

ÁCS PÁL

„ÉN FIAM VAGY, DÁVID...”

A historikus értelmezés korlátai a 2. zsoltár unitárius fordításában

1588 augusztusában, a református Skaricza Máté és az antitrinitárius Válaszúti György nevezetes pécsi disputája során, a szembenálló felek mélyen belebocsátkoztak a zsoltárok értelmezésébe.¹ A vitatkozók szembeötlően komoly jelentőséget tulajdonítottak a *Psalterium* teológiájában felmerülő klasszikus problémáknak. Különösen nagy súllyal estek latba az úgynevezett „királyénekek”² feltételezett messiási utalásai. Ezek között is kiemelt figyelmet fordítottak a 2. zsoltár 7. versére, behatóan elemezve azt a nevezetes passzust, amely a *Vulgata* szerint így hangzik: „filius meus es tu, ego hodie genui te”; Károlyi Gáspár fordításában pedig így áll: „Én fiam vagy te, én ma szültelek tégedet”. Köztudomású, hogy ez a hely mind az Apostolok cselekedeteiben (13,33), mind a Zsidókhöz írt levélben (1,5; 5,5) Jézus Krisztusra vonatkoztatva fordul elő. Fontos megjegyezni, hogy e két újtestamentumi szöveghely eltérő teológiai koncepciók argumentumaként idézi a 2. zsoltárt. Az Apostolok cselekedetei csupán a feltámadás csodáját igyekezett alátámasztani. Péter szónoklatában Jézus nem egyéb, mint egy olyan férfi, akit az Isten csodák által igazolt (ApCsel 2,22). A Zsidókhöz írt levél szerzője viszont Jézus istenségét, „preegzisztenciáját” és a teremtés aktusában való jelenlétét bizonyította ezzel a zsoltáridézettel.³ Ez utóbbi felfogás általánosan elfogadottá vált az ókeresztény egyházban. Szent Ágoston *Vallomásaiban* olvassuk: „A Te éveid: egy nap. Napod: nem napról-napra, hanem örökös ma, mert mai napod nem ad holnapnak helyet, s a tegnapira sem következik. A mai napod örökkévalóság. Azért nemzettek Magaddal Egy Öröknek, Akinek így szóltál: »A mai napon nemzettek téged«.”⁴

¹ VÁLASZÚTI György, *Pécsi disputa*, bev., jegyz. DÁN Róbert, kiad. NÉMETH S. Katalin, Bp., Akadémiai, 1981, 44. – Skaricza Máté Krisztus „öröktől való születésének” bizonyítékai között (*Capita Argumentorum Matthaei Scharicai, pro aeterni filio*) számos zsoltárhelyet megnevezett, ezek értelmezésére a vitatkozó felek újra meg újra visszatértek.

² Helmer RINGGREN, *Psalmen*, Stuttgart, Kohlhammer, 1971, 113–117.

³ VERMES Géza, *Jézus változó arcai*, ford. SÁRKÖZI Mátyás, Bp., Osiris, 2001, 121–122, 142.

⁴ Szent ÁGOSTON *Vallomásai*, ford. VÁROSI István, Bp., Ecclesia, 1975, 313–314. – „...anni tui dies unus, et dies tuus non cotidie sed hodie, quia hodiernus tuus non cedit crastino; neque enim succedit hesterno. hodiernus tuus aeternitas; ideo coaeternum genuisti cui dixisti, »ego hodie genui te«.” (AUGUSTINUS, *Confessiones* 11.13.16.) *The Confessions of Augustine*, electronic edition, text and commentary by James J. O’DONNELL, <http://www.stoa.org/hippo/>.

Az ókeresztény egyház a prófétai jövendölések beteljesedését igazoló, *peser* (azaz 'megfejtés') típusú zsidó bibliamagyarázat módszerét alkalmazta, amikor Dávid zsoltárából arra következtetett, hogy a feltámadt Jézus a megígért Messiás, Isten fia.⁵ A második zsoltár történeti és teológiai jelentőségét az is megnöveli, hogy feltehetőleg az eredeti számozás szerint ez volt az első. Az Apostolok cselekedeteinek egyik – ma már a legtöbb fordításban figyelmen kívül hagyott – kézirati hagyománya „első psalmus”-nak nevezi a 2. zsoltárt; miként ezt már Erasmus is hangsúlyozta.⁶

A *Pécsi disputa* voltaképpen tárgya az volt, hogy szó szerint, avagy átvitt értelemben kell olvasni a zsoltárokat. A hivatalos keresztény egyházak, köztük a reformátusok is az utóbbi értelmezés mellett szálltak síkra. Skaricza Máté is Jézus Krisztusra vonatkoztatta, egyszersmind a Szentháromság dogmájának alátámasztására használta fel a királyénekek messianisztikus utalásait. A Jahve és Felkentjének kapcsolatát taglaló 2. zsoltárban – a keresztény exegézis évezredes hagyományainak megfelelően – a ráckevei prédikátor a Fiúisten „öröktől való születésének” bizonyítékát látta: „Én fiam vagy te, ma szültelek tégedet. Mintha mondotta volna: én, Atyaisten, vallást tészek terólad, Fiúisten, hogy te én fiam vagy. Mert ma, azaz öröktől fogva szültelek tégedet.”⁷

Skaricza antitrinitárius vitapartnere ezzel szemben a betű szerinti, illetve „történeti” értelmezés⁸ elsőbbségét hirdette a zsoltárok vonatkozásában. Válaszúti György szerint semmiképpen sem az öröktől fogva létező Fiúistenre, de még csak nem is a történeti Jézusra, hanem Dávid királyra vonatkoznak a királyzsoltárok messianisztikus utalásai: „De most ezt mondom, hogy historia szerint ez psalmus Dávidról íratott, ki Istentől születettnek mondatik. Nem azért, hogy Fiúistennek bizonyíttassék jelenni, hanem, hogy megbizonyíttassék, mert nem az ő maga erejéből és tanácsából jutott ki az királyságra, hanem Isten kegyelméből és igazgatásából, ki őt sok nyomorúságból megmentette.”⁹ Válaszúti tisztában volt azzal, hogy „ezen mondást Pál apostol applikálja s magyarázza az Krisztusra” a Zsidókhoz írott levélben. Ezt azonban az unitárius lelkész „hasonlósággal való applikálásnak”¹⁰ nevezi, ami nem utal Jézus istenségére, hanem éppen fordítva: azt bizonyítja, hogy Dávidhoz hasonlóan Jézus is az Isten segítségével jutott mel-

⁵ „Mint az ókeresztény igehirdetés további története bizonyítja, az újszövetségi *peser* hatásosabb volt a görögök között, akik nem voltak hozzászokva efféle érveléshez, és akiket jobban megfogott a szavak titokzatos idegensége, mint a zsidókat, akik ismerték a szektás bibliamagyarázat excentrikusságát. Közülük sokan kevésbé meggyőzőnek és hóbortosnak tarthatták a keresztények által alkalmazott bizonyítékokat.” VERMES, *Jézus változó arcai*, 143.

⁶ „...en tó prótó pszalmó” (ApCsel 13, 33): Hans-Joachim KRAUS, *Psalmen*, I, Neukirchen-Vluyn, 1978 (Biblischer Kommentar: Altes Testament, XV/1), 144; Gerald HOBBS, *Hebraica veritas and traditio apostolica: Saint Paul and the Interpretation of the Psalms in the Sixteenth Century = The Bible in the Sixteenth Century*, ed. David C. STEINMETZ, Durham, North Carolina, Duke University Press, 1990, 90–92.

⁷ VÁLASZÚTI, *Pécsi disputa*, 301.

⁸ A *sensus literalis* és a *sensus historicus* eredendően természetesen nem szinonimák, ám már az első keresztény exegéták szóhasználatában is olyan analóg fogalmakként jelennek meg, melyek élesen elkülönülnek az írásmagyarázat figuratív, spirituális szintjeitől. Vö. Harry CAPLAN, *The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Mediaeval Theory of Preaching*, *Speculum*, 4(1929), 282–290.

⁹ VÁLASZÚTI, *Pécsi disputa*, 183.

¹⁰ *Uo.*, 184.

tóságra. Válaszúti György tehát világosan és egyértelműen elhatárolódott minden olyan értelmezéstől, amely a Szentháromságba vetett hitet a zsoltárokból merített bibliai érvekkel igyekezett alátámasztani. Ez a leplezetlen dogmakritikai attitűd azt sugallhatta, hogy az unitárius zsoltárok voltaképpen a reformátusokkal folytatott szentháromságtani csatározásokat terjesztik ki a *Psalterium* textusára és hermeneutikájára. A kálvinista polemikusok nem is mulasztották el szemükre hányni ellenfeleiknek, hogy azok tőlük lopkodják egyházi énekeiket, melyekből „kitörlik” és „kimázzolják” a Szentháromságot illető dicséreteket.¹¹

Valójában nem egészen erről volt szó. A zsoltáréneklés valamennyi felekezet számára elsődrendű spirituális jelentőséggel bírt, aligha képzelhető el tehát szintisztán szöveg- és dogmakritikai alapokon nyugvó zsoltárfordítás. Nyilvánvaló, hogy akik „kimázzoltak” egy nagy hagyományú teológiai koncepciót a *Psalterium*ból, azért tették ezt, hogy helyet adjanak egy másféle elgondolásnak. Miközben az unitáriusok kiiktatták a számukra elfogadhatatlan krisztológiai elemeket a zsoltárokból, egyúttal érvényre juttatták saját hitelveiket, vallásos eszményeiket. A zsoltárokról alkotott radikális elképzeléseikben – a tévesnek hitt eszmék elutasításán túl – hangot kaptak a közösség reményei és várakozásai is.

Jól tudjuk, hogy az 1588-as *Pécsi disputá*bán megfogalmazódó unitárius zsoltárértelmezés kitaposott úton járt: lényegében azt az érvrendszert alkalmazta, amit az 1582–83-as években Bogáti Fazakas Miklós a Zsidókhoz írt levélről szóló traktátusában már kidolgozott, és zsoltárfordításában érvényre juttatott.¹² Dán Róbert megállapítása szerint „Bogáti az »időkbeli históriák értelme szerint« verselte meg e bibliai könyvet, és már ebből is következik, hogy a zsoltárokat csak az ószövetségi zsidóság vonatkozásában szemlélte.”¹³ Eszerint Bogáti Fazakas mind szövegkritikai módszereit, mind a következetesen alkalmazott szó szerinti, „históriai” értelmezést a radikális dogmakritika szolgálatába állította, egyúttal elutasította a zsoltárokon alapuló krisztológiai érvelést. A 2. zsoltár keretszövegében a fordító valóban nyilvánvalóvá teszi, hogy a történeti Dávid királyra vonatkozik az *Isten és az Masiák* címet viselő psalmus. A költemény világában „Dávid”, „Masiák”, „Krisztus”, „koronás király” – szinonimák. Bogáti Fazakas történeti interpretációjában Isten Messiása, Felkentje – görög szóval *khrisztosz*, vagyis Krisztus – Dávid király volt. A nevezetes 7. versben Dávid felmagasztalásáról esik szó: „Az koronázatkor nékem ezt mondá: / Én fiam vagy, Dávid, mert szültelek ma, / Minden ellenségtől mentettelek ma, / Ne félj semmi ügyben ennek utána”. Ő a felkent király, a „Krisztus”, aki Isten erejéből igájába hajtja a földi királyokat: „Azért tű, királyok, kik felgyültetek, / Isten szavát mondom, legyen eszetek, / Az kit Krisztussá tött, meg ne

¹¹ MELOTAI NYILAS István, *Speculum Trinitatis*, Debrecen, 1622 (RMNy 1262), 9–10; vö. *Az unitáriusok költészete*, szerk. STOLL Béla, TARNÓC Márton, VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1967 (RMKT: XVII/4), 527.

¹² DÁN Róbert, *Források és adatok Bogáti Fazakas Messiás-képzetéhez*, ItK, 81(1977), 356.

¹³ UŐ, *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon*, Bp., Akadémiai, 1973 (Humanizmus és Reformáció, 2), 169.

sértsétek, / Csak szavát is neki tő ne vessétek.”¹⁴ Az is nyilvánvaló azonban, hogy Bogáti Fazakas elfogadta a messianisztikus értelmezés lehetőségét. Elmondható, hogy nem a messiáshitként felfogott krisztológiát, hanem annak hagyományos keresztény elgondolását törekedett száműzni a 2. zsolnárból.

Dán Róbert Bogáti Fazakas-elemzéseinek tükrében az unitárius versszerző történelmi alapozású zsolnártelmezése valamiképpen a racionális bibliakritika és a radikális dogmatikai gondolkodás előfeltételeként, vagy legalábbis velejárójaként jelentkezik. „Dávid sorsa és dicsősége nem Krisztus szenvedéseinek és megdicsőülésének előképe” – olvashatjuk a Bogáti Fazakas-kiadás utószavában.¹⁵

Könnyen belátható, hogy ez az elgondolás nem egészen helytálló. Való igaz, hogy már a középkori zsidó és keresztény zsolnármagyarázók, Rasi (*Rabbi Slomo ben Ichak*),¹⁶ David Kimhi,¹⁷ Nicolaus de Lyra¹⁸ és sokan mások igyekeztek gátat szabni a parttalan allegorizálásnak vagy „órigenezálásnak” – ahogyan ezt a módszert megalkotójáról, a 2–3. századi Alexandriában élt Órigenészről elnevezték.¹⁹ A középkori zsidó zsolnármagya-

¹⁴ BOGÁTI FAZAKAS Miklós, *Psalterium – Magyar Zsolnárt; kit az üdökbéli históriák értelme szerint külön-külön magyar ékes nótákra, az Isten gyülekezetének javára fordított, vál.* [SZENTMÁRTONI] SZABÓ Géza, szerk. GILICZE Gábor, [SZENTMÁRTONI] SZABÓ Géza, utószó DÁN Róbert, Bp., Magyar Helikon, 1979, 9–11; vö. [SZENTMÁRTONI] SZABÓ Géza, *A völgy és a jegyes teológiai allegóriája Bogáti Fazakas Miklós munkáiban = Adalékok a 16–20. századi magyar művelődés történetéhez*, szerk. BÁLINT István János, Bp., 1987, 7–30. – Egy nemrégiben publikált tanulmány szerint Bogáti Fazakas után újabb radikalizálódás következik be az unitárius zsolnárok teológiájában. Az elemző amellet érvel, hogy Thordai János zsolnárfordításából már teljesen hiányoznak a krisztológiai utalások és nincs helye a *sensus literalis*nak sem. FARCÁDI Botond, *Neosztoicizmus és antitrinitarizmus Thordai János zsolnáraiban = Szöveggyománny és íráskultúra a korai újkorban*, szerk. GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó, 2007, 161–185.

¹⁵ BOGÁTI FAZAKAS, *Psalterium*, 252.

¹⁶ Rasi (1040–1105), az egyik legnagyobb középkori zsidó bibliatudós, bibliamagyarázataiban mindig egyszerűsége, közérthetősége törekedett: *Rashi's Commentary on Psalms*, ed. Mayer GRUBER, Leiden, Brill, 2004 (The Brill Reference Library of Judaism, 18).

¹⁷ Dán Róbert részletesen tárgyalja David Kimhi rabbi („RaDaK”, 1160–1235) középkori zsolnártanításainak kora újkori befogadástörténetét. A 2. zsolnárhoz írt nevezetes értelmezés, melyben David Kimhi cáfolja a szöveg Krisztusra vonatkoztatott keresztény magyarázatát, igen népszerű volt a radikális reformáció köreiben. Miguel Servet emelte be ezeket a rabbinikus érveket az antitrinitárius teológiába, melyek visszavisszatértek a magyarországi unitáriusok és reformátusok vitáiban; Dávid Ferenc és ellenfelei, Melius Péter, Károlyi Péter írásaiban, de a későbbi unitárius vitairódlomban is, pl. ENYEDI György *Explicationes locorum Veteris et Novi Testamenti* (1598) c. könyvében. – DÁN, *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus...*, 84–85, 104–105, 111–112. – David Kimhi zsolnármagyarázatának latin fordítását, melyet a 16. századi Magyarországon Gilbertus Genebrardus 1566-ban Párizsban kiadott antológiájából ismertek, lásd *uo.*, 208–209.

¹⁸ Nicolaus Lyranus (1270 k.–1349), középkori ferences bibliakommentátor; értelmezéseiben rabbinisztikus forrásokra, pl. Rasi kommentárjaira is támaszkodott, Rasi követőjeként tartották számon, aki mindenkor a betű szerinti értelmezést helyezte előtérbe. Természetesen mindezeket az ismereteket a kereszténység számára kívánta kamatoztatni. Lyra fő műve, a *Postillae perpetuae in universam S. Scripturam*, 1471-ben jelent meg Rómában, és a *Postilla literalis* kiegészítéseként *Postilla moralis*, vagyis figuratív írásmagyarázatot is tartalmazott. Jelentős hatást gyakorolt a 16. századi exegétákra, köztük Lutherre. Az a közmondás járta: „Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset”, vagyis „Ha Lyra nem muzsikál, Luther sem táncol”. – CSEPREGI Zoltán, *Zsidómisszió, vérvád, hebraisztika*, Bp., Luther Kiadó, 2004, 23.

¹⁹ PESTHY Monika, *Órigenés, az exegéta: Az egyházatyá Biblia-magyarázata, különös tekintettel a Jeremiás-homiliákra*, Bp., 1996, 23–52; Tibor FABINY, *The Literal Sense and the sensus plenior Revisited = Literary*

rázók, és 16. századi követőik, köztük a magyar unitáriusokat is befolyásoló Matthias Vehe-Glirius joggal hivatkozhattak arra, hogy a zsidók sohasem alkalmazták az allegorikus (*dras*, vagyis 'interpretatív') típusú értelmezést, amikor meg akarták győzni valaról a velük ellenkezőket. Mindig a betű szerinti (*pesat*, azaz 'egyszerű') magyarázathoz folyamodtak, hiszen tudták, hogy az allegorizálás nem igazolhat semmit, legfeljebb díszítheti azokat a dolgokat, melyeket a betűből lehet világosan kimutatni.²⁰ Ez az elhatárolódás azonban egyáltalán nem racionalista indítékok következtében jött létre. Amikor Aquinói Szent Tamás spekulatív allegorizálásának²¹ ellenhatásaként a szó szerinti, historikus zsolttármagyarázat került előtérbe, ez csupán egy új, az Aquinói Tamásétól eltérő spiritualizmusnak nyitott kaput.

Luther is következetesen lándzsát tört a *sensus litteralis* mellett, csak hogy számára ez mindig *sensus litteralis profeticus* volt és maradt, miként ezt *Operationes in Psalmos* (1519–1521) című művében kifejtette.²² Az Ótestamentum az ő szemében nem volt más, mint prófétai jövendölés, ami az Újszövetségben teljesedett be. „S már egyedül azért is becses és kedves ez a könyv, mert oly világosan megjövendöli Krisztus halálát és feltámadását, és országa és az egész keresztyénség képének oly pompás rajzolatát adja, hogy méltán nevezhetnénk kis Bibliának” – írta a Zsoltárok könyvének egyik előszavában.²³

Theory and Biblical Hermeneutics, ed. Tibor FABINY, Szeged, 1992, 155–168. – A reneszánsz kori órigénizmusra vonatkozóan lásd André GODIN, *Erasmus, lecteur d'Origen*, Genève, Droz, 1982 (*Travaux d'Humanisme et Renaissance*, 190); Albert RABIL Jr., *Erasmus and the New Testament: The Mind of a Christian Humanist*, Lanham, 1993 – különösen a könyv *The Study of Greek and the Discovery of Origen* című fejezetét, további irodalommal, 46–52; vö. ÁCS Pál, *A szentek aluvása – Dévai Mátyás és a Patrona Hungariae-eszme protestáns bírálata = „Elváltozott idők”: Irányváltások a régi magyar irodalomban*, Bp., Balassi, 2006 (*Régi Magyar Könyvtár: Tanulmányok*, 6), 18, 30.

²⁰ DÁN Róbert, *Matthias Vehe-Glirius és Dávid Ferenc*, MTA Filozófiai és Történettudományok Osztályának Közleményei, 28(1979), 185–207; Uő, *Matthias Vehe-Glirius: Life and Work of a Radical Antitrinitarian with His Collected Writings*, trans. Imre GOMBOS, Bp.–Leiden, Akadémiai–Brill, 1982 (*Studia Humanitatis*, 4); magyar fordításban: Matthias VEHE-GLIRIUS, *Istenismeret és más írások*, ford. RUTTNER Tamás, kiad. DÁN Róbert, Bp., Helikon, 1984, 65 skk.; BALÁZS Mihály, *A kolozsvári unitárius kollégium 1135. számú kéziratáról*, ItK, 106(2002), 569; ÚJLAKI-NAGY Réka Tímea, *Ismeretlen szövegmű a szombatosság geneziséjénél: Matthias Vehe-Glirius kommentárja a János-evangélium prologusához* [tanulmány és szövegközlés], Kolozsvár, Babeş-Bolyai Tudományegyetem Bölcsészkar, 2006 (http://etdk.adatbank.transindex.ro/pdf/mag_Ujlaki-Nagy.pdf; http://etdk.adatbank.transindex.ro/pdf/mag_Ujlaki-Nagy_melleklet.pdf).

²¹ Aquinói Szent Tamás a következőképpen kommentálja a 2. zsoltár 7. versét: „Aeternitas ponitur in hoc, quod subiungit, Ego hodie genui te, idest aeternaliter: non enim est nova, sed aeterna generatio; et ideo dicit, Hodie genui te: quia hodie praesentiam signat, et quod aeternum est, semper est.” THOMAS D'AQUIN, *Commentaire sur les Psaumes*, introduction, traduction, notes et tables par Jean-Éric STROOBANT DE SAINT ÉLOY, OSB, préface de Mark D. JORDAN, Paris, Cerf, 1996; St. THOMAS AQUINAS, *Commentary on the Psalms, Psalm 2 and Commentary*, transl. Stephen LOUGHLIN, http://www4.desales.edu/~philtheo/loughlin/ATP/Psalm_2.html.

²² Martin LUTHER, *Operationes in Psalmos (1519–1521)*, Hrsg. Gerhard HAMMER, Köln, Böhlau, 1981 (*Archiv zur Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers*, 2); vö. Uwe F. W. BAUER, *Anti-Jewish Interpretations of Psalm 1 in Luther and in Modern German Protestantism*, *Journal of Hebrew Scriptures* (University of Alberta, Canada), 2(1998–1999), <http://www.arts.ualberta.ca/JHS/Articles/article8.pdf>.

²³ LUTHER Márton, *Második előszó a Zsoltárok könyvéhez (1528)* = Uő, *Előszók a Szentírás könyveihez*, ford. SZITA Szilvia, Bp., 1995 (*Magyar Luther Könyvek*, 2), 51.

A sola scriptura protestáns elvének diadalra jutása voltaképpen a *sensus litteralis* győzelme volt. A szó szerinti, grammatikai és történeti jelentés elsőbbségét hirdette Melancthon is, hangoztatva, hogy a Szentírás grammatikája nélkül nem értelmezhető annak teológiája sem.²⁴ Martin Bucer²⁵ és Kálvin is mély ellenszenvet tápláltak a régebbi allegorikus és misztikus értelmezésekkel szemben, amikor megírták zsoltárkommentárjaikat, azt azonban nem tagadták, hogy az ószövetségi szövegek szó szerinti értelme mögött spirituális, profetikus, azaz evangéliumi jelentéssíkok rejtőznek. Kálvin a Zsolt 2,7-hez fűzött kommentárjában elmés dialektikával úgy utasította el a középkori allegorizist, hogy bőséggel maradjon hely az egyedül hitelesnek vélt profetikus interpretációnak: „Tudom, hogy ezt a szöveghelyet sokan Krisztus öröktől való születésére magyarázták, mivel úgy okoskodtak, hogy ezek a szavak időn kívüli, örökkévaló cselekvést jelölnek. De Pál hitelesebben és jobban értelmezi ezt a próféciát, amikor az Apostolok cselekedetei 13,33-ban arra figyelmeztet bennünket, hogy itt Krisztus mennyei dicsőségéről esik szó. Ez a kifejezés, 'ma születek', nem utal arra, hogy mikor jött világra az Isten Fia, hanem, hogy ebben a minőségében mikor mutatkozott meg a világ számára. Végül is a 'születés' nem szükséges az Atya és a Fiú közti kölcsönös szeretetre érteni, mert ez csak annyit tesz, hogy Őt, aki kezdettől az Atya szent keblében rejtőzött, és akire később a Törvény sötét árnyéka vetült, akkor ismerték meg Isten Fiaként, amikor istenfiúságát hiteles és egyértelmű jelek igazolták.”²⁶

Ez a kálvini exegézis alapján álló értelmezés Milton *Elveszett Paradicsom*ában nyerte el legkiérleltebb irodalmi formáját: „E nap teremtettem, kit Egyszülött / Fiamnak nyilvánítok ím e szent / hegyen fölkenve; őt, kit jobbomon / itt láttok, állítom vezéretekké, / s magamra esküszöm, hogy meghajol / neki a Mennyben minden térd, s királynak / vallja!”²⁷

A zsoltárok teológiai megítélésének műfajelméleti vonatkozásai is voltak. A reformátorok feltétlenül szerették volna meggátolni, hogy értelmezéseik révén a Biblia költészetét bárki is koholt, „fabulás” beszédként olvashassa.²⁸ Ezért mondta Luther, hogy az allegóriák „felcicomázott ringyók”,²⁹ és ezért igyekeztek annyi sokan mások is bebizonyítani, hogy a zsoltárok trópusaiban és figuráiban megnyilatkozó elvont tartalmak való-

²⁴ Clyde MANSCHRECK, *The Bible in Melancthon's Philosophy of Education*, *Journal of Bible and Religion*, 23(1955), 202–207.

²⁵ R. Gerald HOBBS, *How Firm a Foundation: Martin Bucer's Historical Exegesis of the Psalms*, *Church History*, 53(1984), 477–491.

²⁶ Johannes CALVINUS, *In Librum Psalmorum commentarius*, Genf, 1557 (Corpus Reformatorum, 59; Opera Calvini, 31, 21 skk.); Jean CALVIN, *Commentary on the Book of Psalms*, transl. from the original Latin, and collated with the author's French version, by James ANDERSON, Edinburgh, Calvin Translation Society, 1845–1849, <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom08.ii.html>.

²⁷ John MILTON, *Elveszett Paradicsom*, ford. JÁNOSY István, Bp., Helikon, 1969, 141. – „This day I have begot whom I declare / My onely Son, and on this holy Hill / Him have anointed, whom ye now behold / At my right hand; your Head I him appoint; / And by my Self have sworn to him shall bow / All knees in Heav'n, and shall confess him Lord” (V, 614–620); vö. Charles DAHLBERG, *Paradise Lost V, 603, and Milton's Psalm II*, *Modern Language Notes*, 67(1952), 23–24.

²⁸ Peter G. BIETENHOLZ, *Historia and fabula: Myths and Legends in Historical Thought from Antiquity to the Modern Age*, Leiden, 1994 (Brill's Studies in Intellectual History, 59), 224.

²⁹ Martin LUTHER, *Asztali beszélgetések*, ford. MÁRTON László, Bp., Helikon, 1983, 163.

jában a szó szerinti jelentéssíkhöz tartoznak. A keresztény humanizmus ezen alapvető metodológiai (bibliakritikai és exegetikai) eredményeit a reformáció valamennyi áramlata magáénak vallotta, a felekezetek közti eltérés abban mutatkozott meg, hogy a szó szerinti (grammatikai, történeti) jelentéshez milyen releváns – tehát a históriával szemben támasztott igényeknek megfelelő – spirituális (morális, profetikus) értelmezéseket kapcsoltak.³⁰ A skolasztika háttérbe szorulása a 16. század elején tehát éppenséggel nem volt „racionalista” fordulat. Ezután sem vonta kétségbe senki azt, hogy a Biblia kettős értelmű, szó szerinti és spirituális jelentésrétegeket tartalmazó szöveg. A nagy hermeneutikai elmozdulás az írásmagyarázat második szintjén történt: a misztikus értelmezés helyét a profetikus interpretáció foglalta el. Így volt ez a reformáció kezdetén, és – megváltozott formában, eltérő feltételekhez igazodva – lényegében így maradt a magyarországi radikális reformáció fénykorában, Bogáti Fazakas Miklós zsolttáraiban is.

Dán Róbert is felfigyelt az ésszerű elveken nyugvó szövegértés mögött felsejlő sajátos antitrinitárius lelkiségre, ám megállapításait nem fejtette ki részletesen. Válaszúti György és Bogáti Fazakas Miklós zsolttárelképzeléseinek újdonságát abban látta, hogy ez a szemlélet a „régí teológiai kombinációk helyén új kombinációk alkalmazására nyújt elméleti lehetőséget, annak ellenére, hogy a lehető legtisztább, a szöveghez tapadó értelmezést kereste”.³¹

Az új kombinációk elméleti és gyakorlati lehetőségét a magyar antitrinitáriusok közt jól ismert, Bogáti Fazakas Miklós által is idézett radikális svájci reformátor, Sebastian Castellio bibliai hermeneutikája teremtette meg.³² Castellio 1551-ben adta ki a humanisták ékes latin prózanyelvére fordított Bibliáját.³³ A könyv bevezetőjében határozottan elválasztotta egymástól az emberi és az isteni szférákat a Szentírásán belül. Az előbbieket helyes megértéséhez és megítéléséhez Castellio szerint elegendő a közvetlen érzékelés és

³⁰ RABIL, *Erasmus and the New Testament...*, 100–103.

³¹ DÁN, *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus...*, 169–170.

³² Castellio magyarországi hatásának problematikáját bőszeggel tárgyalta a szakirodalom: Antal PIRNÁT, *Die Ideologie der siebenbürger Antitrinitarier in den 1570er Jahren*, Bp., 1961, passim; BALÁZS Mihály, *Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén*, Bp., 1988 (Humanizmus és Reformáció, 14), 61 skk.; vö. Hans Rudolf GUGGISBERG, *Sebastian Castellio, 1515–1563: Humanist and Defender of Religious Toleration in a Confessional Age*, transl. Bruce GORDON, Aldershot, Ashgate, 2003 (St. Andrews Studies in Reformation History), 245–246; Mihály BALÁZS, *Erasmus und die siebenbürgischen Antitrinitarier = Republic of Letters, Humanism, Humanities: Selected Papers of the Workshop Held at the Collegium Budapest, in Cooperation with NIAS between November 25 and 28, 1999*, ed. Marcell SEBŐK, Bp., Collegium Budapest (Workshop Series, 15), 86.

³³ *Biblia interprete Sebastiano Castalione una cum eiusdem annotationibus*, Basileae, per J. Oporinum, 1551 (a Budapesti Egyetemi Könyvtár példányát használtam: *Biblia Sacra*, Basiliae, per P. Pernam, 1573); ugyanezen kiadás másik példányát a győri Székesegyházi Könyvtárban őrzik, azok között a könyvek közt, amelyeket Naprágyi Demeter erdélyi püspök a fejedelmi könyvtárból hozott magával Győrbe: VÁSÁRHELYI Judit, *A győri Székesegyházi Könyvtár possessorai, II, Az „erdélyi” gyűjtemény*, MKsz, 96(1980), 241, 243; Castellio a Biblia francia fordítását is elkészítette: *La Bible nouvellement traduite de Sébastien Castellion* [1555], préf. et intr. Jacques ROUBAUD, Pierre GIBERT, notes et commentaires par Marie-Christine GOMEZ, Paris, Bayard, 2005; vö. GUGGISBERG, *Sebastian Castellio*, 49–72.

a közönséges emberi értelem,³⁴ míg a csak isteni megvilágosítással megérthető szöveghelyek voltaképpen bizonytalan tartalmúak, nincs egységes és örökérvényű megfejtésük.

A késő reneszánsz kori bibliakritika egyik különössége éppen az volt, hogy kézzelfogható észérvek alapján próbált következtetni megfoghatatlan spirituális tartalmakra.³⁵ Castellio sem kívánta „racionalizálni” ezt a gyakorlatot. A tapasztalat és a történelmi tények által igazolt valóság és a bizonytalan tartalmú bibliai szöveghelyek világos megkülönböztetése semmiképpen sem vonta maga után az egyik vagy a másik valóságsík elutasítását vagy háttérbe szorítását.³⁶ Castellio hermeneutikájának újdonsága abban állt, hogy a szokásosnál szigorúbb következetességgel érvényesítette a „ráció” és a történetiség elvét a Biblia „emberi” szférájában,³⁷ egyszersmind teret nyitott az értelmezésnek az „isten” szférák vonatkozásában.

Castellio Bibliája rendkívül mértéktartóan, de igen határozottan Jézus Krisztusra vonatkoztatja a zsoltárok azon utalásait,³⁸ amelyek az újszövetségi iratokban is ilyen értelmezést kaptak.³⁹ Kritikai észrevételei egyáltalán nem zárják ki a szöveg evangéliumi értelmezésének lehetőségét. A 2. zsoltár argumentumában⁴⁰ Castellio kitér mind a Dávidra vonatkozó, historikus magyarázat, mind a Krisztusra mutató profetikus utalás módzataira. Véleménye szerint a 2. psalmus *Jóslat a Krisztusról*. A 7. vers fordításakor lényegében ragaszkodik a *Vulgata* megszövegezéséhez: „Narrabo Iovae decretum, qui mihi dixit: Tu filius meus es, ego te hodie genui.” A svájci bibliamagyarázó kételyei nem arra szolgáltak, hogy megingassák a keresztény emberek hitét, éppen ellenkezőleg: megnyitották, felszabadították a hit forrásaihoz vezető utat. Ekkor még nem jött el az ideje

³⁴ „Sunt autem res aliae humanae, aliae divinae. Humanas voco, quae humano ingenio, etiam sine fatidico spiritu possunt intelligi. Cuiusmodi sunt ceremoniae, et Mosis tabernaculi descriptio, et templi Solomonis ac Ezechielis, et vatum visiones, et CHRISTI similitudines, et Apocalypsis tota.” (*Ad lectorem admonitio*.)

³⁵ Vö. BIETENHOLZ, *Historia and fabula...*, lásd a könyv *Old Testament Scholarship in the Early Modern Age* c. fejezetét, 220–269.

³⁶ Debora Kuller SHUGER, *The Renaissance Bible: Scholarship, Sacrifice, and Subjectivity*, Berkeley, University of California Press, 1994, 32.

³⁷ Castellio Bibliájának 1554-es kiadásában az Ó- és az Újszövetség könyvei közé beiktatta Josephus Flavius *Zsidó háborújának* részeit, ezáltal biztosítva a történeti kontinuitást: *Biblia interprete Sebastiano Castalione una cum eiusdem annotationibus. Totum opus recognovit ipse, et adjecit ex Flavio Josepho historiae supplementum ab Esdrae temporibus ad Machabeos itemque a Machabeis usque ad Christum*, Basileae, per J. Oporinum, 1554. – Castellio bibliakritikája sok tekintetben már a következő század szellemiségét előlegezi, az antik régiségtan ihlette historizmus mégis mindenestül reneszánsz jelenség. – Jan ASSMANN meglátása szerint míg a reneszánsz kori bibliakutatók „gondtalanul mozoghattak a kereszténység egy szélsőségesen tág meghatározásán belül, és jó kereszténynek érezhették magukat, miközben olyan gondolatokkal játszottak, melyeket később eretneknek bélyegeztek, a 17. századi tudósok olyan légkörben dolgoztak, amelyet éles határok és döntések jellemeztek”: *Mózes, az egyiptomi*, ford. GULYÁS András, Bp., Osiris, 2003, 36.

³⁸ Castellio már a Biblia első kiadását megelőzően külön kötetben jelentette meg a zsoltárok annotált fordításait: *Psalterium, reliquaque Sacrarum Literarum carmina et preces, cum argumentis et brevi difficiliorum locorum declaratione Sebastiano Castalione interprete*, Basiliae, per J. Oporini, 1546.

³⁹ Pl. Ps 22: „Christi languentis imago”; Ps 49: „Mortalium adhortatio ad verbum. Christi imago”; Ps 68: „Christus filius dei”; Ps 69: „Christi Regnum”; Ps 97: „Christi restauratoris Regnum. Gentium laetitia propter Christum. Idolatrae damna, Israelis laudata” stb.

⁴⁰ Ps 2: „Tyrannorum in Deum coniuratio. Ad reges David uti Deo sint audientes. De Christo vaticinium”.

annak, hogy a racionalizmus eszközből, mozzanatból (a hitelesebb, pontosabb írásma-gyarázat és -megértés útjából) öncéllá, végső döntőbíróvá váljék. Ez valószínűleg jóval későbbi fejlemény – és még az sem biztos, hogy (retorikája ellenére) Descartes-nál be-következik. De ha igen is: ez is csak mintegy száz évvel Castellio után.⁴¹

Tudjuk, hogy a magyar antitrinitáriusok nem minden vonatkozásban követték Castel-lio dialektikus és optimista hermeneutikáját, illetve némiképp eltorzítva, mereven értel-mezték azt. Mindenesül kigyomlálták a krisztológiai célzásokat, mivel, miként erre Balázs Mihály rámutatott, véleményük szerint „az interpretátor akkor jár el helyesen, ha jelenléte az értelmezésben önmaga kiiktatását jelenti”.⁴² Dán Róbert szerint Heltai Gás-pár antitrinitárius pamfletje, a *Háló* előszavában éppen a 2. zsoltár krisztológiai értelme-zésére reflektál, felhasználva David Kimhi klasszikus ellenérveit: „Erősen viszik a tali-gát az öröktől fogva való született Fiúval, és azt az öröktől fogva való születést színetlen szórják az emberek előtt. De választ nem tudnak tőnni, ha ember megkérdi őket, mint lehessen az, hogy az a Fiú öröktől fogva és kezdet nélkül légyen, de azért ugyan Atyától született légyen?”⁴³ Még sincs okunk kételkedni abban, hogy a radikális reformáció magyar zsoltármagyarázói a maguk módján szintén Jézus Krisztusra vonatkozó jóslato-kat olvastak ki a 2. zsoltárból. Természetesen Isten fiában nem öröktől való, kettős ter-mészetű isteni személyt, hanem valóságos embert láttak, akit nem illethet meg az egye-dül Istennek kijáró imádat. Nem véletlen, hogy a héber textus egyik szavának kétértel-műségéből eredően rendkívül problematikus 12. versben mind Castellio, mind Bogáti Fazakas elkerülik a „Csókoljátok a fiút” szövegformát, amihez a református zsoltárok mindig ragaszkodnak: „Csókoljátok ez néktek küldött fiat” – írja Szenci Molnár Albert.⁴⁴

A Krisztus imádatára nem utaló megszövegezésnek nemcsak Castellio szolgálhatott mintául, hiszen ebben a tárgykörben már Erasmus is az unitárius felfogást előlegezte,⁴⁵ annak ellenére, hogy a 2. zsoltárhoz 1522-ben írt kommentárjában teljességgel Jézus Krisztusra vonatkoztatta a psalmus profetikus kijelentéseit.⁴⁶ Nem hagyott kétséget afe-

⁴¹ Carla GALLICET CALVETTI, *Sebastiano Castellion il riformato umanista contro il riformatore Calvino: Per una lettura filosofico-teologica dei Dialogi IV postumi di Castellion*, con la prima traduzione italiana di Carla GALLICET CALVETTI, Milano, Vita e pensiero, 1989 (Publicationi della Università Cattolica del Sacro Cuore), 124–148.

⁴² BALÁZS, *Az erdélyi antitrinitarizmus...*, 64.

⁴³ HELTAI Gáspár, *Háló* (1570), kiad. TAMÁS Zsuzsanna, jegyz., utószó KÖSZEGHY Péter, Bp., Balassi, 2000, 17; vö. DÁN, *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus...*, 107.

⁴⁴ SZENCI MOLNÁR Albert *Költői művei*, kiad. STOLL Béla, Bp., Akadémiai, 1971 (RMKT: XVII/6), 20.

⁴⁵ Marc LEINHARD, *Die Radikalen des 16. Jahrhunderts und Erasmus*; Siegfried WOLLGAST, *Erasmianer und die Geschichte des Nonkonformismus: Aspekte = Erasmianism: Idea and Reality*, ed. M. E. H. N. MOUT, H. SMOLINSKY, J. TRAPMAN, Amsterdam, 1997, 91–104; Mihály BALÁZS, *Der „Reformationsdialog” und die ungarischen Antitrinitarier = „swer sinen vriunt behaltet, daz ist lobelich”: Festschrift für András Vizkelety zum 70. Geburtstag*, Hrsgg. Márta NAGY, László JÓNÁCSIK in Zusammenarbeit mit Edit MADAS, Gábor SAR-BAK, Piliscsaba–Bp., Katholische Péter-Pázmány-Universität, 2001, 261–270; BALÁZS, *Erasmus und die sie-benbürgischen Antitrinitarier*, 76–79.

⁴⁶ Desiderius ERASMUS, *Commentarius in psalmum 2, 'Quare fremerunt gentes?' = Collected Works of Erasmus*, LXIII, ed. Dominic BAKER-SMITH, transl. Michael J HEATH, Toronto, University of Toronto Press, 1997, 65–153.

löl, hogy nem sokra tartja a Rabbi Slomo-féle, úgymond „judaizáló” szövegmagyarázatokat.⁴⁷ Számára az Ószövetség az Evangélium fényében nyerte el valós alakját, tehát a 2. zsoltár igazában Jézus Krisztus szenvedéseire utal. Szent Pált és Órigenészt idézve Erasmus kijelentette, hogy „a betű öl, a lélek pedig megelevenít”, vagyis a történeti magyarázat haszontalan, így a zsoltár Dávidja valójában Jézus, a Sion pedig nem hegyfok, hanem maga az evangéliumi tanítás. A 2. zsoltár erasmusi értelmezésének különössége mégis abban áll, hogy a szöveg keresztény interpretációját – ami a hagyományos, allegorikus felfogással azonos – ő itt kimondottan *szó szerint* veszi.⁴⁸ Erasmus nem utasította el, de átnevezte, átértékelte a keresztény allegorézis hagyományát.⁴⁹ Ez a jelentéktelennek tűnő változtatás a bibliaértelmezés további, jóval radikálisabb átformálódását vonta maga után.

Minthogy az eredeti zsoltárszöveg 12. versében olvasható *bar* szó Szent Jeromos szerint úgy is érthető, hogy ’fiú’, de úgy is, hogy ’tisztán’,⁵⁰ a héber nyelvben járatlan Erasmus – egyik irányban sem kötelezve el magát – az *adore pure* és az *adore filium* összevonása által létrehozta a két lehetséges olvasat kombinációját. Azokra alkalmazta ezt a verset, akik úgymond nem imádják „tisztán” a Fiút, és a zsidók módjára emberi cselekedetektől teszik függővé a megváltást.⁵¹ Jellegzetesen erasmusi ironia ez, amely a fölösleges szentháromságtani spekulációk ellen hat, hasonlóan ahhoz, ahogyan *A Balgaság dicséretében* kigúnyolja azt az öreg szerzeteset, aki abból a tényből, hogy Jézus nevének csupán három nyelvtani esete van, természetyszerűen következtetett a Szentháromság titkaira.⁵² Erasmus zsoltárkommentárja igen távol áll attól, hogy Krisztus nem-

⁴⁷ A *sensus literalist* számos reneszánszkori exegeta „judaizálásként” bélyegezte meg: DÁN Róbert, *Az erdélyi szombatosok és Péchi Simon*, Bp., Akadémiai, 1987 (Humanizmus és Reformáció, 13), 11–26; HOBBS, *Hebraica veritas and traditio apostolica*, 83–99.

⁴⁸ Hasonlóan jártak el más keresztény humanista zsoltármagyarázók is, például Erasmus nagyhirű vitapartner, Jacques Lefèvre d’Etaples, aki a „helyes” szó szerinti értelem keresésekor elutasította az olyan értelmezést, amely Dávidot történetirónak tünteti fel, nem pedig prófétának. Ehelyett azt tekintette *sensus literalis*nak, ami úgymond összhangban áll a Szentlélek tanításával. HOBBS, *Hebraica veritas and traditio apostolica*, 96.

⁴⁹ Allan K. JENKINS, *Erasmus’ Commentary on Psalm 2*, Journal of Hebrew Scriptures (University of Alberta, Canada), 3(2000–2001), http://www.arts.ualberta.ca/JHS/Articles/article_15.pdf.

⁵⁰ Ezt az értelmezést a modern bibliafilológia nem tartja elfogadhatónak: Hermann GUNKEL, *Die Psalmen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1926 (Göttinger Handkommentar zum Alten Testament, II/2), 12.

⁵¹ JENKINS, *Erasmus’ Commentary on Psalm 2*. – Zsoltárkommentárjában Erasmus kedvenc íróját, Szent Jeromost követi, aki már szembekerült a 2. zsoltár fordítási nehézségeivel, és *Rufinus ellen* írt vitáirátában (*Apologia contra Rufinum*, I, 19) részletesen kitért éppen erre a szöveghelyre: „Állítólag azt is kifogásolja ellenfelem [vagyis Rufinus], hogy a második zsoltár fordításában azt a helyet, ahol a latinban *Apprehendite disciplinam* áll, a héber tekercsben pedig *Nescu bar*, a kommentáromban így mondtam: »Imádjátok a fiút«. És amikor újra lefordítottam római szellemben az egész zsoltárkönyvet, mintha megfeledeztem volna régi fordításomról, ezt írtam: »Imádjátok tisztán«. Ez pedig mindenki számára nyilvánvaló ellentmondás... A *nescu* íge, ha szó szerint fordítjuk, a *kataphilészate*, azaz »csókoljátok meg« jelentést hordozza. Én azonban nem akartam ilyen émelygösen fordítani, inkább az értelmet követtem, amikor »imádjátok« jelentéssel fordítottam.” Szent Jeromos, „*Nehéz az emberi léleknek nem szeretni*”: *A keresztény életről, irodalomról és tudományról*, ford., jegyz., utószó ADAMIK Tamás, Bp., Helikon, 1991, 124–125.

⁵² Rotterdami ERASMUS, *A Balgaság dicsérete*, ford., bev., jegyz. KARDOS Tibor, Bp., Európa, 1987, 153.

imádását hirdesse, a helytelennek vélt, „zsidózó” imaformák elleni fellépésével mégis bizonyos értelemben megelőlegezte az unitárius nonadorantizmust.⁵³

A Fiúisten „öröktől való” születésének dogmáját tagadó unitáriusok kikerülhették volna a *genui* szó használatát is, hiszen ezen a szöveghelyen a görög és a latin fordítások betű szerint értelmezik az eredeti héber szöveg figuratív igéjét. Itt valójában az ókori keleti királyok – például az „Isten fiának” tekintett fáraók⁵⁴ – szakrális felhatalmazásáról van szó, amit a modern fordítások így érzékeltetnek: „Fiammá tettelek ma téged.” Castellio, Bogáti Fazakas és Válaszúti György aligha véletlenül ragaszkodtak a „szültelek” (nemzettek) igeformához. A szülésnek, nemzésnek – másfelől a születésnek, pontosabban az *újjászületésnek* – kiemelkedő szerepe volt a radikális reformáció teológiájában.⁵⁵

Az 1560-as évek erdélyi antitrinitarizmusának egyik alapszövege, a *De falsa et vera* Krisztus halálára és feltámadására értette a 2. zsoltár „szülésre” vonatkozó passzusát, ezzel is követve az apostoli hagyományt: „Az Istennél lévő Krisztus teljes kinyilatkoztatása ugyanis a feltámadással következett be... Ezért Dávidnak bizonyosságát a Zsolt 2,7-ben: »én ma nemzettek téged« nem az örökkévaló születésre, hanem a feltámadó Krisztusra alkalmazza Pál helyesen, mivel akkor már világosan kinyilatkoztatta, hogy minden kereszttől megváltott az Istennek fia.”⁵⁶

Amikor a *Pécsi disputában* Skaricza Máté megkérdezi, miként lehetséges, hogy ezt a helyet az apostolok Krisztusra magyarázták, vitapartnere ekként válaszol: „Applikálja Pál ez sententiát (Én fiam vagy te, én ma szültelek tégedet) az megöletett és halálból feltámasztott Jézusra. Ez végre, hogy megmutassa módját, miképpen jutott minden népeknek örökségire Krisztus. Avagy, hogy mindennek tudására adhassa, mikor kiváltképpen bizonyítottat ez Dávid magvából való Jézus Isten Krisztussának és Isten fiának lenni, avagy Istennek szerelmiben és segítségiben lenni, tudniillik az halálnak nyomorúságából való feltámasztásban... Mert miképpen az Dávidot Isten sok nyomorúsága után emelte vala az királságra, azonképpen ez Jézust is nyomorúsága után, halála után uraságra juttatta, és nyilvánvaló bizonyosságot adott felőle. Mert ez légyen az ű szent fia, az ű szent Krisztussa, az ű ígíretiből való mag.”⁵⁷

A krisztológiai utalásoktól megtisztított unitárius zsoltárszövegek légüres terébe egy emberként megismert Krisztus haláláról és feltámadásáról szóló, apostoli ihletésű megváltástan ígéretei hatolnak be. Ha nem lett volna ember, halála sem lehetett volna valós

⁵³ Vö. Johannes TRAPMAN, *Erasmus's Precationes = Acta conventus neo-Latini Torontonensis: Proceedings of the Seventh International Congress of Neo-Latin Studies*, ed. Alexander DALZELL, Charles FANTAZZI, Richard J. SCHOECK, Binghamton, New York, 1991 (Medieval and Renaissance Texts and Studies, 86), 769–779.

⁵⁴ GUNKEL, *Die Psalmen*, 7; KRAUS, *Psalmen*, I, 151; vö. Barry J. KEMP, *Ancient Egypt: Anatomy of a Civilization*, London, Routledge, 1991, 197.

⁵⁵ ÁCS, *A szentek aluvása...*, 32.

⁵⁶ *Két könyv az Egyedülvaló Atyaistennek, a Fiúnak és a Szentléleknek hamis és igaz ismeretéről* (1568), ford. PÉTER Lajos, szerk., bev. BALÁZS Mihály, Kolozsvár, Unitárius Egyház, 2002 (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának Kiadványai, 2), 231.

⁵⁷ VÁLASZÚTI, *Pécsi disputa*, 304.

halál,⁵⁸ és ez a csoda nem eshetett volna meg. Az apostolok Krisztusba vetett hite a többi közt abban állt, hogy Jézus számukra is elhozza feltámadást.

Amikor az unitáriusok az emberként megismert Krisztus halálának és feltámadásának jóslataként értelmezték a 2. zsoltárt, voltaképpen visszaillesztették azt a reformációt megelőző nagy apokaliptikus mozgalmak devóciós gyakorlatába és spiritualizmusába. „Krisztus követésének” eszménye nemcsak a keresztselés megpróbáltatásait, hanem az újjászületés ígértét is magában foglalta.⁵⁹ A misztikus hagyományokon nevelkedett spiritualisták nem ragaszkodtak a *sensus litteralishoz*, mivel az allegorikus jelentésrétegeitől megfosztott Szónál fontosabb volt számukra a Lélek. Szerintük a Lélek sugallata nélkül a Szentírás sem jöhetett volna létre. Felfogásuk szerint ez az inspiráció – függetlenül a Bibliában leírtaktól – folyamatosan hatékony.⁶⁰ A radikális reformáció tanai szerint a Szentírásban, különösen a zsoltárokból Isten lelke szól az emberhez, lehetőséget adva neki arra, hogy válaszoljon. Úgy képelték, hogy ez a titokzatos átalakulás – elváltozás – Isten lelkének fuvallatára történik meg. Sebastian Castellio kéziratban maradt híres munkájában, a *De arte dubitandi*ban – a Római levél (11,17–24) nyomán – a visszanyesett, majd beoltott fa példájával magyarázta el, és le is rajzolta, miként következik el az ember és a világ újjászületése. Amint a vadon nőtt, és később visszanyesett fából az oltvány jótékony hatására gyümölcsöző fa fejlődik, úgy alakul át a bűnös, régi ember új emberré, morális lénné. Ez a gyógyító oltvány, amely egészséges folyamatokat indít el az emberben, valójában Krisztus lelke. A visszanyesés, a beoltódás és a gyümölcstermés egymást követő fázisai – a reformáció allegóriájaként – a Szentírást befogadó lélek átalakulásának folyamatát példázzák.⁶¹ A bibliai hermeneutika lépcsőfokai elvezetnek a megigazuláshoz. Castellio követői közt kétségtelenül bőséggel voltak olya-

⁵⁸ A Jézus „igaz halálára” vonatkozó protestáns nézeteket elemzi RÉVÉSZ Imre, *Dévay Bíró Mátyás tanításai: Tanulmány a magyar protestáns teológiai gondolkodás kezdeteiből*, Kolozsvár, 1915, 168.

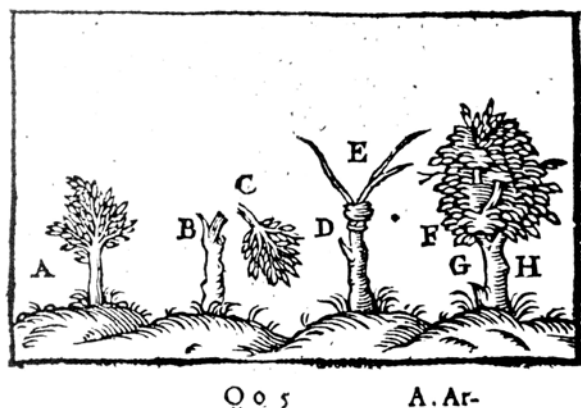
⁵⁹ A radikális reformáció számos törekvése magyarázható a késő középkori spiritualizmus továbbélő szellemiségéből, vö. GILES CONSTABLE, *The Ideal of the Imitation of Christ* = Uő, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, 145–248. Thomas Kempis *Krisztus követéséről* szóló könyvének Castellio által gondozott szövege nagyon sok kiadást ért meg: *De imitando Christo contemnendis mundi vanitatibus libellus*, authore Thoma KEMPISIO, interprete Sebastiano CASTELLIONE, Basileae, per J. Oporinum, 1563. Castellio közreműködött a középkori német misztika alaptanait összefoglaló, *Theologia Deutsch* című híres értekezés latin és francia fordításában is: Steven E. OZMENT, *Mysticism and Dissent: Religious Ideology and Social Protest in the Sixteenth Century*, New Haven, Yale University Press, 1973, 39–45; Alastair HAMILTON, *The Family of Love*, Cambridge, Clarke, 1981, 7, 96; André SÉGUENY, *A hit kérdése a 16. század szellemi áramlataiban* = Uő, *Teológia és filozófia között: Spiritualisták a 16. században*, szerk. BALÁZS Mihály, KESERŰ Gizella, Szeged, 2008, 27–42; a *Theologia Deutsch* magyar kiadása: FRANKFURTI NÉVTELEN, *Német teológia*, ford. ISZTRAY Simon, Bp., Kairosz, 2005.

⁶⁰ HAMILTON, *The Family of Love*, 4.

⁶¹ Sebastian CASTELLIO, *De arte dubitandi et confidendi, ignorandi et sciendi*, with introduction and notes by Elisabeth FEIST HIRSCH, Leiden, Brill, 1981 (Studies in Medieval and Reformation Thought, 29), 147–149; vö. OZMENT, *Mysticism and Dissent*, 197; GUGGISBERG, *Sebastian Castellio*, 228–229. – Castellio itt önti végső formába a megigazulásra vonatkozó (a szerző halála után kiadott *Dialogi IV De fide* című fejezetében kifejtett) nézeteit: GALLICET CALVETTI, *Sebastiano Castellion*, 137–138, 396–417.

nok is, akik fontosabbnak tartották az ágak visszanyesését, mint az oltványozást, de a metszést ők sem öncélúan végezték.

Bogáti Fazakas Miklós *Isten és az Masiák* kapcsolatáról beszél a 2. zsoltár fordításában. Ez a teológiai problémákkal terhelt atya–fiú-viszony alapvetően kihat a zsoltárszöveget befogadó és arra válaszoló zsoltározó közösség életére. Az unitáriusok ugyan „historia szerint” énekelték a psalmusokat, mégis „hasonlatossággal való applikálással” értelmezték azokat. Mivel úgy hitték, hogy az Isten lelke a „Fiúnak általa adatik az hívőknek”,⁶² az „Én fiam vagy te, én ma szültelek tégedet” szavak meghallói önmagukra vonatkoztathatták az üzenetet. A *sensus literalis* nevében kitessekelt Fiúisten helyébe lépett az ember, akivel – senki mással – hitük szerint „valóban” megtörtént, megtörténik a feltámadás és az újjászületés csodája.



Castellio rajza a meggyesett fáról

⁶² DÁVID Ferenc, *Rövid magyarázat*, Gyulafehérvár, Hoffhalter, 1567, Kijv. – Faksimile kiadás: Kolozsvár, 1910.