ki (Humanizmus és reformáció 13/ Budapest, Akadémiai, 1987).

nikus műveket, középkori zsidó költők, filozófusok alkotásait fordította le magyarra: ráadásul számos rabbinikus művet a világon elsőként, mert nem születtek más modern nyelvű fordítások addig még belőlük.⁷⁴ Péchi a zsidó liturgia legfontosabb szövegeit: az imakönyvet⁷⁵ és a peszahi Haggadát⁷⁶ is átültette magyar nyelvre. Felkészültségét külföldi tanulmányútja során szerezte, Konstantinápolyban elsősorban rabbinikus ismereteit gyarapította, ahol Joséf Melamméd tanuló párja lehetett.⁷⁷

Ahogy azt már Bogáti Fazakas Miklós esetében is láthattuk, aki pedig a szombatosságnál egy kevésbé radikálisnak tekintett vallási irányzat elkötelezettje volt, a háttérbe szorított, illetve üldöztetésnek kitett felekezetek bibliafordítói nem jelenthették meg alkotásaikat, és a munka kivitelezése során saját maguk, vagy kicsiny felekezetük anyagi segítségére voltak utalva. Péchi Simon munkái is azért nem váltak ismertté, sőt, merültek szinte teljes feledésbe rövid idő alatt, mert a szombatos irányzat vezetőjeként, állandó támadásnak kitéve, csupán kéziratos formában, titokban alkothatott (különösen az 1630-as évektől). Munkáit a tanítványai, követői sem tudták másolni és terjeszteni, vagy csak nagy nehézségek és áldozatok árán, mert őket is szüntelen atrocitás érte. A szombatosság a reformációnak még az unitáriusnál is radikálisabb, a kereszténységtől még inkább elhajló ágát képviselte, ezért a kevésbé toleráns erdélyi fejedelmek nagyon szigorú szankciókat helyeztek kilátásba a szombatos hívekkel szemben, amelyeket aztán véghez is vittek: az 1630-as évektől vagyon- és fővesztésre ítélték, börtönbe zárták őket, Péchi Simont magát is. A börtönből szabadulva kiváló bibliafordítónk élete végén kénytelen volt megtagadni a hitét, így – névleg legalábbis – reformátusként halt meg.⁷⁸

Az Őszövetség-fordításunk sorában a Káldi-Bibliával egy időben készült el az 1620-as években a Zsoltárok könyve-fordítás: a Psalterium.⁷⁹ Péchi

74 1999-ben az MTA Judaisztikai Kutatócsoportja gondozásában jelent meg Péchi Simon *Az Atyák mondásai* című fordítása, bevezetővel, jegyzetekkel, amelyben részletes bibliográfia is olvasható, mind az általa, mind pedig a róla írt művekről, vö. KOLTAI: Péchi Simon kiadatlan rabbinikus írásai, 22–28. Azóta több írás is született Péchiről, lásd lent.

75 Kiadás: GUTTMANN–HARMOS: Péchi Simon szombatos imádságos könyve, további szakirodalmat lásd KOLTAI: Péchi Simon kiadatlan rabbinikus írásai, 25.

76 Kiadatlan, a Kalocsai MS. 229. jelzetű kódex 5. darabja, vö. KOLTAI: Péchi Simon kiadatlan rabbinikus írásai, 26.

77 Vö. KOLTAI: Péchi Simon kiadatlan rabbinikus írásai, 18.

78 i. m., 21.

79 Kiadás: SZILÁDY: Péchi Simon Psalteriuma, további szakirodalmat lásd KOLTAI: Péchi Simon kiadatlan rabbinikus írásai, 23.

Simon a Prédikátor könyvének rövid részleteit: az 1,13–17; 2,1–10-as szemlévényeket is lefordította, de valamivel később, az 1630-as években.

Tóra-fordítását szintén az 1630-as években, 1634-ben készítette el.⁸⁰ Ez a fordítás nem a teljes Tórát, hanem annak csupán egy részletét öleli fel. Az eleje azonban megrongálódott és elveszett, így a rendelkezésünkre álló szöveg a Genesis 5,14-től az Exodus 12-ig terjed. Bibliafordításunk történetében addig és nagyon hosszú ideig teljesen egyedülálló módon, Péchi Simon a zsidó liturgiához igazodva, a fordítást *parasákra*, hetiszakaszokra osztotta fel. A fejezetekhez kommentárokat fűzött – ezzel a protestáns bibliafordítói gyakorlatot követte.

Dán Róbert a szakirodalomban elsőként állította össze szisztematikusan Péchi forráshasználatát.⁸¹ Megállapította, hogy a Tóra-fordításhoz és a magyarázatokhoz Péchi felhasználta a „*Biblia Rabbinica Magna*”-t (Velence, 1514–1517), ahonnan a középkori Jaaqov ben Asér Tóra-magyarázatai, illetve közvetve Rasi és Avraham ibn Ezra exegézisei is származnak, a „*Berésit Rabba*” (Saloniki, 1593–94) midrásgyűjteményt, Hizqijja ben Manoah Tórá-kommentárját (Velence, 1524) és a „*Zóhár könyvé*”-t (Mantua, 1558/1560; Lublin, 1623). A zsidó magyarázatok, midrások mellett a targumok, a Héber Biblia arámi fordításai is helyet kaptak Péchi kommentárjaiban, a nagy műveltségű tudós a targumisták megoldásaira számos szöveghely fordításában is támaszkodott. A többi protestáns bibliafordítóhoz hasonlóan Péchinél sem maradhatott el a Münster-féle „*Biblia Hebraica*” a felhasznált források közül, de a keresztény humanisták művei és a reformáció kiemelkedő alkotásai sem.

6.2. Péchi Simon bibliafordítási céljairól, jellegéről

Most akkor a kérdésvetéseink mentén összegezzük Péchi Ószövetség-fordításainak sajátosságait!

Péchi Simon Tóra-fordítása és az egyes fejezetekhez csatolt értelmezései egyértelműen eltérnek a többi magyar fordítástól abban, hogy a zsidó hagyományt tükrözik. A héber masszoréta szövegen alapuló, zsidózó fordítással ugyanis Péchi a székelj szombatos hívekhez kíván eljutni-szólni, őket akarja tanítani, számukra, az alakuló gyülekezet számára kíván biztos vallási-dogmatikai fogódzókat nyújtani. Héber nyelvtudása kimagasló, a bibliai héberben és a későbbi nyelvtörténeti szakaszokban, nyelvváltozatokban egyaránt

80 Kiadása: KOLTAI: Péchi Simon kiadatlan Biblia-fordítása. További bibliográfiát a mutatóványokról lásd KOLTAI: Péchi Simon kiadatlan rabbinikus írásai, 22.

81 Vö. DÁN: Az Ószövetség-fordítás és -kommentár, 263–288, és nyomán KOLTAI: Péchi munkájának felépítése, 17–21.

jártasnak bizonyul. Magyarázatai tudományos elmélyültségre és tájékozottságra vallanak. Egyetlen bibliafordítóról sem tudunk a korban, aki ilyen mély, alapos rabbinikus ismeretekkel rendelkezett volna, illetve ilyen rálátása lett volna a zsidó exegetikai, filozófiai és szépirodalomra. Péchinek nincs igénye arra, hogy befolyásolja a magyar nyelvi normát a Tóra-fordításával: olyan nyelven ír, amelyet a szomszédos falvak egyszerű parasztemberei is megértenek. Ugyanakkor bátran él a poétikai-stilisztikai eszközökkel, amelyek művészi értékkel ruházzák fel, szépirodalmi szintre emelik szövegét.⁸²

7. Befejezés

A fentiekben a 16. és 17. század magyar Ószövetség-fordításait tekintettem át, a fordítások és a forrásszövegek jellege, a fordítók céljai, felkészültsége, a célközönség felekezeti (és feltételezett társadalmi) hovatartozása felől, a fordítások nyelvezetére és a magyar nyelvi sztenderdizációban betöltött szerepére tekintettel.

Ez az a két évszázad, amikor megszületik a reformáció, amikor rohamosan terjedni kezd a könyvnyomtatás, amikor emberközelsebe kerül: elérhetővé és érthetővé válik a Biblia szövege, amikor a nyomtatott bibliafordításoknak köszönhetően a magyar nyelvjárással is kiemelkedik egy, és a többi felé helyeződik, megindulva az irodalmi nyelvvé válás útján.

A közel fél évezredes távlatból, és úgy, hogy lényegében feldolgozott a korszak fordítói irodalma, nem nehéz összefoglaló megállapításokat tenni. Remélhetőleg azonban sikerült abba a folyamatba is bepillantást engednem, amikor mindez még kiforróban-alakulóban volt, amikor egyik esemény hozta magával a következőt, az egyik fordítás érlelte a másikat. Ekkor még nemcsak azt nem lehetett tudni, hogy melyik fordításnak milyen hatása lesz – 400-500 év múlva, hanem azt sem, hogy mi marad fenn egyáltalán, mert bármikor jöhetett egy tűzvész,⁸³ vagy parancsot adhattak a hatalmasságok az elkészült fordítások megsemmisítésére.⁸⁴

Talán pont ezért nincs is tudomásunk mindenről. Legalábbis egyelőre.

82 Bővebben lásd KOLTAI: Péchi fordítói, írói stílusa, 279. Péchiről született további publikációk az elmúlt évtizedben: KOLTAI: Félúton protestáns és zsidó liturgia közt, 277–290; uő: Péchi Simon bibliafordítása és -kommentárja, 387–404; uő: Péchi Simon, 411–418; uő: Péchi Simon bibliakommentárja, 199–218.

83 Mint például ami feltehetőleg Szántó Arator István fordításaival is végzett, lásd SZÉKELY: A magyar bibliafordítások történetéből, 23–25; HOLL: Adalékok, 54. Bottyán János azonban cáfolja, hogy tűzvész végzett volna a kéziratokkal, vö. BOTTYÁN: A magyar Biblia évszázadai, 60.

84 Ahogyan Komáromi Csipkés György fordításával is történt, vö. BOTTYÁN: A magyar Biblia évszázadai, 74–75; NEMESKÜRTY: Magyar Biblia-fordítások, 255–256.

Felhasznált irodalom:

- ABAFFY Cs. – T. SZABÓ Cs. (bev., jegyz., kiad.): *Döbrentei-kódex 1508. Halábori Bertalan keze írásával. A nyelvemlék hasonmása és betűhű átírása bevezetéssel és jegyzetekkel (Régi Magyar Kódexek 19)*, Budapest, Argumentum – Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1995.
- BALLAGI M.: Tanulmányok a Magyar Bibliafordítások körül I., *Nyelvtudományi Közlemények* 3/1 (1864), 38–72.
- BARCZA J. (szerk.) – KOCSIS E. (bev.): *Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1990.
- BORBÉLY I.: A Heltai-féle biblia, *Magyar Nyelvőr* 39/5 (1910), 208–213.
- BOROS A.: *Zsoltárfordítás a kódexek korában*, Budapest, Stephaneum, 1903.
- BOTTYÁN J.: *A magyar Biblia évszázadai*, Budapest, A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1982.
- C. VLADÁR Zs. (ford., előszó, jegyz.) – ZSILINSZKY É. (szerk.): *Komáromi Csipkés György: A magyar nyelv magyarázata. Hungaria illustrata. Hasonmás kiadás fordítással (A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 228)*, Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2008.
- C. VLADÁR Zs. (ford., előszó, jegyz.) – ZSILINSZKY É. (szerk.): *Szenczi Molnár Albert: Novae Grammaticae Ungaricae libri duo (1610). Új magyar grammatika két könyvben. Az eredeti kiadás hasonmása fordítással (A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 222)*, Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2004.
- C. VLADÁR Zs.: Hogyan idézték a magyar grammatikusok a Bibliát?, in: Stemler Á. – Varga B. (szerk.): „... mint az gyümölczös és termett szőlővesz-zöc ...” *Tanulmányok P. Vásárhelyi Judit tiszteletére*, Budapest, Országos Széchényi Könyvtár – Balassi Bálint Magyar Kulturális Intézet, 2010, 43–50.
- DÁN R.: A Biblia Hebraica és a magyar bibliafordítások, in: uő: *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon (Humanizmus és Reformáció 2)*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1973, 61–70.
- DÁN R.: Az Ószövetség-fordítás és -kommentár, in: uő: *Az erdélyi szombatások és Péchi Simon (Humanizmus és reformáció 13)*, Budapest, Akadémiai, 1987, 263–288.
- DÁN R.: Baranyában (A zsoltárparafrázis), in: uő: *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon (Humanizmus és Reformáció 2)*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1973, 155–170.

- DÁN R.: Melius „hebraizans”, in: uő: *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon* (Humanizmus és Reformáció 2), Budapest, Akadémiai Kiadó, 1973, 71–87.
- DÁN R.: Székely István héber forrásai, in: uő: *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon* (Humanizmus és Reformáció 2), Budapest, Akadémiai Kiadó, 1973, 47–60.
- DÁN R.: Újra Erdélyben (Énekek éneke), in: uő: *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon* (Humanizmus és Reformáció 2), Budapest, Akadémiai Kiadó, 1973, 171–181.
- DIENES E.: A Vizsolyi Biblia kéziratos fordítási előzményeiről, in: Barcza J. (szerk.) – Kocsis E. (bev.): *Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1990, 51–69.
- DÖBRENTEI G. (kiad.): *Régi magyar nyelvemlékek: Második kötet: Kinizsy Pálné Magyar Benigna imádságos könyve. 1513. Vegyes tárgyú régi magyar iratok, 1342–1599*, Buda, Magyar Tudós Társaság, 1840.
- FEKETE Cs. (ford.) – C. VLADÁR Zs. – KOLTAI K. (előszó, jegyz.): *Tótfalusi Kis Miklós: Számvetés a helyesírásról – Ratiocinatio de orthographia. Hasonmás kiadás fordítással.* (A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 236), Budapest, ELTE Magyar Nyelvtudományi és Finnugor Intézet – Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2011.
- FEKETE Cs.: Kiegészítések és kérdések a Károlyi Biblia törzskönyvéhez, in: Barcza J. (szerk.) – Kocsis E. (bev.): *Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1990, 205–227.
- GUTTMANN M. – HARMOS S. (bev., jegyz., kiad.): *Péchi Simon szombatos imádságos könyve* (IMIT kiadványai 39), Budapest, IMIT, 1914
- HAADER L. – PAPP Zs. (bev., jegyz., kiad.): *Kulcsár-kódex: 1539* (Régi Magyar Kódexek 23), Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézete, 1999.
- HAADER L. – KOCSIS R. – KOROMPAY K. – SZENTGYÖRGYI R. (bev., kiad.): *Apor-kódex. 15. század első fele, 15. század vége és 1520 előtt. Az első magyar zoltároskönyv. A nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata bevezetéssel és jegyzetekkel* (Régi Magyar Kódexek 33), Budapest, Sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeum – OSZK – ELTE Magyar Nyelvtudományi és Finnugor Intézete, 2014.
- HAADER L. (bev., jegyz., kiad.): *Keszthelyi kódex 1522. A nyelvemlék hasonmása és betűhű átírása bevezetéssel és jegyzetekkel* (Régi Magyar Kódexek 30), Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézete, 2006.

- HOLL B.: Adalékok a Káldi Biblia történetéhez, *Magyar Könyvszemle* 72/1 (1956), 52–58.
- JAKAB E.: XVI-ik századi költészetünk néhány ismeretlen emléke, *Figyelő* 9 (1880), 16–31.
- KANYARÓ F.: Bogáthi magyar szabású zsoltárai, *Keresztény Magvető* 38/2 (1903), 96–104.
- KANYARÓ F.: Bogáthi zsoltára a jezsuiták ellen I., *Keresztény Magvető* 38/4 (1903), 185–195.
- KANYARÓ F.: Bogáthi zsoltára a jezsuiták ellen II., *Keresztény Magvető* 38/5 (1903), 231–248.
- KANYARÓ F.: Bogáthi zsoltárai az árulók és üldözők ellen I., *Keresztény Magvető* 37/1 (1902), 3342.
- KANYARÓ F.: Bogáthi zsoltárai az árulók és üldözők ellen II., *Keresztény Magvető* 37/3 (1902), 148162.
- KANYARÓ F.: Melius ismeretlen és elveszett művei, *Magyar Könyvszemle – Új folyam* 14 (1906), 289–320.
- KÁROLYI G.: *Tekintetes és nagyságos uraknak...* [Elöljáróbeszéd], in: Zvara E. (kiad., jegyz.) – Jankovics J. (szerk.): „Az keresztény olvasóknak”. *Magyar nyelvű bibliafordítások és -kiadások előszavai és ajánlásai a 16–17. századból* (Régi Magyar Könyvtár. Források 14), Budapest, Balassi, 2003, 185.
- KATONA T. (szerk.) – KOMORÓCZY G. (szerk., utószó, jegyz.): *Énekek éneke*, Budapest, Magyar Helikon, ³1980.
- KAZINCZY F.: *Pályám emlékezete*, IV. könyv, II. szak, 22., elérhető: <http://mek.oszk.hu/07000/07016/html/#84>, letöltés dátuma: 2017.09.06.
- KENESSEY B. (szerk.): *Károli Emlékkönyv*, Budapest, Hornyánszky Nyomda, 1890.
- KNAPP É.: A Czech-kódex zsoltárfordításai, *Vigilia* 46 (1981), 262–264.
- KOLTAI K. (bev., jegyz., kiad.): *Péchi Simon kiadatlan Biblia-fordítása (1634)* (Hungaria Judaica 23), Budapest, MTA Judaisztikai Kutatóközpont, 2011.
- KOLTAI K. (bev., jegyz., kiad.): *Péchi Simon kiadatlan rabbinikus írásai. Az Atyák mondásai – Pirqé ávot fordítása* (Hungaria Judaica 11), Budapest, MTA Judaisztikai Kutatócsoport – Osiris Kiadó, 1999.
- KOLTAI K.: Félúton protestáns és zsidó liturgia közt. Péchi Simon szombatos Biblia-fordítása (1634), *Magyar Egyházzene* 18 (2010/2011), 277–290.
- KOLTAI K.: Péchi fordítói, írói stílusa: zárómegjegyzések, in: uő: (bev., jegyz., kiad.): *Péchi Simon kiadatlan Biblia-fordítása (1634)* (Hungaria Judaica 23), Budapest, MTA Judaisztikai Kutatóközpont, 2011, 279.
- KOLTAI K.: Péchi munkájának felépítése; forráshasználata, forrásai, in: uő: (bev., jegyz., kiad.): *Péchi Simon kiadatlan Biblia-fordítása (1634)*

- (Hungaria Judaica 23), Budapest, MTA Judaisztikai Kutatóközpont, 2011, 17–21.
- KOLTAI K.: Péchi Simon bibliafordítása és -kommentárja, *Magyar Egyházzene* 16 (2009), 387–404.
- KOLTAI K.: Péchi Simon bibliakommentárja, in: Dobos K. D. – Fodor Gy. (szerk.): „VÍZIO ÉS VALÓSÁG”. A Pázmány Péter Katolikus Egyetemen 2010. október 28–29-én „A dialógus sodrában...” címmel tartott zsidó–keresztény konferencia előadásai (Studia Theologica Budapestinensia 35), Budapest, Új Ember – Márton Áron, 2011, 199–218.
- KOLTAI K.: Péchi Simon. Egy rendkívüli szombatos tipikus szombatos életútja, in: Déri B. et al. (szerk.): *Conversio* (HAGION Könyvek 1), Budapest, ELTE BTK Vallástudományi Központ, 2013, 411–418.
- KOLTAI K.: Tótfalusi Kis Miklós munkájának hebraisztikai vonatkozásai, in: Fekete Cs. (ford.) – C. Vladár Zs. – Koltai K. (előszó, jegyz.): TÓTFALUSI KIS MIKLÓS: *Számvetés a helyesírásról – Ratiocinatio de ortographia. Hasonmás kiadás fordítással.* (A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 236), Budapest, ELTE Magyar Nyelvtudományi és Finnugor Intézet – Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2011, 17–22.
- KOMORÓCZY G. (szerk.): *Énekek éneke*, Budapest, Magyar Helikon, 1969.
- KUSTÁR Z.: *A héber Ószövetség szövege. A masszoréta szöveghagyományozás és annak megjelenítése a Biblia Hebraicában*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2010.
- KUSTÁR Z.: Néhány adalék Méliusz Juhász Péter héber nyelvi ismereteinek kérdéséhez, *Debreceni Szemle* 25 (2017/3), 307–317.
- LÁZS S. (olv., kiad.): *A Jordánszky-kódex. Magyar nyelvű bibliafordítás a XVI. század elejéről: 1516–1519*, Budapest, Helikon, 1984.
- MARGÓCSY D.: A Komáromi Csipkés Biblia Leidenben, *Magyar Könyvszemle* 124/1 (2008), 15–26.
- MÁRKUS M.: A XVI. századi nyomtatott magyar bibliafordítások és a Vizsolyi Biblia, in: Barcza J. (szerk.) – Kocsis E. (bev.): *Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1990, 70–114.
- MELIUS JUHÁSZ P.: *A Szent Jób könyvének a Sidó nyelvből és a bölcs magyarázók fordításából igazán való fordítása magyar nyelvre 1565-ben.* Hasonmás kiadás. Szerkesztette: Ötvös László. Fekete Csaba és P. Vásárhlyi Judit tanulmányával. (Nemzetközi Theológiai Könyv 74.) Debrecen–Nagyvárad, Királyhágómelléki Református Egyházkerület, 2008.
- MELIUS JUHÁSZ P.: *Az két Sámuel könyveinek, és az két királyi könyveknek az Sido nyelvnek igazságából, és igaz és bölcs magyarázók fordításából, igazán*

- való fordítása magyar nyelvre. (Debreczenbe, Raphael Hoffhalter, 1565.) Hasonmás kiadás. Szerkesztette: Ötvös László. Heltai János és Bánfi Szilvia tanulmányával. (Nemzetközi Theologiai Könyv 75.) Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2010.
- N. ABAFFY Cs. (bev., jegyz., kiad.): *Czech-kódex. 1513. Kinizsi Pálné imádságos könyve*. A nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata bevezetéssel és jegyzetekkel (Régi Magyar Kódexek 4), Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1990.
- NAGY I.: A Jordánszky Kódex fordítástechnikai sajátosságairól, *Magyar nyelv* 77,1 (1981), 41–48.
- NEMESKÜRTY I. (bev., szerk.): *Magyar Biblia-fordítások. Hunyadi János korától Pázmány Péter századáig*, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1990.
- NÉMETH Á.: „Szól immár itt Dávid... magyarul”: Megjegyzések Bencédi Székely István zsolnárfordításához, in: Baráth B.B. (szerk.): *Hittel és humorral: Tanulmánykötet a 60 éves Hörcsik Richárd születésnapjára* (Acta 8), Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2015, 23–38.
- P. VÁSÁRHELYI J.: *Szenci Molnár Albert és a Vizsolyi Biblia új kiadásai. Előzmények és fogadtatás* (Historia Litteraria 21), Budapest, Universitas Kiadó, 2006.
- RADÁCSI GY. (szerk.): *A Károlyi-Biblia háromszázados örömmünnepének emlékkönyve*, Sárospatak, Károlyi emlék-bizottság, 1891.
- SÖRÉDI P.: *Częstochowa és a pálások*, elérhető: <http://s.paulus.tripod.com/iropult/palosok.pdf>, letöltés dátuma: 2017.09.06.
- STRBIK A.: *Héber nyelvtanok Magyarországon* (Hungaria Judaica 10), Budapest, MTA Judaisztikai Kutatócsoport, 1999.
- SZABÓ A.: A bibliafordítások száz éve, in: Sipos L. (főszerk.): *Pannon Enciklopédia A magyar nyelv és irodalom*, Budapest, Dunakanyar 2000 Kiadó, 1997, elérhető: <http://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/pannon-pannon-enciklopedia-1/magyar-nyelv-es-irodalom-31D6/harom-evszazad-irodalma-3D33/a-bibliaforditasok-szaz-eve-szabo-andras-3D49/a-vizsolyi-biblia-3D57/>, letöltés dátuma: 2017.09.06.
- SZABÓ D. (bev., kiad.): *Apor Kódex. Codices Hungarici II.*, Kolozsvár, Erdélyi Tudományos Intézet, 1942.
- SZATHMÁRI I.: A reformáció és benne a Vizsolyi Biblia nyelvi hatása, in: Barcza J. (szerk.) – Kocsis E. (bev.): *Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1990, 184–202.
- SZÉKELY T.: *A magyar bibliafordítások történetéből, 1500–1955*, Budapest, Országos Műszaki Információs Központ és Könyvtár, 2003.

- [SZENTMIHÁLYI] SZABÓ G. (kiad.) – DÁN R. (utószó): *Psalterium, Magyar Zsoltár, kit az üdökbéli históriák értelme szerént különb-különb magyar ékes nótákra, az Isten gyülekezetinek javára fordított Bogáti Fazakas Miklós, Budapest, Magyar Helikon, 1979.*
- SZILÁDY Á. (kiad.): *Péchi Simon Psalteriuma*, Budapest, MTA, 1913.
- TARR K.: Bibliakiadásunk 1945 után, in: Barcza J. (szerk.) – Kocsis E. (bev.): *Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1990, 228–231.
- TOLDY F. – VOLF GY. (bev., kiad., a Csemez-töredékkel kieg.): *A Jordánszky-kódex bibliafordítása* (Régi Magyar Nyelvmélekek 5), Buda, 1888.
- TÓTH K.: A Vizsolyi Biblia és Kálvin, in: Barcza J. (szerk.) – Kocsis E. (bev.): *Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1990, 115–136.
- V. KOVÁCS S.: Énekek éneke (Részlet), in: uő (szerk.): *A magyar középkor irodalma*, Budapest, Szépirodalmi, 1984, 893–980.
- VARJAS B. (szerk., jegyz., kiad.): *Balassi Bálint és a XVI. század költői*, 2. kötet (Magyar Remekírók), Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1979.
- VASADY B. (szerk.): *Károlyi emlékkönyv. A vizsolyi biblia megjelenésének háromszázötvenedik évfordulójára* (Coetus Theologorum 1), Budapest, Bethlen Gábor Irod. és Nyomda, 1940.
- VOLF GY. (kiad.): Apocodex, in: Budenz J. – Szarvas G. – Szilády Á. (szerk.): *Nyelvmélektár: Régi magyar codexek és nyomtatványok 8.*, Budapest, MTA Nyelvtudományi Bizottsága, 1879, 157–251.
- VOLF GY. (kiad.): Batthyányi codex, in: Budenz J. – Szarvas G. – Szilády Á. (szerk.): *Nyelvmélektár: Régi magyar codexek és nyomtatványok 14.*, Budapest, MTA Nyelvtudományi Bizottsága, 1890, 123–450.
- VOLF GY. (kiad.): Döbrentei-codex, in: Budenz J. – Szarvas G. – Szilády Á. (szerk.): *Nyelvmélektár: Régi magyar codexek és nyomtatványok 12.*, Budapest, MTA Nyelvtudományi Bizottsága, 1884, xxvii–274.
- VOLF GY. (kiad.): Keszthelyi codex, in: Budenz J. – Szarvas G. – Szilády Á. (szerk.): *Nyelvmélektár: Régi magyar codexek és nyomtatványok 13.*, Budapest, MTA Nyelvtudományi Bizottsága, 1885, 131–327.
- VOLF GY. (kiad.): Kulcsár codex, in: Budenz J. – Szarvas G. – Szilády Á. (szerk.): *Nyelvmélektár: Régi magyar codexek és nyomtatványok 8.*, Budapest, MTA Nyelvtudományi Bizottsága, 1879, 253–418.
- ZVARA E. (kiad., jegyz.) – JANKOVICS J. (szerk.): „Az keresztyén olvasóknak”. *Magyar nyelvű bibliafordítások és -kiadások előszavai és ajánlásai a 16–17. századból* (Régi Magyar Könyvtár. Források 14), Budapest, Balassi, 2003.

A reformáció és a rabbinikus írásmagyarázat – Martin Bucer Zsoltár-kommentárjának fényében*

0. Bevezetés

Eredetileg a reformáció és rabbinikus írásmagyarázat kapcsolatának a feldolgozása volt a céloim. Amint Bucernél elkezdtem a munkát és beleolvastam az irodalomba, rögtön láttam, hogy a kérdéskör csak egy szelete kerülhet vizsgálatra, a téma gazdagsága miatt.

E munka ezért nem tér ki a reformáció korának zsidóságtól való markáns elhatárolódás, illetve a judaizálás kettős tendenciájának komplex kérdéskörére, mely külön tanulmány tárgya lehetne,¹ de ismerjük a zsidó írásmagyarázat teljes elutasításának Lutherig visszavezethető megfogalmazását, mely szerint a zsidók Krisztus ellenségei, s az Írás vak, tudatlan magyarázói csupán. Bucerről vizsgálódásaim alapján azonban lelkiismerettel elmondhatom – anélkül, hogy hamis képet akarnánk festeni róla –: ebben a tekintetben ő pozitív kivételnek tekinthető. E tanulmány ezért inkább annak a pozitívumnak a felmutatására koncentrál, mely Bucer részéről a zsidó írásmagyarázat használatában mutatkozik. Nem foglalkozunk tehát az elutasító lutheri hangvétel és a dávidi kort hangsúlyozó kálvini magyarázat kérdésével a zsoltárok esetében, hanem örülünk a történeti keretre épülő buceri krisztológiai olvasat jelenségének, mely feltétlenül sajátos hangot képez a zsoltárok magyarázatában a reformáció korában.

1. Martin Bucer és a Zsoltárok könyve

Martin Bucerről tudjuk, hogy megjelent 1529-ben egy Zsoltár-kommentárja, melyből a zsoltár-fordításait és az argumentumokat később angolra is lefor-

* A konferencián elhangzott előadás változatlan formában "A reformáció és rabbinikus írásmagyarázat egy szelete" cím alatt megjelent: Sárospataki Füzetek 21/1 (2017), 33–50. Jelen tanulmány az előadás jelentős mértékben átdolgozott, több ponton javított változata.

1 Sujin Pak is ismerteti ezeket a véleményeket, lásd PAK: The Judaizing Calvin, 73–76.

dították.² Ebben a korban nem Bucer volt az egyetlen, aki behatóan foglalkozott a zsoltárokkal. Megtette ezt Erasmus (1515), Lefèvre (1508), Luther (1519–1521), Bugenhagen (1524) és Pellican is (1527).

Bucer jártasságát jellemzi a témában, hogy Zsoltárokról szóló előadásokat tartott Heidelbergben 1519-ben, és mint az erre vonatkozó utalásokból tudjuk, Strasbourgban is 1524–1525-ben, majd 1528–1529-ben.³ 1524-től maga is igyekezett a gyülekezet számára verses formában íródott zsoltár-fordításokat készíteni.⁴

Bucer 1525-ben lefordította Bugenhagen Zsoltárokhoz írt latin nyelvű kommentárját (1524) is németre, sőt 1526-ban ki is adta azt, Luther zsoltár-fordításaival ellátva, a szerzők engedélyével.⁵ Az eredmény nem nagyon tetszett Bugenhagennek. Bucer ugyanis revideálta Bugenhagen munkáját, a zsoltárok héber számozásához igazodva, a Zsoltárok könyvének négyes felosztását véve alapul, ráadásul Bucer, Bugenhagen megdöbbenésére, a 111. zsoltárba beledolgozta a maga úrvacsorával kapcsolatos zwingliánus álláspontját is. Ezt a zwingliánus eucharistia-felfogást a lutheránusok nem nézték jó szemmel.⁶

Részben az ő rosszállásuk miatt⁷ publikálhatta Bucer 1529-ben Zsoltárokról írt saját kommentárját „a lyoni Aretius Felinus” álnév alatt,⁸ részben azért, hogy munkája a szélesebb olvasóközönséghez előítéletek nélkül érhesse el,⁹ az üldözött francia és dél-német protestánsok vizsgáztatására.¹⁰ A műben minden zsoltárnak elkészítette új, saját latin fordítását, a zsoltárokat részletes bevezetővel látta el, majd versről versre haladva magyarázta azokat.¹¹ A mű több kiadást is megért (1532, 1547, 1554), Bucer halálát követően pedig az

2 PAK: The Judaizing Calvin, 55, a részleteket lásd lentebb.

3 uo.

4 WALTKE – HOUSTON: The Psalms as Christian Worship, 62.

5 BUCER, M. (Übrs., Hg.): *Psalter wol verteutsch aus der heyligen sprach : Verklerung des Psalters fast klar und nutzlich von M. Luther. Durch Johann Bugenhag aus Pomern Von dem Latein inn Teutsch an vil orten durch jn selbst gebessert ; Mit ettlichen vorreden am anfang wol zu merken, von Martin Butzer, Martin Luther, Philippus Melancthon*, Basel, Adam Petri, 1526. A kötet elérhető az alábbi weboldalon: http://www.e-rara.ch/bau_1/content/titleinfo/197874, letöltés dátuma: 2017.03.13.

6 PAK: The Judaizing Calvin, 56.

7 i. m., 5.

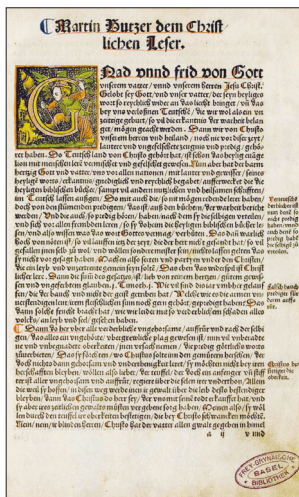
8 WALTKE – HOUSTON: The Psalms as Christian Worship, 62.

9 HOBBS: An Introduction to the Psalms Commentary, 77–78.

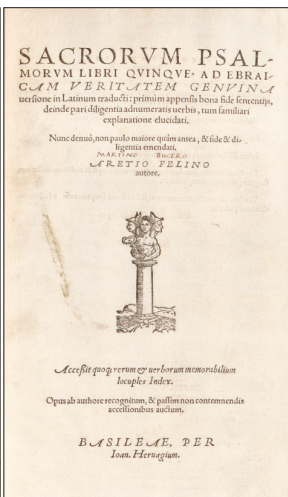
10 BUCER, M.: *Sacrorum Psalmodorum libri quinque ad hebraicam veritatem versi et familiari explanatione elucidati*, Argentorati, Georgio Ulrichero Handlanus, 1529.

11 WALTKE – HOUSTON: The Psalms as Christian Worship, 62.

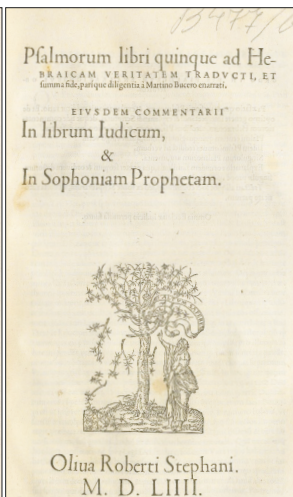
utánnomások – gyakran egyéb bibliai könyvekhez írt kommentárjaival egybekötve – immár Bucer saját neve alatt jelenhettek meg.¹² További érdekesség, illetve művének elismertségét mutatja, hogy a kommentárban szereplő latin zsolttár-fordításait alig néhány hónap múlva angolra is lefordítják, ami így az első angol nyelvű zsolttár-kiadás (1530) alapszövege lett.¹³



Sacrorum Psalmorum libri..., 1529



Sacrorum Psalmorum libri quinque..., 1547



Psalmorum libri quinque..., 1554

- 12 Lásd *Sacrorum Psalmorum libri quinque : ad Ebraicam veritatem genuina versione in Latinum traducti...* Aretio Felino autore, Basel, 1547; továbbá: *Psalmorum libri quinque ad Hebraicam veritatem traducti, et summe fide, parique diligentia a Martino Bucero enarrati. Eiusdem commentarii in librum Iudicum, & In Sophoniam Prophetam*, [Geneva], Oliva Roberti Stephani, 1554.
- 13 Lásd JOYE, G.: *The Psalter of Dauid in Englishe Purely a[n]d Faithfully Tra[n]slated aftir the Texte of Feline [i.e. Bucer] ...*, Argentine [i.e. Antwerp], 1530. – a címfelirat még itt is álévén utal Bucerre. A mű értékeléséhez lásd HAMLIN (ed.): *The Psalms in English*; DUFFIELD: *The First Psalter Printed in English*, 291–293.

2. Bucer és a rabbinikus írásmagyarázat

2.1. Bevezetés

Miután látjuk Bucer jelentőségét, jártasságát a témában és komoly szándékát, vizsgáljuk meg sajátos írásmagyarázati módszerét a zsoltárok magyarázatát illetően.

Bucer jelentősége – a kortárs protestáns írásmagyarázókkal szemben – mindenekelőtt abban áll, hogy ő volt a korszak első olyan kommentátora, akinek műve már egy keresztyén hebraista széles körű szakértelmét, tudását tükrözi, amint azt az adott könyv eredeti héber szövegének fordítása és alapos, a zsidó exegézis eredményeit is adaptáló magyarázata mutatja.¹⁴

Zsoltáraihoz Bucer sokkal határozottabban használja David Kimhi, Abraham Ibn Ezra és Solomon ben Isaac (Rashi) munkáit, mint a keresztyén kommentárokat. Ennek okát ő maga adja meg, amikor Zsoltár-kommentárja céljaként jelöli meg, a zsoltárok történeti kontextusba állítását, hogy így szilárdítsa meg még inkább Jézus és az egyház magyarázatának történeti alapjait.¹⁵ Ezzel Bucer bevallotta azt akarja elérni, hogy a zsidók ne tudják aláaknázni ezeknek a magyarázatoknak a hitelességét. Ezért nem is a keresztyén magyarázatokra helyezi a hangsúlyt, hiszen azok tanulmányozását ki-ki maga is elvégezheti, amire Bucer buzdítja is olvasóit.¹⁶

Persze, részleteiben is felvetődik a kérdés: miért ilyen fontos Bucer számára a zsidó források használata? Először is így hangsúlyozza és alapozza meg a saját történeti exegézisét. Másodszor nyilván hasznosnak találja a rabbik teológiai felfogását, mellyel alátámaszthatta a maga sajátos teológiai szempontjait. Végül a zsidó kommentárokon keresztül látta el keresztyén olvasóit olyan ismeretekkel, melyek alkalmassá tették őket arra, hogy megvédelmezzék a maguk keresztyén zsoltárértelmezését a zsidó magyarázatokkal szemben. Bucer ki is mondja, hogy éppen a zsidó forrásokban található történeti kontextus miatt használja olyan nagy előszeretettel ezeket a forrásokat, a zsoltárok egyszerű, világos értelmezése miatt.¹⁷

2.2. Bucer és a Zsoltárok történeti exegézise

Az elsődleges haszna a rabbinikus magyarázatok használatának Bucer számára abban áll, hogy itt kellő adalékokat talál saját zsoltárértelmezéséhez

14 Így pl. HOBBS: *How Firm a Foundation*, 480.

15 „[...] anchor more solidly in the historical foundation those things that are interpreted of our Savior Christ and the church,” lásd PAK: *The Judaizing Calvin*, 64.

16 „[...] he encourages his readers to examine these Christian authors directly for themselves,” lásd PAK: *The Judaizing Calvin*, 64.

17 „Bucer states that one of his main reasons for using Jewish sources is the information they

ahhoz, hogy az adott zsoltárt elhelyezze egy korban, és ennek bibliai összefüggéseit is megtalálja.

A 2. zsoltár magyarázatát vizsgálva elmondhatjuk: nem csak úgy olvassa Bucer a zsoltárt, mint ahogy azt olykor a rabbi is megteszi, amikor Dávidra és az ellene támadó filiszteusokra utalnak a zsoltár háttereként, hanem körültekintően, különböző konkrét ószövetségi történetekhez köti a zsoltárt. Rashi két történeti keretre gondol, megnevezve a 2Sám 5,17-et és az 1Sám 28,4-et.¹⁸ Bucer ugyanezeket a helyeket idézi. Az első esetben Dávid felkenetéséről van szó (חַשְׁמָן), amiről tudomást szereznek a filiszteusok, akik aztán a második igeszakasz szerint összevonják csapataikat. Ha Bucer is ezeket a helyeket idézi, akkor elég mechanikusan kezeli a rabbinikus forrásokat, mert az első igehely valóban Dáviddal kapcsolatos és felkenetésével, miután a filiszteusok felvonulnak, de a második történet már Saulhoz kötődik, noha ott is összegyűlnek a filiszteusok, akiket látva Saul megijed. Kimhi is idézi a 2Sám 5,17-et a 2. zsoltár magyarázatában, sőt Sault is és sok más ószövetségi helyet.¹⁹ Az 1Sám 28,4-et, érdekes módon, Rashival szemben már nem idézi. Bucer tehát tudatosan dönthetett Rashi idézetei mellett, akár Ibn Ezrával szemben is, aki csak a Dávid felkenetése napján megszólaló költeményről beszél a zsoltár elején, más egyéb történeti háttér nélkül.²⁰

Hasonló összefüggések fedezhetők fel egyéb tekintetben is a Zsolt 2 esetében. Kimhi a 4. vershez a Zsolt 59,9(8)-et idézi,²¹ éppen úgy, mint Bucer.²²

provide for the historical context and the »plain sense« (peshat) of a Psalm.» Lásd PAK: *The Judaizing Calvin*, 65. „פִּשְׁטָא to straighten, explain... פִּשְׁטָא ... plain sense, course of a river... כַּפְשֵׁטִיָּה ... a river/canal goes according to its course,“ lásd SOKOLOFF: *Dictionary*, 942. 943.

- 18 „»When the Philistines heard that Israel had annointed [māšēhû] David as king over them« (2 Sam. 5:17), »the Philistines gathered their troops...« (1 Sam. 28:4), and they fell into his [David's] hand. It is concerning them [the Philistines alluded to in 2 Sam. 5 and in 1 Sam. 28] that he [David] asked [here in Ps. 2:1], »Why do nations assemble so that all of them are gathered together?«” Lásd GRUBER: *Rashi's Commentary on Psalms*, 177.
- 19 „David composed and recited this Psalm in the opening of his reign, when the nations were gathered against him, as it is said (2 Sam. V. 17),” lásd KIMHI: *First Book of Psalms*, 12.
- 20 „It appears to me that this psalm was written by one of the poets in honor of David. [...] He composed it on the day of David's anointment,“ lásd IBN EZRA: *First Book of Psalms*, 25.
- 21 „And when he says of God – Blessed be He ! – He shall laugh at and deride (them), it is metaphorical, an accommodation to human language ; for a man laughs at and mocks one whom he despises and esteems as nothing at all. And so : »And Thou, Lord, shall laugh at them. Thou shall mock at all the nations« (Ps. lix. 9)...” lásd KIMHI: *First Book of Psalms*, 13–14.
- 22 „Ridebit eum, quoniam uider quod adueniat tempus ultionis eius. Et Psalm 59. Tum Iehouah ridebis illos, subsannabis omnes gentes” lásd BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, 27.

Mindketten felhasználják az összefüggést a Mennyben Lakó nevetésének értelmezéséhez (Zsolt 2,4), aki így reagál azokra a népekre, melyek Őt megvetik és semmibe veszik.

Ez figyelhető meg a Zsolt 2,7 kapcsán is. Bucer ugyanazokat a helyeket idézi, mint Kimhi: Deut 14; 32.²³ Sujin Pak azt is megjegyzi ehhez a vershez, hogy ugyan a Kimhi által idézett 1Sám 16,1 pontosan úgy nem jelenik meg Bucernél, de a vers kontextusa igen, sőt a Kimhi által itt idézett 2Sám 7,14 és 1Sám 16,13 a Bucer által is idézett versekhez tartozik.²⁴

A Zsolt 2,12 esetében is hasonló a helyzet. Amikor Bucer Kimhihez hasonlóan²⁵ idézi a gonoszok pusztulásával kapcsolatban a Zsolt 1,6-ot, akkor valószínűleg jobban értette az út elpusztulásáról szóló kijelentést (אֲנִי אֶבְרֹךְ אֶת הַיָּשָׁרִים וְאֶת הַיָּשָׁרִים יִבְרָכּוּ – Zsolt 2,12), mint a szokásos fordítások, melyekben csak a bűnösöknek az úton való pusztulásról van szó. Magának az útnak a pusztulása, elvesztése ugyanis jóval erősebb kifejezés, mint az úton járók elpusztulása. Sujin Pak itt is felfedezi Kimhi és Bucer közös idézetét: Ézs 1,30; 2Sám 13,31.²⁶ Ezen a helyen az említett szövegek tudatos idézete Bucer részéről abban is megmutatkozik, hogy Kimhi itt a Jer 41,5-öt is idézi, de ő már nem.

Amint a 2. zsoltár magyarázata mutatja, Bucer nagy jelentőséget tulajdonít írásértelmezésében a rabbinikus forrásoknak, melyek számára üzenetet hordoznak a zsoltár történetiségére nézve, de szemmel láthatóan ugyanilyen fontos Bucer számára az adott szakasznak e forrásokban feltárt tágabb bibliai összefüggései is.

Mind ezt nem csupán a 2. zsoltár kapcsán jegyezhetjük meg. A 22., 45., 110., 118. és 72. zsoltárra is igaz a fenti megállapítás. Kimhi, Rashi és Ibn Ezra e zsoltárok közül az első négyet egyaránt Dávid életéhez köti, az utolsó pedig Salamon uralkodásához.²⁷ Bucer ugyanezekben a történelmi keretekben szemléli ezeket a zsoltárokat, sok részletre utalva ilyen értelemben ma-

23 KIMHI: First Book of Psalms, 15; BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 29.

24 PAK: The Judaizing Calvin, 65.

25 KIMHI: First Book of Psalms, 17–18; BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 36. Kimhi az adott oldalon valóban arra gondol a két zsoltár összekapcsolásával, hogy az út pusztulása, elvesztése az ember pusztulásának oka, mert ember az út elpusztulása miatt pusztul el: „And the interpretation of and ye perish in the way is as (in the verse) »and the way of the wicked shall perish« (Ps. i. 6). And behold the way perishes and they are perishing because of their way which is perishing”, lásd KIMHI: First Book of Psalms, 17–18.

26 PAK: The Judaizing Calvin, 65.

27 „[...] Kimhi, Rashi, and Ibn Ezra read Psalms 22, 45, 110, and 118 in reference to the life of David and Psalm 72 in the context of the reign of Solomon...” Lásd PAK: The Judaizing Calvin, 65, valamint a nevezett zsoltárokhoz pl. IBN EZRA: Second Book of Psalms, 18; KIMHI: First Book of Psalms, 97; GRUBER: Rashi's Commentary on Psalms, 256.

gyarázataiban.²⁸ Persze ahol akar, el is tér ettől a rabbinikus szemlélettől, és köti a 45. zsolttárt például inkább Salamonhoz, mint Dávidhoz.²⁹

A Zsolt 16,4 is rabbinikus magyarázat befolyását mutatja Bucernél, aki nem véletlenül említi Rashi, Kīmhī és Ibn Ezra magyarázatát:³⁰ ők is beszélnek a 4. versben az עֲצֻבוֹתָם és מְהַרְרֵי szavak kapcsán bálványokról és a sietésgről, mint Bucer a vers fordításában.³¹ Bucer ezt a magyarázatot is arra használja a rabbinikus értelmezés alapján, hogy érveljen a történeti keret, a zsolttáros álláspontja mellett, aki a bálványimádás és a babonás kultusszal szemben emeli fel szavát.³²

2.3. Bucer és a Zsolttárok messianisztikus értelmezése

Bármilyen meglepően hangozzék is, a rabbinikus írásmagyarázat nagyban segítette Bucert a zsolttár-részletek krisztológiai értelmezésében is: túl azon, hogy egy zsolttárt adott esetben Dávid vagy Salamon történeteinek részeként értelmez, magyarázatában Bucer felhasználja a zsolttárok rabbinikus messiási magyarázatát, és hol támpontként ezekre építve, hol ezeken is tovább lépve megtalálja a zsolttár Krisztusra mutató jellegzetességeit is az egyház számára.³³ Ezekben a rabbinikus magyarázatokban az a közös, hogy bennük a Messiás Izrael megígért megváltója, Dávid és Salamon királysága pedig már a Messiás uralkodásának jellemző jegyeit hordozzák, mint a beteljesedő ígéretek jelei.³⁴

Nyilván nem véletlen ez a direkt krisztológikus értelmezés Bucer részéről a 2. zsolttár esetében sem. A zsolttár magyarázatában Bucer nem nélkülözi a

28 A 22., 72., 110. és 118 zsolttárokhoz lásd BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 176.389–390.516.536.

29 BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 306.

30 i. m., 131.132.

31 „*hastening*”: lásd KĪMHĪ: First Book of Psalms, 75; „*idols*”: lásd IBN EZRA: First Book of Psalms, 114; „*idolatrous [...] idolatry*” lásd GRUBER: Rashi’s Commentary on Psalms, 226; „*idololatriis [...] idola [...] festinarunt*” lásd BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 129.131.

32 „*[...] in order to argue that the Psalmist is speaking against idolatry and superstitious cults,*” lásd PAK: The Judaizing Calvin, 67.

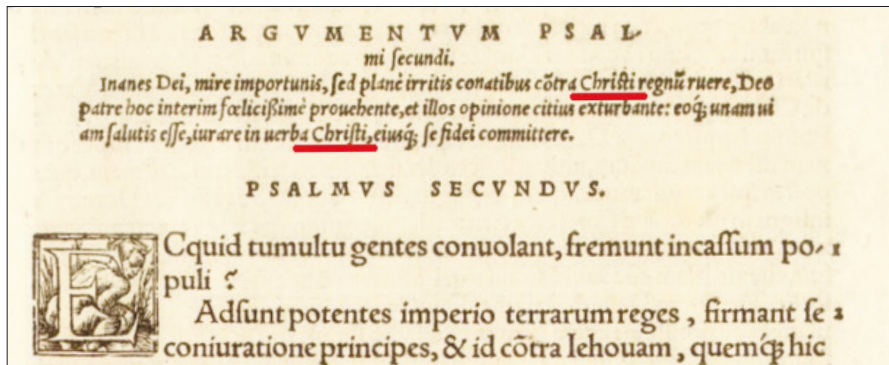
33 PAK: The Judaizing Calvin, 65.

34 Természetesen részleteket tekintve vannak eltérések a rabbinikus magyarázatokban. Ilyen Rashi értelmezése is a Zsolt 118,10a esetében, mely szerint ott Zak 14,2-vel összhangban Góg és Mágóg harcára történik utalás: „*[...] refers to the wars of Gog and Magog [...] in which all the nations will be there in accord with what is stated in the Bible, »For I will gather all the nations to Jerusalem for the war« (Zech. 14:2).*” Lásd GRUBER: Rashi’s Commentary on Psalms, 671. Másik részletekbe menő eltérés a 45. zsolttár magyarázatát érinti Rashinál, ahol ő nem a Messiásra utal, hanem a Tóra tanítójára, a bölcsre, az Énekek 5,13-ra hivatkozva. Magyarázatában a שִׁוִּישָׁנָה-t és a שָׁנָה-ban megfogalmazódó ismétlésen keresztül szerzett, vagy átadott tudást hozza kapcsolatba: amint a lilium virágzik, úgy a Tóra tudósa is tettekben gyümölcsözik, lásd GRUBER: Rashi’s Commentary on Psalms,

rabbinikus hivatkozásokat; sőt: összesen tizenháromszor hivatkozik rájuk. S bár nem követi mindenben a rabbik magyarázatát,³⁵ fontos a számára, hogy a rabbinikus magyarázatok szerint is lehet ezeket a zsoltárokat a Messiásra vonatkoztatni. Rashi jó példa erre, aki a 2. zsoltárhoz kifejezetten idézi a rab-
bikat, akik a Messiásra vonatkoztatták a zsoltárt:

Our rabbis interpreted [...] the subject of the chapter [...] as a reference to the King Messiah [...] However, according to its basic meaning [...] and for a refutation of the Christians [...] it is correct to interpret it as a reference to David himself in consonance with what is stated in the Bible.³⁶

Innen már egyenes út vezetett Bucer számára a krisztológikus értelmezésig, ahogy azt már a zsoltár elé illesztett summa is kifejezi:



BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri, 23.*

352–353. Ez a gondolat bővül a Shabbat 30b-ben a Tórát tanulmányozó ajkak keserűségével, lásd <http://www.sefaria.org/Shabbat.30b?lang=bi>, letöltés dátuma: 2017.01.05.

35 Így szembetűnő, hogy míg azok a magyarázatok a kifejezést (נְשָׁקֵי בָר 12) a Fiú csókolása helyett inkább a tisztaság fogalmával hozzák kapcsolatba, addig Bucer a Fiú csókolása mellett foglal állást. „...it may be interpreted by »the pure (בר) of heart« (Ps. Ixxiii. 1)....” lásd KIMHI: First Book of Psalms, 17; „do homage in purity,” lásd IBN EZRA: First Book of Psalms, 32; „kisse ye y sonne” lásd Joye: The Psalter of Dauid in Englishe, 4; „Osculamini filium,...” lásd BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 34, a kérdéshez összességében lásd PAK: The Judaizing Calvin, 67. A ’tisztaság’ kifejezésének ismeri Bucer a választással, kiválasztással kapcsolatos értelmét: „D. Kimhi probat...aliam lectionem, ut בר ualeat idem qod electus.”, lásd BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 36. A נְשָׁקֵי בָר fordítása Luthernél is a Fiú csókolását hozza, de a Péld 31,2-ben már Luther is „kiválasztott”-at fordít: „Küß den Sohn” (Ps. 2:12); מֵהַבְּרִי – „Ach, mein Auserwählter” (Luther Bibel, 1545).

36 GRUBER: Rashi’s Commentary on Psalms, 177.

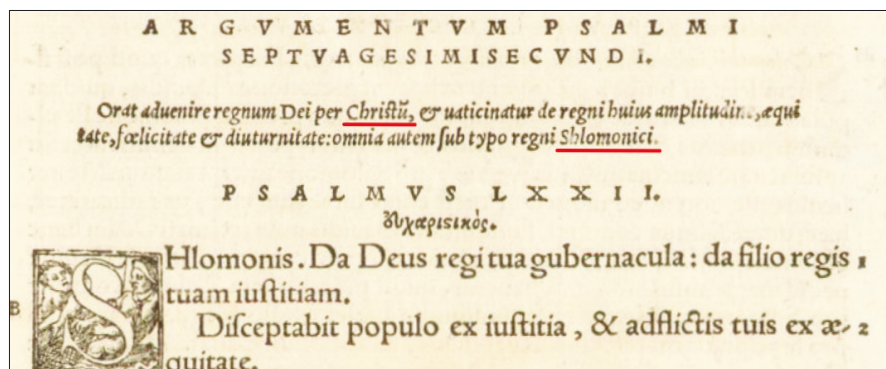
Ibn Ezránál a 45. zsoltár is a Messiásra utal, aki Dávid, vagy az ő fia, de mindenképpen az ő utóda.³⁷

A 72. zsoltár, legyen az Dávid vagy egy névtelen szerző műve, Salamonra vagy a Messiásra vonatkozóan született, mondja Ibn Ezra:

„[A Psalm] of Solomon. Give the king thy judgments. This psalm is a prophecy by David [...] or one of the poets [...] regarding Solomon or the messiah”.³⁸

Ugyanez a zsoltár Rashi számára is a Messiásra mutat: ennek bizonyítására idézi a rabbit, akik a פְּסַלְתֵּי דָּוִד kifejezést talmudi példa alapján a messiási kor eledeleként értelmezték (גְּלוּסְקוֹת): „[...] the entire psalm as referring to the Messiah...”.³⁹

A 72. zsoltár esetében Bucernél is egyértelműen látható a Salamonra való utalás a krisztológiai olvasattal együtt, mindjárt a zsoltár előtti summában:



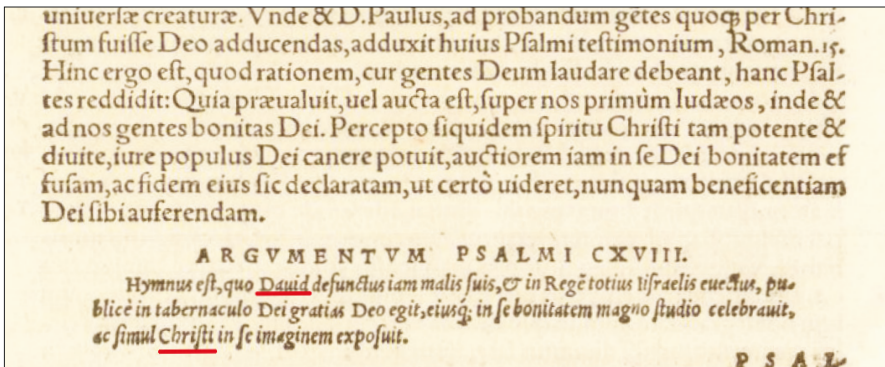
BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 389.

Persze, hogy nem szolgálai módon követi Bucer a rabbinikus magyarázatokat, de akkor is nyilvánvaló részéről a források ismerete és használatukon keresztül meg is mutatja azok fontos voltát. Ezt igazolja a 118. zsoltár is, ahol Bucer Dávidtól gyorsan megérkezik Krisztushoz:

37 „This psalm refers to David or the messiah his son [...] for the messiah is called David [...]. The messiah who will be a descendent of David,” lásd IBN EZRA: Second Book of Psalms, 18; a kérdéshez lásd PAK: The Judaizing Calvin, 66.

38 IBN EZRA: Second Book of Psalms, 189.

39 GRUBER: Rashi's Commentary on Psalms, 475, lásd még <http://www.sefaria.org/Ketubot.111b?lang=bi>; valamint <http://www.morfix.co.il/%D7%92%D7%9C%D7%95%D7%A1%D7%A7%D7%90>, letöltés dátuma: 2017.01.05.



BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, 536.

Ahol tehát a rabbik messiási értelmezést hoznak egy zsoltár esetében, ott ezt Bucer igyekszik beépíteni magyarázatába, de úgy, hogy azonnal továbblép a krisztológia felé, mert számára a zsoltár Krisztusban jut el a végső beteljesedés teljességére.

Bucer ugyanakkor nem követi szolgálai módon a zsidó írásmagyarázatot, ha meggyőződése szerint egy adott szövegnek vannak krisztológiai vonatkozásai, mégha az adott szöveget a rabbik nem is értelmezték messiási szöveggént, aktualizálva ezzel a zsoltár teológiai tanítását, a krisztológiai vonatkozások irányába bővítve azt.

Szép példa erre a 22. zsoltár magyarázata. Bucer szerint a zsoltár Dávidról szól. Nem véletlen, hogy Bucer oly gyakran idézi ennek a zsoltárnak a magyarázatában is a rabbinikus irodalmat (összesen húsz esetben), hiszen az idézett szerzők, Kimhi és Ibn Ezra is feltételezik a zsoltár és Dávid szoros kapcsolatát.⁴⁰ Bucer idézete mégsem szolgálai, hanem a rabbinikus magyarázatokon túllépve eljut Krisztusig, mivel szerinte Dávid a zsoltárban Krisztus (proto-)típusaként jelenik meg.⁴¹ Ha ugyanis a zsoltár Dávid és Saul vallásosságát hasonlítja össze, amely vallásosságban az igaz, hamisítatlan istentisztelet a lényeg, akkor ez az istentisztelet legteljesebben Krisztusban valósult meg.⁴²

40 „Some also interpret it of David while he was still a fugitive before Saul.” lásd KIMHI: First Book of Psalms, 97; „The word Eli (My God) is repeated because David was in trouble”, lásd IBN EZRA: First Book of Psalms, 165.

41 „David Christi se typum [...]” lásd BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 176. „Here David declareth hym selfe playnly to be the very figure of Christe,” lásd JOYE: The Psalter of Dauid in English, 31–32. A kérdéshez lásd PAK: The Judaizing Calvin, 67.

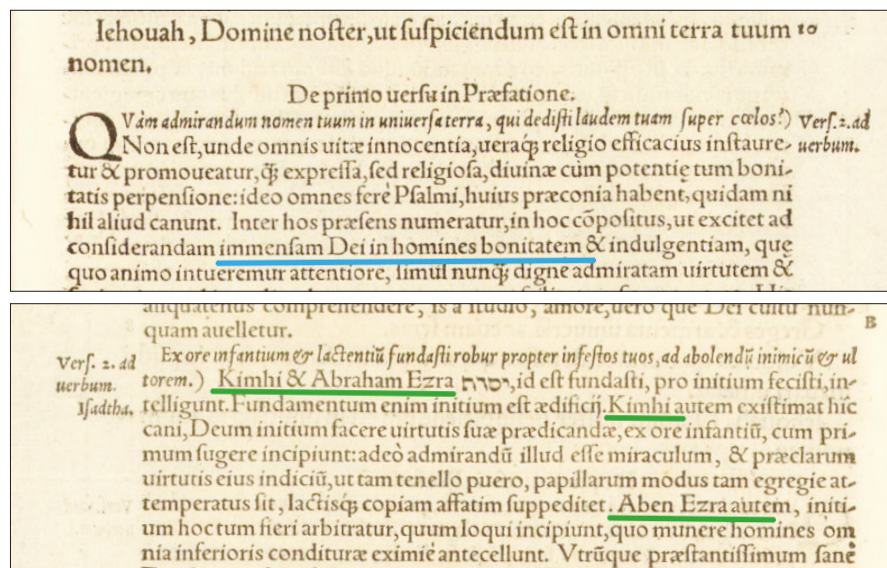
42 Lásd PAK: The Judaizing Calvin, 67.

2.4. Bucer tanítása Isten jóságáról

Ha mindezt Isten jóságával kapcsolatban vizsgáljuk, további bizonyítékokat kapunk arra nézve, hogy Bucer milyen szorosán kötődik a rabbinikus magyarázathoz.

A 8. zsoltár magyarázata hemzseg a rabbinikus szerzők nevével és velük együtt Isten jóságának emlegetésétől,⁴³ vagyis Isten jóságának emlegetése legalább annyira fontos Bucernak, mint a rabbinikus magyarázóknak.⁴⁴ Ám ezeken túllépve Bucer eljut magyarázatában Krisztusig.

Joggal csodálkozhatunk a zsoltár magyarázatában található hivatkozások és utalások mennyiségén, mely mindenképp figyelmet érdemel és ezt ezért is mutatjuk itt meg mindezt a szemléletesség kedvéért. A *Sacrorum Psalmorum libri* lentebb közölt vonatkozó oldalain egyszerre található meg Isten jóságának emlegetése, a rabbinikus szerzőkre való hivatkozás és a Krisztusra való utalás:⁴⁵



BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, 81–82.

- 43 „in humanu genus dignationem, beneficentiam... immensam Dei in homines bonitatem... bonitate Dei in humanu genus... diuinæ bonitatis... bonitatem tuam...” lásd BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, 81–86.
- 44 Lásd például KIMHI: „How Excellent is Thy Name in all the earth! He returns once more to praise when he has finished the recital of the lovingkindnesses which He (God) shews towards man...” lásd KIMHI: *First Book of Psalms*, 53.
- 45 Lásd BUCER: *Sacrorum Psalmorum libri*, 81–86. Az oldalakon azonos színek jelölik az összetartozókat: külön (5x) a jóságra (kék), külön a rabbinikus szerzőkre (zöld) és külön a Krisztusra (piros) való utalást.

A pios excitare; post exclamationem suae admirationis testem, de pueris statim subiecit, in hunc sensum. Bonitate Dei in humanū genus adeo plena est omnis terra, ut ad caelos usque pertingat. imo illos superet, hanc ita admiror, & stupeo, ut nihil supra. Vndeque enim quocumque me uerto, ea in oculos incurrit, radijs suis mentem meam impetit. Nam quid opus uerbis, uel in solis infantibus ita effulget, ita resplendet, ut tantum ex illorum ore, qui adhuc fari nequeunt, abunde confutentur & confundantur omnes Dei hostes, quicquid ideo quod nullum Deū credunt, sibi ipsis dii esse, & prospicere, seseque uindicare uolunt. Haec autem quo maiore dinofsi dicat, ad Deū ea loqui se facit. Per os itaque paruulorum non sermonem, quia infantes dicunt, & fugentes, uirtus diuinæ laudis confirmat, dum hi bonitatem eius, quae mirifice adeo uisendam exhibent, suo modo predicant.

Illud *יִרְאֵהוּ* firmatus malui, quae secundum Kim. & Ezra. initium fecisti, reddere. Neque enim initium est Deum praedicandi a pueris iam in lucem editis & fugentibus: sed multo magis, dum in utero matris tantis miraculis, de quibus canit Psal. 139. *hi*. formatur, augent, & ad prodeundum in lucem parantur, tandemque ex matris uterio latibulo producantur. Quae itaque in eis iam fugentibus apparent Dei beneficia, uirtutem Dei, hoc est laudem eius, non tam incipiunt, quae fundant & confirmant. Virtutem siquidem, pro laude uirtutis, per Metonymiam dixit. Porro in-

Tenab.
 תָּרַבִּי *Infinitum pro praefero*
 נַתַּתִּי *Infinitum enim in se omnes modos comprehenditur*
 אֲתוֹרָה *auror Kim*
 וִירְטוּתָהּ *uirtutem.*

Pacard.

ctum, et unum est uulgo, ac infima plebe, sese uocabat, eumque titulum sibi proprium fecerat. Meminisse Dei hoc uersu idem est, quod cognouisse, de quo in ultimo uersu Psal. 1. Est enim Deum beneficijs declarare, nos sibi curae esse. Idem ualet & *אֲרָאָה*, id est inuicere & rationem habere, quod tam in malam quam bonam partem in Biblijs accipitur. Ut enim benefactis declarat se Deum rationem habere suorum in bonum: ita ultione manifestum facit, se rationem habere reproborum in malum. Sed quid Vates per meminisse Dei, & rationem habere hic intelligat, sequenti uersu ipse factis aperuit. Id utique, quod Deus hominem dijs paululo inferiorē fecit, admiranda dignitate ac mirifico decore cumulatam. Solo etenim corpusculi onere, & post primi hominis lapsum, necessitate moriendi, beatis caelitis, qui ideo dii uocantur, quod diuinitas illis quam alijs creaturis plenius comunicata est, minores sumus. Caeterum hic subiecta habemus omnia, quicquid ex Deo nati sumus, uitam iam caelestem & aeternam per fidem uiuimus, in qua illi ipsi caelites nobis ministrant: certoque expectamus, ut beato olim cum his aequo fruamur, iusti & beati. Quis hanc dignitatem, quis hoc decus satis aestimet? Epistola ad Ebraeos, cap. 2. hunc locum de Christo interpretatur, idque iure. Per Seruatorē enim, filium Dei primogenitum, omnia diuinæ dignitatis, reliquis nobis conciliata sunt, eiusque beneficio illa percipimus. Propterea, quicquid de hominis dignitate scriptura praedicat, Christo primum, ut generis nostri capiti & instauratori competit,

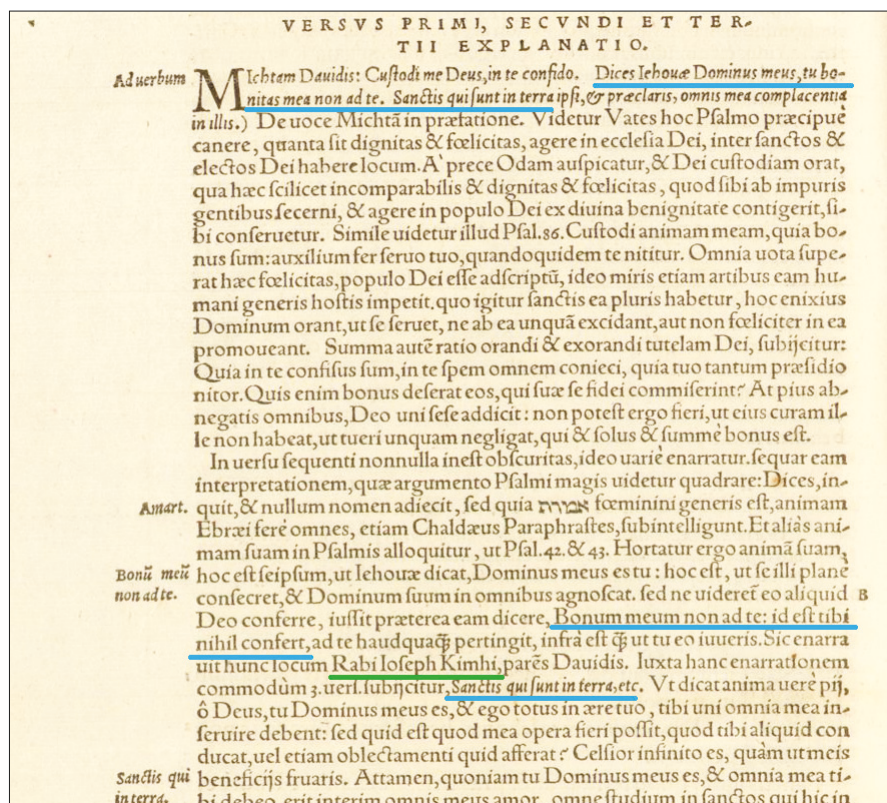
BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 85–86.

Szó szerint ugyanez a helyzet a 17. (LXX: 16.) zsolttárral kapcsolatban. Bucer itt is Isten jóságát hangsúlyozza és hivatkozik a rabbinikus szerzőkre, szinte oldalanként: van, amikor kétszer-háromszor.⁴⁶

Mindezt részletekbe menően is igazolhatjuk. A Zsolt 16-hoz Kimhit idézve hangsúlyozza Bucer, hogy minden jóság forrása Isten. Nem Ő az, akinek

46 Hét oldalon összesen legalább tizenegyszer: hatszor Kimhire, ötször Ibn Ezrára. "Thy loving-kindnesses..." lásd KIMHI: First Book of Psalms, 74; BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 137.140.

szól a jócselekedet, hiszen Ő a jóság forrása, vagyis inkább a szentek szolgálatában van értelme a jónak, azok számára, akik a földön élnek.⁴⁷



BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 130.

Bucer egyes héber kifejezések fordításakor is használja a rabbinikus magyarázatokat ahhoz, hogy Isten jósága kellő hangsúlyt kapjon. Ezt látjuk a Zsolt

⁴⁷ Legalább hétszer hivatkozik Kimhíre és Ibn Ezrára ennek az egy zsoltárnak a magyarázatában: „The good I do is not unto Thee : 2 They (Rashi and Rabbi Moses ha-Cohen ibn Giktilla 3) have interpreted (the clause): »The good which Thou doest to me it is not incumbent upon Thee to do, for I am not worthy of it, but it is entirely due to Thy loving-kindness.« And my revered father, of blessed memory, has interpreted : »The good I do is not done to Thee,« meaning that it does not reach Thee (personally), for one cannot dispose for, or help, or give to Thee ; but it is 3. To the holy ones who are in the earth...” lásd KIMHI: First Book of Psalms, 74; „beneficentia mea ad te non pertingit... Dominus meus, tu bonitas mea non ad te. Sanctis qui sunt in terra...” lásd BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 129–130; JOYE: The Psalter of David in English, 21. A kérdéshez lásd PAK: The Judaizing Calvin, 66.

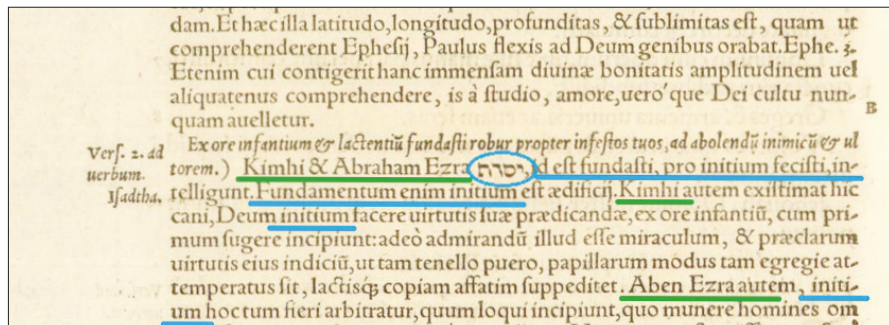
8,2 (3) magyarázatában, amikor Kimhit és Ibn Ezrát idézve beszél Bucer a תָּדַד ígéről.

A szó abban az összefüggésben fordul elő a szövegben, hogy Isten csecsemők és gyermekek szájával erősíti meg hatalmát. A szót Kimhi az erő alapjainak lefektetésére, fundálására, megalapozására vonatkoztatja:

Thou hast laid the foundation of strength...It is for this reason that he uses the word תָּדַד (Thou hast laid the foundation); for, just as תּוֹד (foundation) is the beginning of the building, so the suckling period is the beginning of the (power to) recognise the loving-kindness of the Creator...⁴⁸

Ibn Ezra a kifejezés kapcsán a gyermeki beszéd kezdeteihez vezeti vissza Isten dicséretét: „[...] first appears in the body when the child begins to speak”.⁴⁹

Bucer a két rabbinikus gondolatot harmonizálva határozza meg a תָּדַד üzenetét, melynek értelme, hogy amint a gyermek beszélni kezd, már ennek ténye jelzi a Teremtő hatalmát, aki azt lehetővé teszi. Ezekben a magyarázatokban a csecsemő kor már a kezdete Isten hatalma megmutatkozásának, mert amint az épület alapja, megalapozása, kezdete az építkezésnek, úgy a csecsemő kor is megalapozza Isten jóságát az emberi lét kezdetétől fogva, lehetővé téve az Ő jóságának felfedezést és ezzel az Ő dicséretét is.⁵⁰



BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 82.

Bucer az 1. zsoltárhoz sem hagyja figyelmen kívül a rabbinikus magyarázatot. Érdekes, hogy Kimhi is utal Isten jóságára, de Bucer is, s mindketten

48 KIMHI: First Book of Psalms, 49.

49 Lásd IBN EZRA: First Book of Psalms, 73.

50 „fundasti robur [...] id est fundasti pro initium fecisti, intelligunt [...] Fundamentum enim initium [...] Deum initium facere uirtutis suae praedicandae”, lásd BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 82.

beszélnek a halottak feltámadásáról az 5–6. vers kapcsán; a רָשָׁעִים fogalom pedig, mindkét előfordulásánál (5–6. vers), magába foglalja Bucernél és Ibn Ezránál is a ’bűnös’ fogalmát.⁵¹

3. Összefoglalás

A reformáció irodalmával kapcsolatban többnyire annyi információnk van, hogy a reformátorok vagy egyenesen antiszemita magatartást mutatnak, vagy legfeljebb csak az Ószövetségig mentek vissza az írásmagyarázatban, de elhatárolódtak a zsidó írásmagyarázat használatától.⁵² Bucernél – Zsoltárkommentárja kapcsán – azonban azt tapasztalhattuk, hogy magyarázatai tele vannak rabbinikus utalásokkal. Bucer ismeri a rabbinikus felfogást, azt gazdagon beépíti magyarázatába, de ahol szükségesnek érzi, azon túllépve eljut a Krisztus felmutatásáig.

Bucer a rabbinikus szerzők használatával bizonyítja, hogy számára a tipológia olyan eszköz, mely történeti exegézisben gyökerezik. Bucer mindig innen érkezik el az Ószövetség krisztológiai olvasatához, mely alapvetően már kezdeteiben sem szakad el a reformáció szándékától.

Bucer esetében feltétlenül ki kell emelnünk azt, hogy ő nem azért idézi a rabbinikus szerzőket, mintha le akarna velük számolni, hanem ellenkezőleg: értékükre hivatkozik és felfedezi náluk azt a teológiai gondolkodást, mely hasznos, sőt nélkülözhetetlen az Írás megértése szempontjából. Bucer megőrzi a rabbinikus szerzők zsolttarmagyarázatának értékeit és igyekszik azt összhangba hozni saját olvasatával úgy, hogy felmutassa a bibliai üzenet krisztológiai szívét. Mindezt úgy teszi, hogy nem pusztán a krisztológiai olvasatra koncentrál, hanem odafigyel a történeti keretre, s ebből kiindulva alkalmazza a tipológia eszközét.

Így mutat utat Bucer a zsidó exegézis kriticismusával szemben a reformáció krisztológiai értelmezése számára a zsolttárok magyarázatban, s lesz egyúttal a krisztológiai magyarázat védelmezője a rabbinikus magyarázattal szemben.

51 „satisfy them with His goodness and knowledge and care [...] for this is the greatest good [...] But the way of the wicked shall perish: for at their death they have no rising again, as he has said they shall not rise up”, lásd KIMHI: First Book of Psalms, 11. --- „It is also possible that the word wicked includes sinners and scorners,” lásd IBN EZRA: First Book of Psalms, 24. --- „knowledge of goddis lawe [...] sinners [...] sinners” lásd JOYE: The Psalter of Daud in Englishe, 2–3. --- „לא יקמו” [...] resurrectione mortuorum disputarunt [...]” lásd BUCER: Sacrorum Psalmorum libri, 11.

52 Lásd összefoglalóan CSEPREGI: Zsidómisszió, vérvád, hebraisztika.

Felhasznált irodalom:

- BUCER, M.: *Sacrorum Psalmorum libri quinque ad hebraicam veritatem versi et familiari explanatione elucidati*. Argentorati, Georgio Ulrichero Handlanus, 1529.
- BUCER, M.: *Sacrorum Psalmorum libri quinque: ad Ebraicam veritatem genuina versione in Latinum traducti: primum appensis bona fide sententijs, deinde pari diligentia adnumeratis verbis, tum familiari explanatione elucidate: Nunc denuò, non paulo maiore quàm antea, & fide & diligentia emendati*, Aretio Felino autore, Accessit ... index, Basileae, Per Ioan, Hervagium, 1547.
- BUCER, M.: *Psalmorum libri quinque ad Hebraicam veritatem traducti, et summe fide, parique diligentia a Martino Bucero enarrati. Eiusdem commentarii in librum Iudicum, & In Sophoniam Prophetam*, [Geneva], Oliua Roberti Stephani, 1554.
- BUCER, M. (Hg.): *Psalter wol verteutscht ausz der heyligen sprach, Verklerung des Psalters fast klar und nutzlich, von M. Luther, durch Johann Bugenahg ausz Pomern Von dem Latein inn Teutsch an vil orten durch jn selbst gebesert, mit ettlichen vorreden am anfang wol zu mercken, von Martin Butzer, Martin Luther, Philippus Melanchthon*, Basel, Adam Petri, 1526.
- CSEPREGI Z.: *Zsidómisszió, vérvád, hebraisztika. Ötven forrás a reformáció és a zsidóság kapcsolatának kérdéséhez* (a forrásokat vál., ford., bevez. és a magyarázatokat írta Csepregi Zoltán), [Budapest], Luther Kiadó, 2004.
- DUFFIELD, G. E.: The First Psalter Printed in English, *Churchman* 85/4 (1971), 291–293.
- GRUBER, M. I.: *Rashi's Commentary on Psalms*, Leiden–Boston, Brill, 2004.
- HAMLIN, H. (ed.): *The Psalms in English, 1530–1633* (Tudor and Stuart Translations 19), Cambridge, MHRA, 2017.
- HOBBS, R. G.: How Firm a Foundation, Martin Bucer's Historical Exegesis of the Psalms, *Church History* 53/4 (1984), 477–491.
- HOBBS, R. G.: *An Introduction to the Psalms Commentary of Martin Bucer. The Commentary in Its Historical and Exegetical Setting* (Ph.D. diss.), Universite de Strasbourg, Faculte de Theologie Protestante, 1971.
- IBN EZRA, R. A.: *Commentary on the Book of Psalms. Commentary on the First Book of Psalms: Chapter 1–41*, Boston, Academic Studies Press, 2009.
- IBN EZRA, R. A.: *Commentary on the Book of Psalms. Commentary on the Second Book of Psalms: Chapter 42–72*, Boston, Academic Studies Press, 2009.
- JOYE, G.: *The Psalter of Dauid in Englishe Purely a[n]d Faithfully Tra[n]slated aftir the Texte of Feline, Euery Psalme Hauynge his Argument be-*

- fore, *Declarynge Brefly Thentente [and] Substance of the Wholl Psalme*, Argentine [i.e. Antwerp], Francis Foxe, 1530.
- ՔԻՄԻ, R. D.: *The Longer Commentary of R. David Kimḥi on the First Book of Psalms* (transl. R. G. Finch), London–New York, Society for Promoting Christian Knowledge–The Macmillan, 1919.
- Luther Bible 1545*, Electronic version of the original Luther Bible, Public domain, Available on the Internet and in Online Bible, Version L45 in BibleWorks 10.
- PAK, G. S.: *The judaizing Calvin. Sixteenth-century debates over the Messianic Psalms* (Oxford studies in historical theology), Oxford, Oxford University Press, 2010.
- SOKOLOFF, M.: *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramic of the Talmudic and Geonic Periods*, Ramat-Gan–Baltimore, Bar Ilan University Press–The Johns Hopkins University Press, 2002.
- WALTKE, B. K. – HOUSTON, J. M. E.: *The Psalms as Christian Worship. A Historical Commentary*, Grand Rapids – Cambridge, Eerdmans, 2010.

Adalékok a héber nyelv és az Ószövetség oktatásához a magyarországi református kollégiumokban a 16–17. században

0. Bevezetés

Nem könnyű annak a dolga, aki fel akarja térképezni az Ószövetség oktatását és kutatását a magyarországi református kollégiumokban a 16–17. századra vonatkozóan. Sárospatak Pápához hasonlóan hányatott sorsú iskolának számított fennállásának egy hosszú időszakában. Az utóbbi esetében a forrásként szolgáló, releváns iratok nagy része elveszett az ellenreformáció, különösen a Mária Terézia uralkodásának idejére tehető ún. „adászteveli száműzetés” idején, amely a pápai teológiai oktatás történelmében az egyik legnagyobb törésnek tekinthető. E sorok szerzőjétől, lévén pápai tanár, várható lenne, hogy legbővebben a pápai *illustris schola*-ról írjon. A fent nevezett okok miatt azonban – s mert az iskola első, 1680-ig tartó időszakából származó iratok többsége elveszett – Pápa esetében szükséges kiterjeszteni a vizsgálódást a 18. és 19. századra.

Előljáróban elmondhatjuk, hogy a sárospataki, a pápai és a debreceni kollégiumra egyaránt vonatkozik néhány általános megállapítás. A kezdeti időszakokban – nemcsak a biblikus, hanem egyéb tárgyak esetében is – nem volt pontosan rögzítve az előadandó tárgyak száma, anyaga és terjedelme. Az intézményen belül folyó oktatás színvonala a tanár felkészültségén, rátermettségén és a tanuló tehetségén, szorgalmán múlt. Konkrét tantervek csak viszonylag későn jelennek meg, ugyanez érvényes a nyomtatott jegyzetekre is, amelyek szintén későn és viszonylag kis számban álltak rendelkezésre. A hallgatóknak a tanárok jegyzeteiből – amelyek sokszor diktátumok voltak – kellett tanulni, és ezeknek megőrzése, rendszerezése is hiányos. Ezzel összefüggésben áll az, hogy a rendszerezett könyvtárak és levéltárak is jóval az iskolák alapítása után jöttek létre. A bibliai nyelvek elsajátítását segítő eszközökről többet tudunk, mint egyéb, biblikus tanulmányokban használt tananyagról, ezért nem egyforma mértékben lehet felmérni a bibliai nyelvekkel és a bevezetéstannal vagy exegézissel kapcsolatos oktatás színvonalát, tananyagát, menetét. Bár viszonylag korán jelennek meg lexikonok, az írásma-

gyarázatot segítő anyag sokszor hiányzik, és ha van is, elsősorban kéziratos jegyzetekben maradt fenn. Az 1600-as évek közepétől több héber nyelv- vagy segédkönyv is született magyar szerzők tollából, amelyeknek azonban többségét még nem itthon adták ki.¹ A bibliai teológia tanítása pedig amúgy is későn indul meg, igaz, még nyugaton is hosszú időbe telt, míg klasszikus bibliai teológiák születtek, azok is főként Gabler híres altdorfi, 1787-ben elhangzott egyetemi székfoglaló beszéde után.

1. Debrecen

Debrecenben már a 16. század harmincas éveinek vége felé elkezdődött valamilyen formában a reformáció jegyében álló teológiai tanítás. Méliusz (Méliusz) Juhász Péter a következő szavakkal sürgette az iskolák létrehozását: „Csináljatok iskolákat az templomokból!”² Már ekkor az volt a cél – a hazai szükségletek és a lelkészképzés kielégítésén túl –, hogy a legtehetségesebb diákok olyan teológiai képzést kapjanak, amellyel a külföldi iskolákban is megállják a helyüket és folytathatják tanulmányaikat.³ Az 1567-es debreceni zsinat az iskolaüggyel is foglalkozott (XL. és LXV. kánonok), és az oktatás szempontjából a következő igényeket fogalmazta meg:

*Mivel az iskolák az egyház veteményes kertjei, [...] bennük a nyelvek ismerete, latin, görög nyelvtan (ahol lehet, a héber is), dialektika, retorika és más, a teológia megismeréséhez szükséges szabad tudományok is taníttassanak.*⁴

Az 1567-es törvény – az „ahol lehet” kitételével – azonban rávilágít arra a problémára is, amely hosszú időn át minden református kollégiumban megfigyelhető, hogy nem minden iskolában volt alkalmas tanár a héber nyelv oktatására.⁵

1 Lásd például KISMARJAI VESZELIN PÁL: *Brevis institutio ad cognitionem lingvae Hebraicae*, Franeker, 1643; KOMÁROMI CSIPKÉS GYÖRGY: *Schola Hebraica*, Utrecht, 1654; SZATHMÁRNÉMETHI MIHÁLY: *Tyrocinium Hebraicum*, Franeker, 1667, lásd OLÁH: A héber nyelv szerepe, 52.

2 MELIUSZ: Az két Sámuel könyveinek, és az két királyi könyveknek ... fordítása magyar nyelvre, 149. r.

3 CZEGLÉDY: A teológia tanítása, 535.

4 KISS: Magyar református zsinatok, 602.

5 DIENES: A héber nyelv, 2.

Debrecenben az első iskolai törvény már valószínűleg 1588 előtt megszületett, és bár elveszett, az 1657. évi törvénybe átvett részeitől kaphatunk képet az iskola szervezeti felépítéséről.⁶ A felső tagozatra a diákokat hat – később hét – osztályból álló alacsonyabb tagozat készítette fel, amely nagyjából a mai középiskola megfelelője volt egészen 1848-ig. Ezt követően kérhette a diák felvételét a tulajdonképpeni iskolába, hogy vagy „tógátus diákként” a lelkészi, vagy „nem tógátus diákként” világi pályára készüljön.⁷ A teológia szakokra tagolódása itthon is csak később kezdődik, a kezdeti időszakban a teológiai oktatás minden szakcsoportot magában foglalt. A teológiai tanulmányokra felkészítő ún. „instrumentális” tárgyak (görög, latin, héber), valamint a poétika, a dialektika és a retorika tanításának módja nagyban függött a teológia tanításának szükségleteitől. A tanítás megszervezése a rektor feladata és hatásköre, akinek a teológiát nemcsak vitázó, hanem magyarázó módon is elő kellett adnia; hallgatói a subscribált tógátus diákok voltak, munkáját segédtanítók, az ún. *collaboratorok*, vagy *publicus praeceptorok* segítették, akik részt vettek az alsóbb szinteken való tanításban. A kezdeti időszakból nem maradtak emlékei annak, hogy mi volt a rektor tanításának anyaga; sem az 1561 óta működő debreceni nyomda, sem az egyházkerületi Nagykönyvtár nem ad erről felvilágosítást. Valószínűleg a legnépszerűbbek ekkor Melancthon nyelvtani, retorikai és dialektikai tankönyvei voltak, illetve Keckermann danzigi református teológus és filozófus tankönyvei. Tankönyv ekkor nem jutott minden diáknak, a diktálás módszere – ahogyan máshol is – általános volt. Ahogyan fentebb említettük, a disputáció itt is, de Pápán és Sárospatakon is fontos része volt a teológia tanulásának a leírt szövegek memorizálásán kívül.⁸

A Debrecenben működő, 16. és 17. századi kiváló protestáns tanárok közül számos végzett tanulmányokat legalább egy, néha több külföldi iskolában. Közülük néhányat említsünk meg, akik tananyag írásával hozzájárultak a héber nyelv és a bibliikum, azon belül az Ószövetség tanításához. Nyugaton Oderafrankfurtban és Brémában tanult az a Kismarjai Veszelin Pál (?–1645),

6 Az 1649. évi 94. Geleji-kánon is előírja a tanítóknak, hogy az „*ifjúságot először is a keresztényen vallás ágazataiban, az Isten iránti igaz kegyességben [...] mind a folyó, mind a kötött beszédű műveltebb irodalomba, ezen felül a görög és héber nyelvnek középszerű ismeretébe, s végül a tisztességes tudományokba is beavassák*”, lásd Kiss: Geleji Katona István egyházi kánonai, XCIV.

7 CZEGLÉDY: A teológia tanítása, 536.

8 BÖLCSKEI: A kezdetektől a váradi iskola beolvadásáig, 19; CZEGLÉDY: A teológia tanítása, 537.

aki 1627-ben⁹ kezdett tanítani Debrecenben, és aki Coccejusszal állt kapcsolatban.¹⁰ *Brevis Institutio ad Cognitionem Lingvae Hebrae* című, magyar diákoknak készült héber nyelvtana 1643-ban Franekerben jelent meg, előszavát Coccejus írta.¹¹

A bibliai héber és görög nyelvben egyik legjáratosabb személy, a század egyik legjelentősebb tanára, a bibliafordítást is végző Komáromi Csipkés György (1628–1678) 1653-tól vezeti az iskolát. Rektorsága idején, 1654-ben adják ki Utrechtben *Schola Hebraica* című héber nyelvtanát,¹² s vele kapcsolatban még érdekes adalékként szolgál, hogy az angol kommentárok olvasásának segítésére megírta az első hazai angol nyelvtant.¹³ Az iskolában nyelvészeti, grammatikai tanulmányok terén maradandót alkotott. Ezzel párhuzamosan – lelkésztársaival – végezte a Szentírás fordítását eredeti nyelvekből, amit az egyházkerület rendelt meg tőle, s amelynek költségét Debrecen városa vállalta. Fordításának első változatát, javításait a Károli-Biblia lapszéleire jegyezte fel. A mű Komáromi Csipkés életében nem jelent meg, csupán 1718-ban Leidenben, 1685-ös dátummal ellátva.¹⁴ Kéziratban maradtak munkái, az Ószövetség történeti könyvei nagy részének magyarázatai.¹⁵ Fia, ifj. Komáromi Csipkés György (?–1730), Debrecen városbírája apja könyvtárának javát 1689-ben a *coetus*nak adta, de az ő érdeme az is, hogy a legkorszerűbbnek számító németalföldi héber bibliai szövegkiadásból¹⁶ több példány a héber nyelv tanítására a hallgatókhoz került, elősegítve a lelkészképzést.¹⁷

Debreceni Kalocsa János (1632–1710), egykori debreceni diák több évet töltött peregrinusként Nyugat-Európa több egyetemén is, mielőtt előbb

9 Más adatok szerint 1629-ben, lásd ZOVÁNYI: Lexikon, 316.

10 Coccejus kommentárjainak némelyike a 18. század elejétől már feltűnik magyarországi magánkönyvtárakban is, lásd MONOK: Magyarországi magánkönyvtárak.

11 BÖLCSKEI: A kezdetektől a váradi iskola beolvasásáig, 35.

12 BÖLCSKEI: A kezdetektől a váradi iskola beolvasásáig, 36. Szintén említésre méltó Komáromi 1651-es utrechti beszéde a héber nyelvről (*Oratio hebraea continens elogium linguae hebraeae*), amelyben a hébert a legszentebb nyelvnek nevezi, és amelyben a héber nyelv hasznosságáról és szükségességéről is szól, lásd ZSENGELLÉR: The Hebrew Language, 69.

13 FEKETE–G. SZABÓ: A Kollégium Nagykönyvtára, 395.

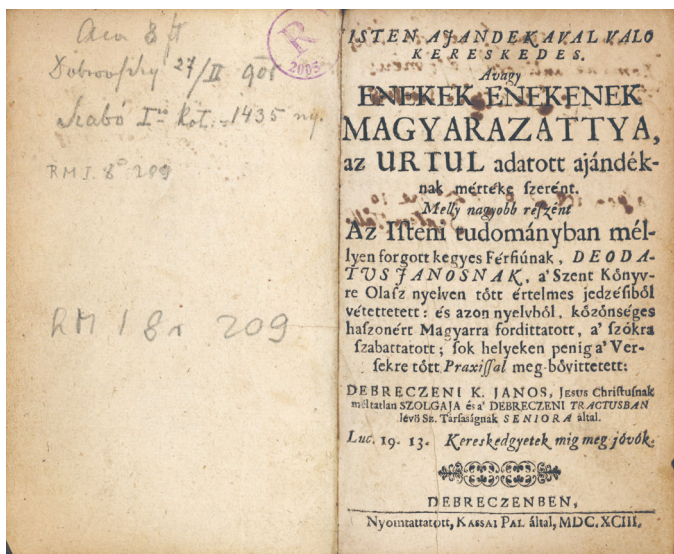
14 MATKÓ: Református lelkészek, 18–19.

15 ZOVÁNYI: Lexikon, 332.

16 *Biblia Hebraica, cum notis Hebraicis et lemmatibus Latinis ex recensione Danielis Ernesti Jablonski*, Berlin, 1699.

17 FEKETE–G. SZABÓ: A Kollégium Nagykönyvtára, 399–400.454. A könyvtár állományát a város polgárainak adakozása is gyarapította, ilyen például Pagninus 1575-ben nyomtatott héber szótára, amelyet Ötvös Pál 1627-ben adott a debreceni iskolának, lásd FEKETE–G.

Kecskemét, majd Debrecen és környéke több településének lelkésze és a debreceni egyházmegye esperese lett (ez utóbbi 1691-ben).¹⁸ Az Énekek énekéhez írt, Giovanni Diodati nevéhez köthető, olasz nyelvű exegézis magyarra fordítása és magyarázatokkal történő ellátása az ő munkája 1693-ból.¹⁹



DEBRECENI KALOCSA JÁNOS:
Énekek énekének magyarázattya...

Kecskeméthy Sárközi György munkássága már átnyúlik a 18. századra (születésének dátuma ismeretlen, 1718-ban halt meg), valószínűleg héber nyelvet is tanított a görögön kívül.²⁰ Az 1704-es törvények az 1657. évit megerősítik abban a tekintetben, hogy a héber és görög nyelvet, mint a szent könyvek nyelveit tanítani kell, sőt, az új törvény szigorú büntetést (25 dénár) rendel el a hanyagok esetében. A diktálás módszere és a tanulókörök, a *praeses* által vezetett *collatio* szerepe továbbra is fontos a nyelvek elsajátításában. Hatvani önéletrajzában is olvassuk, hogy „Akár a görög, úgy a héber nyelvet is ezidő-

SZABÓ: Kollégium Nagykönyvtára, 403.

18 ZOVÁNYI: Lexikon, 138–139.

19 *Isten ajándékával való kereskedés, avagy: Énekek énekének magyarázattya*, Debrecen, 1693, RMK I. 1435.

20 TÓTH: A kollégium története, 74.

ben e célra kiválasztott diákok tanították a Kollégiumban”.²¹ Az egy-egy tanárhoz köthető diktátumok többsége a 18. század előttről nem maradt fenn, és az oktatási segédletek megőrzése, rendszerezése, a könyvtári dokumentumgyűjtés is főként a 18. században kezdődött. A Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárának számadásai 1749-től állnak rendelkezésre. A mindenkori tananyag sokáig nagyban függött a tanár személyétől és szokásaitól.²²

1710-ben collatiót állítanak fel teológiából, filozófiából, héber és görög nyelvből, 1717-től az iskola minden diákjának vagy mint *praesesnek*, vagy mint tagnak (*symista*) valamelyik *collatio* tagjának kell lennie.²³ A 18. század első felében Tabajdi Sáska János tanította az ószövetségi írásmagyarázatot, héber nyelvet és héber régiségtant. A bibliai tanulmányokban Coccejus tipologizáló módszere domináns, különösen az írásmagyarázatanban.²⁴

A magyar reformátusok által használható, nem magyar szerzőktől származó héber nyelvtanok között ebből az időből kiemelhetjük például azt, amelyik Gyulafehérvárhoz kötődik. Ide hívta Bethlen Gábor fejedelem 1629-ben Johann Heinrich Alstedet a teológia és bölcsészet tanszékére. Alstednek 1630-ban Herbornban jelenik meg egy enciklopédiája, amelyben héber és káldeus nyelvtan szerepel,²⁵ és az 1630 után felújított fejedelmi nyomdában készül el héber nyelvtana 1635-ben *Rudimenta linguae Hebraicae et Chaldaicae...* cím alatt. A részletes címirat a folytatásban a református iskolák héber oktatásának módját summázza:

*A kezdő héber és káldeus nyelvtan ezen a módon a fehérvári iskola használatára elkészítettett, hogy a tanuló a latin nyelv birtokában egy év leforgása alatt olvasni, névszót ragozni, hasonlítani és egyeztetni, igét ragozni, mondatot szerkeszteni, végül a harmonikus szójegyzéket (szavak erdejét) megtanulhassa.*²⁶

A nyelvtan utáni függelék a héber mássalhangzókat, a magánhangzók pontozását, Isten neveit tartalmazza, valamint közneveket és tulajdonneveket.

21 TÓTH: A kollégium története, 80; LÓSY-SCHMIDT: Hatvani István élete és művei, 201.

22 FEKETE-G. SZABÓ: A Kollégium Nagykönyvtára, 394.

23 TÓTH: A kollégium története, 86.

24 CZEGLÉDI: A teológia tanítása, 551.

25 JONES: German Lexicography, 187.

26 „... in usum scholae Albensis hoc modo elaborata, ut puer Latinis literis imbutus hinc anno vertente legere, declinare, comparare, conjugare syntaxin denique puerorum et sylvulam vocabulorum harmonicam discere possit”, lásd МАТКÓ: Református lelkészek, 18.

A második rész ugyanezt a beosztást követi.²⁷ Lehetséges, hogy ezt a tantervi beosztást követte a debreceni iskola is. A héber nyelvtan példányait a Debreceni Református Kollégium, a Sárospataki Református Kollégium, az MTA Könyvtára és a Széchényi Könyvtár őrzi.²⁸

A nem magyar szerzőktől származó szótárak közül emeljük még ki Johannes Buxtorf bázeli kiadású héber és káldeus szótárát 1607-ből, amelyet később többször is kiadtak, és amit a debreceni diákok is használtak.²⁹

A rendelkezésre álló segédanyagoknak és a könyvtár állományának gyarapodásával kapcsolatban elmondható a szemléltető eszközök számának egyre nagyobb méretű használata a 17. századtól kezdve, nemcsak a fizika és a földrajz, de pl. atlaszok formájában a bibliai és ókori régiségtan oktatásában is,³⁰ ugyanakkor nemcsak a tantermek, de a jegyzetek hiánya még a 18. század elején is jellemző volt.

Mindezzel párhuzamosan a már fent említett Komáromi-féle bibliafordítás mellett fontos bibliafordítói tevékenységet végzett Debrecenben Méliusz Juhász Péter, aki több bibliai könyvet fordított,³¹ valamint Félegyházi Tamás, aki az Újszövetséget fordította.³² Az általuk kiadott Bibliák, illetve Bibliarészletek, Károli Gáspár Vizsolyi Bibliája, a Kolozsvárott tevékenykedő, Heltai Gáspár köré csoportosuló fordítók, valamint a magyar erasmisták munkájának eredménye közvetve vagy közvetlenül elősegítette a teológiai oktatást a későbbi időszakokban is.

2. Sárospatak

A reformációt követő évtizedekben, különösen is a 17. század elejétől fogva nemcsak a Heidelbergi Káté, de a Szentírás ismerete is kiemelkedő helyet foglalt el az 1531-ben alapított pataki iskolában. Itt, ahogyan más kollégiumokban, a diákság elsajátíthatta és el is kellett, hogy sajátítsa a bibliai nyelvek

27 MATKÓ: Református lelkészek, 18.

28 uo.

29 *Lexicon hebraicum et chaldaicum: complectens omnes voces*, lásd uo.

30 FEKETE–G. SZABÓ: A Kollégium Nagykönyvtára, 406.

31 1565-ben nyomtatásban is megjelent az 1–2Sámuel és 1–2Királyok, valamint Jób könyvének fordítása. Több bibliai könyv fordítására a fenti fordítások előszavaiból vagy egyéb forrásokból következtethetünk (mint pl. Ézsaiás könyvének vagy az Újszövetségnek a fordítására), prédikációs köteteiben pedig bibliai könyvek egésze vagy része jelent meg saját fordításában, lásd HELTAI: Melius Juhász Péter bibliafordítói tevékenységének helye, 490–504, különösen 490–495; CZEGLE: A magyar bibliafordítás útja, 501–515; KUSTÁR: Méliusz Juhász Péter, 308–309.

32 Debrecen, 1586.

alapjait, ha bölcsészeti és arra épülő teológiai tanulmányokat kívánt folytatni a nyugati egyetemeken. Thúri Farkas Pál (?–1574), aki 1558 és 1561 között volt pataki rektor, tudott héberül, amit talán tanárától, Szegedi Kis Istvántól tanult és fejlesztett tovább Wittenbergben.³³ A Patakon megszerezhető héber nyelvi ismeretekre utal az is, hogy Thúri György (?–?), Thúri Farkas Pál fia, egykori pataki diák, egyévi wittenbergi tartózkodás után, heidelbergi tanulmányai előtt adta ki Pál apostol általa görögből héberre fordított két levelét.³⁴

Az iskola 1621-es törvényei is arról tájékoztatnak, hogy a latinon kívül a bibliai nyelvek tanítása is hangsúlyos volt. A tanárok kötelességei többek között tanítani „a latin és görög nyelvtant, a héber nyelv hasznos elemeit”.³⁵ A törvény a tanulókkal kapcsolatban kötelezővé teszi a görög és latin tanulását, a héberrel kapcsolatban azonban megjegyzi, az tanulja, „akinek érdekében áll”, vagyis aki lelkészi pályára készül.³⁶ A héber nyelv ugyanis sajátosan teológiai tárgynak számított, a tanítás és tanulás alapja továbbra is a latin maradt, a görög pedig a magasabb fokú általános műveltséghez tartozott.³⁷ Az iskola első könyvjegyzéke tartalmazza az ószövetségi nyelv tanulásához szükséges segédeszközöket is. Az 1623-as lajstrom 296 művéből 14 volt, amely a héber nyelv és az Ószövetség tanulmányozását segíthette. Ebből kettő volt nyelvtan, egy-egy szótár és lexikon, a többi Biblia.³⁸ Megvolt Patakon Santes Pagninus (1470–1541) francia dominikánus szerzetes két műve, a *Biblia Hebraea, cum interpretatione latina* és a *Thesaurus Linguae Sanctae sive Lexicon Hebraicum*.³⁹ Sebastian Münsternek (1489–1541) a Méliusz-féle bibliafordításokban is fontos helyet elfoglaló egyik műve is elérhető volt a pataki iskolában (*Biblia Hebraea, cum interpretatione*), a héber nyelvtanok közül Petrus Martinius és a wittenbergi hebraista, Valentin Schindler egy-egy munkája.⁴⁰ Az utóbbinak 1612-ben Hanauban kiadott ötnyelvű lexikona 1635-ben már a coetus tulajdonában volt.⁴¹ A 17. századi lajstromokban ta-

33 DIENES: A héber nyelv, 2; DÁN: Héber stúdiumok, 33.

34 *Epistolae Pauli Apostoli ad Galatas et Ephesios e Graeca in pure Hebraeam linguam translatae*, Wittenberg, 1598, lásd DIENES: A héber nyelv, 2–3; ZOVÁNYI: Lexikon, 636.

35 SZENTIMREI: A Sárospataki Református Kollégium 1618-as rendszabályai, 25. tv.

36 i. m., 45; OLÁH: A héber nyelv, 52.

37 DIENES: A héber nyelv, 3–4.

38 H. TAKÁCS: Partiumi Könyvesházak, 7–137.

39 Az előbbihez lásd H. TAKÁCS: Partiumi Könyvesházak, 32, az utóbbihoz DIENES: A héber nyelv, 4.

40 uo., továbbá H. TAKÁCS: Partiumi Könyvesházak, 51, illetve i. m., 19.52.68.

41 *Lexicon Pentaglotton, Hebraicum, Chaldiacum, Syriacum, Talmudico-Rabbinicum*, lásd DIENES: A héber nyelv, 4; H. TAKÁCS: Partiumi Könyvesházak, 61.

lálható, Ószövetséggel foglalkozó művek nagyobb része latin bibliafordítás vagy az Ószövetség szövegének megértését segítő kézikönyv.

Az I. Rákóczi György nevéhez köthető iskolareform, amely – többek között – a tanulmányi színvonal javulását tűzte ki célul, érintette a héber nyelv tanulását is. Mivel a diákok eltérő szintű előképzettséggel érkeztek Patakra, szükséges volt a gimnáziumi tagozaton a bölcsészeti tárgyakat – logikát, retorikát – is tanítani. Mivel ez a korábbiaknál több tanulással járt volna, bevezetése a diákok ellenállásán megbukott. A teológiai tárgyak között továbbra is megmaradt a héber nyelv, amelynek keretében valószínűleg az alapismertek (olvasás, nyelvtani alapok, legfontosabb teológiai kifejezések) elsajátításáról volt szó.⁴²

Az 1648. évi reform, amely eredményezte a korábbiakhoz képest jobban körülhatárolt, egymásra épülő tananyag felépítését,⁴³ hozzájárult a teológiai tantárgyak között a héber nyelv fontosságának növekedéséhez. Tofeus Mihály (1624–1684) külföldi tanulmányai után,⁴⁴ 1650–1651-ben Váradon hébert tanít,⁴⁵ majd 1651 végétől 1653-ig⁴⁶ Patakon másodrektor, ahol Rákóczi Zsigmond temetésére írt héber nyelvű gyászverset.⁴⁷ Az egyik legnagyobb könyvgyűjteményt mondhatta magáénak a lelkészi gyűjtemények között. Ezek egy részét a lelkészi munka segítésére szerezte be,⁴⁸ de a keleti nyelvek iránti érdeklődését tükrözi többek között a gyűjteményében található héber nyelvtan Victorinus Bythner oxfordi professzortól,⁴⁹ Valentin Schindler fentebb említett lexikona és héber nyelvtana, az idősebb Buxtorf több, mint 2500 oldal terjedelmű *Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum*-a.⁵⁰ A már fent említetteken kívül a héber nyelvtankönyvek közül megtalálha-

42 DIENES: A héber nyelv, 4–5.

43 DIENES: A Sárospataki Református Kollégium, 39.

44 Tofeus tanult Franekerben, Utrechtben, Harderwijkben és Leidenben is, lásd ZOVÁNYI: Lexikon, 643.

45 A második váradai értekezés *Corollarium Ebraico-philologicum* című részében „bevezetésképpen elmondja, hogy folyó év (1650) március 1-jén a váradai iskolában héber nyelvből tartott vizsgán vita támadt az Isten különböző héber elnevezéseinek [...] használatáról”, majd közli a héberből vizsgát tett 11 hallgató névsorát (RMNy 2356), lásd OLÁH: A héber nyelv, 54.

46 Így OLÁH: A héber nyelv, 54. Másképp ZOVÁNYI: Lexikon, 643, aki szerint 1652 tavaszától 1653 nyaráig volt Patakon.

47 RMNy 2435.

48 KESERŰ: Adattár, 89–97.

49 OLÁH: Református lelkészi gyűjtemények, 1–4.12.

50 A művet apja halála után fia fejezte be és rendezte sajtó alá. A kérdéshez lásd OLÁH: A héber nyelv, 55.

tó volt könyvtárában Michael Neander, id. Johannes Buxtorf, Franciscus Junius, Sixtinus Amama egy-egy munkája, a héber, illetve görög–héber bilingvis Bibliák közül pedig négy, korabeli fontos kiadvány.⁵¹ Bibliafilológiai művek tekintetében gyűjteménye tartalmazott két kötetet a leideni Lodewijk de Dieu *Animadversiones* sorozatából.⁵²

A Tofeusnak tulajdonított Genézis-kommentár megírásához mind a szakirodalom, mind a szükséges szaktudás rendelkezésre állt.⁵³ Apafi Mihálynak és Bornemisza Annának ajánlja a Kolozsvárott 1683-ban kiadott prédikációgyűjteményét, melyben – a számos bibliai igehely mellett – fordítási és exegetikai kérdésekben a rabbinikus irodalomra is hivatkozik.⁵⁴

Az a Szathmárnémethi Mihály (1638–1689), aki 1658–1661 között volt pataki diák, valószínűleg már a szatmári gimnáziumban tanult héberül attól az Azari Zsigmondtól, aki Groningben és Franekerben is tanult, mielőtt a szatmári gimnázium rektora lett 1655-ben.⁵⁵ Szathmárnémethi a fent nevezett külhoni egyetemeken kívül megfordult még Utrechtben és Leidenben is.⁵⁶ 1667-ben Franekerben adták ki *Tyrocinium Hebraicum...* című héber nyelvtanát latin nyelven.⁵⁷

Mind Azari, mind Szathmárnémethi azt a tendenciát látszik alátámasztani, hogy az itthoni iskolákban, mind Debrecenben, mind Patakon, sőt, Szatmárban is ekkor már el lehetett sajátítani a héber nyelv alapjait, amire aztán építeni lehetett a peregrináció éveit során. Szathmárnémethinek a *Sz. Dávid Psalteriuma; avagy a CL. Soltároknak rövid elosztása, magyarázattya, s azokból származott 550. Tudományok által való megvilágosítása* című műve több kiadást megért.⁵⁸ Idős Csécsi János (1650–1708) példája, aki Sárospatakon bölcsészeti és teológiai tanulmányokat egyaránt végzett, szintén arról tanúskodik, hogy az utóbbi során már megismerkedett a héber nyelv alapjaival. A Göncön és Kassán bujdosó iskolában 1688 és 1702 között

51 Így a *Biblia majora Buxtorfii*, a *Biblia Hebraica, et Graeca*, a *Biblia Hebraica Bomberg*, valamint a *Biblia Hebraica sine punctis cum Novo Testamento*, lásd KESERŰ: Adattár, 89–97.

52 i. m., 90–91.

53 KURTA: A kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, 444.

54 *A szent soltárok resolútiója, es azoknak az erdelyi fedejelmi evangelica reformata, udvari szent ecclesiara, lelek es igassag szerint valo szabasa*, ehhez lásd OLÁH: A héber nyelv, 58.

55 ZOVÁNYI: Lexikon, 34–35.

56 i. m., 577.

57 *Tyrocinium Hebraicum, Hoc est Brevis et Methodica Linguae Hebraeae Institutio*, RMK III. 2386.

58 Az első 1679-ben jelent meg Kolozsvárott, a tipográfus Veresegyházi Szentyel Mihály kiadásában, jelzete RMK I. 1234, egy másik Lőcsét jelöli meg kiadási helyül, 1685-öt a kiadás évüül, és Brewer Sámuel kiadóul, jelzete RMK I. 1341.

a teológiai tárgyak sorában ő tanította a hébert;⁵⁹ ez is annak bizonyítéka, hogy még ebben a helyzetben is folyt a héber nyelv tanítása, mint ahogyan a sárospataki-gyulafehérvári iskolában az orientalista, holland, német és angol egyetemeket megjárt Kaposi Juhász Sámuel (1660–1713) munkássága alapján vonhatunk le hasonló következtetést. Kaposi Juhász a filozófia, latin, görög és angol mellett a keleti nyelveket tanította, s művei közé tartozik több olyan írás, ami a héber nyelv elsajátítását hivatott segíteni, mint pl. a *Memoriale Hebraicum, exhibens lexici Hebraici compendium metricum* (Kolozsvár, 1698, 2. kiadás Utrecht, 1738), és a kéziratban fennmaradt *Grammaticae Hebraicae Epitome Metrica*.⁶⁰ *Resolutio Psalmorum* című munkáját 1705-ben jegyezte le Pethő György sárospataki-gyulafehérvári diák, aki saját kéziratos könyvében összeírja könyveinek jegyzékét, mely 79 darabot számlált.⁶¹

A számtalan üdvözlővers, amely héberül vagy több nyelven íródott, és a magyar diákok között hosszú időn keresztül divatos volt, szintén bizonyítéka annak, hogy az Ószövetség nyelvét ezekben az iskolákban legalább olyan szinten el lehetett sajátítani, hogy azt a külföldi tanulmányok során tovább lehessen fejleszteni. Kaposi Juhász Sámuelnek az ifj. Pápai Páriz Ferenc emlékkönyvébe írt üdvözlőverse a latin szöveg mellett a Tetragrammatont helyettesítő héber szavakat is tartalmazza, héber betűkkel.⁶²



KAPOSI JUHÁSZ SÁMUELnek az ifj. Pápai Páriz Ferenc emlékkönyvébe írt üdvözlőverse

59 DIENES: A héber nyelv, 6; uő: A Sárospataki Református Kollégium, 46.

60 BOD: Magyar Athenas, 129.

61 SZABÓ: A Dunántúli Református Egyházkerület, 171–172.

62 Az ifj. Pápai Páriz Ferenc európai peregrinációjának emlékkönyve 1711–1726, elérhető: <http://ppf.mtak.hu/index.htm>, letöltés dátuma: 2017.07.12.

3. Pápa

A Pápa körüli megyékben a 16. század közepén és végén számos jó középfo-
kú iskola alakult (pl. Tolna, Csepreg, Sárvár, Győr, Komárom), amelyeknek
tanítási és nevelési rendjére hatással volt a wittenbergi és a heidelbergi is-
kolarendszer.⁶³ Ezeken az egyetemeken a 16. századtól kezdve sok magyar,
köztük dunántúli diák is megfordult peregrinusként, akik nemcsak az itthon
elsajátított ismereteiket fejleszthették tovább, hanem a nyugati egyetemekről
– a kötelezően beszerzendő könyveken, tananyagokon kívül – a tanítás el-
veiből, módszereiből is többet meghonosítottak. Valószínű, hogy az 1567-es
debreceni zsinat törvényei által megszabott iskolaszervezet és szemléletmód
jellemző Pápára már 1585-től. Az iskola első törvénykönyve ebből az évből
származik, ma azonban eredetiben nem elérhető, és a későbbi változatok
már kiegészítéseket is tartalmaznak.⁶⁴

A Pápai Református Kollégium tagolódásával és oktatásának színvonalá-
val kapcsolatban az 1680-as évekig tartó időre vonatkozóan több vélemény is
létezik. Az ebből az időszakból megmaradt elsődleges források alapján⁶⁵ van,
aki arra a következtetésre jut, hogy a kollégium hármastagolódású iskolaként
működött már a 16. század végétől, mások szerint ez csak 1804-től mondha-
tó el, amikor a dunántúlin kívül a többi szuperintendencia is kimondja, hogy
a pápai kollégium, mint a dunántúli egyházkerület anyaiskolája egyenrangú
a debreceni és pataki tanintézménnyel.⁶⁶ Vagyis arra a kérdésre, vajon az or-
szágban kezdettől fogva harmadiknak tartották-e a pápai iskolát a debreceni
és a pataki után, vannak, akik, igenlő, míg mások tagadó választ adnak. Az
első kategóriába tartozók többek között azzal érvelnek, hogy Pápának már
a korai korszakban is voltak partikulái, míg az utóbbi csoport tagjai azzal,
hogy többen a Pápán végzetek közül még vagy Debrecenben, vagy Patakon

63 Kövy: A református egyház szerepe, 396.

64 Az 1724. évi másolati példány a Pápai Református Gyűjteményekben található.

65 Például az 1630-as pápai zsinat rendelkezése (1630. június 18–19, VII. 6.), hogy a pápai
főiskolán prédikátorságra készülő diákok nyilvános tudományos vitaközléseket rendez-
zenek teológiai kérdésekről is, amint ez a külföldi akadémiákon is történni szokott, lásd
KÖBLÖS–KRÁNYITZ: „Mindenkor”, 4, *DREKK* O.969.114r-122r, 122r. Ennél jóval későbbi,
1719-ből való a kancelláriának a királyhoz írt felterjesztése, amelyből az tükröződik, hogy
már 1718 előtt az oktatás a teológiáig terjedt, lásd KÖBLÖS–KRÁNYITZ: „Mindenkor”, 5,
MOL, Magyar Királyi Udvari Kancellária Levéltára; A1. Originales referadae 1719. No 8.
14.; végül Torkos Jakab püspök 1754-ben vagy 1755-ben elhangzott szavai különválaszt-
ják a filozófia alapjait a teológia elemeitől, lásd KÖBLÖS–KRÁNYITZ: „Mindenkor”, 5–6,
DREL I. 1. A Dunántúli Református Egyházkerület közgyűlési jegyzőkönyvei 2. (1652–
1800), 329.

66 KÖBLÖS–KRÁNYITZ: „Mindenkor”, 1.

folytatták teológiai tanulmányaikat, mielőtt prédikatori szolgálatba kezdhettek volna. Ez azonban nem ad választ arra a kérdésre, hogy kötelező volt-e a lelkeszi szolgálathoz más kollégiumokban kiegészítő tanulmányok elvégzése, vagy csupán ajánlott. A köztes nézet szerint – a pápai rektorok életpályájának típusai alapján – több korszak különböztethető meg az iskola életében az 1752-es bezáratást megelőzően is. Ezek közül az 1632–47 közötti virágkort az önállóság korszakának nevezik; ekkor öten pápai tanulmányaikat követően külföldi akadémiákra mennek, s eztán nyerik el pápai rektorságukat. A legtöbb korszakra jellemző, hogy vagy debreceni vagy pataki, esetleg nagyenyedi tanulmányok után jutnak el a pápai rektorok a rektorságig; az ún. vegyes korszakban (1669–1715) tudunk egy személyről, aki pápai tanulmányai után egyéb – itthoni vagy külhoni – tanulmányok nélkül jut el rektorságig Pápán (Szőke Mihály, 1674), valamint az adászteveli száműzetés idején Nagy Mihályról mondható el ugyanez (1755–1783).⁶⁷ A tagolódás kérdésétől függetlenül elmondhatjuk, hogy valamilyen szinten a teológia oktatása már az első időszakban is folyt, de ennek kereteiről főleg az 1724-es iskolatörvény tájékoztat, amely magában foglalja a korábbi, 1585-ös törvényt.

Pápán még az 1640-es években is csak egy rektor működött, így itt, néhányukat, mint Kocsi Csergő Bálintot kivéve, igazi tanártípus nehezen alakulhatott ki.⁶⁸ A *curriculum*ba betekintést az egyik legkorábbi bejegyzés ad; ez az 1585-re datált törvények között található, de eredetinek nem tekinthető, mivel az itt felsorolt könyvek csak 1600 után jelentek meg; mégis az iskola első korszakára utal, amikor arról szól, hogy a tankönyvek beszerzése minden diák kötelessége.⁶⁹ Ebben a korszakban az egy rektor – akinek vezetésével folyt a tanítás a gimnáziumban és a teológián – felügyelte a tanulók egymást tanító rendszerét, s az iskola fenntartásával kapcsolatos ügyeket is intézte.⁷⁰ A pápai egyház és az iskola nem akart tudomást venni az egyre inkább fokozódó nyomásról, amit a Pápán egyre nagyobb mértékben meginduló rekatolizáció jelentett. 1638-ban az új földesúr, Csáky László pálos szerzeteseket telepített le Pápán, s még ebben az évben katolikus középiskolát alapított a

67 KÖBLÖS–KRÁNITZ: „Mindenkör”, 21–23.

68 VLADÁR: A teológia oktatása, 11.

69 22. tv.: „A törvényesen bevett szokásos tankönyveket minden tanuló, mint a katona szükséges fegyvereit szerezze be és azokat szorgalmasan forgassa. Névszerint a poeta: Molnár Poesisét, Virgilius Profanust, Grecser Görög Grammatikáját s görög új testamentumot. A Rhätor pedig ki a nyilvános leczkéket hallgatja Buzínkay Rhetorica, Oratoria és Logikáját, Cicero beszédeit, Vendelin Theológiáját és a fentnevezett görög könyveket”, lásd Kis: A Dunántúli Ev. Ref. Egyházkerület, 27–28, különösen 27.

70 ZSENGELLÉR: Az Ószövetség oktatásának története, 43.

református egyház és iskola ellensúlyozására. 1649-ben ismét az Esterházyak kezén van a vár és a város, ez jelenti a voltaképpen ellenreformáció kezdetét.⁷¹ Az, hogy továbbra is jeles rektorok igazgatták a kollégiumot,⁷² jelzi, hogy a tanítás még ezekben az években is folyamatos volt. 1680-ban az iskolát megnagyobbították és rendbe hozták.⁷³

Mária Terézia 1752-ben kiadott, a protestánsok vallásszabadságát korlátozó döntésének értelmében a kollégium megszűnik, a diákok jó része távozik, egy részük Debrecenben folytatja tanulmányait. Egy évvel később ugyan az iskola megkezdhette működését a közeli Adásztevelen, de csak al gimnáziumként és szűkös körülmények között, fokozatosan építve fel saját, az adászteveli elemi iskolától független épületét. Az ebben az időszakban folyó munkára sokszor csak a hazai vagy külföldi református kollégiumok története alapján lehet következtetni. Ez alatt az idő alatt (1755 és 1783 között) Nagy Mihály volt az iskola rektora.⁷⁴ II. József 1781-es türelmi rendelete két éves kérésrel megszüntette az adászteveli száműzetést, de az iskola ténylegesen csak 1785-ben költözhetett vissza Párára. Az ezt követő, és az iskola történelmében az egyik virágkornak tekinthető korszak kezdetét Mándi Márton István (1760–1831) munkássága fémjelzi, aki a kollégiumot a korszak színvonalának megfelelő, modern főiskolává alakította, bevezette egy időre tan nyelvként a magyart, a könyvtárat jelentősen bővítette. Munkájának köszönhetően a könyvtár a hallgatók szellemi életének középpontja lett.⁷⁵

71 Kövy: A református egyház szerepe, 398.

72 Az 1639-től 1642-ig rektoroskodó Nyikos János 1636-tól 1638-ig a hollandiai Franekerben, Groningenben és Leidenben tanult. Gál István rektor (1645–1647) Franekerben tanult 1645-ben, míg Sárfői Márton rektor (1647–1649) Utrechtben 1665–1666-ban. Kálnay János rektor (1649–1652) Franeker és Utrecht diákja volt 1663–1665-ig. Lenti János rektor (1652–1654) 1663-tól 1665-ig Heidelbergben, Franekerben, Utrechtben és Groningenben tanult. Séllyei rektorsága (1654–1655, 1660–1662) után Marosi István (1656), Sári István (1656–1658), Kórodi János (1658) rektorok nem tanultak külföldön. Bátorkeszi István (1663) Franekerben 1645-ben tanult. Az 1666-i rektor, Gaál Imre szintén 1645-ben tanult Franekerben. 1668-ban Baló Mátyás, 1669-ben Szeremlei Mihály vezette az iskolát, ők nem jártak külföldön. Kocsi Csergő Bálint háromszor (1671–1674, 1678–1683, 1693–1695) volt rektor, egyszer gályarabsága előtt, kétszer hazatérése után. Gályarabsága alatt 1674-ben Szőke Mihály, 1675-ben Kabai Mihály, 1677-ben pedig Dobrovitzai Miklós (egyikük sem tanult külföldön) irányította az iskolát. Szeremlei János (1682-ben Marburgban tanult) 1683-ban, Szokolyai György (Franekerben tanult 1695-ben) 1691-ben, Csuzy Cseh József (Franekerben tanult 1691-ben) 1696-ban és Séllyei Pál 1698-ban volt az iskola rektora, lásd Kövy: A református egyház szerepe, 400–401; Tóth: A pápai református egyház története, 96–100.

73 Tóth: A pápai református egyház története, 96–100.

74 Köblös-Kránitz: „Mindenkoron”, 50; Köblös: Még egyszer, 107–111.

75 Vladár: A teológia oktatása, 31.

A reformáció szellemében működő iskolában mindig is nagy hangsúlyt fektettek a Szentírás eredeti nyelveinek ismeretére.⁷⁶ Ezt az újjászerveződést követő időszak rendelkezésre álló tantervei is bizonyítják. Az ezt követő években Mándi mellett először egy tanár tanít a kollégiumban, Lácza Szabó József. A Mándi nevéhez kötődő tantervben találjuk az első konkrét utalást az ószövetségi tárgyak oktatására nézve. E tanterv az 1796-ban megjelent *Keresztyén theologi morál* című munkájának (Győr, 1796) 3. mellékletében található. A terv ekkor még három évet foglal magában, és a teológia mellett ott van a klasszikus latin olvasmány, a német nyelv, a mennyiségtan-mértan, természetrajz-termesztan, földrajz-történet, jog- és államtudomány (ez utóbbi a legszűkebb mértékben). E tárgyak némelyikét azonban nem teljes féléveken, csupán két-három hónapig tanították. Ez azt jelentette, hogy elmélyedésre nem mindig volt lehetőség, ami tanárnak, diáknak egyaránt nehézséget okozott. Jellemző volt még a Szentírás történeti műként kezelése az amúgy is hangsúlyos történelemoktatás mellett. A professzor naponként két órát tartott ebben az időben.

A három év alatt elvégzendő tantárgyak a két tanárra, Mándira és Láczaira a következőképpen voltak felosztva.

Első év:

Mándi:

1. órában: Dogmatico-polemikus teológia, Ontológia, Mértan, Háromszögmértan, Fénytan, A fényvisszaverés tana, A fény átbo-csátásának tana.
2. órában: Újszövetségi bibliaértelmezésből a négy Evangélium és az Apostolok Cselekedetei; Ószövetségi bibliaértelmezésből: Mózes 5 könyve, Héber régiségtan.

Lácza:

1. óra: Az ó- és újvilágnak egyetemes történelme, egyetemes földrajza.
2. óra: Természetrajz, Egyetemes gyakorlati bölcsélet, azaz erkölcs-tan, Cicero: De officiis, Vergilius első részei, Német nyelv.

Második év:

Mándi:

1. óra: Erkölcsi teológia, Lélektan, Szférikus és theórikus csillagászat, Csillagászati földrajz, Kronológia, Gnómonika.

76 ZSENGELLÉR: Az Ószövetség oktatásának története, 43.

2. óra: Újszövetségi bibliaértelmezésből: Galata, 1–2Thesszalonika, Titusz, 1–2Korinthus, 1Timóteus, Róma; Ószövetségi bibliaértelmezésből: Jób, Ézsaiás, Jeremiás, Görög régiségtan.

Láczai:

1. óra: Az udvarok vagy államok története, Egyháztörténet a reformációig, Európa földrajzának első része az országok statisztikájával.
2. óra: Általános természettan, Politika, Cicero: De oratore, Vergilius többi részei, Német nyelv.

Harmadik év:

Mándi:

1. óra: Lelkipásztori teológia, Természetjog, Nemzetközi jog, Közjog, Általános kozmológia és természeti teológia, Mechanika, Hydrostatica, Aerometria, Hydraulica.
2. óra: Újszövetségi bibliaértelmezésből: Efézus, Kolossé, Filemon, Filippi, 2Timóteus, Zsidókhoz írt levél, Katolikus levelek, Jelenések könyve; Ószövetségi bibliaértelmezésből: Zsoltárok, Példabeszédek, Prédikátor, Teológiai tudományok története.

Láczai:

1. óra: Hazai történet, Egyháztörténet a reformáció óta, Részletes földrajz második része az országok statisztikájával.
2. óra: Speciális természettan, Gazdaságtan, Horatius, Esztétika, Német nyelv.

Ezenkívül Mándi az 1. évfolyamnak a nyári félévben vasárnap héber nyelvtant, a téli félévben katechetica-teológiát tanít.⁷⁷

Ez a tanterv 1801-ig volt érvényben, amikor Tóth Ferenc harmadik professzorként (Mándi és Láczai mellett) átvette a teológiai tárgyak oktatását; innentől kezdve már valóban kollégiumnak számít a pápai főiskola (*tres faciunt collegium*). 1805-ben négy évfolyamra bővült a főiskolai tagozat, majd 1815-ben öt

77 TRÓCSÁNYI: Mándi Márton István, 50. Néhány részletben ettől eltérő tantervet ad Kis: A Dunántúli Ev. Ref. Egyházkerület, 206–207. Csak a biblikus tárgyak tanmenetét közöljük itt: 1. évfolyam: II. félév: Evangéliumok és ApCsel exegézis, valamint a Pentateuchos, illetve „Zsidó régiségek” (ószövetségi kortörténet); 2. évfolyam: II. félév: Galata, 1–2Thesszalonika, 1–2Korinthus exegézis, valamint Ézsaiás, Jeremiás exegézis, illetve „görög régiségek” (újszövetségi kortörténet), 3. évfolyam: II. félév: Efézus, Kolossé, Filemon, Filippi, Titusz, 2Timótheus, Zsidókhoz írt levél, Katolikus levelek és Jelenések könyve exegézis, valamint Zsoltárok, Jób, Példabeszédek, Prédikátor könyvének exegézise.

évfolyam állt rendelkezésre az akadémiai tudományok átadására.⁷⁸ Új elem az 1815-ös tantervben, hogy az oktatás nyelve a „felsőbb tudományokban” a latin nyelv lesz, míg korábban Mándi magyar nyelven kezdte el oktatni a teológiát.

Az 1815-ös tanterv néhány jellegzetességét említsük meg: Az 1. évfolyamon történik a görög nyelvtan ismétlése, a görög Újszövetség fordítása, egyik évben az evangéliumok és az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv, míg a másokban a levelek fordítása: „*tsupán Fordítás, és Grammatikai Resolútióval, s szók megtanulásából állván ez a munka*”.⁷⁹ Az 1. és 2. éves diákok tanulnak még egyetemes történelmet, földrajzot, latint és görög irodalmat. A 2. és 3. éves diákok már bevezetést nyernek a filozófiába és a pedagógiába. A 3. évfolyamtól a tanterv tartalmazza a dogmatika, morális teológia, egyháztörténelem, ó- és újszövetségi exegézis, homiletika, liturgika, „sidó antiquitás”, ó- és újszövetségi bevezetés tantárgyakat is.⁸⁰ Ekkor már disszertációkat, imádságokat, prédikációkat is kell írni. Az első Ószövetségre specializált tanár 1817-ben érkezik Pápára Kocsi Sebestyén István személyében, aki az itt töltött húsz év alatt kiteljesíti az Ószövetség tanításának rendszerét (ő Debrecenben 1792–1803 között a keleti nyelvek és az exegézis tanára).⁸¹ Kocsi Sebestyén István a racionalista teológia egyik hazai úttörőjének számít, akit a modern bibliatudomány egyik korai képviselőjeként tartanak számon.⁸² Az 1819. évi tanterv a három tanár mellett két segédoktató, ún. *praeses* alkalmazását írja elő, akinek kötelessége az iskolai tanács döntése szerint, hogy

*a sidó Grammaticát meg taníttassa, és a Sidó Textust Gedike Compendiuma szerint fordíttassa s resolváltassa, valamint az Ujj Testamentumból is az Apostoli Leveleket, és az Apocalypsist, meg tanultván edgyszersmind a Tanulókkal a Sidó és Görög szókat.*⁸³

A tanterv szerint ekkor a teológiai tanár tárgyai a következők:

Harmadik évfolyam:

1. félév: Dogmatika első rész, Egyháztörténet I–VIII, Ószövetségi exegézis.

78 TRÓCSÁNYI: Mándi Márton István, 49.

79 KIS: A Dunántúli Ev. Ref. Egyházkerület, 209.

80 KIS: A Dunántúli Ev. Ref. Egyházkerület, 210.

81 ZSENGELLÉR: Az Ószövetség oktatásának története, 43.

82 RÚZSÁS: A pápai kollégium története, 224–225.

83 KIS: A Dunántúli Ev. Ref. Egyházkerület, 214.

2. félév: Dogmatika második rész, Egyháztörténet VIII–XV, Újszövetségi exegézis, Értekezés.

Negyedik évfolyam:

1. félév: Általános erkölcsstan, Egyháztörténet XV–XIX, Ó- és újszövetségi exegézis.
2. félév: Keresztyén erkölcsstan, Héber régiségek, Ó- és újszövetségi exegézis, Értekezés.

Ötödik évfolyam:

1. félév: Lelkigondozás, Liturgika, Ó- és újszövetségi exegézis, Értekezés.
2. félév: Homiletika, Magyar egyháztörténet, Ó- és újszövetségi exegézis, Imák és egyházi beszédek.

A teológiai segédoktató tárgyai:

Negyedik évfolyam:

1. félév: Héber nyelvtan, Ó- és újszövetségi bevezetés.
2. félév: Héber nyelvtan, Ó- és újszövetségi bevezetés.

Ötödik évfolyam:

1. és 2. félévben: ugyanaz, mint a negyedik évben.

Amint látható a tantervből, a harmadik évfolyam egyfajta átmenet volt a bölcsészeti szak és a teológiai között.⁸⁴

Kocsi Sebestyén István vezette be a pápai teológiai oktatásban a történeti-kritikai exegézist. Aktív tanítói munkásságának utolsó három évében jelent meg három Ószövetséggel foglalkozó könyve: *Messiológia avagy a Messiásról szóló jövendöléseknek megvilágosítása* (Buda, 1835), *Hebraizáló etymologus* (Buda, 1835), *Kézikönyvecske toldalékul a messiológiához* (Buda, 1837). Nyomatásban ezeken kívül csak néhány egyházi vonatkozású prédikáció és búcsúztató beszéd jelent meg tőle, kézírásban azonban fennmaradt számos, más diszciplínához tartozó műve, több közülük diktátum.

1832-től már négy tanár működik a kollégiumban, a teológiai tagozat továbbra is három éves, és ekkortól már jogi tanszék is létezik. 1843-tól alakul meg a szentírásmagyarázati tanszék, melynek első tanszékvezetője Liszkay

84 K1s: A Dunántúli Ev. Ref. Egyházkerület, 214–220.

József (1843–1848); tőle egy ószövetségi bevezetés jegyzet is fennmaradt 1847–1848-ból. Az általa 1845–1846-ban tanított tárgyakról vannak ismereteink: Magyarhon reformációja, Héber régiségtan, Újszövetségi részletes bevezetés, Ószövetségből Ézsaiásnak a messiásra vonatkozó jövendölései.

Liszkaýt követően, 1846–1850 között az akkori pápai rabbit, Lőw Lipótot bízta meg az intézmény a héber nyelv és Ószövetség oktatásával. Ő azonban a pápai hitközségből távozni kényszerült, és az iskolának ismét új oktatóra volt szüksége. 1850-től (az *Entwurf* után) a főleg a jogakadémián történelmet tanító Bocsor István dolgozta ki az új rendszert, amelyben a teológia oktatása négy évre bővült. Ezt követően 1850 őszétől a volt piarista rendi pap, pesti bölcsészdoktor, Heiszler József (1819–1901) tanított az ószövetségi tanszéken exegézist, régiségtant az egyháztörténelem mellett, jelezve ezzel a diszciplínák átfedéseit. Exegetikai tárgyú művei újszövetségi, és ezek már későbbi pataki tanársága alatt jelentek meg. Ezt követően sokáig a pápai teológia saját tanítványai közül kerültek ki az ószövetségi tanszék vezetői. 1854-ben Kotász István (1823–1880) a tanszékvezető, aki már 1851-től gimnáziumi tanárként görög és latin nyelvet oktat, 1853-tól pedig a dogmatika tanszéken helyettes tanár. Tárgyai: ó- és újszövetségi írásmagyarázat, héber régiségtan és értelmezés. Ez utóbbi azért érdekes, mert Pápán Kotász munkássága idején jelenik meg önálló tárgyként a hermeneutika.⁸⁵ Kotász írói munkásságáról nem maradt ránk nyomtatásban megjelent dokumentum, de a Dunántúli Református Egyházkerület Könyvtárának Kézirattárában O.321 jelzet alatt található kézirat munkája, melyet Czibor Mór hallgató jegyzetelt a tanórák alatt. Az 1858-ból származó jegyzetben három előadást találunk: *Szent Pál apostolnak Rómabeliekhez küldött levelének értelmezése; Mózes első könyve I–VIII. fejezetének értelmezése; valamint Az Énekek Énekének értelmezése.*⁸⁶

1881-ben Németh István (1851–1924) lesz a tanszékvezető. A gimnázium és teológia elvégzése után szenior, helyettes tanár, majd rendes tanár. Tárgyai a következők voltak: görög és héber exegézis, héber régiségtan, héber nyelvészet és hermeneutika. 1886-tól önálló tárgyként bibliai teológiát is tanít, de tekintettel arra, hogy ebben a korban a bibliai teológia még nyugaton is egyik-másik gyermekbetegségét növi ki, míg megszületik önálló diszciplínaként, az 1886-os dátum nem számít későinek. Erre az időre már folyamatosan kialakulnak a vizsgaszabályzatok és a rendszeres év végi kollokviumok, szigorlatok, valamint 1883-tól lesz követelmény az első négy félév után teljesítendő alapvizsga, amelynek tárgyai az ó- és újszövetségi bevezetésen kívül

85 ZSENGELLÉR: Az Ószövetség oktatásának története, 44–45.

86 ZSENGELLÉR: Az Ószövetség oktatásának története, 45–46.

az egyetemes egyháztörténet és filozófia. Ez a rendszer az I. világháború kezdetéig jórészt változatlan marad.

Németh 1889-től levéltárnok is, majd a Dunántúli Protestáns Lap szerkesztője 1892–1896 között, 1914-től a Dunántúli Református Egyházkerület püspöke. Közéleti és közegyházi írásai mellett *Ézsaiás próféta könyvének exegezise* című műve említésre méltó; ez azonban kiadatlan maradt és csak kéziratban található meg. Jelentősek még a Károli-Biblia revideált változatának ószövetségi munkálatai (1908), amelyekben ő is részt vett.

A már felsoroltakon kívül ejtsünk még néhány szót arról, milyen források állhattak a pápai diákok rendelkezésére. A Dunántúli Református Egyházkerület Levéltárában több héber–latin kéziratot is megtalálható, azonban többször egyéb kéziratok között a szerzőre vonatkozó információk nélkül.⁸⁷ A már fent említett, Pethő György-féle kéziratot könyvben is található egy héber–latin szöveget.⁸⁸ A régiségek címszó alatt általában vallástörténeti jellegű anyaggal van dolgunk, némelyik tematikus megközelítésű és inkább lexikonhoz hasonlít, foglalkozik az ókori Izrael intézményeivel, szokásaival is, mint pl. sógorházasság vagy a nomádok élete. Az egyes kifejezések, fogalmak értelmezésekor a szövegben gyakran találunk héber betűkkel írt szavakat. Ilyen például Kementzky Lajos *A Sidó Régiség* című munkája 1825-ből.⁸⁹ Tőle több diktátum és kompendium is fennmaradt, újszövetségi könyvekhez is írt magyarázatot (pl. *Szent Máté Evangyeliomára tett Magyarázatok*, 1835).⁹⁰ Szathmári Molnár Ferenc után ószövetségi vallástörténet maradt fenn (1800).⁹¹

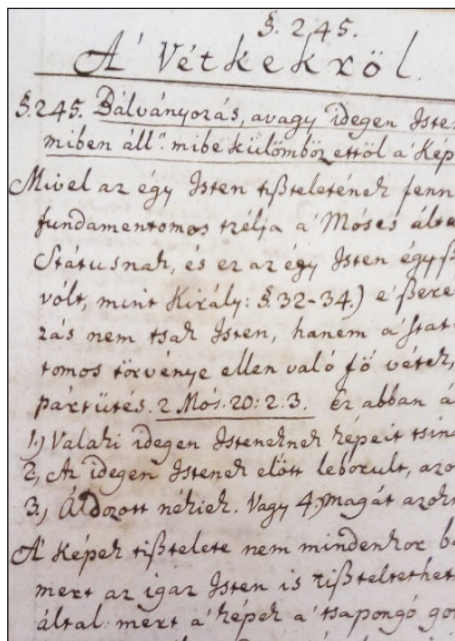
87 Ilyen például a DREL 0.116 jelzetű kézirat (Misc. teol. jegyzetek, 72–76).

88 Pethő György kéziratot könyve. Gyulafehévar–Sárospatak–Polány et al., 1703–1738, Psalmus IX, (254–255), jelzete: DREL 0.465.

89 DREL 0.434.

90 DREL 0.380, 1–55.

91 DREL 0.811.



SZATHMÁRI MOLNÁR FERENC ószövetségi vallástörténete

Szintén kéziratban maradt fenn Liszkay József Ó szövetségi általános s különös bevezetés című diktátuma (Pápa, 1847–1848).⁹² Munkája, amely sokban hasonlít a ma is használt bevezetéseinkhez, általános és speciális bevezetésre oszlik, a könyv végén pedig tárgyalja az apokrif iratokat is. Az általános részben – többek között – foglalkozik a tárgy feladatának leírásával, kánon-történettel, fordításokkal és kéziratokkal, köztük a magyar bibliafordítók munkájával is. A speciális bevezetés elején ezt olvassuk: „Az Ószövetség tartalma és elosztása”. A szövegben itt is találunk beillesztve héber kifejezéseket.

Az írásmagyarázati források közül említsük meg Németh István *Ézsaiás próféta könyvének exegézise* című diktátumát 1888-ból,⁹³ de a Kotász Istvánnal kapcsolatban fentebb már említett művek is ide sorolhatók.⁹⁴ Zsoltármagyarázatok terén a levéltár őrzi a Mány, 1750 datálást viselő, Tóth István nevéhez kötődő magyarázatokat a Zsolt 1–26-hoz⁹⁵ és a Zsolt 127–146-

92 DREL 0.369.

93 DREL 0.433.

94 DREL 0.321.

95 DREL 0.556.

hoz.⁹⁶ Végül említsük meg az egykori pápai diák, Csúzi Cseh Jakab tollából megjelent *Edom ostora. Avagy Abdiás próféta látásának magyarázattya* című művet (Debrecen, 1682).⁹⁷ Nem tudható, hogy ennek a munkának, mint a felsoroltak közül többnek is, amelynek a szerzője nem a pápai kollégium tanára, volt-e szerepe Pápán az Ószövetség oktatásában. Sok esetben erről adatot nem találunk, és csak a diktátumokról vagy az oktatók nyomtatásban megjelent műveiről feltételezhetjük, hogy azokat használták a tanítás során.

Felhasznált irodalom:

- BOD P.: *Magyar Athenas*, Nagyszében, 1766.
- BÖLCSKEI G.: A kezdetektől a váradi iskola beolvadásáig, in: Barcza J. (szerk.): *A Debreceni Református Kollégium története*, Budapest, MORE Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1988, 9–42.
- BURNETT, S. G.: *Christian Hebraism in the Reformation Era (1500–1660)*, Leiden, Brill, 2012.
- CZEGLE I.: A magyar bibliafordítás útja Károlyi Gáspárig, in: Bartha T. (szerk.): *Tanulmányok és szövegek a magyarországi református egyház XVI. századi történetéből*, Budapest, MORE Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1973, 501–515.
- CZEGLEDY S.: A teológia tanítása a Kollégiumban, in: Barcza J. (szerk.): *A Debreceni Református Kollégium története*, Budapest, MORE Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1988, 534–591.
- DÁN R.: A héber stúdiumok háttere Magyarországon, in: uő: *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon* (Humanizmus és Reformáció 2), Budapest, Akadémiai Kiadó, 1973, 25–36.
- DIENES D.: A héber nyelv a Sárospataki Kollégiumban a 16–17. században, in: Kun M. – Morvai J. (szerk.): *Tanulmánykötet az 50 éves Marjovszky Tibor tiszteletére*, Budapest, B&V Bt, 2003, 38–47.
- DIENES D.: *A Sárospataki Református Kollégium története*, Sárospatak, Tiszáninneni Református Egyházkerület Hernád Kiadó, 2013.
- FEKETE Cs. – G. SZABÓ B.: A Kollégium Nagykönyvtára, in: Barcza J. (szerk.): *A Debreceni Református Kollégium története*, Budapest, MORE Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1988, 393–467.

96 DREL 0.785.

97 ZOVÁNYI: Lexikon, 131.

- FEKETE Cs.: Debrecen és a magyar Biblia történetének néhány adaléka, *Collegium Doctorum* 5 (2009), 9–29.
- HELTAI J.: Melius Juhász Péter bibliafordítói tevékenységének helye a magyar bibliafordítás folyamatában, in: Ötvös L. (szerk.): *Melius Juhász Péter: Az két Sámuel könyveinek, és az két királyi könyveknek az Sido nyelvnek igazságából, és igaz és bölcs magyarázók fordításából, igazán való fordítása magyar nyelvre*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2010, 490–504.
- H. TAKÁCS M. (szerk.): *Partiumi Könyvesházak 1623–1730*, Budapest – Szeged, Akadémia Kiadó, 1988.
- [szerző nélkül:] *Ifj. Pápai Páriz Ferenc európai peregrinációjának emlékkönyve 1711–1726*, elérhető: <http://ppf.mtak.hu/index.htm>, letöltés dátuma: 2017.07.12.
- JONES, W. J.: *German Lexicography in the European Context. A Descriptive Bibliography of printed dictionaries and word lists containing German language (1600–1700)*, Berlin–New York, De Gruyter, 2000.
- KESERŰ B. (szerk.): *Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez. 16/3*, Szeged, Scriptum, 1994.
- KIS E.: *A Dunántúli Ev. Ref. Egyházkerület Pápai Főiskolájának története 1531–1895*, Pápa, Főiskolai Könyvnyomda, 1896.
- KISS Á.: *Geleji Katona István egyházi kánonai s a szatmárnémeti zsinat végzései*, Szatmári Református Egyházmegye, Kecskemét, 1875.
- KISS Á. (ford., szerk.): *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései* (A Magyar Protestáns Egylet Kiadványai 19; Protestáns Theológiai Könyvtár 15), Budapest, Magyarországi Protestáns, Egylet, 1881 (Elektronikus kiadás: Németh Ferenc /szerk./, 2008).
- KÖBLÖS J.: Még egyszer az Adásztevelen működő „Pápai Árva Oskoláról”, *Acta Papensia* 4 (2004), 107–132.
- KÖBLÖS J. – KRÁNITZ Zs.: „Mindenkor az országban harmadiknak tartott...?” A pápai református kollégium tagolódása a XVIII. század közepéig, *Acta Papensia* 5 (2005), 1–204.
- KÖVY Zs.: A református egyház szerepe Pápa város életében (1520-tól napjainkig), in: Kubinyi A. (szerk.): *Tanulmányok Pápa Város életéből. A kezdetektől 1970-ig*, Pápa, Pápa Város Önkormányzata, 1994, 393–424.
- KURTA J.: A kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet könyvtárának néhány könyvéről. Tofeus Mihály kolligátuma, *Református Szemle* 95 (2002), 444–447.
- KUSTÁR Z.: Néhány adalék Méliusz Juhász Péter héber nyelvi ismereteinek kérdéséhez, *Debreceni Szemle* 25 (2017/3), 307–317.

- LÓSY-SCHMIDT E.: *Hatvani István élete és művei 1718–1786*, 1. rész, Debrecen, Stúdium Könyvkiadó, 1931.
- MATKÓ L.: Református lelkészek mint „héber” költők és nyelvtanítók, *Múlt és jövő* 1 (1994), 14–21.
- MELIUS J. P.: *Az két Sámuel könyveinek, és az két királyi könyveknek az Sido nyelvnek igazságából, és igaz és bölcs magyarázók fordításából, igazán való fordítása magyar nyelvre*, RMK I. 55.
- MONOK I. (szerk.): *Magyarországi magánkönyvtárak*, II. kötet: 1588–1721, Szeged, Scriptum, 1992.
- OLÁH R.: A héber nyelv szerepe Tofeus Mihály műveltségében, *Studia Debreceni Teológiai Tanulmányok* 8 (2016), 51–62.
- OLÁH R.: Református lelkési gyűjtemények a Teleki-Bolyai Könyvtárban, Tanulmány a Reformáció Emlékbizottság REB-16-1-KUTATAS-0009 számú pályázatának támogatásával, elérhető: <http://real.mtak.hu/42443>, letöltés dátuma: 2017.12.17.
- RÚZSÁS L. – TRÓCSÁNYI Zs. – BODOLAY G. – KISS J. – PÖLÖSKEY F.: *A Pápai Kollégium története*, Budapest, Tankönyvkiadó, 1981.
- SZABÓ Gy.: A Dunántúli Református Egyházkerület pápai Nagykönyvtárának története, *Magyar Könyvszemle* 102 (1986), 149–172.
- SZENTIMREI M.: *A Sárospataki Református Kollégium 1618-as rendszabályai és 1620-as törvénye*, Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, 1996.
- TÓTH B.: A kollégium története a XVIII. században, in: Barcza J. (szerk.): *A Debreceni Református Kollégium története*, Budapest, MORE Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1988, 66–150.
- TÓTH E.: *A pápai református egyház története*, Pápa, Főiskolai Könyvnyomda, 1941.
- TRÓCSÁNYI D.: *Mándi Márton István tudományos munkássága*, Pápa, Főiskolai Nyomda, 1931.
- VLADÁR G.: A teológia oktatása a Pápai Református Kollégiumban, in: Márkus M. (szerk.): *Adalékok a Pápai Református Teológiai Akadémia oktatástörténetéhez* (Acta Theologica Papensia 11), Pápa, Pápai Református Teológiai Akadémia, 2006, 9–41.
- ZOVÁNYI J.: *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, Budapest, MORE Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, ³1977.
- ZSENGELLÉR J.: Az Ószövetség oktatásának és az Ószövetségi tanszék története Pápán, in: Márkus M. (szerk.): *Adalékok a Pápai Református Teológiai Akadémia oktatástörténetéhez* (Acta Theologica Papensia 11), Pápa, Pápai Református Teológiai Akadémia, 2006, 43–52.

ZSENGELLÉR J.: The Hebrew Language and Comparative Linguistics in the Early Centuries of Hungarian Protestantism, in: Kurucz Gy. (ed.): *Protestantism, Knowledge and the World of Science / Protestantismus, Wissen und die Welt der Wissenschaften*, Budapest, KRE – L'Harmattan, 2017, 63–76.

„Midőn tehát zsidóul mondatik...”
Ószövetség-használat és héber filológiai érvelés
a 16. század magyar református hitvallásaiban

0. Bevezetés

A 16. század magyar református hitvallásainak kutatását Kiss Áron – porcsalmi lelkész, szatmári esperes, később tiszántúli püspök – munkássága nagyban megkönnyíti, hiszen nagy körültekintéssel összegyűjtötte és latinból lefordította a 16. században tartott magyar, református zsinatok végzéseit, sőt a fordításokat jegyzetekkel is ellátta.¹ Több mint 30 közrendű zsinat határozatait ismerhetjük meg ebből a munkából, ezeken felül helyi jellegű, illetve magánügyekben összehívott zsinatokat tartottak még, de közérdekű végzés vagy hitvallás ezekről nem maradt fenn. Kiemelt fontosságú döntések születtek a 16. században, egy olyan korban, amikor a hitviták több fronton zajlanak az identitásukat kereső felekezetek között; amikor szilárdnak hitt egyházi tanítások és egyházi gyakorlatok kérdőjeleződnek meg és kerülnek ismét a Szentírás mérlegére.

Témánk szempontjából azonban vizsgálandó anyagunk jelentősen leszűkül, hiszen elsősorban azokat a zsinatokat tekintettük relevánsnak, melyeken hitvallási irat is készült. Sok esetben ezen tanácskozások végzései ugyanis csak egyházszerkezési, igazgatási kérdéseket érintenek, amelyek nyilvánvalón nem függetleníthetők teljesen a hitvallási kérdésektől, de ezekben csak elvétve jelennek meg bibliai/ószövetségi hivatkozások. Sokszor egyáltalán nincs direkt idézet a Szentírásból vagy beazonosítható bibliai utalás, máskor csak csekély számú és döntően újszövetségi hivatkozást találunk a zsinati végzésekben. Kivételek ez alól a Felső-Magyarországi cikkek, melyek gazdag textuáriummal, komoly bibliai megalapozottsággal rendelkeznek, noha szín-

1 Kiss Áron (ford., szerk.): *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései* (A Magyar Protestáns Egyet Kiadványai 19; Protestáns Theológiai Könyvtár 15), Budapest, Magyarországi Protestáns, Egyet, 1881 (Elektronikus kiadás: Németh Ferenc /szerk./, 2008). A 16. századi Magyarországon született protestáns hitvallások latin szövegét német nyelvű bevezetővel és jegyzetekkel ellátva Csepregi Zoltán rendezte sajtó alá a *Reformierte Bekenntnisschriften* (MÜHLING, A. – OPITZ, P. [Hg.], Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag) című sorozat számára.

te kizárólag szervezési és működési kérdéseket tárgyalnak, valamint ugyanaz mondható el az 1567-es Debreceni Zsinaton a hitvallások mellett megalkotott (alkotmányozó) cikkelyekről is. Értelemszerűen szintén kikerültek a vizsgálatból azok a zsinatok, ahol nem maradt fenn zsinati anyag, vagy csupán a meghívólevél, esetlegesen a résztvevők által lejegyzett tárgysorozati pontok és a tárgyalás egy-egy mondatos kivonata utalnak a tanácskozás tartalmára. Ezekből értesülhetünk ugyan arról, hogy hitvallási kérdésekben is született döntés, de a konkrét ószövetség-használatra nem derül fény.

Még ezekkel a szűkítésekkel együtt is meglehetősen nagy anyag áll előttünk, tekintve egyes hitvallási iratok terjedelmes voltát. Az összes ószövetségi igehely vagy utalás vizsgálata a hitvallásokban nyilvánvalóan szétfeszítené egy tanulmány kereteit, így itt most inkább tendenciákat, jellegzetes mozzanatokot, érdekességeket szeretnénk kiemelni.

1. Általános megállapítások

Mielőtt sorra vennénk a 16. század protestáns zsinatainak hitvallási szövegeit, néhány általános megállapítás mentén közelíthetünk vizsgálatunk konkrét tárgy felé.

A magyarországi reformáció 16. századi hitvallásaira is igaz az, amit Európa más nagy tekintélyű protestáns hitvallásaiban megfigyelhetünk, hogy szerzőik – a reformátori elveknek megfelelően – igyekeztek a hittételeket szilárd bibliai alapokra helyezni. Sőt, az is elmondható, hogy a bibliai megalapozásnál fontos szemponttá vált az Ó- és Újszövetség, vagy ahogyan sokszor olvassuk, „a próféták és apostolok írásai” egységének érvényesítése.² A bibliai textusok szó szerinti idézése, beazonosítható tartalmi utalás vagy a vonatkozó igehelyek felsorolása természetesen csak a terjedelmesebb hitvallásoknak sajátja, a rövid hitvallások egyáltalán nem, vagy csak nagyon csekély számban tartalmaznak bibliai utalásokat, hivatkozott igehelyeket. Ez persze nem jelenti, hogy a röviden megfogalmazott hittételek mellőznék a bibliai alapokat, ám a tényleges ószövetség-használat mégis inkább a hosszabb, részletesebben kidolgozott hitvallási iratokban válik megragadhatóvá.

Az ószövetség-használat többféle módját és célját különböztethetjük meg ezekben az iratokban. A hivatkozás módja lehet a (közel) szó szerinti idézet, a tartalmi utalás vagy parafrázis, illetve textuáriumok, igehely-listák a bibliai szöveg idézése nélkül. Célját tekintve sok esetben pusztán illusztrációként

2 A Heidelbergi Káté kapcsán hasonló megállapítást tesz pl. KARASSZON: Az Ószövetség a Heidelbergi Kátében, 23, vö. FEKETE: Heidelbergi Káté, 25.

jelennek meg ószövetségi szereplők és történetek, máskor azonban hittételek alátámasztásául szolgáló, nélkülözhetetlen bizonyító textusokként. Ennek egyik legkülönlegesebb fajtája, amikor a bibliai héber nyelv felhasználásának segítségével, filológiai érvelés mentén zajlik a bizonyítás. Egy-egy hitvallás esetében megállapítható az is, hogy nyelvezetét, terminológiáját, egyes szak kifejezéseit meríti az Ószövetségből.

Többször találkozunk olyan kijelentésekkel, melyek az Ó- és Újszövetség egységét, a *tota* és a *sola scriptura* alapelvét hangsúlyozzák, esetleg bővebben is érintve a kánon kérdéskörét. Ez továbbá a tanfejlődés mércéje, a dogmaalkotás és gyakorlatteremtés kritériuma is a reformáció korában, hiszen erőteljesen hangsúlyozzák a 16. századi hitvallási iratok, hogy csak olyan tanítás fogadható el, mely a teljes Szentírás alapján, azaz „a próféták és apostolok” bizonyágtételén áll.

Bár nem hitvallási iratok, mégsem lényegtelenek, és a kor igehirdetési és tanítói gyakorlatát is jól tükrözik azok a cikkek, melyek utasítják a lelkipásztorokat ószövetségi textusok felvételére az igehirdetésekből, illetve a tízparancsolat tanítására a katechézisben.

Mindezek jól mutatják, hogy a vizsgált korszakban fontos hitelvi és gyakorlati kérdésekben egyaránt látótérbe került az Ószövetség.

2. Az 1545–1560 között tartott zsinatok végzéseinek és hitvallásainak ószövetségi vonatkozása

Időrendben haladva elsőként az **1545-ös (I.) Erdődi Zsinatról** kell szót ejtenünk, melynek résztvevői 12 rövid cikkben foglalták össze a reformátori tanokat, valamint csatlakoztak az Ágostai Hitvalláshoz.³ A hitvallás alapvető célja az eretnység vádjának elhárítása,⁴ melynek kiváló eszköze lehetett volna a tételek biblikus alátámasztása.⁵ Ehhez képest a szövegben csupán néhány bibliai idézet szerepel, kizárólag az Újszövetségből, ezen belül Lukácstól és Páltól. Az úrvacsoráról szóló VI. cikkben „Krisztus rendeletére” utal a szöveg és a liturgikus használatban megszabja annak anyanyelvű felolvasását. Direkt ószövetségi utalást vagy idézetet nem tartalmaz a hitvallás.

3 „A keresztyén hitvallás cikkei, melyeket Erdődön a magyarországi egyházak lelkipásztorai az 1545-ik év szeptember 20-ik napján összeírtak [...]” Legújabb kritikai kiadása: BUCSAY-CSEPREGI: Das Bekenntnis der Synode zu Erdőd von 1545, 439-448 (Nr. 33).

4 CSEPREGI: A reformáció nyelve, 245.

5 A hitvallást a magyarországi protestantizmus lutheri és svájci irányzata, valamint az erdélyi szászok is elfogadták, lásd CSEPREGI: A reformáció nyelve, 245.

Ezt követően 1549-ben és 1550-ben tartottak közzsínatokat Tornán, ahol a lelkészi, illetve püspöki tisztról folyt a tárgyalás, hitvallási irat azonban nem született. Az 1552-ben Beregszászon tartott zsinat tárgysorozatát ismerjük ugyan, végzései azonban nem maradtak fenn, így az sem tudható, hogy az úrvacsoratan itt megerősített hitvallása milyen bibliai helyekre alapozott.

Az **Óvári Zsinat (1554)** atyái kilenc, kisebb részben elvi/dogmatikai, nagyobb részben gyakorlati/rendtartási jellegű kérdés mentén fogalmazták meg rövid hitvallásukat. Az úrvacsoratan kapcsán Krisztus szavaira és rendeletére hivatkozik a szöveg (I. és II. cikk), valamint Pálra, akit szabadon idéz is röviden (I. cikk).⁶ Ószövetségi idézeteket, utalásokat nem tartalmaz a hitvallás.

Az **1555-ben tartott II. Erdódi Zsinat** nem adott ki hitvallást, csak cikkeket az egyházi élet működéséhez. Ezekben kevés, kizárólag újszövetségi hivatkozást találunk. Rögtön az I. cikk felhívja viszont a lelkészek figyelmét arra, hogy a teljes Szentírást, annak mindkét részét egyformán tanulmányozák:

*A Szentírást pedig forgassák kezükben éjjel-nappal, amint Pál meghagyja és annak szövegével, Isten kegye mellett, mennyire csak lehet, barátkozzanak meg, s legyenek a tanulásban és tanításban szorgalmatosak, és a teljes Szentírás mind két részét, a törvényt és evangéliomot tanulják meg jól.*⁷

A **Marosvásárhelyi Zsinat (1559)** már csak azért is említésre méltó, mert ezt a zsinatot tekinthetjük az első magyar református zsinatnak, és itt születik a legelső magyar nyelven írt hitvallási iratunk: „AZ URNAK VACSORÁJÁRÓL VALÓ KÖZÖNSÉGES KERESZTYÉNI VALLÁS. Mellyet a keresztyéni Tanítók mindegész Magyar Országból, s mind Erdelből a Vásárhelyi szent Sinatba töttek és kiatták a Christus Szentegyházának építésére. M.D.LIX. Esztendőbe, Mind szent Napján”.⁸ A zsinat az '50-es évek végére kiélesedő protestáns úr-

6 „Hanem a kik hit és igaz bűnbánat nélkül élnek e sákramentommal, kárhozatot esznek és isznak a mint Pál szól, a sákramentommal visszaélnék” (vö. 1Kor 11,29), lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 31.

7 Kiss: Magyar református zsinatok, 34.

8 Lásd, Kiss: Magyar református zsinatok, 48; BUCSAY: Református hitvallások, 1. A szöveget Heltai Gáspár adta ki Kolozsvárott, a szerzőség kérdése azonban nem tisztázott, leginkább Dávid Ferenc, Heltai Gáspár, Méliusz Juhász Péter és Kopácsi István neve merül fel. Méliusz stílusa nem mutatható ki egyértelműen, így legfeljebb a tanok kidolgozásában vehetett részt, de a megszövegezésben nem, lásd BUCSAY: Református hitvallások, 2–3.5; CSEPREGI: Hitvallás magyarul, 4.

vacsoravíták kapcsán került összehívásra, melyen a helvét értelmezést összefoglaló hitvallás született, elhatárolódva a lutheri úrvacsorától.⁹

Pál apostol és az evangéliumok idézése a hitvallásban magától értetődik. A vita legkritikusabb pontján, hogy miképpen van jelen Krisztus az úrvacsorában, szintén evangéliumi utalást találunk, ám itt, a hit által való jelenlét igei alátámasztásaként az Ószövetségre is indirekt utalást tesz a hitvallás, amikor Ábrahámot említi a Jn 8,56 alapján:

Ábrahámról is azt mondgya a Christus Jesus, hogy Ábrahám látta az ő napját az az üdöjét, mellybe a Christus Jesus a testbe a világban élt.¹⁰ Maga a Christus Jesusnak születtségének előtte sok száz esztendővel holt vala meg Ábrahám. Ezenképpen e mai nap a hívőknek is jelen vagyon a mi urunk Christus Jesusnak szent Teste, és szent Vére, az ígéletbe, hit által miképpen a Galaciabelieknek a Christus Jesusnak feszítése jelen vélt, és Ábrahám Pátriárájának a Christus Jesusnak napja. De ezt érted hitbe és lélekbe lenni, nem testi képpen. Mert test szerént a Christus Jesus ül Atyának jobján, honnat az ő ígéletiben minden javait közli mi velünk, éltet, táplál és oltalmaz.¹¹

A hitvallás közvetlenül csak az Újszövetség használatát igazolja vissza, az Ábrahámmal kapcsolatos kronológiai reflexió, mely szerint „sok száz esztendővel holt vala meg” viszont a közvetett ószövetség-használat jele.

3. Ószövetség-használat és héber filológiai érvelés az 1561–1570 között tartott zsinatok hitvallásaiban

Az ún. **Debrecen–Egervölgyi Hitvallás**,¹² melyet az 1561. és 1562. években Nagyváradon, Debrecenben és Egerben tartott zsinatok egyaránt elfogadnak, igen terjedelmes, határozottan helvét irányú hitvallás, melynek egyik fő

9 Az úrvacsoravita a Medgyesi Zsinaton (1560) folytatódik, az ekkor megfogalmazott tételek ószövetségi hivatkozásokat nem tartalmaznak.

10 A Jn 8,56 háttérében az az intertestamentális zsidó irodalomban is felelhető gondolat áll, miszerint Isten megjelentette Ábrahámnak a jövőt – ahogyan erre a Gen 15,13–16 is utal – sőt, saját utódaiban a Messiást is meglátta, ami eszkatologikus örömmel töltötte el. Más korabeli elképzelés szerint a messiási üdvkorszakban a pátriárkák is részt vesznek (vö. Mt 8,11), lásd БОЛЫК: Igaz tanúvallomás, 249.

11 KISS: Magyar református zsinatok, 50.

12 Legújabb kritikái szövegkiadása: BUCSAY–CSEPREGI: Confessio catholica von Eger und Debrecen, 1–165. (Nr. 58). A szintén 1561-ben tartott Kolozsvári Zsinat predestinációról szóló anyaga nem ismert.

szövegezője Debrecen prédikátora és első püspöke, Méliusz (Melius) Juhász Péter volt.¹³

A hitvallás kivételesen gazdag textuáriummal rendelkezik. Több mint 600 ószövetségi igehelyre utal a szöveg, az újszövetségi hivatkozások pedig ennek több mint dupláját teszik ki. A hivatkozott ószövetségi könyvek közül kiemelkedik Ézsaiás könyve, Mózes könyvei és a Zsoltárok, de gyakran történik utalás Jeremiásra és Ezékielre, valamint a Királyok könyveire is. Ezt követik (20-20 körüli hivatkozással) Hóseás, a Példabeszédek és Zakariás könyve. Hozzá kell tennünk, hogy egyházatyákra és korábbi zsinatok tanításaira hasonlóan nagy előszeretettel hivatkozik a szöveg.¹⁴

A bibliai idézetekre vonatkozóan Kiss Áron megjegyzi, hogy Méliusz szinte soha nem szó szerint idéz a Szentírásból, gyakran téves a textusok fejezetszáma, nem világos továbbá, hogy a latin nyelvű bibliai szakaszok melyik fordítást követik. Meglehetősen szabadon kezeli a bibliai szöveget, összeollóz különböző helyről származó passzusokat, módosít a kifejezéseken.¹⁵

A reformáció korának számos dogmatikai kérdése közül említést érdemel a sákramentumok tárgyalása a hitvallásban. A hitvallás külön hangsúlyt fektet arra, hogy akárcsak az Újszövetség, az Ószövetség is két sákramentumot ismer: a körülmetélékést és az áldozatot. Ezek is Krisztusra mutatnak, csak „homályosabban” mint az újszövetségiek.¹⁶ A két ószövetségi sákramentum és a két újszövetségi szentség kettős bélyegként, kettős pecsétként ke-

13 Méliusz mellett Szegedi Gergely és Czeglédi György társszerzősége is felmerül, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 68–69; Révész: A Debrecen–Egervölgyi hitvallás és a Tridentinum, 12; CSEPREGI: A Debrecen–Egervölgyi Hitvallás, 169.

14 Ahogyan fentebb említettük, a szentírási alapvetés reformátori tétele fontos szempontként jelenik meg a 16. századi magyar hitvallásoknál is. Mégis éppen Méliusz az, aki – szabadabban értelmezve a *sola scriptura* elvet – olykor konokul ragaszkodik a biblikusán tanító atyák és doktorok igazságaihoz is. A gyulafehérvári hitvitán például ellenfele, Dávid Ferenc az, akinek kifejezett kérése, hogy kizárólag bibliai érvelés mentén folyjék a vita, Méliusz feltétele éppen ellenkezőleg az, hogy a Szentírás mellett az egyházatyák műveire is lehessen támaszkodni a tételek bizonyításánál, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 629–630 Révész: Méliusz és Kálvin, 300.

15 Kiss: Magyar református zsinatok, 73, ugyanígy a Csengeri Hitvallás kapcsán BUCSAY: Református hitvallások, 70. Révész Imre hasonló megállapítást tesz a korábbi zsinatok anyagainak, illetve patrisztikus szerzők műveinek idézése, vagy az ezekre való utalások kapcsán. Méliusz ezeket a műveket vélhetően csak közvetett forrásból ismerhette, körülbelüli fogalma volt csak ezek tartalmáról, ezért sokszor csak neveket említ, és nem idéz szó szerint, lásd Révész: A Debrecen–Egervölgyi hitvallás és a Tridentinum, 29–31.

16 A két szövetség „sákramentumainak” ilyen összekapcsolása, és az egy szövetség hangsúlyozása Ulrich Zwingli, Leo Jud, Heinrich Bullinger, Wolfgang Musculus gondolkodásában jelenik meg korábban, lásd BERNHARD: Konsolidierung, 429.

rült Isten igazságának és irgalmasságának ígéreteire.¹⁷ Az Ó- és Újszövetség egységének fontos reformátori alapelve jelenik itt meg. Utolsó cikkelyei közt a Manicheusokkal szemben meg is fogalmazza a hitvallás, hogy az Ó- és Újszövetség „nem ellenkeznek”, hanem tipológiai értelmezés mentén egymásra vonatkoznak.¹⁸

A reformáció korának sajátos, az egyházi praxist érintő kérdéseire is sokszor ószövetségi vonatkozású választ ad a hitvallás. Ilyen például a papok nőülésének a kérdése. A hitvallás szerint:

*A Mózes törvénye parancsolja, hogy a főpapok és áldozó papok feleséget vegyenek 3 Móz. 21. 2 Móz. 34. Ezék. 44.*¹⁹

A szüzességet és nőtlenséget az irat a különleges ajándékokhoz sorolja. Az önmegtartóztatás ajándékának és nőtlenségnek bibliai példái között Pál apostol, keresztlelő János és az evangélista János mellett Jeremiás és Illés próféták is név szerint szerepelnek.²⁰ A hitvallás lezárása és tartalomjegyzéke után szerepel egy külön cikk, mely az ószövetségi többnejűség kérdésével foglalkozik. A többnejűséget a hitvallás az atyák kiváltságának tartja:

*...meg volt engedve bizonyos módon némely személyeknek, de meghatározott kiváltság szerint a többnejűség, mint Ábrahámnak, Jákóbnak, Dávidnak.*²¹

A tánc kérdésében több 16. századi zsinat is állást foglal, rendszerint elutasítólag.²² A Debrecen–Egervölgyi Hitvallás azonban megengedőbb, amikor az Ószövetségre hivatkozva ezt mondja:

Azokban nem tagadjuk meg a tisztességes és nem szemtelen játékot és a szemérmes lépést vagy táncot, melyben hiányzanak a szemtelen és fők-

17 A hitvallás szerint az igazság és irgalmasság Isten két fő tulajdonsága (vö. Zsolt 85,10), az igazságot az ószövetségi törvény, az irgalmasságot az újszövetségi evangélium tárja elénk, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 218.

18 Kiss: Magyar református zsinatok, 284.

19 i. m., 171.

20 i. m., 166.

21 i. m., 285. A többnejűség problémáját minden bizonnyal a török hódoltság révén ismertté vált iszlám gyakorlat hozta felszínre, vö. Kiss: Magyar református zsinatok, 155.

22 Például a Felső-Magyarországi cikkek (1595) ebben a kérdésben – legalábbis a lelkészekre vonatkozóan – jóval szigorúbbak (XLIV. „A táncot mindég és mindenütt elkerüljék”): „A lejtést, vagy a mint nevezik táncot, ugy a köz, mint a magán helyeken egészen eltiltjuk a lelkészeknek. A tilalom áthágói pedig komolyan meg fognak büntettetni.”, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 720. Érdekes, hogy bár ezek a cikkek is gazdag textuáriummal rendelkeznek, a tánc kérdésében nem utal a szöveg egyetlen igehelyre sem. A tánc

*telen mozdulatok és érintésnek, a lélek megújítása tekintetiből: miként Dávid és a szent leányok is táncoltak.*²³

Egyik különlegessége a hitvallásnak, hogy az ószövetségi ígéket, illetve azok egyes kifejezéseit nem egyszer héber nyelven, latin betűs átírásban (is) idézi. *A bálványokról, oltárokról, képekről* című fejezetben a templomi szobrok és festmények ellen emel szót a hitvallás, ahol az atyák és zsinatok mellett döntően az Írás ószövetségi tanításaira hivatkozik, héberül majd latinul idézve a második parancsolat rövid kivonatát: „*Lo thaasse leka pessel. Ve kaltaemuna. Lo tisstachave lahem, ve lo taavedem*”, azaz „Ne csinálj faragott képet sem semmi hasonlatosságot, ne imádjad se tiszteljed azokat.”²⁴ Ugyanebben a fejezetben ószövetségi uralkodókat állít példának, akik határozottan felléptek a bálványimádás ellen: „Dávid, Salamon, Jehu, Asa, Ézsaiás, Józsiás.”²⁵

Az *Úr parancsainak felosztásáról* című fejezetben a Tízparancsolat igéit idézi héberül. Vegyesen találjuk itt az Exodus és a Deuterónómium szöveg-változatait, a szöveg a parancsolatokat nem egészében, hanem csak kivonatossan, rövidítve közli, olykor pontatlan vagy következtetlen átírással.²⁶ Ezeket túl héberül is olvashatjuk a hitvallásban a Préd 9,1b-t,²⁷ a Zsolt 16,10-ből két kulcsszót emel ki héberül a szöveg: *naphsi* (נַפְשִׁי) és *chasideka* (חַסִּידֵיכָה),²⁸ melyeket aztán kissé zavarosan hoz összefüggésbe Krisztus pokolra szállá-

vonatközésében maga Kálvin is teljesen elutasító, mert az szerinte „felhívás a szajhaságra”. Több igehirdetésében is elítéli a táncot (Deut 5,18; 1Tim 2,1k; Ef), egy alkalommal (1562) Dávid táncára is kitér, de azt Isten által engedélyezett, rendkívüli esetnek tekinti, táncát nem bujálkodásként, hanem vallásos-imádságos szertartásként értékeli, lásd MAGYAR: *Az öltözködés, divat és tánc* (2016), 56–57.

23 Kiss: Magyar református zsinatok, 173–174.

24 i. m., 189; BUCSAY–CSEPREGI: *Confessio catholica*, 91–92.

25 Kiss: Magyar református zsinatok, 189.

26 Nyilvánvalóan téves a Deut 4,13 *לְעִשׂוֹת עֲשָׂרַת הַדְּבָרִים* kifejezésében a számnév átírása: *Laassoth aschereth hadevarim*. Hasonlóan a *sín* és *szín* hangzók tévesztése történik meg a Deut 5,11 *לֹא תִשָּׂא לְךָ* kifejezésének átírásában is: *Lo thischa*, és általában következtetlen a *dágés forteval* ellátott mássalhangzók visszaadása is: a *hadevarim* (Deut 4,13) szóban nem írja át a *dágést*, egy másik helyen a *hakkól* (Préd 9,1b) szónál viszont érzékelteti a kettőzést, továbbá a *dágés forte* nélküli *Laassoth* (Deut 4,13) kifejezést kettőzött mássalhangzóval írja át. A *לֹא* tagadószó átírása kétféleképpen történik a hitvallásban: *lo* és *loh*, az utóbbi nyilvánvalóan hibás.

27 „Továbbá a prédikátori könyvben is így szól a héber szöveg: *Gam Ahauh, gam Sinâh êu [sic!] jodea ha Adam, hakkól liphnehem*. Azaz sem a szeretetet sem a gyűlöletet nem ismeri meg az ember, noha mindenk az ő orcája előtt vannak.”, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 202; BUCSAY–CSEPREGI: *Confessio catholica*, 102. Az „*ên*” tagadószó helyén az „*êu*” nyilvánvalóan elírás, ill. nyomdahiba lehet.

28 Lásd BUCSAY–CSEPREGI: *Confessio catholica*, 119.

sának tanával.²⁹ Másik helyen említést tesz a Lilitről (לִילִית), ahogyan a „héberek némely ördögösöket vagy magokat az ördögöket” hívják,³⁰ továbbá Krisztust nemcsak *alithia*-nak (ἀλήθεια – ’igazság’), hanem *emeth*-nek (תְּמֵת – ’igazság, hűség’) is nevezi a hitvallás.³¹

Ezekben az esetekben a héber nyelv használatának oka nem teljesen egyértelmű, sőt olykor egyenesen funkciótlannak tűnik. A hitvallás ezen tételei a héber idézetek nélkül is tökéletesen érthetőek, az Ószövetség eredeti nyelvének használata nem hoz olyan többletet az érvelésben, mely feltétlenül szükségessé tenné a héber idézeteket a latin szentírási szöveggel szemben. A héber nyelv használatának okát talán abban találhatjuk meg, hogy a héber nyelvű igeversek kívánják bizonyítani a hitvallás „szakszerű”-ségét, szerzőinek hozzáértését és jártasságát a bibliai nyelvekben, illetve a „szent tudományokban”, s egyúttal demonstrálják a *hebraica veritas* reformátori elvét is.

Található azonban olyan példa is, ahol a héber filológiai érvelés fontos részét képezi a tan kifejtésének. Ez pedig a miséről és áldozatról szóló szakasz, melyben a latin *missa* kifejezésnek többféle eredetét is felvázolja a hitvallás. Így esik szó a *missa* feltételezett sémi eredetéről is:

*Mások áldozatnak veszik e zsidó szótól Missza gy. Masz., a mely adót, áldozatra ajándékozott minhát vagy adományt jelent.*³²

Az érvelésben a héber מַחְסֵב főnévre történik utalás, mely az Ószövetségben inkább a kényszermunka, a ’robot’ megfelelője,³³ ’adó’ értelemben csak az Eszter 10,1-ben találjuk.³⁴ Ezzel az etimológiával szemben aztán egy másik ószövetségi kifejezésre is utal a hitvallás:

29 KISS: Magyar református zsinatok, 225.

30 i. m., 229.

31 i. m., 200–201; BUCSAY–CSEPREGI: Confessio catholica, 137.

32 KISS: Magyar református zsinatok, 158. A latin szövegben a héber מַחְסֵב főnév is szerepel latin átírásban: *Alii pro oblatione sumunt ex voce Ebraea ›missa‹ a ›maß‹, quod tributum, minham, aut donarium oblatum ad sacrificium significat*, lásd BUCSAY–CSEPREGI: Confessio catholica, 67. A szöveg talán héberből latinodott *terminus technicus*ként kezeli a ’minha’ szót, ahogyan Sebastian Münster latin bibliafordításában (*Biblia Hebraica*, Basel, 1534–1535) is fordítatlanul találjuk meg ezt a héberből kölcsönözött kifejezést: *Sacrificium & oblationem minha noluiti...* (Zsolt 40,7), lásd *Hebraica Biblia* (1546), 1192. Érdekes, hogy Bencédi Székely István 1548-as Zsoltárkönyvében is – talán éppen Münster hatására – megtaláljuk a terminust: „Áldozatot, és az Minhat nem akarád...” (Zsolt 40,7), lásd *Soltar könnü Szekel’ Estuantul* (1548), 39 recto.

33 Így pl. Deut 20,11; Józs 17,13; Bír 1,28.33; 1Kir 5,27; 9,15; Ézs 31,8.

34 GESENIUS: Handwörterbuch, 700.

*A pápista mise a Masas szóból származott iszonyu bálványozás. Valóban Dániel a Mauzim szón ocsmányságot (bdelygma) és utálságot ért, az Antikrisztus pápának és Mahumednek káromlásteljes miséjét.*³⁵

A transliterált héber szó átírásának esetlegessége miatt a zárójelben megadott görög kifejezés alapján lehet megpróbálni beazonosítani az igehelyet, amely talán a Dán 11,31 lehet.³⁶ Itt a שמם gyök pólél participium alakját találjuk a מְשֹׁמֵם formában a קִרְשָׁ (ק) 'gyalázatosság, utálatosság' főnévvel együtt (vö. Dán 12,11). A gyök igei alapjelentései Qal igetörzsben 'sivárnak/elhagyatottnak/lepusztultnak lenni', személyekre vonatkozóan 'magányosnak/elhagyatottnak lenni', 'beleborzongani, iszonyodni'. A pólél igetörzs participiumában ennek megfelelően lehet a jelentése: 'pusztító, romboló'.³⁷ A hitvallás szövegében szereplő meghatározás, mely szerint „Dániel a Mauzim szón ocsmányságot (bdelygma) és utálságot ért”, valójában nem a מְשֹׁמֵם, hanem a קִרְשָׁ főnév fordítási lehetőségei, ahogyan a βδέλυγμα szó is – néhány kivételtől eltekintve – ennek standard görög ekvivalense a Septuagintában.

Szerepel azonban Dániel könyvének ugyanebben a fejezetében egy másik beazonosítható főnév is, mégpedig a מְעִזָּה (Dán 11,38) 'erőd(itmény), menedék' alapjelentésű kifejezés,³⁸ ami a Vulgatában *Maozim*, Luther 1545-ös bibliafordításában *Maußim* formában szerepel.³⁹ A hitvallás „Mauzim” átírása ennek formailag és hangzás tekintetében is jobban megfelel. Egy 1534-ben kelt levelében – hasonlóan a Debrecen–Egervölgyi Hitvallás etimológiai fejtegetéséhez – Luther ezzel a verssel kapcsolatban említi meg a mise és מְעִזָּה szavak összefüggését:

35 KISS: Magyar református zsinatok, 158. „*Missa papistica horrenda idolatria a Mesas deducta. Vere Daniel voce ›mauzim›, ›bdelygmata› et abominationes intelligit missam blasphemam Antichristi, papae et Machumetis,*” lásd BUCSAY–CSEPREGI: *Confessio catholica*, 68.

36 A Dán 11,31 verset azonosítja be a legújabb kritikai kiadás is, lásd BUCSAY–CSEPREGI: *Confessio catholica*, 68.

37 GESENIUS: *Handwörterbuch*, 1379–1380.

38 A קִרְשָׁ (E. sz.), מְעִזָּה (T. sz.) kifejezés jelentéseihez és előfordulásaihoz lásd GESENIUS: *Handwörterbuch*, 707–708.

39 Luther Bibel: „*Und seiner Väter Gott wird er nicht achten [...] Aber an des Statt wird er seinen Gott Maußim ehren; denn er wird einen Gott, davon seine Väter nichts gewußt haben, ehren mit Gold, Silber, Edelstein und Kleinoden.*“ – „*Es nem törődik istenével [...] De helyette tiszteli majd istenét, Maußimot; mert egy olyan istent, akiről az ő atyái semmit sem tudtak, arannyal, ezüsttel, drágakövekkel és ékszerekkel fog tisztelni.*” (Dán 11,37–38). [Itt és a folytatásban a német nyelvű idézeteket a szerző saját fordításában közöljük – a szerkesztők.]

A bálványt Mauzimnak nevezi [ti. Dániel próféta], azokat a betűket használva, melyek a mise szót kiadják. Nevezhette volna világosan "Messe"-nek [azaz misének] is, ha nem kellett volna lepecsételt szót használnia (ahogyan az angyal parancsolta neki).⁴⁰

Ha hitvallásunk szövege Luther érvelésén alapszik, akkor a βδέλυγμα görög kifejezés és a héber מַזְמִיָּם szó megfeleltetése tévedés. Ám ugyanez a helyzet akkor is, ha מַזְמִיָּם héber kifejezést takarja a „Mauzim” szó. A missa kifejezéssel kapcsolatos etimológiai fejtegetés így meglehetősen gyenge lábakon áll a Debrecen–Egervölgyi Hitvallásban, végső soron nyelvileg sem helytálló. Az érvelés célja azonban teljesen világos: bibliai és reformátori alapon kritika alá vonni az eukarisztikus istentisztelet korabeli gyakorlatát.

A reformáció korában ismét fontos témává válik a kánon kérdése, melyre ez a hitvallás is kitér. „Fattyú könyvek”-ként elveti, és az apokrifusok közé sorolja a

Makkabeusok könyveit [...] kivált a másodikat és harmadikat, a Tóbit, Ezsdrás 3. és 4., Báruk, Sirák, Bölcsesség könyvét,

majd megjegyzi, hogy

Hieronym a szent könyveket héber forrásokból helyesen számitja 22-re; a Mózes könyveit Thodahnak⁴¹ nevezi s nyolc prófétai könyvet és kilenc szentíratot számit.⁴²

A Debrecen–Egervölgyi Hitvallás évében a Tisza túlsó partján is tartottak zsinatot a helvét irányú követői. A **Tarcalon**, majd az erdélyiekkel egyesülten **Tordán (1563)** zajló tanácskozás nem eredményezett új protestáns hitvallást, de a zsinat résztvevői elfogadták Béza hitvallását (1560),⁴³ melyet némileg át-

40 „Den Abgott nennet er Mausim, braucht der Buchstaben, die das Wort Messe geben; hatte es gern klärlích Messe genennet, wenn er nicht hätte müssen versiegelte Wort (wie ihm der Engel befiehet,) setzen.”, lásd IRMISCHER: Martin Luther's polemische deutsche Schriften, 390.

41 Amennyiben a héber תּוֹרָה kifejezést 'hitvallás'-ként értjük (így pl. Józ 7,19; Ezsdr 10,11), nevezhetnénk a Pentateuchost „Mózes hitvallásának”, valószínűbb azonban, hogy a תּוֹרָה kifejezés elírásáról, ill. félreolvasásáról van szó, amit a ט-ת betűk hasonlósága is valószínűvé tesz. Hieronymusnak a Királyok könyvéhez írt prologusában (*Paefatio Hieronymi in Libros Samuel et Malachim*), ahol a 22 könyvből álló ószövetségi kánonról ír, a következő szerepel: *Hii sunt quinque libri Mosi, quos proprie Thorath (תּוֹרָה), id est Legem appellat.* Lásd PL 28, 552.

42 KISS: Magyar református zsinatok, 200–201. [A zsinat kánon történeti összefüggéseire bővebben lásd ebben a kötetben Zsengellér József írását – a szerkesztők.]

43 BEZA: Confessio Christianae fidei.

alakított formában,⁴⁴ de még így is részletesen kidolgozott hitvallási iratként magyar nyelven adtak közre.

A hitvallás bibliai helyekkel támasztja alá a tételeit, mely között számos ószövetségi textust is találunk, noha ezek száma messze elmarad a Debrecen–Egervölgyi Hitvallás hivatkozásaitól. A hangsúlyok azonban teljesen megegyeznek, hiszen a Tarcalon és Tordán elfogadott hitvallás legtöbbször a Pentateuchosra utal, majd nagyjából azonos mértékben hivatkozik Ézsaiás könyvére és a Zsoltárok könyvére. Az Ó- és Újszövetség viszonyáról a XVIII. artikulus nyilatkozik:

De ha valaki a környül álló dolgokat meg-gondollya, ketten vannak a Frigyek, avagy a Testamentomok, kiknek magán hiteles Táblái nállunk vannak, mely tudni-illik a szent Irás, avagy az Istennek beszéde [...] Az egyik azért Önak, a második Ujnak nevezetik, mely sokkal jobb az ónál, melyben tudni-illik a Jésus Christus, nem külömben, hanem távol mutogattatot, árnyékokkal és ábrázolásokkal be-takartatván, kik a Christusnak mint Napnak el-jövetelére el-enyisztenek.⁴⁵

Amellett, hogy ez a cikk magasabb rendűnek, „jobb”-nak értékeli az Újszövetséget az Ószövetségnél,⁴⁶ egy másik helyen az is megfogalmazódik, hogy az evangélium nem jelentheti csak az evangélisták iratait és az apostolok leveleit, hanem az Ószövetség könyveiben is – elsősorban persze a messiási jövendölésekben – felfedezhető az evangélium (XXVI. cikk).⁴⁷

Az **Enyedi Országos Zsinat (1564)** az úrvacsora helvét és ágostai értelmezését akarta egységre hozni, mely kísérlet azonban nem hozta meg a kívánt

44 A Béza eredeti hitvallásának hét fejezete van, a tarcali és tordai zsinatok ebből elhagyták a VII. fejezetet, az I–IV. fejezetek teljesen megegyeznek, az V–VI. fejezet átalakítva, kihagyásokkal szerepel a Tarcalon-tordai Hitvallásban, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 287.

45 i. m., 304.

46 A Szentírás két részének viszonyában az Újszövetség magasabb rendűségének hangsúlyozása (az Ószövetség teljes elvetése nélkül) nem párhuzam nélküli gondolat, sőt, az egyháztörténet során nem egyszer került felszínre ez a tétel. Legmarkánsabban a középkori magyarázók közül Szent Viktori Hugó és Aquinói Tamás, később pedig Schleiermacher és Bultmann képviselte ezt a nézetet. Ezekhez bővebben lásd BAKER: Két szövetség, egy Biblia, 23.27.82–99. [A témához lásd ebben a kötetben Bölcskei Gusztáv írását – a szerkesztők.]

47 „Nem hogy pedig Evangeliumnak hívnök az kösségnek szokása szerént tsak az négy Evangelistak írásából, és Apostolok leveleiből, valaméroképpen és többire minden ítélet nélkül kiszedegettetet bizonyos részetskéket; sőt ellenben annak nevezetivel nem csak az Ujtestamentomnak könyveit, hanem mind azt-is, valamellyek a Jésus Christus felől az Ov Testamentum könyveiben megjövendöltet, jeléntjük.”, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 351.

eredményt. Mindkét fél írásban, a másik fél írására feleletként fogalmazta meg a maga nézeteit az úrvacsorával kapcsolatban. Ezek közül említsünk meg néhányat, melyek az ószövetség-használat vonatkozásában számunkra felvilágosítást adhatnak.

Elsőként megállapíthatjuk, hogy a zsinaton világosan megfogalmazódik a *sola scriptura* alapelve, amely a bibliai (ezen belül akár ószövetségi) alapon folyó érvelést követeli meg. A király levélben a következőt határozza meg a zsinat számára:

*Fő elvnek kell lenni amaz igazságnak, hogy a hit cikkeit csak az isten világos igéivel lehet bizonyítani, az igét igével magyarázni, a szentírás szokott kifejezéseit használva, mert a mi azon kívül van, az hamis vagy gyanus.*⁴⁸

Az *Egységes módozat* című „sakramentárius”, azaz a helvét irányt képviselő dokumentum a Szentírásból csak Pálra hivatkozik.

Az ágostai hitvallásúak felelete pontos szövegében nem, csak tartalmában ismert, melyből csak a szerzetesi íge idézésére derül fény. A helvét irányzat követői tizenkilenc pontban megfogalmazott viszontválasza azonban szép számmal tartalmaz bizonyító igehelyeket;⁴⁹ igaz, a közel ötven újszövetségi hivatkozás és idézet⁵⁰ mellett mindössze hat ószövetségi ígét említ a szöveg. Ez a zsinat témájából kiindulva nem meglepő arány, sőt: inkább az az érdekes, hogy ószövetségi igék is megjelennek az érvelésben. Az átlényegülés kapcsán utal a szöveg Mózes pálcájára, amely kígyóvá lényegül át (vö. Ex 7,8–12), szintén a mózesi könyvekre hivatkozva említi a körülmetélést a jegy és jegyzett dolog viszonyának illusztrálására. Ezeken túl a Józs 6, a Zsolt 35 és 74 jelenik meg a szövegben.⁵¹

48 Kiss: Magyar református zsinatok, 419. A helvét irányzat képviselői ennek megfelelően kérik is vitapartnereiktől: „*az után prófétai és apostoli tudomány szabványa szerint felel-jetek*”, majd a további érvelésben is visszaköszön az alaptétel: „*ez sem a szent írás tekintéjén [sic!], [...] nem alapul*”; „*A mit az írás tanít [...]*”; „*Pedig semmi ilyen sincsen sem a szentírásban előadva [...]*”, „*mindent a szentírás szabványa szerint adtunk elő [...]*”; „*egy szótag sem található a szentírásban [...]*”; lásd. i. m., 421.422–423.429.431.

49 Hivatkozási alapként a Szentírás mellett az atyákat is megemlíti: „*Azért is a ti írásotok minden fejezetére felelni fogunk; feleletünket pedig a szentírásnak és a szent atyáknak erősb bizonylataival fogjuk megerősíteni*”, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 428.

50 Kiemelkedik a Jn 6 és 1Kor 10–11 hivatkozása, valamint a lukácsi és mátéi utolsó vacsora-történetek.

51 A vonatkozó helyekhez lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 430.431.432.

A Károlyi Gáspár által összehívott **Gönci Zsinat (1566)** szentháromságtani kérdésekben folytatott többnapos vitát Egri Lukáccsal, mely azonban nem vezetett megnyugtató eredményre. A zsinat így nem rögzített saját hitvallást, de III. cikkében meghagyja a lelkészeknek, hogy szerezzék be és tanulmányozzák Béza hitvallását és Kálvin kátéját, mint amelyeket korábbi zsinatok már elfogadtak, illetve a Szentírás tanításával egyező tartalmúnak ítélték.⁵² Ezt megelőzően a saját Biblia beszerzését is kéri a lelkészekről a dokumentum, mivel „*vallásunknak tudománya a próféták és apostolok írásaiban van befoglalva*” (I. cikk). A szöveg ehhez hozzáteszi, hogy más könyvnek ennél fogva ne is tulajdonítsanak szentírási tekintélyt.⁵³

Az igehirdetési gyakorlatot az V. cikk szabályozza, szem előtt tartva ószövetségi textusokat is:

*Az apostoli hitvallást és uri imádságot kátészerűen kell magyarázni és nemcsak az urnapi evangéliumokat kell mindég tanítani, hanem egész könyveket felvenni, vagy a prófétákból vagy az apostolokból [...]*⁵⁴

Az összesen 22 cikknek nagyjából a felében találunk hivatkozott bibliai igehelyeket, vagy lókus nélküli utalásokat bibliai igékre. A XII. cikk az egyetlen, melyben ószövetségi igazsakasok jelennek meg, amikor az úrnapiok védelmében utal a szombat-törvényre (Ex, Deut), valamint igehely megadása nélkül szabadon idézi az Ézs 58,5.13 verseket.⁵⁵

Az **1566-os Tordai Zsinat** be nem fejezett szentháromságvitája⁵⁶ folytatásaként a **Gyulavehértvári Zsinaton (1566)** született meg a *Keresztyén egyetértés cikkei* című irat, melyet „*a Szentháromságról az Erdélyben lévő magyar egyházak lelkipásztorai a vásárhelyi zsinaton Krisztus 1566-dik esztendejének május hava, 19-dik napján kiadtak.*” Mottószerű vezérigéje ugyan az Ószövetségből származik (Jer 4,3) a szentháromságtanában csak újszövetségi igékre utal, idézve János evangéliumát és Pál tanítását.⁵⁷

52 Kiss: Magyar református zsinatok, 443.

53 i. m., 443.

54 i. m., 443. Megjegyezzük, hogy a későbbi Borsod–Gömör–Kishonti cikkek az Apostoli Hitvallás és az Úri imádság mellett a Tízparancsolat magyarázatát is előírja, lásd lentebb.

55 i. m., 444.

56 A vitatételek tartalmazzak néhány újszövetségi (főleg páli) hivatkozást, az Ószövetségre nincs konkrét utalás.

57 i. m., 455–458.

A 450 éves Magyarországi Református Egyház alkotmányozó zsinata, az 1567-es **Debreceni Zsinat** anyagát tekintve meglehetősen vegyesnek mondható. Egyszerre hitvallás és vitairat, dogmatikai mű és egyházalkotmány, professzionális és populáris teológia. A zsinat több dokumentumot is alkotott: *Igaztételek* címen hét tétel és ellentétel került megfogalmazásra a szentháromságtan védelmében. Készült emellett egy latin nyelven írt hitvallási szöveg a teológiát művelők számára (*Brevis confessio pastorum ad synodum Debrecini celebratam convocatorum*),⁵⁸ valamint közel azonos tartalommal egy magyar nyelvű hitvallás (*A Debrecenbe összegyűlt keresztény prédikátoroknak igaz és szentírás szerint való vallások*) Debrecen, Nagyvárad, Kassa és Nagyszombat kereskedőinek dedikálva.⁵⁹ S végül ezen a zsinaton születnek meg azok a cikkelyek (*Articuli ex verbo dei et lege naturae compositi*), „melyek az isten igéjéből és a természet törvényéből alkottattak, az egyházi szerkezet fenntartására és a minden rendben, szükséges keresztényi élet képezésre,” így alkotmányként, törvénykönyvként szolgálhattak a magyar reformátusság számára.⁶⁰

Ez utóbbi dokumentum vallja, hogy „az igaz egyház isten igéjéhez, azaz a próféták és apostolok írásaihoz van köttetve”, ezért a zsinat végzései és hitvallásai szilárd bibliai alapokon nyugszanak.⁶¹ Ennek megfelelően a zsinat anyagaiban több száz igehely támasztja alá az egyes tételeket és cikkelyeket, köztük nem kevés ószövetségi hivatkozás.

A zsinat dokumentumai jórészt Méliusznak köszönhetőek, és már a zsinat előtt elkészültek, majd a debreceni püspök előterjesztésére a zsinat a résztvevők aláírásával elfogadta mind a hitvallásokat, mind pedig az arikulusokat.⁶²

Az „Igaztételek” kezdetén álló hét tétel és ellentétel az Isten egységét és hármasságát fejtik ki, s ahogyan maga a szöveg is hangsúlyozza, mindezt bibliai alapon.⁶³ Nem jelenik meg minden tételben direkt bibliai hivatkozás, ószövetségi vonatkozásai miatt azonban kiemelhető a IV., V. és VI. tétel. Ezekben a Zsoltárok könyve és Ézsaiás könyve jelenik meg.

58 Legújabb kritikai kiadása: BUCSAY–CSEPREGI: *Confessio brevis der Synode zu Debrecen*, 347–357 (Nr. 62).

59 Kiss: *Magyar református zsinatok*, 465.

60 i. m., 561.

61 i. m., 611.

62 BUCSAY–CSEPREGI: *Confessio brevis*, 349.

63 „*Igaztételek, melyek a szentírásból az egy istenben való egységről és hármáságról a Szabellius és Szocinus eretnekségével megfertőztetett eretnekek szörny tanai ellen vétettek...*”, lásd Kiss: *Magyar református zsinatok*, 460.

A latin és magyar hitvallás tanainak kifejtésében sorra szerepet kapnak az ószövetségi bizonyító textusok. Közel azonos mértékben, 100–130 közötti hivatkozással jelenik meg az Ószövetségből Ézsaiás könyve és Mózes öt könyve, az Újszövetségből pedig a Római és a Korinthusi levél. Gyakoriak még a Zsoltárok könyvére való hivatkozások. Nemcsak a textuáriumokban, hanem a tanok kifejtésében is érzékelhetünk markáns ószövetségi hangsúlyokat. Tipikus helvét vonás például, és ma is meghatározza a református teológiai gondolkodást a szövetség-teológia.⁶⁴ A Debreceni Zsinat latin és magyar nyelvű hitvallása egyaránt párhuzamba állítja a körülmetélkedést és a keresztséget, mint a szövetség jelét, s a hitvallás ezáltal egyben a gyermekkeresztség létjogosultsága mellett is kiáll.⁶⁵

A Debrecen–Egervölgyi Hitvalláshoz hasonlóan – nyilván ezúttal is Méliusznak köszönhetően – a Debreceni Zsinat dokumentumaiban is megjelenik a héber nyelv. Talán azt várnánk, hogy a héber nyelv csak a tudományosabb igényvel megírt, bővebb latin nyelvű hitvallásban szerepel, de találunk héber kifejezéseket a laikusoknak (kereskedőknek) ajánlott magyar hitvallási szövegben is, de még az egyház rendjét körvonalazó cikkekben is. Ám a Debrecen–Egervölgyi Hitvallással szemben a héber nyelvű idézetek itt jóval integratívabb részei az argumentációnak.

A zsinat hitvallási iratai határozottan szembehelyezkednek az antitrinitárius tanokkal. A Szentháromság védelmében a hitvallás többek között az *élóhím* főnév többes számú alakjával érvel.⁶⁶ Nem újdonság a szó ilyen értelmezése, hiszen már jóval korábban is találkozunk azzal a keresztyén exegézisben, hogy a többes számú *élóhím* forma már az Ószövetség lapjain is az Isten hármasságára utal,⁶⁷ így többek között maga Luther is használja ezt az érvelést.⁶⁸ Kálvin ugyan szintén nem tagadja, hogy az *élóhím* pluralis végződése utalhat Isten hármasságára, de gyenge érvek tartja a Szentháromság védelmében, ezért nem is javasolja ennek alkalmazását.⁶⁹ A Debreceni Zsinat

64 BERNHARD: Konsolidierung, 435.

65 uo.

66 „Az háromságot úgy értyük, mint a Sidóba az Elohimot az az háromságot”, lásd KISS: Magyar református zsinatok, 535.

67 Bővebben lásd MERKLE: Defending the Trinity, 3–7.

68 Így pl. Luther Genesis kommentárjában, lásd WA 42,44.

69 CO 23, 15, lásd MERKLE: Defending the Trinity, 15. Kálvin is fontosnak tartja az eredeti szöveget alapul venni az exegézis során, de a nyelvtani érvelésben nem akar tovább menni a szöveg grammatikai jelentésén és saját történelmi kontextusán. Ezért bizonyos tekintetben jobban vonzódik a középkori zsidó exegétákhoz, mint korának reformátori magyarázóihoz, akik a keresztyén tanokat (trinitás, krisztológia) beleerőltetik a szövegbe, lásd i. m., 13.

szövegében Méliusz ennek ellenére a hagyományos érvelésnél is tovább megy, amikor igen merész módon az *’élóhím* szó szótagszámából vezeti le Isten háromegy voltát:⁷⁰

A háromság névvel élünk az Elohiim, azaz hármias isten helyett. Mert Elohiim többes számja az Elohá-nak, az Él s hóva-tól, mely participiuma e szónak „hava,” azaz vagyok, voltam. Az összetett „Él” az Atya, a „ho” a Fiu, a „va” a Szentlélek szóval helyesen fordítható. Hármias isten, azaz a három létező, kik önmagokban étellel birnak az isten egy alakjában.⁷¹

Méliusz több művében is találkozunk azzal, hogy Isten neveinek különböző előfordulásait szentháromságtani bizonyítékként kezeli. A tetragrammaton mássalhangzói (*jód, hé, wáw*) és az E-lo-ha szótagszáma segítségével akarja igazolni a hármasságot, míg az Él és Jah egyszótagú nevek az egységet bizonyítják nála. A tetragrammaton kétszer is megjelenő *hé’* hangzója Krisztus kettős természetére utalhat Méliusz szerint.⁷² Révész joggal nevezi kabbalisztikusnak ezt a „bizonyítási” eljárást, amit Dávid Ferenc fel is rótt vetélytársának.⁷³

A szentháromságtan bibliai megalapozásának egy klasszikus igehelye a Gen 1,26 többes szám első személyű felszólítása: *„Alkossunk embert a kép-másunkra”*. A Debreceni Zsinat érvelési rendszeréből – héber idézettel is alátámasztva – természetesen ez sem marad ki:

70 Szedegi Kis István hasonlóan érvel a Szentháromságról szóló művében (*„Assertio vera de Trinitate = Igaz bizonyosság a Szentháromságról”, Genf 1573.*). Szerinte bizonyítéknak tekinthető, hogy a JHVH tetragrammaton négy írásjelből, de csak három betűből áll. A *jód* a kezdőbetű, és minden más betű kiinduló vonása is egyben, tehát az Atyát jelöli, a *hé’* az életre és létezésre utal, tehát a Fiút jelöli, a *wáw* mint kötőszó a Szentlélekre utal. Az sem véletlen Szedegi Kis szerint, hogy ugyanezen mássalhangzók fejezik ki héberül a létezést és az életet: az Atya, Fiú Szentlélek van, volt és lesz, lásd RÓKA (ford.): Szemelvények, 180. Méliusz tehát valószínűleg Szedegi Kis Istvántól veszi át ezeket a bizonyításokat, lásd RÉVÉSZ: Szentháromságtani küzdelem, 27; DÁN: Méliusz, 167; uő: „Meliuz hebraizans”, 80; BERNHARD: Konsolidierung, 434.

71 KISS: Magyar református zsinatok, 485; BUCSAY–CSEPREGI: Confessio brevis, 375.

72 E nézetét Méliusz a *Propositiones de Jah & Jehovah, seu de Unitate et Trinitate in Deo vero. Item de Christi aeterna Generatione etc. 2. die Augusti disputandae*, Varad. An. Dn. 1568. (RMNy 258) c. vitáirában fejtette ki. Ebből a műből nem ismeretes egyetlen fennmaradt példány sem, ám Dávid Ferenc *Refutatio Propositionum Petri Melii non inquirendae Veritatis ergo sed ad contendendum propositarum, ad indictam Synodum Varadinam 22. Augusti Anno 1568, Albae Juiiae, 1568* (RMK II. 125) c. elleniratában a cáfolatok mellett Méliusz szövegei is megjelennek.

73 Révész: Szentháromságtani küzdelem, 25–26; DÁN: Méliusz, 167; uő: „Meliuz hebraizans”, 79.

[...] az egységet megmutattya vajomer Jehova Elohim Naasseh, az az, Monda az egy Jehova háromság: Csenáljunk embert: Itt egyget is mond és szóval Monda az Jehova: Hármat, mikor így szól, mi Elohim, az az háromság, csenálljunk embert.⁷⁴

A klasszikusnak számító ószövetségi bizonyítékok közül mind a latin, mind pedig a magyar nyelvű hitvallás említi még Ábrahám három vendégének a történetét, valamint a Nagy S^má-t.⁷⁵ Krisztus Istenségének, „Jehovaságának” bizonyításakor az Ézs 45,5 szavait az Ézs 45,1-ben megjelenő ’messiás’ titulus alapján „Jehova Christus” szájába adja a hitvallás:

*Igy szól a Jehova Christus, Esa. cap. 45. Sidóul ani Jehova ve en od Zulati en Elohim, az az: Én vagyok az Jehova, és töb én nálamnál, és Én küvölem ugyan nints más Isten [...].*⁷⁶

Egészen meglepő alkalmazása a héber filológiának, amikor újszövetségi szöveget idéz a hitvallás héberül.

A csecsemő-, illetve gyermekkeresztség kapcsán a hitvallás – teljesen érthető módon – bevonja az érvelésben a Mt 19-et és a Lk 18-at, amikor Jézus megáldja a kisgyermeket. Nem igazán érthető azonban, hogy miért szükséges ezen a helyen a kisgyermek kifejezésére használt görög szavakat héberül is megadni:

*A Krisztus magához hivta a kis gyermekeket (Zeyrim és Nearim ta brefh kai paidia).*⁷⁷

A 16. században a sákramentumok körüli vitának egyik visszatérő eleme, hogy milyen kenyérral kell osztani az úrvacsorát: kovászos kenyérral (közkenyérral) vagy kovásztalannal (ostyával). A Debreceni Zsinat mind a latin, mind pedig a magyar nyelvű hitvallási szövegében kitér erre a kérdésre, és arra a végkövetkeztetésre jut – részben héber (!) filológiai alapon –, hogy Jézus a páskabarányt kovásztalan kenyérral fogyasztotta, az úrvacsorához

74 Kiss: Magyar református zsinatok, 525. Héber idézet nélkül ugyanezt az érvet a *Brevis confessio* is megemlíti, lásd i. m., 491.

75 i. m., 491.526.

76 i. m., 528. „Krisztus személyével kapcsolatban használja a hitvallás a קֹהֵן ’pecsét’ és a נֶבֶט (pecsét-)gyűrű’ héber kifejezéseket: „Christus az Atya dicsőséges fénye, tündöklése, a Christus az Atya hypostasisa, az az magába lévő kimetzszett ábrázattya, *charaktere* Görögül, Sidóul *chotám, tábááh...*”, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 537.

77 i. m., 597.

viszont már közönséges, azaz kovászos kenyeret használt. A magyar nyelvű hitvallási szöveg a következőt fogalmazza meg ezzel kapcsolatban:

Az husvétii báránt a mivel ötte, maza, vel matot, azymus, pogacsá: De a vacsorába így szól: Véve a kenyeret, Sidoul Laka, Jésua ha lehem, vevé a Jézus az kenyeret: A lehem kovászos kenyért példáz, valamikor az irás a mazuttal, a kovásztalantul megválasztja.⁷⁸

A héber nyelv használata azonban nem minden esetben argumentációs célokat szolgál. Érdekes például, hogy *terminus technicus*ként használja a hitvallás a Szentírásban egyébként ritkának számító *kemuriim/kamuriim* (כְּמִרְיִם)⁷⁹ és *zamzumiim* (זַמְזוּמִים)⁸⁰ kifejezéseket, utóbbit nem is egészen a bibliai értelemben.

A Debreceni Zsinat szövegeinek szóhasználatában, a *zamzumiim* alatt világi előkelőket kell értenünk. Szó esik az egyházi javakról, melyek „a szegények fentartásától elragadtatva osztatnak a zamzumiimoknak, a méltatlan és idegen birtokosoknak”, vagy éppen „Pilátus zamzumjainak” lesznek szétosztva.⁸¹ Az Ószövetség szerint az óriás termetű refáiakat nevezték זַמְזוּמִים-nak az ammóniak. Kálvin a Gen 6,4 magyarázatában az Ószövetség által említett óriásokat nemes, előkelő emberekként azonosítja,⁸² ami összecseng a *zamzumiim* értelmével a Debreceni Hitvallás szövegében.

A hitvallásban a *zamzumiim* párja a pápák, áldozó papok és szerzetesek megnevezésére a *kemuriim*,⁸³ mely az Ószövetségben bálványok, idegen istenek papjait jelöli. Ennek szinonimája még a hitvallásban a szintén ószö-

78 Kiss: Magyar református zsinatok, 554, hasonlóan a Hercegszőlősi Kánonok 40. cikke, lásd i. m., 685. A latin nyelvű debreceni hitvallás nem tartalmazza héberül a szereztetési ige szavait, csak a kovásztalan kenyér héber nevét említi meg: „Tulajdonkép a kovásztalan a zsidóknál »Ugot Mazot«-nak pogácsának, hamuban sültnek hivatik. Az apostolok közönséges kenyeret használtak és kenyeret emlitenek”, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 510–511; BUCSAY–CSEPREGI: Confessio brevis (2009), 395. Az úrvacsora kapcsán még egy helyen megjelenik a héber nyelvészeti érv: „Krisztus tehát az urvacsorában nem a kenyeret áldotta meg, hanem az Atyát és pedig azért: Először, mert az a mi a hébereknek berek, görögül eulogisashnak mondatik, ugyanazt a szövegben minden evangyélista így teszi ki: megáldván, azaz hálákat adván az Atyaistennek, Máté 26. Márk 14. Luk. 22., tehát ugyanaz, a ki megáld és a ki hálát ad”, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 515; BUCSAY–CSEPREGI: Confessio brevis, 398.

79 Összesen 3x: 2Kir 23,5; Hós 10,5; Zof 1,4.

80 Mindössze 1x található meg az Ószövetségben: Deut 2,20.

81 Kiss: Magyar református zsinatok, 605.

82 CO 23, 15.

83 Kiss: Magyar református zsinatok, 473.

vetségi vonatkozású „Baál áldozó papjai” kifejezés.⁸⁴ A nem biblikus egyházi hagyományokra alkalmazott többször is visszatérő szakkifejezése a dokumentumnak a héber *tohu (va) bohu*.⁸⁵

Helyenként a héber idézet közvetlenül követi a fordítást, azaz a héber tulajdonképpen elhagyható lenne.⁸⁶ Ennek egyedüli értelmét ismét abban találjuk, hogy a héber nyelv használatával nyerjen még nagyobb tekintélyt a hitvallási szöveg.

Meg kell még említeni, hogy a reformáció egyik alapvető igénye és a reformatori bibliaértelmezés alapja jelenik meg a cikkelyekben, amikor a keresztyén oktatás feladatai között megemlíti a héber nyelv oktatását is:

*Azért a keresztyének iskoláiban elsöben a nyelvek ismérete, latin s görög nyelvtan (a hol lehet zsidó is) észtan, szónoklattan és más a theologia ismeretére megkívántató tisztességes tudományok taníttassanak, azután a hittudomány, a szent írás görög és latin nyelven adassanak elő az ifjuságnak.*⁸⁷

A VIII. cikk kitér a kánon kérdésére, és megfogalmazza az önmagát magyarázó Szentírás hermeneutikai elvét:

Miképen egyedül csak a szent írást, azaz a próféták és apostolok írásait kell az egyházban magyarázni: nem pedig az apokryphusokat, minők a Sirák, Bölcsesség, Tóbiás könyvei 2 Pét. 3. ugy az írásmagyarázat ne legyen magán, kinek hogy tetszik avagy látszik, hanem az írás magya-

84 Lásd pl. Kiss: Magyar református zsinatok, 573.

85 Kiss: Magyar református zsinatok, 474.512.565.572. A tohavobohu kifejezés a 'zürzavar, összevisszaság, rendetlenség, felfordulás' idegen eredetű szinonimájaként meg is honosodott a magyar nyelvben.

86 Így pl. Krisztus váltságával kapcsolatban olvassuk: „...a mint a próféta mondja Zsolt. 85. *Chesed vel Emet niphgassa, azaz az irgalmasság és igazság egymással találkozzanak és összejöjjenek; Zedek vesalom nassaku azaz az igazság és béke egymást ölelgessék és csókolgassák...*”, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 475; BUCSAY–CSEPREGI: Confessio brevis, 367. Hasonlóan az egyház belső megtisztításának szükségességéről: „*De e héber szók is: natasch és nataz. Jerém. 1. azt teszik, hogy a hamis hittételeket gyökeresen, eredetökkel együtt le kell rontani. E szavak pedig: habiüd és haros azt jelentik, hogy azokat veszejtsük el és rontsuk le, a melyek ujonan ültetve már meglátszanak és szárba csaptak, azaz valamint a bálványimádásnak kutfejeit, gyökeit s belső okait az egyházból és szívből kitépetni parancsolja: ugy a bálványozásnak, hazugságnak, ördögi babonának jeleit és eredményeit, a minők a bálványok, haszontalanságok, szennyek, ördögi babonának jeleit és eredményeit*”, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 472–473; BUCSAY–CSEPREGI: Confessio brevis, 365.

87 Kiss: Magyar református zsinatok, 602. [A héber nyelv 16–17. századi oktatásának kérdéséhez lásd ebben a kötetben Balla Ibolya tanulmányát – a szerkesztők.]

*rázza meg az írást, a megelőzők a következőkkel hasonlítottassanak egybe a szövegben: az igazhitű atyák, a hasznos és józan magyarázatok használtassanak fel [...]*⁸⁸

A X. cikk igehirdetőknek külön is ráirányítja a figyelmét az ószövetségi textusokra és a textusszerű igemagyarázatra:

*A szent írást úgy hirdessék, hogy a próféták és apostolok írásait tanítsák és az egész tudományt rendben elő adják, hogy ne csak a posztillákban foglalt urnapi evangéliumokat és leveleket folytassák, hanem a tökéletesek (érettek) között, azaz a hitben és vallásban megerősödtek között a próféták és apostolok (többi) írásait is előadják. A szónokok a kerítésen kívül se futkosssanak, és össze nem férő dolgokat, s bibliából felvett szöveg mellőzésével, ne tanítsanak, hanem a szöveg rendjével a vonások, pontok és versek sorrendi szerint tárgyaljanak és magyarázzanak; és midőn a szöveget felvették, adják elő a beszédnek summáját, az után rendben magyarázzák meg a szöveget és nyujtsanak a népnek a szövegből hasznos tanuságokat. És egy órán túl ne nyujtsák a beszédet, nehogy unalmat szüljön.*⁸⁹

A Debreceni Zsinat egyik maradandó végzése, a II. Helvét Hitvallás elfogadása és aláírása, szintén összefügg a biblikus látásmóddal, hiszen a II. Helvét Hitvallást elfogadásának fő indoka, hogy azt a próféták és apostolok tanításával egyezőnek ítélték.⁹⁰

A **Szikszói Zsinat (1568)** fő célja a szentháromságtan védelme, e célkitűzése és előrebocsátott tételei azonban csak a meghívólevélből maradtak fenn. Témánk szempontjából figyelmet érdemel azonban, hogy már a meghívólevél is előszóval használ ószövetségi képeket, utalásokat, idézeteket.

A meghívók és meghívottak közös imádságaként a 68. zsoltár szavait idézi, majd pedig – utalva az ördög egyházat fenyegető munkájára – a Gen 3,15-öt.⁹¹ Az Ószövetség hamis prófétáihoz hasonlítja a szentháromság-tagadókat:

88 Kiss: Magyar református zsinatok, 570.

89 i. m., 571.

90 A II. Helvét Hitvallás ugyanezt a kritériumot rögzíti I. fejezetében: „Hisszük és valljuk, hogy a szent próféták és apostolok kanonikus írásai, mindkét szövetségben, Isten tulajdon igaz ígéje [...] Azt tartjuk tehát, hogy ezekből az írásokból kell meríteni az igaz bölcsességet és kegyességet, továbbá az egyházak reformálását és kormányzatát, a kegyes élet összes kötelességének megtanítását, valamennyi tantétel igazolását vagy elvetését, az összes tévelygés megcáfolását, sőt, minden intelmet is”, lásd BULLINGER: Confessio Helvetica Posterior (Ford.: Buzogány Dezső), 23.

91 Kiss: Magyar református zsinatok, 613–614.

*Akhab király megcsalására a hamis prófétákat, a Szentháromságról és a Krisztus valóságos istenségéről való igaz tudománynak felforgatására Áriust, Szamosatai Pált, Szervétust, mert az ördög nemcsak gyilkos, hanem hazug is.*⁹²

Ezután példának állítja Illést és Elizeust, akik a

*bálványimádó királyoknak, népnek és prófétáiknak ellenszegültek és a tudomány tisztaságát megőrizték.*⁹³

A levélhez csatolva 24 tétel szerepel, ezek több bibliai hivatkozást is tartalmaznak, az Ó- és Újszövetségre egészen kiegyenlített arányban utalva. Az Ószövetségből leginkább prófétai könyveket használ fel a szöveg, többször hivatkozva Ézsaiás könyvére, de utal Ezékiel és Jeremiás könyvére is. Ezek mellett a Genézis, a Zsoltárok könyve és a Siralmak könyve jelenik meg meg, utóbbiakkal bizonyítva, hogy Isten nem oka a bűnnek és halálnak.⁹⁴ Igehelyre nem hivatkozik, de a körülmetélkedés párhuzamát és a szövetség gondolatát hozza fel a 22. tétel a gyermekkereszttség gyakorlatának védelmére.⁹⁵ A 24. tétel a kovásztalan kenyérral, ostyával való úrvacsorázást tiltja az Ézs 44 alapján, egy régebbi kézirat itt további prófétai igéket is említ Ézsaiás, Ezékiel és Hóseás könyvéből.⁹⁶

A héber „szent nyelv” két esetben jelenik meg a tételekben.⁹⁷ Az 1–2. tétel hozza a Szentháromság védelmének klasszikus nyelvészeti argumentumát, mely szerint a Jah és Jehova Isten egységét, az Elohim pedig hármasságát fejezi ki.⁹⁸ A másik megjelenése a héber nyelvnek a 11. tételben található:

*Minél fogva azok mausim vagy idegen és a mennyei irásban s az atyák előtt ismeretlen istent hisznek [ti. a Szentháromság tagadói], vallanak, tisztelnek és tanítanak [...]*⁹⁹

92 Kiss: Magyar református zsinatok, 614.

93 uo.

94 i. m., 616.619.621.622.

95 i. m., 621.

96 i. m., 624.

97 A héber nyelv használata összefügg az azzal, hogy a zsinaton jelen volt Méliusz Juhász Péter is.

98 Kiss: Magyar református zsinatok, 616.

99 i. m., 618.

A héber מַעֲרִים 'erőd(itmény)' kifejezés Dániel könyvéből való, ahol az atyák számára ismeretlen, idegen istenek tiszteletével kapcsolatban jön elő a főnév (lásd Dán 11,38–39).¹⁰⁰

A meghívó kelte után három nappal íródott az a levél Kassára, mely Svendi Lázár császári fővezért kéri fel a zsinat védelmére. Ez a levél viszonylag hosszan fejtegeti a Zsolt 82,6 értelmét:

Nagyságos ur, legkegyelmesebb urunk! Igen dicső elnevezései vannak a főembereknek a szentírásban, jelesen midőn azok szerte isten fiainak, jótevőknek, egyháztáplálóknak hivatnak, de mindazok felett legdicsőbb az, melylyel őket Dávid kitünteti. Mert ott isteneknek neveztetnek e mondatban: „Én mondom, istenek vagytok ti és a magasságosnak fiai mindnyájan”. Isteneknek neveztetnek ott a fejedelmek, nem azért, mint-ha természetök és lényöknél fogva istenek volnának, mert csak egy a valóságos természetű és lényegű isten, hanem a mennyiben isteni hivatalt viselnek és e világon istennek az igaz isteni tisztelet terjesztésében, gyarapításában, a jók oltalmazásában és a rosszak büntetésében helyettesei.¹⁰¹

Ezután illusztrációként használ további ószövetségi történeteket:

Ilyen fejedelmek voltak hajdan Dávid, Jonathán, Józsafát, Ezékiás, Józsué s az alsóbb rendből Abdiás, a ki száz prófétát táplált és az isten igaz tiszteletét az Akhab-féle üldözés idején megóvtalmazta. Valamint József is Egyiptomban biztos fizetést rendelt a papoknak és táplálta azokat, fentartotta a tudományokat.¹⁰²

A **Kassai Zsinat (1568)** alkalmával szintén szerkesztettek egy rövidebb hitvallást: „A felső-magyarországi igazhitű egyházak hitvallása, melyet a kassai zsinatban irtak és kihirdettek.”²¹⁰³

Ebben a szövegben textusokat egyáltalán nem találunk, központi gondolatként szerepel viszont – a szentháromságtan mellett – az Ó- és Újszövetség egysége.

A hitvallás megfogalmazza, hogy az Ószövetség még homályosan, burkoltan jelenti ki azokat az igazságokat, melyeket az Újszövetség tisztán és világo-

100 A 'mausim' szó reformátori használatához lásd fentebb a Debrecen–Egervölgyi Hitvallás kapcsán. A két szöveg nem ugyanazzal a céllal használja a héber kifejezést: a Debrecen–Egervölgyi Hitvallásban a római mise szó etimológiájával, a Szikszói Zsinaton az antitritáriusok hamis istenképével kapcsolatban jelenik meg a fogalom.

101 Kiss: Magyar református zsinatok, 622.

102 uo.

103 Legújabb kritikai kiadása: BUCSAY–CSEPREGI: Confessio Cassoviensis, 1568, 403–408 (Nr. 63).

san kifejt. Erre a kijelentéstörténeti logikára alapozva állíthatja azt is, hogy az Ószövetségben ugyanaz a Szentháromság működik, mint az Újszövetségben. Igaz, hogy „*az ur lassanként vezet az ő ismeretére,*” de ez nem változtat a tényen, hogy „*a háromság öröktől fogva meg volt az istenben.*”¹⁰⁴

A **Gyulafehérvári Zsinaton (1568)**¹⁰⁵ befejezetlenül maradt szentháromság-vita egy évvel később a **Nagyváradai Zsinaton (1569)** folytatódott.¹⁰⁶

Ez utóbbi zsinatról fennmaradt latin fordításban Dávid Ferenc meghívó levele és kilenc tétele, melyekben többször hivatkozik általában a Szentírás tekintélyére,¹⁰⁷ felismerhetőek újszövetségi utalások lókus megadása nélkül, konkrét (újszövetségi) igehelyre csak háromszor utal (Mt, Lk, Róm).¹⁰⁸ Méliusz és lelkésztársai csak bizonyos feltételekkel és királyi nyomásra álltak ki hitvitázni. Feltételeik közt szerepelt, hogy „*a bibliai szöveg épen és sérthetetlenül maradjon*” nem változtatva azon semmit, amelyek „*az eredeti nyelvben hitelesen megvannak*”, az idézetek értelme az „*írás őszhangzásából és egybevetéséből*” legyen magyarázva. Külön kiemelik a fontosságát annak, hogy „*sok helyei vannak az ó testamentomnak, melyeket a Krisztus és az apostolok élő szóval megmagyaráztak.*”¹⁰⁹ A zsinatról fennmaradt továbbá a szentháromságvalló református lelkészek hat tétele és egy rövid hitvallása. Ebben közvetlen bibliai hivatkozásokat nem találunk, sokszor említi viszont Szentírást mint egyedüli viszonyítási pontot. A Szentháromság megvallása így „*az ó és új testamentomi szentírás szerint*” mint „*a prófétai és apostoli*

104 Kiss: Magyar református zsinatok, 628.

105 Ugyanebben az évben Sárospatakon is tartottak zsinatot (1568. augusztus 24.) a szentháromságtan megvitatására. A zsinat végzései nem maradtak fenn, csak a meghívólevél tanúskodik az eseményről. Témánk szempontjából érdemes megemlíteni, hogy a zsinatra való összegyülekezés, a közös tanácskozás fontosságát bibliai/ószövetségi példákkal is illusztrálja a levél: „*Ismeretesek a szentek gyülekezeteiről való sz. történetek, hogy megemlítem az ószövetség zsinatait, midőn Dávid, Salamon, Ezékiás, Józsiás az izraelita egyház véneit gyakran összehívták tanácskozás végett.*” Lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 634.

106 A Váradai Hitvallás latin szövegének legújabb kritikai kiadását lásd BUCSAY–CSEPREGI: *Confessio Varadina*, 1569, 409–414 (Nr. 64).

107 Pl.: „*mutassák ki a szentírásból, hogy miben hibázunk. Mert mi az isten igéjének tisztaságát szeretjük és követni egyedül azt akarjuk és az isteni ige igazságával ellenkezni semmi dologban sem akarunk [...] mert a szentírás az istenek háromságáról semmi említést sem tesz*”, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 638.

108 Kiss: Magyar református zsinatok, 643.

109 uo. A disputa ószövetségi vonatkozásaihoz tartozik, hogy a zsinat krónikája szerint „*Radics Gáspár gönci plébános*”, azaz Károli Gáspár szót kérve kifejezi örömét, hogy „*a király tudja, hogy a fejedelmek mindkét táblának örei, s mint Dávid, Józsaát, Józsiás Nagy Konstantin ön jelen voltával megakarta ékesíteni ezt a gyülekezetet [...]*”, lásd i. m., 646.

hit” fogalmazódik meg, „a szentírás teljes értelme ellen” tett tanokat pedig kárhoztatják a hitvallás szerzői.¹¹⁰

A **Csengeri Zsinaton (1570)** született hitvallás már a címében is utal arra, hogy csakis bibliai alapokon kívánta megfogalmazni a keresztyén tant: „Az Isten Igéjéből vett és a Csengeri Zsinatban egyértelemmel kiadott és kihirdetett igaz hitvallás.” A Szentíráshoz való hűséget jól mutatja, hogy az irat nemcsak hitvallási kérdéseket érint, hanem nyilatkozik a lelkeszi javadalomról, a liturgikus öltözékről, a templomokról, s még ezekben a tételekben is hoz igehelyeket.

A hitvallásban az ószövetségi és újszövetségi hivatkozási helyek aránya meglepően kiegyenlített. A hitvallás egyik fő témája a szentháromság védelme, amit kiemelten és hosszan tárgyal: „Ez az egyetlenegy Istenről szóló, Bibliából merített bizonyíték lerontja a Szentháromság-tagadók minden erősségeit.” És valóban, bibliai helyek hosszú sora mentén kívánták bizonyítani a zsinati atyák az Isten hármasegységét.

Az ószövetségi könyvek közül leggyakrabban ez a hitvallás is Mózes öt könyvét, Ézsaiás és a Zsoltárok könyvét idézi, az idézettségben ezeket követi Ezékiel és Jeremiás könyve. Ezek összesen 100 feletti ószövetségi utalást jelentenek. A máshol kiemelkedő Római levél ebben a dokumentumban igen alulreprezentált (9x), a Korinthusi levelek, a Zsidókhoz írt levél és a János evangéliuma jelenik meg legtöbbször az Újszövetségből, de ezek együtt is alig haladják meg a 60 hivatkozást.

A Csengeri Hitvallás is használ héber kifejezéseket, héber nyelvű bibliai idézeteket. A biblikus megalapozottság mellett a héber filológiai érvelést olyan fontos szempontnak tekinti a hitvallás, hogy azt a dokumentum címében is deklarálja:

A Jézus Krisztus egyháza pásztorainak hitvallása, melyet Csengerben kiadtak az egyetlen egy Istenről, aki az Atya, Fiú és Szentlélek megerősítve a héber kifejezések magyarázásával és az Isten Igéjéből vett biztos szabályokkal.¹¹¹

¹¹⁰ Kiss: Magyar református zsinatok, 652–654.

¹¹¹ Kiss: Magyar református zsinatok, 662. „CONFESSIO PASTORUM ECCLESIAE JESU CHRISTI exhibita in Czenger de uno et solo Deo, qui est Pater, Filius et Spiritus Sanctus, confirmata explicatione phrasium Hebraearum et regulis certis ex verbo Dei desumptis”, lásd CSEPREGI: Confessio vera der Synode zu Csenger, 36.

Úgy tudjuk, hogy a zsinaton Méliusz elnökölt, és a hitvallást is ő szövegezte.¹¹² Így az ószövetségi utalások nagy száma mellett az sem meglepő, hogy a hitvallási iratban héber szavak is szerepelnek. Használja a „Jah” „Jehova” és „Él Saddaj” istenneveket, a „Zar” és „Nechar” szavakkal írja le az idegen isteneket, használja „Beriit” és az „Otth Berith” kifejezéseket a sákramentumokról szóló tanban.¹¹³ A héber kifejezések használata itt sem tűnik szükségszerűnek.

Az már inkább meglepő, hogy a szentháromságtan védelmében Méliusz itt nem igazán használja az Isten héber elnevezéseinek alapuló filológiai érveket. Ezzel összefüggő kísérletként tekinthetünk arra, amikor a Zsolt 95,7 héber és latin szövegének segítségével, valamint a Zsid 3,7–8 párhuzamos helyével kezd nehezen követhető érvelésbe, hogy nyelvtani alapon kimutassa a három személyt:

„Midőn tehát zsidóul mondatik: »Kihú Elohénu«, és mirőlunk ez: »am vezón jádó: Hajjóm bekaló tisman,¹¹⁴« azaz: mivel ő a mi urunk és mi az ő kezeinek nyája vagyunk: ma, ha az ő szavát halljátok, – ezek a Jehovára, a mi Istenünkre vonatkoznak, az »Ő« is az Istenre vitetik, akiről feljebb mondatott, hogy ő Él Jehova, a mi Istenünk, a mi imálandó teremtőnk. Ezek a harmadik személyről, s amelyek következnek a harmadik és első személyről mondatnak [...] Látnivaló, hogy feljebb a harmadik személyben mondatott hogy koló, azaz szavát az alkotó Jehovának, ha meghalljátok¹¹⁵

4. A 16. századi egyházigazgatás bibliai alapjai az 1570 utáni zsinatokon

A **Hercegszölősi Zsinat (1576)** nem hagyott hátra saját hitvallási iratot, jelentősek viszont az egyházigazgatással, a lelkészek viselkedésével és feladataival, az egyházfegyelemmel és a gyülekezetek mindennapi életével foglalkozó cikkei.

112 Így BUCSAY: Református hitvallások, 27.

113 KISS: Magyar református zsinatok, 657–659.667; CSEPREGI: Confessio vera der Synode zu Csenger, 33.40.

114 Kiss Áron szövegében a héber idézet utolsó szava pontatlan, talán nyomdahiba miatt. A hitvallás latin eredetije szerint: *Haiom bekaló tismau*, lásd BUCSAY: Református hitvallások, 40–41; CSEPREGI: Confessio vera der Synode zu Csenger, 35. A héber zsolttáridézet nem szó szerinti.

115 KISS: Magyar református zsinatok, 660–661; CSEPREGI: Confessio vera der Synode zu Csenger, 35.

A Hercegszőlősi Kánonok hitvallásszerű nyitánya a „Szent írásban Jehovának” nevezett Szentháromságot vallja meg. A dokumentum néhány helyen utal újszövetségi igékre, úgymint Krisztus szavaira, Pál apostolra, János evangélistára.

A cikkek latin és magyar nyelvű változatban is fennmaradtak. A 31. kánon latin verziója ószövetségi idézettel, nevezetesen a 4. parancsolat egy részletével érvel a vasárnapi lakodalomtartás ellen. A latin szövegű zsinati dokumentumban szerepel továbbá egy, a magyar szövegből hiányzó 32. kánon is, mely az egyházi esketés gyakorlatának fenntartását szorgalmazza az Ez 16, Hós 2 és Mal 2 alapján.¹¹⁶

A **Nagyvárad** **Zsinat (1577)** cikkei a Hercegszőlősi Kánonokhoz hasonlóan nem dogmatikai kérdésekkel, hanem az egyházi étellel, elsősorban egyházfegyelemmel foglalkoznak. Az ajánlásban megfogalmazódik a bibliikusság alapelve:

Mert a szent írás forrásaiból merített következő kánonok világosan kifejezik, hogy az egyházi szolgálóknak mit kell tenniök vagy elmellőzniök hivataluknál fogva s mi büntetéssel kell lakolniok ha a törvénytől eltérnek.¹¹⁷

Ezt a bibliikus szemléletet és a *tota scriptura* elvet igazolja, hogy a zsinat „a prófétai és apostoli tudomány szerint megállapította”, hogy szükséges és elengedhetetlen az egyház jó rendjét meghatározni, mégpedig Isten ígéje alapján (I. cikk). A dokumentum az első bekezdésekben tesz hitvallást a Szentháromságról, vagyis a „próféták és apostolok által ismert” igaz Istenről (II. cikk).¹¹⁸ A VI. cikk szerint mivel „üdvességünk egész módja, valamint az istennek és az ő akarátának ismerete a próféták és apostolok írásaiban van előadva és összeírva”, ezért semmit nem szabad tanítani az ígén kívül. Egyházfegyelmi következmény, hogy „azok, a kiknek bibliájok nincsen, a lelkészségtől eltiltassanak.”¹¹⁹

116 Kiss: Magyar református zsinatok, 683.

117 i. m., 688.

118 i. m., 690.

119 i. m., 691.

A püspököket és lelkészeket biblikus hitvédelemre és hitvitára ösztönzi a III–IV. cikk, mely szerint a „gonosz tudományt”, a „hamis és gonosz tantételeket” a Szentírás alapján, Isten ígéből meg kell cáfolni és le kell győzni.¹²⁰

A cikkek néhány bibliai hivatkozást vagy utalást tartalmaznak csak, leginkább páli levelekre. Kivétel ez alól a XIII. cikk, amely a 4. parancsolatot idézve tiltja meg a szombati és vasárnapi lakodalmakat.¹²¹ Ószövetség-használat szempontjából érdekes még a XV. cikk, mely a lelkészeknek megengedi a lakodalmakba való elmenetelt, tiltja viszont nekik a játékot, ivást és a buja táncot, amiről a többi vendéget is kötelesek lebeszélni. Az Isten félelmével gyakorolt lakodalmi vendégség példáját ezután a deuterokanonikus Tóbit könyvéből mutatja fel.¹²²

A **Csepregi Zsinat (1587)** nem hagyott hátra hitvallási szöveget, a 27 rövid cikkben megfogalmazott végzései igazgatási kérdésekkel foglalkoznak. A Csepregi cikkek közül a X. cikket említjük egyrészt, mely a lelkészeknek meghagyja, hogy „A szentírásból naponként olvassanak egy vagy két részt; tanulják meg azt, kiváltképpen a Pál leveleit.”¹²³ A újszövetségi hangsúlyeltolódást némileg relativizálja aztán a XV. cikk, mely a vasárnapi prédikációk textusválasztásánál már az Ószövetségre is utalást tesz:

*Urnapokon reggel prédikációkat tartsanak, vagy az evangéliomokból, vagy a prófétákból. Ebéd után pedig vagy a Pál leveléből kell magyarázatot tartani, vagy a gyermekekkel kell a kátét felmondatni.*¹²⁴

A prófétai iratok esetleges opcióként (!) való megemlítése ellenére a textsoknál még így is újszövetségi dominancia érzékelhető.

A **Felső-magyarországi cikkek**, vagy az ún. **Abaúji Kánonok (1595)**¹²⁵ szintén az egyház mindennapjait érintő szervezési és igazgatási kérdésekkel, gyakorlati problémákkal foglalkozik, hitvallási szöveget nem alkottak. Ehhez képest azonban igen gazdag textuáriummal rendelkezik, ami utal a

120 Kiss: Magyar református zsinatok, 690–691.

121 „A lakodalmak tartását és házások összeesketését a szombat és vasárnapokon megtiltjuk; mert meg vagyon írva, hogy a Szombat napot megszenteljed”, lásd Kiss: Magyar református zsinatok, 692. Hasonlót találunk a Felső-magyarországi cikkek között is (XVII. cikk), lásd i. m., 714.

122 i. m., 692.

123 i. m., 696.

124 uo.

125 A dokumentum keletkezésének pontos idejéről és körülményeiről nem maradtak fenn adatok.

kor szentírás-használatára és a korabeli református írásértelmezésre, így témánk szempontjából is említést érdemel.

Az I. cikkely mintegy bevezetőként rövid hitvallást fogalmaz meg a Szentháromságról, és „a próféták és apostolok által ismert” igaz Isten hirdetése mellett kötelezi el magát.¹²⁶

Az 55 cikk közel ötven nevesített igehelye viszonylag nagy mennyiséget jelent egy ilyen típusú, tehát alapvetően nem hitvallási dokumentumban. Döntő többségük újszövetségi igehely, kiemelkedik a több mint húsz hivatkozás a pásztori levelekre (1–2Tim, Tit), ami a Felső-magyarországi cikkek műfajából kiindulva nem is meglepő. Az inkább dogmai kérdésekben döntő jelentőségű páli levelekre (Róm, Gal, Ef, 1Kor) ez a dokumentum csak feleannyiszor hivatkozik, és ugyanezt az arányt mutatják az evangéliumi igehelyek is (Mt, Lk, Jn). A csekély számú, mindössze hat ószövetségi hivatkozás Mózes öt könyvéből (2Móz; 4 Móz) és a nagyprófétáktól (Ézs, Jer) származik.

A *tota scriptura*, illetve az Ó- és Újszövetség egységének reformátori elvét ülteti át a gyakorlatba a IX. cikk („Micsoda forrásból kell a prédikációt meríteni”):

*A kik már a lelkészségbe behelyeztettek, az urnapi evangéliomokon kívül (melyek különben nagy haszonnal magyaráztathatnak) a próféták és apostolok írásaiból teljes egyházi beszédeket köteleztetnek meríteni, a) még pedig azért, hogy mind a pásztor, mind a hallgatók naponkint jobban előhaladjanak és növekedjenek a mennyei tudomány ismeretében.*¹²⁷

Keletkezési körülményei és idejét tekintve nincsenek biztos adatok a **Borsod-Gömör-Kishonti cikkekről (16. sz. vége)**. Ezek a közzsinati végzések a Borsod-Gömör-Kishonti Egyházmegye életrendjét szabályozzák, így ez a dokumentum a hitvallások ószövetség-használatáról szóló vizsgálódásunkon szigorúan véve kívül esik. Néhány cikke azonban mégis említést érdemel.

A Szentírás értelmezésére és használatára utal ugyanis, amit a dokumentum hitvallásszerűen rögzít az első pontokban, hogy a „próféták és apostolok” bizonyosága, azaz az Ó- és Újszövetség együttes tanúságtétele alapján az igaz Isten természetében egy, személyében három.¹²⁸ Ugyanígy a *tota scriptura* elvet követeli meg a VIII. cikk az igehirdetésre vonatkozóan, ószövetségi képeket is használva a megfogalmazásban:

126 Kiss: Magyar református zsinatok, 710. Ez a cikk a Nagyváradi Zsinat (1577) II. cikkének szó szerinti átvétele, lásd i. m., 690.

127 i. m., 710.

128 i. m., 723.

Az ujonnan vagy régebben felavatott és az egyházakba törvényes hívással meghivatott lelkipásztorok istennek a próféták és apostolok könyveibe befoglalt igéjét, tisztán, helyesen, alkalmas és szent helyen prédikálják, és a sákramentumokat azoknak első szereztetésük szerint nyilvánosan, hasonlóan szent helyen és napon szolgáltatassák ki; és a szentek egybegyűlésének ily helyei legyenek tiszták és minden szennytől mentek, ne legyenek azok a félremenők rejthelyei (5 Móz. 13. 14.) vagy disznók ketrecei avagy latrok barlangjai.¹²⁹

A X. cikk a lelkipásztorokat gyermek- és ifjúsági munkára kötelezi, tananyagként pedig Batizi és Siderius kátéját és az Apostoli Hitvallást adja meg, a Bibliából pedig előírja az „*uri imádságnak és tízparancsolatnak összevont és rövid magyarázását.*”¹³⁰

A cikkeken foglaltakat olykor bibliai igehelyek is megerősítik. Az Újszövetségből a pástori levelekre és az evangéliumokra hivatkozik a szöveg, az Ez 16 fejezetet hozza fel a túl fiatalkori házasság ellen (XIV. cikk), és tiltja a húsz év alatti személyek iskolavezetővé választását is, mert „*az ó szövegségben senkit nem számláltak a férfiak sorába, a ki huszadik évét még vagy el nem érte vagy meg nem haladta*” (XXX. cikk).¹³¹

A vizsgálta korszak utolsó évtizedében tartott **Nagykárolyi Zsinat (1591)**, a **Keresztúri Zsinat (1593)**, valamint a **Tasnádi Zsinat (1597)** alkalmával hitvallási szöveget nem fogalmaztak az atyák, e zsinatok végzései és a zsinattal összefüggő fennmaradt levelezések az egyházi élet gyakorlati jellegű kérdéseivel és aktuális problémákkal foglalkoznak.

5. Summa

A 16. századi magyar protestáns hitvallásai összességében – a reformátori elveknek megfelelően – szilárd bibliai alapvetéssel rendelkeznek, a terjedelmesebb hitvallásokban gazdag textuáriumot találunk, sőt olykor még az a törekvés is megfigyelhető, hogy ó- és újszövetségi hivatkozások mennyiségükben egyensúlyban maradjanak, ami egyben a két szövetség egységéről vallott felfogásukat a gyakorlatban is igyekezett kifejezésre juttatni.

Az 1545–1560 közötti időszak zsinati dokumentumai és hitvallásai még csak elszórtan utalnak bibliai, ezen belül újszövetségi igehelyekre. Az 1561-

¹²⁹ Kiss: Magyar református zsinatok, 723.

¹³⁰ i. m., 725.

¹³¹ i. m., 726.730.

gyel kezdődő évtized kifejezetten termékeny időszak, jelentős hitvallási dokumentumok születtek, ó- és újszövetségi bizonyító textusok százait felsorakoztatva. A 16. század vége inkább az egyház külső rendjének kialakításáról szólt, azonban az ekkor keletkezett cikkek igen biblikusnak mondhatók.

Ószövetségi vonatkozásai és a héber filológiai érvelés hitvallási alkalmazása miatt a Debrecen–Egervölgyi Hitvallás, az 1567-es Debreceni Zsinat hitvallásai, valamint a Csengeri Hitvallás emelhető ki. E három hitvallás közös nevezője: Méliusz Juhász Péter. Kérdés, hogy e téren mit nézzünk el és mit köszönhetünk meg neki.

A modern ószövetség-tudomány eredményeit nyilván nem kérhetjük számon reformátor eleinken, ezért nem róhatjuk fel Méliusznak sem, hogy a szentháromságtani vitákban ugyanazokkal az allegorikus exegézissel kinyert „bizonyító” textusokkal és ma már tarthatatlan filológiai megfigyelésekkel érvel, mint a középkori keresztyén exegéták. Kevésbé érthető, de a hitviták hevében megbocsátható Méliusznak, hogy a formális kabbala módszere mentén játszik a betűkkel, vagy hogy funkciótlanul, esetenként tévesen idéz és magyaráz héber szavakat és mondatokat az Ószövetségből. Egyes héber kifejezések visszatérő használatánál (*kamuriim*, *zamzumiim*, *mauzim*) mintha az a törekvése tükröződne, hogy azokat teológiai szakkifejezésként meggyökereztesse. A héber filológiai érvelésre is igaz, amit Révész Imre általánosságban jegyez meg Méliusz teológiai gondolkodásáról: alapelveit „*logikusan ágaztatni és levezetni a legtöbb esetben nem képes: a tanítás nyugodt menetét minduntalan megzavarja egy közvetlenül felmerülő polémikus-apologétikus érdek, esetleg egy zabolátlan szenvedélykitörés.*”¹³² Szintén Révész Imrének adhatunk igazat, hogy a héber nyelv ilyen használata valójában kevésbé kálvinistává teszi ezeket a szövegeket, hiszen a genfi reformátor, aki exegézisében igen komolyan veszi a *hebraica veritas* elvét, a tanbeli vitáknál sokkal visszafogottabban használja a héber filológiát.¹³³ Talán ez is lehet az egyik oka annak, hogy a II. Helvét Hitvallás sokkal értékállóbbnak és használhatóbbnak bizonyult a magyar reformátusság számára, mint bármely Méliusz által fogalmazott hitvallás.¹³⁴

De köszönnivalónk is van Méliusznak: Peter Bukowski Debrecenben tartott díszdoktori előadásán azzal a problematikával foglalkozott, hogy az önmagában helyes teológiai érvelés, adott élethelyzetben helytelennek is bizo-

132 RÉVÉSZ: Méliusz és Kálvin, 297.

133 RÉVÉSZ: Szentháromságtani küzdelem, 25–26.

134 BERNHARD: Konsolidierung, 437.

nyulhat.¹³⁵ A Méliusz által megszövegezett hitvallási iratokban pedig ennek éppen a fordítottját tapasztalhatjuk: amikor önmagában helytelen teológiai érvelés ortodox tanítást képvisel, s végső soron megszilárdítja az emberek hitét, az egyház bizonyosságait. Méliusz azért esik olykor túlzásokba, mert harcias hitvitázó, s közben szenvedélyesen biblikus. Olykor talán erőltetett módon alkalmazza az ószövetségi passzusokat, a héber filológiai érvelése is néha gyenge lábakon áll. Azt azonban nem vitathatjuk el tőle, hogy a 16. század magyar hitvallói között talán ő az, aki leginkább komolyan veszi, hogy a hitünknek a teljes Szentírás az alapja. Az általa megszövegezett hitvallások nagyon tudatosan valósítják meg a két szövetség egységének elvét, vallva, hogy minden, amit hiszünk és hihetünk csakis a „próféták és apostolok” bizonyágtételén nyugodhat.

Felhasznált irodalom:

- BAKER, D. L.: *Két szövetség, egy Biblia* (Hermeneutikai Füzetek 15), Hermeneutikai Kutatóközpont – Harmat, Budapest, 1998.
- BERNHARD, J.-A.: *Konsolidierung des reformierten Bekenntnisses im Reich der Stephanskronen. Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte zwischen Ungarn und der Schweiz in der frühen Neuzeit (1500–1700)* (R5AS 19), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2015.
- BEZA, TH.: *Confessio Christianae fidei, et eiusdem collatio cum Papisticis haeresibus*, Geneva, ex typographia Iohannis Bonae Fidei, 1560.
- BOLYKI J.: *Igaz tanúvallomás. Kommentár János evangéliumához* (Kommentárok a Szentíráshoz), Budapest, Osiris Kiadó, 2001.
- BUCSAY M.: *XVI. századi magyar református hitvallások* (A DRTA Egyháztörténeti Tanszékének Tanulmányi Füzetek I.), Debrecen, DRTA, 1972.
- BUCSAY M.† – CSEPREGI Z.: *Confessio brevis der Synode zu Debrecen, 1567*, in: Mühling, A. – Opitz, P. (Hg.): *Reformierte Bekenntnisschriften*, Band II/2: 1562–1569, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2009, 347–357 (Nr. 62).
- BUCSAY M.† – CSEPREGI Z.: *Confessio Cassoviensis, 1568*, in: Mühling, A. – Opitz, P. (Hg.): *Reformierte Bekenntnisschriften*, Band II/2: 1562–1569, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2009, 403–408 (Nr. 63).

135 BUKOWSKI, P.: *Hogyan válik hamissá a helyes teológia?*, elhangzott: a DRHE tudományos ülésén, 2015. november 17-én. Az előadás magyarra fordított szövege elérhető: <http://www.drhe.hu/sites/default/files/Richtige%20Theologie2.pdf>, letöltés dátuma: 2018.04.25.

- BUCSAY M.† – CSEPREGI Z.: Confessio catholica von Eger und Debrecen, 1562, in: Mühling, A. – Opitz, P. (Hg.): *Reformierte Bekenntnisschriften*, Band II/2: 1562–1569, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2009, 1–165 (Nr. 58).
- BUCSAY M.† – CSEPREGI Z.: Confessio Varadina, 1569, in: Mühling, A. – Opitz, P. (Hg.): *Reformierte Bekenntnisschriften*, Band II/2: 1562–1569, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2009, 409–414 (Nr. 64).
- BUCSAY M.† – CSEPREGI Z.: Das Bekenntnis der Synode zu Erdőd von 1545, in: Faulenbach, H. – Busch, E. (Hg.): *Reformierte Bekenntnisschriften*, Band I/2: 1535–1549, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2006, 439–448 (Nr. 33).
- BUKOWSKI, P.: Hogyan válik hamissá a helyes teológia?, elhangzott: a DRHE tudományos ülésén, 2015. november 17-én. Az előadás magyarra fordított szövege elérhető: <http://www.drhe.hu/sites/default/files/Richtige%20Theologie2.pdf>; letöltés dátuma: 2018.04.25.
- BULLINGER, H.: *A Második Helvét Hitvallás. Confessio Helvetica Posterior* (Ford.: Buzogany Dezső), Budapest, Kálvin Kiadó, 2017.
- CSEPREGI Z.: A Debrecen–Egervölgyi Hitvallás (1562) új kiadásának tanulságai, in: Ács P. – Székely J. (szerk.): *Identitás és kultúra a török hódoltság korában*, Budapest, Balassi Kiadó, 2012, 169–181.
- CSEPREGI Z.: *A reformáció nyelve. Tanulmányok a magyarországi reformáció első negyedszázadának vizsgálata alapján* (Humanizmus és reformáció, 34.) Budapest, Balassi Kiadó, 2013.
- CSEPREGI Z.: Confessio vera der Synode zu Csenger, 1570, in: Mühling, A. – Opitz, P. (Hg.): *Reformierte Bekenntnisschriften*, Band III/1: 1570–1599, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2012, 21–45 (Nr. 66).
- CSEPREGI Z.: Hitvallás magyarul: Marosvásárhely 1559, *Lelkipásztor* 86/1 (2011), 2–8.
- D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 42. Band, Weimar, Hermann Böhlhaus, 1911. (Idézve: WA)
- DÁN R.: Méliusz héber tanulmányai és forrásai, *Filológiai Közlöny* 16/1–2 (1970), 163–170.
- DÁN R.: Melius „hebraizans”, in: uő: *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon* (Humanizmus és Reformáció 2), Budapest, Akadémiai Kiadó, 1973, 71–87.
- DÁVID F.: *Refutatio Propositionum Petri Melii non inquirendae Veritatis ergo sed ad contendendum propositarum, ad indictam Synodum Varadinam 22. Augusti Anno 1568*, Albae Iuliae, 1568. (RMK II. 125)

- FEKETE K.: *A Heidelbergi Káté magyarázata. Hálaadásra vezető vigasztalás 129 kérdés-feleletben*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2013.
- GESENIUS, W. (Hg.): *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin – Heidelberg – New York et al., Springer Verlag, 182013.
- Hebraica Biblia, Sebastian Munsteri tralatione, Veteris instrumenti tomus secundus*, Basileæ, 1546.
- IRMISCHER, J. K.: *Dr. Martin Luther's polemische deutsche Schriften* 5 (Dr. Martin Luther's sämtliche Werke 31). Erlangen, Verlag von Carl Heyder, 1842.
- Joannis Calvini opera quae supersunt omnia*, 23. kötet (Corpus Reformatorum 51), ediderunt G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Brunsvigae, C. A. Schwetschke et Filium, 1882. (Idézve: CO)
- KARASSZON I.: Az Ószövetség a Heidelbergi Kátében, in: Fekete K. – Ferencz Á. (szerk.): *Vigasztaló ismeret. Tanulmányok a Heidelbergi Káté teológiájáról*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2013, 23–32.
- KISS Á. (ford., szerk.): *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései* (A Magyar Protestáns Egylet Kiadványai 19; Protestáns Theológiai Könyvtár 15), Budapest, Magyarországi Protestáns, Egylet, 1881 (Elektronikus kiadás: Németh Ferenc /szerk./, 2008).
- MAGYAR B. D.: Az öltözködés, divat és tánc teológiai-etikai minősítése Kálvin János kommentárjaiban és prédikációiban, in: Zila G. (szerk.): *„Uram, hogy lássak!”*, Budapest, Doktoranduszok Országos Szövetsége, 2016, 47–64.
- MERKLE, B.: *Defending the Trinity in the Reformed Palatinate. The Elohistae*, Oxford, Oxford University Press, 2015.
- Patrologiæ Cursus Completus, Series Latina*, accurante J. P. Migne, Patrologiæ Tomus XXVIII. *S. Eusebii Hieronymi ... opera omnia, Parisiis*, venit apud editorem, in via dicta d'Amboise, près la barrière d'Enfer, ou Petit-Montrouge, 1846. (Idézve: PL)
- RÉVÉSZ I.: *A Debrecen–Egervölgyi Hitvallás és a Tridentinum*, Budapest, Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, 1934.
- RÉVÉSZ I.: Méliusz és Kálvin, in: Varga Zs. (szerk.): *Kálvin és a kálvinizmus. Tanulmányok az Institutio négyszázadik évfordulójára*, Debrecen, Debrecen város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomdavállalata, 1936, 295–338.
- RÉVÉSZ I.: *Méliusz és Kálvin. Viszonyuk a Stancaro elleni harcban, a szentháromságosi küzdelemben és némely másodrendű teológiai vitakérdésekben*

(Erdélyi Tudományos Füzetek), Cluj, Az Erdélyi Múzeum-Egyesület kiadása, 1936.

RÓKA L. (ford.): Szemelvények Szegedi Kis Istvánnak a „Szentháromságról szóló igaz tanítása”-ból, in: Bartha T. (szerk.): *Tanulmányok és szövegek a Magyarországi Református Egyház XVI. századi történetéből* (Studia et Acta Ecclesiastica III), Budapest, MORE Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1973, 175–186.

Soltar köniu Szekel' Estuantul magiar nielre forditatott. Touabba ez Soltar utan Szido folasnac mogia es nehez heliecnec Röüideden valo magiarazatia Psalmosonkent köuetkezic..., Krackoba 1548 Ieronymos Vietor felesighe hazanal Striokuia beli LAZAR. RMNy 74. Hasonmás kiadás: *Bibliotheca Hungarica Antiqua* 26.

GYŐRI JÁNOS:

Az Ószövetség szerepe a 16–17. századi magyar református prédikációkban

A református egyházi gyakorlatban a Szentírás tekintélyével együtt kezdettől fogva annak értelmezése is kiemelt szerepet kapott.¹ Így lett a teológiai gondolkodás sarkalatos tényezőjévé az exegézis és az abból táplálkozó prédikáció műfaja. Az utóbbi a magyar református teológiai irodalomban különösen is fölértékelődött. Ugyanis az első reformátori nemzedék képviselői között még magyar földön is akadtak olyan jelentős elméleti gondolkodók (gondoljunk csak Szegedi Kiss István vagy Melius Juhász Péter munkásságára), akik európai szinten is kiemelkedő szerepet játszottak, később azonban, különösen a 17. század elejétől a hazai református teológusoknak nemigen maradt energiájuk a teológia tudományának művelésére. Többnyire csatlakoztak tehát a peregrinációjuk idején megismert nyugat-európai teológiai irányzatok valamelyikéhez, de önálló elméleti tevékenységet ritkán fejtettek ki.² A teológiai kérdések taglalása, beleértve a belső vitákat is (ilyen volt a 17. század elején az irenizmus, vagy néhány évtizeddel később a puritanizmus, majd a század végén a coccejanizmus kérdése), így elsősorban a prédikációirodalomra maradt. Másrészt számottevő elméleti teológiai irodalom azért sem születhetett a magyar református szellemi életben, mert magyar földön az ilyen kiadványoknak alig akadt olvasója. Svájjal, Németalfölddel vagy akár a helvét irányhoz csatlakozott német fejedelemségekkel szemben ugyanis szinte teljesen hiányzott az a polgárosuló társadalmi réteg, amely műveltségénél fogva képes volt befogadni elvontabb teológiai gondolatokat. Így tehát a hazai református prédikációra komoly inkulturációs feladat is hárult: közvetlen hitépítő funkciója mellett ez a műfaj közvetítette szélesebb rétegek felé az új teológiai gondolatokat is, részben pótolva a hiányzó elméleti irodalmat. Jellemző, hogy amíg a 16. század derekának legjelesebb hazai

1 Ezt hangsúlyozza az első, Ulrich Zwinglitől ránk maradt református hitvallás 1523-ból, valamint a II. Helvét Hitvallás első két passzusa és a Heidelbergi Káté 98. kérdés-felelete, lásd: BUSCH: Református, 14–20.

2 NAGY: A református egyház története, 256–267.

református prédikátora, Melius Juhász Péter még – szinkronban az európai reformátori gyakorlattal – elsősorban újszövetségi könyvek magyarázatával (Kolossébeliekhez írott levél, Jelenések könyve, János evangéliuma) hirdette Debrecenben a helvét reformáció alapigazságait, addig 17. századi utódai, így Geleji Katona István, Keresszegi Herman István, Komáromi Csipkés György vagy Szatmárnémeti Mihály gyakran több év prédikációtermését tartalmazó vaskos kötetekkel már inkább teljes dogmatikai-etikai szintézist igyekeztek nyújtani hallgatóiknak és olvasóiknak.³ Ez a gyakorlat még a 18. század elején is tetten érhető Nádudvari Péter gyakorlatában.⁴

Nem csodálkozhatunk tehát, hogy a Meliust követő időszak nyomtatott református teológiai kiadványainak zöme egészen a 17. század végéig a prédikációirodalom tárgykörébe esik.⁵ Olyan jelentős életművek szerveződnek e műfaj köré, mint Alvinczi Péteré, Margitai Péteré, Kecskeméti Alexis Jánosé, Keresszegi Herman Istváné, Geleji Katona Istváné, Kereszturi Pálé, Medgyesi Pálé, Komáromi Csipkés Györgyé, Köleséri Sámuelé, Szatmárnémeti Mihályé, Tofeus Mihályé, Nagyari Józsefé, Debreceni Ember Pálé vagy Szentpéteri Istváné.

Értekezésünk címe – Az Ószövetség szerepe a 16–17. századi magyar református prédikációkban – azt sugallja, mintha a kor hazai református prédikációirodalmában valamiféle elhajlás lenne az Ószövetség felé. Nagy általánosságban megállapítható, hogy a magyar református prédikációs gyakorlat ebben az időszakban szigorúan ragaszkodik a 16. századi reformációs örökséghez, amennyiben a Szentírás értelmezésében annak egységét hangsúlyozza. Ezen törekvésüknek gyakran közvetlenül is hangot adnak prédikátoraink, amikor ismételten elhatárolódnak olyan teológiai gondolkodóktól, akiknél akár a múltban, akár saját korukban ez az egyensúly az Ó- vagy Újszövetség rovására megbillent. Így például folyamatos a vitájuk az ókeresztyén kor marcion eretnekségével és Marcion későbbi követőivel,⁶ akik elutasították az Ószövetséget és a keresztyén életet egyedül az Újszövetség tanítására alapozták. Hasonlóképpen visszautasítják a 16. századi spirituális és anabaptista irányzatok azon törekvését, amely az írott kijelentés elé helyezte a Szentlélek

3 GYŐRI: A Biblia hatása, 40–42.

4 NÁDUDVARI: Nyolcvan-négy Predikatzioi.

5 A korabeli prédikációirodalomra vonatkozó gazdag szakirodalomból itt csupán a legfontosabb néhány kiadványra utalhatunk: BARTÓK: „Sokkal magyarabbul szólhatnánk...”; SZELESTEI: Régi magyar prédikációk; KECSKEMÉTI: „A böcsületre kihaladott...”; CSORBA: „A' sovány lelket meg-szépíteni”.

6 COLIJN: Egyetemes egyháztörténet, 31–32.

közvetlen megvilágosító munkáját.⁷ Mindemellett a korszak református igehirdetői gyakorlatáról mégis azt mondhatjuk, hogy valóban van némi elmozdulás az Ószövetség irányába. Ennek két oka van. Az egyik egy európai jelenség része, azaz nemcsak a hazai reformátusságot, hanem általában a reformáció helvét irányát érinti, és ennek részben teológiai, részben történelmi okai vannak. A másik inkább magyar sajátosság, és leginkább történelmi okokra vezethető vissza.

Ami az elsőt illeti, Kálvin tanítása nyomán „a keresztyének és a zsidók üdvtörténeti kapcsolatának tudata a reformátusoknál erőteljesebb, mint másoknál.”⁸ Ez az igehirdetői gyakorlatban abban nyilvánult meg, hogy a két testamentumot szorosabb egységben látták. Kálvin ennek szellemében vette el a perikópa-rendszert és az azzal járó posztillázást, amely az egyházi év menetéhez igazította a prédikációk textusát. Ennek a középkori gyökerű gyakorlatnak az volt a következménye, hogy a Biblia bizonyos fejezetei az igehirdetés során sosem kerültek sorra. Nem is beszélve arról, hogy a perikópás prédikációs kötetek mintaként is szolgáltak a prédikátor társak számára, s ezek alapján a lelkész akár a Biblia használata nélkül is végezhetette igehirdetői szolgálatát. Kálvin ezzel szemben a *lectio continua*, azaz az egyes bibliai könyvek folyamatos magyarázatának volt a híve. A prédikációkészítés harmadik módja a szabad textusválasztást jelentette, amit elsősorban a 17. században tért nyerő puritanizmus, majd a pietizmus szorgalmazott.⁹

Nálunk mindhárom gyakorlatra van példa. A református ortodoxia jeles képviselői, Alvinczi Péter, Keresszegi Herman István és Geleji Katona István a posztillázás hívei voltak, Melius, majd a 17. század elején Margitai Péter, Kecskeméti Alexis János, illetve a puritán Kereszturi Pál és a század végén Tofeus Mihály viszont Kálvin nyomán többnyire teljes bibliai könyveket magyaráztak. A puritán Medgyesi Pál vagy a századvég legjelesebb igehirdetője, Nagyari József azonban már teljesen szabadon választották textusaikat. Fontos még megemlíteni, hogy a textusválasztás módjától függetlenül a két testamentum szoros összetartozását hangsúlyozva a református igehirdetői gyakorlat, szemben a lutheránussal, nem tartotta például szükségesnek, hogy a zsolnárszövegekhez újszövetségi igéket is kapcsoljon kiegészítésül, hanem önmagukban is előszeretettel használta őket.¹⁰ Ez a tény is elősegíthette az énekelhető genfi zsolnárok gyors terjedését Európa-szerte, ami nálunk

7 i. m., 195–196.

8 BUSCH: Református, 20.

9 GYŐRI: A Biblia hatása, 41–42.

10 BUSCH: Református, 20.

a Szenci Molnár Albert-féle fordítások elterjedésével vált szembetűnővé, s mindez a református istentiszteletnek némi ószövetségi színezetet kölcsönzött. Ennek nyomán váltak elfogadottá maguk a zsoltárprédikációk is; jellemző, hogy a 17. századi hazai református egyházi irodalomban több olyan nyomtatott kiadvány is akad, amely kizárólag zsoltármagyarázatokat tartalmaz (Kereszturi Pál: *Lelki legeltetés*, Nagyvárad, 1645.), sőt a kor prédikációirodalmának egyik csúcspontja éppen a teljes zsoltárkönyv prédikációk szerint való magyarázata Tofeus Mihály erdélyi püspök tollából.¹¹

Az Ószövetség fölértékelődéséhez vezetett Európa-szerte a református teológiában a szövetség-teológia gondolata is. „A keresztyén teológia magvát Zwingli Ulrich nyomdokán járva a zürichi Bullinger Henrik az Isten kegyelmi szövetségéről szóló tanban látta.”¹² Kálvin és követői szerint Istennek Ábráhámmal, majd Mózással kötött szövetsége lényegében azonos a később Krisztusban megerősített új szövetséggel.¹³ A 17. században ezt a gondolatot a holland Johannes Coccejus és tanítványai fejlesztették tovább. Érdemük az volt, hogy ébren tartották a reformációs kegyelemtan gondolatát, hangsúlyozva, hogy a kegyelmi kiválasztás nem Krisztussal lépett be világunkba, hanem „a bűneset óta az ember csak a tisztán kegyelemre épülő szövetség révén lehet kapcsolatban Istennel.”¹⁴ A coccejanus teológia a 17. század utolsó harmadában rendkívül népszerűvé vált a magyar reformátusság körében is.¹⁵ A hazai prédikátorok azonban nem annyira a kegyelmi szövetség gondolatát vették át mesterüktől, hanem inkább a bibliai typológia gyakorlatát, amely gyakran erőltetve is az ószövetségi történetekben keresi az újszövetségi események előzményeit. A századvég, sőt a 18. század elejének prédikációi így szinte tobzódnak az analógiás párhuzamokban. Ebben a beszédmódban a typizálás és a Kálvin által különben ellenzett allegorizálás gyakran összekapcsolódik, amire különösen Nádudvari Péter 18. század elején keletkezett prédikációiban látunk szép példákat:

Ábráhámnak felesége volt Sára, de mivel ő meddő volt, addig a' míg ő szült, melléje adattatott az Hágár, hogy ő szüljön; azt mondja az Apostol, hogy ez a' két Testamentomnak Typusa, Hágár az O, Sára az Uj Testamentomé. A' Jésus Kristusnak kiváltképen való Felesége a'

11 TOFEUS: A szent zsoltárok resolutioja.

12 BUSCH: Református, 68.

13 Lásd KÁLVIN: *Institutio*, II/10/1–2, illetve például a II. Helvét Hitvallás, I. fejezet [A kérdéshez részletesen lásd e kötetben Kustár Zoltán tanulmányát – a szerkesztők].

14 BUSCH: Református, 73.

15 ZOVÁNYI: A coccejanizmus története; uő: Magyar coccejanusok.

Pogányokból álló Új Testamentomi Anyaszentegyház, az Ó Testamentom pedig, mely 'Sidókból állott tsak, ideig adatott a' Kristusnak, míg a' Sára, az Új Testamentomi Anyaszentegyház, szült. Esa. 54:1. és 49:21.¹⁶

A coccejanus Szentírás-értelmezés, gyakorlati vadhajtásai ellenére, mindenestre napirenden tartotta az Ószövetség szövegeivel való folyamatos foglalatzkodást teológusaink körében.

Az elmondottakon túl a 16–17. századi európai reformátusságnak van még egy olyan közös alapélménye is, amelynek közvetlenül nem teológiai, hanem történelmi gyökerei vannak, s amely a zsidóság sorsával való érzelmi azonosulást erősítette, és így áttételesen szintén hozzájárult az Ószövetség felértékelődéséhez. Annak a református alap gondolatnak engedelmessége, hogy a keresztyén ember mindent alá kell hogy rendeljen Isten igéjének, Kálvin követői Európa-szerte sokfelé üldözötté, földönfutóvá, „pusztában vándorló” zarándok egyházzá váltak. Ennek az élethelyzetnek az előzményeit megtaláljuk némely előreformációs mozgalmakban is, így a valdensek és a husziták történetében, legnyilvánvalóbbá azonban a francia reformátusok, a hugenották sorsában vált.¹⁷ Jóllehet a 17. század utolsó harmadáig a magyar nyelvű lakosság többsége református maradt, az éleződő hitviták, a gyászév-tized eseményei, különösen a gályarabság és egyéb üldöztetések révén ez az életérzés nálunk is meghatározóvá vált, s mindennek természetesen a prédikációirodalomban is nyomai vannak.

A sajátos magyar történelmi körülményeket illetően hangsúlyoznunk kell, hogy a hazai helyzet lényegesen különbözött a nyugat-európaiktól. A török folyamatos jelenléte révén a három részre szakadt országban a magyar reformátorok nemcsak Luther alapkérdésére keresték a választ („Hogyan kerülhetek kapcsolatba egy kegyelmes Istennel?”), hanem arra is, hogyan történhetett meg velünk mint népközösséggel mindaz, ami megtörtént. A kérdés történelmi kérdésként és nem teológiaiaként merült föl, a választ azonban a kor prédikátorai bibliai alapon keresték, és elsősorban az Ószövetségben találták meg.¹⁸

Ez a közösségi önvizsgálat eredményezte prédikátoraink történelem-értelmezésében a zsidó–magyar sorspárhuzamot. Ennek középkori előzményei is voltak, sőt e szemléletmód más korabeli népek irodalmában is feltűnt, elemi erővel azonban elsősorban a magyar református prédikációs gyakorlatot járta át. E szemlélet szerint a történelmi próbák (így a pogány török és a Habsburg katolicizmus jelenléte) Isten büntetése a magyar népen

16 NÁDUDVARI: Nyoltzvan-négv Predikatziói, 151.

17 SCHILLING: Calvin und Calvinismus.

18 A kérdéshez lásd GYÖRI: Izrael és a magyar nép történetének párhuzama.

bűnei miatt¹⁹, és szabadulást csak a nép Istenhez való megtérése hozhat.²⁰ Ez a szemlélet már a 16. század második felében szervesen összekapcsolódott az úgynevezett wittenbergi történelemszemlélettel, amelynek gyökerei Szent Ágostonig nyúlnak vissza, de a hazai közvéleményben a Luther környezetében működő Philipp Melanchthon hatására erősödött meg igazán. Ez a történelemértelmezés az emberi történéseket az üdvtörténet részeként kezeli és a zsidó–magyar sorspárhuzamhoz hasonlóan a történelmi csapásokat Isten büntetéseként értelmezi. Az ószövetségi Dániel próféta látomása nyomán az emberiség történetét négy világbirodalom (babiloni, perzsa, görög–hellén, római) keretében egy hatezer éves folyamatként kezeli. Ehhez társul a kettős Antikrisztus gondolata (a testi a török, a lelki a pápai hatalom). Jellemző, hogy a török veszélyt nem érzékelő Kálvin szemléletében mindennek nincs nyoma, de német földön sem fejtett ki lényegesebb hatást, nálunk viszont – különösen a prédikációirodalom közvetítésével – a török kiűzéséig meghatározó maradt.²¹ A 16. század közepétől kezdve a wittenbergi történelemszemléletnek a legkülönbözőbb egyházi műfajokban már nyoma van: így például Szkhárosi Horvát András vagy Szegedi Gergely énekeiben, de szemléleti alapját képezi Székely István *Világkrónikájának* (Krakkó, 1559) és Károlyi Gáspár *Két könyv...* (Debrecen, 1563) című értekezésének is, amely annak első hazai részletes összefoglalása.

A prédikációirodalomban azonban ez a szemlélet inkább a 17. században válik meghatározóvá; jellemző, hogy a század elejének legterjedelmesebb prédikációs kötete Kecskeméti Alexis János tollából éppen Dániel próféta könyvének versről versre történő magyarázatát nyújtja.²² Kecskeméti tömören így összegzi ezt a szemléletmódot:

*Tanullyuk meg, hogy Isten nem csak egy emberre, kettőre terjeszti ki az ő igaz iteletit, hanem az Országokra is. Az mint az Babyloniai, Persiai, Görög Orszagi, Syriai, kik hatalmas fejedelemségek voltak, birodalmokból megh tetzik. Sokszor pedig Isten az országokat így bünteti, hogy Országokból tartomány leszen, az mint Syria Orszagból tartomány lön; Igy járt az mi szegeny hazánk is, nem sok kell hozza.*²³

19 GyőRI: Izrael és a magyar nép történetének párhuzama, 20–23.

20 A szemlélet modellszerű összefoglalását nyújtja: FARKAS A.: *Az zsidó és magyar nemzetről*.

21 A wittenbergi történelemszemlélet összefoglalását nyújtja: KATHONA: Károlyi Gáspár történelmi világképe.

22 KECSKEMÉTI: Dániel próféta könyvének [...] magyarázatja.

23 i. m., 433–434.

Az ószövetségi gyökerű történelemszemlélet központi eleme, a zsidó–magyar sorspárhuzam tehát már a 17. század elején toposzá vált a prédikációs irodalomban, amelyet teológiai irányzatoktól függetlenül száz esztendőn át nagy előszeretettel idéztek prédikátoraink. Ennek a toposznak három eleme van:

1. Izrael népe Isten akaratából telepedett meg Kánaánban, a magyar nép pedig Pannóniában;
2. mindkét nép mint Isten kiválasztottja békében és bőségben élt mindaddig, amíg Isten parancsolatait követte;
3. mindkét nép engedetlensége és bűnei miatt jutott rabságra, ahonnan csak megtérése révén szabadulhat meg.

Mindennek részletes kifejtését látjuk Derecskei Ambrus 1603-ban született prédikációjában:

Amit Szent Dávid az Izrael fiairól mond: Nem cselekedett a Jehova így akármely nemzettel és az ő ítéletit nem jelentette meg nekik (Zsolt 147,20), mi is a mi szegény nyomorult nemzetségünkről, a Magyar Nemzetről, nagyrészről ugyanazt mondhatjuk, mert ha állapotunkat egybehasonlítjuk a zsidók sorsával és állapotjával, nem igen sok dologban találjuk egyiket a másiktól különbözni.

Először: mert miképpen hogy az Isten az ő nagy jóvoltából és irgalmaságából az Izrael fiait a rabságnak hazájából, Egyiptomból, mint egy sebesen lángoló vaskemencéből nagy, hatalmas és erős karja által kihozá és nagy csudálatosan letelepíté ama tejjel-mézszel folyó szép zsíros földre, a Kánaán földére, amely árnyékozó példája vala az örökkévaló nyugodalom helyének, hasonlóképpen, mikoron a magyarok amaz iszonyú és hideg Scythiában a bálványozásnak és sok különféle tévelygésnek közepette a jó Istennek mikoron tetszék, hogy az Ő jókedvét és gazdag kegyelmét e nemzetséghez is megmutatná, őket nemcsak felindítá nagy erővel, hanem sok hegyeken, vizeken és országokon csudálatosan által hozván, beszállítá őket Pannoniába, amely föld nem sokkal vala alábbvaló Kánaán földénél.

Másodszor: mert miképpen hogy az Izrael fiait az Isten nemcsak letelepíté az Ő igéreti szerint jóvoltából és irgalmasságából a szép zsíros kövér földön, hanem önekik mind külső és belső, azaz mind testi és lelki hadnagyokat ada, hogy ők a lelki dolgokban is igazgattatnának az Isten ismeretire és az idvességnek utára, külsőképen is a sokféle ellenségtől, akiktől körülvetettek vala, oltalmaztatnának, hogy így az Istennek áldása is mindenképen őrajtuk megtetszenék és az is, hogy volnának az Istennek saját népei, hasonlóképpen az Isten a Magyarokat nemcsak le-

szállította a szép zsíros és ékes földön, hanem önekik mind testi és lelki hadnagyokat ada és mikoron Őfelségének jótetszése lön, az Evangélium szövétnekét ököztük felgerjeszté és az Ő szent igéjét nyilván és tisztán prédikáltatá, úgyannyira, hogy ez a nép az igaz evangéliumnak lámpásával majd ugyan láttatnék a több nemzetségek között úgy tündökölni, mintha ez volna egyedül Istennek választott népe.

Harmadszor: mert miképen hogy az Isten az Izrael fiait az ő sok különféle vétkeért és háládatlanságukért, legfeljebb pedig a Krisztusnak és az Ő evangéliumának megvetéséért és megútálásáért nemcsak külsőképen veré és sanyargatá meg, elvevén tőlük szép városukat ama drágalátos templommal együtt, amely az Isten lakóhelyének mondatik vala, hogy mindaddig a sötétségben és kárhozatban lennének, miglen a pogányoknak teljessége betelnék. Így a Magyar Nemzet, noha először nagy örömmel és nagy szeretettel vevé az evangéliomnak tudományát, úgyannyira, hogy nagy sokan fáradságokat, költségeket nem szánták, sőt némelyek a tömlöcöt és a halált is elviselték érte, de minekutánna az evangélium kijebb-kijebb terjede és bővebben kezdé az Isten prédikáltatni, nemhogy ezt az Istennek nagy sokan megköszönték volna, de sőt inkább sokaknál unásba méne.

Az Isten is úgy, mint igaz ítélő bíró, ezért a hálátlanságért ezt a nyomorult országot igen megsanyargatá. Mert ez a Nemzet a kegyelem tudományának színe alatt igen elvetemedék és magát igen belekeveré a sok különféle fertelmes és éktelen vétkekbe, amelyektől még a pogányok között is nagyon sokan iszonyodtanak és mostan is irtóznak, hogy alábbvalónak és iszonyatosbnak ítéltetnek mindenféle nemzetségeknél. Annakokáért közülüik némelyeket testükben igen megbüntete, némelyektől pedig nemcsak a külső jókat vevé el, hanem a lelkiectől is megfosztotta őket és innen lön, hogy közöttük nagy sokféle tévelygések és eretnkségek támadtanak, amint pedig szemünkkel jól látjuk, nemcsak ezekkel vert meg az Isten bennünket, hanem majd mind az ő lelki és mind testi országát elveszi tőlünk, ha jó idején a bűnnek álmából fel nem serkenünk.²⁴

A toposz ilyen részletes kifejtését a prédikáció műfaji keretei ritkán engedik meg, így az gyakran egészen leegyszerűsödik. Alvinczi Péternél 1619-ben ezt olvassuk:

24 DERECSKEI: Az szent Pál apostol levele, 62–63.

Csak a személyek változván, ugyanazon játékot gyakorlotta többire ez ideig és mostan is gyakorolja a Sátán e jó hírrel-névvel régen virágozott Magyarországon, hogy egyik tikmony más tikmonyhoz alig lehessen hasonlóbb, mint Magyarország és Akháb király országa.²⁵

Az ószövetségi gyökerű prédikátori látásmódnak visszatérő motívuma a jeremiádos hangú panasz is. Kismarjai Veszelin Pál allegóriává terebélyesedő biblikus képsoraiban így siratja el 1641-ben a tűz martalékává vált Debrecent:

Ó Sion leánya, a Jehovának búsulásától megaláztatott siralomban merült Debrecen, és az Úr Jézusnak szolgálója, mostani keserves romlásodban, ó nem méltán hasonlítlak-é tégedet Jeruzsálemhez! Ti úton járók, kik ezen által mentek, kérlek ne legyen nehéz tinétek, tekintsétek meg és lássátok, ha vagyon-é olyan bánat mint Debrecenben! Avagy nem illette-é az Úr ötet keserűséggel az ő haragjának napján? Ennek lakosait nem adta-é az idegeneknek kezekben, kiktől meg nem szabadulhatnak? Nem bocsátott-e tüzet a mi csontjainkra, hogy megemésztene minket? Nem vetett-e lábainknak hálót, nem tette-é az utcáinkat pusztává?²⁶

A jeremiádos, panaszos hang II. Rákóczi György szerencsétlen kimenetelű, egész Erdély sorsát megpecsételő lengyelországi hadjárata (1658) után prédikátori irodalmunkban egyre inkább apokaliptikus színezetet nyer.²⁷ A hadjárat évében kelt beszédében a fejedelem udvari papja, Medgyesi Pál Jeremiás hangján siratja a pusztuló országot:

Véneinket levágák, szüzeinket és nevedékeny édes gyermekinket Ifjú népeinkkel és erős Férfiainkkal egyetemben, ebmódon pórázra fűzve vitték el a holtig tartó kemény rabságra! Lakóhelyeinket, szép házainkat, palotáinkat, tűzzel megégetvén, a széllel fújatták el. Veresek még a kőfalak, piros a föld a mi vérüinktől, az égi madarak és az ebek meghizakodtak, megdühöttek a mi holttesteinken! Büdösek az útfélek az elszenyvedt tagok miatt! Óh megsirathatatlan keserű idők, melyekre jutánk.²⁸

Medgyesi egész prédikátori életműve az ószövetségi gyökerű 17. századi profetikus szerepvállalás²⁹ szép példáját nyújtja:

25 ALVINCI: *Querela Hungariae*, 41–42.

26 KISMARJAI: *Oktató és vigasztaló prédikációk*, 1. prédikáció

27 A kérdéshez lásd újabban: CSORBA: *A zászlós bárány nyomában*, 11–15. (1657–1664: az apokaliptikus jelek profétái című alfejezet).

28 MEDGYESI: *Joseph romlása*, 16.

29 MEDGYESI profetikus szerepvállalásához lásd: LUFFY: „Romlás építőinek fognak nevezetni”, 125–143.

*Énnékem kedvem ellen is régi Micheás Prophéta nyomdokát kell követnem, s tudom, hogy nem csak az Áchábok, hanem a jobbak is fejemhez ütik nem egyszer: soha e nekünk jót nem mond. De mit tegyek...*³⁰

Idézett példáink jelzik, hogy a 17. század második felében az erősödő közéleti, nemzeti tematikával a református prédikációirodalom egyre inkább az Ószövetség emelkedettebb, de komor színeivel telítődik. Komáromi Csipkés György egyházi beszédeiben például ilyen állandósult allegorikus képeket találunk: Magyar Izráel = magyar nép; Babilon = Róma, illetve a török vagy a tatár; Góg és Magóg = a pogány ellenség; Sodoma, Gomora = az erkölcsében megromlott nép; vesztő angyal = háború, pestis, döghalál.³¹ A prédikatori nemzetszemléletnek Erdély meggyengülése után lényeges elemévé válik a szétszóratáson túl az ország kettészakítottságának élménye (Magyarország – Erdély) is. Prédikátoraink Júda és Izráel történetében e mozzanatnak is megtalálják az ószövetségi előképét. „Az odaki való hazát ha meggondoljuk, bizony mi azoknál sem bölcsőbbek, sem elméesebbek, sem okosabbak nem vagyunk, s ha a nyers fán (amint hogy az is volt az a Haza) ez esett, mit várhat az aszú fa?” – kérdezi a fejedelmi szószekről Tofeus Mihály.³² Egy másik prédikációjában ezt olvassuk: „Ha Magyar Ország vész, félj, hogy Erdély is el ne vesszen; ha Siloh elveszett, Béthel is elveszhet: Ha Béthel elveszett, Jeruzsálem is elveszhet: Oda van Várad, oda lehet Colosvár is”.³³ S végül ugyanez szintén nála egészen szentenciózus rövidséggel: „Colosvár, Fejérvár ne bízzál abban, hogy reformata vagy: mert úgy jársz, mint Várad.”³⁴ Látható tehát, hogy a fejedelmi udvar prédikátora az 1680-as évek elején szinte természetes módon szólal meg az ószövetségi próféták hangján. Ha a századvég imádságirodalmába vagy egyéb kegyességi könyveibe belelapozunk, lépten-nyomon hasonló hangvétellel találkozunk.³⁵

Az ószövetségi háttérű prédikatori szemlélet utolsó, de retorikai értelemben talán leglátványosabb megnyilvánulását Apafi Mihály udvari papja, Nagyari József tábori prédikációiban figyelhetjük meg. Ezek ugyan kéziratban maradtak, de a közkézen forgó másolatok révén még így is igen

30 MEDGYESI: Magyarok Hatodik jajja, 6.

31 További példákat idéz GYŐRI: Ortodoxia, puritanizmus és enciklopédizmus, 53–75.

32 TOFEUS: A szent zsolnárok resolutioja, 78. prédikáció.

33 i. m., 79. prédikáció.

34 i. m., 102. prédikáció.

35 NAGY: Fejezetek, 125–126.

jelentős hatást gyakoroltak a kortársakra.³⁶ A törökkel való szövetség úgy kívánta, hogy Erdély fejedelme az 1681–1683 közötti esztendőben háromszor is Magyarországra irányítsa hadait, hogy a török sereg hátszágaként a Thököly Imre vezette felkelőket Béccsel szemben megsegítse. Apafi és köre erőtlén volt ahhoz, hogy nemet mondjon, így vonakodva bár, de eleget tett a Porta kérésének, miközben már egész Európa érezte a török erejének hanyatlását. Ebben az apokaliptikus történelmi helyzetben szólaltatja meg Nagyari azt a profetikus hangot, amelyet Erdély romlásának kezdetén, 1658 körül Medgyesi Pál „Jaj”-jai már előlegeztek.³⁷ Nagyari a törökben nem a barátot, de még csak nem is a politikai szövetségest látja, hanem Isten büntető eszközét, amit alázattal kell elszenvedni. Ennek érzékeltetésére feléleszti a wittenbergi történelemszemlélet topikus elemeit:

*Lelkünknek kinzasaban az Assyriai orozslany, az Persiai medve, az Gorog Parducz, soha olyan kegyetlen nem volt mint ez, mivel amaz utolsó iszonyu fene vadtul tanult, az kinek szajaban nem csak oldal csontok vadnak, amint az Persiai medvenek, hanem lelkek vadnak, az kiket emeszt...*³⁸

E szemlélet jegyében Nagyari a törököt „Babylon”-nak, Ausztriát pedig „Egyptus”-nak nevezi.

Nagyari József textusait túlnyomórészt az Ótestamentumból veszi. A tábori prédikációk 31 egyházi beszéde közül mindössze háromnak van újszövetségi alapigéje: Fülel ostrománál Nagyari a Jeruzsálemet sirató Jézust idézi (Lk 19,41),³⁹ a Bécs alá vonulás alkalmával a Jel 16,12 alapján a harag poharának kitöltetéséről⁴⁰, majd a veszedelem napjainak a választottak kedvéért való megrövidítéséről (Mt 24,22)⁴¹ prédikál. Azonban ezek az újszövetségi textusok is érintkeznek az apokaliptika világával, s így a prédikátor e beszédekben is ismételten visszautal az Ószövetség képkincsére. Teszi ezt látható természetességgel, hiszen „...az Ószövetségben a leggazdagabb szemléltető anyag kí-

36 A kéziratos prédikációk újabban nyomtatásban is megjelentek: GYŐRI: Nagyari József tábori prédikációi.

37 Medgyesi Pál prédikációinak egy csoportját jelöli így az irodalom-és egyháztörténet-írás: MEDGYESI: Erdély s egész magyar nép... hármas jajja; uó: Igaz magyar nép negyedik jajja; uó: Ötödik jaj és siralom; uó: Magyarok hatodik jajja.

38 GYŐRI: Nagyari József tábori prédikációi, 1681. évi 1. prédikáció.

39 i. m., 1682. évi 4. prédikáció.

40 i. m., 1683. évi 5. prédikáció.

41 i. m., 1683. évi 8. prédikáció.

nálkozik arra, hogy az országok, népek s az anyaszentegyház sorsát kormányzó isteni hatalom és bölcsesség útját szemléltesse⁴².

Nagyari József profetizmusa nem egyszerűen a zsidó–magyar sorspárhuzam továbbéltetése, hanem tudatosan vállalt és megélt életszemlélet, amely egészen egyedülálló a kor hazai prédikációirodalmában is. Nemcsak arról van itt szó, hogy Apafi udvari papja hosszú prédikációk során át Jeremiás, Ézsaiás vagy Ezékiel hangján szólal meg – hiszen erre Medgyesinél vagy Tofeusnál is találunk példát –, hanem arról, hogy nála a prédikáció végén kimondott „amen”-nel általában nem ér véget a beszéd, hanem ezután magát a fejedelmet még külön is megszólítja a prédikátor. Ennek a gyakorlatnak az előképét a próféta és a király Ószövetségből ismert kapcsolatában találhatjuk meg a Sámuel, a Királyok és a Krónikák könyveiben (nyilván nem véletlen, hogy éppen ezek Nagyari leggyakrabban idézett bibliai forrásai). A prédikátor ilyenkor az alkalomhoz illően feddi, vigasztalja vagy megerősíti az uralkodót, mint például az 1682. évi első prédikációjában:

*Vigasztal azért tegedet Istenfelő fejedelem ez az en tudományom. Sokszor akkor fogatkoznak meg az Kiralyok, Fejedelmek, az mikor az nepnek szolgálattyara leg nagyob szükseg vagyon. Ha valaha volt, most igazan szükseged vala igaz hiveidre, ha el junek vala mind az hatalmas nemzetre nezve, az ki ellen mégy, mind az igyefogyot Nemzetre nézve, az ki mellet mégy, mind az Nemzetre nézve, az ki parancsolattyabul vagy engedelmebül mégy. De vegy vigasztalast az tudománybull.*⁴³

A 17. század utolsó harmada hazai irodalmának kutatói ismételten rámutatnak, hogy a nevezett időszakban „...a nemzeti önszemléletnek egész sor olyan attribútuma jelenik meg, amely előnti a kortárs költészetet, prédikációirodalmat, publicisztikát; makacsul hagyományozódik majd évszázadokra”.⁴⁴ Magyarinál mindez a zsidó–magyar sorspárhuzam és a profetizmus elemein túl a korabeli prédikációirodalomban szintén közkedvelt bibliai mítizációban is megjelenik. Az Ószövetségből jól ismert személy- és földrajzi nevek így válnak nála beszélő nevekké, a magyar múlt és jelen metaforáivá: Mózes, Gedeon, Sámson a magyar hithősöket, Izráel és Júda Magyarországot és Erdélyt, Ráhel a pusztulás fölött siránkozó magyar népet vagy az Eclésiát jelképezi.⁴⁵

42 NAGY: Fejezetek, 65.

43 GYŐRI: Nagyari József tábori prédikációi, 1682. évi első prédikáció.

44 IMRE: Nemzeti önszemlélet, 44.

45 GYŐRI: Nagyari József tábori prédikációi, 140.

Amit Magyarinál látunk, nem pusztán az ószövetségi háttérű magyar történelemértelmezés retorikai csúcspontja, hanem egyúttal egy folyamat végakkordja is. A török Bécs alatti hadakozása a Porta végső vereségének árnyékát vetítette előre, s egyúttal az önálló Erdély bukását is. A török hamarosan bekövetkező kiűzésével végleg megszűnt az a történelmi helyzet, amely ezt a történelemszemléletet oly hosszú időn át legitimálta.

Nem feladatunk a 16–17. századi magyar református történetológiai gondolkodás teológiai megítélése, annyi azonban bizonyos, hogy annak hirtelen összeomlásával a magyar református teológiai gondolkodás, s ezen belül a prédikációirodalom is látványos hanyatlásnak indult. Az elmondottak értelmében úgy tűnik, hogy ennek okait nem lehet egyszerűen a török kiűzése után a Bécs támogatását élvező úgynevezett „vértelen” ellenreformáció számlájára írni, ahogyan azt egyháztörténet-írásunk hagyományosan teszi, hanem abban is kereshetjük, hogy az egyéni kegyesség gyakorlását és a teológia alaposabb művelését – legalább is részben – történelmi okok miatt hosszú évtizedekre a nemzeti sorskérdésekkel való bibliás foglalatосkodás pótolta.

S végül még egyetlen apró, de nem érdektelen megjegyzés. Fenti megállapításainkat nagyobb részben a 16–17. században nyomtatásban megjelent egyházi beszédek fényében tettük, forrásként ugyanis ezek állnak rendelkezésünkre. Hogy az írni-olvasni alig vagy egyáltalán nem tudó magyar református egyszerű nép mit hallhatott vasárnapról vasárnapra prédikátoraitól, arról gyakorlatilag nincs fogalmunk. A nyomtatott prédikációk nyilván mintául szolgálhattak minden prédikátor számára, de hogy azok ténylegesen milyen mértékben tekinthetők a kor prédikációirodalma keresztmetszetének, azt ma már sajnos csak találgatni lehet.

Felhasznált irodalom:

ALVINCI P.: *Querela Hungariae. Magyarország panasza*, Kassa, 1619. (RMNY 1179.).

BARTÓK I.: „Sokkal magyarabbúl szólhatnánk és írhatnánk”. *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Budapest, Akadémiai Kiadó–Universitas Kiadó, 1998.

BUSCH, E.: *Református. Egy felekezet arculata* (Eredeti címe: Reformiert. Profil einer Konfession, 2008), Budapest, Kálvin Kiadó, 2008.

COLIJN, J.: *Egyetemes egyháztörténet*, Budapest, Iránytű Kiadó, 2001.

- CSORBA D.: „A' sovány lelket megszépíteni”. *Debreceni prédikátorok (1657–1711)*, Debrecen, Hernád Kiadó, 2008.
- CSORBA D.: *A zászlós bárány nyomában. A magyar kálvinizmus 17. századi világa*, Debrecen–Budapest, Debreceni Egyetem Történelmi Intézete – Kálvin Kiadó, 2011.
- DERECSEKI A.: *Az szent Pál apostol levele, melyet irt az Romabeli Keresztyeneknek*, Debrecen, 1603. (RMNY 895.).
- FARKAS A.: *Az zsidó és magyar nemzetről* (Krakkó, 1538), Modern kiadása: RMKT 16/I.
- GYŐRI L. J.: Ortodoxia, puritanizmus és enciklopédizmus Komáromi Csipkés György prédikációiban, *Könyv és Könyvtár* 15 (1987), 53–75.
- GYŐRI L. J. (szerk.): *Nagyari József tábori prédikációi*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2002.
- GYŐRI L. J.: A Biblia hatása a kora újkori magyar irodalomra és közgondolkodásra – református példák tükrében, in: uő: *Református identitás és magyar irodalom. Irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2015, 31–52.
- GYŐRI L. J.: Izrael és a magyar nép történetének párhuzama a XVI–XVII. századi prédikatori irodalomban, in: uő: *Református identitás és magyar irodalom. Irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2015, 13–30.
- IMRE M.: Nemzeti önszemlélet és politikai publicisztika formálódása egy 1674-es prédikációskötetben, *Irodalomtörténeti Közlemények* 91–92/1–2 (1987–1988), 20–45.
- INCZE G. (szerk.): *Szemelvények. A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén (református és evangélikus) egyházi írói*, Budapest, Bethlen nyomda Rt., 1935.
- INCZE G. (szerk.): *A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén (református és evangélikus) egyházi írói*, II. kötet: *Alvinczi Péter*, Budapest, Bethlen nyomda Rt., 1943.
- KATHONA G.: *Károlyi Gáspár történelmi világképe. Tanulmány a magyar protestáns reformatori apokalyptika köréből*, Debrecen, Városi Ny., 1943.
- KÁROLYI G.: *Két könyv*, Debrecen, 1563. (RMNY 192.). Modern kiadása: *Károlyi Gáspár a gönci prédikátor* (Válogatta, sajtó alá rendezte, az utószót és a jegyzeteket írta Szabó András), Budapest, Magvető, 1984.
- KECSKEMÉTI A. J.: *Dániel próféta könyvének a szentírás szerint való magyarázatja*, Debrecen, 1621. (RMNY 1236.). Modern kiadása: RMPE III, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1977. (Bevezető tanulmány: Gombáné L. O.)

- KECSKEMÉTI G.: „A böcsületre kihaladott ékes és mesterséges szóllás, írás”. *A magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján*, Budapest, Universitas Kiadó, 2007.
- KISMARJAI V. P.: *Oktató és vigasztaló prédikációk*, Debrecen, 1641. (RMNY 1875.).
- LUFFY K.: „Romlás építőinek fognak nevezetni”. *Prédikátori szerepek és alkalmi beszédek az Erdélyi Fejedelemség válsága idején*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2015.
- MEDGYESI P.: *Erdély s egész magyar nép hármassajja s siralma* (Gyászbeszédek I. Rákóczi György, Rákóczy Zsigmond és gróf Bethlen István felett), Sárospatak, 1653. (RMNY 2486.).
- MEDGYESI P.: *Igaz magyar nép negyedik sajja s siralma*, Sárospatak, 1657. (RMNY 2729.).
- MEDGYESI P.: *Joseph romlása*, Sárospatak, 1658. (RMNY 2796.).
- MEDGYESI P.: *Ötödik saj és siralom*, Sárospatak, 1658. (RMNY 2794/2/.).
- MEDGYESI P.: *Magyarok hatodik sajja*, Sárospatak, 1660. (RMNY 2941.).
- NAGY G.: *Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből*, Budapest, Ráday Kollégium Sokszorosító Műhelye, 1985.
- NÁDUDVARI P.: *Nyoltzvan-négy Predikatzioi*, Kolozsvár, 1741.
- SCHILLING H.: Calvin und Calvinismus in europaischer Perspektive. in: FATA M.: – SCHINDLING A.: (Hgg.). *Calvin und Reformiertentum in Ungarn und in Siebenbürgen*, Aschendorff Verlag, Münster, 2010, 1-21.
- SZELESTEIN N. L. (szerk.): *Régi magyar prédikációk 16-18. század. Egyetemi szöveggyűjtemény*, Szent István Társulat, Budapest, 2005.
- ZOVÁNYI J.: *A coccejanizmus története*, Szerző kiadása, Budapest, 1890.
- ZOVÁNYI J.: *Magyar coccejanusok a 18. században*, in: uő: *Kisebb dolgozatok a magyar protestantizmus történetének köréből*, Ref. Főiskola, Sárospatak, 1910.



ÓSZÖVETSÉG ÉS A KORTÁRS
MAGYAR PROTESTANTIZMUS

Az Ószövetség helye a mai magyar nyelvű református igehirdetésben

A konferencia témája – Az Ószövetség és a reformáció – sejteti, hogy problémát jelentett és jelent meghatározni a Biblia első részének helyét a keresztyén teológiában. Mi elsősorban a prédikálásban betöltött helyét keressük. Az alábbiakban bemutatjuk, hogy hogyan van jelen az Ószövetség a mai magyar református igehirdetésben. Ezt követően röviden vázoljuk a vonatkozó aktuális magyar- és németnyelvű teológiai és hermeneutikai megfontolásokat. Végül az idézett szakirodalom segítségével értelmezzük a textus- és lekcioválasztás gyakorlatát, és kijelölünk néhány irányvonalat, amelyen haladva pótolni lehet a kimutatott hiányosságokat.

1. Az Ószövetség súlya a mai magyar református prédikálásban

1.1. A vizsgálat anyaga és módszere

Avégett, hogy képet alkossunk az Ószövetség súlyáról a mai magyar református prédikálásban, megvizsgáljuk, hogy a keresztyén kánon melyik részéből származnak az *Igehirdető*, valamint az *Igazság és élet* folyóiratokban megjelent prédikációk alapigéi. Az így vázolt kép nem lesz teljes, mert nem fogja át minden részegyház igehirdetési gyakorlatát és csak egy szűkebb kör írásban megjelent prédikációit veszi figyelembe. Mégis reprezentatívnak tekintjük, mert a magyar református lelkipásztorok jelentős része használja e két szaklapban megjelent prédikációkat és így ez a kép egészében véve tükrözi a textusválasztás mai gyakorlatát.

Az *Igehirdető* feltehetően általánosabb és életszerűbb képet tár elénk, közelebb jár a prédikálás valóságához. Ugyanis nem meghatározott igehirdetési terv mentén válogatja meg a közlendő prédikációkat. Főképp azokat az igehirdetéseket jelenti meg, amelyeket a gyakorló lelkipásztorok küldenek. Az *Igazság és Élet* textusválasztási gyakorlata irányított, hiszen az iget tanulmányok az (újra)indulást követő hat évben az egyházi évhez igazodó perikópa-

rendszer,¹ 2014-től kezdve pedig új igehirdetési vezérfonal alapján készültek.² A folyóirat a 2018-as esztendővel aztán „ismét visszaáll[-t] az eredetileg is alapul szolgáló perikóparendre”³. A szerkesztőbizottság általában a teológiai tudományban jártasabb lelkipásztorokat kéri fel az igetanulmányok elkészítésére. E két folyóirat egyes füzetei mellett felhasználjuk az *Igehirdető* I–XI. évfolyamainak a repertóriumát, valamint az *Igazság és Élet* 2007–2016-os évfolyamainak textuáriumát, amely digitális változatban érhető el a Tiszántúli Református Lelkésztovábbképző Intézet honlapján.⁴

A kérdésselvetés szempontjából a vasárnapi (délelőtti), az adventi és a karácsonyi prédikációkat tartjuk relevánsnak.⁵ Az, ahogyan az igehirdetők megválasztják a vasárnapi prédikációk alapigéit, segít körülírni, hogy számukra mekkora súllyal bír az Ószövetség az Újszövetséggel összehasonlítva, illetve, hogy az Ószövetség mely részeit tartják fontosabbnak az igehirdetésre nézve. Az adventi és a karácsonyi prédikációk textusainak megválasztása, mivel ez a két ünnep gyökerezik leginkább az Ószövetségben, segít érzékelteni, hogy az igehirdetők hogyan vélekednek az Ó- és Újszövetség közötti teológiai és hermeneutikai viszonyról.

Az *Igehirdető* esetében figyelembe vesszük, hogy az Erdélyi Református Egyházkerületben 2000–2001-ben nemzedékváltás történt. Az idősebb korosztály nyugdíjba ment és helyét mind a gyülekezeti szolgálatban, mind az egyházkormányzásban egy fiatalabb (középkorú) nemzedék vette át. Ugyanakkor a 2000-es évek második felétől jelentkezik az *Igehirdetőben* az a népes fiatal lelkipásztor-nemzedék, amely az 1989-ben bekövetkezett politikai fordulat után kezdte el teológiai tanulmányait. Ezek miatt külön vizsgáljuk az 1990–2000-es, illetve a 2001–2014-es időszak textusválasztási gyakorlatát.

Annak érdekében, hogy az Ó- és Újszövetség teológiai és hermeneutikai viszonyáról kirajzolódó képet pontosítsuk, megvizsgáljuk azt is, hogy a szer-

1 Az *Igazság és Élet* indulásakor felvállalta azt a programot, célkitűzést, amelyet a folyóirat elindítói fogalmaztak meg, tudniillik, hogy az egyház szolgálja „elkerülje az »egyoldalú elméletiséget« és az »elvtelen ötletszerű gyakorlatiség« kísértésének való engedést.” (*Igazság és Élet* 2007/1, 3).

2 A 2014-ben indított új vezérfonal „együtt halad a bibliolvasási gyakorlatunkkal [...] [és] a kárpát-medencei reformátusság számára kívánja erősíteni a lelki-szellemi összetartozást és az igei köteléket.” (*Igazság és Élet* 2014/1, 3).

3 *Igazság és Élet* 2018/1 (Ajánlás).

4 Textuárium az *Igazság és Élet* 2007–2016-os évfolyamaihoz – digitalizált kiadvány. Elérhető: http://www.lelkesztovabbkepzo.hu/modul/igazsageset/textuarium/textuarium_2007-2016.pdf, letöltés dátuma: 2017.11.12.

5 Mivel minket elsősorban a magyar református igehirdetés helyzete érdekel, nem vesszük figyelembe a külföldi (nyugat-európai) szerzők magyar nyelvre fordított prédikációit.

zők honnan választottak lekción. Az *Igehirdető*ben – az anyag nagysága miatt és a nemzedékek közötti feltehető különbségek kidomborítása végett – a vasárnapi prédikációk alapigéihez választott bibliaolvasási részeket hat, három különböző évtizedből származó évfolyamban (V–VI; XIV–XV. és XXIV–XXV. évfolyamok) követjük nyomon, az *Igazság és Élet* esetében figyelembe vesszük a teljes anyagot. Azt vizsgáljuk, hogy a textus és a lekción azonos vagy eltérő kánonrészből származnak-e. Azt, hogy honnan származik az adventi, illetve a karácsonyi prédikációkhoz választott bibliaolvasási rész, az *Igehirdető* V–XXV., illetve az *Igazság és Élet* I–X. évfolyamaiban vizsgáljuk meg.

Mivel a Máté evangéliuma Jézus születésével kapcsolatos szövegrészei (Mt 1–2) hivatkoznak leginkább és legnyilvánvalóbban az Ószövetségre, külön figyelünk arra, hogy azok milyen helyet foglalnak el karácsonyi prédikációk textusai között, illetve hogy honnan származik a lekción az ún. „reflexiós idézeteket” tartalmazó alapigék esetében.

1.2. Az Ószövetség jelentősége a textus-, illetve a lekción-választás és az ószövetségi textusok megoszlása tükrében

Lentebb bemutatjuk, hogy a vizsgált folyóiratokban megjelent prédikációk szerzői milyen arányban választottak ószövetségi, illetve újszövetségi alapigéket. Ezt követően feltárjuk, hogy az ószövetségi textusok hogyan oszlanak meg a különböző nagyobb irodalmi egységek között. Célunk, hogy rámutassunk az első kánonrészen belüli hangsúlyozásokra. Végül kimutatjuk, hogy az említett szakfolyóiratokban megjelent vasárnapi, adventi és karácsonyi prédikációk esetében milyen arányban választottak bibliaolvasási részt ugyanabból a kánonrészből, mint amelyből az alapige származik, illetve a másik kánonrészből. Célunk az, hogy az eredmények alapján körülírjuk az Ó- és Újszövetség közötti teológiai és hermeneutikai viszonyt úgy, ahogyan az a lekción-választásban tükröződik.

1.2.1. Textusválasztás

Az *Igehirdető*ben 1990 és 2014 között⁶ megjelent 1154 vasárnapi prédikáció⁷ alapigéinek harmincöt százaléka (405 textus) az Ószövetségből, hatvanöt százaléka (749 alapige) pedig az Újszövetségből származik. Az *Igazság és Élet*

6 A vasárnapi prédikációk esetében nagymértékben megegyeznek az I–XI., illetve a XII–XXV. évfolyamok adatai, ezért nem tárgyaljuk külön az 1991–2000-es és 2001–2014-es időszakot.

7 Csak a *Vasárnapi prédikációk* cím alatt megjelent prédikációkat vettük figyelembe.

2007 és 2016 között publikált 592 vasárnapi prédikációja textusának csaknem húsz százaléka (116 textus) származik az Ószövetségből, nyolcvan százaléka pedig (476 alapige) az Újszövetségből.⁸

Az adventi prédikációk alapigéi az *Igehirdető* I–XI. évfolyamaiban mintegy harminchét százalékban (29 a 79-ből, évfolyamonként 2,63 textus), a XII–XXV. évfolyamaiban pedig mintegy harminchárom százalékban (22 a 67-ből; évfolyamonként 1,57 alapige) származnak az Ószövetségből. Az *Igazság és Élet* 2007–2016 között negyven adventi prédikációt közölt, ebből kilencnek (22,5 százalékának) van ószövetségi textusa.

Az *Igehirdető*ben 1990–2000 között megjelent hetvenkét karácsonyi prédikáció kilenc alkalommal (12,5 százalék), a 2001–2014 között publikált hetvennégy igehirdetés pedig három alkalommal (4 százalék) merít az Ószövetségből. Az *Igazság és Élet* húsz karácsonyi prédikációt közöl, ebből kettőnek (10 százalék) van ószövetségi textusa.

A fenti adatok tanúsága szerint az *Igehirdető*ben 1990–2014 között megjelent vasárnapi prédikációk bő kéthatod arányban alapszanak ószövetségi, valamivel kevesebb, mint négyhatod arányban pedig újszövetségi textuson, vagyis minden hat textusból kettő ószövetségi. Az adventi prédikációk esetében a 2001–2014-es időszakban negyven százalékkal kevesebb az ószövetségi textusok száma az 1990–2000-es időszakhoz képest. Hasonló tendencia figyelhető meg a karácsonyi prédikációk esetében is: míg az I–XI. évfolyamokban a karácsonyi prédikációk 12,5 százaléka alapszik ószövetségi textuson, addig a XII–XXIV. évfolyamokban mindössze 4 százalék.

Az *Igazság és Élet*ben az arány egynegyed a háromnegyedhez a vasárnapi prédikációk textusai esetében, tehát négy textusból egy ószövetségi. Hasonló a helyzet az adventi prédikációkkal. Viszont a karácsonyi igehirdetéseknél hat prédikációból csupán egynek van ószövetségi textusa. Ezek az arányok a perikópa-rendszerből adódnak, ugyanakkor közel állnak a szabad textusválasztás (*Igehirdető*) mutatóihoz.

Az adatok alapján arra következtethetünk, hogy az Ószövetség sokkal távolabb áll az igehirdetőktől a prédikálás forrásaként, mint az Újszövetség. Ez a távolság az utóbbi másfél évtizedben növekedett. A karácsonyi prédikációknál megfigyelhető textusválasztási gyakorlat pedig arra utal, hogy a Krisztus testtelét alig kapcsolják össze Isten ószövetségi messiás-ígéréteivel.

8 A számunkra releváns adatokról nem jelentek meg nyomtatott kimutatások. Az itt közölt adatok saját számításon alapulnak, így nem zárható ki a hibalehetőség. Azonban az esetleges kisebb pontatlanságok érdemben nem változtatnak a fent közölt arányokon.

1.2.2. Az ószövetségi textusok megoszlása a nagyobb irodalmi művek között
Az *Igehirdető* négyszázöt vasárnapi ószövetségi textusának majdnem huszonhét százaléka (108 alapige) a Tórából származik, csaknem tizenkilenc százaléka (75 alapige) a Korai Prófétákból, huszonhét százaléka (109 alapige) a Késői Prófétákból, huszonnyolc százaléka (113 alapige) pedig az Iratokból. Az előfordulások a következőképpen oszlanak meg az egyes irodalmi műveken belül: A Tórából való textusok negyvenöt százaléka (49 alapige) 1Móz-ból, harminchét százaléka pedig (40 textus) a 2Móz-ból származik. A Korai prófétáknál nincs preferált könyv. A Késői Prófétáknál kimagaslik az Ézsaiás (majdnem 38 százalék) és a Jeremiás (18 százalék) könyve. Az Iratokban a Zsoltárok könyve vezet ötvenhárom százalékkal.

Az *Igazság és Élet* textusmegoszlása a következő: Az ószövetségi textusok huszonöt százaléka (29 alapige) a Tórából, majdnem nyolc százaléka (9 textus) a Korai Prófétákból, bő tizenegy százaléka (13 alapige) az Iratokból és ötvenhat százaléka a Késői Prófétákból származik. A Tórából való textusok nyolcvan százaléka (23 alapige) az 1Móz–2Móz-ból való, a Korai Prófétáknál nem mutatkozik preferencia, a Késői Prófétákon belül pedig az Ézsaiás könyve ötvenhét százalékkal, a Jeremiás könyve pedig majdnem huszonnyolc százalékkal jeleskedik. Az Iratokból vett textusok bő hatvan százaléka a Zsoltárok könyvéből való.

A kép, amely az ószövetségi textusok eloszlásából az *Igehirdető*ben, illetve az *Igazság és Élet*ben körvonalazódik, a százalékarányok különbözősége ellenére hasonló jellegzetességeket mutat. E kép legfeltűnőbb vonása a Korai Próféták számottevő alulreprezentáltsága.

1.2.3. Lekció-választás

Vasárnapi prédikációk — Az *Igehirdető* V–VI. évfolyamaiban megjelent száz-tizennégy prédikáció alapigéjéhez ötvennégy százalékaiban (65 alkalommal) ugyanabból a kánonrészből választottak lekiót, ahonnan a textus származik, negyvenhárom százalékaiban (49 esetben) a másik kánonrészből, a XIV–XV. évfolyamokban közölt hetvenhat prédikáció textusához bő hatvan százalékaiban (46 prédikáció) a textusával azonos, majdnem negyven százalékaiban (30 prédikáció) a textusétól eltérő, a XXIV–XXV. évfolyamokban publikált hetvenegy prédikáció alapigéjéhez majdnem hetvenöt százalékaiban (53 esetben) a textusával azonos, bő huszonöt százalékaiban (18 alkalommal) a másik kánonrészből választottak bibliaolvasási részt. Az *Igazság és Élet* I–X évfolyamaiban közölt háromszázhusz⁹ vasárnapi prédikáció alapigéjéhez

9 Nem vettük figyelembe azokat az előkészítő anyagokat, amelyek nem jelöltek ki lekiót.

negyvenhat százalékban (147 esetben) ugyanabból a kánonrészből, ötvennégy százalékban (173 alkalommal) pedig eltérő kánonrészből választottak lekiót.

Adventi prédikációk – Az *Igehirdető* lapjain az V–XI. évfolyamokban ötvenöt adventi prédikáció látott napvilágot, szerzőinek hatvan százaléka (33 prédikáció) a textuséval azonos, negyven százaléka (21 igehirdetés) a textusétól eltérő, a XII–XXV. évfolyamokban megjelent hetvenkét adventi prédikáció szerzőinek bő hatvanöt százaléka (47 prédikáció) a textuséval azonos, majdnem harmincöt százaléka (25 prédikáció) a textusétól eltérő kánonrészből választott lekiót. Az *Igazság és Életben* megjelent harmincöt adventi prédikáció¹⁰ alapigéjéhez mintegy ötvennégy százalékban (19 esetben) azonos, negyvenhat százalékban (16 alkalommal) pedig eltérő kánonrészből választottak bibliaolvasási részt.

Karácsonyi prédikációk – Az *Igehirdetőben* 1994–2000 között harminckilenc karácsonyi prédikáció jelent meg, szerzőinek majdnem hetvenkét százaléka (28 prédikáció) a textuséval azonos, bő huszonnyolc százaléka (11 igehirdetés) a textusétól eltérő, a 2001–2014 közötti időszakban hetvenhárom karácsonyi prédikáció jelent meg, szerzőinek hetvennégy százaléka (54 prédikáció) a textuséval azonos, huszonhat százaléka (19 igehirdetés) a textusétól különböző kánonrészből választott bibliaolvasási részt. Az *Igazság és Életben* tizenhét olyan karácsonyi prédikáció szerepel, amelyhez a szerző lekiót választott.¹¹ hetvenhat százalékban (13 esetben) ugyanabból a kánonrészből, ahonnan az alapige származik, huszonnégy százalékban (4 alkalommal) a másik kánonrészből.

A fenti adatok szerint az igehirdetők kevésbé tartják fontosnak, hogy a lekióválasztás által kifejezzék az Ó- és az Újszövetség egységét, a közöttük lévő teológiai és hermeneutikai viszony kölcsönösségét. Az erdélyi igehirdetőknél ez a tendencia fokozatosan erősödött.

2. Az Ószövetség jelentőségének kérdése az aktuális magyar református teológiai diskurzusban

Az elmúlt két évtizedben napvilágot látott két magyar nyelvű írás, amely az Ószövetség homiletikai és teológiai jelentőségéről értekezik: Zsengellér

10 Összesen negyven adventi prédikációt közöltek, de öt prédikációhoz nem választottak lekiót, így azokat figyelmen kívül hagytuk.

11 Három előkészülethez nem választottak bibliaolvasási részt, ezeket nem vettük számításba.

József „Exegézis – Igehirdetés – Ószövetség” és Balogh Csaba *Az Ószövetség (meghatározó) szerepe a református igehirdetésben, avagy: Kell-e nekünk az Ószövetség, s ha igen, mit kezdjünk vele?* című tanulmánya.¹² Korábban Marjovszky Tibor is elemezte ezt a kérdést a *Theologiai Szemlében*,¹³ de nem foglalkozunk külön az ő írásával, mert annak tartalma fellelhető Zsengellér tanulmányában.

Közös a két említett írásban, hogy lelkipásztoroknak tartott előadásból nőtt ki, és hogy szerzőik szakterülete az Ószövetség. Zsengellér írása magyarországi, a Baloghé erdélyi lelkipásztoroknak szól. Zsengellér lesújtónak tartja a magyarországi helyzetet, mert felmérése szerint a lelkipásztorok csupán 8–10 százaléka prédikál rendszeresen az Ószövetségből. Marjovszkyval együtt úgy látja, hogy ennek oka a héber és a modern nyelvek ismeretének hiányából, valamint a foghíjas könyvellátásból adódó képtelenség, az Ó- és Újszövetség viszonyáról alkotott teológiai alapelvekből, kegyességi hovatarozásból, valamint az időigényességből fakadó ellenállás, illetve az ezekből eredő bátortalanság.¹⁴ A szerző a diagnózis felállítása után (hogy ti. nem tudunk, nem akarunk, nem merünk prédikálni az Ószövetségről) az ószövetségi textusok exegetálási nehézségeire utal. Szerinte az „*ún. tudományos [...] exegézis mellett [...] szükségesnek látszik egy exegetikai minimum megfogalmazása. Három lépést [tart] elengedhetetlennek minden prédikáció írása során: a) a héber szöveg átolvasása segédeszközökkel [...], b) a magyar nyelvű szakirodalom elolvasása [...], c) annak végig gondolása, hogy mit jelenthet, és mit nem jelenthet a szöveg.*”¹⁵ Emellett hangsúlyozza, hogy a *tota scriptura*, az Ó- és Újszövetség teológiai egysége, illetve a *teologia est grammatica* teológiai alapelvek is fontos szerepet játszanak az igehirdetés előkészítésében.¹⁶

Balogh a különféle „Ószövetséggel kapcsolatos negatív megnyilvánulások”-ban látja a régi keletű kérdésfelvetés – hogy kell-e nekünk az Ószövetség, vagy sem – aktuálisát.¹⁷ Úgy véli, hogy az „Ószövetség iránti bizalmatlan, vagy azt elutasító viszonyulás oka lehet merő szakmai (teológiai, nyelvi) tájékozat-

12 Lásd ZSENGELLÉR J.: Exegézis – igehirdetés – Ószövetség, *THÉMA* 1999/2–3, 38–51; BALOGH Cs.: Az Ószövetség (meghatározó) szerepe a református igehirdetésben, avagy: Kell-e nekünk az Ószövetség, s ha igen, mit kezdjünk vele?, *Igehirdető* 24 (2013/6), 243–252.

13 MARJOVSZKY T.: Miért idegenkedik az igehirdető az Ószövetségtől, *Theologiai Szemle* 31/6 (1988), 372–374.

14 Lásd ZSENGELLÉR: Exegézis, 15–18.

15 i. m., 21.

16 i. m., 23–27.

17 BALOGH: Az Ószövetség szerepe, 243.

*lanság, de súlyosabb esetben akár egy konkrét ideológia szövődménye is, ti. az, hogy a kérdést firtató személy milyen álláspontra helyezkedik a mai zsidósággal kapcsolatosan.*¹⁸

Balogh a felismert okokkal nem foglalkozik, hanem azokra a komplex problémákra reflektál, amelyeket írása címében megfogalmazott kérdés vet fel. Az alábbiakban kiemeljük azokat a meglátásokat, amelyeket relevánsak tartunk témánkra nézve.

Balogh számára evidens, hogy az Újszövetségből kell kiindulni, amikor az Ószövetség helyét keressük a keresztyén teológiában és igehirdetésben. Ebben tekintettel kell lennünk az Újszövetség alábbi legalapvetőbb sajátosságaira. Az újszövetségi iratok nem nyújtanak átfogó tanítást, hanem Jézus istenfűségére és Messiás-voltára összepontosítanak. A szerzők „gyakran a messiás-kérdés kapcsán folyamodnak az Ószövetséghez, [de ez] nem azt jelenti, hogy csupán ez volt az, ami őket foglalkoztatta [...]. Ez csupán annyit jelent, hogy ez az a téma, amelyben az Újszövetség teljesen újat hoz.”¹⁹ Az Újszövetség nem nyújt általános képet a korai keresztyén prédikálási szokásokról. Azt feltételezhetjük, hogy a Megfeszítettről szóló prédikálás betago­lódott az Isten országa hirdetésébe, „s ez az üzenet nyilvánvalóan összhangban van a teljes Írás tartalmával”.²⁰ Ugyanakkor az Újszövetség nem, vagy csak visszafogottan beszél bizonyos teológiai és etikai kérdésekről, mert az „nem csak az Ószövetség ismeretét előfeltételezi, hanem [...] annak további használatát is a keresztyén gyülekezetekben. [...] A fentiek alapján azt mondhatjuk, hogy az Újszövetség semmiképpen nem akarja felváltani az Ót, hanem implicit módon úgy definiálja önmagát, mint egy kiegészítés az Ószövetséghez. [...] Ezek fényében teológiailag szükségtelen vagy akár félrevezető az olyan jellemzés, amely a két szövetséget és azok viszonyát általánosító kifejezések révén próbálja körülírni, mint pl. »törvény és evangélium« [...], »kép és valóság« [...] »ígéret és beteljesedés«”.²¹

Balogh teológiai fejtegetéseit a tipológiai értelmezéssel és a próféciákkal, illetve azok beteljesedésével kapcsolatos hermeneutikai mérlegelések követik. A tipológikus olvasatot taglalva megállapítja, hogy az „a bibliai gondolkodásban gyökerezik, és a kéri­gmatikus értelmezés rendjén a mai igehirdető is alkalmazhatja azt.” Ám annak figyelembe kell vennie, hogy „a tüpösz-szerep nemcsak jelentőségüktől nem fosztja meg az eredeti történeteket, de jelenté-

18 BALOGH: Az Ószövetség szerepe, 243.

19 i. m., 248–249.

20 i. m., 248.

21 i. m., 248–249.

süktől sem”, illetve, hogy „a tüposz nem kétirányú, azaz nem az újszövetségi szereplőt vagy eseményt kell az ószövetségi mintának tekinteni, hanem fordítva”.²² Az Újszövetségben beteljesedtként idézett ószövetségi prófécia is megőrzi eredeti jelentésüket és jelentőségüket, mint például Ézs 9,5–6. Ugyanakkor azért, hogy ez a prófécia, több máshoz hasonlóan „nyitott a jövő felé”, lehetővé teszi, hogy az Újszövetség evangélistái az „Ézs 9,5 békefejedelmét a Dávid házából származó Jézus Krisztussal” azonosítsák. „Ez az értelmezés viszont alapvetően különbözik attól a szemlélettől, mely szerint Ézs 9,5–6 eleve és kizárólag a Jézus eljövételéről beszélne. Az igehirdetésre nézve ez azt jelenti, hogy a prédikációnak szükségszerűen számolnia kell ezekkel az értelmezési síkokkal.”²³

3. Az Ószövetség jelentősége a keresztyén igehirdetésben és teológiában az aktuális németnyelvű teológiai diskurzus tükrében

Az alábbiakban először az Ószövetségnek az igehirdetésben, majd általában a teológiai tudományban betöltött szerepét térképezzük fel dióhéjban.

Az elmúlt évtizedek egyik legátfogóbb elemzését Heinz-Günther Schöttler katolikus teológus *Christliche Predigt und Altes Testament. Versuch einer homiletischen Kriteriologie* című könyvében találjuk. A szerző vizsgálódásának releváns végkövetkeztetéseit a könyv összefoglalója alapján írjuk le.²⁴

Schöttler szerint nagy hordereje van az Ószövetség prédikálásában annak, hogy mit jelent az igehirdető (és az egyház) hitére nézve a mai Izrael, illetve az a körülmény, hogy Isten először Izraelnek hirdette azt az Igét, amelyet az igehirdető prédikál. Ugyanis a prédikátornak úgy kell megragadnia és hirdetnie a Biblia első részét, mint Izrael hitének bizonyágtételét és a keresztyén hit gyökerét. Ennek érdekében a meghonosodott paradigmák mellett, amelyek a keresztyénség és a zsidóság, illetve az Ó- és Újszövetség viszonyát körülírják (*ígéret – beteljesedés; törvény– evangélium*), újabbakat is alaposan fontolóra kell vennie: a kettős végkifejlet paradigmáját, valamint a krisztologikus-perspektivikus értelmezést, amely a krisztológiát útként fogja fel, amelyen felismerjük Isten egy-voltát és egyedüliségét. Ezek a paradigmák az apologetikus és nyers krisztológiát perspektivikussá és töredékessé változtatják, az igehirdetőt pedig felbátorítják arra, hogy elálljon az Izrael feletti daldaltól és a megélt emberi valóság iránti keménységtől. Ugyanakkor módosít-

22 BALOGH: Az Ószövetség szerepe, 250.

23 i. m., 252.

24 SCHÖTTLER: *Christliche Predigt*, 623–634.

ják az *ígéret – beteljesedés* paradigmát az által, hogy abban helyet biztosítanak a „beteljesedési rés” („*Erfüllungslücke*”) motívumának, amely közös elemként összekapcsolja egymással az Ó- és Újszövetséget, illetve a zsidóságot és a kereszténységet. A prédikációnak fel kell hívnia a figyelmet erre a részre, mint olyan hasadéokra, ahol megmutatkozik az ember méltósága és a körülmény, hogy az ember nem rendelkezik Isten felett. Ugyanakkor hangsúlyoznia kell, hogy vannak be nem teljesedett ígéretek, ezek az Isten ígéreteinek „feleslegei”, és hogy ezek az ígéretek új helyzetekben, ha részlegesen is, de megvalósulnak és megerősíttetnek. A „beteljesedési rés”-ben gyötrelmek között gyarapodik az Isten hűségébe vetett bizalom, amely megóv a részleges beteljesedés kiváltotta beletörődéstől. A „beteljesedési rés” motívuma mellett az *Isten hatalmának és erőtlenségének dialektikája* is beépül az említett paradigmába. Ennek következtében a prédikáció teológiája biográfiai jelleget ölt, a krisztológia pedig a Megfeszített miért-kiáltása által panaszra ösztönöz.

A szerző hangsúlyozza az Ószövetség többletét az Újszövetséggel szemben, a felgyült és megérett (hit)tapasztalatot, amiben az Újszövetség nem éri utol az Ószövetséget. Ez a többlet leképezi Isten másságát és az emberi sors kérlelhetetlenségét, Isten árnyoldalait és az emberi élet sötét állomásait, és főleg az Ószövetség nehéz szövegeiben rejlik. E nehéz szövegekről prédikálni azt jelenti, hogy komolyan vesszük az emberek szenvedését és az igehirdetés alapvető lelkigondozói dimenzióját. E *többlet* teológiai tartalma arra kötelez, hogy kellő alapossgal reflektáljunk a teológia és a tapasztalat közötti összefüggésekre. E reflexió homiletikai kihatása a prédikáció tapasztalat-teológiai alaphangjában mutatkozik meg. Ez az alaphang talányos–nyitott formát igényel, amelyben el lehet mondani az Istennel tusakodó embernek, hogy tusakodásában az *idegen Istent* tapasztalja meg, és hogy az ember ebben a nehézkes kapcsolatban hajótörést is szenvedhet.

A tartalmi-teológiai többlet mellett jelentékenyek az Ószövetség mitikus szimbolizálásai, amelyek élet- és hittapasztalatokat fejeznek ki és a hallgatókban olyan analógiákat idéznek fel, amelyek kevésbé elérhetőek a *logosz*-szerű magyarázás számára. A prédikációnak úgy kell használnia a bibliai szöveg képletességét, mint tapasztalatot közvetítő kategóriát. Miközben a prédikáció teológiailag feltárja a bibliai történetek mitikus-szimbolikus dimenzióját, nyitottá teszi az igehallgatók egyéni történetét az *isteni történet* nagyobb horizontjára. Így az igehallgatók felfedezhetik a bibliai szövegek mitikus szimbolizálásában az analóg kifejezését annak, amit személyesen megtapasztaltak és felfedeztek. A sajátos tapasztalatokat elmondhatják és elimádkozhatják a gyülekezeti közösségben, megjeleníthetik az istentiszteleten és az Isten melletti közös hitvallás indítékává és alapjává tehetik. A képi kifeje-

zés mód ugyanakkor, többértelműsége és elmosódottsága miatt, megköveteli a teológiai-kritikai recepciót. A prédikálás ennek azáltal tehet eleget, hogy következetesen értelmezi teológiailag a mitikus szimbolizálás által evokált emberi tapasztalatot. Ezért a prédikáció előkészítésében elengedhetetlen a történet-kritikai magyarázás, amelynek fontos kontroll-szerep jut. Az igehirdetőnek ahhoz, hogy helyesen használhassa ezt a módszert, felül kell kerekednie az igaz – megtörtént inadekvát szembeállításán, az ún. historiográfiai félreértésen. Ehhez szüksége van egyfajta egészséges naivitásra, illetve a képességre, hogy szimbólumokban és képekben gondolkodjon.

A szerző utal arra is, hogy a keresztyén írásértelmezés nehezen boldogult a Tóra törvényszövegeivel. Miközben az megbénította az ószövetségi kultikus intézményeket és a törvényeket az allegorikus-lelki értelmezés által, aközben leértékelte a zsidó etikát. Ezt a viszonyulást a szimplifikált *evangélium – törvény* paradigma fejezi ki a leginkább, amely a törvényt azonosítja a zsidósággal és annak bibliájával, az evangéliumot pedig a keresztyénséggel és annak szent iratával. E beszűkítés megszüntetése és az igehirdető meggyőződésének fellazítása érdekében figyelembe kell vennünk, hogy a Máté evangéliumának ún. *antitéziseiben* (Mt 5,21–28) a törvény radikalizálása, és nem annak feloldása jut kifejezésre. Látni kell továbbá, hogy több újszövetségi szövegben kezdeti identitás-szerző belső zsidó polémia szólal meg, amelyet nem szabad megörökítenünk. És tekintettel kell lennünk arra is, hogy a Tórában jelen van a kegyelem, illetve az evangéliumban a törvény. A fentiekből négy homiletikai kritérium adódik a Tóra-szövegek prédikálására nézve: az újszövetségi Tóra-recepcióban fel kell fedoznunk a felszólítást a cselekvésre; komolyan kell vennünk, hogy a Tórának és a Tóra zsidóságbéli magyarázásának a célja nem a törvény-etika, hanem az élet diadala; reflektált módon kell viszonyulnunk Jézus radikális-prophetikus kritikájához és a zsidóságon belüli kezdeti polémiahoz, és végül kellőképpen ki kell aknáznunk azt a tényt, hogy a Tóra ethosza erősen kötődik a közösséghez és a hagyományhoz, hogy a prédikáció fontos kultúr- és társadalomkritikai impulzust adhasson a (poszt)modern individualizáló törekvések közepette.

Schöttler beható elemzése mellett több, az Ószövetség prédikálásával kapcsolatos értekezés is született az utóbbi időben.²⁵ Mi Manfred Oeming heidelbergi ószövetséges *Exegetische Forschung und keine kirchliche Praxis?* című tanulmányának idevágó meglátására térünk ki sommásan. A szerző szerint az

25 Lásd GERSTENBERGER: *Warum und wie predigen wir das Alte Testament?*; KRIENER: *Die Predigt des Alten Testaments*; LEVIN: *Das Alte Testament und die Predigt des Evangeliums*.

Ószövetség megbecsülésében vagy leértékelésében, így az ószövetségi szövegek istentiszteleti használatában is fontos szereppel bír a mindenkori bibliatudomány. Jelenleg „*a tudományos exegézis semmilyen principiális szerepet sem játszik a gyakorlati teológiában, a prédikációtanból pedig messzemenően kirekesztik azt*”.²⁶ Ennek okát annak az alapvető változásnak tudja be, amely – a homiletikai triáoszt követve – az ószövetségi szöveg jellegében, az igehirdetők teológiájában, illetve a hallgatónak a bibliai szöveghez való viszonyulásában következett be.

Oeming négy tézist fogalmaz meg a szöveg vonatkozásában. Első tézisének címe *Hermeneutikai pluralizmus, avagy »odavan a szkopusz«*.²⁷ Ebben szembeállítja a történet-kritikai exegézis alapján megfogalmazott „*a szöveg azt mondja...*” hermeneutikai elvet a recepcióesztétika meglátásain alapuló „*a szöveg azt mondja nekem...*” elvvel. Úgy látja, hogy a bibliai szöveg a szubjektív recepció (túl)hangsúlyozása következtében „*az asszociációk ugródeszkájjá vált*”. Így felmerül a kérdés, hogy „*mi értelme van még a komplex történeti rekonstrukció körülményes fáradozásának, ha végül is minden azon múlik, hogy az értelmező mivé teszi a szöveget*”.²⁸ A második tézis így hangzik: „*Archeológiai minimalizmus, avagy »odavan a történelem«*”. Az ásatások nyomán kérdésessé vált a bibliai hagyomány történelmi jelentősége, így „*a prédikátort elfogja az érzés, hogy az Ószövetségnek nincs történelmi alapja, és ez erősen elbizonytalanítja őt*”.²⁹ A harmadik tézis így szól: „*Bevezetéstudományi különbségek, avagy »odavannak a szerzők«*”. A bibliai szövegek keletkezése régóta foglalkoztatja a tudományt, de újnak számít, „*hogy a [bibliai] könyvek szerzői teljesen eltűntek a redaktorok mögött. Így az utóbbi években bizonyos redakciótörténeti halált halt például Ámos vagy Jeremiás próféta*.” A teológiai hallgatókban „*az az érzés marad, hogy »semmit sem tudunk pontosan«*”. Az igehirdetők számára „*még félelmetesebb ez a benyomás. [...] Bizonytalan bevezetéstudományi diszkurzusokra nem lehet felépíteni a prédikációt*”.³⁰ A negyedik tézis: „*Búcsú az Ószövetség Teológiájától, avagy »odavan az igazság-igény«*”. Oeming rámutat arra, hogy az ószövetségi teológiát, „*a korona-tudományágot [...] történetileg messzemenően viszony-*

26 OEMING: Exegetische Forschung, 87. [Itt és a folytatásban a német forrásokat a szerző saját fordításában közöljük – a szerkesztők.]

27 i. m., 88–89.

28 i. m., 88.

29 i. m., 90.

30 i. m., 90–91.

lagossá tették.” A teológiai előíró jellegét felváltotta annak leíró jellege, így „senki se várjon a bibliai tudománytól kötelező vagy normatív kijelentést”.³¹

Oeming szerint „a prédikáció egy jelenvaló ember teológiai bizonyágtétele”.³² Emiatt fontos az igehirdető teológiája, amelyben a szerző szerint három jelentős változás következett be. 1) Míg a korábbi prédikátor-nemzedéket elbűvölte a történelemben munkálkodó Isten gondolata, addig ez az Isten „halott” a mostani nemzedék számára. Ugyanis „a konstatálható reáltörténelem inkább a Biblia, mint a világ Isten általi tényleges megváltoztatásának bizonyágtétele ellen szól”.³³ 2) A korábbi generáció az Ószövetséget nyilvánvalóan keresztyén szemszögből olvasta, a jelen nemzedéknek viszont rossz lelkiismerete van emiatt. Ezért „tabu az, hogy Jézus Krisztus jelen lenne az Ószövetségben”.³⁴ 3) Az Isten és az erőszak közötti kapcsolatot napjainkban egyre inkább úgy tapasztalják meg, mind az Ószövetség egyik nyomasztó elemét. Úgy vélik, hogy „a lélek, amely az Ószövetséget átlengi, nem a Szentlélek”.³⁵

Az *igehallgatók teológiája* is hatással van arra, ahogyan az igehirdető viszonyul az Ószövetséghez, illetve a bibliai kánonhoz. A lelkipásztor a gyülekezeti tagok „jó Istenének” nyomására olyan prédikáció-témákat választ, amelyeket jól fogadnak, és „kiter az ószövetségi szövegek szigora elől”.³⁶ A hívek azt várják el a hittől, hogy az „pozitív energiát közvetítsen, ne vessen fel (ön-)kritikus kérdéseket és ne indítson el fárasztó változási folyamatokat”, továbbá azt, hogy „az egyház individuális üdvintézmény legyen”.³⁷ Emiatt kima radnak az igehirdetésből az Ószövetség (szociál-)kritikai témái. Sőt, mivel „az emberek hitüket a világvallások »szupermarketjéből« vett építőkövekből tákolják össze”, ezért nekik „a kánon is túl szűk”, de „az őspötestáns *Sola Scriptura* [is] de facto halott”.³⁸

Az Ószövetség teológiai súlya a közelmúltban Notger Slenczka berlini rendszeres teológus *Die Kirche und das Alte Testament* című tanulmányának köszönhetően vált újra aktuális kérdéssé. Slenczka azt állítja ebben a tanulmányában, hogy az Ószövetségnek „az egyházban nem kellene kano-

31 Oeming: Exegetische Forschung, 91.

32 i. m., 92.

33 uo.

34 uo.

35 Oeming: Exegetische Forschung, 93.

36 i. m., 94.

37 uo.

38 uo.

*nikus érvénnyel bírnia.*³⁹ A tanulmánya elején megfogalmazott tézisét főleg a Konkordia Könyv, illetve Adolf von Harnack, Friedrich Schleiermacher és Rudolf Bultmann tanításának elemzésére, valamint a Róma 9–11 értelmezésére alapozza. Értekezése végén arra a következtetésre jut, hogy az Ószövetség „nem az egyházzól, hanem egy olyan vallási közösségről szól, és ahhoz szól, amelytől az egyház elvált [...]. Eleve nem olyan könyvről van szó, amely közvetlenül beleszól a saját történetünkbe”. Következésképpen „az Ószövetség többé nem alkalmas arra, hogy alapjául szolgáljon a prédikációnak, amely úgy értelmezi a [bibliai] szöveget a gyülekezetnek, mint megszólítást: A keresztyén egyházat ilyenként nem szólítják meg az Ószövetség szövegei.⁴⁰ A szerző szerint az „egyház tudatában van annak, hogy ebből a vallási közösségből ered”,⁴¹ de elidegenedett a maga előtörténetétől, mert neki már ezek a szövegek idegenek. „Ha valaki az Ószövetség szövegeit komolyan olvassa és átlátja, az felismeri, hogy nemigen képes olyan istenviszony kifejezéséként olvasnia és értenie, amely az ő keresztyén-vallásos tudatát nyilvánítja ki.”⁴² Az Ószövetséggel szembeni tartózkodás abban mutatkozik meg nálunk, keresztyéneknél, hogy annak kegyességi gyakorlatunkban „az Újszövetséghez képest alacsonyabb rangot tulajdonítunk. Ez a tartózkodás az ószövetségi alapigék kiválasztásában [...] jut kifejezésre.”⁴³

Friedhelm Hartenstein müncheni ószövetséges bibliai-hermeneutikai tézisek formájában reflektált Slenczka kánonnal kapcsolatos nézeteire.⁴⁴ Írása Slenczka fentebb ismertetett tanulmánya mellett annak egy másik előadás-szövegét is szem előtt tartja, amely nyomtatott formában nem elérhető, de a szerző honlapjáról letölthető.⁴⁵ A következőkben Hartenstein részletes kritikájából kiemelünk két témát, amely meglátásunk szerint szorosabban kapcsolódik kérdésünkhöz: a vallásos szubjektum jelentőségének a kérdését, valamint a történet-kritikai kutatás hatását a teológiai gondolkodásra és a teológiai diszciplínákra.

39 SLENCZKA: Die Kirche und das Alte Testament, 83. [A témához lásd ebben a kötetben Bölcskei Gusztáv írását is – a szerkesztők.]

40 i. m., 118.

41 uo.

42 SLENCZKA: Die Kirche und das Alte Testament, 119.

43 uo.

44 LÁSD HARTENSTEIN: Zur Bedeutung des Alten Testaments.

45 SLENCZKA: Was soll die These: 'Das AT hat in der Kirche keine kanonische Geltung mehr' – digitalizált kiadvány, letöltés dátuma: 2017.11.04. A szerző azzal a szándékkal írta ezt a szöveget, hogy benne még világosabban kifejtsé motivációját, tézisének teológiai megalapozását és implikációit, és megvilágítsa a 'kanonicitás' fogalmát.

A szerző írása elején rámutat arra, hogy Slenczka értekezése eljárás-módját tekintve betagozódik a németnyelvű rendszeres teológia fő sodrába. Megfigyelhető, hogy teológiai sarkigazságok indoklásában „az egyes szubjektum bizonyossága lép az értelmező közösség helyére [...], és annak igazság-felismerése jelöli a kijelentés helyét”.⁴⁶ A vallásos (ön-)tudat elsőbbsége az Írással szemben oda vezet, hogy érvényét veszíti az ún. Szentírás-elv („Schriftprinzip”, „sola scriptura”). Slenczka ezen az alapon kérdőjelezi meg az Ószövetség jelentőségét, Schleiermacherre hivatkozva. Ugyanakkor rámutat arra, hogy a jelenlegi hittudat jellemzően elfogódott az ószövetségi szövegekkel szemben.⁴⁷ A vallásos szubjektum meghatározó szerepe véleménye szerint egyértelműen megmutatkozik abban (is), ahogyan Slenczka a kánont definiálja: „Az iratok azért bírnak kanonikus jelleggel, mert az egyház azokban Jézus Krisztus evangéliumát hallja és ez az evangélium az írások által megváltoztatja az életet”.⁴⁸ Hartenstein szerint Slenczka „olyan kánonfogalommal dolgozik, amely körben forgó bizonyításként oda vezet, hogy a keresztyén öntudat tartalmi meghatározottsága pontosan megfelel a kanonicitás kritériumainak”.⁴⁹ Ezen a helyen idézzük Konrad Schmid svájci ószövetséges találó megállapítását is: A „szubjektivitáselméleti szempont az Írás megragadása tekintetében annyiban problematikus, amennyiben az a keresztyénséget [...] kegyes tudatra alapozza, és nem magára a Bibliára. [...] Ezen érvelés által végül is éppen a keresztyén tudatot tekintik normatívnak, és nem az állítólagosan kizárólag kanonikus Újtestamentumot, amely de facto csupán ennek a tudatnak a kifejeződése. Más szóval: Ha így nézzük, akkor az Újszövetség Slenczkanál csak norma normata és nem norma normans. De ezzel meghaladottá válik a kizárólagos kanonicitás állítása, hiszen az a kegyes keresztyén tudatnak csupán következménye, és nem okozója.”⁵⁰ Hartenstein úgy véli, hogy a keresztyén emberek öntudatában székelő „belső bizonyosság” nyomatékosítása pietisztikus örökség. Ezzel szemben „a hermeneutikai gondolkodás [...] úgy tekint az emberre, mint »fundamentális passzivitásból létező lényre«, amely »csak az által jut el önmagához, hogy önmagát másoktól és kívülről kézhez veszi és ösztökélni hagyja«”.⁵¹

46 HARTENSTEIN: Zur Bedeutung des Alten Testaments, 738.

47 i. m., 739.

48 SLENCZKA, Was soll die These, 4.

49 HARTENSTEIN: Zur Bedeutung des Alten Testaments, 742.

50 SCHMID: Christentum ohne Altes Testament?, 749.

51 i. m., 749.

Hartenstein szerint Slenczka amikor az Ószövetség jelentőségét mérleget, rátapint az újkori teológiai hermeneutika alapproblémájára: „*Arra a kérdésre, hogy a teológiai tudománynak hogyan kell minden nemzedékben újra meghatározni, és hogyan határozza meg jelenleg diszciplináinak egységét és abbéli funkcióját, hogy kritikus beszélgetőtársa legyen az egyháznak, tekintettel a történeti kritika eredményeire.*”⁵² A teológiai tudománynak feladata tisztázni az Írás, illetve a teológia történeti jellege (genezise) és annak hatályossága, normativitása közötti összefüggést. Mivel az Írás keletkezett, foglalkoznunk kell azzal, ami történetileg idegen és a hermeneutikailag ellenszegül a Szentírással, mint „*a megértés produktív alapjával és ellenszegülő határával.*”⁵³ Az Ószövetség nehezen érthető szövegei éppen idegenségük miatt válhatnak fontosakká, mert befogásukkor megkérdőjelezhetik a saját értékeinket és felismeréseinket. A szerző az Írás normativitását illetően mérvadónak tartja az ún. funkcionális kánonértelmezést, vagyis „*a vallásos közösségekben meglévő érintkezés[-t] a kötelező érvényű szövegekkel.*”⁵⁴ Ez az adott viszonyulás a teljes Szentíráshoz egybevág a korai keresztyénség viszonyulásával az Ószövetséghez, amelyet magától értetődően használt az új hittapasztalat értelmezésének horizontjaként és nyelvvilágaként. „*A két kánonrész összefüggéseikben és eltéréseikben [„korrelierend und kontrastierend”] egymásra vonatkoztatták, vonatkoztatják.*” Ebben áll a jelenlegi evangélikus írásmagyarázat feladata, „*mivel az egyház ragaszkodik ahhoz, hogy a liturgiában, a prédikációban, a tanításban és a teológiai képzésben a teljes Szentírást használja.*”⁵⁵

4. Kitekintés

Ebben az utolsó részben értelmezzük a textus- és lekióválasztással kapcsolatos adatokat és kijelölünk néhány irányvonalat, amelyet követve pótolni lehet a felfedett hiányosságokat. Az értelmezésben és a javaslatok megfogalmazásában a felhasznált szakirodalomra támaszkodunk.

4.1. A textusválasztási gyakorlat üzenete

A vasárnapi prédikációk alapigéinek eloszlása – kéthatod ószövetségi textus a négyhatod újszövetségihez az *Igehirdetőben*, illetve egynegyed a háromnegyedhez az *Igazság és Életben* – tanúsítja az Ószövetség nyilvánvaló alulrep-

52 HARTENSTEIN: Zur Bedeutung des Alten Testaments, 739.

53 i. m., 743.

54 i. m., 744.

55 i. m., 743.

rezentáltságot a magyar református prédikálásban. Ez az alulreprezentáltság még jelentékenyebb, ha figyelembe vesszük az Ó- és az Újszövetség közötti területi különbözőséget. Az alapigék ilyenemű eloszlása tartózkodást sejtet az ószövetségi textusokkal szemben, ami mögött összetett, objektív és szubjektív elemekből álló motívumot feltételezünk.

Egy első objektív elemet az igehirdetők írásmagyarázási kompetenciájának elégtelenségében látunk (így Zsengellérrel). Másodikként az ószövetségi tudományban, nevezetesen a kortörténetben, az irodalomtörténetben és az ószövetségi teológiában észlelhető jelentős különbözőségeket és az abból fakadó bizonytalanságot említjük (lásd Oeminget). Ahhoz, hogy megszüntessük ezeket az okokat, meg kell győzni a (jövendő) prédikátorokat afelől, hogy az exegetálás nélkülözhetetlen, tehát nem opció, illetve afelől, hogy a bibliai szövegek szakszerű magyarázása nem egy kivételezett csoport privilégiuma, hanem minden egyes igehirdető lehetősége. Ennek érdekében ki kell dolgozni egy olyan exegetikai gyakorlatot, amely annyira kényelmessé válhat, mint „egy régi szvetter” (Fred Craddock), illetve egy olyan didaktikai módszert, amely hatékonyan segíti e módszer elsajátítását és begyakorlását. Következésképpen az ószövetségi tudományágakat célirányosabban, kérügmaturusabban kell művelni, a történeti-kritikai fáradozásnál „nem szabad elveszni a részletekben, hanem mindenekelőtt az illető szöveg dinamikájára kell figyelni”.⁵⁶ Ebben segítségünkre lehet az ún. „homiletikai exegézis”, amely „az újratájolás kritikus momentumára összpontosít, amelyben a szöveg valósága megnyílik a jövő felé.”⁵⁷

Személyes összetevőként egy bizonyos reflektálatlan szubjektív körvonalazódik, amely – az *Igazság és Élet* irányított textusválasztási gyakorlata miatt – elsősorban az erdélyi és a partiumi helyzetet jellemzi. Reflektálatlan, mert nem áll mögötte valamilyen irodalomtudományi vagy hermeneutikai szemlélet, amelyet az igehirdető magáénak vall, sem tudatosan és rendszeresen átgondolt textusválasztási gyakorlat. Az igehirdető irányadó írásmagyarázási elv és reflexió híján saját élményeire, sugallataira és teológiájára támaszkodik. A szubjektum dönti el, hogy miről és mit prédikál. Ez az implicit szubjektívizmus, amely az utóbbi évtizedben fokozódott, éppen úgy hatályon kívül helyezi a *sola scriptura* elvét, mint annak explicit megnyilvánulása. Ahhoz, hogy feltartóztassuk ezt a reflektálatlan szubjektívizmust és annak hatását, munkálni kell az igehirdetőkben és az igehallgatókban a Hartenstein által szorgalmazott hermeneutikai gondolkodást, antropológiai öntudatot,

56 OEMING: Exegetische Forschung, 96.

57 VAN Ek: Tekst en toekomst, 65.

amely szerint az ember alapvetően passzivitásból élő lény, amely „önmagát másoktól veszi kézhez és mások által engedi ösztökélni”. Továbbá mivel a prédikáció – Oeming fentebb idézett megfogalmazásával élve – a jelenvaló ember bizonyoságát, segíteni kell a prédikátoroknak, hogy tudatosítsák magukban saját teológiájuk és személyes spiritualitásuk alapvonásait,⁵⁸ különös tekintettel a mai Izraelhez való viszonyulásukra.

4.2. Az adventi, karácsonyi textusválasztás és a lekióválasztás gyakorlatának üzenete

A karácsonyi ünnepkör meghatározó motívuma a messiás (meg-)érkezése. A prédikálásnak az ünnepkör Urára kell irányítania a gyülekezeti tagok figyelmét. Ebben fontos szerep jut a karácsonyi ünnep mellett az arra felkészítő adventi időszaknak, amelynek első alapmotívuma (a bűnbánat és a magasztalás mellett) a hármasság érkezése: „megérkezés a testben, amely felfedi nekünk a Mennyei Atya igazi arcát, a naponkénti érkezés, amely során hitben felismerhetem és fogadhatom őt, megérkezés az idők végén, amikor megigazulok az örökkévalóságban.”⁵⁹

A Messiás érkezésének motívuma több szálon is kötődik az Ószövetséghez: a messiási ígéretek, a korszakváltást hozó eszkatológia és a végidőt elhozó apokaliptika szálain. Ezért az Ószövetség ezen a helyen erőteljesebben kínálkozik az alapige és a bibliaolvasási rész forrásaként. Ám az adventi prédikációk az *Igehirdető* I–XI. évfolyamaiban megmaradnak a vasárnapi igehirdetések textusválasztási arányainál (2,63 ószövetségi alapige évfolyamonként). Ez az arány érezhetően romlik a XII–XXV. évfolyamoknál (1,57 ószövetségi alapige évfolyamonként). Hasonló tendenciát figyelhetünk meg a karácsonyi prédikációk esetében is: az I–XI. évfolyamokban a prédikációk 12,5 százaléka, a XII–XXV. évfolyamokban már csak 4 százaléka merít az Ószövetségből. Az *Igazság és Élet* adventi textusválasztási gyakorlata nagyjából megegyezik a vasárnapi prédikációkéval. Váratlan az is, ahogyan az igehirdetők a Mt 1–2-höz viszonyulnak – különösképpen e szakasz teológiai jelentőségének fényében, amelyet Ulrich Luz értelmezése segítségével világítunk meg. A Mt 1–2 Máté evangéliuma prologusának (1–4. fejezet) a része, amelynek krisztológiai alaptémája Jézus istenfiúsága. „Az 1. és a 2. fejezet bevezeti ezt, a 3,13–4,11 pedig értelmezi.”⁶⁰ A prologust emellett az is jellemzi, hogy benne, pontosabban az 1–2. fejezetben a leggyakoribbak az ún. „beteljesedési idézetek” (1,22–23;

58 Lásd ehhez KUSTÁR: A tudományos írásmagyarázat szükségessége, 197–198.

59 MÜLLER: Homiletik, 351–352.

60 LUZ: Matthäus I, 25.

2,15.17–18.23; 4,14–16). „A beteljesedési ígéretek kiemelik a mátéi teológia alaptémáit.” A beteljesedési formula középpontja a πληρωω szó, amely „az evangélista számára az idézeteken kívül is fontos: Amiképpen Jézus az élete által »betöltötte« a profetikus jövendöléseket, úgy hangsúlyozta Jézus által, főleg a tökéletes engedelmissége által a törvény és a próféták követeléseinek általános programmatikus jellegét. A törvény és a próféták Jézus általi betöltésének programmatikus hangsúlyozása [...] szükséges volt a keresztyén gyülekezet és Izráel szétválása után. A zsidókeresztyén Máté [...] különös súllyal emeli ki, hogy a gyülekezet igényt tart a Bibliára. [...] Máténak és más keresztyén szerzőnek, akik a gyülekezet és Izráel közötti törés után írtak, [...] igényt kellett formálniuk a teljes Ószövetségre.”⁶¹

A Máté evangéliumában beteljesedtként idézett ígéretek, Luz fejtegetései szerint, kiemelik Jézus istenfiúságát és az Ószövetség súlyát a keresztyén gyülekezet számára. Ennek fényében nyugtalanító, hogy a Mt 1–2-nek szerény szerep jut az inkarnáció prédikálásában. Az *Igehirdető* I–XI. évfolyamaiban mindössze négy karácsonyi prédikációhoz választottak textust a Mt 1–2-ből, mind a négy a 2,1–12-ből van és inkább a narratívára épít, semmint a reflexiós idézetre. A XII–XXV. évfolyamokban tizenhárom alkalommal választottak textust a Mt 1–2-ből, tíz alkalommal a 2,1–12-ből és – egyetlen kivételtől eltekintve – mind a narratívát hangsúlyozzák. Valószínűleg ez az oka annak, hogy bibliaolvasási részként nem jelennek meg a Mt 1–2-ben idézett ószövetségi szövegrészek.

A fenti adatok azt sugallják, hogy az igehirdetőknek gondot okoz ószövetségi szöveg alapján prédikálni az adventről és Krisztus eljöveteléről. Az advent esetében nehézséget jelenthet, hogy mi azt várjuk, aki már eljött. Ebben különbözik a keresztyén várakozás a zsidó nép messiási reménységétől: az egyház ugyanis „*annak a visszajövetelét várja, aki feltámadott és a mennybe ment.*”⁶² Ezt az advent-értelmezést, az Ószövetséggel való kapcsolat erősítése érdekében, Schöttlert követve kiegészíthetjük a „beteljesedési rés” gondolatával, amely erőforrásként szolgál a már Eljött jelenlétével és visszajövetelével kapcsolatos kínzó kérdések közepette. A „beteljesedési rés” mint reménykedéssel és reménységgel kapcsolatos tapasztalat összekapcsolja a zsidóságot a keresztyénséggel, közös motívumként az Ószövetséget az Újszövetséggel, s benne a közös gyötrelmek által, közös alapokon megtanulunk erősebben bízni Isten hűségében, és elkerüljük a részleges beteljesedésben rejlő elfásulás veszélyét. A karácsony vonatkozásában feltételezhetően

61 LUZ: Matthäus, 140–141.

62 MÜLLER: Homiletik, 351.

az okoz nehézséget, hogy a történeti-kritikai írásmagyarázat lehetetlenné tette az Ószövetség (naiv) krisztológiai magyarázását, ugyanakkor egyelőre még „hiányzik az Ószövetség prédikálásával kapcsolatos vonatkozó teológiai, krisztológiai és pneumatológiai aspektusok alapos rendszeres-teológiai tisztázása.”⁶³ Az így keletkezett írásmagyarázási vákuumban fel kell oldani a tabut, amely megakadályozza Krisztus keresését az Ószövetségben. Ugyanakkor ki kell egészíteni a fennálló írásmagyarázási sémákat: az *ígéret – beteljesedés* paradigmájába be kell építeni a már említett „beteljesedési rés”, illetve az Isten hatalma és erőtlensége dialektikájának motívumát.

Emellett szükség van újabb paradigmák tudatosítására is. Mi ezen a helyen a jelenlegi két fő irány, az Ószövetség modern jelentése és a kánonhermeneutika közül az elsőt, azon belül a Horst Dietrich Preuß nevéhez fűződő „struktúraanalógia” paradigmáját emeljük ki, amelyet a szerző a *Das Alte Testament in christlicher Predigt* című monográfiában fejtett ki.⁶⁴ Preuß az Ó- és Újszövetség közötti viszonyt korrelációként határozza meg, hangsúlyozza, hogy az Ószövetségben olyan tartalmakkal találkozunk, amelyek hiányoznak az Újszövetségből, méltányolja a sematikus egyszerűsítő hermeneutikai modellek (pld. az *ígéret – beteljesedés*, vagy a *törvény – evangélium* paradigma) jogos felvetéseit és megpróbál felülkerekedni azok hiányosságain. Úgy véli, hogy az Ószövetség mára nézve is releváns dolgokat mond el az Isten–ember kapcsolatáról, illetve az Istenről és az emberről. A két kánonrész közötti struktúrahasonlóság egyik központi eleme az *indikatívusz–imperatívusz* szerkezet, amely tanúsítja, hogy Isten üdvtörténeti cselekvése megelőzi a felszólítást az engedelmességre. Az Ó- és az Újszövetségben kirajzolódó hit szerkezetében is hasonlóság figyelhető meg, amit Preuß az „egzisztenciátipológia” („*Existenztypologie*”) fogalmával fejez ki. Az ember Isten cselekvését szabadításként ismeri fel, Istent pedig szabadítóként tapasztalja meg. Emellett az Ótestamentum úgy mutatja be a hétköznapi emberi megtapasztalásokat, mint Isten jelenlétében történő eseményeket.⁶⁵ Müller megfogalmazásában: „Az Ószövetségben az élő Isten képe jelenik meg [...] Ennek az istenképnek megfelel [...] egy csalhatatlan realizmus az ember vonatkozásában. Ez éppen az »Isten embereinél« mutatkozik meg. Őket nem heroikus eszményképekként mutatják be. Emberi gyarlóságait nem hallgatják el [...] Ez által a mai ember egyidejűvé válhat velük az Istennel való kapcsolatukban.”⁶⁶ A két

63 OEMING: Exegetische Forschung, 96.

64 Preuß könyvének összefoglalását lásd DEEG: Christliche Predigt des Alten Testaments.

65 Lásd PREUSS: Das Alte Testament in christlicher Predigt, 120–140.

66 MÜLLER: Homiletik, 226.

testamentum bizonyásgtétéle az Isten cselekvésében, a hit szerkezetében és az emberi létben létező analógiákról nagy segítség lehet a mai igehirdetőknek, hogy – különösen az advent és a karácsony tekintetében – megtalálják a kapcsolópontokat az Ó- és Újszövetség között és azokat mind a textus-, a lekcio-választásban kifejezésre juttassák.

4.3. Az ószövetségi textusok szórásának üzenete

A lelkipásztorok a legritkábban a Korai Prófétaiból választottak textust. Úgy tűnik, hogy a magyar református igehirdetők az Ószövetségnek attól a részétől tartanak leginkább távolságot, amely Izráelnek „legkésőbb a Bírák könyvével elkezdődő hanyatlástörténetét” ábrázolja, illetve „a deuteronomiumi törvény rendelkezéseit felelevenítve kifejti, hogy miért kellett bekövetkeznie mindkét állam bukásának,” és így „Izráel népe fogságbeli létének etiológiáját kínálja”.⁶⁷ Különös ez a viszonyulás a teológiaiag értelmezett történelemhez egy olyan egyházi és társadalmi közegben, különösen a romániai kisebbségi helyzetben, amelyben viszonylag erős a történelemtudat. Magyarozatként kínálkozik a posztmodernitás, amely szkeptikus minden metaelbeszéléssel, „a tudás vezető eszméivel” szemben, amelyek „úgy fungálnak, mint a rendet összefogó kapsoknak és a rend kezeseinek igazolásai. [...] A pontatlanság, relativitás, partikularitás, diszkontinuitás, pluralitás, ideiglenesség, valószínűség, rekurzivitás, autopoézis és káosz lecserélte az igazság, objektivitás, kizárólagosság és kauzális linearitás fogalmait.”⁶⁸ A lelkipásztorok, mint a posztmodern kor gyermekei, lemondanak az összefüggések kereséséről, az (történelmi) események értelmezéséről, amikor prédikálásukban hanyagolják az Ószövetség történelmi könyveit. Teológiai gondolkodásukból kiszorulni látszik a történelemben munkálkodó Isten képe (így Oeming). A bibliai, különösképpen az ószövetségi bizonyásgtétel következetesen törekedett arra, hogy higgye az Isten és a történelem közötti összefüggést, azt keresse és leírja. Hogy az igehirdetők (újra) bekapcsolódhassanak ebbe a teológiai áramvonalba, tematizálni kell a történelemmel kapcsolatos aktuális teológiai koncepciókat. Úgy véljük, hogy erre – más koncepciók mellett – alkalmas Odil Hannes Steck „metahistorikus perspektíva”, illetve Walter Brugemann „metatörténelem” fogalma. Steck szerint a próféta szóbeli üzenetét azért rögzítették írásban, mert csak az áthagyományozott prófétaiké „tárják fel Izráel korának »metahistorikus«, minőségileg tömörített mély- és értelemdimenzióját. [...] A sokféle eseményről és tapasztalatról szóló történeteket ebből a szempontból tö-

67 GERTZ: Grundinformation Altes Testament, 306.

68 NAUER: Seelsorgekonzepte, 381.

mörítették össze, szelektálták és értékelték Izráel istenes történetének mércéje szerint.”⁶⁹ Brueggemann a „metatörténelmet” a prófétai kijelentésben fedezi fel, amelynek „nagyszabású koherenciája van, amely állítja, hogy a nyilvános folyamat kiszámíthatatlanságai, követelései és illúziói között, Jahve Izráel életének és az egész teremtésnek a középpontjában áll. A kiszámíthatatlanságok, követelések és illúziók állhatnak abból, hogy valaki túl komolyan veszi magát, ahogy az Izráel monarchikus periódusban is történt. Ugyanazok a törekvések és illúziók a száműzetési és száműzetés utáni periódusokban a mások túl komolyan vételében nyilvánultak meg. És amikor valakinek a saját működése, illetve másoknak a valóságai vannak végső komolysággal tekintve, büszkeséget vagy kétségbeesést szolgáltatva, a valóság el van fordítva oly módokon, melyek halálhoz vezetnek, állítják a próféták. Az ezekben a különös kijelentésekben hangoztatott metatörténelem abból a kijelentésből áll, hogy Izráel élete, jómódjában, legfeljebb egy utolsó előtti bizonyosság tárgya Jahve igazságos szándékának. Hasonló módon, a más népek és birodalmak sikeres élete, amely örökérvényűen biztosítva látszik, legfeljebb egy utolsó előtti állítás, tárgya Jahve hűségének, hogy minden dolgot újjá tegyen.”⁷⁰

5. Zár szó

Az Ószövetség megmértetett a mai magyar református igehirdetésben, és könnyűnek találtatott. Reméljük, hogy a magyar református prédikálás a jövőben a keresztyén kánon első részéhez súlyának, teológiai jelentőségének és üzenet-potenciáljának megfelelően fog viszonyulni, és ez meg fog mutatkozni a textusválasztásban, a bibliaolvasási részek kiválasztásában és a prédikációk tartalmában. Ehhez akar segítséget nyújtani ez a tanulmány.

Felhasznált irodalom:

BALOGH Cs.: Az Ószövetség (meghatározó) szerepe a református igehirdetésben, avagy: Kell-e nekünk az Ószövetség, s ha igen, mit kezdünk vele?, *Igehirdető* 24/6 (2013), 243–252.

BRUEGGEMANN, W.: *Az Ószövetség teológiája. Tanúságtétel, vita, pártfogás* (Eredeti címe: *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*, 1997), Kolozsvár, Exit Kiadó, 2012.

69 STECK: *Prophetenbücher*, 150–151.

70 Vö. BRUEGGEMANN: *Az Ószövetség teológiája*, 776–777.

- DEEG, A.: Christliche Predigt des Alten Testaments – digitalizált kiadvány. Elérhető: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/15225/>, letöltés dátuma: 2018.02.02.
- EK, G. VAN: Tekst en toekomst. Exegetische en hermeneutische overwegingen bij de preek, in: Meulen, H. Van der (red.): *Als een leerling leren preken. Preekvoorbereiding stapsgewijs*, Zoetermeer, Boekencentrum, 2008, 60–70.
- GERSTENBERGER, E. S.: Warum und wie predigen wir das Alte Testament?, in: Jendorff, B. – Schmalenberg, G. (Hg.): *Evangelium Jesu Christi heute verkündigen. Herrn Prof. Dr. theol. Dr. h.c. Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag am 9. März 1989*. (Gießener Schriften zur Theologie und Religionspädagogik des Fachbereichs Religionswissenschaften der Justus-Liebig-Universität 5), Gießen, Justus-Liebig-Universität, 1989, 33–45.
- GERTZ, J. CH. (Hg.): *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009.
- HARTENSTEIN, F.: Zur Bedeutung des Alten Testaments für die evangelische Kirche. Eine Auseinandersetzung mit den Thesen von Notger Slenczka, *Theologische Literaturzeitung* 140/7–8 (2015), 738–751.
- Igazság és Élet. Folyóirat lelképásztori és nevelői munka számára*, 1–11. évfolyam (2007–2017), Debrecen, TTRE Lelkésztovábbképző Intézet.
- Igehirdető. Erdélyi Református Egyházkerület*, 1–25. évfolyam (1990–2014), Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület.
- [szerk. nélkül:] *Igehirdető repertórium: 1990–2000*, Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár, 2006.
- KRIENER, T.: Die Predigt des Alten Testaments in der christlichen Gemeinde, *RKZ* 10 (1990), 249–256.
- KUSTÁR Z.: A tudományos írásmagyarázat szükségessége, *Theologiai Szemle* 59/4 (2016), 196–209.
- LEVIN, CH.: Das Alte Testament und die Predigt des Evangeliums, *Kerygma und Dogma* 57 (2011), 41–55.
- LUZ, U.: *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7)* (EKK I/1), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, ⁴1997.
- MARJOVSZKY T.: Miért idegenkedik az igehirdető az Ószövetségtől, *Theologiai Szemle* 31/6 (1988), 372–374.
- MÜLLER, H. M.: *Homiletik. Eine evangelische Predigtlehre*, Berlin–New York, de Gruyter, 1996.

- NAUER, D.: *Seelsorgekonzepte in Widerstreit. Ein Kompendium* (Praktische Theologie heute 55), Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 2001.
- OEMING, M.: Exegetische Forschung und keine kirchliche Praxis? Gedanken zur Krise der Predigt alttestamentlicher Texte, in: Oeming, M. – Boës, W. (Hg.): *Alttestamentliche Wissenschaft und kirchliche Praxis. Festschrift für Jürgen Kegler*, Münster, LIT, 2009, 85–98.
- PREUSS, H. D.: *Das Alte Testament in christlicher Predigt*, Stuttgart (u.a.), Kohlhammer, 1984.
- SCHMID, K.: Christentum ohne Altes Testament?, *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 45 (2016), 443–456.
- SCHÖTTLER, H.-G.: *Christliche Predigt und Altes Testament: Versuch einer homiletischen Kriegerologie* (Zeitzeichen 8), Ostfildern, Schwaberverlag, 2001.
- SLENCZKA, N.: Die Kirche und das Alte Testament, in: Gräb-Schmidt, E. – Preul, R. (Hg.): *Das Alte Testament in der Theologie* (Marburger Theologische Studien 119), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2013, 83–119.
- SLENCZKA, N.: Was soll die These: 'Das AT hat in der Kirche keine kanonische Geltung mehr' – digitalizált kiadvány. Elérhető: <https://www.theologie.hu-berlin.de/de/professuren/professuren/st/was-soll-die-these.pdf>, letöltés dátuma: 2017.11.04.
- STECK, O. H.: *Die Prophetenbücher und ihr theologisches Zeugnis. Wege der Nachfrage und Fährten zur Antwort*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1996.
- [szerk. nélkül:] *Textuárium az Igazság és Élet 2007–2016-os évfolyamaihoz* – digitalizált kiadvány. Elérhető: http://www.lelkesztovabbkepzo.hu/modul/igazsageselet/textuarium/textuarium_2007-2016.pdf, letöltés dátuma: 2017.11.12.
- ZSENGELLÉR J.: Exegézis – igehirdetés – Ószövetség, *THÉMA* 1/2–3 (1999), 38–51.

Az Ószövetség a mai protestáns gyermek- és ifjúsági katechézisben

0. Bevezetés

Ezt a meglehetősen nagy és szerteágazó témát mostani vizsgálódásomban alaposan leszűkítettem: az általános iskolai, az állami és egyházi fenntartású intézményekben, az 1–8. évfolyamban folyó hit- és erkölcsstan, illetve hittanoktatásra koncentrálok. Elsősorban is a jelenlegi evangélikus gyakorlatot tartom szem előtt, hiszen több hittankönyvünk és tanári kézikönyvünk szakmai lektoraként erre van nagyobb rálátásom; ám igyekszem kitekinteni a református gyakorlatra is.

Ehhez most csupán azokat az utóbbi években megjelent, illetve megjelenő hittankönyveket veszem alapul, amelyek az állami iskolákban bevezetett, kötelezően választható hit- és erkölcsstan órákhoz készültek. És itt is tennem kell még egy szűkítést, hiszen a 4. és 8. évfolyam tankönyvei még csak most készülnek-készültek el, a hit- és erkölcsstan oktatás felmenő rendszerben történő bevezetése miatt.

1. A jelenlegi protestáns tankönyvfejlesztési koncepciók

Az új tankönyvfejlesztési koncepció – amely lényegében egy „reformációs” törekvésként, illetve folyamatként értelmezhető – mind a református, mind pedig az evangélikus hitoktatásban abban ragadható meg, hogy a korábbi gyakorlattal ellentétben a keresztény hit tartalmi kérdéseit, a teológia egyes diszciplínáit nem egymástól különválasztva, éves tematikákban dolgozza föl (pl. Ószövetség-év, Újszövetség-év, Egyháztörténet-év), hanem igyekszik azt a maga komplexitásában bemutatni. A hittankönyvek rávilágítanak arra, hogy a bibliai, etikai, önismereti, történeti és dogmatikai „rétegek” szorosan összetartoznak. Ez a szemléletmód segíti a diákokat abban is, hogy a teológiát, a „hittan”-t közel érezhessék mindennapi életükhöz, és így az az életkérdéseikhez, útkeresésükhöz is természetes szövetségesükké válhasson.

Ami az *evangélikus tankönyvfejlesztési koncepciót* illeti: a Magyarországi Evangélikus Egyház (MEE) hit- és erkölcsstan 1–12. évfolyamos tantárgyi kerettanterve 7 nagy témakörbe rendezi a tananyagot¹:

1. „Isten-én” kapcsolat
2. Az „én” kérdése
3. Emberi kapcsolataim
4. Társadalom
5. Egyház és egyházi közösségek
6. Teremtett világ és tárgyi környezet
7. Világvallások és vallási közösségek.

E témakörök lényegében évről évre visszatérnek a hittankönyvekben, így tárgyalásuk koncentrikus körökben történik. Ami változik, az az, hogy a korosztályokra jellemző pszichikai, értelmi, spirituális sajátosságok alapján más-más aspektusokra, gondolatkörökre helyeződik a hangsúly.

Az evangélikus koncepció értelmében az általános iskolákban használatos hittankönyvek karaktere a „mozdulás, mozgás, utazás” gondolatvilághoz kötődik. Míg alsó tagozaton a „szárazföldön vándorlunk”, addig a felső tagozaton „tengerre szállunk és hajózunk”.

Az 1–4. évfolyamon az „útközben-lét” motívumához kapcsolódik a keresés, kutatás, tájékozódás:

1. évfolyam: „Kincsesláda”
2. évfolyam: „Útravaló”
3. évfolyam: „Iránytű”
4. évfolyam: „Vándorúton”

Az 5–8. évfolyamon a hajózás témakörében a következők lettek a hittankönyvek címei:

5. évfolyam: „Szálljunk hajóra!”
6. évfolyam: „Vitorlát bonts!”
7. évfolyam: „Hajónapló”
8. évfolyam: „Víztükrök”.

1 Lásd <http://hitoktatas.lutheran.hu/kerettantervek>, letöltés dátuma: 2018.02.01.

A református tankönyvfejlesztési koncepció sok szempontból párhuzamos az evangélikussal. Itt is megfigyelhető az, hogy egy tanéven belül összekapcsolódnak ószövetségi, újszövetségi és egyháztörténeti leckék. Minden év anyaga 6 koncentrikus körben rendeződik el, amelyek a következők:

1. Bibliai történetek
2. Isten utat mutat a mindennapokban
3. Isten szól hozzánk
4. Isten közösséget formál
5. Református keresztyénnek lenni
6. Ünnepeljünk együtt!

Ezek a témakörök „korosztályközpontúan segítik Isten igéjének és a tanulók életvalóságának egymásra találását.”² A könyvek címei a következők:

1. évfolyam: „Isten tenyerén”
2. évfolyam: „Istennel az úton”
3. évfolyam: „A szabadító Isten szeretetében”
4. évfolyam: „Isten a mi királyunk”
5. évfolyam: „Istennel a döntéseinkben”
6. évfolyam: „Isten világosságában”
7. évfolyam: „Isten vonzásában”
8. évfolyam: „Isten igéjének a tükrében”.

A kerettantervről a következő ismertetést olvashatjuk:

A tanórák egymáshoz való kapcsolódása projekt jellegű, ahol a vezérfonalat a bibliai történetek adják. Ezek kibontásaként jelennek meg olyan kapcsolódó témák (etikai kérdések, élethelyzetek stb.), melyek a gyermekek életvalóságát figyelembe véve hidat jelentenek a gyermekek világa és isten igéje között. A koncepció lineárisan és koncentrikus körökben is tervez. A linearitást mutatja az, hogy minden tanévnek van egy címe, központi témája és hívószava, ami az adott tanév fő vonalát mutatja³

2 A Magyarországi Református Egyház Hit- és Erkölcstan Kerettanterve. Református Pedagógiai Intézet, Budapest, 2012, 8–9, lásd <http://rpi.reformatus.hu/2012-es-kerettanterv>, letöltés dátuma: 2018.02.01.

3 i. m., 9.

Mind a református, mind az evangélikus hittankönyvek szerzői igyekeznek az ismeretátadás, a tudás elmélyítése mellett a hitre segítés attitűdjével is közelíteni a diákokhoz. A bibliai történetektől, a bibliai szereplők viselkedésétől, attitűdjétől hidat vernek a tanulók aktuális életkérdéseihez, és megmutatják, hogy a Biblia üzenete ma is releváns, és támpontokat nyújt a mindennapok döntéseihez, az önismeretben való előrehaladáshoz.

Érdekes megfigyelni az evangélikus hittankönyvekben azt a tendenciát, hogy – a korábbi évek gyakorlatával szakítva – a leckék lényegesen több ószövetségi történetet dolgoznak föl, így kiegyenlítettebb az ó- és újszövetségi igék aránya (figyelembe véve persze azt is, hogy az Ószövetség 4x, 5x terjedelmesebb, mint az Újszövetség).

Pozitív tendenciát látok abban is, hogy, a korábbi hittankönyvekkel ellentétben, ezekben már kevésbé érhető tetten a nehezebb történetekkel kapcsolatban a kimagyarázó, szemérmesen szépítő, „Ne a gyerek előtt!” igyekezet.

Azt is örömmel vettem észre, hogy sikerült már kissé elmozdulnunk a „best of”-ként címkézett, válogatott (és kimazsolázott) ószövetségi történetek fölvonultatásától abba az irányba, amely az Ószövetség gazdag hagyományát az életvezetéshez, a korosztályi életkérdésekhez, a mindennapi döntésekhez, etikai témákhoz is hasznos forrásnak tekinti, és üzeneteiben alkalmazható, követhető mintákat lát.

Ezek után az általános információk és észrevételek után most mindenekelőtt három alapvető hermeneutikai, teológiai szempontra, látásmódra (illetve tendenciára) szeretnék rávilágítani, amelyek a protestáns gyermek (és ifjúsági) katechizisben az Ószövetséghez való közelítést jellemzik mindkét felekezet körében.

2. Történetteológia

A református és az evangélikus katechetikai gyakorlatban egyaránt azt láthatjuk, hogy az 1–8. évfolyamos hittankönyvek elsősorban a *bibliai történetek megismerésére* koncentrálnak. A történeteket általában parafrázis-szerűen ismertetik, ezekhez a történetekhez kapcsolódnak a megértést és az üzenet elmélyítését segítő feladatok. Míg *alsó tagozaton* természetes, hogy a bibliai elbeszéléseknél elsősorban „megjelenítő” elmesélést alkalmazunk, és ilyen módon a gyermekek egészen bevonódnak a cselekményekbe, átélőivé válnak a történeteknek, mint a mesemondásnál, meseolvasásánál,⁴ addig felső tago-

4 Lásd TAMMINEN–VESA–PYYSIRKKU: Vallásdidaktika, 115.121–123; NÉMETH: Vallásdidaktika, 243–248.

zaton már szükségessé válik, hogy ennél jóval differenciáltabban közelítsünk a bibliai hagyományokhoz.⁵

Ám, úgy látszik számomra, hogy ennek az igénynek meglehetősen nehéz megfelelni a *felső tagozatosok* hitoktatásában.

Több hittankönyvnél is észrevehetjük, hogy a leckék főszövegeiben, a tananyagban gyakran keverednek a tényállítások a reflexív értékítéletekkel és az idézett véleményekkel. Úgy is fogalmazhatom, hogy az „egyenes beszédek” és az implicit „függő beszédek” sajnos nem mindig tudják és akarják elkülöníteni egymástól a tankönyvek szerzői.

Ószövetségi történetek esetében különösen feltűnő, és sokszor előfordul, hogy „összecsúsznak” az idősíkok: a viszonylag késői teológiai koncepciók így szépen belesimulnak a visszatekintő történetírás által meghatározott kronologikus történet-folyamba.

Álljon itt egy példa az evangélikus, 6. osztályos hittankönyvből. A 20. lecke ezt a kérdést feszegeti: „*Miért tesz próbára Isten?*” Itt ezt olvashatjuk Ábrahámmal kapcsolatban:

[...] végtelenül bízok abban, hogy Isten ebből a helyzetből is tud megoldást kínálni, és ad kiutat. [...] Ábrahám mindig Istenre figyelt, még abban a pillanatban is, amikor mentek az úton, amikor megkötözte a fiát, majd amikor végül feltette az oltárra. Csak ezzel az állandó Istenre figyeléssel, ezzel az erős hittel lehetett képes Ábrahám az egyistenhitet megélni s azt továbbadni utódainak.⁶

A református, 5. osztályos hittankönyvben a babiloni fogsággal kapcsolatban pedig ezt olvassuk:

A babiloni fogságban nem voltak az elhurcoltak börtönben. A babiloniak elismerték a hasznos embereket. Éppen ezért több zsidó férfi fontos tisztséget töltött be Nebukadnecár király udvarában. Az elhurcolt, legtehetségesebb fiatalokat megtanították minden fontos tudományra [...] Közéjük tartozott Dániel is, és három barátja: Sadrak, Mésak és Abédnegó is.⁷

Az a tapasztalatom, hogy már a 6–7. osztályosoknak egészen jól el lehet magyarázni azt – anélkül, hogy belemennénk a hermeneutikai vagy historio-

5 TAMMINEN–VESA–PYYSIRKKU: Vallásdidaktika, 118–119.124–127; NÉMETH: Vallásdidaktika, 254–255.261–263.

6 ISÓ–MATUS–MESTERHÁZY: Evangélikus hittan, 6. osztály, 46–47.

7 ÁRVAVÖLGYINÉ–KUSTÁR–MIKLYA LUZSÁNYI: Református hit- és erkölcs tan könyv, 5.

gráfiai módszertanba –, hogy az *elbeszélő idő* és az *elbeszélő ideje* a Szentírás narratíváiban a legtöbb esetben nincs fedésben egymással.⁸ Továbbá azt is megértik, ha elmagyarázzuk, hogy egy elbeszélés nem pusztán a faktualitása miatt lehet igaz, hanem igazságát elsősorban a benne megfogalmazott hitvallás, tanúságtétel adja⁹ – függetlenül attól, hogy valóban megtörtént-e, és ha igen, hogyan.

Az a meglátásom, hogy a hittankönyvek szerzői a Szentíráshoz való közelítéseikben – mind a tankönyvben, mind a tanári kézikönyvekben (a tanároknak szóló javaslatok, instrukciók mellett) – általában kevésbé hajlanak afelé a szemlélet felé, amely a Szentírás narratíváit nem a Bibliából levezetett történeti kronológia keretében látja és láttatja csupán.

Úgy gondolom, az Ószövetséggel kapcsolatban különösen is elengedhetetlen ez a differenciáló látásmód. Tehát amikor azt tanítják a hittanárok a diákoknak, hogy a bírák korában Izráel folyamatosan elfordult Istenétől,¹⁰ ebben a kijelentésben tisztán kell látniuk, hogy a fogsági-fogság utáni deuteronomista teológiai koncepció nyomán mondanak ki, fogalmaznak meg gondolatokat Izráel fogság előtti történeti létével kapcsolatban.¹¹ Nem lehet történeti tényként beállítani azt, ami *történetteológia*. Ilyen értelemben – hogy újra egy konkrét témát említsek – a szent sátor méretei, de még a templom építményével kapcsolatos építészeti „információk” sem azt a célt szolgálják, hogy a történetek történetiségét alátámasszuk (*pontosan így történt, ilyen volt*): ezek a megjegyzések inkább sajátos hitvallásoknak foghatók föl, hasonlóan pl. a teremtés-elbeszélésekhez...

3. Üdvtörténeti megközelítés

Ehhez kapcsolódik egy másik nagyon fontos kérdéskör: az úgynevezett üdvtörténet-koncepció kérdése, amely máig nagyon meghatározó – és véleményem szerint szinte egyeduralkodó – a katechézis terén. A hittankönyvek tartalmi ívének, alapkoncepcióinak hátterében is ott van.

évfolyam, 30–31.

8 Lásd TOLMIE: *Biblical Narratives*; STERNBERG: *Narratív modellek*, 71–103.85–86.

9 Lásd BRUEGGEMANN: *Az Ószövetség teológiája*, 157–191.871–876.

10 Lásd például CSORBÁNÉ-PETHŐ-UDVARDI: *Evangélikus hittankönyv 4. osztályosok részére*, 20; MESTERHÁZY-SÁNDOR-SÓLYOM: *Evangélikus hittan*, 8. osztály, 16–17.

11 Lásd SOGGIN: *Bevezetés az Ószövetségbe*, 175–177; KARASSZON: *Történetírás az ókori Izraelben*, 40–71.51–55.

Hagyományosan olyan folyamatként értelmezi ez a teológiai modell a történelmet, mint ami előre mutató, fokozatos fejlődést mutat.¹² Itt most nem feladatomban foglalkozni az „üdv” és „történet” kifejezések egymáshoz rendeléséből eredő megannyi látásmóddal, megközelítéssel, valamint az ezekkel összefüggő sokrétű teológiai problémakörrel.¹³ Elég csupán annyit megjegyeznünk, hogy ez a jól bejáratott szókapcsolat konszenzuson alapuló keresztény hermeneutikai modell teológiailag mintha arányaiban ma is több figyelmet, nagyobb tiszteletet várna el tőlünk, mint amire valójában rászolgál. Régi kérdésem, hogy vajon csak ez a lineáris, egy hatalmas ívet kirajzoló, többé-kevésbé kronologikus séma alkalmazható annak a történetnek a megragadására, amely a Biblia tanúságtétele a világban, közösségben, személyes emberi életekben munkálkodó Istenről?

4. Az Ó- és Újszövetség egymáshoz való viszonya

Ez a témakör a hittankönyvekben is megkerülhetetlen. E viszony bemutatásánál általában három „modell”, koncepció jelenik meg, ám kontúrjaik gyakran elmosódnak, egymásba érnek. Az egyik a „*kontraszt*-modell”, amely arra teszi a hangsúlyt, hogy a két szövetséget markáns különbség jellemzi. Az Ószövetség a törvény, az Újszövetség az evangélium: vagyis szembeállít ellentétesnek vélt teológiai tartalmakat, koncepciókat. A másik az „*evolúciós* modell”, amelynek értelmében az Ószövetség az Újszövetség előfutára, előkészítője, ám üzenetének értelme csak az Újszövetség fényében bontakozik ki. Így tehát az Újszövetség az abszolút mérték. Az Ószövetség még töredékesen, homályosan látatja Krisztust és az evangéliumot, ám ez az Újszövetségben már teljes gazdagságában tárul föl előttünk. Az Ószövetség az ígért, az Újszövetség a beteljesedés. (Ez a szemlélet egyben üdvtörténeti szemlélet is.) A harmadik, a „*relativizáló* modell” tipológiai megközelítést ad: eszerint az

12 Lásd például a Magyar Katolikus Lexikon „üdvtörténet” szócikkét: <http://lexikon.katolikus.hu/%C3%9C/%C3%BCdvt%C3%B6rt%C3%A9net.html>; továbbá: BRUEGEMANN: Az Ószövetség teológiája, 853–860.

13 Gerhard von Rad ószövetségi teológiájában ez a kifejezés („*Heilsgeschehen*”) újra és újra felbukkan: a második kötet utolsó nagy egységében von Rad az ószövetségi üdvtörténetnek az Újszövetségben való célba érését és beteljesedését hangsúlyozza, lásd VON RAD: Az Ószövetség teológiája II., 298–320. Az üdvtörténet koncepciójának problematikuságát izgalmas megközelítésben, történetfilozófiai áttekintéssel tárgyalja KARL LÖWITZ *Világtörténelem és üdvtörténet* című könyve (Atlantisz, Budapest, 1996).

Ószövetség az Újszövetség előképe, *typos*-a, amely előre vetíti, még ha csupán képileg, töredékesen is, az Újszövetség üzenetét.¹⁴

Ezeknek a modelleknek sajátos „egyvelege” jelenik meg olykor az evangélikus hittankönyvekben, „megtetézve” a lutheri koncepcióval, amelyet hol következetesen, hol kicsit lazábban követnek az evangélikus hittankönyvek szerzői, az identitás-erősítést szolgálva: eszerint az Ószövetség üzenetében arra kell fókuszálni, „*was Christum treibet*”. Ezt a megközelítést látjuk „csodásan” megvalósulni a messiási próféciaikkal foglalkozó leckékben. Például a harmadik osztályos evangélikus hittankönyv *Próféciaik Jézus születéséről* című leckéje úgy mutatja be a messiási jövendöléseket, mintha azok már a „jövőbe látó” próféták idejében egyértelműen jeleznék Jézus eljövetelét.¹⁵ Az is előfordul, hogy a tankönyvírók gyakran „messiási” jelzőt aggatnak olyan ószövetségi szövegekre is, amelyek eredetileg nem is azok.¹⁶

Erre a református hittankönyvekben is találtam több példát. A 3. évfolyam IV. *Ünnepeljünk! fejezetének Advent – Isten megígéri a szabadítót* című leckéjében az „ős-evangélium” (1Móz 3,15) kerül elénk. Ezzel kapcsolatban ezt olvassuk:

*Isten igazságos döntést hozott. Ádámnak és Évának el kellett hagyniuk a kertet, mert nem engedelmességek. A kígyót megfosztotta a lábaitól, hogy a hasán csússzon. De nemcsak megbüntette őket, hanem megígérte az embernek, hogy elküldi a Fiát. Ő majd legyőzi a kígyót, megszabadítja az embert a bűntől, és megszüntet a világban minden rosszat.*¹⁷

Zárójelben jegyzem meg, hogy erről a kígyóról egyébként a hittankönyv szerzője így vélekedik: „megjelent a Sátán egy kígyó képében”.¹⁸ Az Ézs 9,5 kapcsán ezt olvashatjuk ugyanebben a tankönyvben: „Isten később is azzal vigasztalta népét, hogy elküldi Fiát, aki szabadulást hoz az embereknek.”¹⁹

Nagyon veszélyesnek tartom a dogmatikai és biblikus koncepciók egybeomlását, illetve a bibliai üzenet sematizálását, torzítását annak érdekében, hogy egyszerűbben, „átláthatóbban” lehessen dogmatikai állításokat megalapozni bibliai igékkel: ez a jelenség sajnos nem csupán a katechetika, hanem a homiletika terén is túl gyakran mutatkozik.

14 Lásd ZENGER: *Einleitung in das Alte Testament*, 16–18.

15 SCHALLER–SZIGETHY-NÉ: *Evangélikus hittankönyv 3. osztályosok részére*, 36.

16 Lásd például MESTERHÁZY–SÁNDOR–SÓLYOM: *Evangélikus hittan*, 8. osztály, 93; KOCZOR–SÁNDOR–SÓLYOM: *Evangélikus hittan*, 5. osztály, 78–79.

17 SZABÓNÉ: *Református hit- és erkölcs tan könyv*, 3. évfolyam, 53.

18 i. m., 53.

19 i. m., 36.

Végezetül hadd idézzek még egy, számomra különösen furcsa megfogalmazást. A református hittankönyv-sorozat 5. évfolyamában (Istennel a döntéseinkben) az *Ünnepeljünk együtt!* című fejezet 1. leckéjében ezt olvassuk:

Izráel életében is volt egy várákozással teli időszak! Az Ószövetségben több helyen is olvashatunk arról, hogy egy Király, maga a Messiás érkezik. Zakariás könyvében így olvashatjuk: Örvendj nagyon... Talán most még nem érted, hogy kiről is írt Zakariás próféta ilyen titokzatosan, de hamarosan megtudhatod.²⁰

5. Összegzés

Mindezek alapján összefoglalóan elmondhatjuk, hogy a jelenlegi magyarországi protestáns katechézis terén az Ószövetség tanításában vannak jó tendenciák, örömteli fejlődést láthatunk, ám még korántsem dőlhetünk hátra. A szakmai szempontok érvényesítéséért, a biblikus és dogmatikai koncepciók egymással való összehangolásáért, a hermeneutikai megközelítések tisztázásáért közös felelősségünk van. Mindazonáltal a hajnal nem a virrasztók jutalma, hanem a virrasztás ajándéka!

20 ÁRVAVÖLGYINÉ–KUSTÁR–MIKLYA LUZSÁNYI: Református hit- és erkölcsstan tankönyv, 5. évfolyam, 87.

Függelék

A magyarországi református és evangélikus egyházak új hittankönyvei 1–8. évfolyamának ószövetségi vonatkozású tananyagai

Évfolyam	Református tankönyv	Evangélikus tankönyv
1.	Teremtés, édenkert, bűnbeesés, kiűzetés, Nóé	Teremtés, bűnbeesés, kiűzetés, Nóé
2.	Ábrahám, Jákób, József	Ábrahám, Jákób, József, Sámuel
3.	Mózes születése, kivonulás Egyiptomból, pusztai vándorlás, törvényadás, honfoglalás + „ősevangélium”	Teremtett világ (Zsolt 104), próféciák <i>Jézus</i> születéséről, Mózes születése, elhívása, csapások, kivonulás Egyiptomból, Tízparancsolat, pusztai vándorlás
4.	Honfoglalás, bírák, Sámuel, Saul, Dávid, Salamon	Az ember teremtése, honfoglalás, bírák, Saul, Dávid, Salamon, Illés, Elizeus, Jónás, Ámósz, Ézsaiás, Jeremiás
5.	Teremtés, bűnbeesés, Bábel tornya, próféták: Illés, Elizeus, Dániel, Jónás, Jeremiás, Ezékiel + „ <i>adventi várakozás</i> ” az Ószövetségben; zsidóság és kereszténység	Teremtés, bűneset, Kain és Ábel, Nóé, Bábel tornya, Tízparancsolat, Dániel, + messiási próféciák
6.	Tízparancsolat (a parancsolatokhoz egy-egy ószövetségi történet)	Zsolt 139, 127, ember teremtése (házasság), Ábrahám, Izsák, Jákób, József, ószövetségi kánon, Mózes születése, elhívása, csapások, kivonulás, pusztai vándorlás, sínai-hegyi szövetségkötés, zsidó ünnepek, mai judaizmus, Zsolt 8, Illés (1Kir 17), Ézs 53,6–7: „Pásztor vagy bárány?”, 1Móz 11,1–9: „Népemhez tartozom”, 1Móz 1,14; 2,3; 2Móz 35,30–35: „Kultúra, ünnepeink, himnusz”; 3Móz 19,34: „Miért ne keveredjünk?”
7.	Ézsaiás, Jeremiás, Ruth + Ezékiel látomása a csontokról („Jézus 7 szava a kereszten” c. lecke után)	5Móz 5,7: „A vallás nem cél”; Zsolt 51,8: Skolasztika

8.	Gedeon (Bír 6–7): „Férfiként Isten ügyéért”	Úton az ígélet földje felé, honfoglalás, Gedeon, Anna, Sámuel, Saul, Dávid (+ Zsolt 51), Salamon, Példabeszédek és bölcsesség, Izráel kettészakadása, Jónás, Illés, Ézsaiás, Jeremiás, II. Ézsaiás, Ámósz, babiloni fogság, hazatérés (Haggeus és Zakariás), Ezsdrás és Nehémiás
----	--	--

Felhasznált irodalom:

- [szerk. nélkül:] A Magyarországi Evangélikus Egyház (MEE) hit- és erkölcsstan 1–12. évfolyamos tantárgyi kerettanterve, elérhető: <http://hitoktatas.lutheran.hu/kerettantervek>, letöltés dátuma: 2018.02.01.
- [szerk. nélkül:] A Magyarországi Református Egyház Hit- és Erkölcsstan Kerettanterve. Budapest, Református Pedagógiai Intézet, 2012, 8–9, elérhető: <http://rpi.reformatus.hu/2012-es-kerettanterv>, letöltés dátuma: 2018.02.01.
- [szerző. nélkül:] „Üdvtörténet”, in: Diós I. (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon*, elérhető: <http://lexikon.katolikus.hu/Ü/üdv történet.html>, letöltés dátuma: 2018.02.01.
- BRUEGGEMANN, W.: *Az Ószövetség teológiája. Tanúságtétel, vita, pártfogás* (Eredeti címe: *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*, 1997), Kolozsvár, Exit Kiadó, 2012.
- KARASSZON I.: Történetírás az ókori Izraelben, in: uő: *Az Ószövetség fényei. Veterotestamentica* (Protestáns Művelődés Magyarországon 10), Mundus Budapest, Magyar Egyetemi Kiadó, 2002, 62–71.
- LÖWITH, K.: *Világtörténelem és üdvtörténet. A történelemfilozófia teológiai gyökere*, Budapest, Atlantisz, 1996.
- NÉMETH D.: *Vallásdidaktika. A hit- és erkölcsstan tanítása az 5–12. osztályban*, Budapest, KRE – L'Harmattan, 2017.
- RAD, G. VON: *Az Ószövetség teológiája*, 2. kötet: *Izráel prófétai hagyományainak teológiája*, Budapest, Osiris, 2001.
- STERNBERG, M.: Narratív modellek, in: Thomka B. – Horváth I. (szerk.): *Narratív teológia* (Narratívák 9), Budapest, Kijárat kiadó, 2010, 71–103.
- SOGGIN, J. A.: *Bevezetés az Ószövetségbe*, (Eredeti címe: *Introduzione all'Antico Testamento*, 1987) Budapest, Kálvin Kiadó, 1999.
- TAMMINEN, K. – VESA, L. – PYYRKKU, M.: *Hogyan tanítsunk hittant? Vallásdidaktika*, 2., javított kiadás, Budapest, Evangélikus Sajtóosztály, 2001.

TOLMIE, E.: *Narratology and Biblical Narratives. A Practical Guide*, Eugene, Wipf and Stock Publishers, 1999.

ZENGER, E.: Heilige Schrift der Juden und der Christen, in: uő et al. (Hg.): *Einleitung in das Alte Testament* (Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart–Berlin–Köln, W. Kohlhammer, ²1996, 11–35.

Hittankönyvek:

ÁRVAVÖLGYINÉ SZATMÁRI I. – KUSTÁR G. – MIKLYA LUZSÁNYI M.: *Istennel a döntéseinkben. Református hit- és erkölccstan tankönyv, 5. osztály*, Budapest, Református Pedagógiai Intézet – Kálvin Kiadó, 2014.

CSORBÁNÉ FARKAS ZS. A. – PETHŐ-UDVARDI A.: *Vándorúton. Evangélikus hittankönyv 4. osztályosok részére*, Budapest, Luther Kiadó, 2017.

ISÓ D. – MATUS K. K. – MESTERHÁZY B.: *Vitorlát bonts! Evangélikus hittan, 6. osztály*, Budapest, Luther Kiadó, 2015.

JAKAB-SZÁSZI A.: *Isten ígéjének tükrében. Református hit- és erkölccstan tankönyv, 8. osztály*, Budapest, Református Pedagógiai Intézet – Kálvin Kiadó, 2017.

KOCZOR T. – SÁNDOR É. – SÓLYOM A.: *Szálljunk hajóra. Evangélikus hittan, 5. osztály*, Budapest, Luther Kiadó, 2015.

MESTERHÁZY B. – SÁNDOR É. – SÓLYOM A.: *Víztükör. Evangélikus hittan, 8. osztály*, Budapest, Luther Kiadó, 2017.

SCHALLER B. – SZIGETHYNÉ SZENTECZKI K.: *Iránytű. Evangélikus hittankönyv 3. osztályosok részére*, Budapest, Luther Kiadó, 2016.

SZABÓNÉ DR. LÁSZLÓ L.: *A szabadító Isten szeretetében. Református hit- és erkölccstan tankönyv, 3. osztály*, Budapest, Református Pedagógiai Intézet – Kálvin Kiadó, 2016.

SZABÓNÉ DR. LÁSZLÓ L.: *Isten a mi királyunk. Református hit- és erkölccstan tankönyv, 4. osztály*, Budapest, Református Pedagógiai Intézet – Kálvin Kiadó, 2017.

Ószövetségi témák és textusok a 20. század magyar egyházi zenéjében

A téma terjedelme miatt először úgy véltem, hogy beszámolómban csak két magyar zeneszerző – Kodály Zoltán és Gárdonyi Zoltán – szóba jöhető műveiről adok áttekintést.¹ Ugyanakkor beláttam, hogy teológiai konferencia-kötetekben meglehetősen ritka vendég a zenei téma; így helyénvaló, ha megmaradok az eredeti cím tágabb megjelölése mellett. Az anyaggyűjtés során az is világossá vált, hogy e két jelentékeny szerző alakját a többiek alkotta háttér vázlatos megrajzolása révén lehet kellőképpen kiemelni. A század többi zeneszerzőire kiterjesztett, szélesebb körű áttekintés haszonnal járt: látatni engedte a 20. századi magyar egyházzenei irodalom néhány, más által eddig még le nem jegyzett tendenciáját, illetve szabályszerűségét.

1. A vizsgált zeneszerzők köre

Az átlagos zeneismerők több-kevesebb gondolkodás után meg tudják nevezni a 20. század legtekintélyesebb magyar zeneszerzőit. A kiemelkedő páros, Bartók és Kodály után könnyen fölidézzük az őket követő nemzedék vezéregyéniségeit is: ebbe a sorba kíváncozik – időrendben – *Ádám Jenő* (1896–1983), *Bárdos Lajos* (1899–1986), *Farkas Ferenc* (1905–2000) és *Gárdonyi Zoltán* (1906–1986) neve. A sort végül a század második felében termőre forduló szerzőkkel zárhatjuk: *Szőnyi Erzsébet* (1924–), *Petrovics Emil* (1930–2011), *Szokolay Sándor* (1931–2013), *Kocsár Miklós* (1933–), *Durkó Zsolt* (1934–1997), *Orbán György* (1947–) és *Vajda János* (1949–). Közülük majdnem mindenki a 21. században is alkotott, illetve többen ma is működnek, de elismertségüket, hazai és nemzetközi hírüket már a 20. század során kivívták.

A téma sajátosságai két további formában módosítottak a vizsgálandó szerzők névsorát:

Kiestek azok a – gyakorta jeles, sőt világhírű – szerzők (példaképpen említhető Weiner Leó, Lajtha László, Ligeti György vagy a ma is élő Kurtág

1 Kettejük közül e tanulmány végén majd Gárdonyi Zoltán munkásságára térek ki részletesebben; lásd a 3.3. pont alatt.

György), akiknek zenéjére a Szentírás, illetve az Ószövetség szövegei – különféle, itt nem részletezhető okok miatt – nem voltak hatással.

Bekerült viszont egy rendkívül gazdag csoport, az egyházi zenét a szó szoros értelmében 'elhívás' alapján művelő kismesterek köre. Ezen szerzők tevékenysége az indokoltnál kevesebb közfigyelmet kap, pedig az ő munkájuk kétszeresen fontos a teljes nemzet zenekultúrája számára. Fölfelé: ők képezik azt az elengedhetetlen táptalajt, amelyből erőt szívhat föl és kivrágóztat a nagy mesterek művészete. Lefelé: a szélesebb közönség számára ők változtatják „beszélt nyelvvé” a nagy mesterek forradalmian új szavait és kifejezéseit. Az illendőség emiatt azt diktálja, hogy a sikeresebb, közismert pályatársak után rögzítsük e „kismesterek” névsorát is – ezúttal betűrendbe szedve: *András Béla, Árokháty Béla, Bakonyi Sándor, Bányai Jenő, Beharka Pál, Csíky Boldizsár, Csomasz Tóth Kálmán, Csorba István, Dohnányi Ernő, Draskóczy László, Fasang Árpád, Gárdonyi Zsolt, Halmos László, Harmat Artúr, Héthalmi P. Károly, Hidas Frigyes, Horusitzky Zoltán, Horváth Károly, Járdányi Pál, Jeney Zoltán, Kapi-Králik Jenő, Kistétényi Melinda, Koloss István, Kósa György, Lisznyay Szabó Gábor, Maros Rudolf, Máté János, Nagy Attila, Nagy Árpád, Nagy Csaba Zoltán, Nagy Olivér, Osváth Viktor, Papp Ákos, Pászti Miklós, Ráduly Emil, Ránki György, Rezessy László, Sepsy Károly, Soproni József, Sulyok Imre, Szak Antal, Szigethy Gyula, Szöllősy András, Tillai Aurél, Vass Lajos.*

Ezekkel a kiegészítésekkel végül 57 magyar zeneszerző, s a tőlük származó 293 kompozíció került látókörömbé. A szerzők között mindössze 15–20 akad, akinek műveiről többé-kevésbé teljes áttekintés szerezhető, a többiek – éppen az előbbieken említett kismesterek – esetében csak arra szorítkozhattam, hogy a közkézen forgó kották és gyűjtemények kínálatában mérjem föl a témámat érintő adatokat. Ez a hézagosság nem vezethetett ugyan a forrásanyag teljeskörű feltáráshoz, de igazolható tendenciák kimutatását azért lehetővé tette.

Említést érdemel még egy adat: a szóban forgó zeneszerzők többsége – mintegy 70%-a – protestáns. Tekintettel arra, hogy Magyarország lakosságában a katolikus és nem-katolikus vallásúak aránya éppen fordított, úgy kell gondolnunk, hogy az arány megfordulása érdekesen világít rá a keresztyén felekezeteknek a Szentírás szövegeivel kapcsolatos gyakorlatában mutatkozó eltéréseire.

A katolikus egyház liturgikus gyakorlata és – ennek nyomán – liturgikus zenéje lényegesen kisebb figyelmet fordít az ószövetségi szövegekre; emellett szertartásrendjével, liturgikus cselekményeivel rengeteg zenés momentum kapcsolódott össze az évszázadok során. Ennek következtében egy katolikus

zeneszerző hatalmas méretű – és az egyházi szolgálat minden igényét tökéletesen kielégítő – életművet építhet föl, anélkül, hogy érintené az Ószövetség szövegvilágát: misekompozíciók, motetták, *magnificat*ok, Szűz Mária és a különféle szentek érényeit taglaló himnusz-földolgozások mellett efféle művek körébe tartoznak a változatos istentiszteleti szertartások különféle kötelező szövegei, olvasmányai, imádságai és himnuszai: rendszerint a Krisztust követő két évezred egyházatyáinak és szerzetes-költőinek művei.

A protestáns egyházak gyakorlata komolyan veszi az állítást, miszerint „*a teljes Írás Istentől ihletett*” (vö. 2Tim 3,16 – *kiemelés a szerzőtől*). Ennek következtében a protestáns környezetben felnövő muzsikusként lényegesen gyakrabban találkozunk ószövetségi szövegekkel, s ha életét, zenei működését egyházi szolgálatra szánja, akkor természetesen műveiben is nagyobb súlyt kap a szövegeknek ez a rétege.

2. A vizsgált szövegek köre

A címben szereplő megjelölés – ószövetségi témák és textusok – kicsit szélesebbre vonta a szövegválasztás körét. Így a statisztikákba bekerülhetett néhány olyan kompozíció is, melyeknek szövege nem közvetlenül a Bibliából származik: a szerző ószövetségi témát választott vagy létező ószövetségi szöveget költött át. Közülük több olyan is akad, mely méret, jelentőség vagy olykor mindkettő okán előkelő helyet foglal el a vizsgálandó darabok között. Durkó Zsolt *Mózes* című zenedrámájának szövegét maga a zeneszerző írta, Szokolay Sándor operája, a *Sámson* Németh László szövegeiből merít, Petrovics Emil *Jónás könyve* oratóriuma Babits Mihály hasonló című költeményének földolgozása; a zsolnárszöveg-feldolgozások közül pedig hegyként magasodik ki a *Psalmus hungaricus*, melynek alapja nem eredeti zsolnárszöveg, hanem egy magyar zsolnárszöveg-parafrázis. Ez és néhány további kivétel azonban – statisztikai súlyát tekintve – elhanyagolható mértékben befolyásolja a vizsgálandó általános megállapításainak érvényességét.

3. A vizsgálandóba vont művek szövegeinek eloszlása

A Szentírást akár csak kicsit is ismerők bizonyára a következő fejtegetés nélkül is megsejtik, hogy az Ószövetség szövegeinek mely csoportja ragadta meg leginkább a 20. századi magyar zeneszerzők figyelmét: a zsolnárok.

A 293 összegyűjtött zeneműből 255-nek a szövege (kb. 87, egész pontosan 87,03%!) a Zsolnárok könyvének valamelyik fejezetéből vétetett. A zene-

szervezők mindössze 38 darabhoz választottak szöveget az Ószövetség többi 38 könyvéből.²

Mindennek kézenfekvő magyarázata a szövegek természetében rejlik. Úgy vélem, hogy az Ószövetség könyveinek jelentékeny része leíró (epikus) vagy bölcselkedő (filozofikus) jellegű. A szöveges zene viszont erősen vonzódik a lírai megnyilvánulásokhoz. Ilyenekben messze a leggazdagabb a Zsoltárok könyve a maga 150 fejezetével. Hogy ennek a gazdag ihletforrásnak a tárgyalását a végére hagyassuk, tekintsük át előbb a többi szöveg hova-tartozását.

3.1. Ószövetségi szövegek – a Zsoltárok könyvén kívül

A statisztikában, melyet a művek szövegválasztásáról készítettem, értelem-szerűen arra vonatkozólag is vannak adatok, hogy zeneszerzőink hány alkalommal fordultak ihletért, mondanivalóért egy-egy megnevezett bibliai könyvhöz. E statisztika vezérfonalát követjük most, azaz: a könyveket nem a Bibliában elfoglalt helyük sorrendjében veszem sorra, hanem aszerint, hogy hány zeneszerző érdeklődését keltették föl.

Mózes negyedik könyve (5 zenemű)

A 38 nem-zsoltár-alapú darab közül a legtöbb találatot kapta Mózes negyedik könyvének kitüntetett szakasza, a 4Móz 6,24–26. Nem kétséges, hogy az ároni áldás szavainak megfogalmazása költői szempontból is gyönyörűséges: remek az építkezése és magával ragadó a ritmusa. Mégis azt hiszem, hogy e választás esetében nem a mondanivaló ihlető ereje munkálkodott, hanem inkább a szövegnek az egyház liturgikus gyakorlatában elfoglalt, kiemelt helye. Nagy öröm, hogy zeneszerzőink egyike, Draskóczy László olyan pazar egyszerűségű, szép kánont készített belőle, hogy az Magyarország-szerte elterjedt, s többé-kevésbé közzismert egész egyházunkban, sőt: más felekezethez tartozó énekes testvéreink is örömmel tartják műsorukon és éneklük.

Draskóczy mellett megzenésítette az ároni áldás szövegét az evangélikus Csorba István, a református Nagy Attila, a baptista Ráduly Emil és a győri székesegyház karnagya, a katolikus Halmos László is.

Jób könyve (3 zenemű)

Három zeneműben jelenik meg idézet a könyv valamelyik szakaszából. A legismertebb mondatot Máté János motettája dolgozza föl: „Mert én tudom, hogy

2 Valószínűleg hasonló arányokat kapnánk, ha a vizsgálatot mindkét irányban kiszélesítenénk, egyfelől – térben – a teljes európai műzenére, másfelől – időben – az európai többszólamú zene kialakulása óta eltelt tíz évszázadra, azaz, a teljes második évezredre.

az én megváltóm él, és utoljára az én porom felett megáll.” (19,25). Gárdonyi Zoltán *Epigramma Kodály emlékére* című darabjában találjuk a 4,3 kulcsmondátát: „Ímé sokakat oktattál, és a megfáradott kezeket megerősítetted...” Farkas Ferenc latin nyelvű, *Ex libro Iob* című kantátájáról viszont csak annyit sikerült megtudnom, hogy az 5., 6., 8. és 17. fejezet válogatott szövegeire készült.

Énekek éneke (3 zenemű)

Szintén három zenemű idéz e könyv fejezeteiből; közülük ketten, Durkó Zsolt és Szőnyi Erzsébet a könyv különböző helyeiről választottak idézetet. Szokolay Sándor pedig leánya, Orsolya esküvőjére írt *Menyegzői kar*-ában a 8. fejezet 6. versét dolgozta föl: „Tégy engem mintegy pecsétet a te szívedre, mintegy pecsétet a te karodra; mert erős a szeretet, mint a halál, kemény, mint a sír a buzgó szerelem; lángjai tűznek lángjai, az Úrnak lángjai.”

Ézsaiás könyve (3 zenemű)

„A nagy szavak tudója” is három kompozícióban tűnik föl. Mindhárom mű szerzője Gárdonyi Zoltán. Az 1906-ban született és 1986-ban eltávozott zeneszerző életműve kivételesen szerves és bensőséges kapcsolatban áll a Biblia szövegeivel. 49 darabjához választott szöveget az Ószövetség könyveiből, s ennél is magasabb azon zeneműveinek száma, melyeknek szövegét az Újszövetség valamelyik részlete adja. Gárdonyi – mélyen hívő magánember és hűséges egyháztags lévén – bizonyára napi rendszerességgel forgatta a Bibliát, s műveiben biztos kézzel választotta ki és rendezte el a szövegeket. Efféle rendezésre kiváló példát találhatunk *Az Úr dicsérete* című motettában. A mű Ézsaiás könyvének zavarba ejtően sokfelől – hét különböző helyről – kiválasztott mondatait rendezi a címben megnevezett vezérgondolat köré:³

- 25,1: „Uram, te vagy Istenem, magasztallak, dicsérem nevedet! Mivel csodát cselekvél, örök tanácsaid hűség és igazság.”
48,22: „Nincs békesség, így szól az Úr, az istenteleneknek!”
57,21: „Nincs békesség, szól Istened, a hitetleneknek!”
35,10a: „[De] az Úr megváltottai megtérnek, és ujjongás között Sionba jönnek;”
48,22: „Nincs békesség, így szól az Úr, az istenteleneknek!”

3 A bibliai idézetekben a [] jelek közé tett szavak Gárdonyi kiegészítései.

- 57,21: „Nincs békesség, szól Istened, a hitetleneknek!”
- 35,10: „[De] az Úr megváltottai megtérnek, és ujjongás között Sionba jönnek; [...] és eltűnik a fájdalom és sóhaj.”
- 25,4: „erőssége voltál a gyöngének, erőssége a szegénynek szorongásában; a szélvész ellen oltalom, árnyék a hévség ellen, mikor az erőszakosok haragja olyan volt, mint köfalrontó szélvész.”
- 25,4a: „erőssége voltál a gyöngének, erőssége a szegénynek szorongásában”
- 25,9b: „Ímé Istenünk, akit mi vártunk és a ki megtart minket.”
- 52,7: „Mily szépek a hegyeken az örömmondónak lábai, a ki békességet hirdet, jót mond, szabadulást hirdet, a ki ezt mondja Sionnak: Uralkodik a te Istened!”

Az orgonakiséretes motetta zenei megfogalmazása a szöveghez hasonlóan színes: egyetlen ismétlődő gondolatpártól eltekintve új és új képekkel, témákkal, gazdagon áradó dallamossággal szólaltatja meg Ézsaiás szavait.

A másik két kórusműnek, mely Ézsaiás könyvéből választott szöveget, szintén Gárdonyi Zoltán a szerzője. Az *Úr neve jó messziről* című kompozíció a 30. fejezet válogatott, intő tartalmú soraira íródott, Az *Úr szabadított meg* című orgonakiséretes motetta pedig zeneszerzői „ars poetica”: „Az Úr szabadított meg engemet; azért énekeljük énekimet éltünk minden napjaiban az Úrnak házában!” (38,20). Ézsaiás szövegébe – mintegy konkordanciaként – egy zsoltár-verset illesztett a zeneszerző; a 104. zsoltár 33. versét: „Éneklek az Úrnak egész életemben; zengedezek az én Istenemnek, amíg [csak] vagyok!”

Jeremiás könyve (3 zenemű)

Gárdonyi Zoltán két, Beharka Pál pedig egy kórusművéhez választott szöveget a könyv valamelyik fejezetéből.

Mózes első könyve (2 zenemű)

A könyv szövegéből két zeneszerző választott szöveget: az első könyv idéződik föl Durkó Zsolt *Mózes*-drámájában és Ránki György *Káin és Ábel* oratóriumában.

Mózes második könyve (2 zenemű)

E könyv kapcsán ismét az előbb fölidézett Durkó-dráma tűnik föl. Emellett innen (19,14) vett szöveget Bárdos Lajos latin nyelvű motettája: „Leszáll azért Mózes a hegyről a néphez, és megszentelé a népet, és megmosák az ő ruháikat.”

Királyok első könyve (2 zenemű)

A könyv egy-egy részlete ismét Gárdonyi Zoltánnál jelenik meg. A 8. és 9. fejezet válogatott versein alapul a „Megszenteltem e házat” című orgonás motetta:

- 8,15: „Áldott legyen az Úr [...] a ki szól az ő szája által.”
- 8,18: „[Mikor] arra gondoltál, hogy az én nevemnek házat építs, jól cselekedted, hogy szívedben ezt végezted.”
- 8,28–29a: „...tekints a te szolgád imádságára és könyörgésére, óh Uram, én Istenem, hogy meghalljad a dicséretet és az imádságot, a mellyel a te szolgád könyörög előtted e mai napon. Hogy a te szemeid e házra nézzenek éjjel és nappal.”
- 8,33b–34a: „néked imádkoznak és könyörögnek e házban: Te hallgasd meg a mennyekből, és bocsásd meg ... a te népednek vétkeit.”
- 8,36b: „...tanítsd meg őket a jó útra, a melyen járjanak; és adj esőt a te földedre, a melyet örökségül adtál a te népednek.”
- 8,57–58: „Az Úr, a mi Istenünk, legyen velünk, a miképen volt a mi atyáinkkal, ne hagyjon el minket, el se távozzék tőlünk. Hanem hajtsa magához a mi szívünket, hogy járjunk minden ő útában, és őrizzük meg az ő parancsolatit, rendeléseit és végzéseit, a melyeket a mi atyáinknak parancsolt.”
- 9,3: „És monda [...] az Úr: Meghallgattam a te imádságodat és könyörgésedet, a mellyel könyörgöttél előttem: Megszenteltem e házat, a melyet építettél, abba helyheztetvén az én nevemet mindörökké, és ott lesznek az én szemeim, és az én szívem mindenkor.”

Egy teljes kis-oratórium, A *sareptai özvegy* pedig a jól ismert történetet dolgozza föl, mely a könyv 17. fejezetében található.

Példabeszédek könyve (2 zenemű)

E könyv szövege Gárdonyi Zoltán és Szokolay Sándor egy-egy művében tűnik föl. Szokolay műve több részletet is idéz; pontos információm viszont csak a Gárdonyi-darabról van: A gályarab prédikátorok emlékére írt *Memento* című kantáta a könyv 3. fejezete 12. versét idézi: „...a kit szeret az Úr, megdorgálja, és pedig mint az atya az ő fiát, a kit kedvel.”

Jeremiás siralmi (2 zenemű)

A jeremiási lamentációk minden kor zeneszerzőinek fölkellették a figyelmét. A reneszánsz kor néhány komponistája hosszú, többrészes műben dol-

gozta föl a siralom kiemelt szakaszait; egy-egy kiemelkedő versszak (pl. a „*Quomodo sedet sola civitas... / Jaj, de árván ül a nagy népű város...*” [1,1] vagy az „*O vos omnes qui transitis per viam... / Mindnyájatokat kérlek, ti járókelők...*” [1,12] kezdetű) motetta-feldolgozások egész sorát ihlette a zenetörténetben. Ehhez képest a 20. századi magyar zenében előforduló két hivatkozás nem tűnik soknak: Szokolay Sándor a könyv bibliai szövegéből idéz, Bárdos Lajos viszont Balássy László magyar költőnek az 5. fejezet verseire írt parafrázisát zenésítette meg 1956-os *Jeremiás próféta könyörgése* című vegyeskarában. Az 1956-os keletkezési év különösen érzékletessé teszi a szenvedélyes szöveg áthallásait:

„Szánj meg Uram, szánj bennünket, / Szánd meg szörnyű szégyeniünket!
Örökségünk elrabolták, / Másoké az ősi jószág.
Apátlanok, árvák lettünk, / Özvegy anyánk sír felettünk,
magunk vizét pénzért vesszük, / Magunk fáját megfizetjük.
Szolgák alatt szolgák lettünk, / Jaj, nincs hová menekednünk.
Mint a barmot, úgy terelnek, / Az, ki fáradt, nem pihenhet,
Volt apáknál vétkesb fiak: / Bűnhődünk a vétkek miatt.
Szövetkeztünk Egyiptommal, / Kenyérért az asszírokkal.
Míg behordjuk kenyereinket, / Kardok lesik életünket,
Bőrünket, mint a kemencét, / Jaj, égeti gyötrő éhség.
Sír Sion, sír Júda lánya, / Asszony és szűz meggyalázva,
Kötélen a fejedelmek, / Tisztes aggot kinevetnek.
Szívünkbe' meghalt az öröm. / Nincs más, csak gyász, keserű könny.
Hova tűntek a bölcs vénék? / Elnémult a lant, az ének,
s míg fiaink robotolnak, / A kisgyermek fától roskad.
Lehullt fejünk koronája. / Jaj, rajtunk a vétkek átka!
Szívünk azért sújtja bánat, / Könny szemünkből azért árad,
Mert feldúlták Sion hegyét, / Rókák lakják romos helyét!
De, Te, Uram, örökké vagy, / Véghetetlen a hatalmad.
Oltalmunkra hogy ne lennél, / Oly sokáig hogy felednél?
Vagy haragod oly hatalmas, / Hogy örökre eltaszítasz?
Szólíts, Uram, s hozzád térünk; / Add vissza sok boldog évünk!”

Ezékiel könyve (2 zenemű)

Végezetül két idézetet találtam Ezékiel szövegéből: Bárdos Lajos *Ezékiel látomása* a könyv 37. fejezetének 1–14. és 24–28. versét – azaz a megelevenedő csontok vízióját jeleníti meg. Ráduly Emil egy nőikarban dolgozta föl a 34,11 ígését: „*Ímé, én magam keresem meg nyájamat, és magam tudakozodom utána.*”

5Mózes, Bírák, Ruth, 1Krónikák, Ezsdrás, Dániel, Jóel, Jónás és Zakariás
Végül a zeneszerzők egy-egy zeneműhöz választottak szöveget a nevezett könyvekből.

3.2. Ószövetségi szövegek – a Zsoltárok könyvéből

Följebb már írtam: a 293 összegyűjtött zenemű uralkodó többsége (255) a Zsoltárok könyvének valamelyik fejezetének szövegére készült. Mielőtt azonban a zsoltárszövegek népszerűségét, megjelenésének gyakoriságát firtatnánk, érdemes fölhívnom a figyelmet három fontos körülményre:

- Zsoltárfeldolgozás címén négyféle zenemű-csoporttal találkozhatunk a tanulmány címében megjelölt területen. Zenetörténeti szempontból első helyre kívánkozna a Vulgatából származó *latin nyelvű zsoltárszövegekre* írt művek (ilyeneket – az évszázados hagyományok miatt – elsősorban a katolikus szerzők életművében találunk). A második a Szenci Molnár Albert verses fordításaira és különleges, kötött dallamokra készített *genfi-zsoltár-feldolgozások* csoportja. (Ez utóbbi – pártucatnyi kivételtől eltekintve – értelemszerűen a református zeneszerzők „vadászterülete”: más protestáns felekezetek énekes gyakorlata legföljebb néhány, gyakrabban előforduló genfi zsoltárt használ, a katolikusok pedig egyet sem). A harmadik csoportba tartoznak a *magyar prózafordítások* valamelyikére írt földolgozások (ez is elsősorban a protestáns szerzőknél gyakori, s a legtöbbször használatos magyar prózafordítás a Károli-féle). A negyedik csoport pedig azoké a daraboké, melyeknek szövegül verses vagy próza-jellegű *zsoltár-parafrázisok* szolgálnak.
- A zsoltárok iránti zeneszerzői érdeklődésnek nem csak tartalmi okai vannak. A református használatban ismertté vált genfi zsoltároskönyv énekei sok zeneszerző számára a különleges modális dallamvilág miatt – vagy amiatt is – váltak érdekes kompozíciós alapanyaggá. Kodály nagy zsoltár-vegyeskarainál talán a szöveg volt a választás elsődleges indoka, ám a biciniumok esetében a katolikus zeneszerző választásában nagy szerepet játszhatott a dallamok sajátos íze is.
- A jelen áttekintés elkészítését megelőző tájékozódás során a kisebb mesterek műveinek csak töredékével találkoztam. Tekintettel arra, hogy a kismesterek kompozícióiról nem készülnek részletes jegyzékek, egészen bizonyos vagyok benne, hogy a címben jelzett időszak során legalább az itt megnevezett 245 zsoltárkompozíció három-négyszeresével számolhatnánk. Különösen igaz ez a magyar katolikus zeneszerzők rejtőző műveire. A katolikus liturgiában a zsoltárszövegek fölidőzésének kiemelt, állandó helye van.

További megjegyzés: Közismert, hogy a Biblia latin fordítása, a Vulgata a zsol-tárok számozásában – a 9. és a 147. között – eltér az eredeti héber változat számozásától, s így a latint követő, hagyományos katolikus számozás is eltér a hébert alapul vevő, protestáns fejezet-beosztástól, így a Károli-Bibliáétól és a Szenci Molnár Albert által fordított genfi zsol-tároskönyvtől is. Én a folyta-tásban az általam megszokott, protestánst számozást használok, s a latin zsol-tár-számozást – ahol ez indokolt – a szöveg szerint iktattam a fölsorolásokba (az 51. zsol-tárhoz tehát a Vulgata 50. /Miserere/ megjelenését párosítottam).

A következőkben a leggyakrabban földolgozott zsol-tárokat veszem sorra aszerint, hogy hány földolgozásukat találtam meg a vizsgált körben.

A 96. zsol-tár (11 zenemű)

„Énekeljétek az Úrnak új éneket; énekelj az Úrnak te egész föld! Énekeljétek az Úrnak, áldjátok az ő nevét; hirdessétek napról-napra az ő szabadítását. Beszéljétek a népek között az ő dicsőségét, minden nemzet között az ő csodadolgait...” avagy: „*Cantate Domino canticum novum*”, illetve: „Énekeljétek, minden népek...”

A szöveg konkrét zenei utalásai teljességgel indokoltá teszik a zsol-tár évszázadok óta tartó népszerűségét az egyházi zenészek körében. Igaz, egy megjegyzés ide kívánczok: A 96. mellett további két zsol-tár – a 98. és a 149. – is használja az „Énekeljétek az Úrnak” kezdőmondatot. Számos kompozí-ció esetében (ahol csak a címet volt módom föl-kutatni) nem világos, hogy a szöveg a későbbiekben melyik zsol-tár szerint folytatódik. Annyi bizonyos, hogy *Cantate Domino* címmel írt(-ak) motettá(-ka)t Halmos László, Kocsár Miklós, Soproni József (kettőt), Szokolay Sándor (kettőt) és Tillai Aurél. Három zeneszerző dolgozta föl a 96. genfi zsol-tárt: Csomasz Tóth Kálmán, Nagy Csaba Zoltán és Szigethy Gyula. Gárdonyi Zoltán *Énekeljétek az Úrnak* motettája pedig a bibliai (Károli-féle) zsol-társzövegre készült.

Az 51. zsol-tár (11 zenemű)

„Könyörülj rajtam én Istenem a te kegyelmességed szerint; irgalmasságodnak sokasága szerint töröld el az én bűneimet! Egészen moss ki engemet az én ál-nokságomból, és az én vétkeimből tisztíts ki engemet...” avagy: „*Miserere mei Domine...*” illetve: „Úr Isten, kérlek, kegyelmezz nékem...”

A „*Miserere*” kezdetű latin zsol-társzöveg már az előző évszázadok során is rendkívül népszerű volt a komponisták körében. Jeney Zoltán követni lát-szik ezt a hagyományt: egyazon szövegrészletre és nagyjából azonos zenei anyagra négy különböző *Miserere*-változatot is készített különféle összeté-telű előadó-együttesek számára. Írt egy-egy művet a zsol-tár néhány kiválasztott szakasza alapján Orbán György *Cor meum* és Szöllősy András *Miserere*

címmel. Kevéssé közismert az a nagyszabású, kettős karra írt nyolc szólamú későromantikus *Miserere* motetta, melyet a zeneakadémista Kodály Zoltán vetett papírra 1903-ban. A Szenci Molnár Albert fordításával ismeretes 51. genfi zsoltár az alapja két Gárdonyi-feldolgozásnak, emellett Csomasz Tóth Kálmán és Máté János egy-egy művének. Egy megjegyzés: a statisztikát erősen befolyásolta Jeney Zoltán 4 és Gárdonyi Zoltán 2 feldolgozása; ha az ő változataikat egynek-egynek számítjuk, akkor a zsoltár a 7 szövegfeldolgozással a negyedik-ötödik helyre szorul a listán.

A 150. zsoltár (9 zenemű)

„*Dicsérjétek az Urat! Dicsérjétek Istent az ő szent helyén; dicsérjétek őt az ő hatalmának boltozatán! Dicsérjétek őt hősi tetteiért, dicsérjétek őt nagyságának gazdagsága szerint! Dicsérjétek őt kürt-zengéssel; dicsérjétek őt hárfán és ceterán; Dicsérjétek őt dobbal és tánczczal, dicsérjétek őt hegedűkkel és fuvolával; Dicsérjétek őt hangos czimbalommal, dicsérjétek őt harsogó czimbalommal. Minden lélek dicsérje az Urat! Dicsérjétek az Urat!*”

avagy: „*Laudate Dominum...*”

A 96. számúhoz hasonlóan ez is „zenész-zsoltár”, így vonzó feladat bármely komponista számára, hiszen a szöveg valójában az ő eszköztárának gazdagságát hirdeti. Ennek köszönhetően a szöveg legalább annyira népszerű volt az elmúlt századok egyházi zenéjében, mint amaz. Igaz: itt is megjegyzendő, hogy a „*Laudate Dominum*” fölszólítás négy másik zsoltár Vulgatafordításában is szerepel (116,1; 134,1; 134,3; 146,1; 148,1; 148,7).

A latin *Laudate Dominum* címet kapta Halmos László motettája. A 150. genfi zsoltárt Kodály Zoltán, Nagy Csaba Zoltán, Orbán György, Sepsy Károly és Sulyok Imre dolgozta föl. Bakonyi Sándor, Harmat Artúr és Szak Antal földolgozása pedig magyar zsoltárparafrázisra készült.

A 90. zsoltár (8 zenemű)

„*Uram, te voltál nekünk hajlékunk nemzedékről nemzedékre! Minekelőtte hegyek lettek és föld és világ formáltaték, öröktől fogva mindörökké te vagy Isten...*” avagy „*Tebenned bízunk eleitől fogva...*”

Aligha vitatható, hogy e zsoltár földolgozásának gyakorisága nem csak a magvas gondolatoknak köszönhető, hanem annak a ténynek is, hogy a zsoltár a magyarországi református egyház emblematikus énekévé vált. Amiben – persze – nyilván része volt a szöveg örök érvényű gondolatainak is.⁴

4 Érdekes lenne tudni, hogy játszik-e hasonlóan kiemelt szerepet ez a zsoltár más nemzetek reformátusságának érzelmeiben.

A fentieknek megfelelően a zoltár földolgozóinak többsége Szenci Molnár Albert szövegével együtt a genfi dallamot is átvette. Így készült Csomasz Tóth Kálmán, Csíky Boldizsár, Gárdonyi Zoltán, Lisznyay Szabó Gábor, Orbán György és Vajda János zoltárkompozíciója. Gárdonyi azonban *Az Isten emberének imádsága* című orgonakíséretes nagymotettájában a Károli-féle bibliai szövegnek is szép emléket állított.

A 23. zoltár (7 zenemű)

„Az Úr az én pásztorom, nem szűkölködöm. Fűves legelőkön nyugtat engem és csendes vizekhez terelget engem; lelkemet megvidámítja; az igazság ösvényein vezet engem az ő nevéért...” avagy „Az Úr énnékem őriző pásztorom...”

A genfi dallamra készült Bárdos Lajos, Csomasz Tóth Kálmán, Nagy Attila és Vass Lajos műve; bibliai szövegre készült Gárdonyi Zoltán *Az Úr az én pásztorom* című motettája, valamint Horusitzky Zoltán kompozíciója és Szokolay Sándor zoltár-kanonja.

Egyéb zoltárok

A fősorolás folytatása gyakorlati okokból már nem térhet ki egy-egy zoltárszöveg minden megjelenésére. A szövegek bensőséges ismerői számára viszont érdekes lehet a találati lista folytatása:

- 6 zeneszerző figyelmét keltette föl a 8., a 42., a 84., a 100., a 125. és a 130. zoltár;
- 5 feldolgozást találtam a 33., a 47. és a 68. zoltárhoz;
- 4 mű született a 66., a 81., a 121. és a 134. zoltár alapján, és
- 3 szerző készített kórusművet az 1., a 6., a 10., a 30., a 46., a 91., a 103., a 107., a 108.,

a 117., a 122. és a 126. zoltár genfi dallamára és szövegére, vagy bibliai prózai szövegére.

A további találatok már óriási szórást adnak: több mint 20 olyan zoltárt találni, mely két zeneszerző érdeklődését is fölkelte, és több mint négy tucatnyi további zoltárt dolgozott föl egy-egy alkotó.

Érdekes továbbá, hogy 47 olyan zoltár akad, melyet egyetlen zeneszerző sem választott földolgozásra. Ennek a csoportnak nyilván jelentékeny részét képezik azok a zoltárok, melyeknek nincsen saját dallamuk, továbbá azok, melyeknek a szövege a legtöbb mai gyülekezeti tag számára ismeretlen történelmi helyzetekről vagy érthetetlen élethelyzetekről számol be.

3.3. Gárdonyi Zoltán és az ószövetségi szövegek

A bibliai szövegeket megszólaltató zeneszerzők örvendetesen nagy tömegéből messze kiemelkedik a 20. századi református egyházi zene legjelesebb alkotója. Írásom elején már jeleztem, hogy Gárdonyi Zoltán életműve kivételes példáját mutatja a Szentírással való állandó és személyes viszonynak, valamint a bibliai szövegek és összefüggések átfogó, teológiaiilag is helytálló ismeretének. Ilyen intenzitású biblikus hozzáállás párját ritkítja a zenetörténetben: csak Johann Sebastian Bach hasonlóan elkötelezett magatartásához hasonlítható.

Gárdonyi Zoltán zeneszerzői életművét hatalmas elméleti tudás, és ezen alapuló biztos formaérzék jellemzi. Neve a 20. század neoklasszikus orgonamuzsikájában is méltán ismert, de munkásságát a vokális egyházzene gazdagításában játszott szerepe teszi a legértékesebbé a zenei közélet számára. Zeneszerzői magatartása emberi és nevelői szempontból is példamutató volt. Könnyebb, rögtelenebb pályáról és fényesebb sikerekről mondott le azért, hogy egy közösség ügyének előremozdítását szolgálja. Pályája kezdete óta intenzív tanári munkát végzett – egy évtizeden át a soproni Evangélikus Tanítóképzőben, majd a második világháború után két évtizedig a budapesti Zeneakadémián. Ezzel párhuzamosan zenetudósként komoly részt vállalt a nemzetközi Bach- és Liszt-kutatásban: tanulmányai, összefoglaló publikációi manapság szakkönyvként használatosak e két területen. Személyes elkötelezettsége és egyházhoz való hűsége miatt zeneszerzői tevékenységét hivatalos korlátokkal akarták eltorvasztani. Gárdonyi a korlátozásokból ihletforrást faragott: kompozíciós tevékenységének középpontjába állította a kórusmuzsikát, ezen a téren olyan művek sorát bocsátotta ki a keze alól, melyek a zenei minőség igénye mellett figyelembe vették az amatőr együttesek képességeit és lehetőségeit. Működésének példájával tanítványok és követők tucatjait állította maga mellé. Így vált lehetségessé, hogy gazdag repertoár, együttesek egész sora és eleven zenei közélet jött létre – éppen azon a közművelődési területen, melyet a fennálló hatalom minden módon korlátozni és eltorvasztani igyekezett. A zeneszerző meghatározó részt vállalt 1948-ban gyülekezeti énekeskönyvünk minőségi megújításában, később, a 60-as években pedig a református kántorképző tanfolyamok elindításában is.

Ennek az életpályának az ismeretében válik érthetővé egy figyelemre méltó tény: Amikor az Ószövetség szövegeinek a 20. századi magyar zenében való megjelenését kívántam áttekinteni, akkor 57 zeneszerzőtől 293 hivatkozást számoltam össze. E 293 zeneműből álló tömegnek több mint egyhatoda, 49 zenemű egyetlen zeneszerző, Gárdonyi Zoltán nevéhez fűződik. A teljes zeneszerzői életmű vázlatos ismerete alapján bizton állítható, hogy

Gárdonyinál hasonlóan gazdag anyagot talál az, aki az Újszövetség szövegeinek a zenében való megjelenései után nyomoz. S e két szövegterület mellett további hatalmas lelet azoknak a feldolgozásoknak a hosszú sora, melyeket a szerző a protestáns énekkincs dallamaihoz készített.

Az így kialakult életmű meghatározó jelentőségét eddig még kevésbé mérte föl a magyar zenetudomány. Az bizonyosnak látszik, hogy Gárdonyi Zoltán vokális egyházi zenéje nagy mértékben járult hozzá a magyar nyelvhez igazodó zenei deklamáció eszköztárának gazdagodásához. Ez a gazdag zenei eszköztár magában is érték a protestáns egyházi zene művelői számára. Közvetve azonban lényegesen szélesebb körre hat: részt vett és ezután is részt fog venni a magyar irodalom egyik legértékesebb szövegrétegének, a biblia-fordítók és prédikátor-költők műveinek fönntmaradásában. A Kodály példáját követő Gárdonyi így – életműve és annak minősége révén – maga is példává vált a 20. század számos kisebb-nagyobb alkotója számára.

A következő táblázat az összes szövegválasztást mutatja. Ebben nem csupán a könyvek felsorolása látható, de az is, hogy mely szövegeket melyik zeneszerző választotta. (A táblázatban nem szereplő bibliai könyvekhez nem született a vizsgált mintában zenemű.)

Ószövetség a 20. század magyar egyházi zenéjében

	1 Mózes	2 Mózes	4 Mózes	5 Mózes	Bírák	Ruth	1 Királyok	1 Krónika	Ezdrás	Jób	Zsoltárok	Példabeszédek	Énekek éneke	Ézsaiás	Jeremiás	Jeremiás siralmai	Ezékiel	Dániel	Jóel	Jónás	Zakariás	
András Béla											8											
Ádám Jenő											4											
Árokháty Béla											4											
Bakonyi Sándor											2											
Bányai Jenő											1											
Bárdos Lajos		1									7					1	1					
Beharka Pál											3				1							
Csíky Boldizsár											4											
Csomasz Tóth Kálmán			1								18											
Csorba István																						
Dohnányi Ernő											1											
Draskóczy László			1																			
Durkó Zsolt	1	1									1		1									
Farkas Ferenc										1	12											
Fasang Árpád											1											
Gárdonyi Zoltán				1		1	2			1	36	1		3	2			1				1
Gárdonyi Zsolt									1		2											
Halmos László			1					1			15											
Harmat Artúr											1											
Héthalmi P. Károly											1											
Hidas Frigyes											2											
Horusitzky Zoltán											1											
Horváth Károly											2											
Járdányi Pál											1											
Jeney Zoltán											11											
Kapi-Králik Jenő											3											
Kistétényi Melinda											3											
Kocsár Miklós											1											
Kodály Zoltán											8											
Koloss István																					1	

	1 Mózes	2 Mózes	4 Mózes	5 Mózes	Bírák	Ruth	1 Királyok	1 Krónika	Ezdrás	Jób	Zsoltárok	Példabeszédek	Énekek éneke	Ézsaiás	Jeremiás	Jeremiás siralmai	Ezékiel	Dániel	Jóel	Jónás	Zakariás	
Kósa György											1											
Lisznyay Szabó Gábor											6											
Maros Rudolf											1											
Máté János										1	5											
Nagy Attila			1								1											
Nagy Árpád											1											
Nagy Csaba Zoltán											9											
Nagy Olivér											1											
Orbán György											8											
Osváth Viktor											2											
Papp Ákos											2											
Pászti Miklós											1											
Petrovics Emil																					1	
Ráduly Emil			1								2						1					
Ránki György	1										1											
Rezessy László											3											
Sepsy Károly											2											
Soproni József											5											
Sulyok Imre											7											
Szak Antal											3											
Szigethy Gyula											1											
Szokolay Sándor					1						11	1	1			1						
Szóllósy András											1											
Szőnyi Erzsébet											8		1									
Tillai Aurél											3											
Vajda János											11											
Vass Lajos											6											
mindösszesen:	2	2	5	1	1	1	2	1	1	3	255	2	3	3	3	2	2	1	1	1	1	1

Felhasznált irodalom:

- ARANY S. (szerk.): *Magyar zsoltárok – genfi zsoltárok magyar szerzők feldolgozásában*, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1978.
- BEHARKA P. – JOBBÁGY I. (szerk.): *Énekeljünk az Úrnak*, Budapest, Magyarországi Baptista Egyház, 1985.
- BEHARKA P. – JOBBÁGY I. – PÁTH G. – SZAK A. – TÓTH G. (szerk.): *Evangeliumi vegyeskarok*, Budapest, Interpress Kiadó és Nyomda, 1969.
- CSORBA I. (szerk.): *Karénekeskönyv III.*, Budapest, Magyarországi Evangélikus Egyház Luther Kiadója, 2011.
- DAHLHAUS, C. – EGGBRECHT, H. H. – BORONKAY A. (szerk.): *Brockhaus Riemann Zenei lexikon I–III.*, Budapest, Zeneműkiadó, 1983–1985.
- GÁRDONYI Zs. (közr.): *Gárdonyi Zoltán egyházi kórusművei I.*, Budapest, Református Egyházzenészek Munkaközössége, 1998.
- GÁRDONYI Zs. (közr.): *Gárdonyi Zoltán egyházi kórusművei II.*, Budapest, Református Egyházzenészek Munkaközössége, 2001.
- KARASSZON D.: *Gárdonyi Zoltán (Magyar zeneszerzők 8)*, Budapest, Mágus Kiadó, 2001.
- Magyar Zenei Információs Központ*, elérhető: <http://info.bmc.hu>, letöltés dátuma: 2018.01.17.
- REZESSY L. (szerk.): *Karénekeskönyv II.*, Budapest, Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, 1988.



VÉGSZÓ GYANÁNT

Az egyház és az Ószövetség Múlt és jövő*

2013-ban az egyik neves, német teológus, Notger Slenczka egy tanulmányt tett közzé, ezzel a címmel: *Az egyház és az Ószövetség*. Slenczka ebben egy olyan tézist állít fel, amely meglehetősen nagy felháborodást keltett egyházi körökben, a teológusok, különösen is a zsidó–keresztyén párbeszéd hívei között. Szeretném most kiemelni ebből a meglehetősen hosszú írásból azt a provokatív mondatot, amelyik ezt a felháborodást kiváltotta:

Egészében nézve az Ószövetség nem tesz bizonyosságot az Istennel való kapcsolat egyetemességéről, hanem egy törzsi vallás partikuláris igényének a megfogalmazása.¹

Ez meglehetősen kemény mondat, de az egyház és az Ószövetség hosszú történetében azért nem példa nélküli. Hiszen a keresztyénség kezdeteinél, az első gyülekezetek formálódásánál, Kr. u. 144-ben a római gyülekezetben gyűlést hívnak össze, és az egyik, igen tekintélyes és befolyásos presbiter, Markion azt javasolja, hogy az egyház mondja ki: 1) Az Ószövetség nem a keresztyének Bibliája. 2) Az Újszövetségből hagyjuk meg Pál apostol tíz levelét, és az általa, Pál teológiája által leginkább befolyásolt Lukács evangéliumát, ez a mi Szentírásunk, és végül: 3) Az Ószövetség istene nem azonos Jézus Krisztus atyjával. Ezt a három pontot a gyűlés megtárgyalja és elutasítja a javaslatot.²

A történetnek azonban koránt sincs itt vége: Markion saját gyülekezetet alapít, és fennen hirdeti tanait. A többségi egyház erre kimondja, hogy ez eretnokség, Markiont kiközösíti és deklarálja, hogy a teljes Ó- és az

* A konferencián elhangzott előadásból szerkesztett tanulmány első megjelenése: BÖLCSKEI G.: *Krisztus világossága. Tanulmányok, igehirdetések, meditációk* (Acta. Debreceni Teológiai Tanulmányok 9), Debrecen, DRHE, 2017, 47–54. (szerk.: Kustár Z. – Kovács K.) Jelen tanulmány az első megjelenés néhány ponton rövidített és átdolgozott változata.

1 SLENCZKA: Die Kirche und das Alte Testament, 94. [– a szerző saját fordításában.]

2 Lásd Markionhoz COLIJN: Egyetemes egyháztörténet, 31–33; JOHNSON: A keresztyénség története, 65–68; ALAND: Marcion/Marcioniten, 89–101.

Újszövetséget saját kánonjának tekinti. Ám hiába közösítették ki Markiont, ennek a partikulárisnak tűnő történetnek meghatározó hatása lett az egész későbbi keresztyénségre.

Aztán eltelik sok-sok-sok esztendő, és a tizenkilencedik század végének, huszadik század elejének legtekintélyesebb és máig is legnagyobb hatású német protestáns dogmatörténésze, Adolf von Harnack megfogalmazza ezt a mondatot: „Az, hogy a második században a keresztyén egyház a Markion-féle javaslatot elvetette, helyes döntés volt. Az, hogy a tizenhatodik századi reformáció az Ószövetséget megtartotta a keresztyénség kánonjában, az érthető a saját korának kulturális, egyéb adottságaiból, és a hagyományhoz való ragaszkodásból.”³ Mindig azt szokás mondani, hogy mi, protestánsok nem tiszteljük a hagyományokat. Ám Harnack itt, a tizenkilencedik század végén azt állítja, hogy az Ószövetség megtartása a tizenhatodik században a hagyomány iránti tiszteletből történt, ami akkor és ott még érthető, de a tizenkilencedik század végén is megtartani nem másnak a jele, mint az egyház gyengeségének és betegségének. Talán nem véletlen, hogy Harnack egyik fő műve és az egyik fő kutatási területe éppen Markion volt.⁴

Dogmatörténeti művében Harnack azt mondja, hogy a keresztyénség első nagy szellemi kihívása a gnózzissal való találkozás volt. Paul Tillich szerint, aki egy zseniális, rövid áttekintést írt a keresztyén gondolkodás történetéről,⁵ Harnacknak abban igaza volt, hogy a gnózzissal szemben meg kellett őrizni a keresztyénség eredeti értelmét. Azonban elutasítja Harnacknak azt a tételét, miszerint a gnózis intellektualizálni akarta volna a keresztyénséget, és ettől is meg kellett volna azt védeni.⁶

A gnóvizt a keresztyénség teljességében nem tudta elvetni, mondja Harnack, és nem is kellett elvetnie, hiszen ha nagy vehemenciával minden olyan iratot, amely gnosztikus kifejezést is tartalmaz, el akarnánk távolítani az Újszövetségből, akkor körülbelül a kétharmadát ki kellene dobnunk. Tillich szerint abban nincs igaza Harnacknak, hogy a gnózis nem intellektualizálni akarta a keresztyén üzenetet. Ahogyan azt szintén korszakalkotó és nagy jelentőségű művében Hans Jonas mutatja ki,⁷ a Római Birodalom hanyatlásának az időszakában valami olyan, egyébként a huszadik század-

3 HARNACK: Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott, 248–249. [– a szerző saját fordításában.]

4 HARNACK: Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott.

5 TILICH: Vorlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens.

6 i. m., 43.

7 JONAS: Gnosis und spätantiker Geist.

dal számos ponton meglepő rokonságot mutató életérzés volt a hanyatlás, a szorongás, amiben az emberek egzisztenciális kérdésekre kerestek választ. A gnózis nem intellektuális mozgalom volt, hanem ezekre az egzisztenciális kérdésekre kínálta abban a dualista elképzelésben azt a megoldást, hogy a megváltást, a kiszabadulást úgy lehet elérni, hogy az anyagi, alacsonyabb rendű világból át kell lendülni a magasabb rendű, szellemi világba. Visszatérve az Ószövetség kérdéséhez, Harnack azt mondja, hogy ekkor érthető volt, hogy a keresztyénség nem adta fel az Ószövetségnek mint saját kanonikus könyvének, kijelentés-forrásának az igényét.

Ha elővesszük a reformáció tizenhatodik századi hitvallási iratait, akár a lutheri, akár a kálvini hatás alatt keletkezetteket, akkor azt látjuk, hogy ezekben napnál világosabb a két szövetség egysége, a teljes Szentírás elfogadása kánonként, a hit zsinórmértékeként, és fel sem merült az Ószövetség elutasításának kérdése.⁸

De miért mondja Harnack, hogy most már ideje lenne eljutni a keresztyénség igazi magvához, és ehhez nekünk nincs szükségünk az Ószövetségre? Nos, ehhez érdemes egy kicsit felidézni azt a nagy, teológiatörténeti fordulatot, amit a felvilágosodás utáni protestáns teológiában követhetünk nyomon. Vegyük most ennek két jellegzetes figuráját! Az egyik a már részletesebben bemutatott Harnack mint az úgynevezett „liberális teológia” végpontja, a másik pedig ennek az egész fordulatnak a szellemi atyja, akinek a köpönyegéből szerintem még mindig nem tudott teljesen kibújni sem a huszadik-huszonegyedik század eleji protestáns, legalábbis rendszeres és gyakorlati teológia: ez pedig nem más, mint Friedrich Daniel Schleiermacher.

Schleiermacher indította el azt az úgynevezett „antropológiai fordulatot” a teológiában, amikor 1799-ben kiadta híres művét, az *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* címmel.⁹ Schleiermacher elfogadja, hogy a felvilágosodást követően a szupranaturalisztikus gondolkodás a művelt ember számára, aki alapvetően az értelmére akar hallgatni, többé nem elfogadható. Kijelentés, csodák: ebben racionális alapon valóban lehet kételkedni. Egy valamiben azonban nem lehet kételkedni: abban, hogy vannak vallásos emberek, akik éreznek, gondolnak valamit, és mindezt valahogy nyilvánosan is megélik.

8 Így például a II. Helvét Hitvallás I. fejezete („A kanonikus Szentírás”): „Hisszük és valljuk, hogy a szent próféták és apostol kanonikus írása mind az Ó-, mind az Újtestamentumban Isten igaz ígéje”.

9 Magyar fordításban lásd SCHLEIERMACHER, F. D. E.: *A vallásról. Beszéd a vallást megvető művelt közönséghez*, Budapest, Osiris Kiadó, 2000.

Ez egy tény, amit nem lehet vitatni. A teológiának ebben az esetben pedig az a feladata, hogy induljon ki abból, amit a vallásos emberek éreznek, gondolnak, és mindezek kifejezéseként megvalósítanak. Így jut el ahhoz a híres definícióhoz, hogy a vallás nem más, mint az embernek a végtelentől való abszolút függőségi érzete, a „*schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl*”¹⁰, vagy ahogy mostanában inkább fordítani szoktuk, hogy az „érzés” szó alatt ne az „érzelgösségre” gondoljunk: ennek az abszolút függőségnek az átélése, megéltapasztalása. Abból kell kiindulni, mondja Schleiermacher, hogy a vallásos ember átéli ezt a függőségi érzetet, és ennek a nyomán alakítja ki az istentisztelet külső kereteit. Az istentisztelet így nem más, mint az ember vallásos érzetének a kifejeződése. Nem valamiféle *deus ex machina* dolgok történnek ott, hanem az ember teret ad a saját érzései kifejezésének.

Ez a felfogás aztán elvezetett – többek között – a mai élmény-keresztyén-ség jelenségéhez. Ma sokak számára az a legfontosabb, hogy az ember érezze jól magát az istentiszteleten. Nyilvánvaló, hogy ez is fontos szempont – ám az állandó élménykeresés, élményhajsza nem más, mint egyfajta vallásos leképezése a fogyasztói társadalomnak. Számunkra azonban itt most fontosabb ennek a megközelítésnek egy másik következménye. Schleiermacher ugyanis azt mondja – és ez már részben a vallástörténeti iskolának az igazsága is –, hogy minden vallás fejlődik: valahonnan elindul és eljut valahová. A keresztyénység is fejlődött, és egészen messzire jutott onnan, ahol az Ószövetség szerzői tartottak, és mára eljutott abba az állapotba, ahol az előzményeire már nincsen szüksége. Persze elismeri Schleiermacher, hogy vannak az Ószövetségben nagyon szép részletek, különösképpen a zsoltárok és a prófétai iratok, de még ezekben is érzünk valami „idegenséget”; érezzük, hogy nem egészen a miénk. A keresztyéniséget az Istennel való kapcsolat univerzális jellege teszi egyedülállóvá, és juttatta el a fejlődésnek arra a fokára, ahol már nincs szüksége erre az előzményeire.¹¹ Egy modern hasonlattal összefoglalva Schleiermacher nézetét: olyan ez, mint az űrhajókon a hordozórakéta: fontos volt, hasznos volt, mert elvitt bennünket a megfelelő magasságba, de ott le kell válni róla, nincs rá többé szükség.

Nagyjából ez az a gondolat, ami Schleiermachertől elindulva Harnackon át ismét a felszínre tör 2013-ban, nagy botránykőként, az idézett professzor írásában. Azok a teológusok, akik egyetértenek ezzel a nézettel, azzal is érvelnek, hogy legyünk őszinték magunkhoz: nem használjuk mi úgy az

10 Vö. SCHLEIERMACHER: *Der christliche Glaube*, § 4.

11 SCHLEIERMACHER: *Der christliche Glaube*, § 132.2. A kérdéshez lásd részletesen BECKMANN: *Fremde Wurzel*, 31–135.

Ószövetséget, mint az Újszövetséget. Tehát intellektuális becsületesség, egyenesség kérdése az, hogy őszintén kimondjuk: az ószövetség egy előzmény volt, és mi nem tartunk rá többé igényt.

Ám van a keresztyénségnek, és azon belül a protestáns teológiának egy másik vonulata is, ami Ágostonig és Kálvin Jánosig nyúlik vissza. Ezt az európai protestantizmusban a legerőteljesebben a holland református teológia képviselte és képviseli, aminek a hatása meglátásom szerint nagyon pozitívan volt érzékelhető magyar református, ószövetségi református teológusok között is: ez pedig a két szövetség összetartozásának hangsúlyozása.

Amikor a keresztyén teológia a két szövetség összetartozásáról beszél, akkor természetesen nem a mai zsidóság szent iratára gondol, és természetesen fenntartja magának a jogot arra, hogy azt a maga – keresztyén – módján interpretálja. Ágoston, és Ágoston nyomán Kálvin is tud úgy beszélni az Ószövetség népéről, hogy ők voltak a „könyvtárosok”, akik megőrizték számunkra az Írást – anélkül, hogy annak igazi értelmét megértették volna. Kétségtelen, hogy ez a felfogás nem problémamentes a zsidó–keresztyén párbeszéd vonatkozásában, hiszen eljutunk ahhoz a kérdéshez, hogy valóban közös-e a Bibliánk. Ám ezzel együtt is igaz, hogy mindaz, amit Kálvinnál Izráel és az egyház kontinuitásáról, a törvény értelmezéséről és mindaz, amit az Ószövetség-magyarázataiban olvasunk, mégiscsak kifejezi az Ó- és az Újszövetség szoros összetartozását.¹²

Ennek a felfogásnak az egyik legjelesebb képviselője Kornelis Heiko Miskotte, Karl Barth egyik legjelentősebb hollandiai követője. Miskotte a következő, meglehetősen provokatív tézist fogalmazta meg: „Az Újszövetség mint szövetség az Ószövetségnek a beteljesítője. Az Újszövetség mint irat egy kommentár az Ószövetséghez.”¹³ Ezen lehet vitatkozni, de mutatja azt az összetartozást, amelyik már nem a Schleiermacher-, Harnack- és Slenczka-féle vonalat képviseli, hanem azt a vonulatot, amelyik abból indul ki, hogy keresztyén teológiát művelni, keresztyén módon Istenről beszélni úgy, hogy nem tekintjük Jézus Krisztus atyjának Izráel istenét, eleve elhibázott. Ezt a gondolatmenetet követi az Ószövetség-kutatóból lett rendszeres teológus, Hans-Joachim Kraus is, aki dogmatikájában önálló fejezetet szentel az Ószövetség aktualitásának.¹⁴ Kraus szerint lehet az Ószövetség nélkül gyönyörűen, logi-

12 [A támához bővebben lásd ebben a kötetben Kustár Zoltán tanulmányát – a szerkesztők]

13 Vö. MISKOTTE: Bijbels abc, 44; uő: Wenn die Götter schweigen. Vom Sinn des Alten Testaments, 166–171.

14 KRAUS: Reich Gottes. Reich der Freiheit, 31–41; uő: Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie, 133–141.

kusan beszélni Istenről mint a legfőbb jóról, és le lehet Őt írni mint a legfőbb létezőt, lehet róla érvelni az arisztotelészi logikával, el lehet mondani, hogy ő a mindenható, ő a halhatatlan, ő minden létnek az összefoglalója – csak Izrael istenéhez nem juthatunk el ezen az úton. Az Ószövetség az egyház számára eszerint a nézet szerint azért feladhatatlan és azért nélkülözhetetlen, mert azt a konkrét, a történelemben önmagát kijelentő Istent, aki alakot ölt, és mint a maszk nélküli Isten jelenik meg a názáreti Jézusban, csak így lehet felismerni és megismerni.

Az egyház és az Ószövetség kapcsolata végtelen izgalmas téma, kellett és lehetett volna még sok mindenkiről beszélni. Például egy másik, nagy botránkozást kiváltó, de zseniális huszadik századi teológusról, Rudolf Bultmannról, akinek szintén hasonló volt a gondolkodása e tekintetben, mint Schleiermachernek és Harnacknak.¹⁵ Ám végezetül hadd idézzem Slenczka tanulmányának mottószerű bevezető gondolatát:

A 'provocare' szó azt jelenti, kihívni. Aki túlzottan berendezkedett arra, hogy minden magától értetődik, az megérdemli azt, hogy kérdésekkel bombázzuk, és ebből a magától értetődésből kihívjuk.¹⁶

Azt hiszem, Slenczkat – mint Schleiermacher, Harnack és Bultmann kései követőjét – nem kárhoztatni vagy megkövezni kell, hanem a fenti idézet értelmében engedni, hogy „provokáljon” bennünket. Hogy a magától értetődőn ismét elgondolkozzunk, és egy asztalhoz ülve, közösen beszéljük meg az általa képviselt gondolatot. Személy szerint én ebben a beszélgetésben azt mondanám el, hogy tisztelek minden teológiai iskolát és elismerem a vallástörténeti fejlődés tényét, de nagy hibának tartom, ha saját helyzetünket véglegesnek tekintjük, és azt gondoljuk, hogy minden, ami előttünk történt, csak előzménye volt annak, amit ma itt mi gondolunk. Szerintem kicsivel több alázattal jobban járunk, amikor Istenről, egyházról és az Ószövetségről gondolkodunk. És az sem árt, ha nem akarunk mindenáron modernek vagy posztmodernnek lenni, hanem elhisszük, hogy mindig a klasszikusok az igazán aktuálisak – legyen az Augustinus, Luther, Kálvin, Harnack, Barth, Bultmann vagy éppen Miskotte.

15 Lásd BULTMANN: Die Bedeutung des Alten Testaments.

16 SLENCZKA: Die Kirche und das Alte Testament, 83. [– a szerző saját fordításában.]

Felhasznált irodalom:

- ALAND, B.: Marcion/Marcioniten, in: TRE 22, (1992), 89–101.
- BECKMANN, K.: *Die fremde Wurzel. Altes Testament und Judentum in der evangelischen Theologie des 19. Jahrhunderts*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.
- BULTMANN, R.: Die Bedeutung des Alten Testaments für den christlichen Glauben, in: uő: *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, Band 1, Tübingen, Mohr Siebeck, 1966, 313–336.
- COLIJN, J.: *Egyetemes egyháztörténet*, Gödöllő, Iránytű Alapítvány, 2001.
- GOCKEL, M.: Einführung und Überblick, in: Gockel, M. – Leiner, M. (Hg.): *Karl Barth und Friedrich Schleiermacher. Zur Neubestimmung ihres Verhältnisses*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2015, 17–30.
- HARNACK, A. VON: *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1921.
- JONAS, H.: *Gnosis und spätantiker Geist*, 1. Teil: *Die mythologische Gnosis*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988.
- JOHNSON, P.: *A kereszténység története* (Eredeti címe: *A History of Christianity*, 1976), Budapest, Európa Kiadó, 2001.
- KRAUS, H.-J.: *Reich Gottes. Reich der Freiheit. Grundriß Systematischer Theologie*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1975.
- KRAUS, H.-J.: *Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1983, 131–336.
- MISKOTTE, K. H.: *Bijbels abc*, Baarn, Amsterdam, W. Ten Have N. V., ²1966.
- MISKOTTE, K. H.: *Wenn die Götter schweigen. Vom Sinn des Alten Testaments*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1963.
- SCHLEIERMACHER, F. D. E.: *A vallásról. Beszédek a vallást megvető művelt közönséghez* (Eredeti címe: *Über die Religion*, ³1831), Budapest, Osiris Kiadó, 2000.
- SCHLEIERMACHER, F. D. E.: *Der christliche Glaube* I., Berlin, Walter de Gruyter, 1960.
- SLENCZKA, N.: Die Kirche und das Alte Testament, in: Gräb-Schmidt, E. – Preul, R. (Hg.): *Das Alte Testament in der Theologie* (= Marburger Jahrbuch Theologie 25 = Marburger Theologische Studien 119), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2013, 83–119.
- TILLICH, P.: *Vorlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens* I. (Urchristentum bis Nachreformation) [Ergänzungs- und Nachlassbände zu den gesammelten Werken von Paul Tillich, Band I.], Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1971.

A kötet szerzői

- DR. ARANY JÁNOS egyetemi docens, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Egyházzenei Tanszék
- DR. BALLA IBOLYA főiskolai docens, Pápai Református Teológiai Akadémia, Biblikus Intézet
- DR. BALOGH CSABA egyetemi docens, Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, Ószövetségi Tanszék
- DR. BENYIK GYÖRGY főiskolai tanár, Gál Ferenc Főiskola – Teológiai Kar, Biblikus Tudományok Tanszék
- DR. BÖLCSKEI GUSZTÁV egyetemi tanár, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Dogmatikai Tanszék
- DR. ENGHY SÁNDOR egyetemi tanár, Sárospataki Református Teológiai Akadémia, Bibliai Tudományok Intézete
- DR. GYŐRI L. JÁNOS intézetvezető, TTRE és DRK Református Művelődési és Iskolatörténeti Kutatóintézet
- DR. HAUSMANN, JUTTA egyetemi tanár, Evangélikus Hittudományi Egyetem, Ószövetségi Tanszék
- DR. KISS JENŐ egyetemi tanár, Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, Gyakorlati Teológiai Tanszék
- DR. KOLTAI KORNÉLIA egyetemi adjunktus, Eötvös Loránd Tudományegyetem – Bölcsészettudományi Kar, Ókortudományi Intézet, Assziriológiai és Hebraisztikai Tanszék
- DR. KUSTÁR ZOLTÁN egyetemi tanár, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Ószövetségi Tanszék
- DR. NÉMETH ÁRON egyetemi adjunktus, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Ószövetségi Tanszék
- DR. VARGA GYÖNGYI egyetemi docens, Evangélikus Hittudományi Egyetem, Ószövetségi Tanszék
- DR. ZSENGELLÉR JÓZSEF egyetemi tanár, Károli Gáspár Református Egyetem – Hittudományi Kar, Bibliai Teológiai és Vallástörténeti Tanszék

A sorozat eddig megjelent kötetei

1. PERES IMRE (szerk.): *Kezdetben volt az Ige : tanulmánykötet Lenkeyné Semsey Klára tiszteletére 80. születésnapja alkalmából*, 2011.
2. FEKETE KÁROLY–KUSTÁR ZOLTÁN–KOVÁCS Ábrahám (szerk.): *Átjárható határok. Ünnepi kötet dr. Gaál Botond professzor 65. születésnapjára*, 2011.
3. FAZAKAS SÁNDOR–FERENCZ ÁRPÁD (szerk.): *„Krisztusért járva követségben...”. Teológia, igehirdetés, egyházkormányzás. Tanulmánykötet a 60 éves Bölcskei Gusztáv születésnapjára*, 2012.
4. BALOG MARGIT–KÓKAI NAGY VIKTOR (szerk.): *Újszövetség és eszkatológia. Tanulmánykötet Peres Imre tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából*, 2013.
5. HODOSSY-TAKÁCS ELŐD (szerk.): *A tíz Ige. Tanulmánykötet Marjovszky Tibor tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából*, 2013.
7. KÁROLY FEKETE–ZOLTÁN KUSTÁR (ed.): *Commitment, belief, knowledge. Celebratory volume on the occasion of the 475th anniversary of the Debrecen Reformed Theological University*, 2014.
8. BARÁTH BÉLA LEVENTE (szerk.): *Hittel és humorral. Tanulmánykötet a 60 éves Hörcsik Richárd születésnapjára*, 2015.
9. BÖLCSKEI GUSZTÁV: *Krisztus világossága. Tanulmányok, igehirdetések, meditációk* (szerk.: Kustár Z.–Kovács K.), 2017.
10. DR. LENKEYNÉ DR. SEMSEY KLÁRA: *Jakab és Filemon levelének magyarázata*, 2017.

