

MISKOLCZY AMBRUS

„A reformáció jegyében”?

AZ 1648-I GYULAFEHÉRVÁRI ROMÁN ÚJSZÖVETSÉG
MÁSODKIADÁSÁRÓL*

Különös játéka a történelemnek, hogy miközben korábban ortodox templomok estek áldozatul a buldózereknek, a magyar Bibliából klozetpapírt gyártottak, ugyanabban az országban egyazon esztendőben, hatalmas facsimile kiadásban közreadták az 1684-i gyulafehérvári Újszövetséget és az 1688-i bukaresti Bibliát. A hatalom részéről jó alkalom [volt] ez propagandára, az egyház részéről lehet értékmentés, ami egyben felhívja a figyelmet arra, ami vele és körülötte történik.

A román Bibliák újrakiadása, különösen az Újszövetségé, egész sor bevezető tanulmánnyal, néhány, bennünket közelebbről érdeklő és érintő historiográfiai kérdést vet fel. Mindenekelőtt azt, hogy a reformáció térhódításának korában miképpen alakult nemzeti kultúránk viszonya, és ezt miképpen lehet értékelni, tudva, hogy ha a múltba nézünk vissza, akkor egyben a jövő felé irányítjuk tekintetünket. Félreértés ne essék, nem a múlt „történészvitáinak” kíséreteit akarjuk feltámasztani, de látnunk kell a vitás kérdéseket, ha a magyar és román együttélés új formáit keressük.

*

A román reformáció, pontosabban a reformáció és románok viszonyának értékelésében az ítéletek két pólus között mozognak. Vannak, akik elsősorban vallási ügynek fogják fel, mások politikainak azt, ahogy a reformáció magyar hívei az új hitet terjeszteni akarták a románok körében, még hozzá román nyelven, miközben az ortodox románság egyházi életében a szláv nyelv uralkodott. Az értékelés a román nemzeti sors értelmezésével fonódott össze. Azok, akik azt hangsúlyozzák, hogy a magyar reformátusokat a vallásos misszió vágya és az ortodox egyház belső átalakítására irányuló törekvése vezette, amikor az ortodoxia ellenében felleptek, tagadják az elnemzetlenítés szándékát, hiszen elődeink magát a román nyelvű igehirdetést igenelték, míg azok, akik elsősorban a politikumot látják a reformáció terjesztésében, ezt éppen a román nemzetiségi lét elleni támadásként értelmezik. Egyesek a magyar kultúrfölény hangoztatását ötvözték a román „háládatlanság” ecsetelésével. Mások a szláv nyelvvel élő ortodoxiában láttatták a román etnicitás fenntartóját, olykor a magyar és román kultúrát becslve le. „Erdély — írja az 1940-es évek elején a régi ro-

* Noue Testament, Alba Iulia, Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Alba Iuliei, 1988. 907. old.

mán irodalom történetének klasszikusa, Nicolae Cartoian —, amely a XV. és a XVI. században a román irodalom kezdeteit és az irodalmi nyelv alapját nyújtotta a román népnek, a XVII. században elmosódottabb szerepet játszik, miután itt a románok kulturális tevékenysége alárendelődött a magyar törekvéseknek, ezek azt célozták, hogy megszakítsák az erdélyi és a dunai fejedelemségekbeli románokat századok óta összekötő egyházi kapcsolatokat.”¹ Nicolae Iorga egyik legkiválóbb tanítványának, Mihai Berzának az elfogultsága ilyen formát ölt: Magyarország török hódolttatása elzárta „a humanista kultúra felénk vezető útját”, és ezek után Erdély már nem lehetett a nyugati kultúra Kelet felé való közvetítésének kapuja, különben is „a magyarok soha nem voltak nyugati kultúrnép, hogy átadják a nyugati kultúrát másoknak”, szemben a katolicizmushoz továbbra is ragaszkodó lengyelekkel, akik megtermékenyítették a román kultúrát Moldvában.² Márpedig ha nem más, 1648-ban jelent meg Gyulafehérvárt az Újszövetség románul — Nicolae Iorga szerint —, olyan tiszta nyelven, melyen addig sehol nem írtak, ha a Szent Írásból fordítottak, és olyan kivitelben, amelyben addig román könyv nem jelent meg, és a korabeli előszó tanúsága szerint II. Rákóczi György költségén.³

Hatalmas feladat tehát 1988-ban az értékelés. Nem véletlen, hogy kilencen összesen nyolc bevezető tanulmányt írtak a két régi, korabeli előszó elé. Természetesen, hogy Emilian, a gyulafehérvári ortodox egyházmegye egykori püspöke megdicsérte „az ország első férfiát”, de előtte idéz 17. századi elődjét, Simion Ștefan az uralkodójához intézett előszavából értelmezve azt: „Később, a nemzet mártírjai, Horea, Cloșca és Crișan, és aztán a havasok királya, Avram Iancu, az igazság és győzelmek Istenébe vetett hittel, Simion Ștefan érsek üzenetének értelmében — »Isten az embereket nem a királyokért teremtette, hanem Isten a királyt és az urakat (domnii) az emberekért rendelte, hogy gondoskodjanak róluk és őrizzék őket, miként őrzik a pásztorok nyájukat és gondoskodnak róluk« — megrázkódtatják a bécsi uralkodók trónját, emlékeztetve őket arra, hogy egy egész népet nem lehet kiforgatni természetes jogaiból.” Történelemben gyökerező megnyilatkozás ez. Célzatát csak erősíthette a történelem, hiszen akörül forgott.

Simion Ștefan az első román, aki az uralkodók kötelességeiről így nyilatkozik. A szerződéselméletet önti óvatosan formába, ahogy akkor az Erdélyben közkézen forgott a politikai közéletben. A reformáció „közhelye” ez. „Teljesen világos, hogy a tisztségviselők vannak a népert és nem a nép a tisztségért” — írja egy 1574-i francia hugenotta brosúra, sokatmondó álnévvel és címmel: Eusebe Philadelphie Cosmopolita: Le Reveille-Matin des François, et de leurs voisins.⁴ És ha Franciaországban elbukott a szerződéssel összefonódó felkeléselmélet, Németalföldön, Angliában diadalmaskodott. De Erdélyben Simion Ștefan természetesen csak Istentől eredeztethette a hatalmat, az előbb idézett részt is ennek hangoztatásával kezdte, majd felsorolta az uralkodói kötelességeket az alattvalóikkal szemben, hiszen „a királyoknak és az uraknak” (domnii) Isten nemcsak azt rendeli el, hogy üljenek törvényt és szolgáltatassanak igazságot, és hogy megvédjék az ellenségeiktől, és hogy gondoskodjanak a szegényekről és özvegyekről, legyenek velük kegyesek, és a rosszakat és gonoszakat megbüntessék, hanem főleg ez a tisztségük: gondoskodjanak arról, hogy a hatalmuk alatt élő embereknek legyen lelki étele és itala.”

Lehet, hogy a szöveg értelmezésében hibát követtünk el. Juhász István immár klasszikus művében a domni-t uralkodóknak fordította és joggal,⁵ hiszen a domn a Kárpátokon túl valóban uralkodót jelent, és itt, az Újszövetség

előszavának első mondatában is először szól domniiról és az crairól. Hogy a crai királyt jelent, ahogy a román nép akkor az erdélyi fejedelmet is jelölte, kétséget nem szenvedhet. Rákóczi Györgyöt pedig egyenesen a bibliai királyok sorába állítja Simion Ștefan. Mégis a domni alatt érthetünk urakat, az uralkodó tanácsosait, hiszen alapvetően a tisztviselők felelősségéről van szó. A felelősség követelménye mélyen átjárta a rendi alkotmányos közéletet. Nem véletlen, hogy a moldvai krónikások erről az erdélyi alkotmányosságról elismeréssel írtak.⁶ (Különösen Grigore Ureche, aki egy évvel a gyulafehérvári Újszövetség megjelenése előtt hunyta le a szemét, míg utódja, a nagy válságot és pusztulást megélt Miron Costin már Erdélyt inkább Moldvával egyenrangú országgént kezeli, és vitatja az erdélyi fejedelem — román köznyelvben élő — crai, királyi címét; eszménye a hazai zsarnoksággal szemben Lengyelország, tőle várja „a rendek szabadságának” biztosítását 1684-ben.)⁷ Nagyok és kicsinyek viszonyáról, a nagyok felelősségéről csak Erdélyben lehetett írni románul. (Miron Costin, amikor lefordította románra a medgyesi szász humanista Laurentius Toppeltinus Lyonban 1667-ben kiadott *Origines et occasus Transsylvaniae* című művét, elhagyta az éles társadalomkritikát, azt a mondatot, amely a nemesség kegyetlenségében is láttatta az 1514-i parasztfelkelés okait).⁸ Simion Ștefan viszont az Írással érvelhetett, ahogy az egész protestáns Európában tették Angliától Erdélyig. Domni alatt a hatalommal rendelkezőket értette, ezért szövegösszefüggéstől függően jelenthet uralkodót vagy urat, hiszen ez utóbbi is részese lehet a főhatalomnak, felelős módon.⁹

Az Írásból emelte ki Simion Ștefan a felelősség gondolatát, oda is vezette vissza. Így aztán joggal írhatta Nicolae Neaga teológiai professzor az egyik bevezető tanulmányában, bár az általunk jelzett módon megkérdőjelezhetően, hogy Simion Ștefan államszemlélete az Újszövetségből nyert ihletést, olyan értelemben, ahogy Szent Pál jelezte a rómabelieknek: „Minden lélek engedelmessékedjék a felső hatalmasságoknak; mert nincsen hatalmasság, hanem csak Istentől.” (13.)

A régi, 17. századi gyulafehérvári román egyházfő állam- és társadalomszemlélete korántsem a belenyugvásé. A felelősség gondolata hatja át nemzet-, ill. nemzeti nyelvszemléletét. Az olvasókhöz intézett előszavában a fordítási munka nehézségeiről ad számot Simion Ștefan. A fordítást Selivestru szerzetes kezdte el „Öfelsége parancsából és költségére”. A fordító halála után Simion Ștefan, aki fejedelmi többször nyilatkozik, hibásnak találta a fordítást, az egész munkát újrakezdték, kijavították, „amennyire tudtuk”. Nemcsak egy forrásból dolgoztak, hanem görögből, latinból és szerbből, mármint a moszkvai Bibliából. Külön hangsúlyozza, hogy elsősorban a görögöt használták, hiszen „a Szent Lélek arra szólította fel az evangelistákat és az apostolokat, hogy görögül írjanak”, maguk a használt fordítások is a görög eredeti alapján készültek. (Ezzel hitet tett az ortodoxia mellett, a hazai egyház a szláv hagyománynak pedig az Újszövetség új, az eddigi liturgikus beosztású könyvektől eltérő szerkezeti tagolásának magyarázatával adózott: minden nép Bibliája ma már fejezetekre és versekre oszlik, ez utóbbi szlávul stih.) Látva a fordítások közötti eltérést, sok kifejezést változatlan formában vettek át a görögből (Magában az Írásban is egyházi szláv nyelven jelezték, hogy mikor mit kell felolvasni.) A fordítás nehézségeinek ecsetelése során veti fel Simion Ștefan a legulsósabb kérdést: miért nincs egységes román irodalmi nyelv? „Még arra kérünk, vegyék emlekezetetekbe, hogy a románok valamennyi országokban nem egyformán beszél-

nek, még egy országban sem egyféleképpen. Ezért nehezen írhat valaki úgy, hogy mindenki megértse, egyazon dolgot egyesek egyféleképpen, mások másféleképpen mondanak, vagy a köntöst, vagy a korsót, vagy sok mást nem egyféleképpen neveznek. Jól tudjuk, hogy a szavaknak olyanoknak kell lenniük, mint a pénzeknek, hogy azok a jó pénzek, amelyek minden országban forognak, ilyenek a szavak is, azok a jók, amelyeket mindenki megért; mi éppen ezért arra törekedtünk, amennyire erőnk tellett, olyformán fordítsunk, hogy mindenki megértse, ha pedig nem mindenki érti meg, nem a mi hibánk, hanem annak a hibája, aki a románokat a különböző országokban szétszórta, úgy, hogy elkeveredtek szavaik más nyelvekkel, így nem beszélnek egyformán.”

Ami a tényközlésen és az értékítéleten túlmenően egyértelmű: a számonkérés. A kérdés csak az, hogy kinek a hibájáról lehet szó. Vajon csak olyan fordulatról, amellyel nyomatékosítani akarta a komor helyzetképet, hiszen az Írás fordításának nehézségeiről akart számot adni, és az esetleges botlásokra keresett mentséget Simion Ștefan, és miután ok-okozat összefüggésekben gondolkozott, mutatnia kellett valakire? És ha feltették volna a kérdést, hogy kire gondolt, valószínűleg kitérően válaszolt volna, nem tudván megnevezni konkrét személyt, úgy mint a zsidók Titust, hanem a történelem viszontagságaira hivatkozott volna, talán, belenyugodva Isten akaratába. Ez felel meg annak a képnek, amelyet egykor Nicolae Iorga vázolt fel a reformációra hajló Simion Ștefanról, aki igyekezett a hatalmasok, olykor még a katolikusok szája íze szerint is beszélni,¹⁰ bár az, amit írt, ennél jóval határozottabb és színvalló egyéniséget mutat. Ezért logikailag nincsenek kizárva más válasz lehetőségei.

Felvetődhet, hogy a rómaiak telepítéseire gondolt Simion Ștefan, a Rómától való származásra. Nem tudunk semmi közelebbit Simion Ștefan történelemszemléletéről. Márpedig a tollforgató kortársaknak nagyon is határozott történelemszemlélete volt. És ha nem lehet is igazolni, nem véletlen, hogy akadtak, akik úgy vélték, a gyulafehérvári vladika azonos Simion Dascăl történetíróval.¹¹ Ez utóbbi másolta le Grigore Ureche krónikáját olyan betoldásokkal, amelyek aztán valósággal fellázították az olvasókat.¹² Ureche a moldvai nemesi patriotizmus képviselője. Gondosan elhallgatja forrásaiból, ami nem öregbíti hazája dicsőségét a kor felfogása szerint. Ő az első román krónikás, aki felemlíti népe római eredetét, de minden dicsekvés nélkül. „A moldvai nyelvről” szóló fejezetében így ír: „Hasonlóképpen nyelvünket is több nyelvből alkották, beszédünk összekeveredett a környező nyelvzövedékével, bár Rómából származunk, szavaikkal keveredtek össze a mieink.” Simion Dascăl a római eredetből valósággal Káin-bélyeget csinált. Az egyik, ma már ismeretlen moldvai magyar krónikára hivatkozva, viszonylag hosszan adta elő, miként kért László király a tatárok ellen segítséget a római császártól, aki börtöneiből a gonosztevőket bocsátotta rendelkezésére, és majd ezek alapítják meg a moldvai fejedelemséget. Az ellentét kiáltó a moldvai krónikások és Simion Ștefan megnyilatkozásai között, ez utóbbiak már a különböző területeken élő románok közötti szolidaritás gondolatát is sejtetik. Csakhogy elgondolkoztató, hogy Simion Ștefan ismerte a 1582-i szászvárosi *Oszövetség*- (A Genézis könyve) fordítást, ismert annak előszavát, amelyben először előfordul a római eredet tudatára valló román kifejezés, igaz a rumánnal együtt, míg a gyulafehérvári *Újszövetség*be csak rumánt találunk. És ez is megkérdőjelezheti a jelzett feltevést.

Történetileg abszurd, logikailag nem kizárt, hogy a számonkérés indulat maga a Teremtő ellen irányult. Kézenfekvő lett volna az egykorú magyar történelem-, ill. sorsszemlélet alkalmazása: bűneinkért sújt az Isten. Simion Ștefa

azonban nem így jár el, egyetlen hibásra utal. Lehetne ez ember? A kor történelemszemléletében erős volt az isteni mindenhatóság gondolata, ezt erősítette a predestináció tana is. De akkor, ha a románok szétszórását nem embernek rója fel, a román egyházfő azok közé tartozott volna, akik — Kálvin kifejezésével — „szándékos gonoszságból fellázadnak Isten ellen,” ami abszurdum. (Igaz, a moldvai Miron Costin az 1670-es években a *Viața lumii* [A világ élete] című költeményében annak kijelentéséig jut, hogy „az ég gondolatainkból gúnyt űz”. És ez a lázadó hang már majdnem istenkísértés.) 1645-ben Varlaam, moldvai metropolita azzal vádolta a protestánsokat: „azt mondják, Istentől van a rossz és az ember szenvedése”.¹³ A magyarok szerint valóban az Úr a bűnökért mérte a sok megpróbáltatást a nemzetre. A gyulafehérvári Újszövetség előszava ennek a sorsszemléletnek a román párhuzama.

A fennálló rendhez ugyanis kritikusan viszonyult Simion Ștefan. A nyelv-kérdés jelzésétől már csak egy lépés lett volna a nemzeti egység igényének jelzése. De hogy ezt szóvá tegye, és úgy lépjen fel a román nemzeti egységért, ahogy oly sok magyar kortársa a magyarért, amikor Magyarország egységéért zászlót bontottak, olyan történeti-alkotmányjogi alapokra lett volna szüksége, mint amelyek a szent koronához kapcsolódtak, vagy határozott formába kellett volna önteni ama bizonyos *restitutio Daciae*¹⁴ gondolatát. Tudjuk, Bethlen Gábor is játszott uralmának utolsó éveiben Dácia visszaállításának gondolatával, foglalkozva a románok széles körű reformációjának lehetőségével — mint ezt Juhász István már jelezte.¹⁵ Mindez inkább csak az elvont, logikailag és nem történetileg valós lehetőségek számbavétele, mint az is, ha úgy látjuk, hogy Simion Ștefannak a román egység érdekében vagy a sola fide-ből következő predestináció sugallta elszántsággal kellett volna fellépni vagy bekapcsolódni valamelyik román fejedelem „oszmán Dáciát” célzó elképzelésébe — ahogy N. Stoicescu a moldvai fejedelem, Vasile Lupu konstantinápolyi intrikáit minősíti, amelyekkel családjának akarta megszerezni az erdélyi trónt.¹⁶ Ha azonban protestáns ideológiai fűtöttséggel akart volna román egységre törni, akkor éppen az ortodox tömegektől szigetelődött volna el. Ha az utóbb jelzett módozatot teszi a magáévá, akkor saját fejedelmével kell „szerződést” bontania, kiszámíthatatlan következményekkel járó cselszövényekbe bonyolódni, ami a Rákócziak hatalmának teljében nem lett volna tanácsos.

Eszmetörténeti síkon — mindenki számára olvashatóan — Simion Ștefan mégis valami egész új dimenziót nyitott a nemzeti sors, a nemzeti egység és az ezért való felelősség gondolatának formába öntésével. Ez az első lépés, amelyet a Nemzet megtesz, hogy majd évszázadok múlva elfoglalja Isten helyét...

Az 1648-i Újszövetség kultúrtörténeti, teológiai és nemzeti jelentőségét értékelő bevezető tanulmányok a fenti kérdéseket nem firtatják. A román nép Kárpát-Duna-táji ősiségének és eredeti egységének elvi álláspontján állnak. A hatalomhoz való viszony általános és a reformáció megítélésének konkrét kérdését — mint eddig is láttuk — mindegyik szerző másképpen járja körül. Valamiféle — mindenképpen lélekmelegítő — belső pluralizmus jellemzi a kötetet. E „kórusban” a legnyíltabb szó az egyházé: „Általában a haladás és az alapvető emberi jogok védelme sok alapot találnak az Újszövetségben” — írja a már említett N. Neaga. Ez és amit Emilian püspöktől idéztünk, példázza az egyház értékmentő igyekezetét. Emellett természetes, hogy Simion Ștefannak az ortodoxiához való hűségét emelik ki. Ezt hangsúlyozza néhai Gr. T. Marcu professzor is, a teológiai elemzés szerzője, aki az ügyesség mesterművének tartotta az Újszövetségnek a fejedelemhez írt előszavát, hiszen írója került minden

nem ortodox elkötelezettséget, és Vasile Lupuhoz is hasonlóképpen írt volna. És mindezt annak ellenére, vagy éppen azért, mert 1643-ban aláírta az ún. conditiókat, amelyekben — és ezeket bővebben kellett volna ismertetni — a román egyház fő az államhatalomnak kötelezte magát az anyanyelvű igehirdetésre a „Szent Biblia után”, a káté elfogadására és arra, hogy nem akadályozza a reformáció térhódítását a románok körében. Elismerte a református püspök fennhatóságát is, amennyiben megfogadta, hogy vitás hitkérdésekben az ő tanácskozással dönt, az espereseket a konzisztórium válassza, de ugyancsak az ő beleegyezésével. Így és még inkább évenkénti zsinat tartásának kötelezettségével a conditiók demokratizálták vagy inkább alkotmányossá tették az ortodox egyház életét Erdélyben, szervezetileg alárendelve a református egyházfőnek.¹⁷ Ugyanakkor az ortodox vallásgyakorlatot és hitéletet nem akarták egészében református mintára átalakítani, hiszen a szentek és az ikonok tiszteletét csak — szakmai kifejezéssel élve — „racionalizálni” akarták, annál határozottabban lépve fel egyházi ritussal és szertartásokkal összefonódó népszokások és néphiedelmek, mint „vénasszonyi babonáságok” ellen.

A Szent Írás egyes könyveihez írt előszavak, amelyeket Simion Ștefan állított össze munkatársaival, éppen azért olyan fontosak, mert egyszerre jelzik az ortodoxia önvédelmét és az egyes református hittételek iránti fogékonyságot. E két mozzanat együttes megléte külön kiemelésre szorul. Mert nemcsak arról van szó, hogy gondosan vigyáztak az ortodoxia tisztaságára, arra, hogy a Szent Hagymánnyal és a dogmákkal ellenkező hittételek lehetőleg ne kerüljenek be, olykor, ha kellett, taktikázva, például nem sorolják fel a hét titkot, de azt sem fogadják el, hogy csak kettő lenne — mint a református dogma szerint —, ezért úgy nyilatkoznak, hogy több van... Ugyanakkor a református hittételekből is átvettek az ortodoxok lelki épülésére, méghozzá éppen abból, hogy sola fide. A Pál apostol leveleihez írt bevezetőben „a hit általi üdvözülés” kálvini értelmezésének hatására vall a rómaiakhoz intézett levelekben foglaltak „hasznának” (hasna) értékelése:

„A rómaiakhoz szóló levél a keresztyén hit tanítása, négy részre osztva. Az első a bűnös ember megigazulásáról szól. 2. Aztán az istenségről tanít. 3. A kiválasztásról. Aztán a jó cselekedetekről. Hogy megtanítsa a bűnös embert, hogy Isten előtt csak a hit által igazul meg, a hitben, amely Jézus Krisztusban van. És így igazul meg az ember, csak Isten kegyelméből, nem cselekedetei helyességéért, bár úgy illik, hogy jó cselekedeteket tegyünk, melyek nélkül nincs igaz hit, mint az Jakab levele mondja, 2-ik fejezet 17. vers.

Amit azért mond, mert csak a hit által igazulunk, mert az igaz hit a keresztyén ember keze, amellyel megfoghatja Krisztust. De a jó cselekedetek a hit gyümölcsei, amelyeket felebarátainknak nyújtunk. E könyvben írt szavak lényege, röviden, ez, a zsidók és pogányok mind bűnösök és együtt igazulnak meg cselekedetek nélkül, a Krisztusba vetett hittel az élet szentélyéhez és a felebarátok szeretetéhez térve, Krisztus kegyelmével. Eppen ezért nem kell ellenségeskedni és viszálykodni egyiknek a másikkal.”

Az 1648-i Újszövetség fordítói és értelmezői nem szakítottak a Szent Hagymánnyal, amely az Írás mellett az isteni reveláció másik forrása volt, míg a reformáció csak az Írást vallotta (sola Scriptura), de mindenképpen a hitélet elmélyítésére, bensőségebbé tételére törekedtek, az aritmetikus vallásosság háttérbe szorítására.

Nem tudni, hogy például az idézett rész formába öntését milyen viták kísérték. Nincs komoly szakirodalma a román hitvitáknak, bár eszmetörténeti je-

lentőségük kétségtelen, hiszen az európai szellemi életbe való bekapcsolódásra utalnak. A kulturális kölcsönhatásoknak azt a közismert törvényszerűségét, hogy a befogadó fél azt veszi át, amire szüksége van, és ehhez maga a közvetítő fél is alkalmazkodik, külön hangsúlyoznánk. Hiszen különben csak a hatásokról kialakított leegyszerűsítő, egymást kizáró két nézet valamelyikéhez csatlakozunk, vagy ahhoz, amely mindent külső hatással magyaráz, vagy ahhoz, amely mindent belső fejlődésből vezet le Európa Keletén. Tudjuk, hogy maguk a román filológusok és irodalomtörténészek közül jó néhányan külső ráhatásnak tulajdonították a belső fejlődést, jelen esetben az anyanyelvűség térhódítását az egyházi szláv rovására. Ezzel szemben Virgil Cândea „Az Újszövetség románul, mint a román szellemiség és kultúra terméke” című bevezető tanulmányban ilyen megoldást kínál: „A szent könyveket maguk a románok fordították románra, ezek a fordítások pedig nemzeti irodalmat eredményeztek, mivel a román nép szükségét érezte, hogy megismerje hitének, szellemi és erkölcsi életének alapjait, amihez nehezen jutott volna el idegen nyelv közvetítésével. Nem katolikus hittérítők, huszita és református prédikátorok külső kezdeményezései határozták meg ezt a fordulatot egy olyan Egyházban, amely intézményeivel és szertartásaival kapcsolódott Kelet hagyományához, egy olyan nép életében, amely a keleti kereszténység történetében nem schizmákkal, vitákkal, eretniségekkel vagy szektákkal érvényesült, hanem biztonsággal és nyugalommal, ami lehetővé tette számára, hogy patrónusokat és művészeti alkotásokat, könyvet és anyagi támogatást adjon az egész ortodox világnak.” Az anyanyelvűség belső fejlődésből fakadását összehasonlító párhuzammal nyomatékosítja: az arab nyelvű ortodoxokéval, amelyet „a román jelenség” megfelelőjének mutat be. Majd a román történelem belülről való megértésének szükségességét az ortodoxia belső megértésének analógiájával érzékelteti: „az az észrevétel, hogy »az ortodoxia logikus kör, amely csak belülről érthető« — idézi az Irénikon 1927-i kiadását —, ugyanígy alkalmazható a román jelenségre: ez belülről szemlélve jobban és gyorsabban kitárul, mintha kívülről tekintünk rá, idegen prizmán keresztül.”

Cândea, a román ortodoxia egyik legjobb ismerője a román nyelvű egyházi irodalom legitimitását célzó megnyilvánulásokat az 1870-es évektől idézi. Először is a Dosoftei, moldvai metropolita által kiadott Liturgiért említi, amely valóban azért áttörés, mert szerb könyvet addig nem fordítottak románra. Idézi aztán az 1888-i bukaresti Biblia Dositheu jeruzsálemi pátriárka által írt előszavából azt, hogy a Szent Írást ismerjék „a keresztény románok” (creștinii rumâni) és „olvassák kicsik és nagyok”. (Ez ez már azért is jelzi a fordulatot, mert korábban, 1872-ben a jeruzsálemi szinódus, éppen az idézett pátriárka felősege alatt, úgy nyilatkozott, hogy a Bibliát csak azok olvassák, akik megfelelő műveltséggel rendelkeznek.) Alighanem célszerűbb lett volna, ha a gyulafehérvári Újszövetséggel egy időben született munkákkal érzékeltette volna a román írás „diadalához” vezető utat, még akkor is, ha a zárt kör elméletét a szinkronkitekintés nem erősíti meg.

Varlaam moldvai metropolita az első, aki a reformáció ellen saját fegyverét fordította, az anyanyelvűséget. Legfontosabb műve az ún. *Cazanie*, hatalmas példabeszéd-gyűjtemény 1643-ból. (Említi ugyan Cândea és némi pátozzsal kiáltványként értelmezi a címét: *Carte de învățătore pentru toate seminția românească* = Oktató könyv az egész román nemzetségnek; míg a helyes cím: *Carte românească de învățătore dumenecele preste an ...*, azaz Román oktató könyv az év minden vasárnapjára.) A mű jelentősége valóban felbecsülhetetlen,

Varlaam Moldovában elsőnek vetette fel a román nyelv bevezetését az egyházba, bár a liturgia nyelvének kérdését nem feszegette, és e téren igazán csak a 18. század eleje hozott fordulatot. Viszont valóban kiáltványként értelmezhető Vasile Lupu előszava, amelyben — nyilván a szövegíró Varlaam — „az összes bárhol található román nemzetséghez” szól, aki „igazhitű, ezen a nyelven található”. A moldvai fejedelem később ugyanis játszott a gondolattal, hogy török segítséggel megszerzi az erdélyi trónt, életre hívja ama bizonyos „oszmán Dáciát”, és mindenekelőtt a vallási szolidaritáson keresztül akarhatott hatni Erdélyben. A reformációval nem nagyon rokonszenvező P. P. Panaitescu, az egyik legnagyobb román történész egyértelműen érzékeltette, hogy amíg a 16. század brassói román kiadványait az egyszerű ember felvilágosítására készítették, Varlaam még száz évvel később is a román nyelvet szükséges rossznak tartotta,⁴⁸ hiszen az olvasóhoz fordulva a moldvai metropolita keserűen tette szavá, hogy megcsappant azok száma, akik — görögül vagy szlávul — értik a Szent Írást, akik „arra törekedtek, hogy a Szent Írást leszállítsák az emberek értésére”, és ezért kellett „Isten csodálatos dolgairól” románul számot adni. Nem is beszélve arról, hogy 1645-ben románul kellett válaszolni az erdélyi román református kátéra.

Amíg az eddig ismertetett bevezető tanulmányok arról szóltak, hogy a románok elfogadták a fejedelmi hatalom részéről felkínált „művelődési ajánlatot”, és éltek vele, Căndea úgy véli, félreismeri a „tények logikáját” az, aki Rákóczi Györgynek és Geleji Katona Istvánnak, a református püspöknek döntő szerepet tulajdonít, hiszen aki így gondolkodik, ezzel azt állítja, hogy az Újszövetség tolmácsolása nem a román írástudók fő érdeme. Így járnak el azok, mondja Căndea, akik ad litteram értelmezik a forrásokat. Ezzel szemben alig hihető, hogy ilyet állított bárki is, ha egy-két mondatot elolvasott a Bibliából, és a fordítás gondjairól némi sejtelve van. Másrészt jó lett volna az inkriminált forrásokat ismertetni. Azokat, amelyek arról tanúskodnak, a fejedelem mennyire szívén viselte, hogy a Bibliát görögből fordítsák, miként rendelte el a román papok megadóztatását, miként utalt ki a pénz mellett posztót a fordítónak, és rendelt piskolcot a nyomdai munkákhoz magyarországi birtokairól. Fontos lett volna az előzmények árnyalt vizsgálata. Hiszen már Bethlen Gábor felvetette a Biblia románra fordításának szükségességét. Igaz, többen is idézik híres levélváltását 1629-ből Kiril Lukarisz konstantinápolyi pátriárkával, de csak mint a prozelita akciók megnyilvánulását értelmezik Bethlen reformációt célzó lépéseit, holott, mint kiderül, nem pusztán a misszió szándéka vezette, hanem az azzal összefonódó politikai szándék is. Egyrészt az ország belső kohéziójának megszilárdítása, mert „éppen azok a boldogabb országok, ahol a legkevesebb vallásbeli különbség érvényesül, és azt követni a fejedelmek politikai törvénye és ratiója”... Másrészt Bethlent az a gondolat foglalkoztatta, hogy esetleg Dáciává tömöríti a három Kárpát-Duna-táji országot, így próbálván elensúlyozni a nagyhatalmi nyomást. A konstantinápolyi egyházfő elutasította a református missziót. Ezt az erdélyi „ugyanazon jogoknak örvendő felekezetek praejudiciuma, továbbá a lelkek felizgatása nélkül keresztül hajtani nem lehet Hanem ennek szerencsés és békés átviteléhez mindenekelőtt el kellene szakítani a vérségnek és vonzalmaknak ama kötelékét, mely az erdélyi uralom románja és Havaselve meg Moldva lakosai között titokban, de annál szorosabban fenn áll. Ebbe nyilván a mondott országok szomszédos fejedelmei sohasem fognak beleegyezni, és, ha nem is fegyverrel, legalább titkos izgatással gátakat fognak elébe állítani.”

E levélváltásból idézve, ennek „fényében” Căndea úgy véli, hogy minde-
nekelőtt az ortodox egyházi szervezet hatékonysága biztosította az ortodoxiához
való hűséget, és nem a népi vallásosság. A reformációról mint forradalmi je-
lenségről nem nyilatkozik. Úgy véli, a reformáció behatolását a magyarok és a
szászok közé az ő „doktrinális válságuk” segítette elő. Aztán Nicolae Iorgával
vitakozik. A legnagyobb román történész szerint Simion Ștefan sokban elfo-
gadta volna a reformációt, nem voltak szoros kapcsolatai a havasalföldi egyház-
zal, sőt azonos lett volna Simion Dascăl. Căndea szerint Iorga hatalmas for-
rásismeretét „nem cenzúrázta [!] meg kielégítően a keleti egyház tanairól és in-
tézmenyeiről való ismerete, ezeket nem ismerte elég jól.” Ezzel szemben, úgy
hiszük, itt Iorga szellemiségének az elutasításáról van alapvetően szó, vitatható
részletkérdések előtérbe állításával.

Kár, hogy Iorga nézeteiről nem kapunk koherens képet, holott oly sokat
dicsért intuíciójával és lenyűgöző forrásismeretével nagyon is időtálló módon
vetett fel lényeges kérdéseket, dogmatikus korlátoltság nélkül.

Román történészek gyakran értelmezték a reformációt magyarosításnak.
„Soha nem mondtam ilyesmit” — hangoztatta őszintén Iorga, éppen Tamás La-
jossal vitakozva, aki a reformáció sorsdöntő, az európai kultúrához kapcsoló
hatását emelte ki, nem mentesen a magyar kultúrfölény uralkodó felfogásától.
„Csak azt mondtam: — idézzük Iorgát — volt kálvinista propaganda, és ez ne-
künk használt. Nem üldözte egyik nemzet a másikat. Ugyanakkor nem beszél-
hetünk a magyar kálvinisták különleges vágyáról, hogy minket civilizáljanak.
Sem ez, sem az. Egészen más jellegű történeti folyamat.”¹⁹ Sajnos, ezt a mássá-
got még senkinek sem sikerült megragadni. Magát Iorgát is, ha elragadta a
szenvedély, mint 1915-ben, akkor a reformáció kapcsán nemzeti üldözésről írt,
arról, hogy a románság lelkét akarták megsemmisíteni²⁰ — és ez megint példa
arra, hogy a misztikus néplelekben való gondolkodás merre vezet... Egyébként
Iorga ösztönösen irtózott a világlátásától idegen dogmáktól, és a következetesen
végiggondolt elméletek sem nagyon foglalkoztatták. Max Weber például nem
hatott a reformációról kialakított képére. A szabadságeszméről írt művében a
reformációt a középkor spontaneitásával szembesítette, természetesen ez utóbbi
javára. Hogy mit jelenthetett a kortársaknak a hit által üdvözülés vagy az is-
teni kegyelem, azt inkább értetlenül vette tudomásul.

Elemzésre szorul még Iorgának az ortodoxiáról vallott felfogása is, hiszen
csak ezzel együtt lehet majd teljes a reformációról kialakított képe. A román
ortodoxia egyik legerősebb összetevőjének a népi vallásosságot tartotta. „A ro-
mán ortodoxia — olvashatjuk amerikai előadásaiban —, amelyet nem osztottak
meg belső irányzatok és meg szabadul az idegen nyelvtől, a szlávtól, egy elfejejt
tett dialektus archaikus formájától, népi protestantizmus volt, a keleti hit kon-
zervativizmusához kötődve, és némiképpen a görög és szláv ortodoxiához ha-
sonlítva.”²¹ És bár a nép körében a szláv szavaknak mágikus erőt tulajdonítot-
tak, a reformáció által hozott anyanyelvűség Erdélyben és Magyarországon csak
erősítette a ragaszkodást az ősi hithez és egyházhoz. Rítus és mágia mindvég-
ig összefonódtak. A román Gheorghe Alexici és a rutén világot jól ismerő
Sztipszky Hiador világítottak rá eddig a legszakyszerűbben arra, hogy a népi
vallásosság és a hivatalos összefonódása milyen hatalmas ellenálló erőt jelen-
tett: miután — szerintük — a görögkeleti egyház hitelveit nem terjesztette
olyan mértékben, mint a nyugatiak, „emiatt a románság, valamint a keleti egy-
ház valamennyi népe vezetés híján magánvallást csinált magának, amely a po-
gány világ mitológiáját és erkölcsstanát tovább fejlesztve, békén megfért a hiva-

talos egyház mellett, annál is inkább, mivel a magánvallás papjai azonosak voltak a hivataloséval.”²² Hogy ezzel szemben miként és milyen mértékben terjedt el a románok körében a reformáció — ez még ma is elmélyült kutatásra váró probléma, amelynek feltárásához annyiban kerültünk közelebb, amennyiben időközben „rehabilitálták” a nyugat-európai népi kultúrát és vallásosságot, így a román párhuzamok szociál-antropológiai elemzése és feltárása már nem minősül a magyar „kultúrförlény” — politikai töltést hordozó — fitogtatásának.

Simion Ștefannak a reformáció iránti fogékonyságából elsősorban azt emelik ki az 1648-i Újszövetség méltatói, hogy igyekezett elhárítani a kálvinista nyomást. Ha viszont a kálvinista hittételek hatása derült ki írásaiból, akkor szerzőségét vonták kétségbe. Így Mircea Păcurariu, aki a román ortodox egyház történetét három nagy kötetben foglalta össze, úgy véli a „Simion Ștefan metropolita, az egyház és a román nép szolgája” című bevezető tanulmányban, hogy Csulay György írta volna az Újszövetségnek a fejedelemhez intézett előszavát, először magyarul, aztán románra fordították, majd aláírták Simion Ștefannal. Érveket állítása mellett nem hoz fel, hanem csak analógiát, amely szintén feltételezésen alapul: az 1651-i román zsolttároskönyv előszavát nem Simion Ștefan írta volna, mint ahogy azt eddig tudtuk, hanem Csulay György, a fejedelem udvari lelkésze, mert olyan „sajátos kálvinista tézist” hirdet, hogy Isten ígését a hívők számára érthető nyelven kell hirdetni, továbbá két szentségről beszél, támadja a katolikusokat, mert a Mi Atyánkot és az Ave Mariát idegen nyelven éneklik. Păcurariu kálvinista szokásnak tartja azt is, ha oly gyakran hivatkoznak az Ószövetségre, mint az 1648-i Biblia előszavában. De vegyük csak közelebről az első mondatot, amely megelőzi az Emilian püspök által — Păcurariutól eltérően Simion Ștefannak tulajdonított — idézett részt. „Az uralkodókat/urakat (domnii) és a földi királyokat (craii) kegyes uram. Isten választotta ki a földre Szentségének képében, velük összegyűlt (81. zsolttár), mondván: istenek vagytok, kiválasztotta Isten a pásztorait, hogy gondoskodjanak az emberekről és vigyázzanak rájuk. Mert Isten az embereket nem a királyokért teremtette”...

A zsolttár számozása azonban úgy tűnik, sokat elárul. A Vizsolyi Bibliában ez a zsolttár a 82. szám alatt szerepel, és a fordító által adott magyarázat szerint a próféta Istent kéri, hogy bosszút álljon a felfuvalkodott királyvokon és fejedelmeken, mert nem fogadták meg az Ő szavát. (Rákóczi György fejedelem maga is ilyen értelemben értekezett fiának szóló tanításaiban.)²³ Ezzel szemben az 1651-i román zsolttároskönyvben (éppen úgy, mint a Vulgatában, a 16. századi román zsolttároskönyvben (Psaltirea Scheiană) vagy Dosoftei zsolttarolmácsolásaiban) a 81. sz. alatt találjuk ezt a zsolttárt azzal a fordítói bevezetővel, hogy „ebben a zsolttárban Isten megparancsolja a tisztségviselőknek, hogy tisztségükben igazságot szolgáltatassanak”, és aki nem fogadja meg szavát, azt megbünteti. Ha tehát Simion Ștefan szerzőségét kétségbe vonjuk, akkor nem állhatunk meg az előszavaknál... A román kultúrát purifikáljuk? — inkább szegényítjük...

Hasonló jellegű — bár inkább ellentétes előjelű — okfejtés az is, amely vitatja, hogy a Bibliát a fejedelem költségén adták volna ki, hiszen a román papoktól szedtek be adót, és ebből adták volna ki. Ez biztos így van, a magyar szakirodalom nem hallgatta el soha, de az adott helyzetben hangoztatása csak olyan ellenérveket hívhat életre, hogy végül is a fejedelem szedette be az adót, és ha a sajátjából adott volna, magyar és román jobbágyaitól elvont többlet-

termékből juttatott volna; magyarul: úgy járt el, ahogy a felelős uralkodó. És a spekulatív „érdemkeresés” csak ilyen nemzeti feleseléshez vezethet.

A magyar hatás esetleges hangsúlyozásának elhárítását szolgáló fejtegetések még furcsábban hatnak, ha magának a Szent Írásnak a nyelvezetét vesszük szemügyre. Mint a mű nyelvészeti jelentőségének elemzője, Florica Dimitrescu kimutatja, nemcsak friss magyar eredetű szavakat találunk a szövegben, hanem magyaros fordulatokat is, ami arra vall, hogy a fordítói munka során a magyar Bibliát is forgatták, bár erről 1648-ban az előszóban gondosan hallgattak, nehogy az olvasók a kálvinizmus gyanújával illessék őket. Minden külső hatás ellenére magának a nyelv fejlődésének köszönhetően is ez a munka messze felülmúlja a korábbi Biblia-fordításdarabokat. Nyelvezetének élő mivoltát a mai Biblia-fordításból vett részek és a megfelelő 1648-aiak összehasonlítása érzékelteti. Célzerű lett volna az eddigi magyar nyelvű szakirodalom eredményeit újra verifikálni, még akkor is, ha az egyik jeles szerző a magyar hatást hangsúlyozó tanulmányát később talán szívesebben elhallgatta.²⁴ Továbbá célzerű lett volna bizonyos kritikus helyek kiemelésével a fordítói munka nehézségeit és feladatait érzékeltetni, hiszen így automatikusan megoldódik az említett álkérdés, hogy kinek a fő érdeme a Biblia-fordítás; hamar kiderül, hogy a fordítóké, akiknek nem mindig volt segítségére az, hogy több fordítást kellett összevetniük. Egyik példaként olyan textust szeretnénk bemutatni, amely a predestináció értelmezésében fontos szerepet játszott. Pál apostolnak a rómaiakhoz írt leveléből idézünk (8, 28); először Károli Gáspár fordításából: „Tudgyuk pedig, hogy azoknak az kik Istent szeretik, mindenek javokra vadnak, azoknak kik az ő végzése szerint hivatalosak.” Káldi György, római katolikus fordító ezt a részt az 1620-as évekből a Vulgatából szó szerint tolmácsolta: „Tudjuk pedig, hogy az Istent szeretőknek mindenek jóra szolgálnak, azoknak, kik szándék szerént hívattattak szenteknek”.²⁵ (Legújabb római katolikus Bibliánkban világosan ez áll: „Tudjuk azt is, hogy akik Istent szeretik, azoknak minden javukra válik, hiszen ő saját elhatározásából választotta ki őket.”) A gyulafehérvári román Biblia vagy a magyar fordításhoz igazodott, vagy a göröghöz. A kritikus részt így adhatnánk vissza: az Ő rendelése szerint meg vannak hívva (dupa rînduiala Lui sînt chemați). Ezzel szemben a bukaresti 1688-i Biblia annak visszaadására, hogy isteni rendelés szerint nem annyira a görög (proszézisz), hanem a latin után (secundum propositum vocati sunt sancti) a végzés vagy rendelés visszaadására nehézkes tükörfordítási technikát követ (după puneri-înainte chemați sînt), természetesen elkerülve a Vulgata szó szerinti értelmezéséből adódó hibát. Van példa arra is, hogy a magyar szöveg megtévesztette a román fordítókat. Lukács evangélista (2, 1) arról szól, hogy Augustus Jézus születésének napjaiban népösszeírást rendelt el. „Írják össze az egész földet” — hangzik a református Bibliában ma is, mert ragaszkodnak a régi szokáshoz, holott ez a mai ember számára földmérést jelenthet,²⁶ és a mai katolikus Biblia pontosabb, amikor az egész földkerekség összeírásáról beszél, a görögnek (oikumené) és a latinnak (universus orbis) megfelelően. A gyulafehérvári Biblia a református Bibliához igazodott (să scrie tot pămîntul), míg a bukaresti (să scrie toata lumea) úgy fordítja, hogy nincs félreértés, az egész világ összeírásáról szól (a mai angol kifejezetten népszámlálásról). Találunk végül arra példát, hogy a gyulafehérvári Bibliában előforduló — és a magyar szöveg nélkül — nehezen értelmezhető fordulatot a bukaresti Biblia rosszul adja tovább, más esetben őrzi az erdélyi pontatlan, de szemléletileg, művelődéstörténeti szempontból külön elemzésre szoruló kifejezést. Az Apostolok cselekedeteiben

Péter apostol így szól (10, 34—35): „Bizonnyal látom, hogy nem személyválogató az Isten. Hanem minden nemzetben kedves ő előtte, aki őt féli és igazságot cselekszik.” A személyválogató a görögben (proszopoleptész) egyértelműen részrehajló, az eredeti fordítás inkább a latinhoz igazodik (personarum acceptor). A gyulafehérvári fordítók a magyar kifejezést igesítve adták vissza: nu aleagă fața, és ez úgy is fordítható, hogy nem választ személyt (vagy alakot). Bukarestben ezt így torzították el: Isten nem alakoskodó (Dumnezeu nu e fățarnic), ami sokáig még a múlt században is így maradt,²⁷ míg ma úgy fordítják, hogy Isten nem részrehajló (Dumnezeu nu este părtinitor). Az pedig a nemzeti tudat alakulása szempontjából érdekes, hogy a nemzetet (ethnos, gens) nyelvnek (limbă) fordítják Erdélyben, és aztán Havasalföldön.

Hogy mit tett a román könyvkiadás terén a gyulafehérvári nyomda, azt Eva Márza és Iacob Márza nyomdatörténeti tanulmánya mutatja be. Az Újszövetség kiadása csak egy állomás volt. II. Rákóczi György szerencsétlen lengyelországi vállalkozását követő háborúk majdnem húsz évre megállították az erdélyi román könyvkiadást, amelynek legnagyobb teljesítménye kétségtelenül az 1648-i Újszövetség, az ortodoxia reformjának terméke.

A bevezető tanulmányok mondanivalóját úgy összegezhetnénk, hogy a román Újszövetség a reformáció anyanyelvi programjának és az ortodoxia anyanyelvi igénye találkozásának terméke. Nem valamiféle román kálvinista elit állította össze, hanem a hagyomány és a korszerűség iránt fogékony ortodox írástudók, akik a hitélet megújítására törtek. E kettős törekvésből fakad az, ahogy az ortodoxiát és a kálvinizmus újrafogalmazott hittételeit ötvözték; így született az ortodox Biblia „a reformáció jegyében”.

Ma az Írás felmutatása, újrakiadásban, csak tiszteletet ébreszthet az iránt, ahogy az Egyház hivatását akarja teljesíteni. A bevezető tanulmányokban kifejezésre juttatott véleménykülönbség a pluralizmus előhírnökének bizonyult. A hitélet mélyítését szolgálja az újrakiadás, és a tudomány szabadságát. Tanulmány lehet számunkra az is, hogy a 17. századi román írástudókat nem lehet kiszakítani az erdélyi szellemi élet egészének összefüggéseiből, hiszen, ha ezt teszünk, az európai szellemi élet közegéből szakítjuk ki a románságot. Holott éppen az Európához kapcsolódás tette a román művelődést románná. És az, hogy ebben a magyar művelődésnek is szerepe volt, inkább összekötő, semmint elválasztó mozzanat kell legyen tudományos életünkben, amely kulturális kölcsönhatások nélkül ma is nehezen képzelhető el.

1989. december

JEGYZETEK

1. N. Cartoian: *Istoria literaturii române vechi*. București, 1980, 180.
2. Mihai Berza: *Pentru o istorie a vechii culturi românești*. București, 1985, 70.
3. Nicolae Iorga: *Istoria literaturii religioase a românilor până la 1688*. București, 1909, 172.
4. Idézi: Hans Scholl: *Reformation und Politik*. Stuttgart, 1976. 114. A „magisztrátusokról”: Christopher Hill: *Intellectual Origins of the English Revolution*. Oxford, 1965, 284.
5. Juhász István: *A reformáció az erdélyi románok között*. Kolozsvár, 1940, 209.
6. Makkai László: *Magyar—román közös múlt*. Budapest, 1948, 119.
7. Miron Costin: *Opere*. Szerk.: P. P. Panaitescu. București, 1958. 333.
8. I. m. 421.

9. Rácz Lajos: Uralkodói eskük és választási conditiók. *Allam- és Jogtudomány*, 1985. 4. sz., 757—759.
10. N. Iorga: *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor*. I. Vălenii-de-Munte, 1908, 332—333.
11. Tului Racotă: Mitropolitul Simion Ștefan al Bălgradului. *Transilvania*, 1942.
12. I. Tóth Zoltán: *A román nemzetudat kialakulása a moldvai és havasaljai krónikairodalomban*. Bp., 1942, 16.
13. Kálvin János: *Tanítás a keresztyén vallásra*. Bp., 1986, 15.; Varlaam: *Opere. Răspunsul împotriva catechismului calvinesc*. București, 1984, 211.
14. Ștefan Andreescu: *Restitutio Daciae*. București, 1980.
15. Juhász: i. m. 141.
16. Nicolae Stoicescu: *Matei Basarab*. București, 1988, 148.; Miskolczy Ambrus: A történelmi szolidaritás forrásvidékén. *Új Erdélyi Múzeum*, 1990, 1—2. 132.
17. Alexandru Grama: *Instituțiile calvinești în Biserica Românească din Ardeal*. Blaj, 1895.
18. Petre P. Panaitescu: *Inceputurile și biruința scrisului în limba română*. București, 1985, 211.
19. Nicolae Iorga: *Lupta științifică împotriva dreptului românesc*. București, 1938, 18.
20. Uő.: *Istoria românilor din Ardeal și Ungaria*. I. București, 1915, 239.
21. Uő.: *My American Lectures*. Bucharest, 1932, 41.
22. Sztripszky Hiador, Alexics György: *Szegedi Gergely énekeskönyve XVI. századbeli román fordításban. Protestáns hatások a hazai románságra*. Budapest, 1911, 80.
23. Rácz Lajos: A magyar államtudományi irodalom kezdetei (Báthori Istvántól I. Rákóczi Györgyig). *Jogtudományi Közlöny*, 1980. 12. sz.
24. Tulbure György: *Az első román bibliafordítások*. Nagyvárad, 1918.
25. Bottyán János: *A magyar Biblia évszázadai*. Budapest, 1982, 60.
26. I. m. 155.
27. Ioan Bălan: *Limba cărților bisericești*. Blaj, 1914, 148.