

*SÁROSPATAKI FÜZETEK*

**A KIADVÁNY SZERZŐI/AUTHORS:**

A. Molnár Ferenc	Miskolci Egyetem, Miskolc
Bartha Ákos	Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen
Békési Sándor	Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest
Börzsönyi József	Sárospataki Református Teológiai Akadémia, Sárospatak
Houwelingen, P. H. R. van	Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken in Nederland, Kampen, Hollandia
Kóczyán Viktória	Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen
Marjovszky Tibor	Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen
Rogerson, John W.	University of Sheffield, Egyesült Királyság
Sawyer Frank	Sárospataki Református Teológiai Akadémia, Sárospatak
Schreiber-Kovács Gergely	Uniwersytet Warszawski, Varsó, Lengyelország

KIADJA: A Sárospataki Református Teológiai Akadémia

FELELŐS KIADÓ/PUBLISHER: Kádár Ferenc

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG/EDITORIAL BOARD:

elnöke/ Editor-in-Chief: Dienes Dénes

A. Molnár Ferenc (Miskolc)

Buzogány Dezső (Cluj/Kolozsvár)

Petrőczy Éva (Budapest)

Börzsönyi József (Sárospatak)

Engly Sándor (Sárospatak)

Frank Sawyer (Sárospatak)

Kádár Ferenc (Sárospatak)

Győri István (Sárospatak)

Szerkesztők/Editors: Füstí-Molnár Szilveszter (Sárospatak)

Rácsok Gabriella (Sárospatak)

NYELVI LEKTOR: Kovács Józsefné

TÖRDELTE: Rácsok Gabriella

BORÍTÓTERV: Rácsok András

KÉSZÜLT: A Kapitális Nyomdában, Debrecen

ÜGYVEZETŐ IGAZGATÓ: Kapusi József

**ISSN 1416-9878**

Szerkesztőség címe: Sárospataki Református Teológiai Akadémia

3950 Sárospatak, Rákóczi út 1.; Tel/Fax: +36 47 312 947;

e-mail: [fustis@t-online.hu](mailto:fustis@t-online.hu)

PÉLDÁNYONKÉNTI ÁRA: 500 Ft

ÉVES ELŐFIZETÉSI DÍJ: 2000Ft

## TARTALOM

### OKTASS, HOGY ÉLJEK!

<i>Sanyer Frank</i>	„Íme, az Isten Báránya, aki hordozza a világ bűnét.” Meditation on John 1,29	7
---------------------	---	---

### TANULMÁNYOK

<i>Houwelingen, P. H. R. van</i>	The Book of Revelation: full of expectation A jelenések könyve: tele várakozással	11
<i>Börzsönyi József</i>	Hiábavalóság? – Prédikátor 3,11 Vanity? – Ecclesiastes 3:11	21
<i>Marjovszky Tibor</i>	Salamon és a hangya Solomon and the Ant	27
<i>Kóczyán Viktória</i>	Zsidó-keresztyén érintkezési pontok Miguel Serveto életpályáján Jewish-Christian points of contact in the life of Miguel Serveto	33
<i>A. Molnár Ferenc</i>	Összevont zsoltárversszakok a mai magyarországi református énekeskönyvben Contracted Psalm strophes in the present Psalter Hymnal of the Reformed Church of Hungary	45
<i>Schreiber-Kovács Gergely</i>	A reformáció Lengyelországban The Reformation in Poland	59
<i>Rogerson, John W.</i>	Sajátos ószövetségi teológia – Kulturális emlékezet, kommunikáció és embernek lenni	81
<i>Békési Sándor</i>	Hít, hitvallás és egyéb tabutémák Faith, Confession and Other Taboo Themes	87

### KÖZLEMÉNY

<i>Bartha Ákos</i>	Egy dokumentum a sárospataki faluszeminárium (1931-1951) történetéből A document from the history of the Sárospatak Village Research Seminar (1931-1951)	97
--------------------	---	----



OKTASS,  
HOGY ÉLJEK!





„ÍME, AZ ISTEN BÁRÁNYA,  
AKI HORDOZZA A VILÁG BŰNÉT.”

(JN 1,29)

**B**árány

János Isten Bárányának hívja Jézust. Tudjuk, hogy János, aki a pusztában keresztelt, azzal azonosította magát, aki betölti az ézsaiási próféciaát. De ki-nek tartja János Jézust? Használhatott volna különféle méltóságjelzőket, amilyeneket ebben az evangéliumban is találunk. János mondhatta volna azt, amit András mond: „Megtaláltuk a Messiást!”, vagy amit Nátánél: „Mester, te vagy az Isten Fia, te vagy Izrael Királya!” János mondhatta volna azt is, amit az Ézsaiás 40-ben olvassunk: „Az Úr jön hatalommal... mint pásztor, úgy legelteti nyáját, karjára gyűjti a bárányokat, ölébe veszi őket...” (10,11) Nem Jézus maga mondta később: „Én vagyok a Jó Pásztor.”?

János azonban túlmegy az Ézsaiás 40-en. Nem csak úgy mellékesen, nem véletlenül mondja: „Íme, az Isten Báránya!”, hanem az Ézsaiás 53-ra utal: „A mi betegségeinket viselte, a mi fájdalmainkat hordozta... a mi vétkeink miatt kapott sebet... mint a bárány, ha vágóhídra viszik...” (4,5,7)

János hallgatói közül mindenki látott már bárányt feláldozni, de senki nem gondolta volna, hogy Isten Bárányát látják majd egy kereszten.

János egyszerű, de nagyon mély gondolatokat mond ki Istennek Jézus Krisztus általi jelenlétéről, szaváról, tetteiről és áldozatáról.

A Felkentet, a Krisztust sokféleképpen lehet ábrázolni. Jézus az igazi szőlőtő, az ajtó, az út, az igazság és az élet. És ahogyan a János 10-ben olvassuk: Jézus a Jó Pásztor, aki életét adja a juhokért. Jézus válik az Isten Bárányává.

**Aki hordozza a bűnt**

Amikor a Biblia úgy beszél Istenről mint Bárányról, ezzel olyan üzenetet kapunk, amelyet még soha egyetlen vallás sem mondott ki. Sok vallás mondhatja azt, hogy Isten szent, igazságos, szuverén és kegyelmes is. De egyik sem mondja azt, hogy a Pásztor lett az Áldozati Bárány.

De mit jelent az, hogy az Isten Báránya szenved? Vannak, akik azt emelik ki, hogy Isten Jézus Krisztuson keresztül szolidaritást vállal a szegényekkel, az elnyomottakkal és az üldözöttekkel – a Bárány az ő oldalukon áll.

Vannak, akik azt mondják: boldogok a reménytelenek, elveszettek és elidegenedettek, a foglyok és a menekültek – a Bárány az ő oldalukon áll. A Bárány az öröndezés idejét hozza el szomorú világunkba, és új szabadságot, szabadulást hirdet a megkötözötteknek.

Hálával ki kell jelentenünk, hogy Krisztus reményt hoz mindenkinek, aki terhektől roskadozik. A Bárány új életre hívja őket. Isten *velünk* szenved.

János azonban azt hangsúlyozza, hogy a Bárány *értünk* szenved: „Íme, az Isten Báránya, aki hordozza a világ bűneit!” Olyan ez, mint az Ézsaiás 53: „...az Úr őt sújtotta mindnyájunk bűnéért!” Isten nemcsak szenved *velünk*, bűnösökkel, hanem *belyünkbe* lép – Isten szenved el a mi büntetésünket!

### Nézzétek és lássátok!

Mi *látjuk* a Bárányt? És *hogyan* látjuk a Bárányt? Csak messziről? Amikor János két tanítványa meghallotta János felszólítását, *követni* kezdték Jézust.

Hogyan *nézzünk*, és mit *látunk*? Bizonyítékot várunk? Arra várunk, hogy lássuk, mit tesznek mások? Kevéske érdeklődést mutatva nézünk? „*Végső meghatározottság*!” nézünk? Látjuk az örömet János arcán, amikor Jézust látja? Ránézünk-e Jézusra, és ránézünk-e Jánosra, és látjuk-e mindazok *közösségét*, akik *látják* a Bárányt, és *követni* kezdik Jézust?

Nézzétek és lássátok az Isten Bárányát! De valójában nem bírjuk el annak látványát, hogy mennyit szenvedett értünk! „Jöjj, és kövess!” De reméljük, hogy valójában nem azokat a lépéseket kell követnünk, amelyeket megtett értünk ... egészen a keresztségig!

Amikor igazán látjuk Jézust, követni kezdjük őt. Kövessük is őt, ahogyan János tette! Ahogyan János, mi is adjunk elsőbbséget Krisztusnak, a Báránynak! Nem saját magunkat, saját hitünket, saját engedelmességünket hirdetjük (akármilyen fontosak is legyenek ezek). Mi ezt mondjuk: Nézzetek túl rajtunk, nézzetek túl az egyházon, nézzetek túl a világon – és lássátok meg az Isten Bárányát! Nézzétek, és igazán lássátok meg, és kövessétek Jézust!

Hogyan válaszoljunk Krisztus áldozatára? Vannak, akik lemondanak bizonyos dolgokról böjt idején. A Heidelbergi Káté a következő szavakkal fogalmazza meg válaszukat: „Az Ő ereje által a mi óemberünk Ővele együtt megfeszítették ... mi magunkat hálaáldozatul Őneki szenteljük .” (43)

Böjtben és egész életünk során megtanuljuk, hogy mit jelent hálaáldozatot bemutatni: „azzal az indulattal lenni, ami Krisztus Jézusban is megvolt”. (Fil 2) Meg kell tanulunk áldozatot hozni másokért.

János miután Krisztusra mint Isten Bárányára mutat, ezt mondja: „Ő az, akiről én megmondtam: Utánam jön egy férfi, aki megelőzött engem, mert előbb volt, mint én.” Jézus Krisztusé minden elsőbbség – múlt, jelen és jövő. *Múltbeli* elsőbbség, mert Krisztus Jézus „már a világ teremtése előtt” (Ef 1,4) adatott nekünk. Amikor Jézussal találkozunk, Isten örök üdvtervével találkozunk. Krisztus Jézusnak a *jelenben* is elsőbbsége van, mert Ő az, aki ma is adatik minden egyes nap, hogy helyreállítsa az Istennel való kapcsolatunkat, hogy új életünk lehessen. Krisztus Jézus az, akinek a *jövőben* is elsőbbsége van.

Krisztus az üdvtörténet középpontja. Először *visszatekintünk*, hogy *láthassuk* a Bárányt, de *előre is tekintünk* arra a napra, amikor *találkozunk* a Báránnyal, amikor bekapcsolódunk annak éneklésébe, hogy „Méltó a megöletett Bárány, hogy övé legyen az erő és a gazdagság, a bölcsesség és a hatalom.” (Jel 5,12)



# TANULMÁNYOK





HOUWELINGEN, P. H. R. VAN

# THE BOOK OF REVELATION: FULL OF EXPECTATION

## **I**ntrouduction

The last book of the biblical canon is both fascinating and puzzling. It uncovers as much as it conceals. Is there any clue that could help us to interpret the book of Revelation? This article intends firstly to explore the title as a textual key, suggesting a redemptive-historical perspective as the most appropriate approach to the book of Revelation as a whole, and secondly to grasp by means of this perspective the key motif of the future vindication of the Christian martyrs according to Revelation 20.

Many interesting introductory points will be left aside, such as the authorship, character and exact dating of the book of Revelation, because this article focuses particularly on several topics which are useful as a contribution to biblical theology. For our purpose, it is sufficient to observe that the author, who received a revelation during his exile at Patmos “because of the word of God and the testimony of Jesus” (1: 9-10),<sup>1</sup> calls himself ‘John’ twice, both at the beginning and the end of his book (1: 9; 22: 8); that Revelation is a prophetic-apocalyptic book; and that the circumstances of the seven churches in Asia, to which the book originally was addressed, reflects the situation of the second half of the first century AD.

## **1 Why, how, and when?**

“The revelation of Jesus Christ, which God gave him to show his servants what must soon take place. He made it known by sending his angel to his servant John, who testifies to everything he saw...” (Rev. 1: 1-2). Here we have the title of the last book of the biblical canon. What does this title tell us about the why, how, and when of the revelation which came to John on the island of Patmos?

---

<sup>1</sup> In itself it is also possible that the Greek preposition *διὰ* with accusative indicates not the cause but the purpose of John’s stay at Patmos. In that case, he would have gone to the island in order to receive the revelation or to proclaim the gospel. Yet the phrase “Because of the word of God and the testimony of Jesus” occurs twice later on in a martyr’s context (Rev. 6: 9; 20: 4). And it was not unusual that the Roman authorities deported annoying persons to an island (‘relegatio ad insulam’). Moreover, there is also a strong exile-tradition around John at Patmos, referring to the stay of the prophet Ezekiel in the land of Babylon (Ian K. Boxall, “Exile, Prophet, Visionary. Ezekiel’s Influence on the Book of Revelation.” In *The Book of Ezekiel and Its Influence*, eds. Henk Jan de Jonge and Johannes Tromp [Aldershot: Ashgate, 2007], 147-164). Therefore, the traditional interpretation of banishment still seems preferable.

### 1.1 The alleged chain of revelation

A popular approach to understanding the title of the book of Revelation, one which is followed in many commentaries, is that of a chain of revelation. This approach takes the view that the knowledge of divine revelation has been passed on successively as follows: God > Jesus Christ > his angel > his servant John > his servants. Smalley comments: “The writer himself is a decisive link in the chain of revelation, mediating God’s word through Christ and his angel to the Church”.<sup>2</sup> In the Greek, however, the two main verbs in the first sentence are grammatically in apposition: both of them have God as their subject (ἔδωκεν ... ὁ θεὸς ... καὶ ἔσήμανεν). There is no sign of an implicit change of subject within the sentence, as the usual approach is forced to assume.

This grammatical point is consistent with the theocentric perspective of the whole book. The commonly accepted interpretation requires that halfway through the sentence, the subject changes; the angel, then, is understood to be a servant of Jesus Christ.<sup>3</sup> In the parallel text at the end of Revelation, however, we read that God has “sent his angel to show his servants the things that must soon take place” (22: 6)<sup>4</sup>. The phrases ‘his servant John’ and ‘his servants’, also, must be understood with reference to God, for throughout Revelation we read about the ‘servants of God’ (7: 3; 19: 2,5; 22: 3,6; compare σύνδουλοι, 6: 11). It is clear enough that ‘his servants’ are not servants of John. God is the one who is served in faith and obedience by John as well as his readers. ‘He’ (1: 1b) must refer to God himself. God, through his angel, has made this revelation known to John.

Liettaert Peerbolte, correctly beginning with God as the subject, identifies ‘the angel’ in this presumed chain with Jesus Christ. It is God who, by way of his divine messenger Jesus Christ, allows John to see something of the secret of how things really are.<sup>5</sup> The chain of revelation is understood, then, to have one chain less.

In this construction, however, the word ‘angel’ is simply understood as ‘messenger’, while in no other book of Scripture there are so many angels as in Revelation. It seems most likely simply to think of a real angel of God, distinct from Jesus Christ. After all, elsewhere in this book, angels are only fellow-servants of John (19: 10; 22: 9), while the exalted Christ, the Lamb of God, is in every way superior. Here, the angel is probably a so-called interpreting angel (*angelus interpretis*) such as those who play a mediating role in the visions of Ezekiel, Daniel and Zechariah, an

<sup>2</sup> Stephen S. Smalley, *The Revelation to John. A Commentary on the Greek Text of the Apocalypse* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2005), 30.

<sup>3</sup> David Aune, *Revelation 1-5* (Word Biblical Commentary; Dallas: Word, 1997), 15: “The subject of the verb... is ambiguous; it could be either God or Jesus Christ, though the latter is logically more probable since the revelation was transmitted by God to Jesus Christ, and it must be Jesus Christ who then further communicates the revelation”.

<sup>4</sup> This does not exclude, of course, that Jesus could send an angel (Rev. 22: 16). Still, Jesus himself usually spoke of ‘angels of God’ or ‘angels from heaven’. Zahn argues that without some kind of prior clarification, not one reader would be able to understand what ‘an angel of Jesus’ might mean (Theodor Zahn, *Die Offenbarung des Johannes. Erste Hälfte Kap. 1-5 mit ausführlicher Einleitung* [Kommentar zum Neuen Testament; Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1924], 146).

<sup>5</sup> Bert Jan Liettaert Peerbolte, “Het boek Openbaring als visionaire brief,” *Schrijft* 201 (2002): 96-98. He bases his presumption on 22: 8-9, where John says that he fell down to worship at the feet of the angel who had been showing all things to him. The angel, however, refuses divine worship, arguing that he is only a fellow-servant, operating on the same level as John.

angel whose task is to lead the seer by the hand, as it were, through the whole succession of visions.

The notion of a ‘chain of revelation’, therefore, does not seem to be especially helpful as a means to understanding the title of the book of Revelation. Instead, it might be better to envisage God as the great Initiator, and that in two ways: first with regard to the *source* and the *destination* of this revelation; then also in regard to its *mediation* and *proclamation*. The first aspect is that of ‘why’, the second that of ‘how’.

The schematic summary below may help to illustrate this. The overarching thought is that God takes the initiative to unfold the near future. The left-hand column shows that God gave his revelation to Jesus Christ, with the intention of showing God’s servants what must soon take place. The right-hand column shows that this was realised by sending an interpreting angel to John, one of God’s servants, to show him what must soon take place.

The revelation, which God	
gave	by sending
him (Jesus Christ)	his angel
to show	made known
his servants	to his servant John
what must soon take place	

## 1.2 ‘Soon’: four possibilities

The term ‘soon’ (ἐν τάχει: 1: 1) carries in it the urgency of the book of Revelation. A decisive moment has arrived. Everyone must give ear, without delay, to what this book says, for the time is near (ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς: 1: 3; 22: 10)! This word ‘soon’ raises the question how the book of Revelation ought to be interpreted. In broad terms, there have been four different approaches:<sup>6</sup>

1. The *preterist* (belonging to the past) view: Revelation relates exclusively to John’s own time; the book describes, in a prophetic manner, the situation of the Christian Church in the first century AD. This view insists that the visions of John describe events, rulers and forces of evil from the writers’ lifetime.
2. The *historical* view: Revelation relates to the entire Christian era; the book describes the situation of the Christian Church between Christ’s ascension and his return. This view was popular with the Reformers in the 16<sup>th</sup> century, enabling them to identify the visionary beasts with the papacy, but is still found among orthodox Christians, who look for other contemporary identifications.

<sup>6</sup> I follow the classic division given by Merrill C. Tenney, *Interpreting Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957; reprinted 1980). A brief summary of the history of interpretation of the book of Revelation can be found in Gerhard Maier, *Die Offenbarung des Johannes. Kapitel 1-11* (Historisch-Theologische Auslegung; Brunnen: Brockhaus, 2009), 59-76. Although David A. de Silva presents his interesting rhetorical reading as a ‘fifth interpretative key’, this way of reading can only be one of the instruments for approaching the book of Revelation (*Seeing Things John’s Way. The Rhetoric of the Book of Revelation* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2009).

3. The *futurist* view: From chapter 4 onwards, at least, Revelation relates exclusively to the end-time; the book describes events which are still to take place and will be fulfilled in the very last days of human history.
4. The *idealist* view: Revelation describes in symbolic terms the struggle between good and evil; the book has no direct relationship with historical events, neither in the past nor in the future. The symbolism of Revelation is to be understood in a general way.

While in our time the first view is the one most commonly taken, the promises of the book of Revelation extend well beyond the first century AD: beyond the horizon of time we see a whole new world order appear, in which the New Jerusalem – heaven on earth – will realise the old ideal of an eschatological ‘city of God’.

The problem of the second view, which builds on Augustine’s conception of the ‘millennium’ in Revelation 20 as period between Christ’s ascension and His return, is that it is often difficult to make a direct connection with historical events. Augustine lived in the first millennium, but every historical period has its own characteristic features.

The third view, popular among all kinds of dispensationalists,<sup>7</sup> fails to do justice to the prophetic significance of Revelation for every age; moreover, it is strongly oriented to Western culture and history.

The fourth view does not account for the moment of recognition the first readers would have had: the seven churches of Asia Minor. In a more general sense, it deprives the book of Revelation of its concrete relevance for all time.

In short, none of these four perspectives does full justice to the significance of this extraordinary book.

### 1.3 A redemptive-historical approach

The command to ‘write’ found in Revelation 1 might serve as the key to unlock the whole book: “Write, therefore, what you have seen, what is now and what will take place later” (1: 19, with a repetition of the command already given in verse 11).<sup>8</sup> The expression ‘what you have seen’ encompasses the entire content of the book of Revelation; it is followed by a two-fold elaboration: ‘what is now’ and ‘what will take place later’. There are two aspects to the whole: John is shown something that throws light on both the present and the future. ‘What is now’ cannot be separated from ‘what will take place later’. Both aspects of the one reality are described.<sup>9</sup> If, in this manner, we do justice to the prophetic-apocalyptic character of

---

<sup>7</sup> Worked out and defended by W.J. Ouweneel, *De Openbaring van Jezus Christus. Bijbelstudies over het boek Openbaring* (Vaassen: Medema, 1988), 38-49. In his view, the seven letters in Rev 2 and 3 represent seven successive periods in the history of the church (Ephesus: the apostolic period; Smyrna: the time of the martyrs; Pergamum: the period of the state church; Thyatira: the Middle Ages, with Rome as the world church; Sardis: the time of the Reformation; Philadelphia: the greater revival of the 19<sup>th</sup> century; Laodicea: the apostasy of the major churches from beginning in the 20<sup>th</sup> century).

<sup>8</sup> An overview of the different views of 1: 19 as an interpretative key to the whole book of Revelation can be found in G.K. Beale, *The Book of Revelation* (The New International Greek Testament Commentary; Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 152-170.

<sup>9</sup> For the interpretation of 1: 19 see also: H.R. van de Kamp, *Openbaring. Profetie vanaf Patmos* (Commentaar op het Nieuwe Testament; Kampen: Kok, 2000), 84-86; J. de Vuyst, *De Openbaring van Johannes* (Kampen: Kok, 1987), 27-28).

Revelation, throwing light on both present and future, it becomes possible to bring together elements of truth which are present in all four of the views outlined above. In this way, we arrive at an interpretation that could be called *redemptive-historical*.<sup>10</sup>

Proceeding from the first-century historical situation in which the Christians in Asia Minor lived, John was given an overview, in one glance, of how the church of Jesus Christ will grow and develop; how it is involved in the global conflict between good and evil, a conflict which escalates as the end-time approaches. John's book has become a guide which, in a manner similar to the interpreting angel of the visions, leads Christian readers of all ages through the various facts and events of this world into the Kingdom of God. The courage-inspiring perspective held before them on their way is the victory of the Lamb. Christians, especially in times of trial and oppression, must focus all their hope on him. From the beginning to the end, Revelation tells us, Jesus Christ is the one who testifies to these things (1: 2; 22: 20). Near the end of the book, Christ himself speaks: "I am coming soon", and John responds with a believing Amen. It speaks to every reader and listener, whose response in turn encapsulates their Christian expectation for the future: "Come, Lord Jesus!" (22: 20).

## 2 A thousand years of vindication

Applying what was found in section 1 regarding the questions as to the why, how and when of the book of Revelation, and reading from a redemptive-historical perspective, section 2 of this article explores chapter 20 in particular. Of all of the apostle John's visions on the island of Patmos, the one described in Revelation 20 is among the most difficult to understand. What kind of Christian expectation is pronounced there? Where millenarianism (also known as 'chiliasm', the doctrine of the thousand-year kingdom of peace) draws on the New Testament, it bases itself largely on this chapter. Reformed exegetes, for the most part, follow the interpretation of Augustine. In his view, the millennium began with the resurrection and ascension of Jesus Christ, has continued ever since, and will end when Christ returns.

### 2.1 Martyrs in Revelation

I will attempt to approach Revelation 20 from another perspective, one that the book itself holds out to us. For one blood-red thread runs throughout the Book of Revelation: God himself acts on behalf of his innocent martyrs.<sup>11</sup> Martyrs are persons who choose to suffer a violent death rather than renounce their religious principles. The Almighty takes their side, and in the end, will publicly vindicate their cause. By the programmatic reference in his introductory remarks to his own suffering and endurance (1: 9a),<sup>12</sup> John, the exile, had positioned himself as a companion of his fellow believers, sharing their Christian conviction that God will triumph over the forces of evil in this world and will establish his kingdom on earth.

---

<sup>10</sup> Yarbrough has pointed again to the lasting relevance of this perspective: Robert W. Yarbrough, *The Salvation Historical Fallacy? Reassessing the History of New Testament Theology* (Leiden: Deo Publishing, 2004).

<sup>11</sup> For an overview, see Jan Willem van Henten, "The Concept of Martyrdom in Revelation." In *Die Johannesapokalypse: Kontexte und Konzepte / The Revelation of John: Contexts and Concepts*, eds. Jörg Frey e.a. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011) [forthcoming].

<sup>12</sup> See again footnote 1.

One of those martyrs in the book of Revelation is the otherwise unknown Antipas, who was put to death or murdered in the city of Pergamum. He is described as ‘my faithful witness’ in 2: 13 (literally: ‘my faithful one, my witness’ - ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός μου). Although the witness vocabulary in Revelation generally speaking probably does not refer to martyrdom, in this case the term μάρτυς is connected with a violent death. The circumstances of Antipas’ assassination are not specified in the text. This one verse remains very vague about the persons who or institutions that were responsible for his death. But Antipas appears to be in the book of Revelation the only Christian who is mentioned by name, apart from John himself.

John hears the martyred witnesses (“the souls of those who had been slain”) cry out for justice, for the avenging of their blood. The posthumous existence of these persons implies that they were vindicated by God, but the divine retribution for their violent death remains outstanding. A voice from heaven assures them that God will provide justice in the future (6: 9-11; compare also 16: 5-6). The woman Babylon personifies a society that will, if necessary, go over dead bodies. She is drunk with “the blood of prophets and of the saints, and of all who have been killed on the earth” (18: 24; compare 17: 6). But God will avenge the blood of his servants. He will provide justice, once and for all, for those who have been beheaded, or have met other violent ends “because of their testimony of Jesus and because of the word of God” (20: 4; compare 19: 2). They will be publicly vindicated!

From this perspective, Revelation can be read as a book about Christian martyrs, full of comfort. As Bauckham puts it: “The negative aspect of the final judgment (19:11-21), in which the beast was condemned, requires as its positive counterpart that judgment be given in favour of the martyrs, who must be vindicated and rewarded”.<sup>13</sup> When John recorded his visions, the blood of relatively few martyrs had as yet been shed, at least on a global scale. Still, in this respect, the book of Revelation has a prophetic character. Throughout all of history, it has remained extremely relevant.<sup>14</sup>

## 2.2 The martyrs’ reign and vindication

Actually, Revelation 20 doesn’t really talk about a kingdom as such. It focuses on a thousand-year reign of the martyrs, together with the Messiah. Those who share the privilege of this shared dominion are, as verses 4 and 5 tell us, the martyrs who had been beheaded.<sup>15</sup> In his vision, John sees them come back to life (just as Christ himself “died, and came to life again”, 2: 8b). They had been told to “wait a

<sup>13</sup> Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge: University Press, 1993), 106-108 [107]. Bauckham rightly observes that the theological point of the millennium is to demonstrate the triumph of the martyrs. However, he thinks that the millennium belongs to the imaginative scheme of John, designed to depict no more than the meaning of judgment.

<sup>14</sup> A persecution of Christians under Domitian is denied by many commentators, but according to recent research both Jewish and Gentile Christians – especially if they were rich – could indeed individually be threatened with confiscation of their property and even with death. See Beale, *The Book of Revelation*, 4-27; Marius Heemstra, *How Rome’s Administration of the Fiscus Judaicus Accelerated the Parting of the Ways* (diss. Groningen 2009), chapter 5 [Revelation and the *fiscus judaicus*].

<sup>15</sup> The verb πελεκίζειν in verse 4, a New Testament *hapax*, denotes execution by beheading with an axe, a form of capital punishment that was regularly practised by the Romans.



little longer, until the number of their fellow servants and brothers who were to be killed as they had been was completed” (6: 11).<sup>16</sup>

Chiliasm fleshes out an assumed ‘millennium’ with Old Testament prophecies about a kingdom of peace, prophecies that in reality fit much better with the New Jerusalem of chapters 21 and 22. For in chapter 20, there is no mention of Israel at all.<sup>17</sup> A thousand years, a symbolic expression, points to a relatively long period. And that is in clear contrast to the ten days of oppression we read about in the letter to Smyrna (2: 10b). Unfortunately, this vision does not contain a detailed chronology, so that we are not able to construct for ourselves some kind of calendar. All we can say is that the millennium seems to be a lengthy period of time in heaven, during which the resurrected martyrs will reign together with Jesus Christ. Only after this period, will the general resurrection take place on the day of the final judgment.

This eschatological resurrection of the martyrs – their souls are given a body – appears to mean that they are to be vindicated: they will be given justice (20: 4: *καὶ κρίμα ἔδοθη αὐτοῖς*).<sup>18</sup> In verses 5 and 6 this is referred to as ‘the first resurrection’, some kind of resurrection-in-advance, one that precedes the general resurrection of all the dead, which takes place on Judgment Day. At the same time, it also denotes a judgment-in-advance, in which the resurrected martyrs are declared holy. Later in the vision, John sees ‘the rest of the dead’, the ones who died a natural death, who lie buried in the sea or in the earth. Then the books are opened – the book of life also – and everyone will be judged by God (20: 11-15). The threatening prospect of ‘the second death’, the fire of hell, follows this final judgment. For the martyrs, however, there is no such threat (20: 6). Those who, like them, have overcome “will not be hurt at all by the second death”; but the cowardly, the unbelieving, are headed for destruction (2: 11b; 21: 8).<sup>19</sup>

### 2.3 Forever together with the Messiah

All faithful Christians may look forward to reigning forever with the Messiah (5: 10b; 22: 5b; compare also Daniel 7: 21-22); however, only the martyrs may already share in this reign during the thousand years when Satan is bound. Their public vindication makes them the advance guard of all the righteous. These witnesses, whose blood was ruthlessly shed, are the first to enjoy the victory through Jesus Christ.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Because of the double *καὶ* and the repeated article in Greek it is likely that two different groups are considered: *σύνδουλοι* as fellow Christians, generally, *ἀδελφοί* as specific other martyrs in the future (‘their brothers and sisters, who were to be killed as they had been’).

<sup>17</sup> The expectation of an earthly Messianic kingdom has parallels in the Jewish apocalyptic literature, such as 4 *Ezra* and 2 *Baruch*. However, the Book of Revelation is unique in that it pays special attention to the martyrs’ resurrection. See Thomas Johann Bauer, *Das tausendjährige Messiasreich der Johannesoffenbarung. Eine literarkritische Studie zu Offb 19,11-21,8* (Berlin: De Gruyter, 2007).

<sup>18</sup> Compare Daniel 7: 22 in the Septuagint: *καὶ τὴν κρίσιν ἔδωκε τοῖς ἁγίοις τοῦ ὕψιστου*.

<sup>19</sup> Van de Kamp, in his commentary (*Openbaring*, 434-435), also rejects the millenarian point of view, albeit from a different perspective: all believers live on after their deaths. However, death and resurrection are to be understood here in a bodily sense.

<sup>20</sup> For comparable interpretations, see: L. van Hartingsveld, *Openbaring. Een praktische bijbeveerklaring* (Tekst & Toelichting; Kampen: Kok, 1984), 101-102 and 122; Robert H. Mounce, *The Book of Revelation* (The International Commentary on the New Testament; Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 351-360; N.T. Wright, *The Resurrection of the Son of God* (Minneapolis: Fortress Press, 2003), 472-476:

This thousand-year imprisonment of Satan also proves to be a judgment-in-advance. After a short time of release, he is to be thrown into the lake of fire, and this will bring his acts of deceit to a definitive end (20: 10). When Death and Hades themselves are also thrown into the lake of fire ('the second death'), there will finally be room for the full realization of the promise of God. For then, John sees a new heaven and a new earth.

In Revelation 21 and 22, John describes the features of a new Jerusalem, a city of peace at the centre of the new world. And here we have the Christian expectation for the future, both for martyrs and for every faithful believer. With transgressors at a safe distance, and with the Lord God Almighty together with the Lamb on the throne, all the righteous will flourish. And the Messianic kingdom of peace will have no end!

### **Conclusion**

The book of Revelation functions as a guide which, in a manner similar to the interpreting angel of the visions, leads Christian readers of all ages through the various facts and events of this world into the Kingdom of God. Their expectation, based on the victory of the Lamb, will be focused on the glorious return of Jesus Christ at the last day of this world. As for the Christian martyrs, they may already share in the rule of the Messiah during the thousand years when Satan is bound. Their vindication makes them the advance guard of all the righteous.

The redemptive-historical approach, developed in this article, is rooted in the actual situation of early Christianity, remains valid through the ages until the return of Jesus Christ, points ahead to the triumph of all Christian martyrs and predicts the victory of good over evil, thanks to the Lamb of God. Read in this way, then, the enigmatic book of Revelation appears to be a book full of expectation.

### **ABSTRACT**

This article aims to reflect particularly on the questions as to the why, how and when of the last book of the biblical canon. The first part deals with the title, where nobody other than God is indicated as the great initiator of the revelation which came to John on the island of Patmos, and suggests a redemptive-historical perspective as the most appropriate approach to the enigmatic book of Revelation. In the second part, as an example of such an approach, the 'millennium' in chapter 20 is interpreted as a thousand years of vindication of the Christian martyrs. The article concludes that the book of Revelation, read in this redemptive-historical way, appears to be a book full of expectation, both for martyrs and for every faithful believer.

---

"It is conceivable that he [the writer] thought of this 'first resurrection' in physical terms, locating the righteous in an embodied heavenly world" (474).

## SAMENVATTING

Dit artikel wil speciaal nadenken over het waarom, hoe en wanneer van het laatste Bijbelboek. In het eerste gedeelte wordt de boektitel behandeld, waar niemand anders dan God zelf wordt aangeduid als de grote initiatiefnemer van de openbaring die Johannes ten deel viel op het eiland Patmos. Er zijn verschillende interpretatievoorstellen gedaan om het raadselachtige boek Openbaring te begrijpen, maar een heilshistorische benadering biedt het meeste perspectief. In het tweede gedeelte wordt, als voorbeeld van zo'n benadering, het 'duizendjarig rijk' uit hoofdstuk 20 geïnterpreteerd als een periode van rechtsherstel voor de christelijke martelaars. De conclusie van het hele artikel is dat het boek Openbaring, op deze heilshistorische manier gelezen, een boek vol verwachting blijkt te zijn, zowel voor martelaars als voor iedere gelovige die trouw blijft.

## A JELENÉSEK KÖNYVE: TELE VÁRAKOZÁSSAL

Ez a cikk a bibliai kánon utolsó könyvének kérdéseivel foglalkozik: Miért, hogyan és mikor íródott A jelenések könyve. Az első rész a könyv címét értelmezi, amiből kiderül, hogy egyedül Isten a Patmosz szigetén levő Jánoshoz küldött kinyilatkoztatásnak a kezdeményezője, valamint arról szól, hogy többféle értelmezéssel lehet ezt a rejtélyes könyvet megközelíteni, de a legtöbbet az üdvtörténeti megközelítés nyújtja. Ennek az üdvtörténeti módszernek a példájaként a második rész a 'millenniumról' szóló 20. fejezetet magyarázza, mint a keresztyén mártírok ezer évre szóló rehabilitását. A cikk végső konklúziója, hogy az üdvtörténeti módszerrel olvasva a titokzatos könyvről kiderül, hogy nagyon sok mindent tartogat mind a mártíroknak, mind minden hívőnek, aki hűséges marad.



## HIÁBAVALÓSÁG? PRÉDIKÁTOR 3,11

**K**ét ellentétes véleményt állíthatunk egymással szembe a Prédikátor könyvéről. Az egyiket a hagyomány Heinrich Heine-nek tulajdonítja, aki így jellemezte a könyvet: „Das Hohelied der Skepsis”. Bár később Friedrich Ellermeier kiderítette, hogy Heine ezt a megállapítást nem a Prédikátor, hanem Jób könyvére tette, mégis megfogalmaz egy olyan álláspontot, amelyet sokan osztanak, ha esetleg nem is ezekkel a szavakkal mondanák. A másik, ezzel ellentétes vélemény a neves ószövetségéstől, Franz Delitzschtől származik, aki a „Das Hohelied der Gottesfurcht” megjelölést adja a Prédikátor könyvére.<sup>1</sup> Vajon melyik vélekedést fogadhatjuk el? Vagy esetleg egyszerre mind a kettőt? Milyen irányt mutatna ebben egyetlen vers, a 3,11?

Éppen erről a versről jegyzi meg, különösen is a vers első feléről Lauha, hogy ez egy *crux interpretum*.<sup>2</sup> Ellermeier a problémát az עולם értelmezése körül látja, ami körül a fantázia tobzódása figyelhető meg. Úgy véli, hogy aki a témát kimerítően fel akarja dolgozni, annak arról terjedelmes munkát kell készítenie.<sup>3</sup> A kérdés kimerítő feldolgozása nem a mostani alkalom feladata, de a problémák megnevezése és egy megoldási javaslat a mostani keretek között is elérhető.

Az עולם jelentésének a vizsgálata természetesen megkerülhetetlen, még ha a megoldást nem is egyedül ezen a területen találom. A teljes vers, illetve a mondat egésze és a kötőszó szerepe, értelme szintén fontos része a helyes értelmezésnek. Ezzel a verssel ugyanis az egyik olyan területhez érkezünk, ahol a Prédikátor álláspontja, az emberi életről megnyilatkozó felfogása megmutatkozik. Választ találunk arra a kérdésre is, hogy hol van hát a Prédikátor helye a bevezetésben említett végletek között.

Az עולם fogalmának meghatározásával többen is foglalkoztak. Alapvető tanulmányt készített róla Ernst Jenni teológiai disszertációjában még 1953-ban.<sup>4</sup> Vizsgálatának és eredményeinek összefoglalása azonban megtalálható a Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament<sup>5</sup> második kötetében, ahol a fogalom magyarázatát szintén Jenni írta. Bár a címszó mellé az örökkévalóság (Ewigkeit) jelentést írja, de elmondja, hogy semmiképpen sem valami filozófiai időfelettséget kell

---

<sup>1</sup> Lauha, Aarre: Kohelet. Neukirchen, 1978. 22.p.

<sup>2</sup> i. m. 68.p.

<sup>3</sup> Ellermeier, Frierich: Qohelet. Teil I. Abschnitt I. Untersuchungen zum Buche Qohelet. Herzberg, 1967. 310. p.

<sup>4</sup> ZAW 1952. 197-248 pp. ZAW 1953. 1-35. pp.

<sup>5</sup> Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. Band II. München – Zürich, 1976. 228-243 col.

rajta érteni. Az alapjelentés a „legtávolabbi idő”. Ez irányulhat a múlt felé, a jövő felé vagy esetleg mindkét irányba. Ez utóbbi a מן és az 7 elöljárókkal jut kifejezésre. Pl. a Jeremiás 7,7-ben, ahol az Úr ezt mondja: „...megengedem, hogy ezen a helyen tartózkodjatok, azon a földön, amelyet őseiteknek adtam, öröktől fogva mindörökké”. Az ősök idejétől fogva, a nép kezdetétől fogva, a messze múlt idejétől, de nem időfelettségben. Még ennél is távolabb visz az időben a kifejezés, amikor a zsoltárokból találkozunk vele több helyen is Istenre vonatkozóan: „Mielőtt hegyek születtek, mielőtt a föld és a világ létrejött, öröktől fogva mindörökké vagy te, ó Isten!” (90,2) Ilyen távlatokban illeti meg Istent a dicséret is: „Áldott az Úr, Izrael Istene öröktől fogva mindörökké.” (41,14 ; 106,48) Ezeket és az ezekhez hasonló helyeken már szinte időfelettség vagy még inkább a korlát nélküli legtávolabbi idő lesz a kifejezés értelme. A távoli múltba mutatva lehet különböző a távolság. A beláthatatlan időtől elkezdve a történelem jól megnevezhető eseményéig. Az Ézsaiás 51,9-ben az ősi, az emberi ismeretet túlhaladó időkről van szó a kard-dalban: „Ébredj, mint hajdanában, az ősrégi nemzedékek idején!” Vonatkozhat azonban jól ismert korra, Dávid korára is: „Azon a napon felállítom Dávid összedőlt sátorát, kijavítom réseit, helyreállítom romjait, fölépítem, és olyan lesz, mint hajdan (Ámós 9,11). Ilyenkor konstruktuszi viszonyban szerepel, ez esetben a napokkal (כִּימֵי עוֹלָם), másról az esztendőket vagy a nemzedékeket a meghatározója. A jövő felé irányába is különböző távolságokba mutathat. Jelölheti valakinek az élete idejét mindvégig, amint Anna fiát, a kis Sámuel elviszi az Úr sátrába, hogy végleg, azaz élete teljes idejére, élete végéig ott maradjon (1Sámuel 1,22). Ezen esetekben gyakran az 7 elöljáró járul elé, jelölve az időhatárt. Lehet az időhatár egészen messze távol, a meg nem határozható idő. Az egyiptomi kivonuláskor hangzik el: „...ahogy ma látjátok az egyiptomiakat, úgy soha többé nem fogjátok látni őket” (1Mózes 14,13). Vagy az Eli házára kiszabott büntetés hatálya a beláthatatlan jövőre kiterjed, mintegy örökre: „...megesküdtem Eli háza népének, hogy soha sem lehet kiengesztelni Eli háza népének a bűnét” (1Sámuel 3,14). A jövő felé mutatóan gyakran találjuk az עוֹלָם főnevet ל elöljáróval, szintén a távoli jövőbe mutató, a végnélküliség értelmében, ami egyrészt a folyamatosságot juttatja kifejezésre, másrészt pedig mégsem az időfelettség. A zsoltárokból visszatérő: „Magasztallak téged, Istenem, királyom, áldom nevedet mindörökké” (145, 1.2.21), vagy a gyakori kifejezés: לְעוֹלָם חַסְדּוֹ = örökké tart szeretete (136,1-26, 100,5 és több más helyen). Akár közeli, akár messze távoli időről van szó, mindig eseményekkel tele időszak jelölésére szolgál a fogalom.<sup>6</sup>

Milyen jelentéssel számolhatunk a Prédikátor 3,11-ben szereplő עוֹלָם esetében? A magyarázók olyan sokféleségekig jutnak el, hogy joggal mondotta Ellermeier, hogy a fantázia tág tere nyílik meg itt. Így aztán négy egységbe foglalja össze a sokféleséget.

1. Az עוֹלָם jelentése az örökkévalóság (Ewigkeit). Ez az értelmezés már a LXX fordítására is támaszkodhat (καὶ γὰρ οὐκ ἔστιν αἰὼνα ἐδωκεν), és ez a fogalom jelentésében benne is van Jenni elemzése szerint. Mit jelent azonban a Prédikátor 3,11 összefüggésében? Ha a vers második felében arról van szó, hogy ezt azonban az ember nem foghatja fel, erre képtelen, akkor csupán egy vágyról tesz említést a

<sup>6</sup> Wilch, J.: Time and Event. An Exegetical Study of ʾēth in the Old Testament in Comparison to Other Temporal Expressions in Clarification of the Concept of Time. 1969.

Prédikátor, az örökkévalóság, a nagyobb távlatok utáni sóvárgás a tartalma ennek az isteni adottságnak. Így érti Franz Delitzsch: „desiderium aeternitatis”. Az ember természetéhez tartozik ezek szerint, hogy az idők állandó változásában azzal vigasztalja magát, hogy gondolatait az örökkévalóság felé irányítja. Az ember adottsága az örökkévalóságban való gondolkodás. Notitia Dei naturalis insita sive innata – idézi Ellermeier.<sup>7</sup> A belénk teremtett vagy belénk oltott isteni természet. Ezen a vonalon elindulva hamarosan többen eljutnak az istenképűség emlegetéséig, az 1Mózes 1,26 következőkre utalva. Walther Zimmerli elég részletességgel ki is fejti<sup>8</sup>. A Prédikátor ebben mondja el, hogy miben áll az ember istenképűsége, és mi különbözteti meg az állatvilágtól. Az embernek az érdeklődése, figyelme túl kell terjedjen a pillanatnyi helyzeten. Hogy hogyan kerül ide az istenképűség kérdése, abban még az a szövegkorrekció is szerepet játszhat, amely az עולם helyett עולם-et olvas. Ez az adottság, ez az „áldás” a Prédikátor 3,11 szerint így keserűséget okoz az embernek. Megvan az adottsága, sőt kényszert érez az ember arra, hogy távlatokat lásson, hogy az örökkévalóságban gondolkodjon, de ezt mégsem képes megtenni. Ez így a hiábaavalóságok sorába jól beleillik, sőt maga Isten juttatta az embert erre a sorsra, ha így értelmezzük a verset és benne az עולם fogalmat.

2. Egy másik irányzat inkább „világ”-nak (Welt) fordítaná. Ez már a Vulgatára és Hieronymusra vezethető vissza. A Vulgatában: „mundum tradidit disputationi eorum”. De Luther is hasonlóan értelmezi: Isten azért adta az embereknek a világot, hogy használhassák azt, mégpedig örömmel és élvezettel.<sup>9</sup> Nem úgy, mint az ember saját hatalmában álló tárgyat, hanem mint Isten ajándékát. Melanchton és mások is ilyen értelemben veszik. Itt is lehetségesek variációk is. A bibliai héberben azonban, vagy éppen a Prédikátornál nem található ez az értelem, mint ahogy a későbbi héberben már jobban találkozhatunk ilyen jelentéssel.

3. Meglepő módon, de ritkábban az a fordítás is megtalálható, ahol az עולם a tudás, megértés (Wissen, Begreifen) értelemben jelenik meg. Ez a felfogás inkább szövegmodosításon alapul, feltételezve egy olyan עולם főnevet, amelynek a megértés, a tanulás képessége volna a jelentése<sup>10</sup>. Az összefüggésbe a következőképpen illeszkedne bele ez az értelmezés: Isten az ember szívébe adta azt az értelmet, ami nélkül nem képes felfogni az Ő cselekedeteit. Következésképpen pedig, aminek a segítségével megértheti Isten tetteit kezdettől a végéig. A mondat két felének ilyen összekapcsolása, a köztöszónak szó szerinti fordítása figyelemre méltó, még ha az עולם ilyen értelmezése bizonyítatlan is marad. Ellermeier teljesen téves iránynak, a Prédikátor felfogásával teljesen ellentétesnek tartja ezt az értelmezést, hiszen a Prédikátor éppen értelme teljes bevetésével vizsgálta a dolgokat, mégsem értette meg azt, aminek a megértésére, vizsgálatára odaszánta magát. Ugyancsak szövegmodosítással előfordul az ellenkező jelentés is, a tudatlanság. Így arra a tudatlanságra juttatta Isten az embert, hogy ne értse meg az Ő tetteinek sorát. Nem gondolom, hogy az ezzel járó szövegmodosítások közelebb vinnének akár a vers, akár a Prédikátor felfogásának helyes megragadásához.

<sup>7</sup> i.m. 313. p.

<sup>8</sup> Zimmerli, Walther: Das Buch des Predigers Salomo. ATD. Göttingen, 1967.

<sup>9</sup> Ellermeier i. m. 314. p.

<sup>10</sup> Ellermeier i. m. 315. p.

4. Vannak végül olyanok is, akik idői értelemben kívánják meghatározni az עולם fogalmát a Prédikátor 3,11-ben, közelebbről egy időtartamnak (Zeitdauer) vagy időlefofolyásnak (Zeitenablauf) értik. Az értelme ennek a résznek az volna így, hogy Isten úgy adta az ember ismeretébe a határozatlan időtartamot, hogy az egyes időszakok eseményére emlékezve össze tudja vetni más időszakok eseményével, és arra a megállapításra juthat, hogy Isten rendje szerint minden szépen a maga idejében van. Az időlefofolyás értelem esetében pedig (Galling)<sup>11</sup> a בלבם szót dittographiára hivatkozva csak כח-ra lehet rövidíteni, ami a הכל-ra vonatkozatható abban az értelemben, hogy mindennek időt, lefofolyási időt adott Isten. Ez így visszautalhatna a 3,2-8-ban felsorolt ellentétpárokra, és azzal jó értelmi kapcsolatot mutathatna.

Azt gondolom, hogy ezekkel a fejtegetésekkel nem jutottunk közelebb a 3,11 értelméhez, még ha olykor tetszetősnek is nevezhetők, vagy a tágabb összefüggéshez alkalmazkodók, esetleg a Prédikátor megállapításaihoz illeszkedők lehetnek is.

Nem tartom szükségesnek eltérni a Prédikátor 3,11-ben sem attól a jelentéstől, amelyet Ernst Jenni részletességgel kidolgozott általában az ószövetségi fogalomról, és többen egyet is értenek vele. Talán kiegészítve azzal a megállapítással, amelyet John Wilch tesz münsteri disszertációjában, hogy eseménnyel telt időről van szó. A megoldást én a mondat két felét összekapcsoló kötőszó szerinti fordításában látom. Amint azt említettük, erről elutasítólag említést tesz Ellermeier is. Bár Anthony Tomasino<sup>12</sup> a fogalom magyarázatánál a Prédikátor 3,11-re nézve nem választja a szó szerinti fordítás lehetőségét, de azt állapítja meg róla, hogy nem szabad figyelmen kívül hagyni ezen részlet megfontolásánál. Így a Prédikátor 3,11 a következőképpen fordítható: Mindent megalkotott szépen a maga idejében, az örökkévalóságot is a szívükbe adta, **ami nélkül** nem találhatja meg az ember azt a munkát, amelyet Isten véghezvisz az elsőtől az utolsóig. Ebben benne van a hiábavaló kutatásnak a valósága, amennyiben az ember a maga világát annak keretei között vizsgálja, de benne van annak a lehetősége is, hogy az Isten adta távlatokkal feltárulhat a dolgok értelme, és minden a maga helyére kerülhet. A zsoltárok sokszor megfogalmazott tapasztalata ez a Prédikátor megfogalmazásában.

Fordítási javaslat: Szépen megalkotott mindent a maga idejében, az örökkévalóságot is az emberi értelem elé tárta, **ami nélkül** az ember nem tudja felfogni Isten alkotásait elejétől végéig, amelyeket megalkotott.

Ez csupán a kötőszó szó szerinti fordítása, ami más értelmet és összefüggést ad a Prédikátor könyvének. A hiábavalósággal rögtön szemben találja magát az ember, mihelyt Isten nélkül vizsgálja a világot és az életet. Nem kell azonban ebbe a keserűségbe kerülnie, ha nem önmagában nézi az életet és a világot, hanem azzal a távlatlallal, céllal és értelemmel, amellyel Isten azt teremtette és fenntartja. Isten pedig úgy teremtette az embert, hogy képes legyen felfogni a teremtő akaratát és szándékát. Ha az ember ezzel nem él, csak a maga korlátai között akar mindent érteni és magyarázni, akkor lesz a komoly vizsgálat során minden hiábavalóság. Isten azonban azért adta kijelentését, benne a Rá jellemző távlatot, hogy ne így legyen.

<sup>11</sup> Würthwein, Ernst – Galling, Kurt : Die fünf Megilloth. Tübingen, 1969.

<sup>12</sup> Tomasino, Anthony: □□□. In: New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis. Volume 3. 1996. 345-351. pp.



ABSTRACT

VANITY? – ECCLESIASTES 3:11

Two opposite opinions can be compared about the Book of Ecclesiastes. One is traditionally attributed to Heinrich Heine, who described the book as “Das Hohelied der Skepsis”. Although Friedrich Ellermeyer later found out that Heine had made this statement not about the Book of Ecclesiastes but that of Job, it still formulates a position that is shared by many, though expressed in different words. The opposite opinion is from the renowned Old Testament scholar, Franz Delitzsch, who uses the phrase “Das Hohelied der Gottesfurcht” for the Book of Ecclesiastes. Which opinion should be accepted? Maybe both? In what direction could Ecclesiastes 3:11 point in this question?



## SALAMON ÉS A HANGYA

A 19. század második felében jelentek meg azok a midrás antológiák, amelyek az ún. „kis midrásokat” gyűjtötték össze. A hangya történetét A. Jellinek tette közzé.<sup>1</sup> Később a szöveg rövid tartalmi kivonatát közli L. Ginsberg.<sup>2</sup> 2010-ben látott napvilágot az a fordítás, amely a Valmadonna Trust Library<sup>3</sup> tulajdonában lévő, az utóbbi években a Brill Kiadó által publikált kéziratot veszi alapul.<sup>4</sup> Az alábbi fordítás is ez alapján készült, a Jellinek-féle szöveg figyelembevételével. Ellentétben az utoljára említett fordítással, nem arra törekedtem, hogy a mai olvasó számára, a mai gondolkodásnak és nyelvi megfogalmazásoknak megfelelő fordítást adjak, mert ehhez a héber idiómák sajátosságait figyelmen kívül kellett volna hagynom. Amennyire lehetett, megpróbáltam megőrizni a hébernek a magyartól eltérő jellegét, de ez néhány helyen nem volt megvalósítható, ezt az adott helyeken jegyzetben jelzem.

A történet a Koránban is szerepel: „Összegyülekeztek Salamonnak<sup>5</sup> az ő csapatai: dzsinnekből, emberekből és madarakból, és sorbaállítottak. Amikor végül elértek a hangyák völgyébe, egy hangya azt mondta: »Ti hangyák! Menjetek be bolyaitokba, nehogy Salamon és csapatai széttaposzanak benneteket, anélkül, hogy észrevennék!«

Mosolyra fakadva [Salamon] elnevette magát szava [hallatán] és azt mondta: »Uram! Sarkallj arra engem, hogy megköszönjem a kegyet, amelyet irántam és szüleim iránt tanúsítottál és hogy jóra valóan cselekedjek, ami tetszésedre van! És adj nekem bebocsátást a te kegyelmed révén igaz szolgálid közé!«<sup>6</sup>

## A hangya története

Egy történet Salamon idejéből – béke vele!<sup>7</sup> – amikor a Szent – áldott Ő!<sup>8</sup> – királlyá tette és uralkodóvá a vad és háziállatok, az emberek s a madarak felett, mindenem,

<sup>1</sup> A. Jellinek, בית המדרש 1-6. füzet (1853–77, 1938<sup>2</sup>) Német nyelvű bevezetésekkel, később két kötetben. Az ötödik füzet (1872) 22-26. lapján található. Jelentősebb antológiák még: S. A. Wertheimer, בתי מדרשות 1-4. (1893–97); 1-2. (1950–53<sup>2</sup>), Uó.: אוצר מדרשים 1-2. (1913–14) L. Grünhut, ספר הלכותא 1-6. (1898–1903); J. D. Eisenstein, אוצר מדרשים 1-2. (1915)

<sup>2</sup> L. Ginsberg, *The Legends of the Jews*, IV. 165., *Solomon, Lessons in the Humility* címmel.

<sup>3</sup> Londoni magánkönyvtár, tizenháromezer ritka nyomtatott illetve kéziratost héber művet tartalmaz.

<sup>4</sup> Dr. Marie-José Wijntjes, *Het verhaal van de mier, Vreininging tot bevordering van kennis van Hebreëms*, derde aflevering, voorjaar 2010.

<sup>5</sup> Salamon alakjához a Koránban lásd még: 34:12-4, 38:30-40. A Koránban a név *Sulaymán* formában fordul elő, amellyel az arabok szír *Selémón* alakban ismerkedtek meg, s azonosították az általuk ismert névformával. Salamon alakjához a Koránban lásd: Simon Róbert, *A Korán világa*, Prométheusz könyvek 17., Helikon Kiadó, Budapest 1987, 279.

<sup>6</sup> Korán, 27. szúra, [A hangyák] 17-19. Simon Róbert, *Korán*, Prométheusz könyvek 17., Helikon Kiadó, Budapest 1987, 270.

<sup>7</sup> המלך על השלום = המע"ה

<sup>8</sup> הקדוש ברוך הוא = הקב"ה

amit a Szent – áldott Ő! – teremtett. [Az Örökkévaló] egy nagy szőnyeget adott neki, hogy [Salamon] ráülhessen arra. Ezt zöld selyemből és aranyszálból szőtték, mindenféle szép ábrákkal. [A szőnyeg] hatvan mérföld hosszú és hatvan<sup>9</sup> mérföld széles volt.

Salamonnak négy hadvezére volt: egy az emberek fiai közül, akinek Ászáf ben Berekjá volt a neve, a második a démonok<sup>10</sup> közül, akit Ramiratnak hívtak, a harmadik az állatok közül egy oroszlán, a negyedik a madarak közül egy keselyű.

[A király] nem utazott [járművel], hanem a szél [segítségével]<sup>11</sup>, s így]<sup>12</sup> Damaszkuszban reggelizett, Perzsiában ebédelt, Nyugaton és Keleten<sup>13</sup>. Egy napon, Salamon felfuvalkodott és így szólt: »Az egész világon senki sincs olyan, mint én! A Szent – áldott Ő! – bölcsességet, ismeretet, belátást és elképesztő intelligenciát adott nekem és minden teremtménye fölé helyezett.« Ebben a pillanatban a szél hevesen kavarni kezdett [ide-oda, úgy, hogy] negyvenezer ember leesett a szőnyegről. Amikor Salamon ezt látta, felkiáltott és ezt mondta a szélnek: »Csillapodj!« A szél megfordult, s ezt mondta: »Akkor csillapodom, ha [visszatérsz] Istenedhez, s nem fuvalkodsz fel ennyire!« Salamon, amikor a szél szavait hallotta, elszégyellte magát.

Még egy napig lebegett [a király a szőnyegen a föld felett]. Egy völgy fölé érkezett, ahol hangyák éltek. Hallotta, ahogy egy fekete hangya ezt mondja a többieknek: »Menjetek gyorsan házaitekba, nehogy Salamon király seregei eltiporjanak benneteket!« Amikor Salamon ezt meghallotta, megdühödött, és [ezt] parancsolta a szélnek: »Ereszkedj le a földre! [A szőnyeg a királlyal] leszállt. [A király] ezután elküldetett a hangyákért, s így szólt [hozzájuk]: »Ki mondta azt közületek, hogy a hangyák gyorsan menjenek be házaikba?«<sup>14</sup> »Ekkor az egyik hangya így szólt: »Én mondtam nekik.« »Miért tetted ezt?« - kérdezte Salamon. »Attól félttem, hogy [a hangyák] kijönnek, hogy megszemléljék táborodat, s felhagynak a Szent – áldott Ő! – magasztalásával, aki ezért megharagszik ránk és elpusztít bennünket.« [Salamon ezt] mondta neki:<sup>15</sup> »Miért te vagy az egyetlen közülük, aki ezt mondta?« »[Azért, mert] a királynőjük vagyok. Salamon megkérdezte: »Mi a neved?« [A hangya ezt felelte:] »Mahséma!<sup>16</sup>»

Salamon így szólt: »Felteszek neked egy kérdést! « »[Jó], de nem szokás, hogy a kérdező trónon üljön, s a kérdezt a földön. Emelj fel a kezedbe és felelek neked!« Salamon kezébe vette, [s felemelte] szemmagasságig.

»Kérdezz hát!« – szólt a hangya. »Létezik-e a világon, nálam nagyobb és hatalmasabb?« »Igen!« – felelte a hangya. »Kicsoda?« »Én!« – szólt a hangya. »Hogyan lehetsz nagyobb és hatalmasabb nálam?« – kérdezte Salamon. »Ha nem így lenne, akkor a Szent – áldott Ő! – nem küldött volna téged hozzám, hogy a tenyeredbe végy!« Ahogy ezt Salamon meghallotta, megharagudott a hangyára, a földre hajította és ezt mondta: »[Te] hangya! Tudod te [egyáltalán] ki vagyok én? Salamon vagyok, Dávid király – béke legyen vele! – fia.« A hangya így felelt: »[Ha így van], ak-

<sup>9</sup> ס' = a számokat nem számnévvel, hanem a héber betűk számértékével jelöli.

<sup>10</sup> שדים, a Koránban: „dzsinnek”

<sup>11</sup> V.ö.: Korán, 21:81, 34,12, 38:36.

<sup>12</sup> ר"ל = רוּצָה לומר – „ahogy mondani szokás”

<sup>13</sup> V.ö.: Korán 34:12, 38:36.

<sup>14</sup> וכו' = וְכַלֵּיהּ – jelentése: „s a többi”. A hangya előző felszólításának második felére utal.

<sup>15</sup> אָמַר לְהָאָמַר לוֹ = א"ל

<sup>16</sup> מַה־שֵּׁמָהּ = מהשמה nem azonosítható személynév

kor tudnod kell azt, hogy [Dávid] magjának egy cseppjéből származol, [s ezért] nem lehetsz felfuvalkodott!« Ekkor Salamon mélyen meghajolt, és elszégyellte magát.

Ezután így szólt [a király] a szélhez: »Emeld fel a szőnyeget, indulunk!« A szél így cselekedett. A hangya [búcsúzóul még] ezt mondta: »Eredj, de el ne feledkezzél a Névről – áldassék<sup>17</sup> –, s ne légy felfuvalkodott!« A szél elindult és felszállt [a szőnyeggel], s [a szőnyeg] tíz nap és tíz éjjel lebegett ég és föld között.

Ezek közül egy napon Salamon meglátott odalent egy nagy, magas, színaranyból épített épületet<sup>18</sup>. Így szólt hadvezéreihöz: »Sohasem láttam még ilyen építményt!« Megparancsolta a szélnek: »Ereszkedj lefelé!« [A szőnyeg] leszállt.

Salamon és hadvezére, Aszaf ben Berekjá körbejárták az épületet. Pompás illat lengte körül, olyan [volt az illat], mint az Éden kertjéé. A bejáratot azonban nem találták<sup>19</sup>, s igen csodálkoztak rajta: »Hogyan mehettünk be?« – kérdezték.

Éppen ezen gondolkoztak, amikor a démonok hadvezére a királyhoz lépett, s így szólt: »Uram! Miért vagy gondterhelte?« »Emiatt az épület miatt, amelynek nincs bejárata, s [így] nem tudom, hogy mihez kezdjek!« »Uram királyom! Megparancsolom a démonoknak, hogy hágjanak fel az épület tetejére, netán találnak ott valakit, egy embert, madarat, [vagy] más [egyéb] teremtményt.« Azonnal kiáltott [is] a démonokért: »Siessetek, hágjatok fel a tetőre, s nézzétek meg, találtok-e ott valakit?« [A démonok] felhátak, majd [ismét] alászálltak és ezt mondták: »Urunk! Nem láttunk [semmiféle] embert, de [láttunk] egy nagy madarat a fiókáin ülve, keselyű a neve.«

Ekkor Salamon hívatta a madarak vezérét és ezt mondta neki<sup>20</sup>: »Menj és hozd el nekem a keselyűt!« A madár elment, s a keselyűt odavitte Salamon elé. A keselyű csőrét kitarva dicsérte és magasztalta a királyok Királyát<sup>21</sup>, a Szentet – áldott Ő! – és [illendően] üdvözölte Salamont. Salamon megkérdezte: »Mi a neved?« Az így felelt: »Elanad!« »Mennyi idő vagy?« »Hétszáz éves.« »Láttál-e valaha bejáratot ezen az épületen, tudsz-e [ilyesmiről], vagy valaha hallottál-e róla?« [A keselyű] így felelt: »Életemre és fejed életére [esküszöm, hogy] semmit sem tudok, de van egy bátyám, aki kétszáz évvel idősebb mint én, mindent tud és mindent ismer. [Ő az épület] második szintjén lakik.« Salamon [ezt] parancsolta a vezérnek: »Ezt a keselyűt vigyétek [vissza] a helyére, a bátyját [pedig] hozzátok ide!« A [vezér] így tett, és eltűnt a szemük elől.

Egy óra múlva visszatért Salamonhoz egy keselyűvel, amely sokkal [idősebb volt], mint az első. [A madár] énekben tört ki, magasztalta Teremtőjét és [illendően] üdvözölte Salamont, [s annak] kezei közé állt. Salamon megkérdezte: »Mi a neved?« Az így felelt: »El-Aúf<sup>22</sup>.« »Mennyi idő vagy?« »Kilencszáz éves.« »Tudsz-e, vagy hallottál-e arról, hogy ezen az épületen bejárat lenne?« [A keselyű] így felelt: »Életemre és fejed életére [esküszöm, hogy] semmit sem tudok, de van egy bátyám, aki négyszáz évvel idősebb mint én, mindent tud és mindent ismer. [Ő az épület] harmadik szintjén lakik.« Salamon [ezt] parancsolta a madarak vezérének: »Ezt a kese-

<sup>17</sup> השם יתברך = השׁיׁת

<sup>18</sup> מַרְקָלִין = מַרְקָלִין: triclinium, helység, három oldalán padokkal

<sup>19</sup> מוֹצִיאִין (יצא) Jellinek szerint: מוֹצִיאִין

<sup>20</sup> A Koránban a király – apjához hasonlóan – érti az állatok nyelvét. 27:16-18.

<sup>21</sup> מַלְכֵי הַמַּלְכִּים = מַמְיָה

<sup>22</sup> אֵל־אֵנוּף = אֵל־אֵנוּף – nem azonosítható személynév.

lyűt vigyétek [vissza] a helyére, a bátyját [pedig] hozzátok ide!» A [vezér] így tett és eltűnt a szemük elől.

Egy óra múlva megjött egy hatalmas keselyű[vel], amely [olyan] öreg volt, [hogy] nem volt képes repülni. [A vezér] szárnyaival [átkarolta], és odavitte Salamonhoz. [A madár] énekben és zsoltárookban tört ki, magasztalta Teremtőjét és [il-lendően] üdvözölte Salamon. Salamon megkérdezte: »Mi a neved?« Az így felelt: »El-Taamar.« »Mennyi idős vagy?« »Ezerháromszáz éves.« »Tudsz-e, vagy hallottál-e arról, hogy ezen az épületen bejárat lenne?« [A keselyű] így felelt: »Életemre [esküszöm, hogy] semmit sem tudok, de atyám mesélte, hogy létezik egy bejárat a nyugati oldalon, amelyet az évek során belepett a por. Ha kívánod, parancsold meg a szélnek, hogy fújja el<sup>23</sup> a port az épület körül, hogy a bejárat előtűnjön.« Salamon parancsolt a szélnek, az fújni kezdett, elfújta a port az épület körül, s előtűnt a bejárat. A bejárat hatalmas volt, vasból készült, s az idők során megégett, és kopottá vált.

Láttak egy bereteszelt ajtót [amelyen ez a] felirat állt: Tudjátok meg embernek fiai, hogy jól és örömmel éltünk ebben az épületben sok éven át, de éhínség támadt, s ekkor a gabona helyett megőrlöttük gyöngyeinket, de ez nem segített rajtunk. Az épületet [hátra]hagytuk a keselyűknek, s leköltöztünk a földre. Ezt mondtuk nekik: »Bárki kérdez az épület felől, annak mondjátok ezt: Készen találtuk.«

Az ajtóra ez is fel volt írva: »Egy ember sem léphet be ebbe az épületbe, ha csak nem király vagy próféta. Aki be akar lépni, annak ásnia kell egy lyukat az ajtó jobb oldalánál. Talál egy ajtót és egy üveg ládikát, amelyet össze kell törnie, abban lesznek a kulcsok. Ezekkel ki kell nyitnia [az épület] kapuját, s talál egy arany ajtót. Nyissa ki [az ajtót], s [ekkor] egy pompás [másik] helységbe [jut]. Rubint, topázt, smaragdot, s gyöngyöket lát ott, s még egy falmélyedésben más drágaköveket [is]. Talál különböző szobákat, belső udvarokat, [egyen-egyenként] kővel, ezüsttel, arannyal borítva. Nézzen le a földre, ahol egy skorpió [tábla]képét látja. Ha ezt az ezüst skorpiót [ábrázoló képet] felhajtja, egy földalatti [bezárt] helységet lát. Ki kell nyitnia azt, s rengeteg fajta drágakövet és aranyat, ezüstöt talál. [Lesz egy] bereteszelt harmadik ajtó [is, amelyre] ez van felírva: Az épület tulajdonosa egykor tisztelt és hatalmas volt. Az oroszlánok és medvék félték uralmát és dicsőségét. Itt lakott boldogságban és bőségben. Trónján ülve uralkodott. Eljött halálának ideje, de nem volt rá még kész. Meghalt, s a korona lehullott fejéről. Lépj be az épületbe, és csodálatosat látsz!«

[Salamon] kinyitotta az ajtót, s belépett, meglátott egy harmadik ajtót, amelyre fel volt írva, hogy a lakók itt nagy gazdagságban éltek, a gazdagság megmaradt, de ők meghaltak és eltávoztak, az idők nyomorúságai átvonultak rajtuk, míg sírba szálltak, s nem volt többé nyomuk a földön.

[Salamon] kinyitotta az ajtót, rubinból, topázból, smaragdból [épített] fülkébe jutott, ahol ez volt felírva: »Bármennyire is ellenálltam, bármennyit olvastam, ettem és ittam is, szép ruhákat hordtam, félelmetes voltam, mégis sokat rettegtem!«

[Salamon] tovább ment, s rátalált egy topázból és smaragdból [épült] szép szobára, amelynek három ajtaja volt. Az első ajtóra ez volt felírva: »Embernek fia! Az idő ne riasszon téged, leszállsz majd, eltávozol mostani helyedről, és a föld alatt laksz.« A második ajtón ez állt: »Ne siess, csak módjával, mert ezt a világot felváltja

<sup>23</sup> Jellinek: הפקר העפר

egy másik.« A harmadikon pedig ez állt: »Vigyél tartalékot az útra, készíts ételt, amíg nappal van, mert nem maradsz [mindig] a földön,<sup>24</sup> és haláloed napját nem ismered.«

[Salamon] kinyitotta az ajtót, belépett, és egy ülő szobrot látott. Ahogy nézte, úgy tűnt, mintha [a szobor] élne. Odament a szoborhoz egészen közel. A szobor felriadt, és nagy hangon kiáltozni kezdett: »Gyertek, pokolfajzatok gyermekei, nézzétek, eljött Salamon, hogy kiirtson benneteket!« [A szobor] orrlyukaiból tűz és füst jött ki. Ekkor [a pokolfajzatok] hangosan és keserűen kiáltoztak, és szörnyű zajt csaptak. Salamon felemelte a hangját, és így szólt: »Ijesztgettek engem? Nem tudjátok-e, hogy én Salamon vagyok, a király, aki uralkodik minden teremtményen, amelyet a Szent – áldott Ő! – teremtett?« Ha úgy tetszik nekem, megfenyítelek benneteket mindenféle fájdalmas [büntetéssel]. Ellenálltok-e még nekem? [Ekkor] Salamon kiejtette a kimondhatatlan Nevet. Ebben a pillanatban mind elhallgattak, s egyik sem volt képes egy szót sem kiejteni. A szobrok mind ledőltek, a pokolfajzatok<sup>25</sup> elmenekültek, és a Nagy Tengerbe vetették magukat, hogy Salamon kezébe ne jussanak.

Salamon a szoborhoz ment, kivett egy ezüst táblát és láncot [annak] torkából, [a táblára] minden apró részlet fel volt jegyezve az épület[ről]. [De a király] nem tudta elolvasni, ezért [nagyon] búslakodott.

Így szólt hadvezéreihöz: »Hát nem ismeritek [ezt az írást]? Annyit fáradoztam, hogy eljussak ehhez a szoborhoz, megvan a tábla, s nem tudom, mi van felírva rá!« Elgondolkozott, s azt kérdezte [magában]: »Mit tegyek?« Felpillantott [és látott] egy ifjút jönni a puszta felől. [Az ifjú] Salamonhoz lépett, leborult előtte és ezt mondta: »Mi történt Salamon király, hogy búslakodsz?« [A király így felelt: »Emiatt a tábla miatt búslakodom, mert nem tudom, mit írtak rá fel.« Az ifjú így szólt [a királyhoz]: »Add ide és felolvasom Neked!« Amikor [még] otthon éltem, a Név – áldott legyen! – meglátta, hogy búslakodsz, s elküldött engem, hogy az írást felolvassam.«

Salamon átadta neki a táblát. [Az ifjú a táblára] nézett, nézte és a rémülettől egy órán át néma maradt, [ezután] sírni kezdett, s ezt mondta Salamonnak: »Ami ide van írva az görögül [van], és ez áll rajta: Ezt mondom én, Sadan ben Aad: Uralkodtam ezerszer ezer városon, lovagoltam ezerszer ezer paripán, ezerszer ezer király volt az alattvalóm, megöltem ezerszer ezer hőst, de abban az órában, amikor a halál angyala eljött hozzám, tehetetlen voltam vele szemben. [Még] ez is fel van írva: Mindaz, aki olvassa ami itt áll, ne fáradozzon túlságosan ebben a világban, mert minden embernek meg kell halnia, s nem visz odaátra semmit, csak a jó [híré]t.« Salamon is [csak] ezért jött a világra.

Minden igaz emlékezete legyen áldássá, ámen, legyen úgy!<sup>26</sup> Így végződik a hangya és Salamon király – béke vele! – története.

## Irodalom

Ginsberg, Louis: *The Legends of the Jews*, IV. (digitális kiadás), Davka Corp., Chicago é.n. Jellinek, Adolf: *Bet ha-Midrascb*, fünfter Theil, Dritte Auflage. Wahrmann Books, Jerusalem 1967.

Simon, Róbert (ford.): *Korán*, Prométheusz könyvek 17., Helikon Kiadó, Budapest 1987.

<sup>24</sup> הַאֲדָמָה = הַאֲדָמָה

<sup>25</sup> הַשְּׂמָנִים = הַשְּׂמָנִים

<sup>26</sup> אָמֵן בְּיְהוָה רַצוֹן = אָמֵן בְּיְהוָה רַצוֹן

Simon, Róbert: *A Korán világa*, Prométheusz könyvek 17., Helikon Kiadó, Budapest 1987.

Wijntjes, Marie-José: *Het verhaal van de mier*, derde aflevering. Vereniging tot bevordering van kennis van Hebreeuws, Amsterdam voorjaar 2010.

## ABSTRACT

### SOLOMON AND THE ANT

The *Story of the Ant* belongs to the so-called small Midrashim. Its parallel can be found in the Quran. Its content is connected to wisdom literature, to eschatology and to other stories of the Islamic world. This text is the first Hungarian translation, made on the basis of the manuscript written in Baghdad and published in the Netherlands in 2009.



# ZSIDÓ-KERESZTYÉN ÉRINTKEZÉSI PONTOK MIGUEL SERVETO ÉLETPÁLYÁJÁN

A 16. századi tudósról, Miguel Servetoról ismert, hogy leginkább két területen volt kiemelkedő a munkássága, ez az orvostudomány és a teológia. Vitatott, hogy valóban ő fedezte-e fel a kis vércsövet, vagy olasz kollégája, de mindenestre ő publikálta ezt először. Teológiája nagy port kavart, a vele kapcsolatban álló keresztyén teológusok – az eddig megírt és elérhető források szerint – nem tudtak semlegesek maradni vele kapcsolatban, illetve mindazzal, amit gondolt és képviselt. Anyai ágon lehetséges, hogy zsidó származású, *converso*<sup>1</sup> család sarja, akik akkor a középosztály nagy részét alkották. Az *Encyclopedia Judaica*<sup>2</sup> szócikket nem ír róla, a Calvin szócikkben említésszerűen jelenik meg csupán. A korabeli katolikus teológia kapcsolata a ferences Juan de Quintana<sup>3</sup> véleményében is megmutatkozik, aki nem értett egyet volt tanítványa nézeteivel. A protestánsok közé aligha számolhatjuk Servetot, mivel Zwingli, Calvin, Luther nem fogadták el nézeteit. Calvin viszonya Servetoval ismeretes, jól szemlélteti ezt a következő, egyik Farelhez írt leveléből vett részlet: „Servetus írt nekem nemrég s a levélhez csatolt is eszelősségeiből egy vaskos csomónyt hengegő fennhéjázással, hadd lássak valami hallatlan ostobaságot. Ha akarom, el fog jönni, ezt ígéri. De én nem akarok semmit előre megfogadni. Ha eljön, s ha ér valamit a tekintélyem, nem fogom tűrni, hogy élve távozzon”<sup>4</sup>. Az unitáriusokhoz áll Serveto a legközelebb, akik egyfajta teológiai előzménynek tekintik életművét, gondolatait.<sup>5</sup>

Miguel Serveto gondolkodásában magabiztos, kitartó és lázadó volt. Eszméi képviselésében, a vélt teológiai vagy orvostudományi hibák kijavításának érdekében

---

<sup>1</sup> A keresztyénségre áttért zsidók elnevezése Spanyolországban.

<sup>2</sup> Skolnik – Berenbaum (ed.) *Encyclopedia Judaica*. Second Edition. (Detroit: Thomson Gale, 2007)

<sup>3</sup> Juan de Quintana ferences rendi szerzetes volt, V. Károly gyóntatója, Servetot titkárává fogadta, s együtt utaztak 1529-30-ban. Így Serveto ott volt V. Károly koronázásán és az augsburgi birodalmi gyűlésen is.

<sup>4</sup> „Servetus nuper ad me scripsit ac literis adiunxit longum volumen suorum deliriorum cum thrasonica iactantia, me stupenda et hactenus inaudita visurum. Si mihi placeat, huc se venturum recipit. Sed nolo fidem meam interponere. Nam si venerit, modo valeat mea autoritas, vivum exire nunquam patiar.” *Calvini Opera Database 1.0* (Ed. by: Instituut Reformaticonderzoek, Apeldoorn) *Epistolae* 768. 283. hasáb (Dr. Szabadi István fordítása)

<sup>5</sup> Unitárius szemszögből az egyik legfrissebb magyar nyelvű munkában egy fejezet szól Serveto életéről: Kovács, Sándor. *Unitárius Egyháztörténet*. (Kolozsvár: Protestáns Teológiai Intézet, 2009)

nem tartott attól, hogy szembeszegüljön bármilyen hatalommal. Úgy tűnik, mindent csak teljes meggyőződéssel tudott képviselni, szolgálni. Spanyolországban született, élt Franciaországban, Olaszországban, Németországban, és Svájcban halt meg. A vallási tolerancia és a gondolkodás szabadságának előfutára.

Életét átfönték azok az események, amelyek zsidókkal s a judaizmussal álltak kapcsolatban. Ma divatos kérdés az irodalomtudományban, hogy létezik-e spanyol *converso* irodalom, s ha igen, mi az, ami ezt a csoportot egyedülállóvá teszi; hogyan kutatható ez a téma annak összes etikai vonatkozásával együtt. Egészen elfogadott lett az a nézet, hogy Cervantes is *converso* származású volt. Ennek a kérdésnek és vonatkozásainak vizsgálata nemcsak az irodalomtudományban, hanem a teológiában is fontos következtetésekhez és korrekciókhoz vezethet. Annak mérlegelésénél, hogy Serveto kapcsolata a korabeli zsidósággal mennyire befolyásolta életművét és életének alakulását, sok életrajzbeli esemény és teológiai gondolat elemezhető, melyek közül néhányat ezeken a lapokon megkísérlünk körbejárni.

### 1. Spanyol keresztények, zsidók és *conversok*

A 15-16. századi Spanyolországban nem először, de mondhatjuk, minden addiginál átfogóbban bontakozott ki az egységesítő politika következményeként a zsidóüldözés.

A történet kezdetei a kora középkorba nyúlnak vissza, amikor a zsidók töltöték be azt a szociális vákuumot Spanyolországban, amely a középosztály szintjén jelentkezett. Az uralkodó osztály számára valójában elkerülhetetlenül fontosakká váltak, hiszen stabil gazdaság nem jöhetett létre középosztály nélkül, s erre a zsidók kiváló alanyok voltak.<sup>6</sup>

Ugyanakkor már a 7. századtól voltak zsidóüldözések. Sisebut király 616-ban arra szólította fel a zsidókat, hogy térjenek át a keresztyénségre. Aki nem tette, azt korbáccsal büntették.

1234-ben az arles-i városi tanács arra kötelezte a zsidókat, hogy sárga kör alakú foltot viseljenek; a csúcspont azonban 1391-ben jött el, amikor országsszerte voltak mézárások. Csak Sevilla-ban négyezer zsidót öltek meg. Pascale Rey az ugyanebben az évben történt palmai pogromról emlékezik regényében (*Le Maître des Boussoles*): „A tengerparton fekszenek a kiterített hullák. Több mint száz. Ezeknek jár a zsidó temetés. Ennek kétszerese a meggyilkoltak száma. A többit a katonák, járványtól félve, elégették. És jött az utójáték. Vagy áttértek, vagy meghaltok. Mikközben a parasztlázadás vezéreit kivégzik, kihirdetik, hogy minden hét évét betöltött zsidónak meg kell keresztelkednie.”<sup>7</sup>

Ennek következtében tehát már az inkvizíció előtt száz évvel zsidók tízezrei tértek át a keresztyén hitre, hogy ezt a sorsot elkerüljék. De a kezdetektől fogva megkérdőjelezték áttérésük valódiságát, s az 1490-es évek eseményei egyértelműen a kasztíliai arisztokrácia ezen kételkedéséből eredtek. „Furcsa kívánság” – mondja Heller, „Embereket rákényszerítenek hitük megtagadására, majd aztán megkövetelik tőlük, hogy bebizonyítsák, önként tették.”<sup>8</sup> Az idők folyamán a zsidók házasságot kötöttek különböző társadalmi osztályokból származó spanyolokkal, meghatá-

<sup>6</sup> Melammed, R. L. A Question of Identity. Iberian Conversos in Historical Perspective. (Oxford: Oxford University Press, 2004) 5. o.

<sup>7</sup> Heller, Ágnes. A mai történelmi regény. (Budapest: Múlt és Jövő, 2010) 113-114. o.

<sup>8</sup> Heller, i.m. 116. o.

rozó anyagi és társadalmi helyzetbe kerültek, és fontos egyházi és állami pozíciókat töltöttek be. Burman állítása alapján az inkvizíció feladata gyakorlatilag a spanyol arisztokrácia uralmának a visszaállítása volt.<sup>9</sup>

Tulajdonképpen – foglalja össze Burman – három oka volt a királynőnek, Kasztíliai Izabellának az inkvizíció elindítására: vallási konformitást kívánt elérni, de az ezt célzó erőszakos térítés kudarcba fulladt; továbbá a félelem, hogy a zsidó és muszlim áttértek, akik nem őszinte hitből váltottak vallást, megfertőzik a keresztyén vallást.<sup>10</sup> Hogy hogyan, erről lesz még szó később.

Következésképpen IV. Sixtus pápa felhatalmazta az 1478-as spanyol inkvizíciót az úgynevezett zsidó *conversok*, azaz a keresztyénségre nemrég áttért zsidók őszinte hitének vizsgálatára. Az is hozzátartozik a történehez, hogy a spanyol inkvizíció vezetője, Tomás de Torquemada szintén újkeresztyén családból származott, nagyapja zsidó volt.<sup>11</sup> A ferences és dominikánus szerzetesek valójában úgy tekintettek önmagukra Spanyolországban, mint a hit harcosaira.<sup>12</sup> A kasztíliai arisztokrácia kezébe került a hathatós fegyver, hogy a már évszázadok óta fennálló zsidó problémára megoldást eszközöljön.

Paradox módon – mondja Burman Mocatta munkájára hivatkozva<sup>13</sup> – valójában a spanyol vallási tolerancia volt az, amely lehetővé tette, hogy a zsidók sikereket érjenek el, és a társadalom prominens tagjaivá váljanak. Ez a tolerancia ideális feltételeket teremtett a zsidók számára, ugyanakkor haragot váltott ki a tradicionális arisztokrácia tagjaiból.

1492. március 31-én Ferdinánd és Izabella négy hónapot adott a zsidóknak, hogy eldöntsék, elhagyják az országot vagy maradnak, és áttérnek a keresztyénségre. Ötvenezer körül volt azoknak a száma, akik az áttérés mellett döntöttek.

Igaz, hogy az áttérés nem minden esetben jelentette a keresztyénség házon belüli gyakorlatát is. Heller a „belül lévő más”-ról beszél, amikor a *conversok* életvitelét jellemzi, akiknek keresztyénsége többnyire látszólagos volt. Titokban megtartották a szombatot, a zsidó ünnepeket, különösen a Pészachot, a Jom Kippurt, és tartózkodtak a disznóhús fogyasztásától.<sup>14</sup> Valójában kripto-zsidók voltak.

Kezdetben tehát arról van szó, hogy aki zsidó származású, az vagy elhagyja az országot, vagy keresztyénné lesz. Akik maradtak és keresztyénné váltak, ők lettek a kétség tárgyai – vajon valóban, hitből gyakorolják-e a keresztyén vallást, vagy titokban mégis zsidók maradtak? Meggyújtják-e titokban a függöny mögött a szombat gyertyát? Mivel ezek az átkeresztelkedett emberek szinte mindenhol jelen voltak a társadalomban és az egyházban, nem volt elhanyagolható ez a kérdés, hiszen befolyással bírtak szinte minden területen. Zwingli Servetora mondja azt, hogy az egész

<sup>9</sup> Burman, Edward. *The Inquisition. The Hammer of Heresy.* (Gloustershire: Sutton Publishing, 2004) 136-137. o.

<sup>10</sup> Burman, i.m. 135. o.

<sup>11</sup> Steinberg-Spitz, Clara. *The Inquisition in the New World.* [www.sefarad.org/publication/lm/037/6.html](http://www.sefarad.org/publication/lm/037/6.html)

<sup>12</sup> Melammed, i.m. 7. o.

<sup>13</sup> Burman, i.m. 136. o.

<sup>14</sup> Heller, Ágnes. *A belül lévő más: A marranók – Hasadt identitás és a modernitás megjelenése.* In.: *Múlt és Jövő, Új folyam XXI.* 2010/4. 6-7. o.

kereszttyénséggel leszámolna radikális gondolkodása,<sup>15</sup> ezért nyilván nem volt jelentéktelen az, hogy mi áll idegen befolyás alatt Spanyolországban.

Talán a *conversok* még veszélyesebbek voltak, mint a zsidók? Joggal tehető fel a kérdés, mivel ők egyfajta hidat, átjárót képeztek a zsidó és kereszttyén körök között, egy olyan átjárót, amelyen keresztül az eszmék szabadon mozoghattak és hathattak egymásra. Személyes kapcsolatokat ápoltak zsidókkal.<sup>16</sup> Gyakorlatilag együtt éltek velük. Nemcsak fizikailag egy területen, de részt vettek zsidó ünnepeken, esküvőkön is, sőt zsidó orvosokhoz, asztrológusokhoz jártak, ha bajuk volt. Ennyire benne éltek a zsidó kultúrában, a mindennapokban, ugyanakkor a kereszttyén társadalom, egyház szerves részeit alkották. Képzeljük el, hogy milyen hatást gyakorol a dominikánus kolostorban az a *converso* héber nyelvtanár, akinek ebben a formában telik a magánélete. Milyen gondolatokkal, megfogalmazással értelmezi a Szentírást, milyen eszmerendszer áll a gondolatformálódás hátterében. Nem is járunk messze a problematikusává váló Trinitás kérdésétől. A zsidó hatások tehát szabadon áramolhattak a városi középosztály nagy részét alkotó *conversokon* keresztül a kereszttyén világba, s ezért az inkvizíció célpontjává váltak.

## 2. Serveto és a judaizálás vádja

### 2.1. Származás

Különböznek a források abban a tekintetben, hogy Serveto családja anyai ágon *converso* zsidóktól származik-e. A Servetus Nemzetközi Társaság életrajzi összefoglalása elkötelezett katolikus szülőkről beszél, semmit nem említve esetleges zsidó ősről.<sup>17</sup> Newman nem foglal állást a kérdésben.<sup>18</sup> Történészek, mint Américo Castro és Bainton zsidó származást tulajdonítanak neki. Bainton *converso* származásáról szól. Hozzáteszi: A lehetőség, hogy zsidó volt, a genfi folyamatban is számításba került, ahol eszméi ellen harcoltak.<sup>19</sup>

### 2.2. Korabeli eszmék és kultúrák találkozása

A származás kérdése valószínűleg nem is kulcsfontosságú Serveto életének és munkásságának alakulásában, hiszen, hogy – származástól függetlenül – mennyire volt lehetőség kereszttyénként zsidó vagy akár kabbalista tanokkal való megismerkedésre, elég a humanista Johann Reuchlin, a görög- és hébertudós példájára gondolni, aki Melanchton tanára is volt.<sup>20</sup> Reuchlin harmincegy évesen egy zsidótól tanulta meg a héber ábécét Párizsban, majd egy másik tanára az áttért Flavius Mithriades volt. Reuchlin is a dominikánusokhoz tartozott, Itáliában megismerte Pico della Mirandolat, akitől kabbalát tanult, majd számos héber könyvvel tért haza Németországba újabb itáliai látogatásáról. A középkori rabbik nyelvtani és exegetikai tradícióját elsajátítva értelmezte a Bibliát. Mirandola hatására a kabbalában egy olyan teo-

<sup>15</sup> Newman, L. I. *Jewish Influence on Christian Reform Movements*. (N. Y.: AMS PRESS, IMC., 1966) 520. o.

<sup>16</sup> Részletesen lásd erről: Melammed, i.m. 33-35. o.

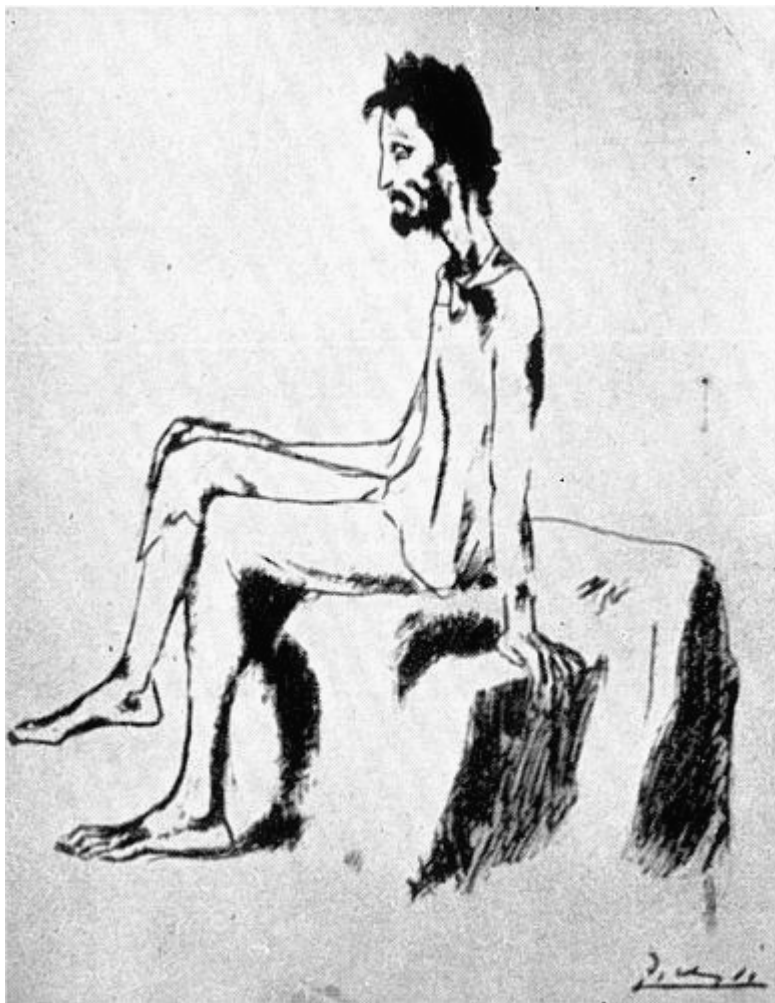
<sup>17</sup> www.servetus.org

<sup>18</sup> Newman, i.m. 513. o.

<sup>19</sup> Verdú Vicente, F. T. *Astrología y Hermetismo en Miguel Servet* (Valencia: Universitat de Valencia Servei de Publicacions, 2003) 20. o.

<sup>20</sup> Skolnik – Berenbaum (ed.) I.m. Vol 17. 247-249. o.

zófiát vélt felfedezni, amely keresztyén hitvédelemre használható, és hidat tud képezni a hit misztériuma és a tudomány között. Reuchlin már hat éve halott volt, amikor Serveto Quintanával 1528-ban Németországba, majd Olaszországba utazott, s ezután három évvel jelent meg első könyve 1531-ben.



### 2.3. *De Trinitate Erroribus* (1531)

1530 májusában Serveto és Juan Quintana újtjai szétváltak, vége szakadt annak a kapcsolatnak, amely Serveto tizennégy éves korától fennállt közöttük. Ennek okai tisztázatlanok, bár Newman szerint Serveto nem mond igazat, amikor az okokról nyilatkozik. Newman álláspontja az, hogy Serveto nem kívánt a zsidókkal való kapcsolatáról bizonyítékokat szolgáltatni.<sup>21</sup> Quintana később Serveto 1531-es könyvére az eretnek jelzőt használja. Már Serveto következő befogadója, a bázeli reformátor,

---

<sup>21</sup> Newman, i.m. 519. o.

Oecolampadius is kifejezi panaszát, Zwingli pedig a következőképpen foglalja össze Bucer, Bullinger és Oecolampadius aggodalmait Servetoval kapcsolatban: „Jó okuk volt arra, hogy résen álljanak: ugyanis a kellemetlen spanyol hamis és gonosz tana egész keresztyén vallásunkkal leszámolna... Ezért tegyél meg minden lehetőséget, hogy egy ilyen szörnyű istenkáromlás ne kapjon több hátszelet a keresztyénség kárára.”<sup>22</sup> Oecolampadius már 1530-31-ben használja a judaizálás vádját Servetora levelezésükben.<sup>23</sup>

A vád Krisztus istenségével kapcsolatban fogalmazódik meg, tehát a Trinitás tanával van dolgunk. Ez a tan két korabeli, a zsidókhöz (és mohamedánokhoz) kötődő jelenség kapcsán is rendkívül fontos. Egyrészt mind a zsidó, mind a mohamedán vallásúak esetében a keresztyénségre való áttéréssel kapcsolatban a legnagyobb problémát a Szentháromság dogmája jelentette, mivel hitüknek alapvető pontja az Isten oszthatatlan egysége volt. Hozzávetőleg húszezer zsidót és muszlimot égettek meg máglyán abban az időszakban, amelyben Serveto is felnőtt, azért, mert nem tértek át a keresztyén vallásra.<sup>24</sup>

Másrészt pedig ekkor, 1531-től Spanyolországban az egész dominikánus rendben, ahonnan Serveto is indult, a *limpieza de sangre* („tisztá vér”) politika vált uralkodóvá (1496-tól jelen van), amely megtisztítani igyekezett az egész rendet mindazoktól, akiknek zsidó vagy muszlim ősei voltak. A *pureza de sangre* („vér tisztasága”) igazolásokat papok állították ki, azonban köztudott, hogy venni is lehetett, ha valakinek volt rá elég sok pénze. Még Cervantesnek is igazolnia kellett, hogy nem újkeresztyén.<sup>25</sup> A *conversok* félelmetesek voltak, mert azt a veszélyt látták bennük, hogy ezek az „új keresztyének” a keresztyénség egységét bomlaszthatják meg.<sup>26</sup> Összekapcsolódik a zsidóság, a *converso*-lét és a Szentháromság-tagadás Santos jellemzésében is a kriptó-zsidó leszármazottakról: hajlanak a Szentháromság és a pápa tévedhetetlenségének tagadása felé.<sup>27</sup> Serveto, amikor egy olyan tételt kérdőjelezett meg, amely a reformációt követően is elméletileg egységesen elfogadott volt mind a katolikus, mind a protestáns körökben, és problémát a zsidók számára okozott, valójában egy keresztyén integrációt biztosító tan ellen indult harcra, a zsidó (és mohamedán) vallás egyik tanítása érdekében foglalva állást.

A mű, Serveto *De Trinitate Erroribus* (*A Szentháromság-tan tévedéseiről*) című munkája 1531-ben jelenik meg. Egy olyan könyv, amely tele van tudományos műveltséggel és ügyességgel; a gnoszticizmus, panteizmus és az evangélium keveréke – ugyanakkor a keresztyén teológia támadása is, amelyet kiadásától fogva a római egyház igyekezett betiltani, jellemzi az írást Kayayan<sup>28</sup>.

Serveto a könyv kiadása előtt Strasbourgban beszélt Wolfgang Capito és Martin Bucer, reform-hebraistákkal, akik közül Capito állítólag kabbalát is tanított

<sup>22</sup> Jo. Oecolampadii et Huldrici Epist., Lib. iv. Basel, 1536, fol. Idézi: Newman, i.m. 520. o.

<sup>23</sup> Newman, i.m. 579. o.

<sup>24</sup> www.servetus.org

<sup>25</sup> Heller, Ágnes. A belül lévő más: A marranók – Hasadt identitás és a modernitás megjelenése. In.: Múlt és Jövő, Új folyam XXI. 2010/4.6. o.

<sup>26</sup> Vose, Robin. Dominicans, Muslims and Jews in the Medieval Crown of Aragon. (Cambridge: Cambridge university Press, 2009) 259.

<sup>27</sup> Melammed, i.m. 215. o.

<sup>28</sup> Kayayan, Eric. The Case of Michel Servetus. The background and the unfolding of the case. MJT 8/2 (1992) 120. o.

Servetonak. Egyikük sem tudta eltántorítani a könyv kiadásától.<sup>29</sup> A könyvet Joannes Secerius nyomtatta ki, aki egy évvel később meghalt. Oecolampadius azt jegezte meg, hogy Krisztus kívánta ezt a halált attól a nyomdásztól, aki azt az istenkáromló művet megjelentette.<sup>30</sup> Mellesleg a könyv Haguenauban jelent meg, csak úgy, mint Serveto második műve is, ahol Reuchlin nyomdásza, Thomas Anshelm is működött, ahol a keresztyén hebraisták zsidó témájú első jelentős művei is megjelentek.<sup>31</sup> Egybefonódó szálak.

Serveto számára a Trinitás a filozófiai bölcsesség túlhajtásának alkotása volt, amely a niceai zsinattal kezdett el létezni. Néha Serveto odáig ment, hogy 'háromfejű szörnynek' nevezte a Szentháromságot.<sup>32</sup> Ezt a fajta teologizálást a görögöktől származó filozófiai pestisként jellemzi, s úgy látja, hogy a görögök filozófusokká tették a teológusokat is.<sup>33</sup> Továbbá azt is mondja, hogy ez a dogma az embereket ateistává teszi, megfosztja őket Istentől, s az egyház ezzel a dogmával a többistenhit felé mozdult el.<sup>34</sup>

Tulajdonképpen mind katolikus, mind protestáns részről a fogadtatás rettentés volt. Oecolampadius, Bucer, Luther és Melanchton is kárhóztatták Servetot a könyv gondolataiért. Hozzá tartozik az igazsághoz az a köztudomású tény, hogy valójában sokan érezték bizonytalanoknak magukat a Szentháromság tanával kapcsolatban – Melanchton *Loci Theologi* című művében az ortodox trinitarianizmuson kívül helyezi magát<sup>35</sup>, Calvint Petrus Caroli 1537-ben megvádolta a Szentháromság tagadásával. Az eszme meglehetősen képlékeny volt, Serveto meg független és nyughatatlan – ahogyan Newman jellemzi.<sup>36</sup>

## 2.4. Orvosi tanulmányok Párizsban és az asztrológia

1532-ben a spanyol inkvizíció beidézte Servetot. Testvérét, Juant, a papot kérték meg arra, beszélje rá őt, hogy térjen vissza Spanyolországba, és álljon a kérdezők elé. De ő Párizsba menekült, s a szülővárosáról felvett Michel de Villeneuve álnéven élt tovább.<sup>37</sup> 1532 és 1553 között a tanult, ortodox, hithű római katolikus szerepét játszotta, senki nem gondolta róla, hogy ő az 1531-es írás szerzője.<sup>38</sup>

A párizsi egyetemen orvostudományt és matematikát tanult. Orvosként egy olyan pályára lépett, amely a spanyolok körében nem sok elismerésnek örvendett. Az akkori Spanyolországban a zsidók s a mohamedánok kezében volt ez a tudomány.<sup>39</sup> Newman feltételezi, hogy Serveto érdeklődése e tudomány iránt *conversok*

<sup>29</sup> Newman, i.m. 521. o.

<sup>30</sup> Newman, i.m. 521. o.

<sup>31</sup> Newman, i.m. 520-521. o.

<sup>32</sup> Pereira, Matthew J. In the Name of the Three Headed Monster. The Contours of the Judicial Process in Servetus's Trial. Union Seminary Quarterly Review, 60 no 3-4. 2007, 11-34. o.

<sup>33</sup> „This philosophical plague has been brought to us by the Greeks. For, more than any other man, they are addicted to philosophy and we, hanging on their lips, have also been made philosophers.” (De Trinitate, fol. 43<sup>b</sup>, idézi Kayayan, i.m. 119. o.)

<sup>34</sup> Kayayan, i.m. 119-120. o.

<sup>35</sup> Newman, i.m. 521-522. o.

<sup>36</sup> Newman, i.m. 530. o.

<sup>37</sup> www.servetus.org

<sup>38</sup> Kayayan, i.m. 121. o.

<sup>39</sup> Newman, i.m. 525. o.

tól indult.<sup>40</sup> A zsidó és *converso* kapcsolatok keretében Melammed is tárgyalja az orvoslás témáját. A *conversok* gyakran kerestek fel zsidókat gyógyulásuk érdekében. *Conversa* nők zsidó orvosokhoz és gyógyítókhoz fordultak, ha termékenységükkel volt problémájuk, mások zsidó asztrológusokhoz jártak. Szüléshez zsidó bábát hívtak. Egy olyan esetet is idéz Melammed, amikor zsidó orvost hívtak egy paphoz(!), ahol közös étkezésre is sor került, ami pedig azt bizonyítja, hogy a *conversok* tisztában voltak a zsidó étkezési előírásokkal, hiszen a zsidó orvos leült az asztalukhoz.<sup>41</sup> Jellegzetes vonásai ezek az orvostudomány és asztrológia gyakorlásának Spanyolországban Serveto idejében.

1538-ban Párizsban Serveto ismét bajba került: mind az orvosi kar, mind az inkvizíció szembeszállt vele, mivel az orvostudományt asztrológiával keverte. *Disceptatio Pro Astrologia* című munkáját, melyben válaszként álláspontját védte, elkozták, és abba kellett hagynia az asztrológiával való foglalkozást. Az is az igazsághoz tartozik, hogy abban az időben az asztrológiát még Melanchton is gyakorolta, s a királyi udvarokban asztrológusok működtek. Serveto azzal vádolta az orvosokat, hogy már nem foglalkoznak ezzel a fontos tárggyal. Egyetemi kollégáit ez feldühítette, s eretnekséggel vádolták az inkvizíció előtt, majd azzal, hogy a jövődölést támogatja, amelyért máglyahalál járt.<sup>42</sup>

## 2.5. A judaizálással kapcsolatba hozható néhány további eset

Serveto geográfusként sem hagyja ki a zsidó kultúrával való foglalkozást, annak oly fontos eleméről, a Szentföldről is ír az 1535-ben megjelent, geográfiai tudását bizonyító, *Ptolemaiosz földrajza (Claudii Ptolemaei Alexandrini Geographicae Enarrationis)* című művében. A mű Palesztináról szóló része Calvint meglehetősen feldühítette, s a későbbi perben is szerepet játszott.

Megemlítendő a híres 1528-as Pagninus Biblia is, amely Savonarola tanítványának, Sanctes Pagninusnak a munkája volt, aki huszonöt évig dolgozott rajta. Pagninus dominikánus volt; a rend, ahol Serveto is tanult. Ez a Biblia volt az első, amelyet fejezetekre osztottak. Sok protestáns is használta, mivel nagyon pontos fordítás volt. Pagninust azonban Luther azzal vádolta<sup>43</sup>, hogy rabbinikus kommentárookra épített s judaizált, továbbá arra is utal Luther, hogy Pagninus a rabbinikus értelmezések csapdájába esett. Ezt a Pagninus Bibliát, valószínűleg az 1541-es Novesianus kiadás alapján, Serveto látta el magyarázó jegyzetekkel.

Serveto héber tudása és ennek az ismeretnek a használata minden keresztyén kortársáét felülmulta. A kortárs (teológiai) irodalom rendkívül alapos megismerésére szolgált az az idő, amikor Serveto nyomdai korrektorként dolgozott. Newman írja, hogy minden új könyv átment a kezén, s minden bizonyosan a héberül írt könyveket mind ismerte a nyomdászok könyvtáraiból.<sup>44</sup> Nemcsak a Szentírást olvasta eredeti nyelven, de nem elégedett meg a rabbinikus irodalom Reuchlin és Münster általi tolmácsolásával, hanem azokat az írásokat is eredeti nyelven tanulmányozta. Írásai – legyenek bár geográfiai vagy teológiai jellegűek – gazdagok mind héber

<sup>40</sup> Newman, i.m. 525. o.

<sup>41</sup> Melammed, i.m. 36-37. o.

<sup>42</sup> www.servetus.org

<sup>43</sup> Newman, i.m. 528-529. o.

<sup>44</sup> Newman, i.m. 523. o.



kifejezésekben, mind héber utalásokban.<sup>45</sup> Ezen kívül a héber szövegek lelkületét és stílusát is magába szívtá, amely megmutatkozik munkáiban: éles antitézisek, elentétek, ismétlések és héber parallelizmus jellemzik őket.<sup>46</sup>

Ennek a hatásnak a felismerése megjelenik a Servetot ért vádokban is. Oecolampadius 1530-31-ben a Krisztus eljövételével kapcsolatos szövegekkel való bánásmódjáért vádolta judaizálással Servetot<sup>47</sup>, Calvin vádjai között pedig az szerepel, hogy túlságosan a zsidó bibliakommentárok hatása alatt áll, s a középkori katolikus Nicholas of Lyra „zsidó” értelmezését használja fel.<sup>48</sup> 1553-ban írta Calvin, hogy „Rendkívül irtózatos látni, hogy ez a nyomorult ember [Servet], hogyan menti fel a zsidókat a keresztyén-ellenes istenkáromlásaik alól”<sup>49</sup>.

## 2.6. A per és az ítélet<sup>50</sup>

A judaizálás vádja volt Serveto ellenfeleinek központi állítása, vagyis az a megállapítás, hogy egész teológiai rendszere gyakorlatilag a zsidók és a judaizmus védelmére szolgál.<sup>51</sup> Calvin gyakran hozza fel ezt a vádat ellene – a perben leginkább a Serveto által jegyzetelt Pagninus Bibliára hivatkozva. Ennél is fontosabb volt azonban a judaizálás vádja a Szentháromság-ellenes nézeteivel kapcsolatban. Pool szerint, „amikor Calvin Michael Servetus-t Genfben megégettette 1553-ban, a marrano judaizmus keresztyén dogmákra való hatását próbálta elégetni”.<sup>52</sup> A judaizálás vádja azonban Calvinra is elhangzik, Serveto vádja mögött a mózesi törvénynek az evangélium ellenében való megtartása húzódik. Ez távol állt Servetótól.<sup>53</sup> Calvin, Zwinglihez hasonlóan, attól tartott, hogy a Szentírást és a keresztyénséget fogja szétrombolni ez a „még”, ahogyan Servetora utal.<sup>54</sup>

A per két helyszínhez kapcsolódik. Calvin vádjai alapján Servetot a vienne-i bíróság elé idézték be 1553. március 16-ára és április 4-ére, Balthasar Arnoullet-vel együtt, aki a Restitutio kiadója volt. Két vizsgálat után Servetonak sikerült megszöknie. Ettől függetlenül az eljárás tovább folyt ellene. Június 17-én halálra ítélték olyan vádak alapján, mint eretnokség, új doktrínák kitalálása, eretnek könyvek írása stb. Könyveinek elégetését is elrendelték. A judaizálás vádját sem a civil, sem az egyházi bíróság nem hozta fel Serveto ellen Vienne-ben.

Szökése után vissza Spanyolországba vagy Nápolyba kívánt menni, és az orvoslást akarta gyakorolni. De július közepén Genfben bukkant fel, ahol felismerték, elfogták és újra perbe fogták. A per augusztus 15-én kezdődött, s több mint két hó-

<sup>45</sup> Newman, i.m. 533-534. o.

<sup>46</sup> Newman, i.m. 535-536. o.

<sup>47</sup> Newman, i.m. 548. (Opera. viii, 860: „Proinde satis video, quantum tu a nobis recedas: et magis iudaisas quam gloriam Christi praedicas.”)

<sup>48</sup> Skolnik – Berenbaum (ed.) i.m. *Volume 4*. 376. o.

<sup>49</sup> Skolnik – Berenbaum (ed.) i.m. *Volume 4*. 376. o.

<sup>50</sup> Részletesen lásd erről: Newman, i.m. 569-608. o.

<sup>51</sup> Newman, i.m. 579. o.

<sup>52</sup> „when Calvin burned Michael Servetus at Geneva, in 1553, he was trying to burn away the influence exercised by Marrano Judaism on the dogmas of Christianity” Pool, David de Sola. „Hebrew Learning among the Puritans in New England Prior to 1700” *Amer. Jewish Hist. Soc. Pub.*, xx. 1911. 330-331. o., idézi Newman, i.m. 515. o.

<sup>53</sup> Newman, i.m. 588. o.

<sup>54</sup> Newman, i.m. 569. o.

napig tartott. A vádakat Calvin magántitkára, Nicholas de la Fontaine nyújtotta be. Harmincnolc pontból állt, amelyet Calvin állított össze idézetekkel Serveto könyveiből, főleg a *Restitutioból*, amelyet mind kéziratos, mind nyomtatott formában beadtak. A vádak között volt a Szentháromság, a Bibliáról alkotott keresztyén nézetek és a gyermekkereszttség támadása. A per első részét Calvin egy ellenfele vezette le, s Serveto védelmére kelt. A második rész már Calvin egy barátjának a vezetésével zajlott, majd a protestáns Svájc ügyévé vált, s az ügyet Bern, Zürich, Schaffhausen és Bazel protestáns gyülekezeteinek a magisztrátusai és lelkészei kezébe adták. Október 26-án halálra ítélték, s 27-én megégezték. Hozzátartozik a történethez, hogy a halálos ítélet kimondása után Calvin igyekezett a máglyahalál helyett enyhébb módot kieszközölni, de sikertelenül. Tegyük hozzá, amit Heller mond: „A zsidók lelke amúgy is menthetetlen volt, de az eretnek keresztyének lelkének megmentésére még volt egy mód: a máglyahalál”.<sup>55</sup>

### Felhasznált irodalom

- Burman, Edward. *The Inquisition. The Hammer of Heresy.* Gloucestershire: Sutton Publishing, 2004
- Heller, Ágnes. A belül lévő más: A marranók – Hasadt identitás és a modernitás megjelenése. In.: *Múlt és Jövő, Új folyam XXI.* 2010/4. 4-8. o.
- Heller, Ágnes. *A mai történelmi regény.* Budapest: Múlt és Jövő, 2010
- Kovács, Sándor. *Unitárius Egyháztörténet.* Kolozsvár: Protestáns Teológiai Intézet, 2009
- Melammed, R. L. *A Question of Identity. Iberian Conversos in Historical Perspective.* Oxford: Oxford University Press, 2004
- Newman, L. I. *Jewish Influence on Christian Reform Movements.* (N. Y.: AMS PRESS, IMC., 1966)
- Pereira, Matthew J. In the Name of the Three Headed Monster. *The Contours of the Judicial Process in Servetus's Trial.* *Union Seminary Quarterly Review*, 60 no 3-4. 2007, 11-34. o.
- Skolnik – Berenbaum (ed.) *Encyclopedia Judaica. Second Edition.* Detroit: Thomson Gale, 2007
- Steinberg-Spitz, Clara. *The Inquisition in the New World.*  
[www.sefarad.org/publication/lm/037/6.html](http://www.sefarad.org/publication/lm/037/6.html)
- Verdú Vicente, F. T. *Astrología y Hermetismo en Miguel Servet.* Valencia: Universitat de Valencia Servei de Publicacions, 2003
- Vose, Robin. *Dominicans, Muslims and Jews in the Medieval Crown of Aragon.* Cambridge: Cambridge university Press, 2009

---

<sup>55</sup> Heller, Ágnes. A belül lévő más: A marranók – Hasadt identitás és a modernitás megjelenése. In.: *Múlt és Jövő, Új folyam XXI.* 2010/4. 6. o.

ABSTRACT

JEWISH-CHRISTIAN POINTS OF CONTACT  
IN THE LIFE OF MIGUEL SERVETO

Miguel Serveto was a 16<sup>th</sup> century predecessor of the freedom of thought and religion. His life and profession, being a theologian, a geographer and a medical doctor, had numerous points of contact with the Jewish world and religion. This paper examines some of these points in connection with Serveto's life and written works.



# ÖSSZEVONT ZSOLTÁRVERSSZAKOK A MAI MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS ÉNEKESKÖNYVBEN\*

Szenci Molnár Albert zsoltárfordításainak (1607), jól tudjuk, mind az egyházi énekkincsben, mind a magyar irodalomban kivételes a jelentősége. „SOKAN ELHALLGATTAK MÁR. Szenci Molnár Albert... még mindig énekelletti a századokat”.<sup>1</sup> A zsoltárok, zsoltárversek, illetve ezek többségének szövege: fohásza, kérése, panasza, dicsőítése, hálaadása minden ember szívéből szólhat ma is. Számos Szenci Molnár-zsoltárfordítás a magyar protestánsok, főleg a reformátusság egy jó részének lett ünnepnapi, mindennapi éneke; nagy hatása volt irodalmunkra, s a beszélt nyelvbe is beépültek egyes szavai, kifejezései. A Szenci Molnár-féle zsoltárok, mint egy, a mai napig (ha a gyakorlatban nem is teljességgel) használt vers- és ének-együttes szintén kivételes jelentőségű.

Mindezek hangsúlyozása mellett látnunk kell azonban azt is, hogy a 19. és a 20–21. század változásai közepette a Szenci Molnár-féle zsoltároknak teljes terjedelmében és változatlan szöveggel való szerepeltetése egy általánosan használt népezenekönyvben különböző problémákat is felvet(ett). S ezek a kérdések ma ugyancsak aktuálisak, az egyházi szaksajtó és tudományosság szintén szóvá teszi őket, s a készülő liturgiai, énekeskönyvi reform kapcsán is előtérbe kerülnek. A zsoltárok, illetve az egyes versszakok között ugyanis vannak olyanok, amelyek tartalmilag igen erősen és/vagy részletezően kötődnek az ószövetségi zsidósághoz, vagy vannak például bosszúzsoltárok, amelyek a mai keresztyén felfogástól idegenek, s a szövegekben elavult, avagy félreérthető, magyarázatra szoruló szavak, szóalakok szintén előfordulnak.<sup>2</sup> Úgyhogy református népezenekönyvek különböző változataiban és kiadásaiban a szövegeken korábban is végrehajtottak kisebb-nagyobb módosításokat, vagy elhagytak, illetve nem ajánlottak éneklésre bizonyos zsoltárokat, versszakokat. Már Csomasz Tóth Kálmán, a mai magyarországi, az 1948-as, „fekete” énekeskönyv<sup>3</sup> fő összeállítója, aki tudvalevőleg a Szenci Molnár-zsoltároknak ebben való lehető megtartása mellett állt, az énekeskönyv előszavában

---

\*Nyelvi és Művelődéstörténeti Adattár 99. Készült *A szövegahagyományozás kérdései a magyar nyelvtörténetben* c. OTKA-tervmunka (K 69093) keretében és támogatásával.

<sup>1</sup> Sütő András, *Engedjétek hozzájóm jönni a szavakat*. Kritérium, Bukarest, 1977. 153.

<sup>2</sup> Mindezekről legutóbb bővebben I. A. MOLNÁR Ferenc, *Szenci Molnár Albert zsoltárainak nyelvi problémái a református énekeskönyvben*. Egyháztörténeti Szemle, 10(2009)/3, 56–69 (irodalommal).

<sup>3</sup> L. *Énekeskönyv magyar reformátusok használatára*. Budapest, Kávin Kiadó, a Magyarországi Református Egyház kiadása, 1995 (és különböző korábbi és későbbi kiadások; az első kiadás: 1948).

(ez név nélküli) így ír: „A nagyon részletező avagy más okból gyülekezeti istentiszteleti használatra nem alkalmas, vagy félremagyarázható versszakokat ebben a kiadásban elhagytuk, de sorszámaikat jeleztük.”<sup>4</sup> Ugyanő a jugoszláviai magyar református énekeskönyv második kiadásáról szóló ismertetésében<sup>5</sup> hiányolja ugyan, hogy egyes zsoltárstrófák elmaradtak (az első kiadásban<sup>6</sup> mind az 1425 vers benne volt, a másodikban csak 615 van), de egyfajta redukálást nem kifogásol: „Egészen azonban mi is elkerülhetetlennek, sőt a meghagyott versek érdekében állóknak tartjuk a többféle okból mai gyülekezeti éneklésre nem alkalmas zsoltárversek elhagyását.”<sup>7</sup> Ami pedig az énekeskönyvünkben lévő esetenkénti szövegmódosításokat illeti, az alaposabb vizsgálat azt mutatja, hogy ezeknek tartalmi és egyéb okai is lehetnek, a számuk pedig a vártnál nagyobb, nem csak annyi, „amennyit a ritmikus dallamok az énekbeli hangsúlyozás miatt megköveteltek” – mint ahogy az előszóban olvashatjuk.<sup>8</sup>

Az alábbiakban – rövid kommentárral – a kimaradt strófáknak egy kis és sajátosan kombinált részével foglalkozom, mégpedig azokkal az esetekkel, amelyekben a kihagyás úgy jelentkezik, hogy általában két versszak egy-egy fele össze van vonva. Ezek az összevonások az énekeskönyvnek a hiányzó strófákra utaló jelzéseiből nem derülnek ki világosan. Egyébként Fekete Csaba egy átfogó tanulmányában a hiányzó versszakokról – az 1948-as kiadásban összevont strófákkal külön ő sem foglalkozik – tanulságos, táblázatszerű (s némileg még pontosítható) kimutatást is készített, mégpedig a meghatározó jelentőségű 1808-as és 1877-es énekeskönyvek hasonló gyakorlatával összehasonlítva. Mindhárom énekeskönyvben sok az azonos, elhagyott versszak, s a korábbiak jóval több zsoltárt, strófát nem javasoltak éneklésre vagy hagytak el, mint a mai, 1948-as.<sup>9</sup> Mint Csomasz Tóth írja, a mai énekeskönyvben 1052 strófa van<sup>10</sup>, ami az összesnek közel 74 %-a. Megjegyzem még, hogy az énekeskönyvből véletlenül kimaradt a 86/9. elhagyásának és a 118/13–14. részbeni elhagyásának, illetve összevonásának a jelzése, a dicséretetek között pedig egyszer van jelezve kihagyás: 263/6–8, 11,–14, 16–17. Ez az ének ugyanis nem más, mint a

<sup>4</sup> *Énekeskönyv...* (lásd 3. lábjegyzet) 7.

<sup>5</sup> *Énekeskönyv református keresztyének használatára*, Szabadka, 1971.

<sup>6</sup> *Jugoszláviai (délvidéki) református énekeskönyv*, Subotica, 1939.

<sup>7</sup> *Hagyomány és haladás. CSOMASZ TÓTH Kálmán válogatott írásai*. Szerk., sajtó alá rend., utószó BÓDISS Tamás. Bp., Cantio Bt., 2003, 641. Ue. lásd még: *Református Egyház*, 25(1973), 63–66.

<sup>8</sup> Említett OTKA-tervmunkánk keretében egy korábbi egyetemi diákkörösömmel és szakdolgozómmal, OSZLÁNSZKI Évával készítettünk is egy komplex, kommentált összevetést Szenci Molnár eredeti és az énekeskönyvben lévő zsoltárszövegei között, s összeállítottunk egy, a hiányzó versszakokat jelölő anyagot is. (Református hittant tanuló diákok és gyülekezeti tagok között pedig pl. arról készültek felmérések, mennyire értik a zsoltárok már elavult vagy megváltozott jelentésű szavait, melyek a kedvenc egyházi énekeik; stb.) Ezekre is vö. A. MOLNÁR, *i. m.*, 59–60.

<sup>9</sup> Lásd FEKETE Csaba, *A genfi zsoltárok elterjedése hazánkban*. In: *Kálvin időszerűsége. Tanulmányok Kálvin János teológusjának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról*, Szerk. FAZAKAS Sándor, Bp., Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, 2009, 222–227.

<sup>10</sup> Szenci Molnár Albert zsoltárfordításainak szövegét (egy-két sajtóhiba javításával) a következő – a helyesírást, a betűalakokat részben modernizáló, de a hangalakot megtartó – kiadás szerint idézem: *Szenci Molnár Albert – Zsoltárok. Elektronikus könyv a „szerező” életútjával, valamint Sz. Molnár Albert zsoltárfordításával*, Könyv-e. hu elektronikus könyvtár: [www.konyv-e.hu](http://www.konyv-e.hu).

Kodály Zoltán által a Psalmus Hungaricusban feldolgozott Kecskeméti Vég Mihály átköltötte 55. zsoltár.

Az összevont strófákkal azért is foglalkozhatunk, mert a láb- vagy végjegyzetbe (mértékkel) tehető szó- és kifejezésmagyarázatok, a kisebb szövegmodosítások, s a pusztá versszakkihagyások mellett egy leendő református népénekeskönyv a – ritkán előforduló – versszakösszevonások problémájával is szembetalálhatja magát. E kérdés, módszer megítélésekor, esetleges jövőbeli (igen szűk körű) alkalmazásakor pedig szükséges, hogy jelzem az eredeti szövegből való kihagyásokat, és rövid kommentárral külön kitérek az összevonásokra. Szükség szerint a környező versszakokból is közlök, az első strófát és fölötte a zsoltársummákat mindig. A summák közül az eredeti, a Szenci Molnár-féle áll elől, alatta kurzív betűkkel az énekeskönyvben lévő. A summákat az énekeskönyv mind megváltoztatta, a mai használókra gondolva többnyire általánosabb értelmű és rövidebb a megfogalmazásuk, s olykor a revideált Károlyi-féle fordítás (1908) hatását mutatják. A summák tartalma szintén befolyásolhatja, hogy tisztában legyünk a mai állapottal, annak tanulságaival. Lentebb kurzív szedéssel, hogy milyen versszakok hagyhatók el, és viszont.<sup>10</sup> Magát az összevont versszakot is közlöm, mégpedig ezt nyilvánvalóan az énekeskönyvből. – Az összevont zsoltárversek és szöveggörnyezetük a következő:

## XI. ZSOLTÁR

C. M. (Clément Marot)

Dávidnak panasza az Saul ellen.

*Kisbitűség ellen.*

1. Az Istenben bízom jó reménységgel,  
Miert szóltok hát ilyen lelkemnek?  
Hogy én az ti hegyetekről fussak el,  
És mint egy madár, messze röpjöljek?  
Mert az kegyetlenek íveket szerzik,  
Hogy az tiszta szívókööt meglőjjék?  
Már az nyilakot az idegben vetik.

2. *De véghez nem vihetik ők ez dolgot,  
Megromlanak igyekezetekben,  
Mert az bűv ember vajjon s' kinek ártott?  
Az Istennek temploma mennyekben,  
Ottfönn vagyon szent széki, mellyből széjjel  
Szemei mindent néznek élessen,  
Földi népet is megnézell és szemlél.*

3. *Az Isten megpróbálja az igazat,  
És gyűlöli az erőszaktevőt  
Az káromlókra záporossőt bocsát,  
Rájok döjt tüzet, kénköves essőt,*

*Az istentelenekre háborút ejt,  
És nagy szélvésszel utatja őket,  
Fejekre szörnyű forgószelet buréjt.*

4. Mert ő igaz, és igazságot szeret,  
És kedves orcát mutat azoknak,  
Kik igazságban rendelik élteket.

A 4. versszak az énekeskönyvben a 2.-ban kihagyott sorok helyére, a 2. versszak elejére került. Jelölés: „3–4. – –” [kimaradt]. Az összevont versszak:

2. Mert igaz ő, és igazságot szeret, És kedves orcát mutat azoknak, Kik igazságban rendelik éltüket. Az Istennek temploma mennyekben, Ott fenn vagyon szent széke, melyből széjjel szemei mindent néznek élesen, Földi népet is megnézell és szemlél.

Az összevonás nem szerencsés, mert az 1. és 2. strófa között logikátlan okhatározói viszony jött létre (*Mert...*). S a lezáró, általánosabb jellegű megállapítás is elmaradt. Ritmikai okokból az első sorban szórendcsere van (*ő igaz* → *igaz ő*).

## XLI. ZSOLTÁR

T. B. (Théodore de Bèze)

Dávid előszámlálja betegségét és egyéb nyavalyáját.

*Hűtelen barátok ellen.*

1. Bódog, azki az nyavalyást híven  
Szánja ínségében,  
Mert szükségében őtet ismétlen  
Megmenti az Isten,  
Megtartja éltét, és ez országra  
Lesz jó állapotja,  
Ellenséginek kivánságában  
Nem adja markában.

2. Fájdalmában az Isten megtartja,  
Szépen fölgyógyítja,  
Betegységét fordítja örömmre  
És jó egészségre.  
Azért így szólok néked, Istenem:  
Kegyelmezz meg nekem,  
Gyógyítsd meg, Uram, én betegségem,  
Mert igen vétkeztem.

...



A 3–5. strófákban a zsoltáros az ellenségeire panaszkodik, ez az énekeskönyvből kimaradt.

(Ez nem azt jelenti, hogy minden ilyen jellegű versszak kimaradt.)

6. *De hozzáám jó kedvedet esmerem,  
Ezen is jól értem,  
Mert ellenségemnek oka nincsen,  
Hogy rajtam örvendjen.  
Tisztaságomban engem megtartasz,  
És megszabadítasz,  
És szemeid eleiben állatsz,  
Örökké el nem hagysz.*

7. Áldott légy, Izráelnek Istene,  
Most és mindörökké.  
Szent neved dicsírtessék mindenben,  
Ámen, és úgy legyen.

Az énekeskönyvben a 6. versszak megmaradt, második fele és utána állva a rövidebb 7. vers össze van vonva és 6–7-nek jelölve. Az összevont 6–7. versszak:

Tisztaságomban engem megtartasz, És megszabadítasz, És szemeid eleibe állatsz, Örökké el nem hagysz. Áldott légy, Izraelnek Istene, Most és mind örökké! Szent neved dicsírtessék mindenben, Ámen és úgy legyen!

Az ellenség szidását részletező 3–5. versszak kimaradt, ami helyeselhető. Így a 2. és a 6–7. versszak kapcsolódása ugyan nem gördülékeny, de elfogadható. A dicsőítő lezárás pedig megmaradt, ha nem is külön versszakban.

## XLV. ZSOLTÁR

C. M.

Jövendülés az Krisztusról úgy mint az ő gyülekezetinek vőlegényéről.

*Az Isten Felkentjének menyegzője (dicsősége).*

1. Egy szép dolgot hoz elő az én szívem,  
Az dicső királyról lesz éneklésem,  
Kit nyelvem megdicsér szép cífrával,  
Mint egy deák az író pennával:  
Sokkal szebb vagy te minden embereknél,  
Mindent föllyülműlsz te szép termeteddel,  
Ajakidnak nagy ő kedvessége,  
Mert megáldott az Isten örökké.

...

A 2. és a 3. versszak (ezeket csak én hagytam ki) és az énekeskönyv által is elhagyott 5–7. strófa a király és környezete szépségét részletezi.

4. Az igazságot te igen szeretöd,  
Az hamisságot viszontag gyűlölöd,  
Azért az Isten mindenekefelett  
Víg olajjal megkenett tégedet.  
*Mirba és áloés szag jó ruhádról,  
Cásiailat üt ki kamarádból,  
Elefánt-tetemes palotádban  
Néked mindenek szolgálnak vígan.*

...

8. *Az te elhagyott szüleid helyében  
Magzatokat ad tenéked az Isten,  
Kiket helybeztetsz nagy méltóságban,  
Fejedelmekké téssz sok országban.*  
Az te nevedet mindenkor hirdetem,  
Nemzetségről nemzetségre beszéllem,  
És minden maradéki ezeknek  
Tégedet mindörökké dicsérnek.

Az énekeskönyvben a 4. versszak 2. fele helyére a 8. vers 2. fele van téve. A kihagyások így vannak jelölve: 5–8. – – –. Az összevont versszak:

4. Az igazságot te igen szeretöd, A hamisságot viszontag gyűlölöd, Azért az Isten mindenek felett Víg olajjal megkenett tégedet. A te nevedet mindenkor hirdetem, Nemzetségről, nemzetségre beszélem: És minden maradéki ezeknek Mindörökké tégedet dicsérnek.

A kihagyások nem törik meg az így általánosabbá formált mondanivalót, a zsoltárszöveg folyamatosságát; egy részletező, a királyt és menyasszonyát magasztaló bővebb leírás marad el.

## LXX. ZSOLTÁR

T. B.

Jövendülés az Krisztus szenvedéséről az Dávid személye által, ki őtet ábrázolta. Melly jövendülés ezen igékkal vagyon az negyvenedik zsoltár végében.

*Uram, ne késlekedjél!*

1. Siess, ments meg, Uram Isten,  
Mert benned bízom teljes szívvel,  
Azért hamar légy segítségemmel,  
Minden ellenségim ellen.

Az kik törnek én életemre,  
Mind megszégyenítessenek,  
Kik nyavalyámon örülnek,  
Térjenek meg nagy szégyenekre.

2. *Szégyennel legyen futások,  
Az kik szídalmaznak engemet,  
És reám kiáltnak béhébé,  
Gyalázat legyen jutalmok,  
Hogy azok benned örvendjenek,  
Kik segedelmedet várják,  
És magokat reád bízzák,  
Mondván: Dicsőség az Istennek.*

3. Én nyomorult szegény vagyok,  
Tarts meg azért, óh, én Istenem!  
Mert csak te vagy én segedelmem,  
Ne késsél, mert majd elfogyok.

Az énekeskönyvben a 3. versszak lett a 2. első fele. A 3. vers hiányzónak van jelölve: 3. – – –.

Az összevont versszak: 2. Nyomorult és szegény vagyok, Tarts meg azért, ó én Istenem, Mert csak te vagy én segedelmem: ne késsél, mert majd elfogyok! Hogy azok benned örvendjenek, Kik segedelmedet várják És magukat reád bízzák, Ezt mondván: dicsőség Istennek!

A 2. versszak első felét nyilván a zsoltárban ma különösnek ható *béhébé* indulatszó miatt iktatták ki (Ez a forma egyébként lehet első adatolt szóalak-előfordulás is.), valamint azért, mert az előző vers második fele hasonló gondolatot fejez ki. Így viszont az „új” 2. versszak első és második fele stilisztikai zökkenővel kapcsolódik.

## CXV. ZSOLTÁR

C. M.

Könyörgés az megszabadításért és vigasztalás az bálványimádó ellenség ellen.

*Egyedül Istené a dicsőség.*

1. Nem nekünk, Uram, nem nekünk engedd,  
Hanem Nevednek adj dicsőséget  
Kegyes igazságodért,  
Mint csúfolnának az pogány népek,  
Mondván: hol vagyon az ő Istenek,  
Ki megmentené őket?

2. De az mi Istenünk erejével  
Valamit akar, mindent megmível

Mind mennyen és ez földön:  
De sok bálványok az pogányoknak  
Aranyból, ezüstből csináltattak  
Embereknek kezekben.

3. Szájok vagyon nekik, de nem szólnak,  
Szemek vagyon, de semmit nem látnak,  
Nincs elevenség benne,  
*Fülök vagyon, de mégis nem hallnak,*  
*Orrok is vagyon, de nem szagolnak,*  
*Szagot ők nem érznek.*

4. Kezek vagyon, de semmit nem fognak,  
Lábok is vagyon, mégsem járhatnak,  
Nem szólnak ők torkokval.  
*Hasonlók ezekhez, kik ezeket*  
*Csinálják, és kik tisztelik őket,*  
*Egyenlők egymással.*

5. De te, Izráel, Istenben bízzál,  
És az Úr Istenhez ragaszkodjál,  
Ő paizsod tenéked:  
Áronnak háza Istenben bízzál,  
Az nagy Istenhez ragaszkodjál,  
Ő megsegíthet téged.

...

A 6–9. versszakokat, amelyek szintén az istenfélőket szólítják fel Istenben való bizodalomra, itt kihagytam. Az ószövetségi alvilágképet (= Seol, Hades) tükröző utolsó, 9. versszakot az énekeskönyv is elhagyta.

Az énekeskönyvben a 4. vers első része a 3. vers 2. része lett, a 4. vers kihagytának van jelölve: 4. – – –. Az összevont versszak:

3. Szájuk vagyon nekik, de nem szólnak, Szemük vagyon, de semmit nem látnak: Nincs elevenség bennük. Kezüik vagyon, de semmit nem fognak, Lábuk is vagyon mégsem járhatnak, Nem szól az ő nyelvük.

A bálványok leírása le van rövidítve, és a 4. versszak nehézkes szövegű vége elhagyva. A zsoltárszöveg folyamatos maradt. Ugyanakkor a 3. és 4. versszak a bálványoknak a régi egyházi irodalomban is többször szereplő részletező leírása, erejük, érzékelésük hiányának bemutatása. Mint egyfajta szövegegységet ezért nem szerencsés megrövidíteni, összevonni, inkább vállalni kellene a szöveg sajátos és régies voltát. Ha elhagyásra kerülne sor, akkor az egész 3–4. versszakot lenne jobb mellőzni.

CXVIII. ZSOLTÁR

C. M.

Tanúság az Dávid királynak és az Krisztusnak országáról.

*Isten népének örömeinek. (Templomszenteléskor.)*

1. Adjatok hálát az Úrnak,  
Mert nagy az ő kegyessége,  
És nagy volta szent irgalmának  
Megmarad most és örökké.  
Izrael, bátorsággal mondjad,  
Hogy megáll kegyelmessége,  
Irgalmas voltárul azt valljad,  
Hogy megmarad mindörökké.  
...

12. Ez jeles napot ő magának  
Készítette az Úr Isten,  
Azért ez nap jelenvoltának  
Vigadjunk, minden örvendjen.  
Uram, kérlek, hogy megőrizzed  
Ez te királyodat mostan,  
Bírad és szerencsésé tegyed  
Mindennemő dolgaiban.

13. Áldott azki az Úr nevében  
Eljőve nagy dicsőséggel,  
Áldunk, dicsérünk egyetemben  
Az Úrnak háza népével.  
*Erős az Isten, azki minket  
Ígyen megvilágosíta.  
Az föláldozandó ökröket  
Kössék az oltár szarvára.*

14. *Te vagy az én erős Istenem,  
Téged örökké tisztellek,  
Te vagy jó Istenem énnékem,  
Kit én szüntelen dicsérek.*  
Adjatok hálát ez nagy Úrnak,  
Mert nagy az ő kegyessége,  
És nagy volta szent irgalmának  
Megmarad most és örökké.

Az énekeskönyvben a 13. versszak második fele a 14. második fele lett, a 13. vers második és a 14. első része pedig kimaradt. A kihagyás és az összevonás nincs jelölve. Az összevont (utolsó) versszak:

13. Áldott, aki az Úr nevében Eljőve nagy dicsőséggel! Áldunk dicsérünk egyetemben Az Úrnak házanépével! Adjatok hálát e nagy Urnak, Mert nagy az ő kegyessége, És nagy volta szent irgalmának Megmarad most és örökre!

A zsoltár végén lévő versszakkihagyás és -összevonás elfogadható. Elmarad az ököráldozatra való utalás (is). Ezt az szintén indokolhatja, hogy a Bibliában itt a szöveg értelmezése vitatott. „**Zsolt 118**, hálaadó zsoltár az ellenségtől való szabadulásért. Sokféle értelmezése közül három szerzett legtöbb támogatót (de részleteiben sok különbséggel)... 118:27 *ő világosított meg minket*. A papi áldás visszhangja (lásd 4Móz 6:25). *Kötelekkel kössétek*. Nyilván a hálaadó áldozat liturgiájának betetőzésére szólít (lásd 3Móz 7:11–21), bár mások szerint a szent sátor ünnepének liturgiájáról van szó.”<sup>11</sup> Illetve: „Az *ő adott nekünk világosságot* kifejezés a papi áldásra (4Móz 6.25) emlékeztet. A 27b. v. jelentése nem egyértelmű, semmi bizonyítékunk a benne leírt gyakorlatra. Ezért valószínűbb a másik értelmezés: „ágakkal a kezetekben álljatok be az ünnepi menetbe (körtáncba) az oltár szarvaihoz.”<sup>12</sup> Az *örökeké* szóalak helyett az *örökre* használata jobbá teszi a rímet. A zsoltár mondandója és lezárásának hangulata lényegében változatlanul megőrződik. Az énekeskönyv sumájában a *Templomszenteléskor.* megjegyzés elhagyandó, mert a zsoltár több értelmezése közül csak az egyik az, amelyik a zsoltárt a fogságból való szabadulásnak a lerombolt első után épített második Templom felszentelésekor történő megünneplésével kapcsolja össze. A *Templomszenteléskor* megjelölés névelő vagy közelebbi meghatározás nélkül különben is pontatlan, mert a zsidóknak csak Jeruzsálemben volt egy (a) templomuk (Templomuk).

## CXXVIII. ZSOLTÁR

C. M.

Tanúság az isteni félelemről.

*Az istenfélő házán áldás van.*

1. Bódog az ember nyilván,  
Ki az Istent féli,  
Ő utaiban járván,  
Ösvényit kedveli,  
Mert magadat táplálsz  
Kezed munkájával,

<sup>11</sup> *Magyarázatos Károli Biblia... Az Új Nemzetközi Bibliafordítás (NIV) Study Bible (1995) magyarázataival és mellékleteivel.* Főszerkesztő Kenneth L. BARKER. Veritas Kiadó, Bp., 2001, 857–858. (A magyarázatok magyarra vannak fordítva.)

<sup>12</sup> *Biblia... magyarózó jegyzetekkel ... A Stuttgarter Erklärungs-bibel (1992) magyarra fordított magyarózó jegyzeteivel.* A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Bp., 1996, 695.

Isten megáldja dolgod,  
Lát jó állapotall.

2. Feleséged házában  
Mint az szőlővessző,  
Gyümölcsöt szépet hozván,  
Ha eljő az idő.  
Meglátod gyermekidöt  
Te asztalod körül,  
Renddel, mint olajvesszőt,  
Kikben szíved örül.

3. Ez igen szép ajándék,  
Kit az Isten enged  
Az őbenne hívőknek,  
Azkiket ő szeret:  
*Ő megáldja éltedet  
Az Sion hegyéről,  
Sok jóval lát tégedet  
Az Jeruzsálemből.*

4. És végre te meglátod  
Fiadnak fiait,  
Izráelnek csudálad  
Nagy szép békeségít.

Az énekeskönyvben a 4. versszak a 3. vers 2. fele lett, a 4. vers kihagyottként van jelölve: 4. – – –. Az összevont strófa:

3. Ez igen szép ajándék, Mít az Isten enged Az őbenne hívőknek, Akiket ő szeret.  
És végre te meglátod Fiadnak fiait, A Sionnak csudálad Nagy szép békeségít.

Az összevonással a mondanivaló lényege nem változott, de jobban vonatkoztatható az éneklőre (a kimaradt részben említik Jeruzsálemet, az énekeskönyv szövegében pedig Izráel az általánosabb értelmű Sionnal helyettesítődik).

CXXXIII. ZSOLTÁR  
T. B.

Tanúság az egyenességről és békeséges egyességről.

*A testvéri egyetértés áldása.*

1. Imé, melly jó és melly nagy gyönyörűség  
Az atyafiak közt az egyenesség!  
Ha békével együtt laknak!

Mint az balzsamolaj, ők olyanok,  
*Azmelly jószagú és igen kedves,  
 Kitől Aron feje nedves.*

2. *Mikor fejéről széllal alácsurdol,  
 Szakállán szép illatosan aláfol,  
 Végre ő szép köntösire,  
 És mint az barmat az Hermon hegyre  
 És az szent Sionra leszáll szépen,  
 Az földet meghinti bőven.*

3. Mert az Úr megáldja az ilyeneket,  
 És önékik ad hosszú életet  
*Kinek határa nem leszzen.*

Az énekeskönyvben a 3. versszak első két sora az 1. vers befejezése lett; a 2–3. versszak kihagyottnak van jelölve: 2–3. – – –. Az összevont versszak:

Ímé mily jó és mily nagy gyönyörűség Az atyafiak közt az egyenesség, Ha békével együtt lagnak. Mint a balzsamolaj, ők olyanok! Megáldja az Úr az ilyeneket, Nékik ad hosszú életet.

Egy, az ószöveteségi zsidósággal szorosan kapcsolatos sajátos kép maradt ki, a szöveget az éneklők így jobban vonatkoztathatják magukra. A mondanivaló megőrződött. Az 1. versszak szótagszámai miatt a 3.-ból oda kerülőket némileg meg kellett rövidíteni, ritmikai okokból szórendi változtatás is van.

Szenci Molnár Albert zoltárainak a tervezett új magyar református énekeskönyvben is egyértelműen helye lesz. A Generális Konvent Liturgiai Bizottsága ezzel kapcsolatban így foglalt állást: „A 150 genfi zoltár olyan örökség, amelyet meg kell őrizni”.<sup>13</sup> A zoltárszövegek felhasználási módjáról azonban vannak viták. Például Fekete Csaba<sup>14</sup> (és mások) az összes zoltárverset megtartának, mondván, hogy a szöveg úgy egységes, és nagy magyar hagyománya van. Ugyanakkor például Draskóczy László (és mások) nagyobb számú zoltár és zoltárvers elhagyását tartanak kívánatosnak, úgy látják ugyanis, hogy ezeknek egy jelentős része a mai ember megszólítására már nem vagy csak kevésbé alkalmas, s nem is igen éneklék őket.<sup>15</sup> És vannak köztes vélemények is, a sajátom szintén ilyen. Magam (és mások), mind a 150 zoltárt bevennénk, a versszakokból viszont hagynánk el, részemről a mai énekeskönyvhöz képest többet is, s esetenként kisebb szövegmódosításokat szintén szükségesnek, elfogadhatónak tartunk. Első versszakot viszont nem kellene kihagyni, ezeket a mai énekeskönyv is mind megtartja. Az általam is pozitívan értékelt

<sup>13</sup> *Reformátusok a kegyelem trónusánál. A magyar református istentisztelet megújulásának teológiai alapelvei*, szerk. FEKETE Károly. Bp., Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, 2010, 36.

<sup>14</sup> FEKETE CSABA, *i. m.* 227.

<sup>15</sup> DRASKÓCZY László, *Leendő Énekeskönyvünk előbírnökei: a Dunamelléki Énekfűzetek*, Kézirat (Bp., 2010. 07. 27), 5.



mai, 1948-as énekeskönyv, illetve nagyra becsült fő összeállítója, Csomasz Tóth Kálmán lényegében hasonló, „köztes” gyakorlatot követett, amin szerintem (némi-  
leg) még tovább lehetne menni. Más kérdés, hogy az ő 1948-as „szövegrevíziójá-  
val” nem mindenben értek egyet. Szó- és szólásmagyarázatok mértékkel való csato-  
lását ugyancsak jónak látnám. S nyilván a helyesírás és a filológiai jegyzetek moder-  
nizálása is szükséges. Az énekeskönyv szerkezete pedig már egy másik megvitatásra  
váró kérdés.<sup>16</sup>

Ugyanakkor a sajátomtól eltérő véleményeket is el tudok fogadni, s tiszteletben  
tartok. S azt is el lehet képzelni, hogy a Szenci Molnár-zsoltárok felhasználásának  
mértékét (és némileg részben a módját) tekintve különböző énekeskönyvek is meg-  
jelenhetnek, noha egy lehetőleg általánosan használt énekeskönyv megjelentetésére  
nyilván törekedni kell.<sup>17</sup>

Az e cikkben tárgyalt versösszevonások ügyére visszatérve, számomra a tanul-  
ságok a következőképp összegződnek. Ez a megoldás vitatható, néhány s a szöveg  
tartalma által is támogatott helyen fogadható el. Csomasz Tóth Kálmán versszak-  
összevonásait, szövegmodosításait nem mindig tartom szerencsésnek, egyes esetek-  
ben jobb lenne visszaállítani az eredeti szöveget, vagy másképp módosítani. A szö-  
vegösszevonás módszerével csak igen ritkán tanácsos élni, avagy ennek a lehetőség-  
gével is számolni (lényegében Csomasz Tóth Kálmán is hasonlóan tett), a versszak-  
összevonás ténye pedig pontosan feltüntetendő. S természetesen ennek a ritkán al-  
kalmazható módszernek a megítélése is alapvetően attól szintén függ, hogyan vi-  
szonyulunk Szenci Molnár zsoltárszövegei esetenkénti módosításának a kérdéséhez.

Végül – ismételten – hangsúlyozzuk, hogy a fentiek egy általánosan, széles kör-  
ben használt magyar református énekeskönyvre vonatkoznak. Tudományos, irodal-  
mi, speciális egyházi kiadványokban nyilván (teljesen) az eredeti Szenci Molnár-szö-  
veghez kellene ragaszkodni.<sup>18</sup>

Az új református énekeskönyvben lévő szövegek kérdését – a zenei szempon-  
tokkal együtt, ezekre itt nem tértem ki – még ezután fogják részletesebben megvi-  
tatni, kidolgozni.<sup>19</sup> Munkálkodásunk az egyházi szakembereknek, az énekeskönyv-  
reformhoz is szeretne anyagot, segítséget kínálni (ez eleve is egyik célja volt), és a  
szövegahagyományozódás tanulmányozása s a magyar nyelvtörténet számára is.

<sup>16</sup> Ehhez is lásd legutóbb: BÓDISS Tamás, *Énekeink szövegéről és funkcionálisáról*. Reformátusok Lapja 2010. aug. 15., 5.

<sup>17</sup> A Magyar Református Egyház Énekügyi és Liturgiai Bizottságának Zsoltáros Munkacsoportja vagy Albizottsága (ennek e sorok írója is tagja) 2010. december 29-én Budapesten kibővített ülést tartott. Itt ekkor az a többségi, de nem egyhangú vélemény fogalmazódott meg, hogy a leendő énekeskönyvben Szenci Molnár Albert teljes zsoltárszövege megtartandó, kisebb szövegmodosítások pedig csak ott történjenek, ahol a szöveg ma félreérthető. A zsoltárok ügyének tanulmányozása, meggondolása pedig tovább folyik.

<sup>18</sup> A Szenci Molnár-zsoltárok kritikai kiadására lásd: *Szenci Molnár Albert költői művei*, Sajtó alá rend. STOLL Béla, Bp., Akadémiai Kiadó, 1971. (Régi Magyar Költők Tára. XVII. század, 6.)

<sup>19</sup> Szenci Molnár Albert zsoltárainak a református (protestáns) egyházi éneklésben, az új énekeskönyvben való szerepéről lásd még pl. CSOMASZ TÓTH Kálmán, *A református gyülekezeti éneklés*. Bp., Magyar Református Egyház, 1950; *Psalterium Ungaricum. Szenci Molnár Albert zsoltárfordításai a genfi zsoltárok dallamaira*. Közreadja BÓLYA József. Bp., Magyar Református Egyház Zsinata, 2003; *Szempon-  
tók a magyar református énekeskönyv megújítása tárgyában. Javaslat*. Összeáll. BÓDISS Tamás. Kézirat (2005. február); *Protestáns Téka* 2007/4, 2008/2: 28–36; *Confessio* 2008/2 (rendkívüli szám).

## ABSTRACT

CONTRACTED PSALM STROPHES IN THE PRESENT PSALTER  
HYMNAL OF THE REFORMED CHURCH OF HUNGARY

The Hungarian translation of the whole Book of Psalms in verse – to Genevan and French melodies and by mainly translating from Ambrosius Lobwasser's German text – was first published by Albert Szenci Molnár in 1607. Ever since that collection of songs has become an exceptional part of Hungarian Protestant, especially Calvinist, church singing and it has also played an important role in Hungarian literature. However, in the 19<sup>th</sup>, 20<sup>th</sup> and 21<sup>st</sup> centuries various modifications were made on the Szenci Molnár text versions or several strophes were sometimes omitted or not recommend for worship purposes in the widely-used church psalter hymnals. The opinion has been formed that some Psalms are too detailed or too closely related to Old Testament Judaism, or some words or phrases of the Hungarian text have become obsolete or easily misunderstood in the meantime. The Psalter Hymnal in present use, *Énekeskönyv Magyar reformátusok számára (Psalter Hymnal for Hungarian Calvinists)*, first published in 1948 and mainly edited by Kálmán Csomasz Tóth) made some modifications on the texts, but retained all the 150 Psalms and 74% of the strophes. However, it omitted strophes in eight cases by contracting two strophes while omitting halves or some lines of the strophes. This study examines those eight cases. The author finds the contractions acceptable in some cases and unfortunate, from the point of content or linguistic formulation, in other cases. There have always been debates on the possibility of omitting parts from the Szenci Molnár texts. If yes, how much and what can be omitted? When and in what ways can modifications be made? The lately started Hungarian Calvinist liturgical and psalter hymnal reforms make this debate and thinking especially timely. This article, by a question of detail, wishes to contribute to this process and also to the examination of the questions of textual bequeathing in the Hungarian history of language.

# A REFORMÁCIÓ LENGYELORSZÁGBAN MEGJELENÉS – RADIKALIZÁLÓDÁS – TOLERANCIA

## 1. Bevezető

A lengyelországi reformáció. Amikor először halljuk ezt a szókapcsolatot, akaratlanul is idegennek érezzük egymástól a két fogalmat. Mielőtt komolyabban kezdtem foglalkozni a témával, magam is azt gondoltam, hogy a reformáció, amilyen gyorsan „betette a lábát” Lengyelországba, olyan gyorsan el is hagyta azt. Tapasztalataim is megerősítették, hogy ezzel a véleménnyel nem vagyok egyedül még a történészek között sem. Gyakran szegeztek nekem a kérdést: „Volt egyáltalán reformáció Lengyelországban?” Az erre érkező igenlő választ pedig rendszeresen érdeklődő kérdések követték. Hiszen hogyan mehetnénk el érdeklődés nélkül egy olyan mozgalom mellett, mely a varsói konföderáció dokumentumát adta az európai kultúrának és szellemi fejlődésnek. A világerő sem szeretném túldimenzionálni a döntően a kálvinista egyház képviselőinek közreműködésével megalkotott dokumentumot, és távol áll tőlem, hogy az annak megalkotásában részt vevő katolikus nemesség szerepét elvitassam, ám az minden további nélkül leszögezhető, hogy ezen dokumentum megalkotásához egy olyan sajátos történelmi környezet szükséges volt, melynek kialakulásában nagyon nagy szerep jutott a reformációnak. (Itt jegyezném meg, hogy a 2003-ban az UNESCO által a világ szellemi öröksége részének nyilvánított dokumentum<sup>1</sup> magyar fordítását még nem publikálták, így a cikkben a dokumentum idézett részeit eredeti nyelven és saját fordításban közlöm.) Az e dokumentumban lefektetett vallási tolerancia pedig csak egy azok közül az eszmék közül, melyek a reformáció térhódításának segítségével jutottak el a szélesebb tömegekhez. Ezért úgy gondolom, hogy érdemes egy kicsit alaposabban szemügyre venni a lengyelországi reformáció kérdéskörét. A lengyelországi szakirodalom ennek érdekében áttanulmányozva nyilvánvalóvá vált számomra, hogy a 16. és 17. századi lengyel történelem meghatározó jelensége volt a reformáció, így nem csoda, hogy a reformáció kutatása az elmúlt években jelentősen fellendült Lengyelországban. E kérdés azért is különösen érdekes, mert viszonylag rövid idő alatt a lengyelországi reformáció több állomásán keresztül, melyben helyet kapott a vallási türelem is, szinte teljesen elvesztette támogatottságát és híveit, így gyakorlatilag az ellenreformáció fényes győzelmének lehetünk tanúi a lengyelek között. Természetesen a fenti téma feldolgozása egy nagyobb

---

<sup>1</sup> <http://portal.unesco.org/ci/en/ev.php>

URL\_ID=23126&URL\_DO=DO\_TOPIC&URL\_SECTION=201.html, időpont: 2009.04.13. 23 óra 39 perc

lélegzetvételi munka keretében lehetne maradéktalan, így dolgozatomban igyekszem kiemelni bizonyos források, forráscsoportok jelentőségét. Gondolok itt a már említett varsói konföderációra, az Articulí Henricianira, illetve az erdélyi országgyűlés határozataira (1557, 1564, 1568).

A téma feltárása előtt elengedhetetlen néhány fontos fogalom és értelmezés tisztázása. Az egyik ilyen az időszak értelmezése. Lengyelországban igen rövid időn belül megjelentek a reformáció képviselői, és az 1520-as évekre már az új tanok gyors terjedéséről lehet beszélni, így ezt az időpontot tekintem a vizsgált időszak kezdetének. Reformáció alatt a továbbiakban a szűkebb értelemben vett protestáns reformációt érjük. A katolikus reformációt és az ún. radikális reformációt minden esetben megkülönböztetem ettől.<sup>2</sup> A 16-17. századi Európában a reformációval párhuzamosan megkezdődött a katolikus egyházon belül egy belső megújító folyamat – a szakirodalom katolikus reformnak (egy esetben katolikus reformációnak) nevezi –, amely céljai közé felvette a reformáció és a reformált egyházak – e fogalmakra a későbbiekben kitérek – visszaszorítását, felszámolását.<sup>3</sup> Ez a folyamat, melyet a történettudomány ellenreformációnak nevez, Európa különböző területein különböző intenzitással és különböző idő alatt ment végbe.<sup>4</sup> A dolgozatom témájául választott területen a 17. század 70-es éveire lezárul az ellenreformáció legintenzívebb szakasza. Ezért a tárgyalt időszak is ezekkel az évekkel zárul.

Miután meghatároztuk az időt, időzzünk el egy kicsit a helynél. A fentiekben következetesen Lengyelországról beszéltem, ám ezzel az elnevezéssel korszakunkban vajmi keveset találkozhatott az ember. Mégis manapság nem meglepő, hogy egy olyan fogalommal írunk le egy területet, melynek értelmezése jóval a tárgyalt korszak után alakult ki. Kutatásaim során a lengyel nyelvű szakirodalomban is sűrűn talákoztam a Lengyelország terminussal (például Janusz Tazbir: *Reformacja w Polsce*, vagy a Stanislaw Kot szerkesztésében 1921-ben elinduló „*Reformacja w Polsce*” című folyóirat, és számos más történeti mű címében)<sup>5</sup>. A III. (Nagy) Kázmér (1333-1370) által egyesített lengyel területekhez a 14. században egy óriási kiterjedésű és soknemzetiségű államalakulat kapcsolódott, mégpedig perszónalunió útján, melyből éppen korszakunkban reálunióvá alakuló kapcsolat lett. Ez a terület a Litván Nagyfejedelemség, melynek uralkodója Jagelló (lengyelül Jagiello) Ulászló 1385. augusztus 14-én a Krewóban aláírt egyezmény értelmében feleségül vehette a Lengyel Királyság koronás uralkodóját, a 10 éves Anjou Hedviget (Nagy Lajos

<sup>2</sup> Az ilyen értelemben vett protestáns reformációnak alapvetően három irányzatát különbözteti meg a tudomány: a lutheri és a kálvini alapokon nyugvót és az antitrinitarizmust, mely ugyan az előző kettőből, de önálló irányzattá, és egyes területekenként eltérő egyházakká fejlődött ki. Lásd: McGRATH, E. *Alister*: Bevezetés a keresztény teológiába. Osiris Kiadó, Bp. 1995. ill.: CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris Kiadó, Bp. 1997.

<sup>3</sup> McGRATH, E. *Alister*: i.m. 71-75. pp.

<sup>4</sup> uo.

<sup>5</sup> A felsorolt művek címében a „Polsce” szó a Polska=Lengyelország főnév ragozott alakja.

magyar és lengyel király leánya)<sup>6</sup>. Így létrejött a Lengyel Királyságot és a Litván Nagyfejedelemséget magába foglaló hatalmas nemzetközösség, melyet ettől kezdve az uralkodó személye kötött össze.<sup>7</sup>

E perszonálunió, melynek alapján korszakunkban Lengyelország alatt a Lengyel Királyság és a Litván Nagyfejedelemség területét, majd az 1569-es lublini reálunió létrejöttétől kezdve a Rzecz-Pospolitát (Köz-Társaságot) értem.<sup>8</sup>

Mint azt már említettem, a reformáció térhódítása Lengyelországban viszonylag gyors volt. Magyarországhoz hasonlóan itt is tíz-tizenöt év alatt megalakultak a református gyülekezetek, és rendszeresen üléseztek a kálvinista zsinatok, melyek közül az 1565. évi piotrkóvi különös jelentőségű lett, ugyanis ezen a zsinaton szakadt el a kálvinista tanítások irányvonalától egy maroknyi szuperintendensekből álló csoport, akik később lerakták a lengyelországi antitrinitárius egyház, az ariánus egyház alapjait. A piotrkóvi zsinat után a kálvini református egyház egysége megtört, és megkezdték munkájukat az úgynevezett radikális reformáció<sup>9</sup> képviselői. Természetesen a reformáció lutheri irányzata is megjelent az országban. 1519-ben Wrocławban már elkezdték kiadni a volt ágostonrendi szerzetes műveit<sup>10</sup>, melyek döntően a németajkú városi polgárság körében lettek népszerűek.

Végül arra a kérdésre keressük a választ, hogy milyen szerepet játszottak a radikális reformáció képviselői, az ariánus egyház (Lengyel Testvérek), azon belül pedig Raków városa a lengyelországi ellenreformáció győzelmében.

## 2. *A lengyelországi reformáció kutatásának helyzete*

A Magyarországon megjelent, Lengyelország történetét taglaló művek közül megítélésem szerint egyik sem foglalkozik kimerítően a lengyelországi reformáció tör-

<sup>6</sup> Nagy Lajos 1382-es halálát követően a trónutódlás kérdése véres konfliktusokat okozott a lengyel nemesek között. A harcok végül egy befolyásos nemesi csoport kompromisszumos megoldásával értek véget, melynek eredményeként Anjou Hedvig örökölte a trónt, azzal a feltétellel, hogy megszűnik a Magyarországgal kötött unió. Mindazonáltal a nemeseknek problémát jelentett Hedvig jegyese, Habsburg Vilmos osztrák herceg, ugyanis vele esetleg egy erőskezű uralkodó kerülhetne az ország élére, így veszélybe kerülne az Anjou uralom alatt jól megszokott önállóságuk. Ezért törekedtek egy olyan férj kiválasztására Hedvig számára, akit a markukban tarthatnak. Ennek a törekvésnek lett az eredménye a krewói egyezmény.

<sup>7</sup> BŁASZCZYK, *Grzegorz*: Dzieje stosunków polsko-litewskich od czasów najdawniejszych do współczesności. Tom I: Trudne początki. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań, 1998.

<sup>8</sup> A különböző terminusok használata közötti eligazodáshoz nagy segítséget nyújtott: Ring Éva „Lengyelországot az anarchia tartja fenn?”, ELTE, Eötvös Kiadó, Bp. 2001.

<sup>9</sup> Szélsőséges irányzatok alatt azokat a mozgalmakat értem, melyek a klasszikus értelemben vett reformáció kebeléből szakadtak ki, megtagadva annak bizonyos teológiai és egyházpolitika nézeteit. Lengyelországban a szélsőséges reformáció egyik legnagyobb és legdominánsabb csoportja a Lengyel Testvérek egyháza volt. Elnevezésük a cseh antitrinitárius mozgalom, a Cseh Testvérek egyházának analógiájára vezethető vissza. A szakirodalom és a források egy másik igen elterjedt terminust használva gyakran nevezik őket ariánusoknak. Az elnevezés egyértelműen az ókeresztény kor eretnekké nyilvánított gyülekezeteivel kívánja párhuzamba állítani a Lengyel Testvéreket. Mivel az ariánizmus a 16-17. századi köztudatban is mint az egyik legősibb eretnekség jelenik meg, nem véletlen, hogy a reformáció radikális képviselőit - feltételezhetően ellenfeleik - ezzel a névvel illették.

<sup>10</sup> KŁOCZOWSKI, *Jerzy* – MÜLLEROVA, *Lidia*: A katolikus egyház Lengyelországban. Magyar Katolikus Püspöki Kar Egyháztörténeti Bizottsága, Bp. 1994. 72. p.

ténetével. Jerzy Topolsky *Lengyelország története*<sup>11</sup> című művében a reformáció kizárólag politikatörténeti kontextusban jelenik meg. A magyar kiadásban a 110. oldaltól a 117. oldalig terjedő alfejezet foglalkozik a reformáció történetével, és azon belül is a 16. századi politikai harcokkal összefüggésben olvashatunk három oldalon keresztül a reformációról. Való igaz, hogy a reformáció terjedése és hanyatlása Lengyelországban szorosan összefüggött a politikai eseményekkel, ugyanakkor ezen összefüggés megértéséhez elengedhetetlenül szükséges a reformált egyházak elméleti és gyakorlati tevékenységét is vizsgálni. Magyarországon még két összefoglaló mű jelent meg Lengyelország történetéről. Az egyik Piotr S. Wandycz *A szabadság ára – Kelet-Közép-Európa története a középkortól máig*<sup>12</sup> című, a másik Normann Davies *Lengyelország története* című nagy sikerű műve, melynek magyar kiadását 2006 végén vehette kezébe először az olvasó. Mindkettő foglalkozik a reformáció történetével, ám a műfaj és a terjedelmi határok csak igen szűk keresztmetszet vizsgálatát és tárgyalását teszik lehetővé. Sajnos ugyanez mondható el Szokolay Katalin *Lengyelország történetéről*<sup>13</sup> is. Itt fontos megemlítenem – ugyan szorosan véve nem a dolgozatomban tárgyalt korszakról szól – Ring Éva „*Lengyelországot az anarchia tartja fenn?*” (*A nemesi köztársaság válságának anatómiája*)<sup>14</sup> című művét, melyben a szerző címszavakban összefoglalja a lengyelországi reformáció történetének fontos elemeit. Így összességében megállapíthatjuk, hogy a téma magyarországi szakirodalmában az áttekintő jellegű művektől eltekintve elég hiányos. Azonban ha a reformáció radikális irányzatáról van szó, szép számmal található az éredekldő lengyel vonatkozású tanulmányokat és műveket magyar szerzőktől. Ennek oka abban keresendő, hogy a 16. század közepén az erdélyi unitárius és a lengyelországi ariánus egyház között élénk szellemi kapcsolat állt fenn. Így az unitárius egyházzal foglalkozó hazai kutatók műveik jelentős részében foglalkoznak a lengyelországi ariánus egyházzal. Közülük elsősorban Pirnát Antal tevékenységét emelném ki, aki irodalomtörténeti munkássága során számos alkalommal foglalkozott az unitárius egyház irodalmával, és több művében említést tesz annak lengyelországi kapcsolatairól.

Az áttekintés azért szorítkozik a 20. századra, mert a reformáció professzionális kutatásának kifejlődése döntően erre a századra esik. Mindazonáltal elengedhetetlen, hogy e helyütt megemlítssem a lengyelországi reformáció történetét feldolgozó legkorábbi művet: Stanislaw Lubieniecki *Historia Reformationis Polonicae...*<sup>15</sup> című munkáját. Az 1623-ban Rakówban született Lubienicki a Rakóvi Akadémián tanult, majd európai utazásai során megjárta a Hollandiát. 1685-ben Freiburgban megjelent latin nyelvű írásának három könyvében sorra veszi a lengyelországi reformált egyházak történetében végbemenő fontosabb eseményeket a 16. század elejétől egészen a 17. század közepéig. Történetének legnagyobb részét tehát kortárs szemlélő beszámolójának tekinthetjük. Ugyanakkor nem szabad figyelmen kívül

<sup>11</sup> TOPOLSKI, JERZY: *Lengyelország története*. Gondolat Kiadó, Bp. 1989.

<sup>12</sup> WANDYŹCZ, S. Piotr: *A szabadság ára – Kelet-Közép-Európa története a középkortól máig*. Osiris Kiadó, Bp. 2004.

<sup>13</sup> SZOKOLAY Katalin: *Lengyelország története*. Balassi Kiadó, Bp. 1996.

<sup>14</sup> RING Éva: „Lengyelországot az anarchia tartja fenn?” (*A nemesi köztársaság válságának anatómiája*). ELTE Eötvös Kiadó, Bp. 2001.

<sup>15</sup> LUBIENECKI, Stanislaw: *Historia Reformationis Polonicae*, in qua tum reformatorum, tum antitrinitariorum, origin et progressus in Polonia et finitimis provinciis narrantur, Freistadt, 1685.

hagynunk azt a tényt, hogy Lubieniecki antitrinitárius szemszögből írta meg a lengyelországi reformáció történetét. Művében fontos helyet kapnak az ariánus egyház zsinatai és kongregációinak élete. Szülővárosa alapításának és fennállásának külön fejezetet szentel, ami az ariánus egyház történetével és a rakóvi kongregációval foglalkozó kutatók egyik elsődleges forrása.

Az egyik legelső és legátfogóbb cikk, mely a reformációval foglalkozik, a huszadik század elején jelent meg Lengyelországban, mégpedig rögtön az ariánizmusról. A reformáció és a radikális reformáció kutatásának ezen első állomása érdekes módon az Encyklopedia katolicka című katolikus kiadvány egyik szócikke volt, melyet Konrad Górski<sup>16</sup> írt. Kutatásaiban nagy hangsúlyt fektetett az ariánus irodalomra, így Piotr Wilczek<sup>17</sup> historiográfiai terminusa szerint ő volt az első képviselője az úgynevezett filológiai-történeti-forrásközpontú (philologic-historical-archival) kutatási irányzatnak. Az irányzat képviselői – döntően eredeti forrásokra támaszkodva – nagy hangsúlyt fektettek a radikális reformáció eredetének, fejlődésének és teológiájának kutatására. Górski volt az első kutató, aki megpróbálta feltérképezni a kapcsolatot a humanizmus és az ariánizmus között. Mellette jelentős hatást tett a lengyelországi reformáció kutatására Stanislaw Kot<sup>18</sup> munkássága. Kot és a témával foglalkozó kutatók nagy eredménye volt a „*Reformacja w Polsce*” című folyóirat útjára indítása 1921-ben. A folyóirat szerzőgárdájának kutatásai leginkább a radikális reformáció képviselőinek politikai és társadalmi újításaira irányultak, ugyanakkor igyekeztek az összes lengyelországi protestáns egyház – így a kálvinista, lutheránus és az ariánus – történetét is feldolgozni. A második világháború után a megváltozott politikai helyzet új kutatási modelleket teremtett Lengyelországban. Ez alól a változás alól a reformáció kutatása sem volt kivétel. A háború előtti iskola képviselői közül a baloldali beállítottságúak újra aktivizáltak magukat. Żanna Kormanowa a történeti kutatás marxista modelljének kidolgozásán munkálkodott. Marek Wajsbium pedig londoni emigrációban folytatta kutatásait.

Kot tanítványai és követői közül nem mindegyikre hatott a megváltozott politikai helyzet. Wilczek elsősorban Ludwik Chmaj és Alodia Kawecka-Gryczowa munkásságát emeli ki. Chmaj a háború után tíz évet töltött szovjet munkatáborban, majd szabadulása után azonnal hozzálátott korábbi tanulmányainak publikálásához. A nagyrészt a „*Reformacja w Polsce*” folyóiratban megjelent tanulmányait egy kötetben *Bracia Polscy. Ludzkie – idee – wpływ* címmel adták ki Varsóban 1957-ben. A kötet megjelenése ékes bizonyítéka annak, hogy a marxista történetírás mellett nem vesztette el jelentőségét a háború előtti történetírói iskola. Kawecka-Gryczowa nagy figyelmet szentelt az ariánus nyomdák történetének és azok bibliográfiájának feltárására, és az ideológiai nyomás ellenére sem hagyott fel soha kutatásai során a háború előtt elsajátított módszereivel.

<sup>16</sup> Konrad Górski: 1895-ben született lengyel irodalomtörténész, a vilniusi majd a torunói egyetem professzora.

<sup>17</sup> Piotr Wilczek: 1962-ben született történész, irodalomtörténész. Fő kutatási területe a lengyelországi reneszánsz irodalom. Forrás: <http://piotrwilczek.republika.pl/> 2009.04.13. 19 óra 10 perc

<sup>18</sup> WILCZEK, Piotr: The Radical Reformation in Poland: Research Models in the Second Half of the 20<sup>th</sup> angol nyelvű kézirat, a szerző engedélyével A tanulmány a szerző *Polonice et Latine - Studia o literaturze staropolskiej* (Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice, 2007.) című tanulmánykötetében jelent meg lengyel nyelven.

Az 1950-es évekre egy új historiográfiai irányzat alakult ki a reformáció kutatásában. Ezt az irányzatot Wilczek politikai-ideológiai (political-ideological) modellnek nevezte el. Ennek képviselői általában ideológiai alapokon megpróbálták a rendszer által támasztott követelményeknek megfelelni. A marxista történetírásra jellemzően a politikai-ideológiai modell kutatásainak időszakára általánosságban jellemző volt a rendszer iránti elkötelezettség, és ez alól a reformáció kutatása sem volt kivétel. Mivel a kommunista rendszer történetíróinak munkájuk során bizonyos kritériumokat be kellett tartaniuk, nem véletlen, hogy folyamatosan működött bennük egyfajta öncenzúra. Mindazonáltal ekkoriban kerültek előtérbe az ariánus egyház azon törekvései, melyekben a kommunizmus egyfajta előfutárait látták a kutatók. Kevés kivétellel nem volt köztük olyan kutató, aki a háború előtti iskola módszereihez visszanyúlva folytatta volna munkásságát.

A hatvanas évek elejétől kezdve újabb változás állt be a reformáció és a radikális reformáció kutatásában. A tudományos élet egyre inkább annak filozófiája felé kezdett fordulni. A tudósok egyre nagyobb hangsúlyt fektettek a Lengyel Testvérek markáns ideológusainak felkutatására, műveik kiadására. A Wilczek által filozófiai-történeti modellnek nevezett irányzat képviselői közül fontos kiemelni Lech Szczucki, Zbigniew Ogonowski és Janusz Tazbir nevét. Az ő nevükhöz fűződik a nagy múltú „*Reformacja w Polsce*” című folyóirat újraindítása 1956-ban „*Odrodzenie i Reformacja w Polsce*” címmel.

Napjainkra a reformáció egyre több kutató érdeklődését kelti fel. A legújabb munkák közül érdemes kiemelni Slawomir Radoń *Z dziejów polemiki antyariańskieji w Polsce XVI-XVII wieku* című munkáját, Zenon Golaszewski *Bracia polscy* című monográfiáját, illetve<sup>19</sup>Katarzyna Meller munkásságát és Krzysztof Gajdka kutatásait.

### 3. A reformációt megelőző időszak

#### A lengyel állam és az egyház(ak)

Lengyelország nagyon korán bekerült Európa keresztény államai közé. Első keresztény uralkodója I. Mieszko (963-992 polán nagyfejedelem) 966-ben vette fel a kereszténységet, majd nem sokkal ezután megindult az egyházi hierarchia kialakítása. Fia, I. (Vitéz) Boleszláv (Boleslaw) volt az első megkoronázott lengyel vezető, ám az ő koronázása sem volt zökkenőmentes. Kezdetben ugyanis III. Ottó koronáját viselte, amivel elismerte a német-római császár fennhatóságát. Boleszláv megkoronázására 1000-ban került sor a gnieznói érsekség megalapításakor. Ezután a 11. század folyamán sorra alakultak a püspökségek az ország területén.<sup>20</sup> Az egyházi hierarchia pedig folyamatosan épült és erősödött, míg a világi hatalom egysége csak a 14. század elején szilárdult meg. A lengyelországi egyház liturgiájának kialakulására hatással volt a szláv nyelvű népek között már a 9. század óta terjedő szláv liturgia, melyet – mint már említettem – Konstantin és Metód alkottak meg. A 12. és a 13. század folyamán az egyház befolyása folyamatosan nőtt a királyságban. A mindenkori uralkodónak hatalma megtartásához szüksége volt a püspökség támogatására, ennek ellenére nemegyszer előfordultak véres incidensek a világi és az egyházi ve-

<sup>19</sup> A historiográfiai áttekintés elkészítésénél leginkább Piotr Wilczek fent említett művére támaszkodtam.

<sup>20</sup> Püspökség alakult Krakkóban, Kolobrzegben, Wrocławban, majd később Plockban, Włocławek és Lubusz területén. DAVIES, *Norman*: Lengyelország története, Osiris Kiadó, Bp. 2006. 72. p.



zetők között.<sup>21</sup> Ebben az időszakban Lengyelország belső harcai döntően nem vallási törésvonalak mentén alakultak ki, ugyanakkor fontos megjegyeznünk, hogy az ország vallási és nemzetiségi sokszínűsége erősen meghatározta a reformáció időszakában történő eseményeket, változásokat és a végbemenő folyamatokat.

### A reformáció előestéjén – a nemzetiségek és a vallás

Lengyelország a 15. század végén etnikai és vallási tekintetben is erősen heterogén volt. Mint azt a korábbiakban láttuk, eleve egy olyan királyságról van szó, amely két állam és ezen belül két markánsan elkülönülő etnikai csoport felett uralkodó perszonáluniót alkotott. A Lengyel Királyság (a Korona) és a Litván Nagyfejedelemség lengyel, illetve litván népességén kívül pedig számtalan más etnikum alkotta a közös lengyel-litván nemzetközösséget, a Rzeczpospolitát: Az egyik legnagyobb etnikai csoportot a Nagy-Lengyelország területén élő németiség alkotta. Itt a parasztság zárt etnikai tömbökben telepedett le, és a városi polgárság is döntően németajkú volt (ennek a ténynek a lutheranizmus terjedése szempontjából lett nagy a jelentősége). A városi polgárság jellemző vonása a Korona többi területén is, hogy nagy része német nemzetiségű. Ez alól Mazóvia, Ukrajna és Podlasie kivétel, ahol szinte kizárólag lengyelek, litvánok és ukránok éltek. A Litván Nagyfejedelemség területén azonban már más a helyzet. Ezt a területet ugyanis a döntően litván népesség mellett lengyelek, beloruszok, oroszok, illetve zsidó és balti származású népesség lakta. A nemzetiségi arányok területenként változatosak voltak, általánosságban azonban megállapítható, hogy a lengyeliség mögött a litván, a német, egyéb szláv (orosz, belorusz, rutén, cseh) és a zsidó népesség alkotta a legnagyobb számú etnikumot.<sup>22</sup>

A nemzetiségi sokszínűség már a reformáció megjelenése előtt is hatással volt a felekezeti hovatartozásra. Az uralkodó vallás a Korona területein belül természetesen a katolikus volt. Míg ugyanez Litvánia területén a görögkeleti egyházzal mondható el.<sup>23</sup> Ugyanakkor meg kell említenünk, hogy mindkét területen jelentős számú zsidó vallású lakos élt, és jelen volt a Rzeczpospolita területén az örmény egyház is.<sup>24</sup>

Egyházi és ezáltal hitelvi kérdésekben ettől függetlenül sokszínűség jellemezte a Rzeczpospolitát. Amint azt már említettem, a lengyel népesség döntően katolikus volt, míg a rutének és a Litván Nagyfejedelemség területén élők jelentős része a görögkeleti (pravoszláv) egyházhoz tartozott. A Korona és a Nagyfejedelemség területén elszórtan élő zsidóság is gyakorolhatta saját vallását, míg a keleti területeken élő tatárok iszlám hitűek voltak, az örmény egyház pedig monofizita tanokat vallott.<sup>25</sup> Ám ezen „máshitűek” ellen a katolikus egyház nem érvényesítette befolyását, mivel létüket nem tartotta veszélyesnek saját pozícióira. Az első olyan mozgalom, amely közvetlen reakciót váltott ki a katolikus egyház részéről, a huszitizmus volt a 15. század 20-as éveiben. A cseh földről kiinduló vallási mozgalom volt az első, mely arra indította a lengyel katolikus egyházat, hogy komolyan felvegye a

<sup>21</sup> 1079-ben II. Boleslaw kivégeztette és megcsónkította Stanislaw krakkói püspököt, amiért az élesen bírálta a királyt, és a bárókat is igyekezett fellázítani ellenük. *DAVIES, N.*: i. m. 73. p.

<sup>22</sup> *RING É.*: i. m.

<sup>23</sup> Az 1569-es lublini únióval létrejött unitus egyházzal a későbbiekben lesz szó.

<sup>24</sup> *TAZBIR, Janusz* [TAZBIR 1]: Polska w epoce odrodzenia (państwo – społeczeństwo – kultura). in: „Konfrontacja historyczna” sorozat, Wiedza Powszechna, Warszawa, é.n.: 200. p.

<sup>25</sup> *TAZBIR 1*: 200. p.

harcot az ellene irányuló mozgalommal.<sup>26</sup> Az egyházi reakció támogatásra lelt az uralkodónál, így a husziták mozgalmát Jagelló Ulászló (1386-1434) 1424-ben – püspöki nyomásra – a wieluni edictum kiadásával megkísérelte felszámolni.<sup>27</sup> Az edictum ellenére a huszitizmus híve lett több lengyel nemes és városi polgár is. Így az ellentétek fegyveres harccá terebélyesedtek, melyeknek az 1439-es Grotniki mellett lezajlott ütközet vetett véget. A husziták táborába tartozó lovagi csapat Spytek z Melsztyn vezetésével itt csapott össze a Zbigniew Oleśnicki krakkói püspök vezette csapatokkal. A csatában a husziták vereséget szenvedtek, maga Spytek z Melsztyn pedig a csatamezőn lelte halálát.<sup>28</sup> Ezzel a győzelemmel az egyház végleg felülkerekedett a huszitizmuson, ugyanakkor azt a folyamatot, melynek a husziták voltak az előfutárai, csak elodázní tudta. Lengyelországban egyre erősebbé váltak az egyházi vagyon és politikai befolyás csökkentésére irányuló törekvések, és csupán idő kérdése volt, hogy a nemesség megtalálja e harc ideológiai alapját.

#### 4. *A lengyelországi reformáció a kezdetektől a varsói konföderációig*

A szűkebb értelemben vett **protestáns reformáció térhódítása**, mint már említettem, a 16. század 20-as éveiben kezdődött Lengyelországban, melynek alapvetően három irányzatát különbözteti meg a tudomány: a lutheri és a kálvini alapokon nyugvót és az antitrinitarizmust, mely ugyan az előző kettőből fejlődött ki, de önálló irányzattá, és egyes területekenként eltérő egyházakká fejlődött ki.<sup>29</sup> E három irányzat közül Lengyelország területére a lutheri reformáció érkezett meg elsőként. Terjedésében és kibontakozásában nagy szerepet játszottak a fent említett kelet-pomerániai városokban és az ország nyugati határain élő németek, akik között a kezdetektől fogva igen népszerűek voltak Luther tanai. Gdańskban mozgalmuk olyan méreteket öltött, hogy I. (Öreg) Zsigmondnak (1506-1548) erőszakkal kellett elfojtania felkelésüket a patríciusok ellen (1526).<sup>30</sup> Itt fontos kitérnünk a 16. századi lengyel belpolitikai harcok hátterére. A korszakban a legfőbb hatalmat természetesen a király birtokolta, ám a hatalomgyakorlásban erősen függött az aktív gazdasági és politikai tevékenységet folytató, egyre erősödő befolyással rendelkező középnemességtől. Ez a középnemesség igyekezett befolyásolni a politikát, és ezáltal az arisztokrácia jogait korlátozni. Mindazonáltal jellemző a mindenkori uralkodó és a nemesség közötti viszonyra, hogy már 1501-ben írásba foglalták a nemesség ellenállási jogát az ún. mielniki privilégiumban.<sup>31</sup> Az *articulus de non praestanda oboedientia*

<sup>26</sup> A huszita tanok terjedésének megakadályozására 1420-ban Mikolaj Trąba püspök rendeletben (Statuty) kötelezte a papokat arra, hogy jól vigyázzanak, nehogy az eretnek tanok cseh földről elterjedjenek a híveik körében.

<sup>27</sup> Az edictum a huszitizmust felségárulásnak minősítette, és halállal sújtotta, mint minden eretnekséget. Az ediktum – vagyonek Kobzás terhe mellett – kötelezte a Csehországban élő lengyeleket a hazatérésre, illetve hitük megvallására az inkvizíció előtt. TAZBIR, *Janus* [TAZBIR 2]: Geschichte der polnischen Toleranz. Verlag Interpress, Warszawa, 1977.: 14-15 pp.

<sup>28</sup> KOLBUSZEWSKI, *Kazjemierz*: Ruchy husyckie w Polsce i wpływ na piśmiennictwo. In: KOT, Stanisław (Szerk.): Reformacje w Polsce – Organ towarzystwa do badania dziejów reformacji w Polsce, r. I. Warszawa, 1921.

<sup>29</sup> McGRATH, E. A.: i. m. ill.: CHADWICK, Owen: A reformáció. Osiris Kiadó, Bp. 1997.

<sup>30</sup> A királyi seregek sikerében nagy szerepe volt a 8000 lovaggal a király rendelkezésére álló Jan Łaskinak. TAZBIR 2: 31. p.

<sup>31</sup> TOPOLSKI, J.: i. m. 114. p.

feljogosította a nemességet arra, hogy ellenálljon az uralkodónak, ha az megszegi a törvényt, és zsarnok módjára próbál kormányozni.<sup>32</sup> A fenti privilégium ugyanakkor a politikai hatalmat az arisztokratákból álló szenátus kezébe adta, de ez a rendelkezés csak papíron létezett. A köznemesség kiváltságokért folytatott harca ekkorra az államban végrehajtandó reformok követelésével kapcsolódott össze. Ehhez a harchoz erős ideológiai háttérrel biztosított Andrzej Frycz-Modrzewski: *De Republica emendanda* című műve, mely már felveti az állam polgárainak törvény előtti egyenlőségét (Egyes vélekedések szerint a – köztudatban a kálvinizmushoz kapcsolt – híres zsarnokölés-elmélet ideológiai háttérének kialakításában a fenti mű és az említett mielniki privilégiumokban biztosított ellenállási jog 1501-es lefektetése is szerepet játszott).<sup>33</sup> A köznemesség harca az 1537-es rokosz<sup>34</sup> (ejtsd: rokos) idején újabb jelentős eredményt ért el, ugyanis ekkor I. Zsigmond a nemességtől tartva nyilatkozatot tett az 1505-ös radomi (vagy *Nihil novi*) alkotmány elveinek elfogadásáról.<sup>35</sup> Látható tehát, hogy a reformáció megjelenése Lengyelországban egy olyan időszakra tehető, amikor a politikai erőviszonyok folyamatos változásának lehetünk tanúi. Az 1540-es évekre megérett a helyzet a reformokra, és a reformáció ekkorra a köznemesség ügyévé vált, amely a reformáción keresztül is igyekezett kifejezni ellenállását a központosító törekvésekkel szemben.<sup>36</sup> Az egyház képmutatása és a klérus morális válsága mélyen felháborította a nemességet. Nyugaton szerzett műveltségükkel párosulva a reformáció eszméi veszélyes fegyverré váltak a kezükben a klérus hatalmával szemben. A nemesi ellenállás 1548-ban támogatóra talált az ekkor trónra lépő II. Zsigmond személyében. Az uralkodó támogatása alapvetően szellemi nyitottságából és a nemesség iránt érzett rokonszenvéből eredt. Könyvtárát Nyugatról beszerzett művekkel gazdagította, ő maga pedig igyekezett azt a benyomást kelteni, hogy első az egyenlők között a nemességen belül.<sup>37</sup> Ebben hathatós segítség volt számára Bona Sforza olasz anyanyelvű gyóntatópapja, Francesco Lismanini. A Korfu szigetén született lelképásztor ferences rendi szerzetesként kezdte egyházi pályafutását. Gyermekkorának jelentős részét Krakóban töltötte, és itt lépett be a rendbe is. 1553-ban elhagyta Lengyelországot, és Genfbe utazott. Miután visszatért, Bona Sforza ajánlására Ochino prédikációit olvasta, majd megismerte Kálvin Intitutióját is. Valószínűleg akkor ismerkedett meg a kálvinizmussal, amikor királyi megbízásra könyvek beszerzésére indult Nyugat-Európába. Távollétében arra számított, hogy miután visszatér, a király személyében új eszméinek tá-

<sup>32</sup> SOBIESKI, *Wacław*: Król czy tyran – Idee rokoszowe a różnowiercy za czasów Zygmunta Augusta. In: KOT, Stanisław (szerk.): Reformacja w Polsce – Organ Towarzystwa do Badania Dziejów Reformacji w Polsce. r. IV. Warszawa, 1926.

<sup>33</sup> uo.

<sup>34</sup> „rokosz – az országgyűlésen megjelenő egész nemesség felkelése a király ellen (a kifejezés a magyar Rákos szóból származik, a lengyel nemesség a rákosmezei rendi országgyűlést tekintette mintának).” TOPOLSKI, J.: i. m. 112. p.

<sup>35</sup> DAVIES, N.: i. m.

<sup>36</sup> SZOKOLAY K.: i. m.

<sup>37</sup> Az 1562-1563-as országgyűlésen például nemesi ruhában jelent meg, így próbálván kifejezni a köznemesség iránt tanúsított szimpátiáját. Másrésztől nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt a tényt, hogy Zsigmond Ágost tudatában volt annak, hogy milyen erővel bír egy nemesi rokosz. Így trónja biztonságáért nagyon is érdekében állt a nemességgel ápolni jó kapcsolat. TOPOLSKI, J.: i. m. 113. p., SOBIESKI, *W*: i. m. 3. p.

mogatójára lel.<sup>38</sup> II. Zsigmond uralkodása alatt azonban a katolikus egyház sem télenkedett. Minden erejével azon volt, hogy visszaszorítsa az általa eretneknek tartott tanok terjedését, és hogy megbüntesse azoknak terjesztőit. Eretnekküldözésének azonban számos nemes is áldozatául esett, így erősítve a nemesség ellenállását a katolicizmussal szemben. Az egyházi ítélkezés elleni nemesi elégedetlenség nem maradt eredménytelen. A király ugyanis az 1562-1563-as szejmen kinyilvánította, hogy a klérusnak csak hit dolgában van döntési joga, és az azzal kapcsolatos döntéseknek sem lehetnek polgári vagy politikai következményei. A püspöki kar tiltakozása ellenére a király nem volt hajlandó megváltoztatni álláspontját, így a nemesek körében egyre elterjedtebb lett a nem katolikus vallásgyakorlat. II. Zsigmond távlati célja egy a pápától független egységes nemzeti egyház megalkotása volt. Ennek érdekében 1555-ben Rafal Leszczyński és Hieronim Ossoliński segítségével egy nemzeti szinódust is összehívott, ám kísérlete eredménytelen maradt.<sup>39</sup>

### A kálvinista egyház és a radikális reformátorok

A köznemesség tehát a 16. században jelentős eredményeket ért el politikai erejének növelésében, ugyanakkor a kálvinista egyház a 16. század második felében egyfajta válságperiódushoz érkezett. A reformáció terjedésével párhuzamosan ugyanis annak egymással ellentétes aspektusai is megjelentek. A vallási tolerancia teret adott a vallási radikalizmusnak is. Már a reformáló eszmék terjedésének korai szakaszában találkozhatunk olyan prédikátorokkal, akik nem elégedtek meg a katolicizmus átalakításával, hanem gyökeresen új egyházat akartak alapítani. E folyamat eredményének tekinthető gyakorlatilag a kálvinista egyház létezése is. Ugyanis a reformáció Svájcban kialakult irányzatának képviselői elsősorban azért kerültek szembe a lutheranizmussal, mert nem elégedtek meg annak eredményeivel. Ám a Szentírás újabb és újabb értelmezései és az azok körül kibontakozott viták egyre szélesebb körnek tették lehetővé a sajátos értelmezést, és így a – nemegyszer természettudományos, filozófiai és történelmi ismeretekkel is felvértezett – teológusok újra eljutottak a Szentháromság kérdéséhez. Ekkortól kezdve a Szentháromság tagadásának tana egyre szélesebb körben kezdett elterjedni a lengyelországi kálvinista egyházon belül.

Az antitrinitárius tanok a kálvinista egyházon belül nagy feszültséget keltettek. Az 1556-os secemini kálvinista szinóduson Gonesius (Piotr z Goniądza) kérte felvételét az egyházba. Fellépése nagy zavart keltett a zsinaton, ugyanis tézisei kimondottan a Szentháromság megkérdőjelezése köré csoportosultak. A zsinat hitvallása „*plenam blasphemiarum in filium Dei et gloriam eius*” miatt útnak indította, hogy Melanchtonnal tanácskozzon téziseiről. A wittenbergi találkozás Melanchtonnal nem alakult jól, így Gonesiusnak sürgősen el kellett hagynia a várost, ahonnan Poznańba ment. Itt nem talált követőkre, ám még ez év decemberében részt vett egy jelentős vitában, melynek eredményeként kálvinista ellenfele (Piotr Verger) egy levelében már mint egy igen veszélyes eretnekről beszél róla.<sup>40</sup> 1557-re tanait összefoglalva kiadatta *Contra divinitatem D. N. Jesu Christ* (A mi Urunk Jézus Krisztus istensége

<sup>38</sup> WILLIAMS, H. George. The Radical Reformation. The Westminster Press, Philadelphia, 1962. 640-1.p.

<sup>39</sup> Az 1555-ben Piotrkówban megtartott szejmen vetődött fel a nemzeti katolikus egyház megalkotásának lehetősége. DAVIES, N.: i. m.

<sup>40</sup> SZCZUCKI, Lech – TAZBIR, Janusz (szerk.): Literatura ariańska w Polsce XVI wieku – Antologia. „Książka i Wiedza”, Warszawa, 1959. [SZCZUCKI 1]

ellen) című művét, mely sajnos nem maradt fenn, de címéből és Gonesius későbbi írásaiból kikövetkeztethető, hogy mereven elutasította a Szentháromságot, és Istent úgy határozta meg, mint az Atyát, Jézust pedig mint annak elkülönülő lényegét, aki kevesebb, mint az Atya. A később kiadott (1570) *O trzech to jest o Bogu, o Synu jego i Duchu świętym* című művében János Evangéliuma alapján<sup>41</sup> így fogalmazza meg a fenti gondolatot: „*Az Atya bizonyágtétele a Fiúról azonos az Atya bizonyágtételével magáról, mivel az Atya más valaki, úgy az Atya bizonyágtétele is más, mint az, melyet a Fiú tesz magáról. Így tehát, ha egynek tekintjük őket, akkor az Atya sem különbözős, és a Fiú sem különbözős, hanem együtt Atya is és Fiú is, úgy Krisztus hamis bizonyágtételt tesz [ti. magáról], mondván, hogy más az, aki bizonyosságot tesz róla.*”<sup>42</sup>

Tanait természetesen elutasították, ám ez nem akadályozta meg abban, hogy az 1558-as breszti zsinaton újra előadja azokat, kiegészítve egy rövid értekezéssel, melyben a gyermekkeresztséget utasítja el.<sup>43</sup> Habár ekkor is széles körű elutasítás fogadta tanait, mégis sikerült néhány támogatót szereznie. Ettől kezdve a kálvinista egyház igyekezett távol tartani a zsinatoktól, az 1560 májusában tartott pińczóvi zsinat pedig levelet írt ismert világi patrónusainak, hogy ne támogassák tovább. Az 1561 októberében lezajlott krakkói kálvinista zsinat résztvevői között még ott találjuk a nevét,<sup>44</sup> de valószínűleg ez volt az utolsó, melyen részt vett. Hamarosan Węgrów lelkésze lett, és innen szervezte tovább az antitrinitárius tanokat hívó gyülekezetét egészen 1573-ban bekövetkezett haláláig.<sup>45</sup> A Szentháromság-tagadók másik kiemelkedő alakja volt Francesco Stancaro (Franciszek Stankar). 1558-ban érkezett Lengyelországba, később pedig a héber nyelv első professzora lett Krakkóban. Érdekes, hogy krakkói professzori éveit során tanítványa volt Gonesius is, aki akkoriban még (1550) hevesen támadta Stancaro reformációs propagandáját.<sup>46</sup> Gonesius később ezzel nyerte el Pawel Holszański püspök támogatását, melynek segítségével lehetősége adódott, hogy eljusson a padovai egyetemre. Olaszországi, majd genfi utazásairól hazatérve lépett fel először fent említett tanaival, melyek viszont már Stancaro számára voltak túl radikálisak. Stancarohoz hasonlóan Itáliából érkezett

<sup>41</sup> „**Ha én teszek bizonyosságot magamról, az én bizonyágtételem nem igaz.** Más az, a ki bizonyosságot tesz rólam; és tudom, hogy igaz az a bizonyágtétel, a melylyel bizonyosságot tesz rólam. Ti elküldtetek Jánoshoz, és bizonyosságot tett az igazságról. De én nem embertől nyerem a bizonyágtételt; hanem ezeket azért mondom, hogy ti megtartassatok. Ő az égő és fénylő szövétnék vala, ti pedig csak egy ideig akartatok örömezni az ő világosságában. De nekem nagyobb bizonyosságom van a Jánosénál: mert azok a dolgok, a melyeket rám bízott az Atya, hogy elvégezzem azokat, azok a dolgok, a melyeket én cselekszem, tesznek bizonyosságot rólam, hogy az Atya küldött engem. **A ki elküldött engem, maga az Atya is bizonyosságot tett rólam.** Sem hangját nem hallottátok soha, sem ábrázatát nem láttátok.” János5, 31-36, Szent Biblia azaz Istennek Ó és Új Testamentomában foglaltatott egész Szent írás (magyar nyelvre fordította Károli Gáspár), Magyar Biblia-Tanács, Bp. 1981. (Kiemelés a szerzőtől.)

<sup>42</sup> „*Ojcowe o Synu świadectwo jest samego Ojca świadectwo, abowiem tak Ociec jest inym, iż też jego świadectwo jest ino, a nie toż, które jest samego Syna sobie. Bo jeśliby jedno było liczba, tedy też Ociec nie iny by był, a iny Syn, ale tenże by był i Ojcem, i Synem, co Chrystus fałszem by świadczy, powiedając, że iny jest Ociec, który o nim daje świadectwo.*” Piotr z Goniądza: *O trzech to jest o Bogu, o Synu jego i Duchu świętym*. In: SZCZUCKI 1: 255-256. p. (A szerző fordítása.)

<sup>43</sup> uo.: 645. p.

<sup>44</sup> ZACHOROWSKI, Stanisław: Najstarsze synody arjan polskich. In: KOT, Stanisław (Szerk.): Reformacje w Polsce – Organ towarzystwa do badania dziejów reformacji w Polsce. r. I. Warszawa, 1921.

<sup>45</sup> uo.

<sup>46</sup> SZCZUCKI 1: 644. p.

Lengyelországba – az erdélyi antitrinitárius egyház kialakulásában is szerepet játszó – Blandrata György (Giorgio Blandrata vagy Jerzy Blandrata), a lengyel ariánus egyház másik vezéregyénisége és a kálvinisták későbbi fő ellenlábasa. Blandrata 1515-ben született Saluzzóban. 1538-ban orvosi és filozófiai doktorátust szerzett a bolonjai egyetemen, majd Lengyelországban Bona Sforza udvarában tevékenykedett orvosként. Innen Erdélybe utazott Jagelló Izabellához. Miután Izabella visszatért Lengyelországba, Blandrata Padovába költözött (1552), és orvosi tevékenysége mellett elkezdte megszervezni az olasz protestáns közösséget. A letartóztatásától való félelmében azonban 1557-ben családjával együtt menekülni kényszerült Padovából. Rövid ideig Genfben tartózkodott, ahol városi polgárságot kapott, és tagja lett a városban működő olasz protestáns gyülekezetnek. 1558-ban azonban Genfből is menekülni kényszerült, és ezúttal már Lengyelországban talált menedéket. Itt aktívan részt vett a kálvinista egyház életében, és Mikolaj Krzysztof Radziwill<sup>47</sup> jóindulatát megnyerve védelmet élvezett a svájci teológusok támadásaival szemben.<sup>48</sup> A kis-lengyelországi kálvinista egyházra nagy hatással volt, így az seniorává választotta, és döntően az ő nevéhez köthetők az 1561-es pinczówi zsinaton kezdődő viták a kálvinista egyházról, melyek a későbbiekben részletezett szakadáshoz vezettek. Magán a szakítást jelentő zsinaton már nem vett részt, ugyanis 1562 végén Erdélybe távozott. Távozásában valószínűleg az is közrejátszott, hogy a zsinatokon nem sikerült elfogadtatnia saját hitvallását.<sup>49</sup> Blandrata távozása után Gregorius Paulus (Grzegorz Pawel z Brzezina) vette át a mozgalom vezetését. Paulus azt vallotta, hogy Jézus ember volt, illetve azt, hogy a halál nem választja el a testet a lélektől, hanem együtt maradnak mindkettő feltámadásáig.

### A szakítás, az ariánus egyház létrejötte

A mozgalom erősödését jelzi, hogy az 1561 és 1565 között tartott kálvinista zsinatokon folyamatosan napirenden volt a Szentháromság kérdése. Az 1561-es pinczówi és az 1562-es krakkói kálvinista zsinat elvetette Blandrata és Stancaro tanait, illetve figyelmeztette az antitrinitárius reformereket tanaik veszélyességére. Az 1561 és 1569 között zajlott kálvinista, majd antitrinitárius zsinatokon történekről a Lengyelországból való kiűzetésük után Erdélybe menekült ariánusok Kolozsvárott fennmaradt irataiból tájékozódhatunk. A zsinatokon résztvevő személyekről és a zsinatokon elhangzott beszédekről egy ariánus szerző tudósít jegyzőkönyvszerűen.<sup>50</sup> A zsinatokon minden alkalommal heves viták bontakoztak ki. Ugyanakkor a jegyzőkönyvszerű tudósításokból kiderül, hogy az álláspontok szinte szemernyit sem közeledtek ezek során. Ékes bizonyítéka ennek, hogy az a nézet, amely elvetette Francesco Stancaro tanait, már az első, 1561-ben tartott pinczówi zsinaton kialakult. E zsinat határozatai között olvashatjuk a következőket: „(...) *Stankar tanait* –

<sup>47</sup> Mikolaj Radziwill (1515-1565) litvániai nemes a kálvinista egyház egyik első patrónusa. Az ő nevéhez fűződik az ún. Breszti Biblia kiadása, mely nagy hatással volt a lengyel irodalmi nyelv kialakulására is. *DAVIES, N.*: i. m. 157. p.

<sup>48</sup> SZCZUCKI 1

<sup>49</sup> *ZACHOROWSKI, St.*: i. m.

<sup>50</sup> *ZACHOROWSKI, St.*: i. m. 208. p.

*melyek már e zsinaton világosan megmutatkoztak a gyülekezet előtt – többé ne említsék.(...)*<sup>51</sup> Ám minden dorgálás és elutasítás ellenére a következő zsinatokon újra és újra előtérbe kerülnek a Szentháromság kérdéséről folytatott viták. A fent említett forrás szerint az ellentétek az 1565-ös piotrkóvi szejmmel egyidőben tartott zsinaton kibékíthetetlenül váltak. Az úgynevezett szakadó zsinaton (synod rozlamowy) már szabályosan két tábor állt fel egymással szemben a disputára készülve. A Szentháromság tanát védők névsora a következő volt: Stanislaw Sarnicki, Jakobus Sylvius, Andreas Prasmovius és Chrystoph Trecius<sup>52</sup>. Míg a Szentháromság-tagadókat Jan Niemoiowski, Gregorius Paulus és Gregorius Shoman képviselte. Az 1565. március 22. és 30. között zajló viták során a Szentháromság tanának hívei nem tudták meggyőzni a Gregorius Paulus vezette csoportot, a tragikus végkifejletet a szerző a következőképpen írja le: „(...)Miután befejeztük ezen következtetésünket, Andreas Prasmovius nagyon szürkálódó hangnemből kezdte el mondandóját az ügyben, minket, magukat angyali fényességgel álcázó sátánoknak nevezett, és szíve ellene [ti. vitapartnere] haragra gerjedve felénk fordulva folytatta, mi történt Itáliában és Görögországban az **ariánusok** tanai miatt, emezt a török igazta le, Itáliában pedig a gótok, vandálok és a hunok pusztítottak.”<sup>53</sup> (kiemelés tőlem) Ezután már nem folytatódott a disputa. A hangnem és az ariánusokkal való azonosítás után már nem volt miről tárgyalniuk egymással a résztvevőknek. Világossá vált, hogy a Szentháromság tanát védő vezetők nem hajlandók változtatni álláspontjukon, így nem maradt más választásuk a „ariánusoknak,” mint létrehozni saját egyházukat. A szakadást eredményező zsinat után a Szentháromságot tagadó vezetők 1565 júniusában Brzezinába már egy antitrinitárius zsinatot hívtak össze, és így a szakítás véglegessé vált.

Az 1565-ös zsinat összehívása után Lengyelország területén sorra alakultak az ariánus közösségek. Nagyhatású prédikátoraiknak köszönhetően az egyház egyre népszerűbb lett a nemesek körében, akik saját földjeiken gyakran engedélyezték ariánus közösségek alapítását, s ez nem egyszer gyakorlatilag egy teljesen új település létrehozását is jelentette. Egy ilyen közösség volt Raków városa is, mely a radikális reformáció egyik fellegetyára volt a 16. század végi, 17. századi Lengyelországban. A Kis-Lengyelország területén élő Sieniński család feje, Jan Sieniński az ariánus tanok megismerése után a mozgalom híve és támogatója lett. Ennek eredménye volt, hogy megalapította földjén Raków városát. Az alapítás évének meghatározásában nem egységes a szakirodalom. Van, aki 1567-re, és van olyan, aki 1569-re teszi. Lu-

<sup>51</sup> „(...) Naukę Stankarowę już od tego Synodu iawnie [t.i. jasnie] wywoływać maia na kazaniu, nie wspominając ieszczę osob (...)” In: ZACHOROWSKI, St.: i. m.: 212. p. (a szerző fordítása)

<sup>52</sup> Másnéven Krzysztof Trecy, a lengyelországi kálvinisták egyik vezéregyénisége, a későbbi szandomiri egyezmény és szandomiri hitvallás egyik fő konstruktora. TAZBIR 4: 55-57. ill. KIS Sándor: Lengyel reformátusok között. In: KOVÁTS Dániel (Szerk.): Tanulmányok Prof. Dr. Dr. Csohány János tiszteletére, Sárospatak-Debrecen, 2009. ill. CZUBEK, Jan: Krzysztof Trecy – Przywódca kalwinów małopolskich. In: KOT, Stanislaw (Szerk.): Reformacja w Polsce – Organ Towarzystwa do Badania Dziejów Reformacji w Polsce. r. I. Warszawa, 1921.

<sup>53</sup> „(...)Po dokonaniu tej konklusiey naszymy poczat X. Jędrzey [t.i. Andreas Prasmovius] rzecz bardzo uszczępliwą, nazymając naszę **szatanami**, w **anioły swiatłosci przeniesionymi**, (...) a burząc serca Panow przeciwko nim, na naszę to obracając, co sie stało we Włoskiej y Graeckiej ziemi **dla nauki Aryanskiey**, którą Turczy zwoiwali, a włoską Gotti, Wandali, Hunni prawie wyniszczyli. (...)” ZACHOROWSKI, St.: i. m.: 228. p. (A szerző fordítása.)

bieniecki művében egyértelműen 1569-et ír,<sup>54</sup> Janusz Tazbir *Arianie i katolicy* című művében 1567-t, majd úgy fogalmaz, hogy a közösség élete 1569 és 1572 között lendül fel, ugyanis ekkor érkeznek egyre többen a társadalomról radikálisan gondolkodók. A magam részéről hajlok arra a feltételezésre, hogy Sienieński valóban 1567-ben alapította Rakówot, a települést, ám annak alapítása nem jelentette rögtön a gyülekezet létrehozását is. A kálvinista nemes által biztosított szabadságnak először híre kellett, hogy menjen a környező területeken, és csak ezután érkeztek Rakówba azok a lelkészek és gondolkodók, akik az 1569-től 1571-ig tartó időszakban gyakorlatilag folyamatosan zsinatot tartottak.<sup>55</sup>

A kálvinista nemes célja az volt, hogy biztosítsa a város lakóinak a jogot gondolataik és vallási nézeteik kifejtésére, illetve az, hogy azoknak, akik Rakówba költöznek, ne kelljen olyan közösségben élniük, ahol a többség nem fogadja el őket. Ugyanis Raków alapvetően arra épült, hogy bárki, aki odaköltözik szabadon gyakorolhassa vallását addig, amíg azzal nem bánt másokat. Maga az alapító ezt így fogalmazza meg: „*Én, Jan Sienieński... tudatom mindenkiel..., hogy nem kívánok döntőbíró lenni a fentebb említett rakóviai vallási ügyekben, amennyiben eltérnek egymástól... sem azt nem engedem, hogy bárki döntőbíráskodjon ugyanezen kérdésekben, hanem mindegyik, ahogy az Úr kegyelme adja nekik, és ahogy az igazság megismerése vezeti őket, kövesse a maga vallását békeségben, mind ő maga, mind utódai.*”<sup>56</sup> Ennek ellenére, mint minden más mesterségesen kialakított közösségben itt is kialakult egy szabályrendszer, amely köré szervezte életét a kongregáció.<sup>57</sup>

A közösség az alapítás után néhány évtizeddel – ahogy már említettük – az antitrinitarizmus fellegvárának számított, köszönhetően azoknak a teológusoknak és tudósoknak, akik Rakówba költözve fejtették ki munkásságukat, illetve annak, hogy az 1600-ban felállított nyomda egész Európát elárasztotta a műveikkel. De ne menjünk ilyen messzire, ugyanis hosszú út vezetett el a fent vázolt körülmények kialakulásáig. A közösség kezdetben nem mutatott egységes szemléletet a Szentírás magyarázatával kapcsolatban. Hogy Chadwick szavaival éljek: „... többnyire csak abban értettek egyet, hogy mit tagadnak”<sup>58</sup>. Ennek az volt az oka, hogy az alapító türelmi okirata nem csak az antitrinitáriusokat, hanem sok más, radikális gondolkodású keresztényt is a városba vonzott. A nyomda és az iskola alapításáig a városlakók tevékenysége többnyire abban merült ki, hogy megpróbálták a lehető leghosszabbban az Újszövetség útmutatásai szerint élni. A gyülekezet tagjainak újra kellett keresztelkedniük, és távol kellett tartaniuk magukat mindennemű szórakozástól. Annak ellenére, hogy számos tanult és a Szentírásban jártas ember felvétetett a kongregációba, nem törekedtek arra, hogy egységes nézetet alakítsanak ki, melyet ha kell, meg is tudnak védeni a kálvinistákkal szemben. Egyetértettek a Szentháromság tagadásában, de nem kísérelték meg megválaszolni a Krisztus Istenségével kapcsolatos kérdéseket. Márpedig a Szentháromság elfogadása nél-

<sup>54</sup> LUBIENIECKI, *St.*: i. m. 239. p.

<sup>55</sup> SZCZOTKA, *Stanisław*: Synody arjan polskich – Od zalożenia Rakowa do wygnania z kraju (1569-1662) in: KOT, *Stanisław (szerk.)*: „Reformacja w Polsce – Organ Towarzystwa do Badania Dziejów Reformacji w Polsce”, r. VII-VIII. Warszawa, 1935-6.: 26. p.

<sup>56</sup> Idézi: CHADWICK, *O.*: i. m. 191. p.

<sup>57</sup> LUBIENIECKI, *St.*: i. m.

<sup>58</sup> CHADWICK, *O.*: i. m. 192-193. p.



kül nehéz elfogadható magyarázatot adni Jézus helyzetére a földön. De ez csak egy a számos olyan kérdés közül, melyet mélyrehatóan nem tárgyaltak meg. Az egyház és a gyülekezet állt, de még messze voltak attól, hogy a megfelelő, egységes tartalommal töltsék meg.<sup>59</sup>

### Az ellenreformáció kezdetei

Az ariánusok kiválása megrázta és gyengítette a kálvinizmus pozícióit, ugyanakkor a nemesség körében továbbra is népszerű maradt. Összességében elmondható a nemesség hangulatáról ebben az időszakban, hogy egyikük nem katolikus hitű volt, annak valójában mindegy volt, hogy a protestáns egyházak lelkészei éppen melyik dogmatikai vita miatt torzsalkodnak egymással. A katolikus klérus és a nemesség azonban egyre erősödő nyomást próbált gyakorolni az immár többszörösen is megosztott protestantizmusra.

A rekatolizációs törekvések már az 1550-es években éreztették hatásukat az országban. A mozgalom vezéralakja Stanislaus Hosius, warmiai püspök (1504-1579) volt.<sup>60</sup> A kezdeti próbálkozások azonban – ahogy azt már a fentiekben említettem – sikertelenek maradtak. Sőt, mivel a nemeseket is az egyház ellen fordították, inkább a protestantizmus terjedését segítették elő. Az ekkor ülésező tridenti zsinaton 1562-63-ban fontos szerepet vállaló lengyel püspök ezért más utat keresett.<sup>61</sup> Mivel Hosius nem érezte elég erősnek az egyházát és annak bázisát ahhoz, hogy felvegye a versenyt a reformációval, úgy döntött, hogy Lengyelhonba hívja a katolikus egyház legerősebb fegyverének tartott rendet, a jezsuitákat. Első csoportjaikat ő maga telepítette le 1563-ban Warmiában.<sup>62</sup> A jezsuiták megjelenése Lengyelországban alapvető fordulatot hozott a katolikus egyház magatartásában. Ugyanakkor meg kell jegyeznünk, hogy a jezsuita renddel szembenálló csoportjába tartozott néhány katolikus is. Ilyen volt például Jan Brożek, aki *Gratis* című pamfletjével lépett fel a jezsuiták ellen.<sup>63</sup> A korabeli európai események óvatosságra intették a lengyel katolikus egyházat. Ennek az volt az oka, hogy ekkorra a Rzeczpospolítában már jelentősen elterjedt volt az a nézet, mely szerint a jezsuiták megjelenése az erőszakos rekatolizáció, illetve az inkvizíció megjelenésével párosul.

Ezt pedig az öntudatos lengyel nemesség semmi esetre sem engedte volna következní. Így alakult ki a rekatolizációs törekvések sajátos formája Lengyelországban. Természetesen a protestantizmus elleni nyugat-európai érvrendszert megpróbálták átvenni a katolikus egyház vezetői, ugyanakkor igyekeztek elhallgatni azok kellemetlen aspektusait. Így például az a felfogás, mely szerint a protestánsok nem csupán a katolikus egyházat, hanem az államot is bomlasztják, a 16. század végi Lengyelországban nyilvánvalóan eredménytelen maradt volna.<sup>64</sup> Hiszen a nemesség és azon belül különösen a protestáns nemesség ekkoriban éppen „a Köztársas-

<sup>59</sup> TAZBIR 2

<sup>60</sup> TOPOLSKI, J.: i. m. 116. p.

<sup>61</sup> KŁOCZOWSKI, J.: i. m. 74-76. p.

<sup>62</sup> KŁOCZOWSKI, J.: i. m. 76. p.

<sup>63</sup> TAZBIR, *Janusz* (Szerk.): Polska XVII wieku – państwo, społeczeństwo, kultura. Wiedza Powszechna, Warszawa, 1977. [TAZBIR 3]

<sup>64</sup> uo.

ság megjavításáért”<sup>65</sup> szállt síkra. Ezért a katolikus propagandában nem találjuk meg ezt az érvet. Ugyanakkor az egyszerű katolikus hívőket is nehéz volt megnyerni az ellenreformációs mozgalomhoz. Ugyanis a többségük alapvetően toleráns volt a más vallásúakkal szemben. Az Európában lezajló vallásháborúknak is megvolt a hatásuk a lengyel közvéleményre, ezt természetesen a katolikus egyház is felismerte, és a belső harcok, az esetleges vallásháború elkerülése érdekében szofisztikáltabb módszerekhez folyamodott. A jezsuitákkal megerősödő katolikus egyház célja az volt, hogy visszaállítsa a pápa tekintélyét anélkül, hogy megsértené a nép nemzeti érzelmeit, szem előtt tartva az emberi jogokat és az erkölcsi értékeket, melyeket a reformáció egy bizonyos szinten már visszavonhatatlanul kiharcolt. Ennek érdekében elsősorban iskolák és új templomok alapítására helyezték a hangsúlyt, politikai munkásságuk csak a század végén vesz nagyobb lendületet.

Mivel elsősorban az ifjúsággal kerültek kapcsolatba, jól tudták érvényesíteni eszközeiket annak fanatizálására. Így már röviddel érkezésük után megkezdődtek országszerte a protestánsok elleni támadások.

A lengyel protestantizmus számára a katolikus egyházzal szembeni védekezés szempontjából is fordulópontot jelentett a már említett 1565-ös szakadás. Nemcsak azért, mert a vezető teológusok egy jelentős részének a Szentírásról alkotott képe kibékíthetetlen ellentétekhez vezetett az addig egységes egyházon belül, hanem azért, mert az új egyház radikális tézisei – mint fent említettem – fegyverré váltak a katolikus egyház támogatóinak kezében. A katolikus propaganda és a pamfletírók nem tettek különbséget a protestantizmus különböző ágainak ostorozásában. Számukra az látszott a legjobb taktikának, ha az egyház radikalizálódását egyértelműen az összes felekezet elleni támadásaikban felhasználják. Ebben a helyzetben a kálvinista, a luteránus és a Cseh Testvéreknek<sup>66</sup> nevezett gyülekezet kétfrontos harcban állt. Egyfelől megpróbálták felvenni a harcot az ariánus egyház ellen, másfelől pedig igyekeztek megnyerni maguknak azokat a híveket, akik a katolikus egyház nyomására az ariánusok radikális nézetei alapján ítélték meg őket is. Ennek a kétoldalú nyomásnak köszönhetően a fent említett három felekezet 1570-ben Sandomierzben megegyezett egymással arról, hogy elhatárolódnak az ariánus „szektától”. A kálvinisták részéről tevékeny szerepet vállalt a megegyezés előkészítésében Krzysztof Trecy, az egyik első nagyhatású kálvinista vezető a kis-lengyelországi gyülekezetben.<sup>67</sup> Ez a „fraterna coniunctio”<sup>68</sup> tudatta a katolikus egyházzal, hogy nem lehet egy lapon említeni e három egyházat és az ariánusokat. Illetve kiemelte a felekezetek közötti megegyezés fontosságát, mely az ország egysége érdekében elengedhetetlen. A megegyezés keretében elfogadták az úgynevezett Confessio Sandomiriensis, melyet a fent említett Krzysztof Trecy dolgozott ki.<sup>69</sup>

<sup>65</sup> Utalás a mozgalom fő teoretikusának, Andrzej Frycz-Modrzewskinek azonos című művére. (De Republico emendanda)

<sup>66</sup> 1548 és 1551 között tömegesen Lengyelországba vándorló vallási felekezet, amely a huszita háborúk után a volt táborita hívőket gyűjtötte össze.

<sup>67</sup> CZUBEK, Jan. Krzysztof Trecy – Przywódca kalwinów malopolskich. In: KOT, Stanislaw (Szerk.): Reformacja w Polsce – Organ Towarzystwa do Badania Dziejów Reformacji w Polsce. r. I. Warszawa, 1921.

<sup>68</sup> „testvéri megegyezés”, idézi: TAZBIR 2: 55. p.

<sup>69</sup> uo. 56. p.

Ennek a felfogásnak három évvel később nagy jelentősége lett. II. Zsigmond Ágost 1572 júliusában bekövetkezett halála után a Rzeczpospolita nehéz helyzetbe került. Annak ellenére, hogy a nemesség újra lehetőséget kapott arra, hogy maga válassza meg uralkodóját, a különböző érdekcsoportok közötti feszültségek olyan helyzetet teremtettek, melyben küszöbön állt egy esetleges fegyveres összecsapás. A politikai ellentéteket természetesen élezték a felekezeti különbségek is. A megüresedett trónra számos jelölt pályázott, ám egyikőjük kiemelkedően fontos lett.

### Törékeny ‘béke’, a varsói konföderáció

Valois Henrik nem csupán azzal lett kiemelkedő fontosságú a jelöltek között, mert később (mint tudjuk) őt választja meg királyának a lengyel nemesség, hanem azért is, mert abból a Franciaországból érkezett, ahol a vallásháború trónharcokkal párosulva a nevezetes 1572-es Szent Bertalan éjszakába torkollott.<sup>70</sup> A franciaországi események híre Lengyelországba is eljutott, és a véres polgárháború réme a trónutódlás kérdésével együtt egyre inkább a megegyezés felé terelte a nemességet. A bevezetőben már említett 1573-as varsói konföderáció megalkotása lett végül e megegyezés eredménye. Az 1573. január 28-án született konföderáció a vallási tolerancia egyik alapidokumentumaként vonult be a történelembe. Ugyanakkor nyilvánvaló, hogy jelentősége politikai tekintetben is hatalmas. A konföderáció ugyanis bizonyos rendelkezéseiben már tartalmazza a későbbiekben Valois Henrikkel elfogadott cikkelyek néhány fontos elemét. Ilyen például az, melyben kötelezik az uralkodót arra, hogy a szejm beleegyezése nélkül nem szólíthat fegyverbe a Rzeczpospolita határain kívülre indított hadjárat esetén.

A varsói konföderáció szövegében ez így hangzik:

„(...) *A jelölt a következőképpen esküdjön: A fennálló béke a különböző hitű és megosztott vallású emberek között megtartatik, minket pedig a korona határain kívülre sem szokás szerint, sem királyi kéréssel, sem **solutione quinque marcarum super hastam** [lándzsánként öt grzywna<sup>71</sup> zsold fizetésével], sem népfelkeléssel harcba nem hív, a szejm határozata nélkül. (...)*”<sup>72</sup>

Ezzel az esküszöveggel, melyet a konföderáció szerint már a jelöltnek le kell tennie, egybecseng az Articuli Henriciani következő része:

„(...) *De bello seu expeditione **illius publica seu generalis**, nihil Nos autoritate propria absque consensu omnium regni Ordinum statuere posse, neque in ipsa expeditione exercitum extra fines regni, sive petitione nostra regia, **sive solutione quinque marcarum super hastam**, sive etiam quavis alia ratione educere debere, pro Nobis et Serenissimis successoribus nostris verbo nostro regio promittimus. Quando vero ex decreto comitiorum publico expeditionem bellicam generalem fecerimus, utique non diutius quam duobus septimanis in loco tali expeditioni atque illius congregationi ultimis restium literis per nos assignato, subditos nostros*

<sup>70</sup> CHADWICK, O.: i. m. 155-156. p.

<sup>71</sup> Litvánia és a Lengyel Királyság pénzrendszerében a zloty váltópénze. TOPOLSKI, J.: i. m. 11. p.

<sup>72</sup> „A mianowicie to poprzysiąc: pokój pospolity między rozerwa nymi i różnymi ludźmi w wierze i w nabożeństwie zachowywać i nas za granicę koronna nigdy nie ciągnąć żadnym obyczajem ani prośbą królewską swą, **ani solutione quinque marcarum super hastam**, ani **ruszenia pospolitego** bez uchwały sejmowej czynić.” A lengyel nyelvű szöveget közli: BUDKA, Włodzimierz: Kto podpisał Konfederację Warszawską 1573 r.? In: KOT, Stanisław (Szerk.): Reformacja w Polsce – Organ Towarzystwa do badania dziejów reformacji w Polsce. rocznik I. Warszawa, 1921. (A szerző fordítása, kiemelés a szerzőtől.)

*deinebimus. Quod si autem, consentientibus omnibus Ordinibus, extra fines regni subditos nostros educere vellemus, atque illi ipsi ad id libere consentirent, tum unicuique illorum, nemine excepto, tam equiti quam pediti, ad expeditionem generalem bellicam deire communi obligato, debemus numerare quinque marcas pecuniae, antequam fines regni exiverint. (...)*<sup>73</sup>

Ahogy a varsói konföderáció már tartalmazott bizonyos feltételeket, melyeket a későbbi királynak be kellett tartania, úgy a konföderáció vallási toleranciáról kimondott rendelkezései is bekerültek a Henrik által elfogadott feltételekbe. A varsói konföderáció nevezetes pontja a következőképpen hangzik:

„ (...) Mivel a Rzeczpospolitában **nem kis dissidium in causa religionis christiana** [különbözőség a keresztény hit ügyében] **vagy**on, azon fáradozván, hogy az emberek között semmiféle ártalmas seditio [viszály] – miként az más országokban történik – ne támadjon, együttesen megígérjük pro nobis et successoribus nostris in perpetuum sub vinculo iuramenti, fide, honore et conscientiis nostris [magunk és örökösaink részéről hitünk becsületünk és lelkiismeretünk szerinti eskü alatt örökre kötelezve]<sup>74</sup>, hogy **bár dissidentes et religione** [különböző hitűek] **vagyunk, a békét magunk között megőrizzük**, és az eltérő hitűek és különböző vallások miatt vért nem ontunk, senkit nem büntetünk confiscatione bonorum [vagyonelkobzással], becsületmegvonással, carceribus et exilio [börtönnel és száműzetéssel], és semmiféle elöljáróságot és hatalmat ilyen eljárás lefolytatásában nem segítünk, és bizony, ha valaki bárhol vért ontana, az ellen ex ita causa [ez okból] mindannyian kötelezően fellépünk, (...)”<sup>75</sup>

A fent említett cikkelyek közé pedig a következőképpen került be:

„ (...) Quoniam vero inter amplissimi regni Poloniae atque Magni ducatus Lithuaniae, aliorumque dominiorum ad regnum pertinentium, incolae in religionis negotio est quoddam **dissidium**, ne ex hac occasione aliquando, (quod absit), seditio vel tumultus aliqualis oriatur, caverunt sibi nonnulli incolae ejusdem regni, confoederatione singulari inter se facta, **ut hoc nomine dissidii, scilicet religionis, pax illis servetur**, quod etiam Nos illis spondemus, atque confoederationem ipsam juxta ejus contenta perpetuis temporibus Nos servaturos promittamus. (...)”<sup>76</sup>

Mint látható, a varsói konföderáció és az Articuli Henriciani összefüggései világosak vallási és politikai tekintetben is. Pontosabban úgy is megfogalmazhatnám, hogy a varsói konföderáció egységét az aktuális királyválasztás körülményei teremtették meg. Igaz ugyan, hogy a különböző nemesi csoportok különböző jelölteket támogattak a választási harcokban, de a konföderációban lefektetett alapelvek je-

<sup>73</sup> WAJS, Hubert – WITKOWSKI, Rafał (Szerk.): Pomniki praw człowieka w historii. In: Księga jubileuszowa rzecznika praw obywatelskich, Tom I. Warszawa, 2008. 114. p.

<sup>74</sup> Kłoczowski idézett művében e szövegrész fordítása a következő: „magunk és utódaink részéről örökre eskü alatt kötelezve hittel, becsülettel és lelkiismerettel” in: KŁOCZOWSKI, J.: i. m. 78. p.

<sup>75</sup> „(...) A iż w Rzeczypospolitej naszej jest **dissidium** niemale **in causa religionis christiana**e, zabiegając temu, aby się z tej przyczyny między ludźmi sedycja jaka szkodliwa nie wszczęła, którą po inszych królestwach jaśnie widzimy, obiecujemy to sobie spólnie, pro nobis et successoribus nostris in perpetuum, sub vinculo iuramenti, fide, honore et conscientiis nostris, iż kto rzy **jestesmy dissidentes de religione, pokój między sobą zachować**, a dla różnej wiary i odmiany w Kościelech krwie nie przelewać, ani się penować confiscatione bonorum, poczciwością, carceribus et exilio, i zwierzchności żadnej ani urzędowi do tako wego progressu żadnym sposobem nie po magać. I owszem, gdzie by ja kto przelewać chciał, ex ista causa zastawić się o to wszyscy będziemy powinni, (...)” A lengyel nyelvű szöveget közli: BUDKA, Włodzimierz: i. m. (Fordította a szerző, kiemelés a szerzőtől.)

<sup>76</sup> WAJS, H. – WITKOWSKI, R.: i. m. 113. p.

lentős mértékben befolyásolták azt, hogy az egyes csoportok a meggyőzésnek fegyveres vagy éppen békés módszerét alkalmazzák.<sup>77</sup> Ebből a szempontból nézve a varsói konföderáció elérte a célját. Ugyanis a kisebb villongásoktól eltekintve békésen zajlott le az 1573 májusában tartott királyválasztás. Az 1574 februárjában tartott koronázáson Henrik felesküdött a *pacta conventára*, és kezdetét vette a „Valois-ház” 118 napos uralkodása Lengyelországban.<sup>78</sup>

A varsói konföderáció a fent bemutatott politikai jelentősége mellett – mint már említettem – egyedülálló volt a vallási toleranciára vonatkozó rendelkezései miatt is. Ugyanakkor hozzá kell tennünk, hogy nem ez volt az első ilyen dokumentum Európában.

### Ariánusok és unitáriusok – Dávid Ferenc és Blandrata György

A magyar történelemből ismert 1557-es, 1564-es és 1568-as erdélyi országgyűlési határozatok bizonyos tekintetben másfél évtizeddel, szorosabban véve öt évvel megelőzték a varsói konföderáció határozatait a vallásszabadság kérdésében. Az 1557-től 1568-ig tartó időszakban a társadalmi változások folyamatosan alakították Izabella és János Zsigmond álláspontját a vallásszabadság kérdésében. Ugyanakkor az erdélyi nemzetek egymás mellett élése is erősen befolyásolta a vallási béke kialakulását. Az 1557-es határozat még csak azt mondta ki a német reformáció és a katolikusok közötti viszony rendezéséről, hogy „*Az új hit követői ne zaklassák a régi vallást, vagy annak követőin valami módon jogtalanságot ne kövessenek el.*”<sup>79</sup> De ez a határozat nem rendelkezhetett arról, ami csak később következett be. Nevezetesen, hogy a lutheri reformáció mellett egy másik irányzat is teret nyer Erdélyben, mégpedig a sacramentarius (református) egyház. Így a tordai országgyűlésen 1564-ben már erről az egyházzal is rendelkeznie kellett az uralkodónak. A további szakadás után, 1568-ban már az antitrinitáriusokat is elismerték. Az 1568-as határozat így rendelkezik: „*(...) midőn helyökön az prédikátorok az evangéliomot prédikálják, hirdessék, kiki az ő értelme szerént, (...)*”<sup>80</sup> Ezzel a rendelkezéssel gyakorlatilag biztosítva lett a négy bevett vallás szabad gyakorlata. A varsói konföderáció gyakorlatilag ugyanezt biztosította.<sup>81</sup> Ha eltekintünk azoktól a vallásoktól, melyek a konföderáció előtt is szabadon gyakorolhatóak voltak, a lengyelországi felekezetek közül szintén négy marad, melyre a konföderáció vonatkozik: a katolikus (csak az erdélyi analógia miatt veszem ebbe a sorba, természetesen ettől is eltekinthetünk), a kálvinista, a lutheránus és az ariánus (antitrinitárius). Véletlen lenne ez a hasonlóság a két ország vallási törvényeinek alakulása során? Az eddigi kutatások szerint a két ország protestáns gyülekezetei közötti hasonlóság egyáltalán nem véletlen. Lech Szczucki szerint pedig konkrétan egy ember „felelős” a lengyel és az erdélyi protestáns egyházak közötti kapcsolatok élénkségeért, név szerint Blandrata György.<sup>82</sup> Ahogy azt a fentiekben

<sup>77</sup> A királyválasztás körülményeinek ismertetésétől e helyütt eltekintén. A témát részletesen kifejti DAVIES, N.: i. m. 331-346. p. ill. SZOKOLAY, *Katalin*: Lengyelország története. Bp. 1997.

<sup>78</sup> Henrik ugyanis 1574. júniusában elhagyta az országot, hogy elfoglalja időközben elhunyt bátyja, IX. Károly helyét a francia trónon. DAVIES, N.: i. m. 335. p.

<sup>79</sup> SINKOVICS István (Szerk.): Magyar történeti szöveggyűjtemény. I-II. köt. Bp. 1968. 106. p.

<sup>80</sup> SINKOVICS I.: i. m. 107. p.

<sup>81</sup> SINKOVICS I.: i. m. 106-108. p.

<sup>82</sup> SZCZUCKI, Lech: Polish and Transylvanian Unitarianism in the second half of the 16<sup>th</sup> century. in: DÁN R. – PIRNÁT A.: i. m. 231-241. p. [SZCZUCKI 2] azon belül 231. p.

már említettem, Blandratának jelentős szerepe volt abban, hogy az 1560-as években átalakult a lengyelországi kálvinista egyház. Ugyanakkor szerepet játszott az ariánus egyház létrejöttében is. Ezt a munkáját 1562 végétől Erdélyben folytatta. János Zsigmond udvarában itt is azon munkálkodott, hogy elterjessze nézeteit, melyeknek középpontjában továbbra is a Szentháromság tagadása állt. Tanainak hatása volt a karizmatikus protestáns vezető, Dávid Ferenc gondolkodására is. E jelenséget Zoványi Jenő a következőképpen írja le: „*Nem lévén immár létkérdés tovább taglalni az úrvacsora tanát és a vele összefüggésben álló hittételeket, a Dávid Ferenc kutatásban megállni nem tudó, akkor már a humanizmus szellemétől is ihletett és áthatott, tehát bármely tekintéllyel és hagyománnyal szemben függetlenségre törvő elméje az ezáltal nyert pihenője alatt minden valószínűség szerint János Zsigmond fejedelem antitrinitárius orvosától, Blandrata Györgytől kezébe juttatott könyveknek, elsősorban bizonyára Servetus Mihály műveinek tanulmányozása folytán a hagyományos teológiának egy másik fontos tantételére irányult, mely az elmúlt idők folyamán nemegyszer keltett a kereszténység kebelében súlyos ellentéteket.*”<sup>83</sup> Zoványi szavait sem cáfolni, sem alátámasztani nem kísérlem meg. A terjedelmi korlátok miatt itt arra sem tennék kísérletet, hogy megpróbáljam feltárni Blandrata és Dávid kapcsolatát. Számos neves kutató foglalkozik ugyanis a kérdéssel. Én mindössze annyit jegyeznek meg ezzel kapcsolatban, hogy Dávidra valószínűleg hatással voltak Blandrata tanai. Ugyanúgy, ahogyan Szervét Mihály vagy Jacobus Palaeologus tézisei. Azt már azonban nehezebb lenne kideríteni, hogy Dávid Ferenc gondolatait milyen módon befolyásolta Blandrata. Elképzelhető-e, hogy Dávid önmagától is eljutott volna a Szentháromságot tagadó felfogásig? Erre a kérdésre sosem fogjuk tudni megadni a választ, mindenesetre az bizonyos, hogy a lengyel ariánus egyház és az erdélyi unitárius egyház kialakulásában is nagy szerepe volt Blandratának. Ugyanakkor azt is meg kell jegyeznünk, hogy bizonyára nem tudott volna ilyen sikereket elérni Erdélyben – gondolok itt a 1568-as országgyűlési határozatokra – ha nem nyeri meg magának Dávidot.

A varsói konföderáció tehát megteremtette a vallási békét, a *pax dissidentiumot*, ugyanakkor olyan változások következtek be a lengyel politikai életben a következő évtizedekben, melyek egyértelműen a katolikus egyház pozícióinak kedveztek.

---

<sup>83</sup> ZOVÁNYI Jenő: A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig. Akadémiai Kiadó, Bp. 1977. 11.p.

ABSTRACT

THE REFORMATION IN POLAND  
BEGINNINGS – RADICALISATION – TOLERANCE

The study seeks to answer the question of how the Reformation started in Poland, and to what extent it was a determining phenomenon in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> century history of Poland. The study emphasises the importance of the related sources; clarifies the timely and spatial concepts and interpretations. It demonstrates the intensity of the spread of the Reformation, as well as the effects of various tendencies and movements. It also introduces what role the representatives of the radical Reformation, the Arian church and the town of Raków, played in the victory of the Polish Counter-Reformation.





ROGERSON, JOHN W.  
FORDÍTOTTA: ENGHY SÁNDOR

## SAJÁTOS ÓSZÖVETSÉGI TEOLÓGIA - KULTURÁLIS EMLÉKEZET, KOMMUNIKÁCIÓ ÉS EMBERNEK LENNI

### *Bevezetés*<sup>1</sup>

**T**érjünk most vissza Bultmann megfogalmazásához, hogy lássuk, miként érinti a korábbi fejtegetés. Az az állítása, miszerint a történelmi rekonstrukciónak segítenie kell az Újszövetség magyarázatát, magában foglalja de Wette „vagy-vagy”-ának elfogadását kritikai történelmi vizsgálódás tekintetében is, mely az európai felvilágosodás korától (hosszavetőlegesen a tizenhetedik századtól) fejlődött. A fenti okokból eredően ez azt jelenti, hogy a bibliai magyarázat (a rekonstrukció) háttérének vagy kontextusának szüntelenül változnia kell. Izrael vallástörténetének tudományos értelmezése, még e sorok írója bibliai kutatással történő találkozásának rövid időszaka folyamán is, a felismerhetetlenségig megváltozott. Diákkoromban, az 1950-es évek végén „a legtökéletesebb formában megjelenő modern tudományként” ajánlott szövegek könyv G. E. Wright *Bibliai archeológia* című műve volt. Ez a Bibliát megelőző időkkel kezdődött, és szépen végigment a bibliai korszakokon úgy, ahogy az az Ószövetségben olvasható: ősatyák, kivonulás, Kánaán elfoglalása, a bírák kora és így tovább. Noha Wright írása kritikus volt, alapvetően mégis hagyományosnak mondható. Izrael történelmének globális áttekintése úgy, ahogy azt az Ószövetség bemutatja, megbízható volt, és támogatni tudta még az archeológia is. Wright álláspontját sokkal nagyobb részletességgel vitte tovább J. Bright *Izrael története* című műve, melyet 1960-ban adtak ki. Kissé meglepett minket, diákokat, amikor fel kellett dolgoznunk Martin Noth *Izrael története* című művének angol fordítását, mely 1958-ban jelent meg.

Noth története nem az ősatyákkal, a kivonulással és Kánaán elfoglalásával kezdődött, hanem Izrael kánaáni letelepedésével és a törzsszövetség, az úgynevezett amfikciónia kialakulásával. Az Ószövetség ősatyákról és kivonulásról szóló elbeszéléseire úgy tekintett, mint a törzsszövetség hagyományaira, nem pedig olyan történelmi eseményekre, melyeket az archeológia is támogathat. Mindez nagyon zavaró volt a diákok számára, és nem igazán lehetett tőlük elvárni, hogy tudják: Noth története egyszerűen olyan álláspontokat hozott összhangba, melyeket német kutatók képviseltek és dolgoztak ki az 1930-as években. A Noth történetének publikálása

---

<sup>1</sup> John W. Rogerson: *A Theology of the Old Testament, Cultural Memory, Communication, and Being Human* c. műve bevezetőjének folytatása, 8-12. A fordítást az eredeti szöveggel egybevetette: Füsti-Molnár Pálma. A fordítás első részét ld. *Sárospataki Füzetek* 2010/4: 101-110.

óta eltelt időszakban az ókori Izrael történelmének tudományos megítélése olyan radikális irányba mozdult el, melynek következtében Noth munkája határozottan konzervatívnak tűnik! A 'minimalistának' nevezett kutatók kétkednek abban, hogy olyan nagyon sokat megtudhatunk az ókori Izrael fogság előtti korszakáról (azaz a Kr. előtti 587-et megelőző korról), míg még az ilyen 'maximalisták' is, mint például W. G. Dever felhagytak mindennemű kísérletezéssel arra vonatkozóan, hogy az ősatyákkal és a kivonulással kezdjék el rekonstruálásukat.

Ennek hatása az ószövetségi teológiák megírására Bultmann „vagy-vagy” teóriája első alternatívájának határozott igazolása volt: a bibliai szövegeket a múltbeli vallásos meggyőződések rekonstruálásának forrásaiként kellene használnunk. Ennek jó példái a következő művek: R. Albertz Izrael vallásának története vagy E. Gerstenberger Az Ószövetség teológiái. Ezek az alkotások azonban az ókori Izrael története szüntelen változó rekonstruálásának ugyanúgy ki vannak téve, mint bármely más tanulmány, ugyanakkor mégsem jelenthetjük ki azt, hogy nem kellene ilyen munkát végezni.

E jelen könyvben nem riadunk vissza attól a nehézségtől, hogy igazoljuk Bultmann második alternatíváját, jóllehet módosított formájában: a rekonstrukciónak a bibliai szövegek mai világban történő értelmezését kellene szolgálnia. De hogyan kellene ezt tenni? Azt a fenyegető szakadékot, mely a Biblia világát minden bizonynyal elválasztja a mi világunktól/világainktól,<sup>2</sup> arra a nélkülözhetetlen területre való koncentráció hidalta át, melyet a modern magyarázók és magyarázatok végeztek el, amikor bibliai szövegeket értelmeztek.

Ez a modern tevékenység egyetlen területet sem hagy érintetlenül az értelmezés folyamatában. A modern kutatás határozza meg azoknak a bibliai szövegeknek a formáit és változatait, melyek értelmezésre kerülnek. Az Ószövetség esetében a kutatók – bár a hagyományos, középkori héber szövegből dolgoznak – nem vonakodnak attól, hogy a megalapozott tudományos feltételezés módszerével megváltoztassák, kijavítsák ott, ahol azt romlottnak látják, akár az ókori fordítások tanúbizonyága alapján, vagy ahol az hiányzik.<sup>3</sup>

Az Újszövetség tanulmányozása még határozottabban bizonyítja ezt a problémát. Az „Újszövetség”, melyet kutatók tanulmányoznak, és amely modern európai nyelvekre való fordítások alapja, teljesen modern, eklektikus tudományos alkotás. Ez ellentétben áll azzal, ami a keresztyénség történelme folyamán túlnyomórészt történt, amikor is a nyomtatás feltalálása előtt az egyházaknak megvoltak a maguk saját helyi szövegei. Még a nyomtatás feltalálása után is az, ami mint „hiteles szöveg” megjelent, a recepció és az egyházakban történő használaton alapult, nem pedig a tudományos rekonstrukción.<sup>4</sup> Visszatérve az Ószövetséghez, a modern for-

<sup>2</sup> Jól szemlélteti ezt Mark Brett: *Biblical Criticism in Crisis? The Impact of the Canonical Approach on Old Testament Studies*. Cambridge. Cambridge University Press 1991. 86-100.

<sup>3</sup> Ennek a módszernek korai és befolyásos úttörője volt a tizenhetedik században C. F. Houbigant. Lásd a következő tanulmányomat: Charles-Francois Houbigant: *His Background, Work and Importance for Lowth*. in: Jarick (ed.). *Sacred Conjectures: The Context and Legacy of Robert Lowth and Jean Astruc*. London. T. & T. Clark International 2007. 83-92.

<sup>4</sup> Lásd D. Parker: *The New Testament*. in: J. W. Rogerson (ed.). *The Oxford Illustrated History of the Bible*. Oxford. Oxford University Press 2001. 110-133. tanulmányát, aki a 133. oldalon megjegyzi, hogy az Újszövetség görög szövegének egy G. D. Kilpatrick által készített alapvető kiadását

dításokra ugyanúgy hatással van az összehasonlító sémi filológia modern tanulmányozása, mint a régészeti felfedezések, melyek fényt derítenek a bibliai héberben előforduló érthetetlen szakkifejezésekre.<sup>5</sup> Egy másik tényező, mely ma a fordítást befolyásolja, a héber költészet sajátos voltának újrafelfedezése a tizenharmadik századdal kezdődően. Az Ószövetség bármely modern fordítását kisebb-nagyobb mértékben a fordító személye hatja át.

Ugyanaz érvényes az Ószövetség teológiáira is. Akármilyen keményen is törek-szenek a tudósok tárgyilagosságra, akármilyen keményen is küzdenek azért, hogy ne magyarázzák bele saját érdeklődésüket és feltevéseiket abba a módszerbe, amely szerint munkájukat rendezik, nem fogják tudni figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy egy adott korban és körülmények között élnek, melyek kikerülhetetlenül érintik és formálják mindazt, amit tesznek. Az 1950-es években Walter Eichrodt és Gerhard von Rad között volt egy vita azzal kapcsolatban, miként kellene felépíteni egy ószövetségi teológiát.<sup>6</sup> Eichrodt a szövetséget tekintette koncepciója alapvé- nek. Von Rad azt kifogásolta, hogy ez nem játszott az Ószövetségben olyan köz- ponti szerepet, mint ahogyan azt Eichrodt állította, és egyébként sem adja vissza hi- telesen azt a folyamatot, melynek során Izrael megvallotta hitét, beleértve történel- mi hagyományait. Von Rad mesterien megalkotott és nagy hatást gyakorló teológiá- ját egyébként alapvetően az 1930-as és 1940-es évek német protestáns ószövetségi kutatásának meghatározó érdeklődési körei formálták. Azt is érdemes továbbá megkérdeznünk, hogy von Rad Izrael hite megvallásának hangsúlyozását nem be- folyásolta-e valamilyen módon a nemzeti szocializmussal szembeni állásfoglalása és a hitvalló egyházzal történő együttműködése.<sup>7</sup>

Ugyanígy kell érvelnünk az Ószövetség értelmezése különböző szigorú irodal- mi módszereivel kapcsolatban is, mely Wolfgang Richter úttörő munkája óta külö- nösen a német kutatás sajátosságává vált.<sup>8</sup> Szívesen kell vennünk bármely arra irá- nyuló próbálkozást, hogy a bibliai szövegek exegézise precizitással és tárgyilagos- sággal párosuljon. Ismételten: el kell ismernünk, hogy még ezt a szemléletet is

---

a British and Foreign Bible Society mellőzte, s egy hagyományosabb, a United Bible Societies által megjelentetett kiadást részesített előnyben.

<sup>5</sup> J. Emerton: The Hebrew Language. in: A. D. H. Mayes (ed.). *Text in Context: Essays by Members of the Society for Old Testament Study*. Oxford. Oxford University Press 2000. 171-199. a bibliai héber tudományának legújabb fejtegetéseit tekinti át. A régészeti felfedezések eredménye, hogy a héber pim vagy payim az 1Sám 13,21-ben ismeretlen volt, amíg Jeruzsálemben nem találtak egy súlyt, ezzel a szóval jelölve. Lásd Wright, *Biblical Archaeology* 91-92.

<sup>6</sup> Eichrodttal kapcsolatban lásd: W. Eichrodt: *Theology of the Old Testament*. vol. 1. London. SCM Press 1961. 512-520. Ennek összefoglalása: F. F. Bruce: *The Theology and Interpretation of the Old Testament*. in: G. W. Anderson (ed.). *Tradition and Interpretation: Essays by Members of the Society for Old Testament Study*. Oxford. Clarendon Press 1979. 390-393.

<sup>7</sup> Lásd R. Smend: Gerhard von Rad. in: R. Smend: *From Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries*. Tübingen. Mohr Siebeck 2007. 170-197 tanulmányát.

<sup>8</sup> W. Richter: *Exegese als Literaturwissenschaft: Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie*. Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht 1971; C. Hardmeier: *Erzähldiskurs und Redepoetik im Alten Testament (FAT 46)*. Tübingen. Mohr Siebeck 2005; H. Utzschneider: *Gottes Vorstellung: Untersuchungen zur literarischen Ästhetik und ästhetischen Theologie des Alten Testaments (BWANT 9.15)*. Stuttgart. Kohlhammer 2007. A kérdés összefoglalását lásd: J. P. Floss: *Form, Source and Redaction Criticism*. in: J. W. Rogerson and J. M. Lieu (eds). *The Oxford Handbook of Biblical Studies*. Oxford. Oxford University Press 2006. 591-614.

újabb szempontok alakítják, jelen esetben azok, amelyek számára a nyelvészet és recepciókritika modern tanulmányozása szolgál alapul.

Ezeket a szempontokat figyelembe véve, e jelenlegi munka nyíltan beismeri, hogy felépítését az határozza meg, ami a szerzőt foglalkoztatja és érdekli. Írója olyan aktív anglikán pap, akinek hite mai formájában sokat köszönhet a modern lutheri német teológiának. A szerző ezen felül humanista és szociális érzelmű is, s ez az oka annak, hogy a munka folyamán olyan írók kerülnek említésre, mint például Bloch, Benjamin, Adornó, Horkheimer és Habermas. A tárgyalt kérdéseket szubjektíven rendszereztem: nem közvetlenül az Ószövetségből merített témák, hanem a szerző intellektuális vonzódása és a jelenlegi világ(ok) embereinek szorult helyzetére történő reflexiói alapján. A munka Bultmannal együtt feltételezi, hogy az Ószövetségnek van valami mondanivalója a mai világ(ok) számára, amikor azokat a problémákat kutatja, melyekkel ezeknek a korszakoknak kell szembenézniük. Ez nem jelenti azt, hogy az Ószövetséget úgy kellene magyarázni, mintha nem létezne olyasmi, amit bibliai kutatásnak nevezünk. Ellenkezőleg! Ez olyan tudományos írás lesz, mely során az ószövetségi szövegek feldolgozása és ismertetése kritikai kutatás segítségével történik, a témavezetést ugyanakkor az határozza meg, ahogyan ma egy ember a minket körülvevő világot, világkorszakokat látja. A mű nem fogja elnyerni azok tetszését, akik a radikális ortodoxia vagy a neo-barthiánus reformatori teológia<sup>9</sup> mellett kötelezték el magukat, sőt a kánoni kritika követőit sem. Ha ennek léteznek mintái, akkor azok a tizenkilencedik századból valók Wilhelm Vatke és W. M. L. de Wette megfogalmazásában. Ők mindketten elég bátrak voltak ahhoz, hogy az Ószövetséget hegeli és post-kanti nézőpontból, vagyis filozófiájuk felől közelítsék meg.<sup>10</sup>

Az alábbi megállapítás tehető, amelyben van is egy kevés igazság: az a teológia, amely kizárólag nem Isten lényegével és a világgal foglalkozik, nem érdemli meg a teológia nevet. Friedrich Schiller *Wallenstein tábora* című darabjára való utalással reagálnék erre. A mű egy háromrészes drámai költemény első része, mely a tragikus sorsú hadvezérről szól, aki a katolikusok oldalán áll a harmincéves háborúban Európában.<sup>11</sup>

A szín Wallenstein tábora Csehországban (hatalmának bázisa) abban a korban, amikor a katolikus urak utolsó mentsvárként tekintenek erre a kétes hírű tábornokra a protestáns svéd uralkodó, Gustav Adolf szemmel láthatóan megállíthatatlan katonai sikere árnyékában. A táborban Wallenstein soha nem lép színre, mégis ő az, aki távollétében is jelen van. Az ő személyisége, valamint az hatja és járja át a darab minden részét, ahogy követői különbözőképpen ítélik meg. Ez a mostani munkám olyan dilemmákkal foglalkozik, melyek a modern emberi egzisztencia szer-

<sup>9</sup> Amint ezt B. Brock-nál is látjuk: *Singing the Ethos of God: On the Place of Christian Ethics in Scripture*. Grand Rapids. Eerdmans 2007.

<sup>10</sup> Vatke-val kapcsolatban lásd a következő tanulmányomat: *What is Religion? The Challenge of Wilhelm Vatke's Biblische Theologie*. in: C. Bultmann, W. Dietrich és C. Levin (eds). *Vergewenwärtigung des Alten Testaments. Beiträge zur biblischen Hermeneutik. Festschrift für Rudolf Smend zum 70. Geburtstag*. Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht 2002. 272-284. De Wette-hez lásd a következő tanulmányomat: *W. M. L. de Wette* 96 -120.

<sup>11</sup> F. Schiller: *Wallensteins Lager*. in: *Sämtliche Werke*. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1981. vol. 2. 275-311. Lásd még Schiller írását a harmincéves háborúról: *Geschichte des Dreißigjährigen Kriegs*. in: *Sämtliche Werke*. vol. 4. 363-745

ves részét képezik, és az így kialakult szempontok alapján törekszik különböző módon párbeszédre az Ószövetség szövegeivel. Ez nem jelenti azt, hogy Isten még anyira sem lenne jelen írásomban, mint amennyire Wallenstein a *Wallenstein táborában*.

Mindent összevetve: Az Ószövetség teológiája olyan alkotás, amely – Bultmannat idézve – az ószövetségi szövegek értelmezésének szolgálatába állítja a történeti forráskritika eszközét feltételezve, hogy van mának szóló üzenetük. Az olvasókra vár majd annak eldöntése, hogy a megvalósítás sikeres-e vagy nem; képessé teszi-e őket e munka arra, hogy új szempontok szerinti értelmezzék önmagukat és a mai világot vagy világokat.

### *Történelem és kulturális emlékezet*

A bibliakutatás történetét sokféleképpen meg lehet írni. Az egyik lehetséges megoldás az, hogy azt a fokozatos felfedezés történetének tekintjük, vagyis a Biblia nem tévedhetetlen tudósítás minden olyan kérdésben, ami a mindennapi emberi életet érinti. Már a bevezetésben említettük, hogy a tizenhatodik századtól fogva a felfedező utak nyilvánvalóvá tették: az 1Móz 10 és benne a népek táblázata nem a világ alapos földrajzi leírása.

A tizenhetedik század utóbbi szakaszában a református teológus Richard Baxter hívta fel a figyelmet a bibliai tévedhetetlenség túlságosan is félreérthetetlen szemléletének veszélyére, kritizálva azokat, akik úgy tettek, mintha ez lenne az igazság [azaz azt tartották, hogy a Biblia tévedhetetlen információt tartalmaz mindennel kapcsolatban] minden nyelvtannal, logikával, filozófiával és minden egyéb tevékenységgel, tudománnyal szemben, sőt még ellátja a jogász, orvos, tengerész, építész, földműves és kereskedő feladatát is.<sup>12</sup>

Akár szándékosan, akár nem, Baxter mindenesetre nem említette a történelmet, és tény, hogy a bibliamagyarázók a maguk részéről ezt a kérdést tekintették a legnehezebben elfogadhatónak a modern tudomány fényében.

A tizennyolcadik század korai szakaszában Humphrey Prideaux adott ki egy olyan munkát, amely összhangba hozta a Bibliában található történelmet azzal, amit az ókori világ történelmével kapcsolatban a klasszikus forrásokból ismerünk. Prideaux nem bibliai forrásait kritikus szakértelemmel és éleslátással kezelte, de ahol a bibliai és biblián kívüli források nem voltak összhangban, ott az előbbit részesítette előnyben.

„Az Isten Szentlelke által diktált Szentírás igazsága szükségszerűen mindig tévedhetetlen.”<sup>13</sup> A tizennyolcadik század végén Németországban az ilyen nyelvújítók, mint Johann Gottfried Eichhorn és Johann Philipp Gabler a Genézis első fejezeteit még mindig az emberiség kezdeteiről szóló történelmi beszámolóknak tartották.

Kritikájuk tudományos kritika volt, mely a történeteket természetfölötti alapvonaásaiktól fosztotta meg azzal az indoklással, hogy az első emberek és akik tapasztalataikat feljegyezték, nem rendelkeztek tudományos indítékokra vonatkozó ismeretekkel, s ezért tekintették isteni eredetű cselekedeteknek azt, amit a modern tudomány a természetből adódóan magyarázhatott.

<sup>12</sup> R. Baxter: *A Christian Directory in The Practical Works of Richard Baxter*, vol I. Morgan, Pa.: Soli Deo Gloria Publications 2000. 724.

<sup>13</sup> H. Prideaux: *The Old and New Testament Connected in the History of the Jews and Neighbouring Nations*. London: Baynes & Son 1716-1718. vol. 1. 337.

Ezzel a fenntartással fogadták el Eichhorn és Gabler a Genézis első fejezeteinek és az Ószövetség egyéb történelmi elbeszéléseinek történeti megbízhatóságát.<sup>14</sup>

Az első kutató volt de Wette, aki 1806-1807-ben megjelent *Beiträge* című művében komoly kihívásként vállalta fel, hogy elfogadja az Ószövetségben a történelmi elbeszélések mindenre kiterjedő precizitást. Nagyon szokatlan okai voltak annak, hogy ezt megtegye. A kortárs irodalmi és klasszikus görög-római tanulmányok mítosz-elméletét használta fel, mely a mítoszokat nem kitalációknak tekintette, hanem arra irányuló próbálkozásoknak, hogy költői és elbeszélő formákban fejezzék ki az embernek a valóság lényegét megragadó ösztönszerű megérzéseit.<sup>15</sup>

Ezért voltak ezek alapvetően fontosak a filozófia és a vallás szempontjából. Magyarozatuk helyes módszere nem abban állt, hogy lehántjuk azok természetfölötti külső burkát, így megragadva azután a történelmi tény magját. Az jelentette inkább a helyes utat, hogy esztétikai kritikát alkalmazunk, és ez ama örök valóság ösztönös megérzésének (megsejtések) leleplezésére irányul, melyet kifejezésre juttattak. De Wette számára tehát az Ószövetség történelmi hagyományai elsősorban abba a hitbe engedtek betekintést, melyben azok éltek, akik az írásokat megfogalmazták.

Nem lehetett információhoz jutni belőlük például a történeti Ábrahámot illetően, hanem csak azzal kapcsolatban, hogy miként látták Ábrahámban a későbbi nemzedékek a modell értékű kegyes ember példáját. A szövegek szerkesztésük során is túlmutató összefüggésekre utalnak, s munkájukban időtlen, az emberiség természetével kapcsolatos ösztönös megérzéseket fejeztek ki az örökkévalóságra és a jelenlegi világ ellentmondásaira vonatkozóan.<sup>16</sup>

Volt egy másik oka is annak, hogy de Wette miért vallotta az általa képviselt véleményt: elfogadta a pentateuchos és egyéb elbeszélések fragmentumok alapján történő szerkesztésének nézetét.<sup>17</sup>

Az a dokumentumokkal is alátámasztott nézet, hogy a pentateuchost eredetileg már kialakult források alapján állították össze, ilyen szószóloínak, mint például Eichhorn megengedte azt a felfogást, hogy Mózes az ókori források szerzője, és ő írta vagy gyűjtötte ezeket egybe.

<sup>14</sup> Lásd Rogerson: *Myth in Old Testament Interpretation* 1. fejezetét

<sup>15</sup> Lásd Rogerson: *W. M. L. de Wette* 47-49.

<sup>16</sup> Lásd különösen a következő munkát: *W. M. L. de Wette: 'Beytrag zur Charakteristik des Hebraismus'*. In: *Studien* vol. 3. 2 ed. C. Daub and F. Creuzer. Heidelberg 1807. 241-312. és fejtetésemet művemben: *W. M. L. de Wette* 65-69.

<sup>17</sup> Rogerson: *W. M. L. de Wette* 50.

# HIT, HITVALLÁS ÉS EGYÉB TABUTÉMÁK<sup>1</sup>

Azzal az állítással kezdem, hogy *a hit esztétikai kategória*. A hit esztétikájának megismerése a teológiai esztétika lényegéhez és létjogosultságához vezet el bennünket. A vallásos tapasztalat kinyilvánítása maga a hitvallás, amely – az ismeretes, rövid meghatározás szerint – Isten kijelentett Igéjéből nyert hitismeret.<sup>2</sup> Ha tovább vizsgálódunk a hitvallás körülírásában, s amikor azt olvassuk, hogy a hitvallásnak „önmagában nincs értelme és nincs élete, hanem csak az Ige által, amelyből támadt, mint *emberi visszhang az Isteni szóra*”,<sup>3</sup> – akkor talán nem tartjuk már annyira lehetetlennek az esztétikummal való kapcsolatát. Különösen akkor nem, ha az az Isten tetteire rezonáló emberi visszhang nem pusztá dadogás csupán, hanem az új teremtés rendezett szimbóluma, amelyet a régiek *carmen*-nek hívtak egyes hitvallásos formulák ritmikus prózája miatt.<sup>4</sup> Azonban korántsem a hitvallások külső formájának stilisztikai szempontból való értékelése fontos a számunkra, hanem *magának a hitvallásnak* tartalmát kibontó motívum esztétikai vizsgálata.

A hitvallásban a legszembeötlőbb jellegzetesség a *személyessége*. Az érintett szubjektum reagálása ez még akkor is, ha nemcsak egyénről, hanem hasonlóan érintett közösségről van szó, mint Isten választott népe, Izrael, vagy másképpen mondva: az egyház esetében. Egyedisége és személyessége folytán a hitvallás sohasem egyetemes, legfeljebb az ugyanolyan érintettségű közösség, és azon belül mindenképpen a személy legfontosabb ügye. Másoknak, az úgynevezett kívülállóknak: a gójiúmnak vagy a pogányoknak érthetetlen – vagyis józan ésszel föl nem fogható megnyilvánulás, amelyet a népi vallásosság, vagy idegen religio világába sorolnak. A hitvallónak azonban egzisztenciális kérdése az, amit megvall. A hitvallás eredetileg és lényegileg tehát nem formula, hanem személyes hitvallásaktus, magyarul: (hit)vallásos élet.<sup>5</sup>

A hitvallás személyességének másik jellemzője az, hogy az érintett szubjektum

<sup>1</sup> A Tiszáninnen Református Egyházkerület 2011. április 6-i lelkésztovábbképző napján elhangzott előadás szerkesztett változata.

<sup>2</sup> Nagy Barna: Bevezetés a II. Helvét Hitvallásba. In *A Heidelbergi Káté. A Második Helvét Hitvallás*. Budapest, 1981, 83. p.

<sup>3</sup> U.o. 83-84. p.

<sup>4</sup> Vanyó László: *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*. Budapest, 1998, 56. p.

<sup>5</sup> Carl Andersen, Adolf Martin Ritter (hrsg.): *Handbuch der Dogmen-und Theologiegeschichte* 1. kötet. Göttingen, 1999, 87. p.; Edward Thurneysen: *Lebendige Gemeinde und Bekenntnis*. München, 1935, 7. p.; Johannes Wirschung: *Bekenntnisschriften*. In *Theologische Realenzyklopädie*. Bern, New York, 5 (1980) 488. p.; Ravasz László: *Kis dogmatika*. Budapest, 1990, 7-9. p.; A továbbiakban a vallást éppen nem a *religio*, hanem a magyar jelentés, a *confessio: hitvallás* értelmében használom. Vö.: *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. 3.kötet. Budapest, 1976. 1079. p.: vallás: *tanúságtétel*, hit; Francisco Páriz Pápai, *Dictionarium Latino-Hungaricum*. Szeben, 1767, 130.p.: *confessio: vallás, vallás-tétel*; 479. p.: *religio: Isten-tisztelet*.

nem egy objektummal áll szemben, nem egy tárgyról, egy témáról mond ítéletet, hanem az, akivel dolga van, szintén személy, még hozzá Isten személye hat rá. A hit a buberi értelemben vett *én és te* személyes viszony<sup>6</sup> feszültségében élő kapcsolat szóban és tettben, nem pedig egy külső logikai vagy valós tárgyról jelent ki valamit. A hitvallásban a hívő nem önmagába fordul, nem saját körében értékeli a dolgok állását, nem rábólint egy tételre, hanem minden, ami az ő létével és birtokával összefügg, azt a másik személynek, Istennek rajta végbevitt cselekedetében találja föl.<sup>7</sup> Istené az első tett és az első szó, s mindezt személyre szólóan teszi és közli: *Te az én enyém vagy*; „Ne félj, mert megváltottalak, neveden hívtalak téged, *enyém vagy*” (Ézs 43,1); vagy amikor a Decalogus elején kijelenti az evangéliumot: „Én, az Úr, *vagyok a te Istened*” (2Móz 20,2). Erre válaszolva, a hitvalló tehát nem a tárgy, nem a téma, se nem a megoldás találékonyságának ihletettséggel kiált: „heuréka! megvan ez! – mármint az ötlet; hanem Isten Lélek általi önátadása termékenyíti meg a felismerésre, amikor személyesen a Kijelentő, Teremtő és Megváltó szemébe nézve magasztalja őt ebben a megszólításban: „*Te vagy*”. „*Te vagy*” a számomra, *Te vagy* a fontos és nélkülözhetetlen számomra, *Te vagy* az életem értelme, forrása és célja! Az evangélium nyelvén: „*Te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia!*” (Mt 16,16). Ugyanis az Isten Fia *pro nobis, értünk*, emberekért öltött testet; *értünk*, bűneinkért halt meg és támadott föl.<sup>8</sup>

A hitvallást nem gondolhatjuk el logikai következtetés eredményeként, nem tarthatjuk csupán az értelem műveként. Sokkal inkább azt állíthatjuk, hogy *a hitvallás olyan tetszés az érzékekben, amelynek logikus, vagyis a Logoszból (az isteni Igéből) származó eredete és artikulációja van.* EBERHARD JÜNGEL egyik jelentős tanulmányában utal arra, hogy az ember esztétikai viszonya teológiai helyi értékkel bír, s a *logosz* világozottságához tartozik az igazság esztétikai ismerete is.<sup>23</sup> Ezért beszél Pál apostol nyomtatékkal a hit hallásból valóságáról. Amikor azt mondja, „a hit hallásból van, a hallás pedig Isten igéje által” (Róm 10,17), nem a verbalitás, különösen pedig nem a prédikáció verbalitásának tapasztalatát akarja hangsúlyozni a vizualitás és a történeti tapasztalatok rovására,<sup>24</sup> hanem a *conceptio per aurem*, a fülön keresztüli fogantatás

<sup>6</sup> Martin Buber: *Én és Te*. Ford. Bíró Dániel. Budapest, 1991. Továbbá lásd G. Müller antropológiai meghatározását: *az ember mint Isten partnere*. „A Biblia soha és sehol sem beszél az emberről önmagában, »a teljes emberről... az ember az, aki Istennel való közösség partnerságára hivatott el.” In Gotthold Müller: *Botschaft und Situation. Theologische Informationen für Gemeinde zum Gespräch um Bibel und Bekenntnis, Kirche und Theologie*. Stuttgart, 1970, 162. p.

<sup>7</sup> Rudolf Bultmann: *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen, 1984, 319. p.; Claus Westermann: *Az Ószövetség teológiájának vázlata*. Budapest, 1993. 28-30. p.; Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik. 1/1. Die Lehre vom Wort Gottes*. München, 1935, 206. p.

<sup>8</sup> Oscar Cullmann: *Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse*. Zürich, 1949, 48. p.

<sup>23</sup> Eberhard Jüngel: „Auch das Schöne muß sterben” – Schönheit im Lichte der Wahrheit. Theologische Bemerkungen zum ästhetischen Verhältnis. *ZThK*, Tübingen, 81 (1984) 114-116. p. Úgy beszél a szépről, mint *signum efficax*-ról, amely sajátos életélményben képes nyomot hagyni. A továbbiakban hangsúlyozza: „A szépség sokkal inkább a létező megmutatkozása saját létének fényében. És mint ilyen, az igazság felragyogása. Mert az igazság mielőtt az *adaequatio intellectus et rei* szintjére ereszkednék, egyben az ismeret pontosságát is úgy hozza magával a legeredetiben, hogy a létező önmagában jelenlővé lesz... A szépség az igazság ragyogása.” Ebből levonva a következtetést, kimondja: „A Kijelentés *per definitionem* esztétikai esemény.” 117-121. p.

<sup>24</sup> Itt a verbalitáson kimondottan a szóbeli közlést értem, nem pedig a cselekvést hordozó verbalitás értelemben használom, ahogy azt Szűcs Ferenc jellemzi előadásában: Szűcs Ferenc: *Hitvallásismeret*.



ókori eszméjével a hit és a hitvallás mélyebb értelmére utal. A *conceptio per aurem* azt jelenti, hogy a hit nem bizonyos ismeretek utáni belátás eredménye, hanem a teljes intellektust igénybevevő *felismerés*. Azé a *felismerés*, amely az ember elvakultságát teljesen legyőzve, egész életére nézve hitében meggyőződéses látóvá teszi. A hitvallás tehát első renden *inventio*, amelynek értelme annak a felismerésre utal, ami már születése óta ott rejtőzött az ember istenképüségé mélyén, s most egyszerűsággal feltaláltatik, nyilvánvalóvá, világossá válik számára; nevezetesen a benne nyomot hagyott és vele kapcsolatba került Isten ismerzik meg.<sup>25</sup> A hitvallás alatt azért nem szabad csupán puszta credendák, formulák, káték felmondását érteni, mert benne a szentől szembe önmagát megmutató Isten felismerésének nyilvános elismerését kell látnunk.<sup>26</sup> A *conceptio per aurem* elve azt hangsúlyozza, hogy ez a felismerés a Lélek általi *illuminatio*, a *belső látás* magvetése (testimonium Spiritus Sancti internum), amely a Logosz természetes-logikus közegébe, az intellektusba ágyazódik és ezáltal a hit hallásból valósága feltétlenül biztos ismeretet (certa notitia) jelent. Ahhoz azonban, hogy biztos ismeret legyen az elfogadott hit tárgya (fide iam acceptis), meg kell előznie a befogadott hit érintettsége (fide iam conceptis). Az *intellectus fidei* munkája, mely formát és erőt ad a hit tudásához, már az *affectus fidei* tapasztalatából fogant.<sup>27</sup>

Ez a tudás egyrészt Isten lényegének és személyének, másrészt az emberen és az emberben végbevitt tetteinek ismeretét foglalja magába. Ezen összetett ismeret nem a világban található föl, hanem a világot magába foglaló Isten önkijelentéséből bomlik ki az intellektus méhében és válik biztos tudássá az ember számára. A kijelentés ugyan a világnak, de nem a világból szól hozzánk, hanem a *conceptio per aurem* értelmében Isten önátadásából. WOLFHART PANNENBERG a hit megfogalmazásának és kimondásának egyetlen lehetőségét a tudományos-elméleti környezetben abban látja, hogy noha az isteni igazságról szóló határozott állítás magánál Istennél van, a hívő számára azonban ez az isteni igazság *prolepszis*, vagyis az eszkhaton elővételezése által kapható meg.<sup>28</sup> Ezalatt azt érti, hogy a hitvalló ezen elővételezést utólag Jézus Krisztus történetében fogalmazza meg. Az Isten és ember

Budapest, 1995, 5. p.: „Ezért is fontos emlékezni arra, hogy a szó [a hitvallás] gyökerénél egy cselekvés áll és a fogalom verbális és nem nominális jellegű.”

<sup>25</sup> Heinrich Ott: *Die Antwort des Glaubens. Systematische Theologie in 50 Artikeln*. Stuttgart, Berlin, 1972, 33. p.; Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik* i.m. 241. 249. p.; O. Cullmann: i.m. 45. p. „...minden hitvallás dogmatikai magvának *felismerése* a Krisztusban való hit.”

<sup>26</sup> *Handbuch der Dogmen-und Theologiegeschichte* i.m. 87. p.

<sup>27</sup> R. Bultmann i.m. 318-319. p.; Németh Pál: *Református teológiai gondolkodásunk elvi kérdései. Corinquitum*. Budapest, 1997, 11-13. p., A hit esztétikájához lásd még: Pierangelo Sequeri: *L'estro di Dio*. Milano, 2000, 32-34. p.

<sup>28</sup> Wolfhart Pannenberg: *Systematische Theologie*. Band 1. Göttingen, 1988, 66. p. „Az a próbálkozása, miszerint a keresztyén tanítás koherenciája és ezzel a világ egysége is történetét és jövőbeli beteljesedését Isten egységének kifejeződéseként gondolja el, magának az isteni igazság koherenciájának utánvétele és előlegezése. Olyan megelőlegezésekben érhető tetten, melyek az eszkhaton *prolepszis*-ét Jézus Krisztus történetében utánvételezik, és amelyek Istenre való tekintettel doxológiai funkcióval bírnak. Az igazság fölötti döntés magánál Istennél van. Ez végül Isten országának beteljesedésével teremtésében eltűnik, és ideiglenesen Isten Lelkének meggyőző hatása által az ember szívébe jut.”; Eberhard Jüngel: Nihil divinitatis, ubi non fides. *ZThK*, 86 (1989) 211-212. p. A cikkben egyébként Jüngel épp az általa idézett *prolepszis*-elmélete miatt bírálja Pannenberget; A keresztyén hit eszkhatalogikus tapasztalatként való megvilágítását lásd még: Heinz Robert Schlette: *Der Christ und die Erfahrung des Schönen*. In Johann Baptist Metz (hrsg): *Weltverständnis im Glauben*. Mainz, 1965, 93-98. p.

közötti személyes és szerelmes viszonyban az ember istenismeretét csak a Messiás-Eljövendő igazságából, az Isten országának részbeni elővételezéséből fogadhatja be.

PANNENBERG még egy fontos dologra hívja föl a figyelmet: a hit kimondása mindannyiszor doxologikus karakterrel bír. A doxológia: Isten dicsőítése, az öröm felkiáltása, az Isten országa elővételezésének bizonyítéka; ahogy például a *Magnificat* a Krisztus Szűz Mária méhében való fogantatásának megkérdőjelezhetetlen jele. Nem test és vér szerinti *inventio* egy ötletre, vagy *conceptio* egy gyermek fogantatására, hanem az isteni Lélek ihletése nyomán megfogant új ember Isten dicsőségét hirdető hangja ebben a világban, az Ige *koszmoszt* teremtő hatalmával művészi formába öltözve. A hitvallás ismeretének ez az első, esztétikai karaktert hordozó művészi megnyilatkozása válik később reflektív módon elméleti és gyakorlati tudássá.<sup>29</sup> Nyilvánvaló, hogy ez csak akkor lehetséges, ha nemcsak a kauzál-lineális céllal rendelkező tudati, hanem ahogy GREGORY BATESON hangsúlyozza, a teljes intellektus úgynevezett szisztémikus ökonómiájában az érzéki és akarati tényezők is részt vesznek a hitvallás istenélményében.<sup>30</sup> AMBROSIUS egyik himnusza is erről beszél: „*os, lingua, mens, sensus, vigor / confessionem personam* (Száj, nyelv, ész, érzék és erő / zengjen hitvalló éneket).”<sup>31</sup> Érzelem nélkül ugyanis nincs reagálás az isteni megszólításra; érzelem nélkül nincs viszonzszeretet, sem dicsőítés, sem himnusz. AUGUSTINUS megfogalmazásában a hit kezdete a lelki szemlélésnek azon állapota, amelyben „a boldog és tökéletes szív a kibeszélhetetlen *szépséget* ismeri föl.”<sup>32</sup> A hitvallás tehát az *inventio* értelmében érzéki fogantatású, következésképpen *esztétikai élménnyel rendelkező*.

A hitvallásnak csak egyik, noha legfontosabb része az *inventio*, a felismerés; a másik részét sem hagyhatjuk figyelmen kívül, amely az előbbivel egyidejű *intentio*, a *hitvalló szándék*.<sup>33</sup> Míg a felismerés, mint említettük, Isten lényének és tetteinek feltalálása, megvilágosodása és formába öntése; addig a szándék az akaratnak ez a motívációja, hogy ezután e felismerés szerint akarok élni, valamint hogy az istenélményt és istenismeretet megosszam gyermekeimmel, szerettemmel, a következő generációval, sőt közkinccsé tegyem az egész világ számára. Az *inventio*, a felismerés a fogantatásnak az a passzív pillanata, amikor a Lélek tetszést képez és azt tudatosan

<sup>29</sup> U.o. Ahogy Pannenberg utal rá *idézett művében*, Barth is *eszkhatológikus koncepcióval* közelít a hitvallás létrejöttének kérdéséhez. Lásd: Karl Barth i.m. 256. p. „Ahogyan magát Isten igéjét hihetjük és hinnünk kell, úgy vagyunk felszólítva arra, mint az igében való hitünk, mint a lehetőségünk terén is, hogy felismerjük azt; illetve hogy felismerhetősége, a *forma verbi* létezése (Vorhandensein!) az emberi sötétetés mélyén, szívünk *tenebrae*-jében Krisztus jelenvalóságává legyen számunkra. A hit eseménye a hitt ige jelenvalóságának eseménye az emberben, az ember egygyéválása vele...”

<sup>30</sup> Gregory Bateson: *Steps to an Ecology of Mind* (1972), *Ökológia des Geistes* (1981) idézi: Hézszer Gábor: *MIERT? Rendszerelmélet és lélekgondozói gyakorlat*. Budapest, 1996, 21. p. Az abszolút igazság tekintetében a feltétel nélküli tudatosság Pannenberg szerint, *csak szubjektív engagement kényszerévé* lehetőséges, amelynek színtere az emberi szív, ami már nem racionálisan, hanem csakis pszichológiailag magyarázható. Lásd: W. Pannenberg i.m. 57. p.

<sup>31</sup> *Nunc, Sancte, nobis, Spiritus*. Ford. Farkasfalvy Dénes. In *Himnuszok. Válogatás a Római Breviárium himnuszaiból*. Budapest, 1984, 138-139. p.

<sup>32</sup> *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. Vol.3. Grand Rapids, 1956, 238.p.

<sup>33</sup> A *homologia* magyarázatában a Kittel Teológiai Szótár is kettősségre utal: egyrészt a hitvallás gyülekezeti választ jelent Isten cselekedetére, másrészt nyilvánosság előtti bizonyágtételt; valamint ebben a válaszban egy különleges lehetőség nyílik a köszönetnyilvánításra és az Isten dicsőítésére. In Gerhard Kittel (hrsg.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart, 1966, 5.kötet, 215-216. p.

fogalmazza meg a szív mélyén, amikor „szívvel hiszünk az igazságra”; az *intentio*, a szándék pedig az isteni igazság vállalása, és egyben aktív, missziós belső kényszer, amikor „szájjal teszünk vallást az üdvösségre” (Róm 10,10). A szándék sokkal több az istenélmény és istenismeret kimondásánál, mindezek mellett egzisztenciális *döntés* kifejeződése, a *modus vivendi* kinyilvánítása: „Én és az én házam az Úrnak szolgálunk” (Józs 24,15); vagy amit az első század mártírjai vallottak meg: „*Christianus sum*. Keresztyén vagyok”; vagy egész egyszerűen a hitvallásformulák egy szavában összefoglalva: „*credo*, hiszem”.

Az *intentio*-nak is megvan a maga esztétikai vonatkozása. Figyeljük meg, hogy Pál az előbbieken idézett, hitről szóló szavai közben gyönyörködve ismétli Ézsaiás felkiáltását: „Mily *szépek* a békesség hirdetőinek lábai, akik *jókat-szépeket* hirdetnek, ... akik szabadulást hirdetnek, akik azt mondják Sionnak: Uralkodik a te Istened!” (Róm 10,15; Ézs 52,7). Figyeljünk a kifejezésre: *szépek* az apostolok kimozduló lábai, s nyilvánvaló, hogy nem férfi szépségversenyéről van szó, hanem az isten Igéje hirdetésének szépségéről, az evangélizációnak szépségéről, a sófárt megfújó, zsolnárt és himnuszot zengő áldott kényszer szépségéről, a Krisztust fölmutató szeretet szépségéről.

Az *intentio* szépségével hatalmas fordulat áll be: a hitvallás személyessége ezen az úton, a világ tudományos-elméleti környezetében megfogalmazódva, egyetemes igénnyel lép föl. Hallgassuk csak Ézsaiást; egy másik helyen először az *inventio* értelmében szólal meg: „Az Úristen lelke van énrajtam”, de már az *intentio*, a szándék értelmében így folytatja: „mert fölkent engem az Úr, hogy a szegényeknek örömet mondjak; elküldött, hogy bekössem a megtört szívűeket, hogy hirdessek a foglyoknak szabadulást és a megkötözötteknek megoldást, hogy hirdessek az Úr jókedvének esztendejét” (Ézs 61,1-2). Ez már nem a személyi érintettség, hanem az *egyetemesség* illetékesség hangja. Ami személyesen megfogant, világra akar jönni. Ami formát és alakot ölt, az formálni akarja magát a világot is. A hitvallás személyes, mert élményszerű; de szándékában egyetemes, mert meg akarja osztani ezen istenélményből nyert istenismeretét új teremtésként, mint a megtört kenyeret.

Ézsaiás idézett mondataiban az univerzalitáson kívül megtaláljuk a hitvallás két lényegi funkcióját, az *inventio*-t éppúgy, mint *intentio*-t a héber *baszar* igében. A *baszar* egyrészt azt jelenti: *örömbír által örvend* az istenfelismerés örömevel; másrészt *örömbírt hirdet*,<sup>34</sup> szájjal és tettel a hitvallás intenciós értelmében; énekel, prédikál, tanít és mindezt a Lélek által a Logosz világalkotó kompozíciójával teszi. A hitvallás áldott kényszere hatására nemcsak művészi keretek között nyilatkozik meg, hanem a régít újjá váltja föl, új tartalmat és új műfajokat is teremt. „Énekeljete új éneket az Úrnak, énekelj az Úrnak te egész föld! ... mert csodadolgokat cselekedett” (Zsolt 96,1; Zsolt 98,1; Zsolt 149,1). A hit alapjául szolgáló ujjongás formát bont, mert az új teremtéshez, új léthez új ének kell; az új bornak új tömlőre van szüksége. A hitvallás épp akkor válik bálványá, amikor a megüresedett forma ismételtetik csupán, belső, tartalmi öröm és a szép készítése nélkül, s a formulák istenítettek az önmagát mindig újabb és újabb helyzetekben kijelentő és megmutató Isten helyett. Az egyház *semper reformanda* jelzője a hitvallásnak ezt intenciós gyönyörűségét feltételezi.

<sup>34</sup> Ernst Jenni, Claus Westermann: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. München, Zürich, 1978, 1.kötet, 904. h.

A hitvallás ezen esztétikailag értelmezett *intentio*-jára utal Pál apostol Timóteus-hoz írt első levelében, amikor ezzel biztatja a fiatal pásztort: „Harcold meg a hitnek *szép* harcát, nyerd el az örök életet, amelyre hivatattál, és *szép vallástétellel* vallást tétel sok bizonyosság előtt” (1Tim 6,12). Az esztétikai kategória használata kikerülhetetlen. A vallástétel hivatásában megélt harc *szép*, mert a hitvallásos élet esztétikai szempontból is *mű*: az elővételezett Isten országát demonstráló *életmű*, amely Isten és ember gyönyörűségére szolgál.

Ne csodálkozzunk azon, ha az elidegenedés társadalmában a *szép*nek felértékelődik a szerepe a filozófia és a teológia területén egyaránt. Eleddig tabutémának számíthatott, hiszen hitvallásaink szövegezéséből hiányzott, azonban ez nem jelentette azt, hogy lényegét tekintve a *szép* nem lenne összefüggésben Isten létével és történelemben végbevitt munkájával. Ennek különös megvallása évszázadokig váratott magára, s a huszadik században érett meg a helyzet arra a hitvalló kényszerre, hogy a legfontosabb hitcikkelyek közé kerüljön. Az 1967-es református hitvallás, amelyet az akkori Angliai és Welsi Kongregacionalista Egyház (ma a presbiteriánusokkal Egyesült Református Egyház) fogalmazott meg úgy, hogy a *szép* kategóriáját is előtérbe helyezte. A VIII. 7. cikkelyben ez így hangzik:

„A valódi emberség jele a szépség iránti érzékenység...Aki képességei nyomán a szépséget segíti elő, betölti Isten emberért való tervét... Azonban ahol a szépség szándékosan elhanyagolják vagy szétértékelik, elszegényedik a világ és Isten terve gyalázottatik meg.”<sup>26</sup>

Ugyanilyen tabutéma lehet a protestáns teológia számára éppen a hitvallásainkon kívül eső mellőzöttsége okán az embert körülíró *személy* vagy *személyiség* kategóriája, noha Szentháromságistentől eredő lényegbeli teológiai valósága megkérdőjelezhetetlen az antropológia tárgyalásánál. Még tabutéma nyilvánvalóan az individualizmustól való idegenkedés miatt, de helyes teológiai értelmezése a mai ember jobb megértése szempontjából előbb-utóbb helyet követel magának hitvallásainkban. Hasonló a helyzet a *kultúra* fogalmával is, amely a kultuszra, valamint Isten, ember és a világ szövetségére épülve a közeljövőben megérleli a maga *status confessionis*zát, amennyiben a jelenlegi nagy krízisek és átalakulások következtében az *egyház* lényegi megvallása továbbgondolásra szorul.

Összefoglalásként azt lehet mondani, hogy az, ami nem található föl jelenleg a hitvallásaink különböző szövegeiben, még nem biztos, hogy hitünk messziről elkerülendő tabutémája kell hogy legyen. Sőt Isten kijelentésében mindig is szereplő, lényeges elem lehet az, amelynek hitvallásos megfogalmazása várat magára a történeti időben. Az a csoda, hogy a hitvallásos irodalom tartalmi felismerése állandóan bővül a történelem során, azt bizonyítja, hogy minden kornak megvan a maga fő témája, amelyre belső kényszerből *teológiai választ* adni Jézus Krisztus azon kérdésén keresztül lehet, hogy „ti pedig kinek mondotok engem?”

<sup>26</sup> Lukas Vischer (hrsg.): *Reformiertes Zeugnis heute. Eine Sammlung neuerer Bekenntnistexte aus der reformierten Tradition*. Neukirchen-Vluyn, 1988, 102. p.

ABSTRACT

FAITH, CONFESSION AND OTHER TABOO THEMES

The study introduces faith and confession of faith as theological aesthetic themes. Confession is a human echo and reflection to the word and act of God which primarily address and carry certain aesthetic elements. The aesthetic motives do not appear only in the form and style of confession but they are present in the content, the very heart of confession of faith, in the relationship of God and humans. The subjectivity of the religious experience in the personal relationship with God is determining. The senses are pleased in this experience and the intellect is illuminated by the Logos. Confession is invention. The concomitant doxological character of confession strengthens the aesthetic elements. The realization of invention necessarily leads to the intention to confess. The often taboo themes of beauty, subject and person(ality) in theological exploration need to be reconsidered in a time of alienation.



# KÖZLEMÉNY







# EGY DOKUMENTUM A SÁROSPATAKI FALUSZEMINÁRIUM (1931-1951) TÖRTÉNETÉBŐL

A Horthy-korszak agrárproblémája, „demokráciadeficitje”, neobarokk jellege, súlyosbítva a világgazdasági válság által is generált, a mezőgazdaságban hatványozottan jelentkező gazdasági és szociális feszültségekkel, elemi erővel tört felszínre a harmincas évek derekán a népi írók tollából. Azonban a jól ismert, (gyakorta ideológiai prekoncepciókkal), de kritikailag is bőségesen elemzett munkák szomorú társadalomképe egyrészt nem volt teljesen ismeretlen a korabeli politikai kurzus meghatározó tényezői előtt sem, másrészt – mint látni fogjuk – az „alulról jövő”, mondhatni civil falukutatás sem a népiektől indult. A népi írók vitathatatlan érdeme abban állt, hogy fellépésük a (trianoni sokkhatás tüneteit viselő) társadalom széles rétegeit felrázva a határproblémákon túli anomáliákra mutatott, másrészt pedig a politikai elitet is a kérdés felé orientálta (ez utóbbi kísérlet nem végződött sikerrel).<sup>1</sup>

A civil kezdeményezések gyakorta az egyház berkeiből indultak ki, bár a katolikus világ feje (igen korán) maga irányította hívei érdeklődését a társadalmi problémák felé, ami aztán a keresztény szociális tanokban öltött testet.<sup>2</sup> A katolicizmus népi mozgalommal való (egyébként létező) kapcsolatát azonban több tényező is mérgezte hazánkban: mindenekelőtt a 900.000 kat. holdra rúgó egyházi nagybirtok és annak szerepe a „neobarokk társadalomban”, ezzel összefüggésben a Horthy-rendszer és főleg a kormányzópárt alapvetően katolikus jellege (ellenben a kurucos hagyományokat éltető és – nem minden ok nélkül – kisgazdapártinak tartott reformátussággal), valamint a katolikus potentátoktól tapasztalható bizonyosfajta zárkózottság más társadalmi szervezetekkel való esetleges együttműködésre.<sup>3</sup>

A protestáns egyházak ezzel szemben elsősorban a (hivatalos egyházi állásfoglalás által sokáig elutasított) belmisszióval próbáltak közelebb kerülni a korábbi, ra-

<sup>1</sup>A „hivatalos” falukutatáshoz” lásd: TORKOS Veronika, *A hivatalos falukutatás intézményei a két világháború között*, Társadalomismeret, 1989/3, 91-101. és BÍRÓ Judit, *Hivatalos falukutatók*, PolgART Kiadó, Bp., 2006. A konzervatív és a népi falukutatás összefüggéseire lásd: BARTHA Ákos, *Az érem két oldala: hivatalos falukutatók – népi szociográfusok*, Jászkunság, 2008/3-4, 136-161.

<sup>2</sup>A két legfontosabb enciklika (*Rerum novarum...*/1891/ és *Quadragesimo anno...*/1931/) szövegét közli: *Politikai és szociális enciklikák: XIX-XX. század*, összeáll. és szerk. ZSIGMOND László, Bp., Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Új- és Legújabbkori Egyetemes Történeti Tanszék, 1970, I/169-211 és II/55-117.

<sup>3</sup>GERGELY Jenő, *Egyházak és népi mozgalom* = SIPOS Levente és TÓTH Pál Péter szerk. *A népi mozgalom és a magyar társadalom: Tudományos tanácskozás a százszövi találkozó 50. évfordulója alkalmából*, Bp., Napvilág, 1997, 383-400.

cionalista-liberális felfogás következtében elidegenített hívekhez, illetve belmissziói és szociális munkát is végző szervezeteik által. A hívek bizalmának visszaszerzéséhez, az „ébredéshez” az egyetlen út a nép életének, bajainak megismerése volt, ami ugyanakkor egyenesen vezetett a szociológiai töltetű munkákhoz.<sup>4</sup> Nem meglepő tehát, hogy a népiek közül többen innen érkeztek a mozgalomba, és a társadalmi érdeklődés hamarosan a teológiai képzésen is megmutatkozott.<sup>5</sup> A kortárs elemző is felfigyelt rá, hogy „az újabb nemzedéket nemcsak teológiai alapon képezik ki, hanem társadalomtani és lélektani alapon is”.<sup>6</sup>

A Sárospataki Kollégium Teológiai Akadémiájának tanári gárdájában és szemléletében is markáns változások kezdődtek a húszas évek végén, a harmincas évek elején. A „stílusváltás” következtében a lelkész- és tanítóképzés közelebb került a társadalmi valósághoz és a gyakorlati élethez. A folyamatoktól nyilván korántsem függetlenül, a református főiskola teológushallgatóinak kérésére indult meg (a trianoni határokon belül Szeged után elsőként) az alulról szerveződő, ám szervezett kereteken belül folytatott falukutatás 1931-ben – tehát öt évvel a nagy szociográfiai országos berobbanása előtt, a világgazdasági válság közepén, a kollégium 400 éves jubileumának évében.<sup>7</sup>

Ez a közösség – vagyis a pataki „faluszeminárium” – tekinthető az ország egyik legszervezettebb, ideológiailag legkonzekvensebb, mindemellett pedig a leghosszszabb ideig ténylegesen működő falukutató csoportjának, mely a Sárospataki Református Teológiai Akadémia 1951-es bezárásáig kormányokon, határokon, rendszereken átívelően folytatta munkáját a környező tájegységekben: Hegyközön, Hegyalján és Bodroghözben. A cél elsősorban (de nem kizárólagosan) a leendő falusi lelkészek munkájának segítése, leendő munkaterületük megismerése volt, mivel a hallgatók többsége várhatóan a kisközségek parókiájára tért vissza hivatalába.

<sup>4</sup> DOBOS László Gábor, *Belmissziói és szociális irányzatok a protestáns egyházakban és vallásos szervezetekben = A magyar protestantizmus: 1918-1948, tanulmányok*, szerk. LENDVAI L. Ferenc, Bp., Kossuth, 1987, 263-314.

<sup>5</sup> A népi mozgalom és a reformátusság kapcsolata már a kezdeteknél adott volt, mivel a mozgalomra legnagyobb hatást gyakorló íróhármás (Ady Endre, Móricz Zsigmond, Szabó Dezső) mindegyik tagja ehhez a felekezethez tartozott, a népiek első országos híru megmozdulásait a „kálvinista Rómában” – tehát Debrecenben – rendezték, és a református szervezetek is úttörő jellegűek voltak a fő népi irány, vagyis a faluorientáció terén. Itt két protestáns (tehát nemcsak reformátusokat tömörítő) egyesületet emelhetünk ki, a Bethlen Gábor Kör szegedi szervezetét és a budapesti Pro Christo Diákok Házát, előbbtől mindenekelőtt Erdei Ferenc és Ortutay Gyula, az utóbbiak közül többek között Püski Sándor és Kovács Imre személye mutatja a népiekkel való kapcsolatot. A legfontosabb, kifejezetten református, magyar sorskérdések felé tájékozódó diákmozgalom mindazonáltal a Soli Deo Gloria volt, szerteágazó, aktív szervezeteivel és közéleti irányultságával (a szárszói összejöveteleknek is ők adtak otthont). GERGELY, *i. m.*, 383-400.

<sup>6</sup> WEIS István, *Hazánk társadalomrajza*, Bp., Országos Közoktatási Tanács, 1942, 34. Erre egyébként az 1931-es pápai körlevél is felhívja a figyelmet. „Bizony igen nehéz munkaterület jelentkezik itt (a térítés terén –B.A.) a papok számára. Azért a papnövendékek alapos társadalomtudományi képzésben kellően felkészüljenek rá.” *Politikai és szociális enciklikák...*, 113.

<sup>7</sup> KOVÁTS Dániel, *Újszászy Kálmán és a magyar falunvelés problematikája = Újszászy Kálmán emlékkönyv*, szerk. BALASSA Iván, KOVÁTS Dániel, SZENTIMREI Mihály, Bp.-Sárospatak, Szabad Tér, 1996, 506. Az előzményekhez (Sárospataki Széchenyi Szövetség, Sárospataki Néphagyomány-kutató Szövetség, cserkészet): SZENTIMREI Mihály, *A sárospataki Református Kollégium 20. századi virágzása, felszámolása és újraindulása = Szépphalom 7. Tanulmányok Újszászy Kálmán tiszteletére*, szerk. KOVÁTS Dániel, Sárospatak, Kincskereső Társaság, 183-185.

Ennek következtében a szociográfia csupán egy aspektusa volt sokrétű munkásságuknak. A szeminárium egyik legfontosabb eleme a félévenkénti, néhánynapos vidéki „kiszállás” volt, ahol evangelizációs munka mellett a falu és a református gyülekezet körében gyűjtöttek a résztvevők adatokat, amit az anyag feldolgozása követett – immáron Patakon. A szeminaristáknak szellemi és tárgyi néprajzi gyűjtésekre, kiállítások rendezésére, a végzett tagok munkába való bevonására is kiterjedt a figyelmük, amellet, hogy a falvak számára a téli hónapokra negyvenkötetes vándorkönyvtárakat létesítettek, és egyéb szociális falumunkákat is végeztek. Elméleti képzésükön (amiből tulajdonképpen kinőtt a szeminárium), az úgynevezett „szerda esteken” lényegében végigtárgyalták a kor faluirodalmát pártállástól függetlenül, a konzervatív Scherer Péter Páltól a marxizmussal rokonszenvező Veres Péterrel bezárólag. Továbbá, 1935-ben a faluszeminárium résztvevői megrendezték az ország első munkatáborát (melyet még továbbiak is követtek), valamint az első bécsi döntés után a Felvidéken is tevékenykedtek.<sup>8</sup>

Bár a faluszemináriumot a hallgatók érdeklődése, sőt konkrét kérése hozta létre, kivételes szervezőképességű, a kérdés iránt nyitott, karizmatikus tanáregyéniségek nélkül nyilvánvalóan nem lehetett volna hosszútávon sikeres a kísérlet. Sárospatakon két ilyen tanár is ténykedett: a teológia tanára, Szabó Zoltán és a pedagógiát és filozófiát (többek között) egyaránt oktató Újszászy Kálmán. Szabó professzornak mindenekelőtt termékenyítő szellemét kell kiemelni, mivel a pataki kollégium Trianon utáni fő „profilját”, az „arccal a falu felé” hitvallását ő alakította ki. Eszerint a városiányos „csonka régióban” a törpe- és kisfalvakra kell a főiskolának elsősorban koncentrálnia, mely felismerés nélkül valószínűleg a faluszeminárium sem jött volna létre.<sup>9</sup>

A „faluszeminárium atyja”, egyben forrásunk szerzője, Újszászy Kálmán Budapesten született 1902-ben, vidéki származású református szülők gyermekeként. Már gimnazista korában élénken érdeklődött a társadalmi kérdések iránt, a Galilei Körbe járó osztálytársaival együtt örök élménye volt Ady temetése (illetve Ady költésze is). Érettségi után a Pro Christo Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség tahi táborában ismerkedett meg a pataki teológusokkal, többek közt Szabó Zoltánnal. Ezzel sorsa – mintegy hetven évre – össze is forrt Patakka, bár látókö-rét hároméves peregrinálással tágitotta. 1932-ben Debrecenben filozófiai doktorátust, 1939-ben pedig Szegeden egyetemi magántanári képesítést nyert, miközben a pataki teológián a filozófiai-pedagógiai tanszéken tanított. 1931-től a Sárospatakon kibontakozó faluszeminárium, 1936-tól a népfőiskola egyik irányítója, 1944 és 1946 között a főiskola rektora volt. A professzor az ötvenes évekbeli államosítás után is kitartott Sárospatak mellett, gyűjteményi igazgatóként és főkönyvtárosként folytatva értékmentő munkásságát. Megélhette a Teológiai Akadémia 1992-es újranítását, ugyanebben az évben megkapta a Magyar Köztársaság Érdemrend Középkeresztjét is. 1994-ben 92 éves korában hunyt el.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> A faluszemináriumhoz: OROSZ István, *A debreceni és a sárospataki falukutatás*, Zempléni Múzsza, 2004/2. ([http://www.zemplenimuzsa.hu/04\\_2/orosz.htm](http://www.zemplenimuzsa.hu/04_2/orosz.htm). Letöltve: 2010-01-19), a munkatáborhoz: BARTHA Ákos, *Magyarország első Nemzeti Munkatábor – a sárospataki diákok útépítése*, Sárospataki Füzetek, 2010/4, 59-81.

<sup>9</sup> *Kilenc évtized. Benda Kálmán beszélgetése Újszászy Kálmánnal = Újszászy Kálmán emlékkönyv...*, 32.

<sup>10</sup> *Újszászy Kálmán emlékkönyv...*, 13-25 (Önéletrajzi írások).

Az itt közölt dokumentum érdekessége, hogy első kézből számol be – igen részletesen – a szeminárium céljairól, munkásságáról és felépítéséről. A forrás az Országos Széchenyi Szövetség 1936. május 15-17-i falumunkás kongresszusán<sup>11</sup> elhangzott bemutatkozó szöveg, tehát egy, a kívülállók számára készített „élőbeszéd”, mely már öt év távlatából tekint vissza a sárospataki falumunkára, akkor, amikor az országos fellángolás első csúcspontját érte el épp.<sup>12</sup> Újszászy Kálmán 1947-ben találóan jegyzi meg ezzel (egyben a bevezetőnk elején kifejtett gondolat) kapcsolatban: „amikor a magyar közvélemény felfigyelt, főleg a falukutatók és a népi írók munkája nyomán a falu kérdéseire és a magyar ifjúság konferenciákon, gyűléseken tette problémájává (...) a magyar falu kérdéseit, akkorra a pataki faluszemináristák, túllévén az első élmény forró tapasztalatán (...) sokakat meglepő és sokszor meg is botránkoztató józansággal viszonyultak a kérdésekhez és miután a probléma sodrát az új felfedezők új élménye adta, az ő munkájuk a folyónak inkább abba az medréhez volt basonlítható, amelyben a víz megszendesülve már, de meg is tisztultan folyik tovább.”<sup>13</sup> Gombos Gyula, a népi irodalom egyik meghatározó fontosságú kortársa, követője és kutatója ennél is továbbmegy és a szeminárium népiekre gyakorolt hatását hangsúlyozza: „Mindannak, ami a népi mozgalomban történt, én kicsinyített modelljét Sárospatakon látom. Itt minden megvolt, helyi alapon és kicsiben, ami valamivel később, s már nagyobbban országosan folyt: cserkészlet, faluszeminárium, falukutatás, falumunka, regélés, tehetségmentés, népfőiskola, irodalmi estek.”<sup>14</sup>

A közölt irat gépelt lapokon a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményeinek Adattárában található a Faluszemináriumi Kéziratok anyagai között. Ezúton szeretnék köszönetet mondani a gyűjtemények vezetőségének, illetve különösen Laczkó Gabriellának a forrás közzétételének lehetőségéért és a kutatás során nyújtott segítségért.

## A SÁROSPATAKI FŐISKOLA FALUSZEMINÁRIUMÁNAK BESZÁMOLÓJA AZ 1936. MÁJUS 15-16-I FALUMUNKÁS KONGRESSZUSON\*

A sárospataki református főiskola faluszemináriuma mint munkaközösség 1931 szeptemberében alakult, mai formájában pedig 1933 őszétől dolgozik.

1. Munkaterülete Csonkamagyarország észak-északkeleti sarka, közelebbről annak három tájegysége: Bodrogköz, Hegyalja és Hegyköz. Bodrogköz, a Bodrog, a Tisza és ma a csonkhatár (régén a Latorca) által határolt alföld, 22 faluval, színma-

<sup>11</sup> „Az országossá terebélyesedő falukutató mozgalom eddigi tapasztalatainak megvitatására, valamint annak »jó úton« tartása érdekében hívta össze az Országos Széchenyi Szövetség 1936. május 15-17-re az első falumunkás találkozót. Ezen részt vett minden jelentős faluszeminárium képviselője. Az értekezleten maga Teleki Pál elnökölt.” SALAMON Konrád, *Utak a Márciusi Front felé*, Bp., Magvető, 1982, 57.

<sup>12</sup> 1936-ban jelent meg Veres Péter *Az Alföld parasztsága*, Illyés Gyula *Puszták népe* és Szabó Zoltán *A tardi helyzet* című szociográfiája. NÉMEDI Dénes, *A népi szociográfia: 1930-1938*, Bp., Gondolat, 1985, 67.

<sup>13</sup> ÚJSZÁSZY Kálmán, *A sárospataki főiskola faluszemináriuma*, Bp., 1947, 12-13.

<sup>14</sup> GOMBOS Gyula, *A harmadik út*, Bp., Püski, 1990, 89.

\* Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, Adattár, Faluszemináriumi Kéziratok, 2803. A helyesírás korrekciók mellett igyekeztem csupán minimális, az értelmezést segítő változtatásokat ejteni a szövegben, meghagyva a ma már különösen hangzó kifejezéseket is.

gyar, de régi telepítések nyomaként erős rutén hatásoknak kitett lakossággal, a láp és a mocsárvidék lecsapolása óta mezőgazdasági kultúrával, amely körülbelül egyenlő arányban oszlik meg nagy és kisbirtok között. Hegyalja az eperjes-tokaji vulkanikus kúpsorozatnak nagyobbára a Bodrogra tekintő déli vonulata. Mint tájegységet jellegzetessé százados szőlőkultúrája teszi. Az Abaújszántó, Sátoraljaúj-hely, Tokaj között fekvő háromszögben egy megyei város (Újhely), négy városias település (Szántó, Szerencs, Tokaj, Patak) és 31 falu fekszik. Magyar lakosságában három sváb sziget és tót, rutén nyomok képezik a nemzetiségeket. Földje az erdők kivételével túlnyomórészt kisbirtokosok kezén van. Hegyköz a csonka ország legészakibb tájegysége, az eperjes-tokaji hegylanc egyik mélyedésében, három oldalról hat-nyolcszáz méteres hegyekkel körülvéve, egyedül a Ronyva lapálya felé nyitott. Lakossága túlnyomólag erdőkitermelésből él, és a tót nyelvtérület közvetlen szomszédsága a hegyek között meghúzódó huták tiszta tót lakosságában, valamint néhány falu fél-tót, fél-magyar vagy tótos jellegében mutatkozik. Területe legnagyobb részén nagybirtok, és a rajta fekvő 25 falut a domináns nagybirtokról Károlyi országnak is nevezik. Ennek a három földrajzilag, gazdaságilag, sőt etnikailag is különböző tájegységnek elsősorban kulturális és történeti középpontja Sárospatak, amellet, hogy közigazgatásilag, sőt – az egész területen mindmáig legnagyobb vásárai miatt – gazdaságilag is erős szálak fűzik a vidéket Sárospatakhoz.

2. A pataki főiskola faluszemináriumának munkáját leginkább nevelői jellege határozza meg. Ez azt jelenti, hogy munkájának minden ágával nevelni akarja munkaközösségének tagjait. Nevelésének célja a falu szolgálatára készülés. A pataki faluszeminaristák mint a Tiszáninneni Református Egyházkerület jövődől lelkészei kevés kivétellel valamennyien a Tisza-jobbpart, azaz a csonka Észak falvaiban fognak elhelyezkedni, azaz faluvezetők lesznek. A pataki faluszeminarista tehát nemcsak azért járja a falut, hogy ezáltal faluismerethez jusson, hanem azért, hogy megismerje azt a falut, ami neki nemcsak kiszállási hely, tanulmányozási alkalom, hanem jövődől életének színhelye. Kiszállásain azért épít és szolgál, hogy már most megtanulja önzetlenül szolgálni azt a népet, amelyet egész életén keresztül tudni kell önzetlenül szolgálnia. Azért kutatja ezeknek a falvaknak az életét, hogy mire valamelyikbe elkerül, már ismerje azt és így könnyebben tudjon segíteni rajta. Azért dolgozza fel kiszállásai eredményét, hogy ez által megtanulja, hogyan kell valamikor a maga faluját látni, feldolgozni, vagy arra illetékeseknek ilyen munkában használhatóan segítkezni. Azért gyűjti a szociográfiai rajzok mellett a tárgyi és szellemi néprajz termékeit, hogy valamikor több érzéke legyen ezek megbecsülésére, mint a múlt vagy a jelen faluvezetői legtöbbjének van. Világos, hogy ez nem jelenti azt, mintha a falumunkás a maga érdekeinek szolgálatába állítaná a faluszemináriumot a falué helyett. A pataki faluszeminarista nem azért dolgozik most, hogy majd ő boldoguljon jobban a faluban, hanem a szeminárium önnevelő munkáját, azt a súlyos többletet, amit ez a munka egyéb tennivalói mellett jelent, a népért, a falu népéért vállalja, ahonnan nagy töbségben jött és ahova, ha visszamegy, hazamegy.

Amint nem az egyes, úgy nem is a tudomány érdekeit szolgálja a pataki faluszeminárium. Adatait módszeresen feldolgozza, megőrzi és a tudományos kutatás rendelkezésére bocsátja, de ha valahol, úgy ebben a munkában a tudomány csak eszközi jelentőségű, akár a szociográfia, akár az etnográfia vagy bármilyen más tudó-

mányos diszciplína nevét viseli. Ez nem jelenti azt, hogy *{a faluszeminarista –B.Á.}* munkája nélkülözi a falukatató munka tudományos kellékeit. Ez csupán annyit jelent, hogy a tudományt a falu és annak népe szolgálatába állítja és ebben a vonatkozásban csak, mint ilyen „szolgáló tudományt” használja fel és értékeli.

Mindez azonban lelki háttér nélkül nem volna lehetséges. A pataki főiskola faluszemináriuma világnézeti iskola is, ami azt jelenti, hogy a faluszeminaristák nemcsak szeretik a falu népét, hanem meggyőződésük is az, hogy a magyar újjászületés alapja a magyar falu és annak népe. Ugy belső értékeinél, mint számbeli súlyánál fogva az a fundamentum, amelyre nemzetünk jövőjét építeni kell. A faluszeminárium ezt a meggyőződést erősíti, teszi pozitívvá és átütő erejűvé a szemináriumi munka folytonosságát biztosító szemináriumi összejöveteleken.

3. 1933 őszétől kezdve a szemináriumi munkaterületen 44 faluba történt kiszállás, mégpedig 29 faluba két ízben és 15 faluba egy ízben. A kiszállások szociográfiai természetű eredménye 25 falu településrajzi, 17 falu egészségügyi-rajzi és 34 falu felekezeti-, illetve református gyülekezetrajzi adatainak több-kevesebb összegyűjtése és kérdőív alapján feldolgozása. A kiszállások alatt 76 előadást tartottak, 146 ízben prédikáltak és szinte ugyanennyi alkalommal a falusi ifjúsággal foglalkoztak. A településrajzi, egészségügyi-rajzi és felekezeti-rajzi kutatás mellett nagyszámú népdalt, népmesét, babonát és népszokást, a tárgyi néprajz köréből pedig kb. 300 tárgyat gyűjtöttek. A legnagyobb részt a kiszállásokhoz fűződő fénykép és levelezőlap gyűjtemény jelenleg 350, a munkaterületre vonatkozó fényképet, illetve levelezőlapot számlál. *{A faluszeminárium –B.Á.}* Könyvtárában, amelynek rendeltetése az, hogy lassanként a teljes faluierodalmat felölelje, ma 246 kötet könyv van. A falu szolgálatára könnyen kezelhető vándorkönyvtárat létesített. Az ízléses szekrénykében elhelyezett könyvtárban 40 kötet kizárólag a falu kultúrájából táplálkozó, vagy azt növelő szépirodalmi könyv van. Ugyancsak a falu szolgálatát célozta most már második éves újságakciója, amelynek a lényege az, hogy az adományok útján beszerzett újságpéldányokat hetenként összegyűjti és ugyancsak hetenként egyszer, elsősorban a tanyák lakói között szétosztja. A munka menetének rögzítésére két kiadvány jelent meg. Az első „*A Faluszeminárium*” címmel 1934-ben jelent meg, és a pataki falumunka alapelveit foglalja magában, a másik „*A falu*” címmel 1936-ban jelent meg, és útmutatás óhajt lenni a magyar falu tanulmányozásához.

A szorgalmi időszakban minden szerda este gyűlést tartott. A gyűlések száma a jelen iskolai évben összesen 25, az elmúlt iskolai évben 29 volt. Ezeken az összejöveteleken tájékozódtak a munkaközösség tagjai a szeminárium életéről és terveiről. A két év alatti 16 előadás és 32 könyvismertetés, illetve megbeszélés hangzott el az összejöveteleken. Ezeken a gyűléseken, amelyek a világnézeti képzés szempontjából a szeminárium életében a legfontosabbak, alakult ki a szeminárium ötéves munkaterve, valamint az első magyar munkatábor, és tudunkkal az első internátusos népfőiskola gondolata is ebben a munkaközösségben csírázott, vagy talált az öregcserkészcsapat mellett termékeny talajra. Végül, ezekről a gyűlésekről sugároztak ki azok a szálak is, amelyek legújabbban a gimnáziumi ifjúság faluorientálódásában és néprajzi gyűjtésében jelentkeznek, élő bizonyosságként annak, hogy *{sériült szövegrész}* ugyan a tettek propagandája, de átütő erejű. A propagandával kapcsolatban említjük meg, hogy valahányszor munkánkról írtunk, előadtunk, vagy beszéltünk, az mindig felszólításra, illetve kérésre készült.

4. Ami a szeminárium módszerét illeti, a szemináriumi munka önkéntes munkavállalás. 70-80 diák közül évente 30-33 az, aki ezt a munkát vállalja. Az önkéntesen jelentkezők kötelezik magukat arra, hogy félévenként részt vesznek kiszálláson, a szeminárium szerda esti összejöveteleit mulasztás nélkül látogatják, és az alkalmilag adódó munkában, mint amilyenek a rajzok, másolások, grafikonok készítése, vagy az öregcserkészcsapattal kapcsolatos csoportos kiszállások stb. segítenek. A félév leteltével a kötelezettség megszűnik, a tapasztalat azonban azt bizonyítja, hogy aki egyszer vállalta ezt a munkát, az nem hagy fel vele, csak abban az esetben, ha más, a munkával ütköző kötelezettségei elvonják attól.

A kiszállások félévenként egyszer történnek meghatározott sorrend szerint a három munkaterület valamelyikébe. A kiszálláson minden faluszeminarista részt vesz. Egyszerre 12-15, lehetőleg egymás közelében fekvő falut látogatunk meg, amivel elérjük azt, hogy munkánk nem szigetelődik el egy falura, hanem egy egész vidéket bevonunk munkakörünkbe egyugyanazon időben. Így nem csak arról lesz tudomása a meglátogatott egész vidéknek, hogy van egy faluszeminárium Patakon, hanem az egymás közelében fekvő falvak lakossága, az intelligencia éppúgy, mint a parasztság kicserélhetik véleményüket a kiszállásokról, ami által lassan a közvéleménybe megy át a szemináriumi munka és időről-időre várják a szeminaristák megjelenését. A kiszállók kettésével mennek és a kiszállási helyen három napig (szombat, vasárnap, hétfő) tartózkodnak. Mint teológusok legtöbbször a református lelkésznél, tanítónál vagy valamelyik gazda házában szállnak meg, mint vendégek. Útjukat legelső ízben előkészítette a teol. *{teológiai –B.Á.}* akadémia levele és a püspöki ajánlás, ma már Istennek hála ezekre sincsen különösebb szükség. Valamennyi kiszálló egy időben indul útra, és az indulást megelőző napokon több közös megbeszélést tartanak a szemináriumvezető irányításával. A megbeszélés tárgya a tájékról adott legáltalánosabb tájékoztatás és a magatartási utasítások mellett annak a kérdéscsoportnak a részletes végigtárgyalása, amelynek feldolgozására a szeminaristák kiszállanak.

A kiszállás alatt a beszerezhető anyagot a faluvezetőktől és magától a lakosságtól nyerik, aránylag könnyen, aminek a legfőbb magyarázata abban van, hogy a szombat esti előadásokkal és a vasárnapi prédikációkkal nemcsak a falu református, hanem az egész lakosságához utat nyitottak a maguk számára. Minden egyébként természetes bizalmatlanság elmúlik, amint a szószéken szolgál valaki. A lelkész szívesen lát vendégül, mert neki vagyunk leginkább segítségére, a falu pedig „jöttem” idegenek helyett a nagytekintélyű pataki kollégium követét látja a szeminaristában. A kiszállás végeztével a kiszállók legtöbbször ugyanazzal a vonattal érkeznek vissza Patakra, és másnap először páronként, majd pedig közös gyűlésen beszámolnak a vezetőnek és egymásnak a legszembevetőbb tapasztalataikról. Mivel, ha különböző falvakban is, de mindnyájan ugyanazt a kérdéscsoportot vizsgálták, az ilyen megbeszélés sok értékes összehasonlításra ad alkalmat. A megbeszélés után ki-ki feldolgozza a gyűjtött anyagot, amelyet, ha elkészül, a vezető áttanulmányoz és a feldolgozókkal külön is megbeszél. A gyűjtött anyag csak azután kerül falvakként csoportosítva egy-egy irattartóba, és a faluszeminárium könyvtárban mindenkinek rendelkezésére áll.

5. Lehetőséginkről keveset tudunk beszélni. Van egy 1933-ban kidolgozott munkatervünk, és amennyire a folyton változó körülmények engedik, ennek menete szerint dolgozunk ezután is, mint ahogy dolgoztunk eddig. Ami abban foglalta-

tik, azon kívül munkánk nevelői jellegéből folyólag egyik nagy reménységünk a gimnáziumi ifjúság megmozdulásában van. Néhány lelkes tanárunk irányítása mellett legfőbb kérdésük nekik is – mint valamikor nekünk volt – egy, a gimnáziumi ifjúság felső éveinek megfelelő módszer és munkaterület kialakítása. Ami talán még ennél is jobban a szívünkön fekszik, azoknak a faluszeminaristáknak a munkaközösségben megtartása, akik már elhelyezkedtek, azaz teológiai tanulmányaikat befejezték. Valamikor nekik kell a szeminárium főmunkatársainak lenni, hiszen ők állandó „kiszálláson” vannak, és náluk jobban senki sem fog ismerni egy-egy falut. Ma még csak egy-két olyan segédlelkész van, aki a szeminárium munkaközösségében nőtt azáltal, hogy abban évekig dolgozott, de néhány esztendő múlva már sokan lesznek és hisszük, hogy mint most, úgy akkor is fenn tudjuk tartani velük a munkaközösséget, körleveleink által. Hogy egy kicsit soká lesz az, amíg ilyenformán a szeminárium nevelői munkájának a tulajdonképpeni gyümölcsei mutatkozni fognak, az nem baj. A falumunka nem egy ember, vagy egy generáció, hanem egy nemzet életébe kell, hogy szervesen beépüljön. A magyar nemzet életében pedig egy esztendő ne legyen több mint a XC. Zsoltár szavaival élve: „a tegnapnak ő elmúlása és egy éjnek rövid vigyázása”!

Újszászy Kálmán dr.

#### ABSTRACT

#### A DOCUMENT FROM THE HISTORY OF THE SÁROSPATAK VILLAGE RESEARCH SEMINAR (1931-1951)

The document from May 1936 provides a detailed first-hand report on the purposes, work and structure of the Sárospatak village research seminar. The author, Kálmán Újszászy, himself is considered to be the father of such seminar work.