

ÖTVÖS CSABA

Éva éneke?

Szöveghagyomány és teológiatörténet a *Cím nélküli irat* és a *Mennydörgés* szövegeiben¹

„Útját folytatva megpillantott két másik testvért is, Zebedeus fiát, Jakabot és testvérét,

Jánost.

Épp hálójukat javígtatták a bárkában, apjukkal, Zebedeussal. Őket is hívta.

Rögtön otthagyták a bárkát apjukkal együtt, és a nyomába szegődtek.”

(Mt 4, 21-22)

„ezeket elnevezte Boanergesznek, vagyis a mennydörgés fiainak”

(Mk 3,17)

A Nag Hammadi Könyvtár iratai által felvetett kérdések mindig kihívás elé állítják a kutatókat. Az iratokra vonatkozó hagyománytörténeti kutatások egyik apróbb szegmensét jelentik azok a vizsgálódások, amelyek a könyvtár iratai közötti belső viszonyrendszert próbálják felderíteni. Az alábbi dolgozat ehhez a szűkebb területhez sorolható, és egy olyan kérdés megvilágítására – és nem megválaszolására – tesz kísérletet, amely két, a Nag Hammadi Könyvtárból ismert szöveg, a *Cím nélküli irat a világ eredetéről* (később VE) és a *Mennydörgés* c. iratok viszonyára vonatkozik.

A két irat stílusa eltér, az előbbi kozmológiai, antropológiai és eszkatológiai tanításokra koncentrál, az utóbbi egy női kinyilatkoztató szájából hangzik el. Közös elem az, hogy mindkét iratot az antik gnózihoz sorolják,² és közös az is, hogy a két szöveg ismeretkoncepciójában kimutathatók közös elemek. A vizsgálat szűkebb témáját néhány sor adja, amely nagyon hasonlít egymásra, de az egyik iratban Éva mondja el, a másikban pedig az anonim istennő szájából hangzik el. Először bemutatom a két szövegrészt, majd a vonatkozó kutatástörténetet, végül pedig egy hipotézist fogalmazok meg.

¹ Az előadás és a tanulmány szövegének megírását az OTKA 101503 sz. pályázata támogatta.

² Jelen dolgozat keretében az antik gnózi kategóriáját olyan 2–3. századi rendszerek jelölésére használom, amelyek középpontjában a megszabadulás eszközeként funkcionáló ismeret állt. Az isteni és az emberi szférára kiterjedő teológiai koncepció sajátossága az ismeret, a megismerő és a megismert azonossága volt, amelyet a sokalakú hagyományhoz sorolt szerzők szimbolikus nyelven fejeztek ki, és többségében csak a kiválasztottak szűk csoportjának tettek elérhetővé. A dolgozat tárgyaként választott két szövegrészlet két eklatáns példája ennek a hagyománynak, és a szövegekbe foglalt szimbolika értelmezésének első lépése ebben a kontextusban érvényesül.

Az VE részlete

A *Cím nélküli irat* mitologikus narratívájában a tanító (a vadállat)³ megjelenése után az égi Éva, az első szűz, egy himnikus részben beszél önmagáról és szülöttjéről (II4, 6–15).

Én vagyok az én anyám része,
és én vagyok az anya,
én vagyok az asszony,
én vagyok a szűz,
én vagyok aki (gyermeket) fogan

ΔΝΟΚ ΠΕ ΠΜΕΡΟC Π̄ΤΑΜΔΔΥ
ΔΥΩ ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΜΔΔΥ
ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΡΙΜΕ
ΔΝΟΚ ΤΕ ΠΠΑΡΘΕΝΟC
ΔΝΟΚ ΤΕΤΕΕΤ

és én vagyok a bába,
én vagyok az, aki viseli a fájdalemakat,
a férjem az, aki szült engem
és én vagyok az ő anyja,
és ő az én atyám
és uram,
ő az én erőm.
Amit akar,
világosan mondja.
Születek,
mégis szültem egy uralkodó(i) embert.

ΔΝΟΚ ΤΕ ΤCΟΕΙΝ
ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΡΕΦCΟΛC̄
Ν̄Ν̄ΝΔΚΕ
ΠΑΡΔΕΙ ΠΕΝΤΑΡΧΠΟΕΙ
ΔΥΩ ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΕΦΜΔΔΥ
ΔΥΩ Π̄ΤΟϚ ΠΕ ΠΔΕΙΩΤ
ΔΥΩ ΠΔΧΟΕΙC
Π̄ΤΟϚ ΠΕ ΤΔCΟΜ
ΠΕΤΦΟΥΔῩ
ΦΧΩ Μ̄ΜΟϚ ΕΥΛΟΓΩC
†ΥΩΠΕ
ΔΛΛΔ ΔΡΙΧΠΕ ΟΥΡΩΜΕ Ν̄ΧΟΕΙC

A szövegrész több szempontból is külön figyelmet érdemel. Nemcsak a szöveg jelentése, lehetséges forrásai és a mögöttes teológiai konstrukció miatt játszik kitüntetett szerepet, hanem már a formája miatt is. A beszéd formában megírt traktátusban vélhetően egy himnuszt idéz a szerző, amely merőben szokatlan a hasonló műfajú szövegekben. Mindezekén túl azonban azt is meg kell jegyezni, hogy a rövid részlethez nagyon hasonló részletet más szövegek is ismertek és használtak, és ezáltal szövegrészünk jó példát szolgáltat arra, hogy a traktátus intertextuális viszonyait feltérképezhessük, és így nemcsak a könyvtár anyagához való viszonyát, hanem szövegünk és egyszerre a könyvtár genealógiáját is közelebbről láthassuk⁴.

Az idézet szűk kontextusában Éva és teremtménye áll. A kissé bonyolultnak ható leírás a tanító (a vadállat) születését és szerepét bontja ki, és az Évához való viszonyát taglalja. Ha elfogadjuk a kommentárok között elterjedt véleményt, akkor a

³ A traktátus koncepciójában a bibliai kígyó szerepét és funkcióját tölti be a tanító és a vadállat. A két terminus egyetlen alakot jelöl, a tanító a bűnbeesésnél tanítja az emberpárt a gyümölcsevésre, míg a vadállat megnevezést az arkhónok használják ennek az alaknak a megnevezésére. Az alak születéséhez is saját történetet kreált a szerző, erre a későbbiekben még visszatérek.

⁴ Hasonló stílusú szövegnek és ezáltal szintén külső forrásra mutató idézetnek tekinthető a paradicsom kertjében található tudás és élet fájának leírását tartalmazó szövegrész.

himnusz különbséget tesz a spirituális és a testi Éva között, és egy olyan genealógiát épít, amelyben az általános elterjedt spirituális ádámita hagyomány mellett megjelenik az Évához kapcsolt égi eredet igazolása is. Az égi származás öröklődik tovább a tőle született tanítóban, aki majd az emberpárt tanítja a paradicsomkertben.

A traktátus mitologikus narratívájában a szöveg – ha nehézkesen is, de elhelyezhető. Arra a kérdésre azonban nem kapunk választ, honnan vehette a szerző a himnikus részt. A szakirodalomban több hipotézis született a lehetséges forrásokról és ezzel szoros összefüggésben a hagyománytörténeti irányokról. Böhlig az AH⁵ és a Hippolytusnál fennmaradt naasszénus himnuszra (*Elenchos*) utalt.⁶ Tardieau kiterjesztette a párhuzamok kutatását a kortárs teológiai hagyományokra, és a szövegrész stílusa alapján (*conjunctio oppositorum*) és a szöveg középpontjában álló én-kijelentések lehetséges párhuzamait kutatta. A lehetséges párhuzamok vizsgálata során a Böhlig által vizsgált szövegek mellett utalt többek között a simoniánus kozmogóniára, a *Mennydörgés* című irat vonatkozó részére, az újszövetségi párhuzamokra, az Isis aretalógiákra.⁷ Végül Painchaud kommentárjában⁸ a *Mennydörgés* párhuzamos helyét elemezte.

Mivel a kommentárok között a *Mennydörgés* kapta a legtöbb figyelmet, és visszatérő kérdésként kísérelte az idézett szövegrész értelmezését, ezért először ezt a párhuzamot kell megvizsgálni.

A *Mennydörgés*

A *Bronté* (gr. Mennydörgés) című irat a VI. kódexben maradt fenn.⁹ Az irat formáját tekintve monológ, amelyet az égi küldött mond a hallgatóságnak. Szerzője ismeretlen, és az eredeti irat datálása is megosztja a kutatókat. A kinyilatkoztatásban egy nőnemű alak a domináns kinyilatkoztató,¹⁰ és az általa adott kinyilatkoztatás hovatarozásáról nincs egyetértés a szakirodalomban, mégis azt mondhatjuk, hogy többségük között elterjedtebb az a feltételezés, mi szerint egy a keresztény elemektől mentes, de nem a keresztény hagyomány előtti iratról van szó.¹¹ E vélemények

⁵ Az arkhónok hüposztázisza (AH) a VE előtt álló szöveg a II. kódexben.

⁶ BÖHLIG, Alexander-LABIB, Pahor: *Die koptisch-gnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientalforschung 58*, Akademie-Verlag, Berlin, 1962, 74–75.

⁷ TARDIEU, Michael: *Trois Mythes Gnostiques. Adam, Éros et les animaux: d'Égypte dans un écrit de Nag Hammadi. Études Augustiniennes*, Paris, 1974, 107–117.

⁸ PAINCHAUD, Louis: *L'Écrit sans titre, Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Section: «Textes» 21*, Québec: Les Presses de l'Université Laval; Leuven: Peeters, 1995, 394–396.

⁹ A kopt szöveget MacRae kiadásából idézem, PARROT, D.M. (ed.): *Nag Hammadi Codices V, 2–5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4*. (NHS 11) Leiden, Brill, 1979, 231–255.

¹⁰ Néhol hímneműre vált a beszélő.

¹¹ A szöveg sajátos jegyei sem könnyítik meg a besorolását. Schenke pl. a simoniánus hagyományhoz sorolta, de később más hatásokat is azonosított a kutatástörténet. Ehhez lásd a fentebb idézett kommentárokat, MacRae véleményét és Plisch, Ulriche a szöveg német fordítójának bevezetőjét: *Nag*

megegyeznek abban, hogy a *Mennydörgés* hasonló a *Hármasalakú Protennoia* című irathoz (XIII, I a későbbiekben TrimProt), de van olyan kutató, aki szerint egy és ugyanazon lélekmítoszt mond el, mint a *Hiteles Tanítás* (AutLog) és az *Exegézis a lélekről* (ExAnimae)¹². A szöveg az Isis aretalógiákkal is közeli rokonságot mutat,¹³ míg egyes részeiben felismerhető a zsidó hagyomány Bölcsesség-alakja is¹⁴.

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy az irat definiálása korántsem egyértelmű. MacRae szerint nincs olyan jegy, amely egyértelműen zsidó, keresztény vagy pogány hagyományhoz sorolná a szöveget. Vannak, akik a kinyilatkoztató és Barbeló/Pronoia alakja közötti párhuzamok alapján tartják gnosztikusnak,¹⁵ Turner – Layton véleményét elfogadva – a séthianus hagyományhoz rendelte az iratot,¹⁶ de a legújabb szövegkiadás és kommentár véleménye¹⁷ a gnosztikus jelzöt is elvitatta a szövegtől.

A *Mennydörgés* című irat vonatkozó részletét Painchaud alapján¹⁸ idézem, aki Poirier megállapításai alapján elemezte a VE traktátussal közös anyagot. A közös anyag nemcsak a használt terminológiára terjed ki, hanem a megfogalmazás stílusa, az én-kijelentések használata is megegyezik. A különbségek a két idézet végén dominánsak, erre a későbbiekben még visszatérek.

.....
Hammedi Deutsch II. SCHENKE, H.-M.-BETHGE, H.G.-KAISER, U.,U. ,(eds) Walter de Gruyter, Berlin-New York, 2003, 456.

- ¹² Ez Schenke, a szöveg első fordítójának véleménye volt, amelyet átvett pl. Arai, éppen a később vizsgálat alá kerülő szövegrészekkel kapcsolatban is. Ehhez lásd Arai, „Zum „simonianischen” im AuthLog and Bronte.” In: KRAUSE, M. (ed.): *Gnosis and Gnosticism: Papers read at the Eighth International Conference on Patristic Studies (Oxford, September 3rd–8th 1979)*, Nag Hammadi Studies 17, Leiden, E. J. Brill, 1981, 3-15. 14-15.
- ¹³ Ehhez pl. Tardieu i.m. és MACRAE, G.W.: „Discourses of the Gnostic Revealer”, in G. Widengren and D. Hellholm (eds.): *Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism, Stockholm, Aug. 20–25, 1973* (Stockholm and Leiden: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens. Handlingar. Filol.-filos. Serien 17, 1977), III–122.
- ¹⁴ Ehhez pl. MacRae i.m. és POIRIER, Paul-Hubert: *Le Tonnerre, Intellect Parfait (NH VI,2), Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Section: «Textes» 22*, Les Presses de l’Université Laval, Leuven: Peeters 1995, 157–161.
- ¹⁵ Ez a kinyilatkoztatás formáján alapszik, és a középpontjában a *Pronoia*-himnusz értelmezése áll (TrimProt, JánAp). Ehhez meg kell jegyezni, hogy a hasonlóságok ellenére a két hagyomány különböző forrásokat használt, és az intenció is más. A traktátusban megőrzött Éva héber-arám etimológiáján nyugszik, míg az utóbbi a kinyilatkoztató (megváltó) alászállásán. Az előbbihez lásd pl. Layton 1987, az utóbbihoz pl. TURNER, John: *Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition, Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Section: «Études» 6*, Les Presses de l’Université Laval, Leuven: Peeters, 2001.
- ¹⁶ Layton az égi Éva alakját tartja séthianus jegynek (1987, 52), és Turner ezt elfogadva a séthianus corpushoz sorolja (Sethian Gnosticism, 2001, 61), de a monográfia további részében nem érinti a szöveget.
- ¹⁷ Hal TAUSSIG, Jared CALAWAY, Maia KOTROSITS, Celene LILLIE, Justin LASSER: *The Thunder: Perfect Mind*. A new translation and introduction. Palgrave Macmillan 2010, különösen a 3. fejezetet.
- ¹⁸ Painchaud i.m., 394.

A Mennydörgés

Én vagyok az asszony
 és a szűz,
 én vagyok az (aki az) anya (...)
 én vagyok az anyám része,
 én vagyok az, aki meddő
 és az, akinek sok gyermeke van (...)
 én vagyok az, aki bába (...)
 én vagyok, aki viseli a fájdalmakat [szó szerint: a fájdalmaim
 dísze] (...)
 és férjem az, aki szült engem, és én vagyok az, aki az atyám
 anyja (...)
 én vagyok az [aki az] én gyermekem ura (...)
 ő az [aki az] (...) én erőm (...)
 és amit ő akar,
 az történik velem.

ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΕCΘ̄ΙΜΕ
 ΔΥΩ ΠΠΑΡΘΕΝΟC·
 ΔΝΟΚ ΠΕ ΤΕΤΜΕΕΥΕ¹⁹ (...)
 ΔΝΟΚ Μ̄ΜΕΛΟC Π̄ΤΕΤΑΜΔΔΥ·
 ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΑΘΡΗΝ·
 ΔΥΩ ΝΔΥΕ ΝΕCΨΗΡΕ (...)
 ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΜΕCΙΩ (...)
 ΔΝΟΚ ΠΕ ΠCΟΛCΧ̄
 Π̄ΝΔΑΝΔΑΚΕ· (...)
 ΔΥΩ ΠΔΘΟΥΤ ΠΕΝΤΑΦΧΠΟΕΙ·
 ΔΥΩ ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΜΔΔΥ
 Π̄ΤΕΠΑΕΙΩΤ· (...)
 ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΧΟΕΙC Μ̄ΠΔΧΠΟ· (...)
 Π̄ΤΟΦ ΠΕ (...) ΤΑΔΥΝΑΜΙC (...)
 ΔΥΩ ΠΕΤΦΟΥΩΥ
 ΨΑΦΨΩΠΕ Μ̄ΜΟΕΙ·

A szövegrész jó láthatóan és tagadhatatlanul párhuzamba állítható az VE részletével, és annak ellenére, hogy itt egy istennő alakjáról van szó, teljes megfeleléseket is találhatunk.

Ha egymás mellett szemléljük a szövegeket, akkor egyértelműen állítható a két szöveg közötti megfelelés.

A közös anyag

Cím nélküli irat (II4,7–15)²⁰

ΔΝΟΚ ΠΕ ΠΜΕΡΟC Π̄ΤΑΜΔΔΥ
 ΔΥΩ ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΜΔΔΥ
 ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΘ̄ΙΜΕ

Mennydörgés 13,19–14,9²¹

ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΕCΘ̄ΙΜΕ
 ΔΥΩ ΠΠΑΡΘΕΝΟC·
 ΔΝΟΚ ΠΕ ΤΕΤΜΕΕΥΕ²² (...)

¹⁹ A ΤΕΤΜΕΕΥΕ (szó szerint: „az, aki gondol”) terminust MacRae módosította, hogy a kontextusnak megfelelő ΤΕΤΜΔΔΥ(Ε) („az, aki az anya”) álljon a szövegben. Rekonstrukcióját átvette a szakirodalom, bár lehetséges az is, hogy ez csak egy variáns, a szubachmimi és fajjumi dialektus között (Crum 197). Ehhez vö. MacRae i.m. 1977, 106, 22. lj.

²⁰ Én vagyok az én anyám része, és én vagyok az anya, én vagyok az asszony, én vagyok a szűz, én vagyok aki (gyermeket) fogan, és én vagyok a bába, én vagyok az, aki viseli a fájdalmakat, a férjem az, aki szült engem, és én vagyok az ő anyja, és ő az én atyám és uram, ő az én erőm. Amit akar, világosan mondja. Születek, mégis szültem egy egy uralkodó embert.

²¹ Én vagyok az asszony és a szűz, én vagyok az [aki az] anya (...) én vagyok az anyám része, én vagyok az, aki meddő és az, akinek sok gyermeke van (...) én vagyok az, aki bába (...) én vagyok, aki viseli a fájdalmakat [szó szerint: a fájdalmaim dísze] (...) és férjem az, aki szült engem, és én vagyok az, aki az atyám anyja (...) én vagyok az [aki az] én gyermekem ura (...) ő az [aki az] (...) én erőm (...) és amit ő akar, az történik velem.

²² A módosításhoz lásd fentebb 18.lj.

ΔΝΟΚ ΤΕ ΠΑΡΘΕΝΟΣ
ΔΝΟΚ ΤΕΤΕΕΤ

ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΟΕΙΝ
ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΡΕΦΟΛΟΧ̄
Ν̄Ν̄Ν̄ΔΚΕ
ΠΑΡΔΕΙ ΠΕΝΤΑΡΧΠΟΕΙ
ΔΥΩ ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΕΦΜΑΔΥ
ΔΥΩ Ν̄ΤΟϞ ΠΕ ΠΔΕΙΩΤ
ΔΥΩ ΠΔΧΟΕΙC
Ν̄ΤΟϞ ΠΕ ΤΑΘΟΜ
ΠΕΤΦΟΥΔΩϞ̄
ϞΧΩ Μ̄ΜΟϞ ΕΥΛΟΓΩC
†ΨΩΠΕ
ΔΛΛΔ ΔΡΙΧΠΕ
ΟΥΡΩΜΕ Ν̄ΧΟΕΙC

ΔΝΟΚ Μ̄ΜΕΛΟC Ν̄ΤΕΤΑΜΑΔΥ·
ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΑΘΡΗΝ·
ΔΥΩ ΝΑΨΕ ΝΕCΨΗΡΕ (...)
ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΜΕCΙΩ (...)
ΔΝΟΚ ΠΕ ΠCΟΛΟΧ̄
Ν̄Ν̄ΔΝΔΔΚΕ· (...)
ΔΥΩ ΠΑΡΘΟΥΤ ΠΕΝΤΑϞΠΟΕΙ·
ΔΥΩ ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΜΑΔΥ
Ν̄ΤΕΠΑΔΕΙΩΤ· (...)
ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΧΟΕΙC Μ̄ΠΑΧΠΟ· (...)
Ν̄ΤΟϞ ΠΕ (...) ΤΑΔΥΝΔΜΙC (...)
ΔΥΩ ΠΕΤΦΟΥΩϞ̄
ΨΔϞΨΩΠΕ Μ̄ΜΟΕΙ·

A két szöveg közötti hasonlóság vitathatatlan. A terminológia azonossága és az antitezisekben közölt kinyilatkoztatás stílusa is megerősíti a közös forrás vagy a direkt összefüggés hipotézisét. Mielőtt a szövegek értelmezéséhez fordulunk, meg kell említeni a két irat közötti viszony elemzésében azt is, hogy ha elfogadjuk a Painchaud (és Poirier) által feltételezett kölcsönzési irányt – amely szerint az VE szerzője vette át az anyagot –, akkor ez a feltételezés szükségszerűen veti fel azt a kérdést, hogy a szerző miért és hogyan használhatta fel saját narratívájának megfogalmazásához az alapvetően minden keresztény hatástól mentesnek tartott szöveg néhány mondatát.

Kérdésünk a hagyománytörténet tisztázásához visz közelebb, másfelől pedig arra is választ kínál, hogy az irat szerzőinek gondolkodásmódját illusztrálják a forrás és az aktuális iratok közötti viszony bemutatásával.

A kérdés megoldásához két lépésben juthatunk közelebb. Az első az, ha a *Mennydörgés* című irat szöveghagyományához tartozó más traktátusok vonatkozó részleteivel együtt vizsgáljuk a traktátus idézett részletét, és ezzel kiterjesztjük az elemzés körét a könyvtár teljes anyagára. Másfelől pedig, az első lépés eredményei alapján, a vonatkozó hagyományanyagok közös jellemzőit és szimbolikáját vizsgálva újra felvetjük a feltételezett közös forrás hovatartozásának kérdését.

A kutatástörténet

A Nag Hammadi Könyvtárból még egy szöveget szokás a vizsgálathoz idézni: ez az Arkhónok hüposztázisza (a továbbiakban AH). A szöveg érdekessége, hogy a jelen vizsgálathoz egyetlen mondat tartozik (89,16–17), amely a Mennydörgéssel közös hagyományt támasztja alá, míg a szöveg más részei a VE traktátussal mutat nagy hasonlóságokat.

A modern kutatástörténetben több hipotézis született a helyzet magyarázatához. A ma uralkodó nézetet Painchaud – Poirier megállapításaira²³ támaszkodva – úgy foglalja össze, hogy a hasonlóságok alapján a VE traktátus szerzője vette át az anyagot, és ez a második redakció részeként került a szövegbe. Másfelől pedig az AH (89,16–17) tanúsága szerint beszélhetünk közös anyagról, amelyet elemezve pl. Barc a traktátus és a AH közös forrásának hipotéziséhez jutott.²⁴

A traktátus szövegére koncentrálni először azt kell megjegyezni, hogy – szemben a kommentátorok véleményével – a traktátus szerzője a himnikus narratívát az égi Éva és a tanító (a vadállat) jellemzéséhez használta fel.²⁵ Ez a kiindulópont szükséges ahhoz, hogy a szövegrész jelentőségére rámutassunk, mert ez alapvető szerepet kap a teológiai konstrukció interpretálásában. A szöveg alapján megállapíthatjuk, hogy a szerző megváltoztatta a rokon hagyományok fókuszát, és az azokban eredetileg az Éva és Ádám viszonyára vonatkozó kijelentéseket Éva és a tanító szerepkörére ruházta át.²⁶ Ezt a közvetlenül a földi ember teremtését meghatározó, de közvetve a traktátus egész teológiai rendszerét befolyásoló konstrukciót a szerző a héber–arám nyelv adta szójáték alapján hozta létre, amikor összekapcsolta Éva és a tanító alakját.

Layton volt az, aki a *Mennydörgés* szövegéből indult ki, és a szöveg stilisztikai jegyeire helyezve a hangsúlyt, a kortárs (görög és hellénisztikus) hagyományban elterjedt rejtvények alapján közelítette azt meg. A *Mennydörgés* anyagát összevetve a *Cím nélküli irat* (114,4–15) és az AH (89,11–17)²⁷ közös anyagával arra a hipotézisre jutott, hogy a közös forrás nemcsak az aretalógikus anyagot, hanem Éva nevének alapuló értelmezéseket is tartalmazhatott, középpontjában az Éva-élet és a tanító-kígyó szójátékkal.²⁸ Ez az anyag felismerhető a TrimProt és a JA²⁹ szövegeiben is, de az Évához kapcsolódó anyag megtalálható más hagyományokban, pl. a *Ginza* szövegében is. Layton a közös forrást Epiphániosz egyik utalásából kiindulva Éva evangéliumában feltételezte.³⁰ Stroumsa, elfogadva a hipotetikus Éva-hagyományt, azzal egészítette ki Layton véleményét, hogy a mennydörgés szimbolika a bibliai és

²³ POIRIER i.m. 121–132.

²⁴ BARC, B.: *L'Hypostase des Archontes, Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Section: «Textes»* 5, Les Presses de l'Université Laval, Leuven: Peeters, 1980, 94.

²⁵ A szakirodalom véleménye szerint Éva és Ádám viszonya áll a középpontban. Ehhez lásd PAINCHAUD i.m..

²⁶ A traktátus szövegében erre vonatkozik egy későbbi szövegrész (113,34–359): „és az ő fia az uralkodói nemzedék”, ΠΕΣΩΠΗΡΕ ΔΕ ΠΕ ΠΑΠΟ ΕΤΟ ΝΧΟΕΙC)

²⁷ Szoros értelemben véve az AH 89,16–17 tartozik a vizsgálat tárgyához: „mert ő az én anyám, az, aki orvos, és az asszony, és az, aki szült” (ΧΕ ΝΤΟC ΠΕ ΤΑΜΔΥ ΝΤΟC ΤΕ ΤΟΕΙΝ ΔΥΩ ΤΡΙΜΕ ΔΥΩ ΤΕΝΤΑΜΙCΕ).

²⁸ Layton véleménye röviden összegezve az, hogy a rejtvény formában megírt evangéliumban (*riddle gospel*), a mennydörgés Évát jelöli, és a rejtvényekben közölt kinyilatkoztatás a lélek mítoszaként értelmezhető. Ennek megfelelően az égi Éva kinyilatkoztatása lehet a forrás.

²⁹ A János apokrüphon (JA) három variánsa maradt fenn a kódexekben (II,1; III,1 és IV,1), egyik variánsa pedig a Berlini kódexben olvasható (BG 2).

³⁰ LAYTON i.m. 51.

főként az újszövetségi és patrisztikus hagyomány alapján értelmezhető, és ennek megfelelően az égi kinyilatkoztatás sajátosságaként kezelendő.³¹

Poirier, a *Mennydörgéshez* írott kommentárjában amellet érvelt, hogy a közös forrásból közvetlenül a *Mennydörgés* szerzője merített, míg az VE és a AH szerzői közvetetten használtak egy közös forrást, a *Mennydörgéstől* függetlenül.³² A külső, lehetséges parallel szövegek körét kiterjesztette, és manicheus forrást (P15995, f. 21,3–6), az *Apophasis Megale* részletét, a naasszenus himnuszt (Hippolytus: *Elelenchos* V,6,5), az epiphanoszi Éva-evangéliumot és egy mandeus párhuzamot is bemutatót, de konklúziójában azt állapította meg, hogy a *Mennydörgés* szerzője már létező anyagot használt fel és értelmezett át.³³

Összefoglalva a kutatók véleményét azt mondhatjuk, hogy a közös anyag egy közös forrásra mehet vissza, de mégis önálló ágait képviselik a hagyománytörténetnek. Röviden, a rendelkezésre álló anyagok közötti viszony is kérdésekkel terhelt, nemcsak magának a szövegnek a jelentése és értelmezése.

A szövegek vizsgálata, illetve a hagyománytörténetük által felvetett kérdések tehát közel sem tekinthetők lezártak.

A továbbiakban két alapvető kérdés alapján közelíték a közös anyaghoz. Az első kérdés a közös forrás irányába indul. A második kérdés a szövegekben használt teológiai konstrukció jelentését vizsgálja. A két kérdésre megfogalmazott válaszok egy olyan hipotézist alapoznak meg, amely a VE traktátus sajátosságainak magyarázataként szolgálhat.

A feltételezett közös forrás

A közös forrás kérdése sokat foglalkoztatta a kutatókat. Layton tanulmányában egy Epiphanosznál megmaradt utalás alapján fogalmazta meg hipotézisét. Az egyházatya a gnosztikusok szektájának bemutatásában hivatkozik olyan hagyományanyagra, amely nagy hasonlóságot mutat a traktátusban is olvasható szöveggel.³⁴ Epiphanosz egy máig azonosítatlan apokrif Éva-evangéliumra hivatkozik (Panarion 2,26,2): ἄλλοι δὲ οὐκ αἰσχύνονται λέγοντες εὐαγγέλιον Εὔας. Az egyházatya megállapítása az evangélium eredetéről első látásra nem szolgál segítséggül, mert több iratra is érvényes lehet: εἰς ὄνομα γὰρ αὐτῆς, δῆθεν ὡς εὐροῦσης τὸ βρῶμα τῆς γνώσεως ἐξ ἀποκαλύψεως τοῦ λαλήσαντος αὐτῇ ὄψεως. Epiphanosz beszámolóját az teszi megkerülhetlenné jelen elemzés számára,

³¹ Értelmezésében a *Mennydörgés* ezoterikus irat, és csak a beavatottak számára érthető kinyilatkoztatás. És éppen a szimbolikus nyelv paradoxonaiban látja az antik gnózis eltűnésének legfőbb okát. Ehhez lásd: STROUMSA, Guy: *Hidden wisdom. Esoteric Traditions and the Roots of Christian Mysticism*. Leiden-Boston: Brill, 2005. különösen a 3. fejezetet.

³² POIRIER i.m., 130.

³³ POIRIER i.m., 141.

³⁴ Szintén az Epiphanosz által a gnosztikusok szektájának anyagához kapcsolódik a *Norea könyve*, amelyre a traktátus szerzője cím szerint hivatkozik.

hogy a következő sorokban idéz vélhetően az általa Éva evangéliumaként definiált szövegből (2,26,3,1):

„egy magas hegyen álltam, és láttam egy magas embert és egy másikat, egy kicsit,³⁵ és hallottam, mint a mennydörgés hangját, és odamentem, hogy halljam. És hozzám szólt és mondta: én vagyok te és te én, és ahol te vagy, ott vagyok, és minden(ki)ben én vagyok elvetve, és ahonnan akarod, engem gyűjtesz össze, de engem gyűjtven (össze), önmagadat gyűjtöd össze”³⁶;

Az egyházatya által az apokrif evangéliumból idézett mondás elterjedtnek mondható.³⁷ Az összegyűjtés szimbolikája³⁸ nagy hasonlóságot mutat a *Mennydörgés* című irat egyik részletével (16,18–19, „én vagyok az, akit szétszórtatok, és ti gyűjtöttetek össze engem”, ΔΝΟΚ ΤΕ ΤΕΝΤΑΤΕΤΝ̄ΧΟΟΡΕΤ ΕΒΟΛ ΔΥΩ ΔΤΕΤΝ̄ΟΟΟΥΖ̄Τ ΕΡΘΟΥΝ), és a feltételezhető kapcsolatot erősíti, hogy az idézett apokrif evangélium is a mennydörgésre hivatkozik a kinyilatkoztatást bevezető jelenségek leírásában.³⁹

A párhuzamok alapján közelebb jutottunk a közös forráshoz, de még nem sikerült azonosítani azt. Mivel más töredék nem maradt fenn az Éva-evangéliumból, csak azt állapíthatjuk meg, hogy az idézett szöveg szimbolikája hasonlóságot mutat, de éppen a beszélő száma és személye nem egyezik.⁴⁰

A hipotézis

Fenntartva annak lehetőségét, hogy a traktátus szimbolikája és a terminológia származhat az említett forrásokból, a traktátus teológiai konstrukciójához fordulva két megállapítást kell felidézünk. Mindkettő meghatározza a mondatok értelme-

³⁵ A kettősség Krisztus alakjában nyerhet egységes értelmezést, a megtestesülés értelmezésében. Aho- gyan pl. Hippolitosznak az Énekek énekéhez írt kommentárjában olvasható (Gr. 13,3) και μέγας ὢν μικρὸς ἐγένετο.

³⁶ «ἔστην ἐπὶ ὄρους ὑψηλοῦ καὶ εἶδον ἄνθρωπον μακρὸν καὶ ἄλλον κολοβόν, καὶ ἤκουσα ὡσεὶ φωνὴν βροντῆς καὶ ἤγγισα τοῦ ἀκοῦσαι καὶ ἐλάλησε πρὸς με καὶ εἶπεν· ἐγὼ σὺ καὶ σὺ ἐγώ, καὶ ὅπου ἐὰν ᾦς, ἐγὼ ἐκεῖ εἰμι, καὶ ἐν ἅπασιν εἰμι ἐσπαρμένος. καὶ ὅθεν ἐὰν θέλῃς, συλλέγεις με, ἐμὲ δὲ συλλέγων ἑαυτὸν συλλέγεις».

³⁷ Epiphaniosz véleménye szerint a második mondat a női ciklusra vonatkozott. Itt megjegyezhetjük, hogy ebből az értelmezésből bontja ki a női vér és a férfi magjához kapcsolt vallási gyakorlathoz kötött használatát.

³⁸ Williams a *Mennydörgés* című irat mellett az összegyűjtésre vonatkozó formula alapján utal még a TracTrip 66,24–25 a Keph 228, 1–14 és Mani Zsolt 175,19 szöveghelyekre. Ehhez lásd WILLIAMS i.m. 84., 13. l.j. Kiegészítve a felsorolást, megemlíthetjük az Osiris vagy Dionüosz alakjaihoz kapcsolódó mitológikus anyagokat, vagy akár a Fülöp evangélium logoszról szóló beszámolóját is. Ezekkel a párhuzamokkal szemben a *Mennydörgés*, az VE és AH megegyezik abban, hogy női beszélőtől hangzik el a kijelentés.

³⁹ Ez több kutató közös véleménye. Lásd pl. LAYTON B. i.m..

⁴⁰ A kutatók által vizsgált lehetséges párhuzamok (pl. *Apophasis megale*, a naasszénus himnusz, az arab *Monoimos*) az androgunitáshoz tartozó szimbolikán alapulnak.

zését. Az egyik, hogy az Éva alakjához illesztett narratíva a héber–arám etimológián nyugszik (Éva-élet, kígyó-tanító), és a szerző ezt a kortársak között elterjedt értelmezést tette a történet alapjává. Ez az értelmezés az Éva nevéhez kapcsolódó anyagokban is fennmaradt. A másik egy olyan feltételezés, amelyet már többször érintett a szakirodalom, felvetődött az irat datálása alapján, de megerősíti az irat néhány további részlete is. Ez a feltételezés azt foglalja magában, hogy a keresztény hagyomány tette a legnagyobb hatást a traktátus szövegére, és ez nemcsak a terminológia szintjén, hanem egyes koncepciókban is kimutatható. Ez utóbbi esetünkben azt jelenti, hogy a vizsgált szövegrészek értelmezésében az ezidáig keveset tanulmányozott, de a kortárs keresztény hagyományban jelentős szerepet játszó Éva alakjához kapcsolódó hagyományok hatásával is számolnunk kell. A két előfeltevés alapján fogalmazhatjuk meg hipotézisünk első formáját: az elemzett szövegrészben a bibliai hagyomány dominál, és az Éva nevéhez kapcsolódó hagyományanyagra épülő formában a kortárs keresztény hagyomány hatása érvényesült. A továbbiakban ezt a hipotézist vizsgálom.

A hipotetikus forrásvidék

Az Éva nevéhez kapcsolt hagyományanyag által felvetett kérdést szükséges kiegészítenünk azoknak a korai keresztény hagyományban formálódó teológiai tanításoknak a kérdésével, amelyekben Éva ambivalens alakját Mária alakjához illesztették. A születő mariológiai tanítások gyakran antitetikus párba rendezték Mária és Éva alakjait, az Ádám-Krisztus páli tipológiából⁴¹ eredeztethető hagyománynak megfelelően.

Az összetett és sokalakú szimbolikát felölelő tanításokban a Genézis szövege mellett számos ó- és újszövetségi hely is Mária alakjának értelmezéséhez társult. Az Éva–Mária tipológiai párba rendeződő szimbolika közös eleme, hogy mind Éva, mind Mária esetében a szüzesség természettől adott állapot,⁴² amit azonban Éva elveszített. Jusztinosznál Éva engedetlensége a bűn okozója, míg Mária engedelmesége a szabadulást hozta el (*Dialógus a zsidó Trüfönnal*, C. fej.). Hasonló szimbolika érvényesül Irenaeusnál is.

A korai tanítások között jelent meg a Mária és az egyház között párhuzamra épülő szimbolika. Ezek egyik forrása a Jelenések 12, amelynek értelmezésében a vajúdo asszony akár Mária, akár az egyház szimbólumaként is funkcionálhatott. (Jel 12,2 „áldott állapotban volt és kiáltozott fájdalomában és gyötrelmében”).

⁴¹ Itt kell megemlítenünk azt, hogy az 1 Kor 15,47 „a második ember az égből való” szövegvariánsai között előfordul még: a második ember, az úr (*ho kyrios*) az égből, pl. Markiónnál, szír és görög kéziratokban az „anthropos ho kyrios”, az *anthropos uranios* és az *anthropos pneumatikos* (P46) forma is. A terminológia azért jelentős, mert a traktátus antropológiájának a páli levél részlete (1 Kor 15) a fő forrása, és lehetséges, hogy a keresett „úr” terminus innen származik.

⁴² Mária szüzességét már Antiochiai Szent Ignác említi, és misztériumként, titokként definiálja, ahogy Jézus fogantatását (Ef 19,1) is.

Hippolitosz volt az első kommentátor, aki a jánosi szimbolika szülő asszonyát az egyházzal azonosította, míg szülöttjét Krisztussal (Krisztusról és antikrisztusról 61). Antiokhiai Theophilosz *Autoküiloszhoz* című művében található az a tanítás, amely a Bölcsesség és az egyház azonosítására utal, (ad Aut I,7; II,9-10), ehhez hasonló, de teológiai irányában eltérő véleményt találhatunk az antik gnózis képviselőinél is (pl. Ptolemaiosz, Hérakleon). Epiphanosz véleménye az volt – az antidikomarioniták⁴³ tanításának cáfolata közben, hogy az égi alak Máriában teljesedik be (Panarion 78). Az első görög atya, aki a szövegrész teljes mariológiai exegézisét adta, Oecumenius volt a 6.sz-ban.⁴⁴

Mivel az említett tanítások között nem sikerült olyan szövegrészt találni, amely az idézetekkel teljes megfelelést mutatna, ezért a hasonlóságok példázására a hasonló szimbolikát hordozó két szövegrészt mutatok be.

Az első példa a mariológiában elterjedt toposz példajaként hordozza az anya és a szűz kettősségét. Az Istenszülő méltatásának példajaként Alexandriai Kürillosz szavait idézem: „Mária dicsérete: Üdvözlégy Szűz Mária, anya és szolgáló, szűz vagy a belőled született szűz miatt, Anya vagy, mert öledben ringattad és szoptattad fiadat. Szolgáló, mert ő is szolgáló alakját vette fel, megérkezett a király a városodba, méhedbe, úgy jött ki onnan, ahogy akarta. A te kapud bezárult mögötte. Férfi nélkül fogantál, Istenhez illőn szültél.”⁴⁵

A következő idézet a szűz és a szülött példáját foglalja össze, a mariológia és az egyháztan sajátos együttállásaként, hiszen az egyház tölti be az anyai szerepet, és az újszülött a keresztény hívő. A tanítás alapja Irenaeusnál a Mária és az egyház között vont párhuzam. Az egyházatya megfogalmazásában: „Hogyan jut el az ember Istenhez, ha Isten nem jön el az emberhez? Hogyan menekül meg a halálra való születésből, ha nem az újjászületés által, amit Isten adott csodálatos és váratlan módon, a megváltás jeleként, ami az újjászületés a hit által a szűztől (*ex virgine per fidem*)? Vagy hogyan fogják megkapni Istentől a fiúvá fogadást, ha megmaradnak ebben a születésben, ami az emberi ezen a világon.” (AdvHaer IV,33,4)

A hipotézis főbb kérdései

Ha visszatekintünk a VE szövegére, akkor azt állapítottuk meg, hogy a vizsgált szövegrész esetében egyértelműen idézetről van szó, amelyben egy anya beszél a szülöttjéről, aki úr. Ehhez hozzátehetjük, hogy a traktátus szerzője Éva szájába adta a mondatokat, és a traktátus teológiájában a szülött a tanító, aki uralkodik.

⁴³ Mária méltóságának, örök szüzességének tagadói, ehhez vö. LAMPE, *A Patristic Greek Lexikon*. Oxford, 1961. 153a. A vélhetően a 4.sz-ban létezett arab szekta más forrásból nem ismert.

⁴⁴ A bekezdéshez, illetve rövid, áttekintő módon a görög hagyományban felmerült értelmezésekhez lásd: BENKO, Stephen: *The Virgin Goddess. Studies in the pagan and Christian roots of mariology*. Brill, Leiden-Boston, 2004, 131-133. Vö. még

⁴⁵ NÁDASDY A. fordítását idézem. Szentbeszéd I. 39–40.

A traktátus adta kontextusban a szellemi Éva és a földi Éva közötti különbség, illetve a bibliai kígyó alakjához írt narratíva ad magyarázatot az idézet értelmezéséhez.

A fentiekben bemutatott szövegek alapján nem beszélhetünk egyértelmű megfelelésekről. Ezek hiányában, tekintettel a fentebb megfogalmazott hipotézisre az idézet sajátosságainak vizsgálata alapján mégis azt mondhatjuk, hogy a feltételezett megerősíti a *Mennydörgés*hez képest eltérő szövegrész terminológiája. A konklúziót a VE sajátosságait hordozó mondatok szókinccse támogatja, mert ezek a szűzre (ΠΑΡΘΕΝΟΣ) és a szülő anyai szerepkörére (ΩΩ, gyermeket vár, megfog, (Isa 7,14; Mt 1,23; COEIN, az orvos vagy bába, ΝΑΔΑΚΕ, fájdalom (1Thesz 5,3 a várandós asszony fájdalma), illetve a gyermek uralkodói mivoltára (*kyriakos anthrōpos*) vonatkoznak.

Ezen előzetes megállapítások alapján vethető fel az Évától elhangzott himnusz antitetikus kijelentéseinek a keresztény hagyomány alapján való értelmezése és ezzel a traktátus szimbolikájában a fentebb röviden bemutatott mariológiai és egyháztani tanítások hatásának feltételezésére.

Ha ebben a hipotetikus kontextusban közelítjük meg az idézetet, akkor nehézségek nélkül feloldható a traktátus idézetének szimbolikája. Ebben az olvasatban Éva és Mária és/vagy az egyház képviselik a *conjunctio oppositorum* két oldalát, a szerző bemutatja a származást, a születést és egyértelműen megválaszolható az is, hogy miért lehet a tanító az úr (a szülött) a traktátusban.⁴⁶

A feltételezett olvasat szerint az idézett részlet olyan szerzői invenció bizonyítékaként interpretálható, amelyben a traktátus szerzője a szimbólumok értelmezési lehetőségét kihasználva a spirituális Éva alakjához illesztett egy keresztény teológiai tanítást.

A hipotézis a traktátus és az AH (89,16-17) mitologikus konstrukciójában érvényesíthető. A *Mennydörgés* című irat értelmezésében is felvethető ennek teológia sémájának vagy gondolkodásnak a hatása, de jóval kisebb mértékben.

A felvázolt olvasat alapján úgy módosíthatjuk a fenti hipotézist, hogy a traktátus szerzője az apokrif hagyományból vehette az Éva himnuszához használt anyagot, de azt jelentősen átalakította a keresztény teológia hatására⁴⁷ és ez a közös forrás szolgálhat magyarázatként az AH és a VE közötti megfelelésekhez.⁴⁸

⁴⁶ Az „úr” terminus közös terminus a *Mennydörgés* és az VE között; Painchaud véleménye az, hogy a traktátusban a terminus összefüggésben áll a negyedik faj, a királyné nélküli nemzetség koncepciójával, amely lényegét tekintve Séthre és a tőle eredő nemzetség koncepciójára utal. Ehhez PAINCHAUD i.m. 396–97. Ezzel szemben elegendő azt megjegyezni, hogy a traktátusban Séth nem játszik szerepet, az első emberpár gyermekei közül pedig csak Ábelt nevezi meg a szerző. Szemben Painchaud véleményével most elegendő azt megjegyezni a fent vázolt hipotézis alapján, hogy az VE mitologikus konstrukciójában az úr a tanító (a vadállat) a bibliai kígyó alakjával esik egybe, és a terminológiai elemzés és a fenti megállapításokból pedig az következik, hogy a szerző a keresztény hagyománynak megfelelő módon használta a szimbólumot a hamis tanító alakjának jelöléséhez.

⁴⁷ Itt utalhatunk a fent említett másik, hasonlóan himnikus formában fennmaradt szövegrészre, amely az ismeret fájának jellemzésére szolgál. Feltételezhető, hogy a két idézet egy ezidáig azonosítatlan közös forrásból ered.

⁴⁸ A traktátus és a *Mennydörgés* közös anyagára mutat Egyiptom nevének használata is (122,18 a vizi

Ha visszatérünk a dolgozat kezdetén feltett kérdésre, és a VE és a *Mennydörgés* viszonyára tekintünk, akkor azt állapíthatjuk meg, hogy sem az Epiphanosznál megőrzött részlet, sem a részletben megjelenő szimbolika szélesebb kontextusának vizsgálata nem adott teljes megféleltetést. Elfogadható az a szakirodalomban megfogalmazott vélemény, miszerint ez az apokrif evangélium lehet a közvetlen forrás a *Mennydörgés* (és az AH) szövegéhez, bár teljes egyértelműséggel nem állítható. Ebben az esetben a VE himnusza csak közvetett viszonyban lehet ezzel a forrással (mivel az apokrif evangélium idézete nem tartalmaz olyan anyagot, ami a VE szövegében fennmaradt). Mind a *Mennydörgés*ben, mind a VE részletében azonosítható az apokrif evangélium szimbolikája, de nem beszélhetünk teljes megfelelésről. A VE esetében az egyszerűbb formán (és biztosan görög eredeti szöveg)⁴⁹ túl az is lényeges szerepet játszik, hogy a szimbolika sajátosságai értelmezhetők a keresztény hagyomány hatásaként, illetve a szövegrész nemcsak az égi Éva illusztrálásához szolgáló anyag, hanem a traktátus teológiai rendszerének is a szerves része. Az AH narratívája Éva esetében is mutat hasonlóságokat a VE narratívájával, de a vizsgált anyag csak a *Mennydörgéssel* hozható összefüggésbe, a VE-ből hiányzik.⁵⁰

Összefoglalás

A szövegrészek vizsgálata egy olyan hipotézishez vezetett, amely nem filológiai érveken, hanem a szimbolika vizsgálatára épülő hagyománytörténeti feltevéseken alapszik. A hipotézis kiindulópontja nem új, már felmerült a szakirodalom, mind a VE, mind a *Mennydörgés* esetében, de csak az apokrifekre alapozva. A dolgozat szándéka szerint ezen a hagyománytörténeti irányon lépett tovább.

Ha a felvételek helyesek, akkor a konklúzió a következő pontokban fogalmazható meg. Annyiban módosítható a kutatástörténetben megfogalmazott hipotézis, hogy a közös forrás a keresztény hagyományban és az apokrifek között lokalizálható. A feltételezett közös forrásból merítve azonban a szerzők különböző teológiai

.....
 hidra Egyiptomban, és 122,21 a két bika Egyiptomban, és a híres párhuzam Egyiptom és a paradicsom között 122,34-123,1) és a *Mennydörgés*ben (16,5 akinek képe sok Egyiptomban), bár a motívum eltérő konnotációkat kapott a két szövegekben. A motívum azért kitüntetett, mert túl a földrajzi név által adott lokalizáláson, a mitologikus kontextus tette sajátjává mindkét szövegben. Közös terminus a pneuma, a traktátusban a születő lelkeket jelöli, a *Mennydörgés*ben a spirituális feltámadás teológiai koncepciójának része (21,17-18): ΜΠΙΝΔ ΝΤΔΥΤΩΩΝ ΕΒΟΛ ΖΗ ΝΕΤΜΟΟΥΤ. A közös terminusok listáján kitüntetett hely illeti meg az úr ΧΘΕΙC terminust is. A közös kontextus miatt feltételezhető, hogy ez is a közös forrásból származik. Ehhez lásd még PAINCHAUD, L.: "The Redactions of The Writing Without Title (CG II5)," In: The Second Century 8/4 (1991), 217-234. 230.

⁴⁹ A *Mennydörgés*ről a szójátékok miatt azt is feltételezték, hogy kopt nyelven született, habár ez nem zárja ki a görög előzmények lehetőségét (bár erre nem maradt fenn írásos bizonyíték). Ehhez lásd TAUSSIG-CALAWAY-KOTROSITS-LILLIE-LASSER i.m.

⁵⁰ A szövegek közötti kronológiai rendre csak hipotetikusan fogalmazhatunk meg állításokat, de a fenti eredmények arra mutatnak, hogy a közös forrásból vett anyaghoz a VE szövege áll közelebb. Layton hipotézise az volt, hogy a *Mennydörgés* a korábbi, ehhez i.m. 1987.

intencióiknak megfelelő eltérő konstrukcióikat hoztak létre. A traktátus esetében ezt a teológiai intenciót befolyásolhatta a kortárs keresztény hagyomány, mert az idézet terminológiájában és a beszélő öndefiníció értékű kijelentései mögött feltételezhető az újszövetség hatása (1Kor és a Jel). Ezekre a feltevésekre támaszkodva azt mondhatjuk, hogy a traktátusban a beszélő nem az 1., hanem a 2. Éva, aki az égi Évaként azonosítható a traktátusban. A *Mennydörgés* szövegében a szimbolika meríthetett ugyan ebből a hagyományból, de fennmaradt formája más teológiai belátásokat hordoz. A keresztény hagyományban Szűz Mária és az egyház perszónifikált alakjához kapcsolódó tanítások szimbolikájában is találhatóak olyan kijelentések, amelyek hasonlóságot mutatnak a VE traktátusban olvashatókkal és ezekre a teológiai tanításokra alapozva feltételezhető a traktátust ért hatás.

Minden felsorolt érv csak feltételes értékű és a rendelkezésre álló anyagok alapján nem kínálkozik egyértelmű megoldás a forrás(ok) kérdésére. Az egyértelmű válaszadást nehézségét növeli az is, hogy a primer források szimbolikus nyelve kitér a teljes megfeleltetések lehetsége elől. Mindezekkel együtt a terminológia és a szimbolika vizsgálatával csak feltételezhető párhuzamokhoz juthatunk a keresztény teológia tanítások fényében is. A felsorolt érvek együttállása arra talán mégis elegendő bizonyíték, hogy a dolgozatban felvetett kérdés jogosságát megalapozzák és a szimbolikus nyelv által hordozott teológiai konstrukció eredetének kérdését a keresztény hagyomány felé irányítsák.

Rövidítések jegyzéke

Bronté	Mennydörgés
FülöpEv	Fülöp evangéliuma
HA	Az arkhónok hüposztázisza
JA	János apokrüphon
VE	Cím nélküli irat a világ eredetéről
TrimProt	Hármasalakú Protennoia
Isa	Izaiás könyve
Mt	Máté evangéliuma
1Thesz	1. Thesszalonikiekhez írott levél
1Kor	1. Korintusiakhoz írott levél
Jel	Jelenések könyve
adAut	antiokhiai Theophilosz: Autolükoszhoz

Abstract

Hymn of Eve? History of tradition and theology in the texts of the OrigWorld and Bronte from the Nag Hammadi Library.

The common passages between the Tractate without Title on the Origin of the World (NHC II,5) and the Bronte (NHC VI,2) are well known and these were disputed in the scholarly literature. The OW is a tractate that comprises cosmological, anthropological and eschatological teachings, the Bronte gives a self revelation of a feminine divine figure. The author, date and the place of creation are unknown in both cases but supposedly both writings come from the second century Alexandria and remained in the Nag Hammadi Library. In this examination, I introduce firstly the related passages and investigate their close contexts in their own writing. Then, based on the results of the scholarly literature I re-examine the common passages and make an attempt to interpret the theological speculations of their similar symbolism in the light of the Mariological and ecclesiological teachings of the contemporary Christian literature.