

Tanulmányok

BALÁZS MIHÁLY

ÚJABB EREDMÉNYEK A SZOMBATOSSÁG KORAI IDŐSZAKÁRÓL

Sina Rauschenbach, *Jüdische Philosophie und christliche Kontroverstheologie in der frühen Neuzeit*. Brill; Leiden–Boston–Köln 2002.

A leideni Brill kiadó nem régen alapított új sorozatának (Studies in European Judaism) 3. köteteként olyan monográfia jelent meg, amely méltán számíthat az erdélyi antitrinitarizmus történetével foglalkozók érdeklődésére. Sina Rauschenbach Josef Albo (1380?–1444), a Spanyolországban élt rabbi és filozófus életművével, illetőleg legfontosabb munkájával foglalkozik a nagy erudícióval megírt összefoglalásban. Mint a rendkívüli árnyaltsággal megfogalmazott bevezetőben, illetőleg utószóban a szerző kifejti, a kérdéskör szakirodalma – kevéssé eredetinek tartott volta miatt – meglehetősen mostohán kezelte Albót és *Sefer ha-iqqarim* (*Alapok könyve*) című munkáját, amely pedig sok tekintetben mérföldkő a középkori zsidó teológia történetében. Olyan összegzés, amely 1425-ben, a zsidók Spanyolországból való kiűzése előtt jó fél évszázaddal vállalkozott arra, hogy védőiratot adjon az egyre nagyobb nyomás alatt élő hitsorsosai kezébe.

Sina Rauschenbach alapos tudománytörténeti áttekintés után tárja fel a megszületés körülményeit, s igen meggyőzően éppen ezekből vezeti le az értekezés legfontosabb sajátosságait. A korábbi egyszerűsítő megközelítésekkel vitázva először is a XIII. Benedek pápa által a spanyolországi zsidókra kényszerített, Tortosában tartott hitvita (1414. február 7. – 1414. november 13.) megrendezésének körülményeit s az ott történeteket mutatja be. Elemzésének célja egyfelől annak felrajzolása, hogy bár az esemény meghatározó jelentőségű volt Josef Albo életében, s bár az ott történetek hatással voltak a nagy mű koncepciójára, a *Sefer ha-iqqarim* egyetlen fejezete sem tekinthető a hitvita eseményei jegyzőkönyvszerű összefoglalásának, sőt számottevő különbség van Albo ottani szereplésének hangoltsága és a traktátus között. A hitvita tanulságai tehát csak áttételesen vannak jelen a jóval később megfogalmazott műben, amelynek felépítését és teológiai mondandóját jól kidolgozott és logikus rendbe illesztett fejezetek egész sorában mutatja be a monográfus. Elemzéseinek legfőbb tanulságát úgy lehetne összegezni, hogy a semmiképpen sem a hittérítés szándékával

készült művet a kortárs zsidó írásbeliségben egyedinek tekinthető többszólamúság jellemzi. Egy részről ugyanis azokhoz a zsidókhoz akart szólni, akik a folytonos keresztény támadások közepette elbizonytalanodtak – ezeknek szóló üzenet gyanánt lehet értelmezni a munka egyik rétegét. Ez a zsidó vallás ellenében hangoztatott dogmatikai érveket úgy próbálja beállítani, hogy ezek lényegében mégiscsak érintetlenül hagyják vallásuk lényegét. A mű másik vonulata ugyanakkor azokhoz szól, akik rendíthetetlenül kötődtek a rabbinikus tradíció egészéhez. Albo őket is meg akarja erősíteni elszánt meggyőződésükben.

Sina Rauschenbach bőséges – és németre is lefordított – idézetekkel dolgozva, a kulcsfogalmak pontos magyarázatát adva vázolja fel azt a tagolt teológiai rendszert, amellyel a spanyol rabbi a fenti célokat megvalósítani próbálta. A rendszer lényege, hogy fontossági sorrendben „lefelé” haladva a hittételek három csoportját különbözteti meg. A legalapvetőbb törvényeket a nagy középkori filozófust, Maimonidest követve az *iqqar* (gyökér) névvel illeti. Ezek a következők: 1. Isten létezik, s ez olyan igazság, amely filozófiailag is bizonyítható. 2. az isteni kinyilatkoztatás, a Tóra – vagyis a törvény – elismerése. 3. Isten az érdemek és a bűnök szerint jutalmakat és büntetéseket kiszabó lény. Ezekből egy másik szinten további törvények (*schoras*) vezethetők le mindenki számára belátható logikai műveletekkel: Isten egynemű, tökéletes és testtel nem rendelkező lény, öröktől fogva, illetőleg az időtlenségben létező abszolút tökéletesség. Isten mindenható, aki a próféták és törvényadók útján nyilatkoztatja ki magát. Az eddigiek az első két *iqqar*ból következnek, a harmadikból pedig levezethető, hogy létezik isteni előrelátás és gondviselés. A következő, befejező szinten a konstrukció olyan ágai (*anafim*) jelennek meg, amelyeket Mózes Tórájának minden elfogadója hitigazságként kell, hogy tekintsen. Hat ilyen hitigazságot fogalmaz meg: Isten a semmiből teremtette a világot, Mózes a legnagyobb a létezett és leendő próféták között, a Tóra megváltoztathatatlan, az ember a Tóra egyetlen törvényének betartásával is eljuthat a tökéletességig, hit a halottak fel-támadásában, hit a Messiás eljövételében.

Amint a monográfus esetenként igen aprólékos, a mű különféle helyeit rendkívüli gondossággal összehasonlító elemzéseiből kiderül, az említett többszólamúság úgy állhat elő, hogy Albo könyve nem minden megfogalmazáskor helyez minden hittételt azonos vagy csak egyetlen szintre a rendszerben, illetve nem is mindig fogalmazza meg teljesen azonos módon a különböző hittételeket. A legnagyobb visszhangot két dogmatikai tétel többfajta értelmezést megengedő szövegezése váltotta ki. Az egyik szerint a zsidó Messiás-tan elfogadása nem elengedhetetlen feltétele az üdvösségnek, a másik szerint pedig nem lehet kizárni, hogy bizonyos feltételek teljesülése esetén változás essék a Tórán. Sina Rauschenbach szerint ezzel magyarázható, hogy a korai újkorban sok keresztény teológus foglalkozott a művel – vagy legalábbis a keresztény–zsidó polémia szempontjából legfontosabb részletével, a harmadik könyv 25. fejezetével, amely a továbbiaktól eltérő módon fiktív dialógus egy zsidó és egy keresztény

között. Az alapszólam nyilvánvaló: Albo szinte minden keresztény teológus számára a nagy Maimonides ellenpontjaként vált érdekessé. A monográfia szerzője szerint ez egyszerre figyelemre méltó és paradox jelenség, hiszen, bár érvelésének pőrén filozófiai jellege miatt bírálta a nagy elődöt, ez egyáltalán nem állt Albo szándékában. Mint ismételen hangsúlyt kap, az ő elasztikus megfogalmazásai, illetőleg eljárása mögött az a szándék húzódott meg, hogy a zsidóság minden csoportjának védekező fegyvert adjon a kezébe.

A könyv további fejezetei immár azt mutatják be, kik néztek szembe a keresztény teológusok közül – Gilbert Genebrandtól a svéd evangélikus Laurens Odhelsig – alaposabban is a művel. Az imént említettekén kívül Joseph de Voisins és Johann Hoorbeck részletesebb méltatást kap, s a szerző egy inkább felsorolásra vállalkozó zárófejezetben számba veszi azokat is, akik csak tervezték fordítását vagy cáfolatát. A bemutatás igen tárgyyszerű, ám helyenként szívesebben olvastunk volna többet a vállalkozók motivációjáról. Különösen így van ez a könyv egészének lefordítását szorgalmazó Hugo Grotius esetében, akinek erdélyi fontosságáról Keserű Gizellától és Papp Balázstól várhatunk újabb adatokat.

Külön kell szólnunk a kelet-közép-európai unitarizmus szempontjából rendkívül fontos két fejezetről. Az egyik Gilbert Genebrand tevékenységének ezt a vonatkozását mutatja be, aki 1566-ban Párizsban nyomtatásban is megjelentette a harmadik könyv 25. fejezetéről készült latin fordítást, illetve a cáfolatot tartalmazó kommentárt (*R. Josephi Albonis, R. Davidis Kimhi et alius cuiusdam Hebraei anonymi argumenta, quibus nonullos fidei christianae articulos oppugnant, G. Genebrardo Ba. Theologo interprete...* – Josef Albo, David Kimhi és egy ismeretlen zsidó érvei, amelyekkel a keresztény hit néhány tételét támadják...). A bencés szerzetes – mint állítja – azért foglalkozik Albóval, mert a lengyelországi szentháromság-tagadók egyik forrásuknak tekintik. Bár az általa felsorolt ismert lengyelországi szentháromság-tagadók egyike sem hivatkozik a spanyol rabbira, ezt természetesen nem lehet kizárni. Roppant érdekes ugyanakkor, hogy Melius Péter 1569 áprilisában Bézához írt levelében ezt a vádat kiterjeszti az erdélyiekre is. A levél szerint a *De falsa et vera unius Dei... cognitione* és a *De regno Christi* című erdélyi kiadványokon felháborodva és írásra buzdulva Bézának egy olyan latin nyelvű cáfoló irat kéziratát küldte el, amely a „serveto-blandratisták” 340 eretnekségét cáfolja, majd így folytatja: „A serveto-blandratisták eretnekségeinek cáfolatához csatoltam József rabbi és más zsidók blaszfémiáinak cáfolatát, akik Julianus aposztata módjára szembeállítással hazudoznak, s gúnyt űznek az öröktől fogva született fiúból. Ezek képezik az alapját a serveto-blandratisták eretnekségeinek.”

Szerzőnk a fentiek alapján úgy véli, hogy Melius két önálló művet is megfogalmazott, s a második kifejezetten Albo-cáfolat volt. Ez nem egészen biztos, a spanyol rabbit cáfoló szöveget nyugodtan elképzelhetjük az erdélyiekre koncentráló munka egy fejezete vagy függeléke gyanánt is. Tény azonban, hogy Genebrand művéhez hasonlóan Melius is Albóra hivatkozva tekintette egynek

antitrinitárius ellenfeleit és a rabbikat. A monográfia tehát tárgyilagosan mutatja be ezt az epizódot is, nem hivatkozik azonban a modern kiadásban is elérhető Béza, illetőleg Dudith levelezésére, pedig ezekből kiderül, hogy a svájci teológusok nem tudtak mit kezdeni Melius hosszú és nehezen olvasható kéziratával, s a szöveg aztán Christoph Thretius útján az ekkor még a reformátusok bizalmát is élvező Dudith Andráshoz került. Az ő kezén veszett el aztán, s mint a joggal méltatlankodó debreceni püspökhöz írt ledorongoló soraiból kiderül, enyhén szólva nem is törekedett megőrzésére. Tárgyilagosan meg kell tehát jegyeznünk, hogy a nagy humanista ebben az esetben egyáltalán nem járt el méltányosan, s eljárását az sem menti, hogy a mű szerinte tele volt borzalmas szidalmakkal és szitkokkal.

Mivel a monográfia számunkra legfontosabb Glirius-fejezetét teljes terjedelmében közöljük magyarul, ennek összefoglalásától eltekinthetünk. Méltatásától viszont nem, hiszen a teljes Albo-mű Glirius által készített latin fordításának előkerítése filológiai bravúr és az erdélyi antitrinitarizmus kora időszaka kutatásának nagy eseménye. Egyben talán biztatás is az ilyen szövegfeltáró munka folytatására, hiszen többször gondolhattuk azt, hogy nagy kora-újkori pusztítások és későbbi pusztulások után már nem kerülhetnek elő ismeretlen szövegek. Sina Rauschenbach tehát nagy szolgálatot tett az erdélyi unitáriusoknak, s a fejezet helyenkénti visszafogottságából szinte kivehető, hogy kimondatlanul is az eredmény hasznosítására szólít fel. Ez persze nem lesz könnyű. A szerző nagyvonalúan lehetővé tette ugyan, hogy másolatot készíthessünk a Hamburgban őrzött kéziratról, ám az erdélyi recepcióra vonatkozó kutatás akkor válna megalapozottá, ha egy kétnyelvű és megfelelő tudományos apparátussal ellátott szöveget vehetnénk a kezünkbe. Mivel ez nehezen látszik kivihetőnek, egy ideig valószínűleg meg kell elégednünk majd azzal, hogy a kézirattal szembe-
besítsük azt a felette töredékes anyagot, amely az 1570-es évek végétől kezdődően a század elejéig rendelkezésünkre áll. A vizsgálat középpontjába természetesen a szombatos vagy a szombatosság határán álló szövegeknek kell majd kerülniük, ami egyáltalán nem meglepő, hiszen közismert, hogy az Árkosi-kódexben és másutt ránk maradt magyar nyelvű értekezések időnként hivatkoztak a *liber fundamentumra*, s Dán Róbert számára már evidencia volt, hogy Erdélyben legalább egy kéziratot példány ismert lehetett. Egyáltalán nem kizárt, hogy az egészet lefordították magyarra is, de a ránk marad részletek alapján is roppant izgalmas lehet majd megfelelő nyelvi kompetenciával rendelkező kutató számára a latin közvetítésével a hébertől a magyarig ívelő elsajátítás és meghonosítás figyelemmel kísérése. Nem szabad azonban figyelmünket kizárólag a szombatosnak elkönyvelt szövegekre koncentrálnunk. Hadd emlékeztessenek arra, hogy végül is nem tudjuk, mikor keletkezett Glirius latin fordítása, s bár a fentebb említett adatok zöme a nyolcvanas évekből vagy későbből származik, egyáltalán nem kizárt, hogy már a hetvenes évek végén, vagyis erdélyi tartózkodása idején is terjesztette ezt a munkáját is. A kutatási feladatok bonyolultsá-

gára hadd említsek egyetlen példát. Egy korábbi dolgozatban kétségbe vonhatatlan szöveghelyekkel sikerült bizonyítanom, hogy a Fausto Sozzinihoz intézett válasziratában Dávid Ferenc 1578-ban merített a Mattanjah német szövegéből is. Esetleges további forrásai azonban feltáratlanok, de aligha kétséges, hogy ezt a szembesítést célszerű lesz elvégezni a most előkerült szöveggel is, és persze nem szabad majd megállni az első püspöknél.

A feladatok sorjázásával azonban illendőbb várakozunk. Most helyesebb, ha gratulálunk a fiatal és rendkívül sokoldalú, nagyon sok nyelven olvasó és tájékozódó ifjú kutatónak a szenzációs felfedezéshez, valamint a szép és rendkívül hasznos könyvhöz.

Az antitrinitárius Matthias Vehe-Glirius

(A monográfia III. része 2. fejezetének fordítása)

Matthias Vehe-Glirius a 16. század 40-es éveinek közepén a dél-németországi Ballenbergben született.¹ 1561-től a heidelbergi egyetemen tanult teológiát, s héberre, valamint az ótestamentumi exegézisre az az Immanuele Tremellius² tanította nagy hatást gyakorlóan, aki a kálvinizmus irányába mozduló karon nem sokkal korábban vette át ezt a tanszéket. Később Rostockban és Tübingenben folytatott teológiai tanulmányokat, majd visszatért Heidelbergbe. 1567 körül tanulmányai befejeztével Johann Sylvanus³ mellett Kaiserslauternben diakónusként tevékenykedett. Amikor 1568 táján konfliktus alakult ki a heidelbergi más-képpen-gondolkodók és a református egyház hivatalos képviselői között, Vehe-Glirius nyilvánosan is állást foglalt az utóbbi ellenében, s 1570 tavaszán elbocsátották kaiserslauterni állásából. Nem tudjuk, kialakított-e már ezt megelőzően is kapcsolatokat a lengyel szentháromság-tagadókkal a heidelbergi egyetemen. Feltelezhető azonban, hogy Sylvanust megelőzően, vagyis 1570 előtt még nem lett antitrinitáriussá. Ebben az esztendőben a heidelbergiek levelet intéztek Giorgio Biandratához, János Zsigmond erdélyi fejedelem orvosához és tanácsadójához, amelyben azt kérték, hogy a címzettek segítsék elő kivándorlásukat. Ez a császár és a választófejedelem kezébe került irat később fontos terhelő bizonyíték lett az összeesküvéssel vádolt Sylvanus elleni perben, akit 1572 decemberében kivégeztek. Az 1570 őszen Sylvanussal együtt letartóztatott Vehe-Gliriust a kivégzést

¹ A Matthias Vehe életére és működésére vonatkozó adatok forrása: Christopher J. Burchill, *The Heidelberg Antitrinitarians*, in: Bibliotheca Dissidentium t. XI. Baden-Baden, 1989. 157-209.; Robert Dán, *Matthias Vehe Glirius, Life and Work of a Radical Antitrinitarian with His Collected Writings*, Budapest – Leiden, 1982. (Studia Humanitatis 4.); Antal Pirnát, *Die Ideologie der Siebenbürgischen Antitrinitarier in den 1570er Jahren*, Budapest, 1961. 117–134.

² Immanuel Tremellius (1510–1580) olasz zsidó volt, aki előbb katolizált, majd református lett. 1561–1567 között az Ótestamentum professzora volt Heidelbergben.

³ Az 1572-ben kivégzett Sylvanus katolikusként született, majd evangélikus lett, 1567-ben lett református szuperintendens a pfälzi Ladenburgban.

követően azzal a feltétellel engedték szabadon, hogy nem tér el az egyház hagyományos tanrendszerétől és a lehető leggyorsabban elhagyja a pfalzi választófejedelemség területét. Egy ideig Kölnben tartózkodott, ahol magántanárként kereste meg kenyerét, s elmélyítette héber nyelvi, továbbá a rabbinikus irodalomra vonatkozó ismereteit. Itt a konvertita Johannes Isaac volt a patrónusa és tanára. Néhány hónapig Königswinterben Hayyim ben Yohanan Treves rabbinál rejtőzködött, s 1578-ban Nathanael Elias álnév alatt Kölnben megjelentette *Mattanjah* című munkáját.⁴ Ezt követően Kolozsvárra ment, ahol ugyanebben az évben Jacobus Palaeologus igazgatósága alatt az unitárius kollégiumban jutott álláshoz. Miután az immár katolikus fejedelem udvarában élő Giorgio Biandrata felülke-rekedett a nonadorantista Dávid Ferenc unitárius püspök elleni küzdelemben, a meggyőződéses nonadorantista Vehe-Glirius is elbocsátották állásából. Amint Erdélyből kiutasították, a következő időszakot Lengyelországban az ottani anti-trinitáriusok között töltötte. 1581-ben Krakóban közzétette a *Defensio Francisci Davidis* című művet, 1582-ben a *Refutatio scripti Petri Caroli* című írást, majd 1583-ban a *Tractatus aliquot christianae religionis*, amely különböző anti-trinitárius szerzők által írt szövegeket tartalmazott. Az utóbbi két kiadványban a Theodosius Schimberg álnevet használta. 1588 táján tért vissza Németországba. 1589-ben Emdenben letartóztatták, és 1590 decemberében hunyt el a börtönben.

Nem tudjuk egyértelműen megállapítani, mikor és kinek a közvetítésével ismerkedett meg Josef Albo vallásfilozófiájával. Az első, aki a pfalzi antitrinitárius és a spanyol rabbi közötti összefüggésekre felfigyelt, Johann Molther⁵ volt, aki 1601-ben megjelent *Theologia et chronologia Judaica* című munkájában a következőket írta: „A világ fennállásának 5185-dik esztendejében, azaz a Krisztus születése utáni 1425. évben írta meg a spanyolországi Joseph Albo rabbi az *Ikkarim* című munkáját, amelyben a zsidó hit három alaptézisét a következőképpen fogalmazta meg: 1. Az isteni lényeg. 2. A törvény az égből való 3. Van túlvilági jutalom és büntetés. Ezeket héberül 1. *Mezias hasschem jisbarech* 2. *Thorah min hasshamajim* 3. *Sachar veonaesch* elnevezéssel illette, s ezekkel bizonygatta val-lása igaz voltát. A könyv nagy hatást gyakorolt a mostani zsidók által még jól ismert Matthias Vehiusra, aki ennek hatására ariánus vagy zsidó lett.”⁶ Lehetséges, hogy Christoph Thretiusra vagy Johannes Lasitiusra kell gondolnunk, akik abból a célból gyűjtötték be a lengyel protestánsok megbízására az antitrinitárius publikációkat, hogy különböző teológusokkal megcáfoltassák azokat. Így került a kezükbe Melius Péter polemikus írata Josef Albo *Sefer ha-iqqarim* című munkája harmadik könyvének 25 tézise ellenében, amelyet aztán a céllal adták Syl-

⁴ A Nathanael álnév és a *Mattanjah* cím jelentése egyaránt „Isten ajándéka”. Vehe-Glirius követ-kező álnevei ismertek még: Matthias Glirius, Theodosius Schimberg, Dietrich Dosch. Művének utolsó lapján egyébként Dansenbrugk szerepel nyomdahelyként.

⁵ Johann Molthner (1651–1618) a teológia és a héber nyelv professzora volt Marburgban.

⁶ J. Molther, *Theologia et chronologia Judaica*.... Frankfurt am Main, 1601. 37.

vanus – Vehe-Glirius bizalmasa és főnöke – kezébe, hogy vegyen részt a további cáfolat elkészítésében. Sylvanust nehéz helyzetbe hozta ez a felkérés, s bár különféle ürügyekkel kitért az antitrinitáriusok elleni cáfoló irat elkészítése elől, maguk a cáfolatra átnyújtott írások egyáltalán nem hagyták érintetlenül – amint ez világosan kiderül abból a műből, amelyet *Wahre christliche Bekentniss der uralten Glaubens* címmel megfogalmazott. Ha nem ekkor, Melius és Sylvanus közreműködésével, akkor Kölnben a Johannes Isaac irányította tanulmányok során ismerkedett meg a spanyol rabbi vallásfilozófiájával, s ezt követően mindjárt bele is kezdett a *Sefer ha-iqqarim* latinra fordításába. Jelenlegi ismereteink szerint ez lett aztán mai napig a teljes mű egyetlen latin fordítása, s egyben a teljes mű első idegen nyelvre ültetése is.⁷ 1589-es letartóztatása után Vehe-Glirius titkára, Jacob Heuser azt mondta, hogy ő azzal a megbízással kapott egy másolatot e fordításról, hogy juttassa el azt a hesseni örgrófhhoz. Heuser nyilatkozata szerint tehát Vehe-Glirius az eredetit és a fordítást is el akarta juttatni az antwerpeni Plantin kiadóhoz kinyomtatás céljából. Egy további, Heuser által készített másolatról fennmaradt az az információ, hogy Bernhard Textor drierdorfi lelkész tulajdonában volt, aki olyan veszélyesnek tartotta, hogy elégette. A *Sefer ha-iqqarim* Vehe-Glirius által készített latin fordításának láthatóan egyetlen kéziratos másolatát hosszú ideig Hamburgban őrizték, ám a második világháború során eltűnt, s a szakirodalom elveszettnek tudja. Ez azonban tévesnek bizonyult. A kézirat ismételt a hamburgi egyetemi könyvtár kézírattárának állományába tartozik és elérhető.⁸

⁷ Vehe-Glirius ebben az esetben is az Elias álnevet használta. Egészen pontosan az első rész címlapján az áll, hogy azt Matthias Elieas Germanus Francus ültette át latin nyelvre. Különféle bibliai idézetek társaságában ugyanez a név áll a további három rész címlapján is. A fordítás tehát a későbbi források némelyikében olvashatóktól eltérően teljes. Wolf, *Bibliotheca Hebraea*, I, 503. hivatkozik egy bizonyos Johannes von Lentre, aki a *Theologia Judaica* c. művében említést tesz egy bizonyos közelebről nem ismert Matthias Eliásról, aki a teljes Albo művet lefordította. További fordítások elkészültéről nincsenek megbízható információink. Bernhard Raupach, *Oratio de utilitate peregrinationis Danicae*, Kiel, 1712. 10. 39. említ ugyan egy bizonyos Heinrich Muhlet, aki dolgozott volna egy fordításon, ám azt is mondja róla, hogy ezt nem tudta befejezni, s így nem is hozta nyilvánosságra. Megemlíti továbbá, hogy Johann Buxtorf, Antonius Hulsius és Joann Adam Schertzer szorgalmazták a lefordítását, de sok munkájuk miatt nem vállalkoztak rá. Ugyanitt egy bizonyos Matthias Ansgariusról olvashatjuk, hogy ígéretet tett egy fordítás elkészítésére. Jöcher lexikonában azt olvassuk, hogy Angarius egy bizonyos Steenbuch fordítását fejezte volna be, s ennek első íve meg is jelent volna 1724-ben Amsterdamban. Schererről lásd Wolf, *Bibliotheca Hebraea*, I, 503-505. és III. 381-382. Másutt (230.) Wolf arról is beszél, hogy Esdras Ezdard tulajdonában volt egy olyan latin fordítás, amelyet Johann Buxtorf készített. Az ebből nem derül ki, hogy az idősebb vagy a fiatalabb J. Buxtorfról van-e szó. Ugyanett beszél egy olyan latin fordításról is, amelyet egy bizonyos Sebastian Gottfried Starck kezdett e., de a halál megakadályozta a befejezést.

⁸ Jelzete „Cod. Theol. 1013.” és mikrofilm-másolat is készült róla. A címlapot követően 12+313 lapból áll, s a számozás az elején olvasható tartalomjegyzékkel kezdődik. A negyedik fejezet végén a másolat a következő szavakkal zárul: Et secundum Cabalam qua Jicit, pinchas has hunc fuisse ipsum Eliam, erit expositio vocabulo pacis, perpetuatio.” Külön köszönet illeti meg a ham-

Josef Albo *Sefer ha-iqqarrim*-átültetése mellett Vehe-Glirius németre fordította David Kimchi Ámos próféta könyvéhez írott kommentárját is.⁹ Christian Gerson *תלך oder Talmudischer Judenschatz* című, 1610-ben megjelent művének állítása szerint a Kimchi-fordítás előszavában Vehe-Glirius arról beszél, hogy hamarosan elkészíti a teljes Ótestamentum rabbinikus glosszákkal ellátott szövegének fordítását.¹⁰ Antonio Possevino is megerősíti, hogy a későbbi években valóban foglalkoztatta egy bibliafordítás elkészítésének gondolata.¹¹ További adatokkal azonban nem rendelkezünk arról, hogy dolgozott volna a bibliafordításon.

Az 1578-ban Nathanael Elias álnéven megjelent *Mattanjah* a következő szavakkal kezdődik: „Mattanjah rövid és hasznos írás, igen szükséges minden keresztény számára, aki az igazságot szereti és azt akarja olvasni. Ezen irat ugyanis a Szentírás alapján behatóan tárgyalja az igaz keresztény vallást, annak számos részlete és pontja alapján, aszerint, ahogy azok a bibliában megtalálhatók. E részletek feltárása rendkívül fontos, minthogy velük kapcsolatban az utóbbi időben különböző tanok és szekták keletkeztek.”¹² A könyvet 1590 után elveszettek tekintették. Vehe-Glirius a következőket mondja írásának tartalmáról: „33 pontból álló rövid összefoglalás következik arról, miben állott az Isten régi népének hite mindenkor, a Messiás jövele előtt. Mindezt a Bibliának, valamint a zsidók kommentárjainak szorgos olvasásából gyűjtötte egybe egy jóindulatú férfiú. Szavahihető személyek mégis olyan értelemben tanúskodnak felőle, mintha megtagadta volna az Újtestamentumot, és minden eddigi keresztény vallást és hitgyakorlatot okadatolás nélkül elvetett volna. Egy nagy hatalmú személy még életére is tört ugyanemiatt – minthogy hamis tájékoztatást kapott. Ez a rövid kimutatás azonban biztos alapokat és regulákat ad annak bebizonyítására, hogy azt a 13 pontot, amelynek elvetése a szerző számára mind e vesze-

burgi egyetemi könyvtár munkatársait, Carl von Ossietzkyt és Horváth Erzsébetet, akik a mikrofilm használatát lehetővé tették számomra.

⁹ David Kimhi, *Commentarium in Amos Prophetam*, Köln, 1581. (Burchill, *The Heideberg Antitrinitarians*, 163.) Dán (45.) ezt a művet 1570-re datálja. Ma elveszettek tudjuk. Lásd még Wolf, *Bibliotheca Hebraea*, I. 302 II. 190.

¹⁰ Christian Gerson (1669–1727) katolizált, majd református hitre tért zsidó volt. Többek között a következőket írta: „Példányokkal rendelkezem olyan írásokról, amelyeket keresztények írtak zsidók ellen, vagy latinra fordították bizonyos műveiket. Így van példányom a bellenbergi tudós keresztény Matthia Vehe Kölnben megjelent német nyelvű művéről, amely David Kimhi Ámos próféta könyvéről írott héber nyelvű művének a fordítása. Ennek előszavában azt olvashatjuk, hogy hamarosan nyomdába adja a teljes Ótestamentum rabbinikus kommentárokkal ellátott szövegének a fordítását.

¹¹ Antonio Possevino, *Transilvania*, ed. E. Veress, 104-105.

¹² Az alábbiakban a Dán Róbert könyvében olvasható faksimile kiadás lapjai mellett a Ruttner Tamás készítette magyar fordítás (*Istenismeret és más írások*, Budapest 1984. Prométheusz könyvek 3.) oldalszámait is megadjuk. Tehát ebben az esetben: *Mattanjah*, 291. *Istenismeret*, 37. Christian Gerson (1669–1727) katolizált, majd református hitre tért zsidó volt.

delmeket okozta, a keresztények igenis hamisan hitték és tanították. Hiszen az alábbiakból teljesen nyilvánvaló módon kitűnik, hogy e hittételek cáfolatára, elvetésére nemcsak a felsorolt 33 pont készlet, hanem azok az iratok is, amelyeket Újtestamentumnak szoktak nevezni. E 33 pontot tehát azért is jegyezte le a szerző, hogy miután – az Isten akarata vagy végzése folytán, a bűn nagysága miatt – az említett nyomós veszedelembé került, határozott véleményt állíthasson ellenségei elé, s azt ellenük, az Íráshoz ragaszkodva, még testének és életének veszélyeztetésével is, az Isten oltalmánál fogva megvédhesse.”¹³

Vehe-Glirius tanítása tehát lényegében azon alapszik, hogy Jézus volt ugyan a próféták által megígért Messiás, mivel azonban a zsidók nem fogadták el, küldetése nem tudott megvalósulni, s nem tudta létrehozni földi birodalmát.¹⁴ Vehe-Glirius szerint tehát Jézus halála nem volt sem kényszerű, sem szükség-szerű, hanem kizárólag az emberi gonoszság és bűn eredményének tekinthető. Ami a törvényt illeti, szerzőnk szerint Jézus nem adott új törvényt, s nem is fűzött hozzá semmi lényegest Mózes Tórájához. A Sinai-hegyen átadott törvény tehát Isten akaratának a teljességét tartalmazza, s az új szövetséggel csak annyi változik majd, hogy az emberek szívébe íródik be. Ezt az új szövetséget hozza el majd Jézus visszatérésekor, s ez helyettesíti majd a Mózes által a Sinai-hegyen megkötött régi szövetséget. Ennek bekövetkeztéig azonban érvényben van az Ószövetség és a zsidó tradíciók is. A keresztények tehát csupán két pontban különböznek a zsidóktól: egyfelől abban, hogy ők Jézust tekintik a Messiásnak, másfelől pedig elismerik, hogy Jézus és az apostolok idejében a hit önmagában is elegendő volt az üdvösséghez. Ez utóbbi azonban kizárólag Jézus és az apostolok idejében volt érvényben, ezt követően a kereszténységben is csak az egyes ember cselekedetei által lehetséges az üdvösség elnyerése. Majd akkor lesz lehetséges újra a hit általi üdvözülés, ha Krisztus első – meghiúsult – küldetését második eljöveteleivel teljesíti be, s megteremti földi országát.

A *Mattanjah*ban megörökített 33 pont között, amelyekről Vehe-Glirius azt állítja, hogy a zsidók a Messiás eljöveteleig hitték ezeket, sőt egészen a mai napig hisznek bennük, az Isten test nélküli voltát hangsúlyozó mellett ott találjuk az Új szövetségre vonatkozót is, továbbá azt, hogy a Mózes által a legmagasabb rendű próféciaként átadott Tóra isteni eredetű, és soha sem változhat meg. Szerpel itt a zsidók szabad akaratára vonatkozó tétel is, akik a bűnbánat segítségével tisztulhatnak meg bűneiktől, valamint az, hogy egyedül az Isten imádandó, a Messiás csak emberi természettel rendelkezik, s hogy az Isten a Paradicsomból és nem a mennyországából üzte ki az embereket bűneik miatt. Vehe-Glirius azt mondja, hogy e pontok részletesebb magyarázatát a zsidó doktoroknál találja meg az olvasó, s ajánlja Josef Albo *Sefer ha-iqqarim* című művének olvasását: „Magát e 33 pontot azonban úgy, ahogy vannak, önmagukban minden bizonyí-

¹³ *Mattanjah*, 291–292., *Istenismeret*, 38.

¹⁴ *Mattanjah* 336., *Istenismeret* 95–96.

tás nélkül adjuk, minthogy azokat a zsidó hittanítók könyvei valamennyien igazolják, kiváltképpen pedig ex professo, doktor Joseph Albo az *Alapok* könyvében. Ha ebben bárki is kételkednék, a nevezett könyveket olvassa végig.”¹⁵ Az a 13 tétel, amelyeket Vehe-Glirius ezekkel szemben a keresztények téves tanítása gyanánt szembeállít, a szentháromságot, a Messiás isteni természetét, a Messiás imádását tartalmazza, továbbá azt, hogy a Messiás már első eljövetele során elnyerte a megigazulást. Megtalálható benne még az eredendő bűn és annak eltörlése Krisztus halála által, az üdvösség Krisztusban való hit által történő elnyerése halála után is, továbbá az az elképzelés, hogy nem elegendő Krisztus szavait szó szerint értelmezni, Krisztus országának mennyei országként való felfogása, s az, hogy ő most uralkodik is ebben. Az utolsó három tétel a törvényre és az evangéliumra vonatkozik. Vehe-Glirius szerint hamis az az állítás, hogy az apostolok és az evangélisták írásai alkotnák az Új Testamentumot, s hogy Krisztus új törvényt adott. Hamis az is, hogy Mózes szavait az evangélisták és az apostolok, Jézus szavait meg Pál és az apostolok alapján kellene értelmezni. A *Mattanjah* egy későbbi helyén Vehe-Glirius megismétli, hogy az evangélium Krisztus története (*historia Christi*) és nem az Új Testamentum, mert az Új Testamentum az emberek szívébe íródik majd be. A próféták írásait a Tóra alapján, az apostolok írásait pedig a próféták alapján kell magyarázni. Vehe-Glirius maga is ezt követi akkor, amikor a bevezetésben közöltekhez kapcsolódva kijelenti, hogy cáfolja a keresztényeknek az evangélisták és az apostolok írásai alapján felállított tételeit, s amikor e cáfolat során az Ótestamentumra és a rabbinikus szövegekre támaszkodik. Meg kell azonban állapítanunk, hogy az imént említett bevezetésen kívül sehol sem említi név szerint a *Sefer ha-iqqarimet* vagy Josef Albót, tehát általános álláspontot fogalmaz meg, s nem használja fel a spanyol rabbi egyéni érvekészletét. Az is teljesen világos ugyanakkor, hogy Vehe-Gliriusnak a Jézus meghíúsult küldetésére, továbbá a még megkötendő Új szövetségre vonatkozó tanítása csak olyan zsidó teológiai rendszerrel egyeztethető össze, amely – s Albo rendszere ilyen volt! – meghagyja legalább annak elvi lehetőségét, hogy a Tóra megváltoztatható, s így aztán arra kell gondolnunk, hogy Vehe-Glirius nem csupán Albo vallásfilozófiájának egyes vonásai, hanem speciális megfogalmazásai is készíthették arra, hogy a *Sefer ha-iqqarim* tanulmányozását ajánlja a *Mattanjah* olvasóinak.

Változást ebben az a levél jelentett, amelyet Vehe-Glirius Johann Sommer *Refutatio scripti Petri Caroli* című munkája gondozásakor a kiadvány élére helyezett. Itt kinyilvánítja, hogy azok ellenében, akik a szentháromság dogmáját hevesen védik („qui dogma Trinitatis mordicus retinent”) és az antitrinitáriusok műveit – konkrétan a Johann Sommeréit és a Dávid Ferencéit mint aposztatákét és eretnekekét („quod nimirum sint ab haeticis et apostatis conscripta”) – be akarják tiltani, szükségesnek látszott röviden kifejteni az igaz

¹⁵ *Mattanjah* 292.., *Istenismeret* 38.

vallás alapjait („fundamenta verae religionis”). Az aposztatákra és az eretnekekre kitérve a következőképpen folytatja: A zsidók egyházában a Messiás előtt azt tartották hittagadónak vagy aposztatának, aki megtagadta Mózes törvényének egészét vagy annak egy részét, illetőleg azt, aki a törvény alaptételeit vagy legalábbis azok egyikét tagadta, amelyekről a későbbiekben szólok. Eretneknek pedig azt tekintették, aki egy vagy több hitcikkelyt nem fogadott el. A zsidóságban ugyanis – folytatja Vehe-Glirius – különbséget tettek egyetemes hit („fides generalis”) és speciális hit („fides specialis”) között. Az előbbi tagadóját tekintették aposztatának, az utóbbiét pedig eretneknek. Aposztatákon és eretnekeken kívül beszéltek még hamis prófétákról („falsus propheta” vagy „pseudo-propheta”) és tévtanítókról („seductor”). A vallás megtagadásának további eseteit nem ismerte a zsidóság. Nos, ezek a meghatározások Josef Albo *Sefer ha-iqqarim*jából származnak. A továbbiakban ugyanis Albóra támaszkodva fejti ki, hogy a Tóra – amennyiben törvénynek tekinthető – a zsidók szabad akaratán alapszik, s ekként lehet hitük alapja. Mivel azonban a Tóra nem csupán egy nemzedéknek szól, további hittételek fogalmazódtak meg a hagyományban. A Tóra azonban mint isteni törvény három általános alaptételt („fundamenta generalia”) tartalmaz: Isten létezik, Isten kinyilatkoztatja magát, az ember cselekedetei jutalomban vagy büntetésben részesülnek. A Tóra egy további speciális alaptétele („speciale fundamentum”) azt fogalmazza meg, hogy Mózes volt az Isten által elküldött igaz törvényadó. Ha ebben az utolsó pontban Vehe-Glirius el is tér Albótól és a *Sefer ha-iqqarim*tól, az ezekből levezetett és gyökereknek („radices”) nevezett alaptételek leírásában ismét Albót követi. Vehe-Glirius itt arról ír, hogy Isten létezéséből következik igaz volta, az, hogy ő az első ok, hogy nem szenved hiányt semmiben, hogy az idők kezdete előttől létezik, hogy nincs teste, vagyis hogy nem valamely testbe bezárható erő, a kinyilatkoztatásból következik a prófécia, illetőleg a törvényadó elküldése, míg a büntetés és jutalmazás elvének folyománya, hogy Isten mindent tud és mindent előre lát. Albo *Sefer ha-iqqarim*jára vezethető vissza az a további hat hittétel („articuli fidei) is, amelyeket a Tórában szereplők mellett Vehe-Glirius megfogalmaz: a semmiből való teremtés, a holtak feltámadása, a Messiás eljövetele, Mózes elsőbbsége a prófétákkal szemben, a Tóra végtelen és pótolhatatlan volta, illetőleg az a tan, hogy az ember a Tóra egyetlen parancsának teljesítésével is részesül bizonyos fokon az eljövendő világból. Ha más sorrendben szerepelnek is, ezek képezik azokat az *anafok*kat (hitágazatokat), amelyeket Albo műve első fejezetének 23. könyvében szerepeltet, amelynek a végén azt állítja, hogy az ezeket tagadókat kell eretnekeknek tekinteni. A Vehe-Glirius-féle hittételeket tagadó hereticus tehát azonos az Albónál szereplő eretnekkel. A Vehe-Glirius említett levelében aposztatáként szereplő pedig azonos azzal, aki Albónál alapvető hittételeket tagad meg, avagy egy-egy *shoresht* negligál. Meg kell tehát jegyeznünk, hogy a *Sefer ha-iqqarim*mak ezzel az értelmezésével Vehe-Glirius kapcsolódik az ortodoxia azon két vonulatához, amelyet Albo az *anafok* tagadóinak leírásá-

ban követ. Amikor mindezt összefoglalja, Vehe-Glirius megfogalmazza, hogy a megnevezett hittételek alapvető hitigazságoknak tekinthetők, a Mózes által adott isteni törvény gyökerei és alapjai. Aki tehát ezeknek az alaptanoknak, gyökereknek bármelyikét tagadja, illetőleg bármely hittételt kétségbe von, annak óhatatlanul meg kell tagadnia az egész törvényt is, így tehát óhatatlanul aposztata, eretnek, hamis próféta és hamis tanító lesz. Mindenesetre kirekeszti magát az Istennel kötött szövetségből. Vehe-Glirius a következőképpen tér vissza érvelésének kiindulópontjához: „Miután mindezeket megállapítottuk és bebizonyítottuk, világossá válik, hogy azokat, akik nem ismerik el a szentháromságot, nem lehet sem aposztatáknak, sem eretnekeknek, sem hamis prófétáknak, sem tévtanítóknak tekinteni. Ezek egyike sem tagadja ugyanis sem Mózeset, sem az igaz hittételeket, amint azt az aposztaták és az eretnekek teszik, s egyikük sem akarja prófécia leple alatt vagy emberi okoskodásra támaszkodva meggyőzni az embereket arról, hogy tagadják meg Mózeset és a további hittételeket. Nem szabad tehát hitelt adni azoknak, akik a berekedés'g kiáltozzák, hogy »nem szabad az antitrinitáriusok írásait olvasni, mert ők aposztaták és eretnekek.«¹⁶ Albónak a zsidóságon belül alkalmazott meghatározásai tehát a keresztények felől érkező előítéletek és támadások visszaverhetőségét igazolják a keresztény nonkonformisták számára. Vehe-Glirius azonban nem áll meg ennek igazolásánál, hanem tovább is halad ezen az úton: éppen nem az antitrinitáriusok, hanem a szentháromsághívők az igazi aposztaták, mondja, hiszen a szentháromságtan elfogadásával ők sértik meg az Isten egységére és test nélküli voltára vonatkozó gyökereket, alaptanokat. A szentháromságtan és a megtestesülés tana ugyanakkor olyan dogmák, amelyekre további hittételek épülnek, s ezért semmiképpen sem szabad hinni bennük. Vehe-Glirius ezen a ponton az Albo-mű III. fejezetének 25. könyvéből merít, s következtetései egyértelműek: a szentháromságtan, továbbá a fiúnak isteni természetet tulajdonító tanítás az emberi ész számára is felfoghatatlan, ezek tehát nem lehetnek igaz hittételek, hanem istenkáromló és visszataszító dogmák („blasphema dogmata et horrenda”), amelyeket a Sátán erejére támaszkodva („virtute Satanae”) azok honosítottak meg az egyházban, akik nem szeretik az igazságot. Ők azok, akiket Pál apostol megjósolt, amikor 'gy írt: „Mert én tudom azt, hogy az en eltávozásom után jönnek ti közétek gonosz farkasok, kik nem kedveznek a nyájnak. Sőt ti magatok közül is támadnak férfiak, kik fonák dolgokat beszélnek, hogy a tanítványokat magok után vonják” (ApCsel 20, 29-30 – Károli Gáspár fordítása)

A mondott levélben tehát Vehe-Glirius az antitrinitáriusokat védi meg a hittagadás és eretnekség vádjától, de befejezésül azt is megállapíthatjuk, hogy a *Tractatus aliquot christianae religionis* című kiadványának első értekezése pedig a katolikusoknak a zsidó források iránti előítéleteit utasítja vissza. Feltűnő ugyanakkor, hogy a zsidóság védelmére kelve ugyanúgy a hittagadó és eretnek

¹⁶ Theodosius Schimberg, *Epistola*, in: Dán, *Matthias Vehe-Glirius*, 249.

Albo által alkalmazott zsidó meghatározásokat használja, mint a levélben, amikor úgy érvel, hogy nem önmagában a Messiásra vonatkozó tan a vitakérdés a keresztények és a zsidók között, hanem az, hogy Jézus-e ez a megígért Messiás vagy nem. Így viszont világosan odalyukadunk ki, hogy maguk a zsidók sem tagadják ezt a hittételt, tehát nem tekinthetők ők sem eretnekeknek. A Messiásra vonatkozó hittételtől egészen konkrétan a következőket mondja Vehe-Glirius: „Ennek a hittételnek olyan a természete, hogy aki tagadja, az eretnekké válik, ha azonban valaki az igazságtól eltérően értelmezi, amint ezt a zsidók is teszik, akkor az tévelygő lesz. Ezzel magyarázható, hogy bármennyire igyekezett is a római bestia minden rosszat a zsidóknak tulajdonítani, sohasem merészelt hitetlen eretnekeknek nevezni őket. Mert hát ég és föld a különbség a tévelygő és az eretnek között. Az eretnek ugyanis kilép Isten országának tagjai közül, és így neki nincs már Istene, míg a tévelygő persze bűnös, de Isten népének tagja marad, mint egy házasságtörő vagy tolvaj, akiket sújt az Isten haragja, ha nem bánják meg bűneiket. Isten azonban olyan szövetséget kötött Izraellel, hogy nem követhet el olyan nagy bűnt, hogy ne bocsátana meg neki.”¹⁷ Vehe-Glirius a következőképpen folytatja: csak az Újtestamentumban olvashatunk arról, miért Jézus volt az igaz Messiás. Az Ótestamentum helyes értelmezésének tehát nem elengedhetetlen előfeltétele annak elfogadása, hogy Jézus az igaz Messiás. Ezt nem lehet figyelmen kívül hagynunk, amikor azt határozzuk meg, hogy mi volt a hitehagyás és az eretnekség az Ótestamentumban. Egy zsidót tehát nem tekinthetünk eretneknek azért, mert tagadja Jézus Messiás voltát, s ettől még érvényes a régi szövetség. Istennek ez az Izraellel megkötött szövetsége ugyanis sohasem veszíti el érvényét.

Gilbert Genebrardnak a lengyel tritheisták ellen írott értekezései, továbbá Melius Péternek Bullingerhez küldött levele alapján világos, hogy nem Matthias Vehe-Glirius volt az első antitrinitárus, aki a megállapodott egyházak elleni küzdelem során Josef Albo érveire hivatkozott. Ő azonban az első, akinek ez a hivatkozása Albóra konkrétan is ismert számunkra, s aki ráadásul nem csupán ismételteti az Albó-munka III. fejezetének 25. könyvében olvasható szentháromság-ellenes érveket, hanem arra is kísérletet tesz, hogy saját teológiai megfontolásait összhangba hozza a spanyol rabbi vallásfilozófiai rendszerének egészével. Egészen különös hely illeti meg tehát őt a *Sefer ha-iqqarim* recepciójának történetében. Kézenfekvő persze, hogy a Jézus meghíusult messiási küldetését megfogalmazó Vehe-Glirius tanaihoz közelebb állt az az Albo, aki a Sinai-hegyen átadott törvény esetleges megváltoztatását nem zárta ki kategorikusan, mint az a Maimonides, aki számára megingathatatlan maradt az a felfogás, hogy a Tóra változtathatatlan és *iqqar* gyanánt csak a zsidóságra vonatkozhat. Vehe-Glirius azonban még ennél is tovább megy: Ő az Albónál fellelt összes *iqqarim*, *shorashim*, *anafim* esetében úgy vélekedik, hogy ezek egyszerre

¹⁷ Dán, *Matthias Vehe-Glirius*, 259.

alaptanai a zsidó és a keresztény vallásnak, Albóra hivatkozva felmenti magát, illetőleg minden további antitrinitárius hitsorsosát a hitehagyás és az eretnenség vádjá alól, s miközben elismeri, hogy Jézus idejében az Újszövetség lehetett a megtért pogányok üdvösségének alapja, a későbbiekre az Újszövetségből csak azt hagyja érvényben, hogy Jézus volt a Messiás. Ez a Jézust Messiásként elfogadó alapgondolat azonban csak egy szempontból alapvető jelentőségű. Egy szempontból persze az, hiszen az teszi Vehe-Glirius teológiáját kereszténnyé¹⁸, s különbözteti meg minden zsidó teológiától. Más szempontból azonban csökkenti ennek jelentőségét, hogy azok a zsidó források, amelyekre Vehe-Glirius ennek megfogalmazásakor hivatkozik, vagy nem ismerik el Jézust Messiásnak, vagy pedig egyenesen kétségbe vonják ennek még a lehetőségét is. Vehe-Glirius tehát nagyon messzire megy, amikor a *Tractatus primus*ban – jellemző módon éppen Albóra hivatkozva – kijelenti, hogy a zsidók nem tekinthetők eretnekeknek, hiszen ők csak másképpen magyarázzák, de nem tagadják a Messiás létét. Ha azonban a Jézus Messiás voltát hangsúlyozó alapgondolat mégis csak egy hittétel értelmezésének függvénye lesz – aki pedig ezt az alaptételt tagadja, azt egyszerűen tévedésben találjuk vétkesnek –, akkor bizonyos joggal vetődik fel a kérdés: hol van Vehe-Glirius teológiájában a határ a kereszténység és a zsidóság között,¹⁹ hiszen Vehe-Glirius a tárgyalt levélben világosan aposztrofálnak nevezte a szentháromságot megvalló keresztényeket. Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy a keresztény művekben Vehe-Glirius *Mattanjah* című munkáját zsidónak és kereszténységellenesnek²⁰, őt magát pedig zsidózónak nevezték.²¹

¹⁸ Dán monográfiájában (70.) erről a következőt olvassuk: „Vehe gondolatvilága azonban elsőrendűen mégiscsak következetesen keresztény gondolatvilág, hiszen ő feltétel nélkül elfogadja, hogy Jézus a Messiás, s azt mondhatjuk, hogy ennek korrekt bizonyítására koncentrál.”

¹⁹ Dán az imént idézett helyen Vehe felfogását a 3–4. században élt zsidó keresztényekéhez hasonlítja. Egy másik helyen (123.) azonban így ír: „Ellentmondásokkal terhelt, ám mégis autonom egésszé összeálló elméletében éppoly távol áll a rabbinikus judaizmustól, mint a hagyományos kereszténységtől. Mindkettőtől lényegileg különíti el ugyanaz a vallásfilozófiai tétel Jézus Messiás voltáról.” Ez a megfogalmazás csökkenti a súlyát annak a korábbiak, amely szerint Vehe alapvetően és elsőrenden keresztény gondolkodó volt.

²⁰ Wolf, *Bibliotheca hebraea*, II. 1053 besorolása szerint Nathan Elias azok közé tartozik, akik a kereszténységet támadták. Ezek a következő cím alatt szerepelnek: Syllabus Judaicorum Scriptorum, qui religionem christianam oppugnare ausi sunt. Rossi, *Bibliotheca Judaica Antichristiana*, 76. besorolása: Nr. 112. Nathanaelis Eliae scriptum de Chris.o, ejusque regno contra christianos.

²¹ Dán, *Matthias Vehe-Glirius*, 184. Martin Ruar egyik levelében így ír Abraham Calovnak: Dietrichus Dorschius, q u idem et Nathanael Aelianus Matthiana, atque etiam Matthias Glirius, de regno Christi plane judaizat.(Zeltner, *Martini Ruari... epistolarum selectarum centuræ duæ XLVI*, 176.) Lásd még Sand, *Bibliotheca Antitrinitariorum*, 60.

MOHAY TAMÁS

EGY ÜNNEP ALAPJAI: A CSÍKSOMLYÓI PÜNKÖSDI BÚCSÚ ÚJ MEGVILÁGÍTÁSBAN*

A csíksomlyói pünkösdi búcsú Erdélyben a régi és nagy ünnepek közé tartozik. Tradicionális Mária-kegyhely (egyúttal igen sokáig jelentős iskola- és kulturális központ), ahol a ferencrendiek vezetésével évszázados ünnepi gyakorlatok alakultak ki. Ezek a gyakorlatok a történelmi körülmények gyakori és alapos változásai közepette is megtartottak bizonyos állandóságot. A nyilvános, teljes és szabad búcsújárás betiltását, 1949-et követően negyven évig mintegy rejtetten zajlott az ünnep, a hatóságok részéről tapasztalt türéshatárt folyamatosan tárgyva. 1990 óta minden korábbit meghaladó tömeg van jelen pünkösdkor Csíksomlyón, s e tömeg összetétele minden korábbit meghaladóan kiterjed a magyar nyelvterület egészére, sőt azon túl is.

Egy hosszabb, tizenöt éve tartó kutatás keretében azt vizsgálok, hogyan találkozik össze ebben az ünnepben a vallási hagyomány és a nemzeti önkifejezésre törekvés (Mohay 1992; 1996; 1997, 2001, 2002, 2003, 2004). A jelenkutatás és a változások néprajzi vizsgálatát követően fordult figyelmem a búcsú múltja, eredete fele. Tanulmányomban ezzel kapcsolatban szeretnék két feltételezést a szakmai nyilvánosság kritikus figyelmé elé tárni. Az első, részletesebben tárgyalt feltételezés a búcsú eredettörténetével, a második a búcsújárás folyamatosságával kapcsolatos.

Az eredettörténet

A búcsúval kapcsolatos narratívák közül az egyik legtartósabb a hargitai csatáról szóló történet. Eszerint az ünnep, vagyis a pünkösdszombati búcsújárás eredete 1567-re megy vissza, amikor János Zsigmond erdélyi fejedelem haddal

* A dolgozat a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült. Első változata elhangzott a Hajnal István Kör konferenciáján Szécsényben, 2000. augusztus 25-én, és megjelent a konferencia kötetében (Mohay 2002b). A tanulmánnyá bővített változatot a budapesti Néprajzi Múzeum szakfolyóirata, a *Tabula* közölte (Mohay 2001). Ennek újraközlése a jelen szöveg, abban a reményben, hogy nemcsak a tisztább látást segítheti elő, hanem a további kutatásokat is előrébb mozdíthatja. Hangsúlyozni kívánom, hogy az első közlés óta jó pár olyan könyv, tanulmány és kiadvány jelent meg, amelyek a somlyói búcsúval kapcsolatosak, ezúttal azonban nem tartottuk szükségesnek ezek felsorolását, mivel új forrásokat vagy meglátásokat e cikk témájával kapcsolatban nem hoztak elő. A témával kapcsolatos saját újabb tanulmányaim felsorolását az irodalomjegyzékben adom. A hivatkozásokat csak azokban az esetekben pontosítottam, ha korábban hiányosak vagy tévesek voltak.