

Tanulmányok

CZIRE SZABOLCS

AZ IRODALMI FÜGGŐSÉG KÉRDÉSE TAMÁS EVANGÉLIUMA ÉS A SZINOPTIKUSOK KÖZÖTT A KÖZÖS PÉLDÁZATOK TÜKRÉBEN

Tamás evangéliuma teljes kopt változatának felfedezése 59 évvel ezelőtt történt az egyiptomi Nag Hammadi Könyvtár¹ részeként, első német nyelvű kiadása pedig 46 évvel ezelőtt jelent meg², a kutatói világot azonban mindmáig mélységesen megosztja. E megosztottságot mindenekelőtt a korábban csak utalásokból³ és kéziratföredékekből⁴ ismert evangélium jelentőségének nagyon eltérő megítélése képezi.

¹ A könyvtár felfedezése egy egyiptomi fellah (földműves) testvérpárhoz, Muhammad és Kalifah Ali nevéhez fűződik, akik 1945 decemberében al-Qasr városából elindulva Nag Hammadi mellett tőzeget kerestek földjük termékenyebbé tételére a sivatagi sziklák mellett. Itt bukkantak rá arra a 13 kötetet tartalmazó könyvtárra, amely mintegy ötven korábban ismeretlen művet tartalmaz. Nagyobb részük keresztény traktátus, de vannak köztük zsidó és hermetikus szövegek is, és egy görög filozófiai töredék (Platón *Köztársaságából*). A könyvtár iratainak közös jellemzője, hogy azok mind kopt nyelvre lefordított, eredetileg görög szövegeket tartalmaznak. A kopt írást az első század végén vagy a második század elején Egyiptomba érkező keresztények alakították ki a görög ábécé betűinek és néhány sajátosan kopt betű keverékéből, hogy a még használatban levő kopt nyelv beszélői az egyiptomi őslakosság felé tolmácsolhassák az eredetileg görög nyelven íródott keresztény iratokat.

A Nag Hammadi könyvtár számos „evangélium” nevet viselő iratot tartalmaz, köztük Péter evangéliuma, Az igazság evangéliuma, Az egyiptomiak evangéliuma. A legnagyobb jelentőségű mégis a II. kódexben (mai számozás szerint a 32–51. oldalakon) a János Apokryphonja és Fülöp evangéliuma közé elhelyezett Tamás evangéliuma.

² Az első német fordítást Johannes Leipoldt (*Ein neues Evangelium: Das Koptisch Thomasevangelium übersetzt und besprochen.* = TLZ 83, (1958), 481–96) készítette el Pahor Labib (*Coptic Gnostic Papyri in the Coptic Museum at Old Cair.*, I. kötet, Cairo, Government Press (Antiquities Department), 1956) dokumentumfényképei alapján. Az evangélium 114 logionra való beosztása is Leipoldt-tól származik, mely módosításokkal ugyan, de mindmáig használatban maradt.

³ Az egyházatyák korából számos utalás maradt ránk Tamás evangéliumával kapcsolatosan. Legjelentősebb valószínűleg Hippolytus római antipápa és vértanú utalása *Refutatio* című művében, ahol apologetikus hangnemben írva a nazoreusokról, gúnyosan parafrázálva idéz a TamEv 11 logionból (*Refutatio*, 5.7.20–21). Origenész Lukács-homoliájában említést tesz Tamás evangéliumáról (Mt mellett). Cézarei Eusebiosz *Egyháztörténete* Tamás evangéliumát a heterodox jelle-

A biblikus szakemberek egy részének megítélése szerint Tamás evangéliuma alig vagy egyáltalán nem járulhat hozzá a korai kereszténységgel kapcsolatos tudásunkhoz. Nézetük szerint a TamEv a kanonikus evangéliumoknak egy második századra datálható alternatív megközelítése eredményeként született. Egy részük számára ez az eltérő megközelítés elsősorban zsidó–keresztény befolyás hatására történt, mások szerint inkább azon vallási befolyások hatására, amelyet a szakirodalom gyűjtő néven gnoszticizmusnak nevezett el. Amiben azonban mindannyian egyetértenek, hogy a TamEv „későbbi, másodlagos, származék-evangélium”, vagyis nincs benne semmi új, amit korábban ne ismertünk volna. Lett légyen a TamEv akár a kanonikus evangéliumok „drámaian dekonstruktív” olvasatának eredménye⁵, akár a zsidó-keresztény vagy gnosztikus evangéliumok mondásainak gyűjteménye⁶, kizárólag a kanonikus evangéliumok őrzik azt a kijelentést, amelyből az első századi keresztény hagyomány kinőtt – míg a TamEv csupán azt szemlélteti, amit ezekkel az evangéliumokkal a második század folyamán bizonyos keresztény körök tettek.

A kutatók egy másik, egyre növekvő tábora számára azonban Tamás evangéliuma alapvetően módosította az őskereszténységgel és különösen az evangéliumi hagyományok elterjedésével és fejlődésével kapcsolatos tudást.⁷

gű apokrif iratok közé sorolja. Jeruzsálemi Kürillosz Tamás evangéliumát a manicheusok szerzeményének gondolja. Konsztantinápolyi Timotheus a Tamás evangéliumot Fülöp evangéliumával együtt említi, és tisztázza, hogy Tamás evangéliuma és Tamás gyermekevangéliuma két különálló műnek tekintendő. Ezek mellett még említés történik az evangéliumra az ún. pszeudo-geláziai dekrétumban, Mikophorus *Stichometria* és Pszeudo-Athanasziosz *Synopsis* műveiben.

⁴ Bernard Grenfell és Arthur S. Hunt a Nag Hammaditól kb. 250 km-re északra fekvő Oxyrhynchusban két részletben (1897. és 1904.) találta meg azokat a görög nyelvű papirusztöredékeket, amelyekről a kutatás (először H.-Ch. Puech: *Das Thomasevangelium*. = E. Hennecke: *Neutestamentliche Apokryphen* (I. kötet), 199–223) mintegy ötven évvel később bebizonyította, hogy Tamás evangéliumának a kopt fordításnál korábbi töredékei. Az összesen három töredéket a következő jelzéssel látták el: P. Oxy 1 (Tamás evangéliumával nagyjából közös tartalma: TamEv 26–39), P. Oxy 654 (TamEv 1–7), P. Oxy 655 (TamEv 24).

⁵ Így: Robert M. Grant és David F. Freedman: *The Secret Sayings of Jesus*. (With an English Translation of the Gospel of Thomas by William R. Schoedel.) Garden City, Doubleday/London, Collins, 1960.

⁶ Így: B. Gärtner: *The Theology of the Gospel of Thomas*. Ford: E. J. Sharpe, London, Collins/New York, Harper, 1961.

⁷ Érdemes vázlatosan áttekinteni a bibliatudomány sok szálon futó fejlődésének történetét. Az előfutárok közt mindenekelőtt Gilles Quispel érdemel említést, aki már az 1957-ben megjelenő tanulmányában a mellett érvel, hogy TamEv szinoptikus-jellegű mondásai nem a szinoptikusoktól származnak, hanem egy mára már elveszett *Zsidók evangéliumából*, amely szerinte a jeruzsálemi zsidó-keresztények által használt evangélium volt. E szerint, érvelt, újra kell gondolnunk a szinoptikus hagyományról való tudásunkat (*The Gospel of Thomas and the New Testament*. = VC 11 (1957), 189–207). Quispel feltevését a Zsidók evangéliumára vonatkozóan mára a legtöbb kutató nem fogadja el, mégis legalább két szempontból rendkívüli jelentőségű: ilyen súllyal először veti fel a szinoptikusoktól független hagyományvonulat lehetőségét, másfelől pedig magyarázatot adhat arra, hogy a bultmanni iskolához tartozó „új kérdés” kutatói miért óvakodtak Tamás evangé-

liumát befoglalni munkásságukba. Quispel javaslatát Johannes B. Bauer vitte tovább az *Echte Jesusworte* című tanulmányában (= W. C. van Unnik: *Evangelien aus dem Nilsand*. Frankfurt, 1960, 108-50). A mondások eredetisége után kutatva vetette össze a szinoptikusokat és Tamást. Kritériumként egy „értelmezési kontextus”-t használt, vagyis a mondások eredetiségének valószínűségét a szinoptikusok által kínált Jézus-életrajzba való elhelyezhetőség szempontja szerint igyekezett megállapítani. Ezáltal, szándékával ellentétben, tulajdonképpen a szinoptikusok „egyetlen igaz” megítéléséhez járult hozzá. Hasonló mondható el R. McL. Wilson esetében is, aki bár a szintén 1960-ban megjelenő, mára már klasszikusnak számító tanulmányában (*Studies in the Gospel of Thomas*. London, A. R. Mowbray, 1960) abból a feltételezésből indul ki, hogy Tamás egy sajátos hagyományfejlődést képvisel, tanulmányában ezt mégis igen kevés mondás esetében igazolja. Bár tanulmánya Robert Grant és David F. Freedman tanulmányának (*The Secret Sayings of Jesus*) módszeres cáfolataként építkezik, mégis mindössze néhány új mondásról igazolja az önálló hagyományvonulati hátteret Grant és Freedmannel szemben, akik néhány mondás esetében ezt szintén valószínűnek tartják.

A Tamás evangéliumához való viszonyulásban igazi fordulópontot fémjelez Joachim Jeremias klasszikus munkájának, a *Die Gleichnisse Jesu*-nak az 1962-es hatodik kiadása (Göttingen, Vandenhoeck-Ruprecht, 1962). Ez az első olyan munka, amely a Jézus-hagyomány hagyománytörténeti vizsgálata rendjén először használja masszívan Tamás evangéliumát mint a hagyományozódás folyamata leírásának lehetséges eszközét. Azonban a nélkül, hogy részletekbe mennénk, fontos megjegyezni, hogy jóllehet Jeremias e művével úttörőnek számít Tamás evangéliumának a Jézus-mondások (különösen példázatok) autenticitásának vizsgálatába való bevonásával, következtetései rendjén Tamás evangéliumának mégis igen kevés hatása van a Jézus-hagyomány arculatának alakításában. Ebben a tekintetben jóformán nem mond többet, mint a korábbi kiadások, egyszerűen a korábban felállított kategóriákba beilleszti Tamás anyagát is. (A magyar bibliai irodalom iránti őszintő tiszteletem kifejezésésként dolgozatomban a magyar fordítást használtam.)

Jeremias rendszerét egyfelől Hugh Montefiore viszi tovább az 1960-ban megjelent tanulmányában: *A Comparison of the Parables of the Gospel According to Thomas and of the Synoptic Gospels* (= NTS 7 (1960/61) 220-48), amelyben azon megállapításának ad hangot, mely szerint Tamás példázatai nem a szinoptikusokéval azonos hagyományvonulaton belül fejlődtek (kiemeli különösen az allegorizáló és az általános végkövetkeztetés jellegzetesen szinoptikus elemeit).

Másfelől Jeremias eredményeit és módszerét tanítványa, Norman Perrin viszi tovább, immár a Jézus-mondások teljes anyagát vizsgálva. *Rediscovering the Teaching of Jesus* (New York, Harper and Row, 1967) tanulmánya, mely hivatkozási ponttá vált a későbbi kutatás számára, Tamás szinoptikusokétól eltérő hagyományvonulaton való fejlődését nem ténynek, de olyan lehetséges hipotézisnek nevezi, melyet a kutatásnak érdemes végigjárni (I.m. 37. oldal).

Azon kutatók számára, akik az őskeresztény hagyomány fejlődését egy alternatív pályán képzelték el, szükségük volt egy alapvetően új hipotézisre az első századi evangéliumi hagyomány formálódását illetően. Ez az új hipotézis Helmut Koester és James M. Robinson és munkásságával jelentkezik, szélesebb figyelmet pedig egyéni kutatásaikat összegző közös kötetükkel nyer: *Trajectories through Early Christianity* (Philadelphia, Fortress, 1971). A Q-val kapcsolatos korábbi kutatásokból kiindulva, mely nem tartalmaz Jézus halálával kapcsolatos jövőndöleéseket, valamint halálának és feltámadásának elbeszélését, Robinson egy olyan műfaj létezését vezette be a kutatás párbeszédébe, melyet ő a „bölcsek mondásai” (sayings of the wise) névvel illetett, és amelynek hagyományvonulata kimutatható az ószövetségi bölcsesség-irodalomtól kiindulva a zsidó és hellenista irodalomtól át egészen a második és harmadik századi gnosztikus irodalomig. Ahogy az elmúlt három évtized alatt a hipotézis egyre bővült, egyre több kutató kezdte úgy gondolni, hogy Jézus Isten országával kapcsolatos mondásait eredetileg egy apokaliptikus bölcsesség jellemezte, de nem egy apokaliptikus tartalom is. A hagyomány fejlődése rendjén aztán ez az eszkato-

A két tábor közti nézeteltérés leginkább három, egymással összefüggő állítás eltérő megítélésében konkretizálható. A hagyományos kutatás megfogalmazásában az első, hogy Tamás evangéliuma a második században keletkezett. Akik ezt az állítást elfogadják, leginkább Grenfell és Hunt állítására appellálnak, akik feltételezése szerint a görög kéziratok közül a legkorábbi, a P. Oxy 654 kevéssel 200 után keletkezett, és így – számításuk szerint – az eredeti szöveg összeszerkesztése nem később, mint 140 körül lehetett. Ez a *terminus ad quem* jelenti azóta is sokak számára a Tamás-evangélium keletkezési idejét. Ez azonban nem a legkorábbi, hanem a legkésőbbi feltételezett idő Grenfell és Hunt szerint, amelyet immár a teljes Tamás-evangélium birtokában újragondolhatunk.⁸

A második állítás szerint Tamás evangéliuma gnosztikus eszméket szóltat meg, ezért az a második század terméke, amikor is a gnoszticizmus – mint korai keresztény eretnokség – először jelentkezett. Épp a Nag Hammadi-leletek járultak hozzá legnyomatékosabban ahhoz, hogy idejétmúltnak tekinthessük azt a korábbi szemléletet, amely szerint a gnoszticizmus kizárólag 2. századi eretnokségnek tekintendő. Ma már kereszténység előtti, első századi gnoszticizmusról is tud a kutatás.⁹

lógikus bölcsesség a különböző keresztény körökön belül egyre inkább apokaliptikus és gnosztikus színezetet kapott. (A kutatók közti vívvalasztó tehát egyre inkább a *bölcsesség versus apokaliptikus* formulával foglalható össze.)

A hipotézis és eredményei következetes érvényesítése a történeti Jézus-kutatásban Stephen J. Patterson-nal kap nagy lendületet, aki a *The Gospel of Thomas and Jesus* (Sonoma, Polebridge Press, 1993) című könyvében (eredetileg disszertációja) nem áll meg Tamás helyének az első századi öskereszténység térképén való megrajzolásánál, hanem „a komolyan vett Tamás-evangéliumnak” a történeti Jézus-kutatásra való hatását és következményeit is igyekszik számba venni. A Jézus-portré megrajzolása rendjén Tamás befolyása azonban leginkább J. D. Crossan munkásságában szembevetendő, és általában a Jézus Szeminárium köréhez tartozók esetében. Vö. pl. W. Arnal: *Major Episodes in the Biography of Jesus: On the Historicity of the Narrative Tradition*. Toronto Journal of Theology 13/2, 1997

⁸ Az érveket Tamás evangéliuma keletkezési idejének az első század utolsó évtizedeire datálásáról lásd S. J. Patterson, James M. Robinson és Hans-Gebhard Bethge: *The Fifth Gospel. The Gospel of Thomas Comes of Age*. Harrisburg PA, Trinity Press, 1998, 40–45; Hetven előtti rétegek mellett érvel J. D. Crossan: *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. HarperSanFrancisco, 427–428.

⁹ A „gnosztikus” kifejezés használata közelebbi definíció nélkül mára már elégtelen. Tamás evangéliuma is csak a „gnosztikus” bizonyos értelmében minősül gnosztikusnak. Általában a gnoszticizmussal kapcsolatban és Tamás gnosztikus vonatkozásai tekintetében lásd: M. A. Williams: *Rethinking 'Gnosticism'. An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton University Press, 1999; Antti Marjanen: *Is Thomas a Gnostic Gospel?*; K. Rudolph: *Die Gnosis: Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*. Göttingen, Vanderhoeck–Ruprecht, 1990³); Stevan L. Davies: *The Gospel of Thomas and Christian Wisdom*. New York, The Seabury Press, 1993; C. C. Richardson: *The Gospel of Thomas: Gnostic or Encratite?* = D. Neiman és M. Schatkin (szerk.): *The Heritage of the Early Church: Essays in Honor of the very Reverend G. V. Florovsky*. Orientalia Christiana Analecta 195, Rome, 1973; Edwin Yamauchi: *Pre-Christian Gnosticism*. Grand Rapids, Eerdmans, 1973.

A harmadik – és a legtöbb vitát¹⁰ kiváltó – állítás az, hogy Tamás evangéliuma irodalmi függőségben áll a szinoptikusokkal.¹¹ Ezt a kérdést igyekszik részletesebben megvilágítani a jelen dolgozat a közös példázatok alapján.

Mikor beszélünk irodalmi függőségről?

A kérdést nehezíti, hogy nincs egyetemesen elfogadott és alkalmazott forrás-elmélet, és – jöllehet az újszövetségi kutatás számos esetben feltételez irodalmi függőséget bizonyos iratok között – ezek közül alig van, amely általános elfogadottságnak örvend.

Tamás evangéliumának a szinoptikusokhoz való viszonyát a szakirodalomban gyakran hasonlítják János evangéliumának a szinoptikusokhoz való viszonyához. Itt sem beszélhetünk általános elfogadottságról, de a többségi vélemény mégis afelé hajlik, hogy János evangéliuma egy külön hagyományvonulatot képvisel az őskereszténységben belül, és nem áll közvetlen irodalmi kapcsolatban a szinoptikusokkal. Erre hamarosan visszatérünk, de előbb nézzük meg, milyen alapvető ismérveket tekint bizonyító erejűnek a tudományos kutatás. Ehhez néhány mondat erejéig világítsuk meg a „két forrás” hipotézisét mint a bibliatudomány egyik legáltalánosabban elfogadott¹² magyarázatát a szinoptikusok közötti irodalmi kapcsolat mibenlétére vonatkozóan. A hipotézis nemcsak arra a megfigyelésre támaszkodik, hogy a szinoptikus evangéliumok jelentős mennyiségű közös anyagot tartalmaznak – aminek egyszerűbb magyarázata valószínűleg az lehetne, hogy mindhárman az őskereszténység kontextusában formálódtak, és hozzáférésük ugyanahhoz a közös hagyományanyaghoz volt –, hanem mind Mk elsőbbsége, mind a Q feltételezése egy kettős tényező-együttes kombinációjára épül:

¹⁰ A kérdés történeti áttekintéséhez lásd: S. J. Patterson: *Thomas and the Synoptic Tradition*. = Forum 8, 45–97.

¹¹ A függőséget leginkább W. Schrage igyekezett bizonyítani (*Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelienübersetzungen. Zugleich ein Beitrag zur gnostischen Synoptikendeutung*. = BZNW 29, Berlin, Töpelmann, 1964) Újabb módszeres összehasonlítás és függőség melletti érvelés C. M. Tuckett: *Thomas and the Synoptics*. = Novum Testamentum XXX/2, 1988. A franciáknál a legjelentősebb ebben a tekintetben J.-E. Ménard: *L'Évangile selon Thomas*. = NHS 5, Leiden, Brill, 1975; a belgáknál B. Dehandschutter, pl: *The Gospel of Thomas and the Synoptics: The Status Questionis*. = E. A. Livingstone (szerk.): *StEv 7*, TU 126, Berlin, Akademie-Verlag, 1982, 157–60; Lásd továbbá: S. J. Patterson: *Thomas and the Synoptic Tradition*, 45–97, főként 50–63.

¹² Természetesen egyetemes elfogadottságról itt sem beszélhetünk. A mai bibliatudománnyal foglalkozók talán legnagyobb vizválasztó vonala épp e hipotézishez való viszonyulásban mutatkozik meg. Az utóbbi évtizedekben feltörőben van az ún. „neogriesbach” hipotézis, vagy ahogy Farmer kutatócsoportja nevezi, „a két evangélium hipotézis” (Two Gospels Hypothesis, 2GH). Néhány fontosabb képviselője: William R. Farmer, Mark Goodacre, Michael D. Goulder

- a) hasonló *tartalom*, amely a párhuzamos perikópákon belül nagyfokú szó szerinti egyezést foglal magában, és
b) egyező *sorrend* (szerkezet) a közös perikópák elrendezése tekintetében.¹³

Márk elsőbbségének feltételezéséhez mindenekelőtt az a megfigyelés vezetett, hogy a három szinoptikus által megjelenített sorrendet a Márk- evangélium diktálja.¹⁴ A feltételezést ugyanakkor jelentősen erősítette a meglehetősen szoros szövegegyezés, a Mk gyakran szó szerinti megfelelése, vagy a Mt-val vagy a Lk-csal – vagy mindkettővel közös anyagában.¹⁵

A Q-hipotézis erejét mindenekelőtt az a nagyfokú tartalmi (gyakran szó szerinti) egyezés jelentette, amely Mt és Lk közös, de Mk-tól eltérő anyagában megfigyelhető.¹⁶ Az utóbbi évtized jelentős tanulmányai azonban arra is rávilágítottak, hogy a Q-hipotézis esetében sem elhanyagolható a sorrend szempontja.¹⁷

Jóllehet János evangéliuma is sok közös anyagot tartalmaz a szinoptikusokkal, e kettős feltételrendszer teljesüléséről mégsem beszélhetünk.¹⁸ Sokkal helyesebb-

¹³ TamEv és a szinoptikusok szerkezeti egybevetését, az egyes mondások, perikópák sorrendjének vizsgálatát többen elvégezték. Fontosabb S. J. Patterson elemzése (*The Gospel of Thomas*, 100-3); J. D. Crossan: *The Birth of Christianity. Discovering What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus*. HarperSanFrancisco, 1998, 239-256, aki TamEv mondásainak elrendezését összeveti a Q-val és a szinoptikusokkal egyaránt. Érdekes Stevan L. Davies elemzése (*Correlation Analysis*), amelyet egy Digital VAX minikomputerrel végzett el a SAS intézet Statistical Analysis System használatával. Mindenik esetben az eredmény hasonló: Tamás evangéliumának rendező elvét, amennyiben egyáltalán fennáll az eset, „kulcsszavak” adják, valószínűleg a könnyebb rögzítés és memorizálás érdekében. Sem a Q-val, sem a szinoptikusokkal való összehasonlítás nem győz meg arról, hogy Tamás valamelyiktől is függne.

¹⁴ Klasszikussá vált tétel az újszövetségi bibliatudományban, hogy Mt és Lk sorrendje csak akkor egyezik egymással, amikor mindketten egyeznek Mk sorrendjével is. Soha nem térnek el egyszerre Mk sorrendjétől, a Mk 6,7-et követően pedig egyikük sem tér el többé (ezt megelőzően Lk négszer, Mt kétszer tér el Mk sorrendjétől, de egymással nem egyezően).

¹⁵ Ez kiterjed még Mk olyan sajátos narratív anyagára is, amelyet Mt és Lk vagy félreértett, módosított, vagy teljesen elutasított.

¹⁶ Elsősorban olyanok, mint a Lk 3,7-9 // Mt 3,7-10; Lk 7,7-11 // Mt 11,9-13.

¹⁷ Fontosabbak: Vincent Taylor: *The Order of Q. = New Testament Essays*. London: Epworth 1970/ Grand Rapids: Eerdmann 1972, 90-94 (Előszőr: = JTS NS 4 (1953), 246-49); Joseph B. Tyson: *Sequential Parallelism in the Synoptic Gospels*. = NTS 22 (1976), 276-308; P. Vasiliadis: *The Original Order of Q. Some Residual Cases*. = J. Delobel (szerk): *Logia: Les Paroles de Jésus – The Sayings of Jesus (Memorial Joseph Coppens)*. BETL 59, Lauen University Press, 1982, 379-87

¹⁸ Általában három csoportba sorolják be János és a szinoptikusok közös anyagát.

1) A közös anyag egy része meglehetősen közeli párhuzamot mutat, a részletesebb vizsgálat azonban egy szinoptikusokétól eltérő hagyományvonulatot feltételez háttérként. Jó példa erre a százados szolgájának gyógyítási története (Jn 4,46-54 par. Lk 7,1-10 // Mt 8,5-13), amelynél a kutatás meggyőzően kimutatta, hogy míg Mt és Lk története a közös Q anyagát követi, addig Jn az ún. „jelforrás” mentén halad, amelyekhez mindenik evangélista a saját teológiai szempontjait építi hozzá. (Vö. R. Bultmann: *The Gospel of John: A Commentary*. Ford. G. R. BEasley-Murray. Philadelphia, Fortress, 1971; R. Fortuna: *The Fourth Gospel and Its Predecessor: From Narrative Source to Present Gospel*. Philadelphia, Fortress, 1988;

nek látszik egy sajátos, a szinoptikusokétól eltérő hagyományvonulat eredményének, termékének tekinteni János evangéliumát, amely bár a szinoptikusokéval közös gyökérből indult, fejlődése mégis attól eltérő pályán történt.¹⁹ Hangsúlyozni és ismételni kell, hogy a legtöbb kutatót e következtetésre épp az előbb említett kettős feltételrendszer hiánya, illetve igazolhatatlansága vezette el.

Amikor Tamás evangéliumának a szinoptikusokhoz fűződő irodalmi viszonyát vizsgáljuk, nem állíthatunk fel új kritériumrendszert, hanem a már korábban alkalmazott és bevált vizsgálati szempontokat kell alkalmaznunk, vagyis azt, amellyel a bibliatudomány a szinoptikusok egymással való szorosabb viszonyát, vagy a szinoptikusok és János evangéliuma közti lazább viszonyt leírja. Eszerint – és ez egyben a jelen dolgozat metodikája is – ahhoz, hogy a Tamás evangéliuma és a szinoptikusok közti irodalmi kapcsolat meglétét pozitívan állítsuk, nem elég csupán arra rámutatni, hogy a két szövegtömb jelentős mennyiségű közös anyagot tartalmaz, hanem azt is bizonyítani kellene, hogy:

- a) a nyelvi sémák szintjén az alkalmanként vizsgált két vagy több szöveg közt állandó megfelelés van, azaz kimutatható, hogy az egyik szerző rendszeresen egy másik szerzőre épít szövege megalkotása rendjén, nem pedig egy közös (írott vagy szóbeli) forrásra; és

James M. Robinson: *Kerygma and History in the New Testament*. = J. P. Hyatt (szerk.): *The Bible in Modern Scholarship*. Nashville, Abingdon/London, Lutterworth, 1965, 114–150)

- 2) A második csoportba sorolódik azon anyaghalmaz, amely a szinoptikusok anyagára emlékeztet, de közvetlen párhuzama a legtöbb kutató által megkérdőjeleződik. E „szinoptikus-szerű” anyag szemléltetésére jó példa Keresztelő János prédikálása (Jn 1,19–34 par Mk 1,2–11; Lk 3,1–22; Mt 3,1–17). A perikópa tartalmaz annyi közös elemet, amely meggyőz arról, hogy közös hagyománnyal állunk szemben (az Ézs 40,3-ra való utalás, János és Jézus kapcsolatát megvilágító mondás, hasonló epifánia-hagyomány), de a tényleges szövegszerű egyezés alig terjed túl néhány kulcsszónál. Egy olyan hagyománytörténeti szituációban, ahol egy-egy történetet számos változatban és helyen őriztek meg és adtak tovább a különféle hagyományrétegeken belül, néhány kulcsszóra kiterjedő egyezés még nem tekinthető a közvetlen kapcsolat bizonyítékának.
- 3) János evangéliuma anyagának bizonyos része emlékeztet ugyan a szinoptikus hagyomány anyagára, de közvetlen párhuzamát nem találjuk meg a szinoptikus evangéliumokon belül. Jó példa a Jn 5,1–9a-ban szereplő történet a békés meggyógyításáról. Jóllehet Jézus a szinoptikusoknál is gyógyít békésen (Mk 2,1–12 //Lk 5,17–26; vö. Mt 9,1–8), János elbeszélésének a hasonlóságok mellett megvannak a maga megkülönböztető sajátosságai (eltérő elhelyezés, a beteg múltjának sajátosságai, a pátosz előidézésének eltérő módjai, és az ellenség részéről érkező eltérő vádak).

Ha a 2) és 3) anyaghalmazt még kiegészítjük azzal a hatalmas mennyiségű anyaggal, amely János saját anyagát képezi, akkor aligha lehet János és a szinoptikusok közti irodalmi kapcsolatáról beszélni.

¹⁹ E hosszas fejlődési vonallal kapcsolatos kutatásról lásd: E. Haenchen: *Johanneische Probleme*. = ZThK 56 (1959) 19–22; J. M. Robinson: *The Johannine Trajectory*. = J. M. Robinson és H. Koester: *Trajectories through Early Christianity*. Philadelphia, Fortress, 1971; F. Neiryck: *John and the Synoptics*. = M. de Jonge (szerk.): *L'Évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie*. Gembloux, Duculot/Louvain, University Press, 1977. (Vö. S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 13)

b) az egyes perikópák részeinek elrendezése mindkét vizsgált szövegben alapvetően azonos.²⁰

E dolgozat tehát a kutatásnak ahhoz a kérdéséhez kíván hozzájárulni, amely tisztázni akarja, vajon a Tamás-evangélium viszonya a szinoptikusokhoz inkább a szinoptikusok közti, vagy inkább a János és szinoptikusok közti viszonyhoz áll-e közelebb. A vizsgálat tárgyi anyagát a szinoptikusok és a Tamás-evangélium közös példázatai képezik mint a Jézus-hagyomány egyre inkább „legautentikusabbnak” minősített rétege.

A közös példázatok²¹ összevetése az esetleges irodalmi függőség szempontjából

AZ OKOS HALÁSZ (vö. Mt 13,47–50)

8 ¹És ő mondja: „Olyan az ember, mint egy okos halász, aki kiveti hálóját a tengerbe és kiemeli azt a tengerből telve apró hallal. ²Az okos halász talált közöttük egy nagy, jó halat. ³Az összes apró halat visszadobja a tengerbe, (és) nehézség nélkül a nagy halat választja.

⁴Akinek van füle, hallja!”

Jelentős különbségek vannak a mátéi és tamási példázat között. A legmeglepőbb a példázat indítása, amelyben a szinoptikusoknál megszokott fordulat helyett (Isten országa hasonlatos...) a hasonlat az ember és az okos halász között áll fenn. Jelentős különbség az eszkatológia irányában nyitó allegorikus értelmezés megléte (Mt) vagy hiánya (Tamás). Az előbbiben többen a gnosztikus emberre

²⁰ E kritériumokat S. J. Patterson állította így fel (*The Gospel of Thomas*, 16)

²¹ A tanulmányban szereplő Tamás-szövegek a szerző saját fordításai, melyek a Nag Hammadi könyvtár kutatásának legjelentősebb munkacsoportja, az eredetileg Hans-Martin Schenke által alapított Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften 1996-ban megjelent kritikai szövege (Kurt Aland: *Synopsis Quattuor Evangeliorum*. 1996¹⁵ - második javított kiadása 1997) és az azt kiegészítő Stephen J. Patterson, James M. Robinson és Hans-Gebhard Bethge (Hans-Martin Schenkével konzultálva) által készített angol fordítás (*The Fifth Gospel. The Gospel of Thomas Comes of Age*. 1998 kötetben) alapján készültek. A magyar fordítás, amennyire azt a nyelvi sajátosságok lehetővé teszik, a minél teljesebb szöveghűsége törekszik.

A berlini munkacsoport döntéseit hivatott érthetővé tenni egy sor közhasználatú jelzés szerepeltetése a fordítás rendjén:

- () A kerek zárójelben szereplő szavak nem szerepelnek a kopt eredetiben, de megkönnyítik az eredeti szöveg hangulatának, közlésmódjának érzékelését.
- < > A hegyes zárójelben olyan szavak jelennek meg, melyeket a fordítás rendjén a kéziratban megjelenő hibás szöveg korrigálására javasolnak.
- [] Szögletes zárójelben a kéziratban levő hiányok, lyukak kiegészítésére javasolt szavak jelennek meg. A legtöbb esetben a kutatócsoport tud javaslatot tenni a hiány pótlására, néhány esetben azonban kénytelenek üresen hagyni a zárójelet.
- { } A kapocs azt jelzi, hogy a fordítók kihagytak valamit a kéziratból, tévesnek minősítve azt.

(*Gnostic Antropos*) való utalást vélik felfedezni.²² A gnosztikus oldalról közelítő értelmezők kiindulópontja az, hogy az „igaz belső ember egyenértékű Isten országával”.²³ Ezzel együtt azonban Tamás evangéliumában egy olyan fejlett és átütő gnosztikus mitológia jelenlétét feltételezik, amelyet az újabb kutatások messzemenően nem igazolnak.²⁴ Ugyanakkor magától értetődőnek veszik Tamásnak a szinoptikusoktól való irodalmi függőségét, amelyet azonban az előttünk álló példázatváltozatokban nincs elég indokunk feltételezni. Amennyiben egyáltalán ugyanarról a példázatról van szó²⁵, valószínűleg egy olyan mondást/példázatot kell közös eredetként látnunk, amely a helyes választásról szól²⁶, és amelyet Máté allegorizálva eszkatologikus irányban bővített. Figyelembe véve a *halász/hal* parabolikus motívum széleskörű elterjedtségét az ókori világban²⁷, a leghelyesebb talán a két példázat között mindössze egy közismert *toposznak* egymástól eltérő hagyományokon belüli, önálló felbukkanását látni.²⁸

A MAGVETŐ (vö. Mt 13,3–9 // Mk 4,2–9 // Lk 8,4–8)

9 ¹Jézus mondja: „Íme, kiment egy vető. Megtöltötte a kezét (maggal), (és) széthintette. ²Néhány az ösvényre esett, és jöttek a madarak, és fölcsipegették azokat. ³Mások kövekre estek, és nem eresztettek gyökeret a földbe, és nem növesztettek kalászt. ⁴És mások tövisek közé estek, azok megfojtották a magokat, és férgek ették meg. ⁵És mások jó földbe hullottak, és jó termést hoztak. Termett hatvanszorosat, százhuszszorosat.”

²² R. McL. Wilson: Szerinte az utalás az igaz gnosztikusra utal, aki a „jó, nagy hal”, míg a többi ember az apró halhoz hasonlóan nem méltó a kiválasztásra. R. McL. Wilson ugyanakkor nyitva hagyja azt a lehetőséget is, hogy a jó hal esetleg a gnózisra utal (*Studies in the Gospel of Thomas*, 78). Hasonló megoldásokat kínál F. F. Bruce is: *Jesus and Christian Origins Outside the New Testament*. 115-116

²³ Így R. M. Grant és D. N. Freedman: *Secret Sayings*, 127, vagy H. Weder: *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretation*. Göttingen, Vandenhoeck-Ruprecht, 1984³, 146–7 és W.R. Schoedel: *Parables in the Gospel of Thomas*. = *Concordia Theological Monthly* 43 (1972) 548-60, 553.

²⁴ Vö. A. Marjanen: *Is Thomas a Gnostic Gospel?* 160–2; M. A. Williams: *Rethinking 'Gnosticism'*.

²⁵ Így J. B. Bauer, aki a mellett érvel, hogy Tamás 8 mögött nem a Máté 13,47–50-et kell keresni, hanem a drágagyöngy példázatát (Mt 13,45) (*The Synoptic Tradition*, 315); H. Koester hasonlóképpen megkérdőjelezi, hogy itt ugyanarról a példázatról lenne szó (*Trajectories*, 176).

²⁶ Világos, hogy a Tamás 8-nak ez a mondanivalója: az okos halász „erőfeszítés” nélkül helyesen tud választani (vagy még inkább: erőfeszítés nélkül le tud mondani a kevésbé értékesekről a legértékesebb javára).

²⁷ Vö. pl. Hérodotosz Történelmi műveiben (1.141) szerepel egy nagyon hasonló történet, vagy Aesopus Fabulái között a 4. szintén hasonló toposzra épül.

²⁸ S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 73

Egész sor kiváló tanulmány vetette össze a magvető példázatának a szinoptikusoknál és a Tamás-evangéliumnál található verzióit²⁹, ezért itt most csupán a legfontosabb következtetéseket érdemes kiemelni. Mk változata, melyet Mt és Lk is követtek, a következő részek tekintetében mutat anyag többletet Tamáshoz viszonyítva: bevezetés (Mk 4,2 par Mt 13,4 és Lk 8,4b), egy összekötő narratív rész³⁰ (Mk 4,10–12 par Mt 13,10–13 és Lk 8,9–10), és az allegorikus értelmezés (Mk 4,13–20 par Mt 13,18–23 és Lk 8,11–15). Ezekon kívül egyes részleteken belül még további eltéréseket figyelhetünk meg.

Valószínűtlennek látszik e különbséget azzal magyarázni, hogy Tamás valamilyen oknál fogva lerövidítette volna, és helyenként még át is írta volna Mk szövegét.³¹

Az esetleges irodalmi függőség kérdését megválaszolando szükséges közelebről is megvizsgálni a lényegesebb eltéréseket. Nem nehéz felismerni, hogy a Mk-nál szereplő „bővítés anyaga” („másodlagos anyag”) összefüggésben áll egymással, egymást feltételezi, egymásra épül. A bevezetés, amely szerint Jézus „példázatokban” tanította őket, előkészíti a meg nem értés témáját, amely az összekötő részben jelenik meg, és az így szükségessé váló (allegorikus)³² magyarázatot. Mindez feltételezi azt a fajta példázat-szemléletet, amelyet a magyarázat rendjén a *mysterion* fogalma sűrít.³³

²⁹ Pl. H. Montefiore: *A Comparison*, 225, 229, 235, 242, 244; J. D. Crossan: *The Seed Parables*. JBL 92 (1973), 244–66, 244–45; J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 9, 67, 105–108; J. Sieber: *A Redactional Analysis of the Synoptic Gospels with Regard to the Question of the Sources of the Gospel According to Thomas*. PhD disszertáció, Claremont, 1965, 155–62; J. Sheppard: *A Study of the Parables Common to the Synoptic Gospels and the Coptic Gospel of Thomas*. PhD disszertáció, Emory, 1965, 142–68; W. Schrage: *Das Verhältnis*, 42–48; H. Weder: *Die Gleichnisse*, 116–117; Vö. S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 22²⁰.

³⁰ A szakirodalomban gyakran a megkeményítési elmélet-ként szerepel.

³¹ Ezt a redukciós utat követik azok, akik Tamás irodalmi függősége mellett próbálnak érvelni.

³² Marvin Mayer Tamás-kommentárjában (együtt Harold Boommal: *Gospel of Thomas. The Hidden Sayings of Jesus*. HarperSanFrancisco, 1992) a mondás magyarázata rendjén egy sor párhuzamos történetet ismertet a zsidó és görög irodalomból, és a szinoptikusoknál szereplő magyarázatot az ösgyülekezet (evangélista) allegorikus értelmező tevékenységének tekinti.

³³ Helmut Koester írja: „A példázatoknak 'misztériumként' (mysteria) való értelmezése teljesen idegen a Q-tól. Mindazonáltal ez a felfogás nagyon korán jelentkezhetett jézusi példázatgyűjteményeken belül. A Mk 4,11–12-ben szereplő kijelentés nem tulajdonítható Márk redakciós tevékenysége eredményének, hanem annak a forrásnak kellett részét képeznie, amely a Mk 4 mögött áll. Márk szövegében a legfurcsább a „titok” (mystery) fogalmának használata, különösen így egyes számú alakban, és mint általános jellemzése Jézus példázatokban való tanításának. A fogalom sehol másutt nem fordul elő a kanonikus evangéliumokban, kivéve a Mk 4,11 két párhuzamos helyét (Mt 13,11 és Lk 8,10), de ott mindkét esetben a többes „titkai” olvasatot találjuk. Mindenesetre nem egy Márkra jellemző fogalommal állunk itt szemben. Talán Máté és Lukács őrizték meg a Mk 4,11 eredeti szövegét, és így annak forrását is. Ebben az esetben mindenik példázat egy-egy „titkot” jelenít meg, mely értelmezést kér magának. Hogy a „titkai” kifejezés egy korábbi hagyományréteghez tartozik, azt jól igazolja annak Tamás evangéliumában való töb-

Ugyanakkor további, kisebb eltéréseket figyelhetünk meg a példázat szövegén belül is. Mk redakciós tendenciáját vizsgálva ezek közül a leglényegesebb a Mk 4,5–6 rész. Míg Tamásnál (9,3) a magok egy része kövekre esett, és természetesen nem ereszthetett gyökeret³⁴, addig Mk-nál némely mag „sziklás helyre esett, ahol kevés volt a föld, és azonnal kihajtott, mert nem volt mélyen a földben...”. Vajon mi indokolhatta Márk számára ennek az egyszerű, természetes jelenségnek ilyenfajta kibővítését, részletezését? Ráadásul – mondhatjuk – botanikailag nem egészen valóságos kibővítését: a mag először azonnal kihajt, mert nincs mélyen a földben, aztán a felkelő nap megperzseli és kiszárad, mert „nem volt gyökere”. A válasz aligha lehet más, minthogy Mk allegorikus magyarázata számára kiemelt fontossággal bírnak azok a képek, bővítmények, amelyek az 5–6. versekben megjelennek.³⁵ A magyarázat rendjén ugyanis a sziklás helyre hullottak nem mások, mint a „nyomorúságot és üldözést” elszenvedők (v. 16–17), akik, amikor meghallják az igét, azonnal örömmel fogadják (= azonnal kihajtott), de a megpróbáltatások miatt (= sziklás talaj) azonnal eltántorodnak (= megperzselődött és kiszáradt). Hogy Mk mennyire tudatában volt, és mennyire szíven viselte a keresztény közösséget ért üldözéseket, azt jól mutatja a 13. fejezet. Jellemző, hogy a Mk-ot forrásként használó Mt (13,5–6) és Lk (8,6)³⁶ lényegében egyaránt átveszi Mk-nak ezt a nehézkes, bővített változatát.³⁷ Nehéz hát elképzelni, hogyha Tamás forrásként használta volna a Márk-evangéliumot (vagy általában a kanonikusokat), miért nem jelenik meg nála is ennek a hatásnak a nyoma.³⁸

Egy másik apró különbség, hogy Tamásnál a magok első csoportja az ösvényre (az útra) esett (TamEv 9,2), és nem az út mellé (útfélre) (Mk 4,4). Ennek magyarázatát talán a Jézus által beszélt arám prepozíció kontextusfüggő jelentéssávjában kell keresnünk, amely egyaránt lehetővé teszi mindkét fordítást.³⁹ A kopt

bes számú előfordulása (62. mondas), ahol is egy három példázatból álló gyűjtemény bevezetőjeként szerepel.” (Koester: *Ancient Christian Gospels*, 100–101)

³⁴ Itt mélységesen nem értek egyet Tuckett (*Thomas and the Synoptics*, 153–157) spekulatív javaslatával, aki tamási redakciónak véli a köre eső és gyökeret nem eresztő magok képét. Ehhez azonban nem szükséges semmiféle redakciós megfontolás, elegendő a természet alapvető törvényszerűségeit ismerni.

³⁵ Az itt megjelenő értelmezést tudomásom szerint először Crossan vezette végig, (*The Seed Parables*, 147–48), azóta gyakorlatilag általános konszenzusnak örvend a Tamás szinoptikusoktól való irodalmi függetlenségét képviselők között.

³⁶ F. F. Bruce szerint a „szikla” használata, szemben a „sziklás helyel”, jellegzetesen lukácsi vonásokat hordoz. (*Jesus and Christian Origins*, 116)

³⁷ Lukács egyszerűsíti, logikailag javítja, de a mag végső sorsa nála is ugyanaz marad: *exéranté*.

³⁸ Gerd Lüdemann szerint a Tamásnál szereplő változat egyszerűbb, természetesebb, és nem részletező szövegezés alapján joggal vonható le az a következtetés, hogy az ugyanakkor korábbi is, mint a Márké. (*Jesus after 2000 Years*. Prometheus Books, 2001, 28).

³⁹ F. F. Bruce érvel ebben az irányban (*Jesus and Christian Origins*, 116), jóllehet a kérdés már nagyon korán felmerült Mk és Lk szövegvariánsai vizsgálata rendjén.

szövegben ez már egyértelműen eldőlt az „útra” vagy „ösvényre” jelentés javára. Quispel a szövegvariánssal Tamás evangéliumának korai eredete mellett érvel az-
zal, hogy a fordulat párhuzamai már Jusztinosz mártírnál és Római Kelemennél
megtalálhatók.⁴⁰ Annyi azonban bizonyos, hogy Tamás változatát aligha tekint-
hetjük a szinoptikusok szándékos korrekciójának.⁴¹ Grand és Freedman a
nazoreusok értelmezését hozza fel példaként, és próbál következtetni arra, miként
érvényesül Tamás evangéliumában a gnosztikus hatás a szinoptikusok értelmezé-
sének rendjén.⁴²

Az eddigi kutatások eredményeképpen bizonyossággal kimondható, hogy Ta-
más verzióján belül néhány sajátos vonás a Tamás-evangélium szerzőjének tulaj-
donítható. Más szavakkal: ha feltételezzük is Tamás evangéliuma anyaga egy bi-
zonyos rétegének nagyon korai eredetre való visszavezethetőségét, ugyanakkor az
evangéliumon belül „másodlagos”, az evangélium redakciós számlájára írható ré-
teggel is találkozunk. Most ezeket a különbségeket nézzük meg röviden.

Szó volt már a „megtöltötte a kezét” fordulatról.⁴³ Hasonlóan jellegzetes ta-
mási kiegészítést látnak néhányan a „nem növesztett kalászt »az ég felé«”⁴⁴
képben, amelyet Grant és Freedman újra nazoreus hatással magyaráz⁴⁵.

Valószínűleg újra a „mezőgazdasági logika” körébe, a szántóvető ember ta-
pasztalati körébe kell sorolnunk a Tamásnál található részletezést, amely szerint
a tövisek közé eső magokat nemcsak a tövisek fojtották meg, hanem férgék is
megették.

Amikor a Tamás számlájára írható „másodlagos anyagról” van szó, a szak-
irodalom leginkább a termés mértékére és tagolására mutat rá. Tamás hatvan-
szoros és százhuszszoros⁴⁶ termésről beszél: különbség van tehát az arányok-
ban, de abban is, hogy kettős tagolást használ, szemben a szinoptikusok hármás
tagolásával. Anélkül, hogy erőltetnénk a százhuszszorosnak a gnosztikus teljes-

⁴⁰ Gilles Quispel: *The Gospel of Thomas*, 191

⁴¹ Lásd részletesebben R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 98–99.

⁴² R. M. Grant és D. N. Freedman: *Secret Sayings*, 128. A szerzőpáros a gnosztikus hatást apiori-
ként kezelve olyan részletekben is érzékelnéi vélik, amit a későbbi értelmezők többnyire erőltetett-
nek éreznek. Ilyen például a „megtöltötte a kezét”, melyben ők valamiképpen a vetés teljességé-
nek, tökéletességének utalását látják, természetesen a lelkek vetésének gnosztikus értelmében.

⁴³ Lásd az előbbi jegyzetet.

⁴⁴ A korábbi fordítások némelyikében, így a Vanyó-féle és Hubai-féle magyar fordításokban is a
„nem növesztettek kalászt” az „az ég felé” kiegészítéssel találjuk. Ezt az általam fordítási alap-
szöveggként használt „berlini fordítás” nem tartalmazza.

⁴⁵ R. M. Grant és D. N. Freedman: „De amikor arról olvasunk, hogy a »kövekre« hulló magok
(így csak Lukácsnál) nem csak hogy nem eresztettek gyökeret, de 'kalászt sem növesztettek az ég
felé', akkor ennek a példázatnak a nazoreus tanokkal való elegyítésével van dolgunk, mégpedig a
menny felé emelkedő jó magnak a tanával.” (*Secret Sayings*, 127) Montefiore is hajlik erre az ér-
telmezésre egy Hippolütosz-idézet alapján (*A Comparison*, 229)

⁴⁶ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 18

séget kifejező tizenkettes számmal való párhuzamát⁴⁷, valószínűbbnek látszik a zsidó hagyományon belül a hármasság gyakorlata, mintsem a kettőse, ugyanakkor „eredetibbnek” tűnik a háromszoros kudarcnak a háromszoros sikerrel való szimmetriája is.⁴⁸

Összegezőként elmondható, hogy a Tamásnál valószínűsíthető „másodlagos anyag” még nem bizonyítja, hogy Tamás irodalmilag függene a szinoptikusoktól. Sokkal inkább ellenkezőleg: épp a másodlagos anyagban megfigyelhető nagyfokú eltérés, egyéni jelleg⁴⁹ a legmeggyőzőbb érv a mellett, hogy Tamás nem ismerte Mk evangéliumát (annak bármely szinoptikus változatát).⁵⁰ A példázat egy más tradícióvonalat közvetítésével jutott el hozzá, amely bizonyos vonatkozásaiban a szinoptikusokénál korábbi réteget őriz, ugyanakkor a saját fejlődésének és közösségének másodlagos hatását is magán viseli.

A MUSTÁRMAG (Mt 13,31–32 // Mk 4,30–32 // Lk 13,18–19)

20¹ *A tanítványok mondták Jézusnak: „Mondd meg nekünk, mihez hasonlít a mennyek országa!”*

2² *Ő mondta nekik: „Egy mustármaghoz hasonlít. ³<Az> a legkisebb a magok között. De amikor megművelt földbe esik, nagy ágat hajt, (és) az ég madarainak menedéke lesz.”*

A mustármag példázata az egyetlen olyan jézusi példázat, amelynek a hagyományrétegeken belül háromszoros független igazolhatósága van: Tamás evangéliuma, Q-forrás (Mt 13,31–32 és Lk 13,18–19) és Márk evangéliuma

⁴⁷ H. Montefiore utal erre az értelmezési lehetőségre (*A Comparison*, 225).

⁴⁸ Ezt még olyan szerzők is valószínűnek tartják, akik egyébként Tamás szinoptikusokkal szembeni elsőbbségét, vagy legalábbis irodalmi függetlenségét vallják. Pl. R. Funk és R. W. Hoover: *The Five Gospels*. New York, Macmillan, 1993, 478; J. D. Crossan: *The Seed Parables*, 248–249; S. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 23.

⁴⁹ Az irodalmi függőséget képviselők számára a legnagyobb kihívást a másodlagos anyag változásának magyarázata jelenti. H. Montefiore, a H. E. W. Turnerrel közösen megjelentetett korábbi könyvében azt a jellegzetes érvelést mutatja be, amelyet ezek a kutatók képviselnek: „A magyarázatát, hogy miért nem találkozunk Tamás szövegében allegorikus részletekkel, és miért nem kapcsolódnak Tamás példázataihoz allegorikus magyarázatok, talán abban a szándékban kell keresnünk, amely a mondások ’igaz’ szellemi értelmét el kívánta rejteni a nem gnosztikusok előtt.” (*Thomas and the Evangelists*. = *Studies in Biblical Theology* 35, Naperville, Allenson, 1962, 64). Montefiore későbbi tanulmányában, melyben a párhuzamos példázatokot részletesen összeveti egymással, már az irodalmi függőség ellen érvel. Következtetése: „The hypothesis that Thomas did not use the synoptic gospels as a source gains strength from a comparative study of the parables’ literary affinities together with an examination of the order of sayings and parables in Thomas. (*A Comparison*, 248).

⁵⁰ A korábbi érveket kiegészítendő, nehéz lenne megmagyarázni, hogyha Tamás ismerte Mk-ot, akkor miért nem használta Mk-hoz hasonlóan a példázat végén az „Akinek van füle, hallja” formulát, amelyet egyébként előszeretettel használt (Pl. TamEv 8,4; 21,10; 63,4; 65,8; 95,3).

(4,30–32).⁵¹ Ezzel lényegében már ki is mondtuk azt, hogy a Tamás-evangélium nem áll irodalmilag függő viszonyban egyik szinoptikus forrással sem.

A különböző verziók közeli vizsgálata nyilvánvalóvá teszi, hogy a példázat hagyományozódása során három, egymással összefüggő jelentéstengely domborodik ki. Az első az eredeti kontrasztmotívumot nyomatékosítja, amely a parányi mustármag és a hatalmas növény között feszül. Ez leginkább Mk-nál hangsúlyos. A második a növekedésmotívum hangsúlyozása, amely szerint „fel nő, és nagy fává lesz”. Ez a Q verziójában hangsúlyosabb. A harmadik a fészket rakó madarak motívuma.⁵²

Ezeknek az elemeknek a hangsúlyozásában, illetve háttérben-hagyásában érhetjük leginkább tetten az egyes szinoptikus evangéliumok redakciós sajátosságait. Amennyiben fennállna az irodalmi függőség Tamás és a szinoptikusok között, vagy esetleg csak valamely szinoptikussal is, akkor ezt vagy a sajátos szerkesztői vonások tükröződésében tudnánk tetten érni, vagy Tamás esetében egy szinoptikusokból elegyített („harmonizált”) szöveget kellene látnunk, ahogy ezt Schrage és mások feltételezték.⁵³

A legfontosabb ilyen szerkesztői vonás a sorrend kérdésében – vagy közelebbről: a hasonló üzenet menti példázat-összekapcsolásban – mutatkozik meg.⁵⁴ Mk-nál a mustármag példázatát a magától felnövő vetés példázata követi. Azt ma már aligha lehet megállapítani, hogy Mk ezt az összekapcsolást készen kapta-e az általa használt példázat-gyűjteményben⁵⁵, vagy esetleg már korábban összekapcsolódhatott a szóbeliség szakaszában. Az azonban bizonyos, hogy Tamásnál nem kapcsolódik össze a két példázat, sőt, a másodikat nem is használja. Ha ismerte volna, alighanem használta volna. Mindenesetre a szerkesztői jegy nem tükröződik nála.

Mt és Lk esetében a magvető példázata a kovász példázatával összekapcsolódva jelenik meg. Valószínű, hogy az összeszerkesztés a Q-ban már készen állt. A Tamás-evangélium mindkét példázatot ismeri, de nála az egyik a 20., a másik a 96. mondásban helyezkedik el.

⁵¹ J. D. Crossan: *The Historical Jesus*, 276

⁵² A stílusjegyek vizsgálata alapján valószínű, hogy a Q szövegét Lukács őrizte meg hűségesebben, de szó szerinti egyezések arra utalnak, hogy mind Mt, mind Lk ismerte Mk változatát is. Lásd Kozma Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*. Iránytű Alapítvány, 2002, 174.

⁵³ W. Schrage: *Das Verhältnis*, 61–66.

⁵⁴ Az összekapcsolódást részletesen tárgyalja J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 64–69. A Jeremiás által kínált megközelítési módot alkalmazza H. Montefiore Tamás evangéliuma példázatainak vizsgálata rendjén. A „párosítás” kérdéséről lásd H. Montefiore: *A Comparison*, 239

⁵⁵ E mellett érvel H. W. Kuhn: *Ältere Sammlungen im Markusevangelium*. = SUNT 8, Göttingen, Vanderhoek-Ruprecht, 1971, 96–146.

Jóllehet Schrage⁵⁶ a függőség hipotézise oldaláról közelít a témához, helyesen állapítja meg, hogy a Márknál és Tamásnál fellelhető közös elemek még nem tekinthetők az irodalmi kapcsolat bizonyítékának, hiszen azok származhatnak abból a primitív tradícióból, amely mind Márk, mind Tamás mögött közös forrásként ott állhatott.⁵⁷ Sheppard viszont, aki Schrage nyomdokain halad, egészen félreértve ezt az állítást jut el a következtetéshez: „A 20. logion nem tartalmaz egyetlen olyan elemet sem, amely arra a sejtésre vezethetne valakit, hogy Tamás esetleg ismert Márkon kívül valamely ahhoz hasonló hagyományt.”⁵⁸ Sokkal inkább azzal a ténnyel állunk szemben, hogy a közös elemek egyaránt igazolhatók a példázat Q-ban megjelenő változatában is, ami jó bizonyossága azok korai eredetének.⁵⁹

BÚZA ÉS KONKOLY (Mt 13,24–30)

57¹ Jézus mondja: „Az Atya királysága hasonlatos egy emberhez, akinek (jó) vetőmagja volt. ²Éjszaka eljött az ellensége, és gyomot vetett a jó mag közé. ³Az ember nem engedte (szolgálóinak) kihúzni a gyomot. Ezt mondta nekik: Nehogy elmenjeteK, hogy kihúzzátok a gyomot, és kihúzzátok vele együtt a búzát is.^{60a} ⁴Mert az aratás napján nyilvánvalóvá lesz a gyom, és kihúzzák (és) elégetik.”

Ami első látásra feltűnő: Tamás verziója jelentősen rövidebb, mint a Mt-nál olvasható. E rövidséget egyfelől a magyarázat hiánya adja, de maga a példázat is tömörebb, rövidebb formában jelenik meg Tamásnál. Lényegében ebből a rövidségből kiindulva érvelnek Tamás Mt szövegétől való függősége mellett, akik ezt teszik⁶¹. Mindannyian arra a megállapításra építenek, hogy Tamás verziója feltételezi Máté hosszabb szövegét, vagyis Tamás szövege csak a Máténál található részletek hozzáolvasásával válik érthetővé. Ilyenek a következők: a mag vetésének aktusa (Mt 13,24), a konkoly és a búza egymás melletti kihajtása (Mt 13,26) és a szolgák kigyomláló szándéka (Mt 13,28).

⁵⁶ Lényegében Schrage legkonkrétabb észrevétele és érve a COBK HAPA (legkisebb) μικροτερον-ként (legkisebb) való megjelenése mind Tamás, mind Mk szövegében. A mustármag viszont méreténél fogva a kicsiség szimbóluma volt, így jelentkezett a hétköznapi szóhasználatban (Jézus is mustármagnyi hitről beszél a Mt 17,20; Lk 17,6-ban).

⁵⁷ W. Schrage: *Das Verhältnis*. 62

⁵⁸ J. Sheppard: *A Study of the Parables*, 182 – S. Patterson idézi: *The Gospel of Thomas*, 27⁴⁷

⁵⁹ H. Koester Tamás és Mk egyezését leginkább abban látja, hogy mindketten helyesen használják a növény megjelölésére a „zöltség vagy vetemény” (laxanon) kifejezést, és azt, hogy a madarak az ágak alatt (árnyéka alatt) raknak fészket (találnak menedéket). *Ancient Christian Gospels*, 109

^{60a} A kopt szöveg lehetővé teszi még: Nehogy elmenjeteK, mondván: Kihúzzuk a gyomot (és aztán), kihúzzátok vele együtt a búzát is

⁶¹ Ilyenek: B. Gärtner: *The Theology of the Gospel of Thomas*, 45–46; H. Montefiore: *A Comparison*, 228; W. Schrage: *Das Verhältnis*, 124–25. Meglepő, hogy G. Lüdemann is: *Jesus after 2000 Years*, 618–19.

Ha közelebbről vizsgáljuk ezeknek a Tamással nem párhuzamos Mt-i verseknek a kulcsszavait, az válik valószínűvé, hogy azok Máté saját szerkesztői vonásait tükrözik, ugyanis egyben az általa leírt allegorikus értelmezés kulcsszavai is. Ilyenek: a 24. és 27. versben a *σπειρειν* (vetni), amely a 37. versben tér vissza; az *αγρος* (föld) a 24. és 27. versekben, mely a 38. versben tér vissza magyarulként; a *θεριστης* (aratás) a 30. versben, mely a 39.-ben tér vissza; és a *συλλεγειν* (összegyűjteni) a 30. versben, mely a magyarázat rendjén a 40. versben tér vissza.⁶² Ezek a részletek tehát nem jelennek meg Tamás szövegében. Mit jelent ez? Két megoldás kínálkozik feleletként.

Az első megoldás az lenne, hogy figyelmen kívül hagyjuk a kutatók azon egybehangzó megállapítását, amely szerint a kép és az értelmezés oly távol esik egymástól, hogy a Mt 13,36–43-ban szereplő magyarázat nem származhat Jézustól.⁶³ E szerint a példázat maga is Máté szerzeménye.⁶⁴ Ha ez így lenne, akkor nyilvánvaló, hogy Tamás szövege mögött nem állhatott más forrás, mint Mt, aki – ismétlem – a példázat szerzője. Ez azonban nem valószínű.⁶⁵

Sokkal valószínűbb megoldásnak tűnik az, hogy Mt példázata mögött egy jelentősen rövidebb jézusi példázat állt, amelyet Mt kibővített saját allegorikus értelmezése érdekében.⁶⁶ Ezzel még nem mondtuk ki azt is, hogy Tamás „hiányos” szövege nem feltételez egy eredetileg valamivel bővebb példázatot mint forrást. Azt azonban igen, hogy ez a forrás nem kizárólag Mt lehetett. Sőt, ha figyelembe vesszük a korábbi megállapításokat Mt sajátos szerkesztői vonásaival kapcsolatban, amelyek egyáltalán nem tükröződnek Tamás szövegében, megállapíthatjuk, hogy nagy valószínűséggel mindkét evangélista egy korábbi hagyományból merítve írta le saját példázatát.

⁶² J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 57

⁶³ Az allegorikus magyarázatról és annak Mt-i szerzőségéről lásd: A. Jülicher: *Gleichnisreden*, II. 555; J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 57–60; R. Bultmann: *Geschichte*, 202; A. T. Cadoux: *The Parables of Jesus*. London, James Clark, 1931, 28–30; Kozma Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*, 163–164.

⁶⁴ A kutatás már korábban észrevételezte, hogy Máté példázatszövegében is találkozunk néhány Mátéra nagymértékben jellemző szóhasználattal, és ezzel tulajdonképpen nyitott marad annak a kérdése, hogy vajon a példázat maga is nem származik-e Mátétól. Példaként: J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 57–60.

⁶⁵ Így vélekedik J. Sieber: *A Redactional Analysis*, 168; R. McL. R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 91; F. W. Beare: *The Gospel According to Matthew*, 302–3; S. Patterson, akinek a lábjegyzetét itt követem (*The Gospel of Thomas*, 46¹⁴⁰)

⁶⁶ H. Weder egy hárommondatos példázatban látja ezt az „eredeti” (*Gleichnisse*, 125); U. Luz úgy véli, hogyha létezett egy ilyen eredeti parabola, annak értelmét aligha tudjuk megismerni (U. Luz: *Das Evangelium nach Matthäus*, I/2.323) – Kozma Zsolt utalása (*Jézus Krisztus Pélázatai*, 164). Az eredeti példázat értelmének visszaadására tesz kísérletet J. D. Crossan: *The Historical Jesus*, 279–80. Lényegében hasonlóan vélekedik J. Jeremias is, aki ráadásul implicite Tamás verzióját tartja eredetibbnek: „...a búzáról és a konkolyról szóló példázat magyarázatát Máté maga írta. Ezt igazolja Tamás evangéliuma is, ahol a példázatot magyarázat nélkül találjuk.” (*Jézus példázatai*, 60)

A GAZDAG EMBER (Bolond gazdag) (Lk 12,13–21)

63 ¹Jézus mondja: „Volt egy gazdag ember, akinek sok vagyona volt. ²Azt mondta: Felhasználok vagyonomat, úgyhogy vehetek, arathatok, ültethetek, (és) megtölthetem terménnyel csűrjeimet, úgyhogy nem fogok semmiben hiányt szenvedni. ³Ekképpen gondolkodott szívében. És azon éjjel meghalt.

⁴ Akinek van füle, hallja!”

A példázat szinoptikus változata (ez esetben Lk-i) most is jelentősen hosszabb. Az elhelyezést illetően Tamásnál egy három példázatból álló sorozatot vezet be, mely példázatok a korabeli kereskedelmi szemléletmódot leplezik le, és gúnyolják ki⁶⁷, Lukácsnál pedig a Q-ból származó, Isten gondviseléséről szóló részt készíti elő. Hogy a Lk-i példázat maga is a Q-ból származik-e, vagy Lk saját forrásához tartozik, abban nincs konszenzus a kutatók között.⁶⁸ Az azonban kétségtelen, hogy Tamás és Lukács verziója nagyon lényeges eltéréseket mutat, és hogy mindkettőn belül kimutathatók sajátos szerkesztői vonások. Ezek vizsgálata adhat választ a két verzió közötti esetleges irodalmi kapcsolat kérdésére.

Lukács a példázatot egy párbeszéddel vezeti be, amely Tamás mondásgyűjteményén belül is megjelenik, de a példázattól függetlenül (TamEv 72). Ebből Jeremias – és nyomában még sokan – azt a következtetést vonja le, hogy az eredetileg feltehetően nem tartozott a példázathoz.⁶⁹

Hasonlóképpen: az isteni gondviselés tematika, amely Lukácsnál a példázatot követi, Tamásnál szintén felbukkan, de újra egy távol eső mondásban (TamEv 36).⁷⁰ Széles körű konszenzus van abban a tekintetben, hogy a Lk-i példázat *moralizáló* hangnemében és a *konklúzióban* (Lk 12,21) Lk szerkesztői munkáját kell látnunk.⁷¹ Idesorolható továbbá az a 15. versben szerepeltetett mondás, amely összekötő kapocsként szolgál a bíróról és osztóról szóló mondás és a példázat között.⁷² Ugyanígy az *αφρων* (Bolond!) az isteni közbeszólással

⁶⁷ Így Patterson nyomán R. Valentasis: *The Gospel of Thomas*. New Testament Readings sorozat, London/New York, Routledge 1997, 141.

⁶⁸ R. Funk és R.W Hoover: *The Five Gospels*, 508

⁶⁹ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 119. Kozma Zsolt itt azzal az érveléssel, hogy „ez csak akkor igaz, ha TEv-t időben Lk előttre tesszük”, nem követi Jeremias véleményét, jóllehet a mustármag és a kovász példázata esetén a Tamásnál külön megjelenést „eredetiségi” érvek valószínűsítette. (*Jézus Krisztus példázatai*: 334–35 és 174)

⁷⁰ Ez annál inkább elgondolkodtató, ha összevetjük a Mt 6,25–34 résszel, mely szintén önállóan szerepelteti, bár jelentősen részletezőbben, mint Tamás.

⁷¹ Példaként: R. Bultmann: *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Göttingen, Vanderhoek-Ruprecht, 1979⁹, 193; M. Dibelius: *Die Formgeschichte des Evangeliums*. Tübingen, Mohr, 1971⁶, 258; J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 73–80; H. Koester: *Ancient Christian Sources*, 98; R. Funk és R.W. Hoover: *The Five Gospels*, 508

⁷² R. Bultmann: *Geschichte*, 64

együtt.⁷³ Ezek a Lukácsnál található sajátos vonások nem kapnak visszhangot Tamásnál.⁷⁴

Tamásnál is megfigyelhető néhány szerkesztői kézre utaló vonás vagy legalábbis sajátosság. A korábban már említett különbségeken kívül ilyenek tekinthető mindenekelőtt az, hogy Tamásnál nem földműves gazdával van dolgunk, hanem kereskedővel, tehát jól érződik a példázat gyülekezeti helyzethez való igazítása.⁷⁵ Tamásnál ugyanakkor ott találjuk az „Akinek van füle, hallja!” záró formulát.⁷⁶ És végül sajátosságnak tekinthetjük a 63., 64. és 65. mondatokban szereplő példázat-sorozatot, amely összekapcsolódás lehet korábbi is, mint Tamás evangéliuma.⁷⁷

Összegzésként tehát elmondható, hogy Tamás verziója itt sem tükrözi Lukács sajátos szerkesztői vonásainak ismeretét. Hogy szétszórta mégis felleljük Tamás evangéliumán belül a Lk-i verzió fontosabb elemeit, azt sokkal inkább a közös hagyomány egyéni használata magyarázza, mintsem annak a feltételezése, hogy Tamás egy számára forrásul rendelkezésre álló példázatot (Lk) szétdarabolt volna, és egy kiragadott szót ide, egy mondatot oda, egy egész részt pedig későbbi használatra tartogatott volna saját anyagában.⁷⁸

A VACSORA (Lk 14,15–24 // Mt 22,1–14, Q)

64 ¹Jézus mondja: „Egy embernek vendégei voltak. Amikor a vacsorával elkészült, elküldte szolgáját, hogy hívhatja a vendégeket. ²Elment az elsőhöz, (és) ezt mondta: »Uram meghív téged.« ³Ő ezt mondta: »Pénzügyem van kereskedőkkel. Ma este jönnek hozzám: elmegyek, és utasításokat adok nekik. Kimentésem kérem a vacsoráról.«

⁷³ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 76

⁷⁴ Nem állja a helyét az olyan fajta erőltetett kapcsolat-feltételezés, amilyent például R. M. Grant és D. N. Freedman (*Secret Sayings*, 129) vet fel, akik az „ez éjjel elkérik lelkedet tőled” mondat hatását vélik felfedezni a TamEv 88-ban: ¹Jézus mondja: „A küldöttek és a próféták eljönnek hozzátok, és néktek fogják adni, ami a tiétek. ²És viszonzásul ti is adjátok nekik, ami kezetekben van, (és) ezt mondjátok magatoknak: ‘Mikor jönnek el (és) veszik el, ami az övék?’ ”

⁷⁵ H. Montefiore: „Lukács szerint egy gazdag földművelőnek jó termése volt: olyan hatalmas mennyiségű terménye lett, mely meghaladta minden raktározási lehetőségét. Lukács példázatának üzenete a gazdagság hiábavaló volta (Lk 12,16–21). Tamás verziója alapvetően eltérő. Egy gazdag ember elhatározza, hogy minden számára szükségeset megtermel magának, úgyhogy teljesen önellátóvá (self-sufficient, fordítható öntelnek is) válik: ezért befektet a mezőgazdaságba... Tamásnál az üzenet: az anyagi önteltség hiábavalósága.” (*A Comparison*, 232)

G. Lüdemann: „A gazdasági körülmények valamelyest különböznek. Lukácsnál egy farmerrel találkozunk, aki ‘tartalékolni’ akar, itt (Tamásnál) egy üzletemberrel, aki pénzét munkába akarja állítani. (*Jesus after 2000 Years*, 621–22)

⁷⁶ Eredetéről és a kéziratokban való előfordulásával kapcsolatosan lásd R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 135. és J. N. Birshall: *Luke XII.16ff and the Gospel of Thomas*. =JTS 13 (1962), 332–36.

⁷⁷ S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 48

⁷⁸ R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 99–100.

⁴Elment egy másikhoz, (és) ezt mondta: »Uram meghívott téged.« ⁵Ő ezt mondta: »Házat vettem, és egy napra oda hívtak. Nem lesz időm.«

⁶Elment egy másikhoz, (és) ezt mondta: »Uram meghív téged.« ⁷Ő ezt mondta: »Barátom esküvője lesz, és én készítem az ételt. Nem fogok tudni eljönni. Kimentésem kérem a vacsoráról.«

⁸Elment egy másikhoz, (és) ezt mondta: »Uram meghív téged.« ⁹Ő ezt mondta: »Egy falut vásároltam. Mivel a béreket fogom begyűjteni, nem tudok eljönni. Elnézést kérek.«

¹⁰A szolga elment. Ezt mondta az urának: »Akit meghívtál a vacsorára, kimentésüket kérték.« ¹¹Az ura így szólt szolgájához: »Menj ki az utcákra. Hozz (be) akit csak találsz, hogy részt vehessenek a vacsorán.«

¹²Kereskedők és üzletemberek nem mennek be^{79b} Atyám helyeire. ”

Ennél a példázatnál a legnagyobb a két szinoptikus verzió közti eltérés, de közös eredetként a kutatás általában továbbra is a Q-forrást jelöli meg.⁸⁰ Nyilvánvaló tehát, hogy itt mindkét szinoptikus verzió esetében masszív szerkesztői hozzájárulást kell látnunk.⁸¹ Tamásnál ez esetben is rövidebb verziót találunk, jóllehet ez a leghosszabb a nála szereplő példázatok között. Tamás lényeges eltéréseket mutat mindkét szinoptikushoz viszonyítva.

Először is, Tamásnál nem két (Mt) vagy három (Lk) meghívás-visszautasítás párbeszédet találunk, hanem négyet. Itt minden bizonnyal az eredeti hagyomány kibővítésével van dolgunk.⁸² Ugyanakkor ezek a meghívás-visszautasítás párbeszédek tematikailag is valamelyest különböznek a Lukácsnál olvashatóknál (szántófeld-vétel, öt igásökör-vétel és -kipróbálás, feleség-vétel). Könnyű felismerni, hogy Tamás az üzleti világ irányában feszíti ki a példázatot: az első visszautasítónak pénzügye van kereskedőknél, a második házat vett, a harmadik

^{79b} Szó szerint: Kereskedők és üzletemberek nem (fognak) bemenni...

⁸⁰ J. S. Kloppenborg: *The Formation of Q: Trajectories in Ancient Wisdom Collections*. Studies in Antiquity and Christianity. Philadelphia, Fortress, 1987, 42; F. Bovon: *Das Evangelium nach Lukas*. (EKK III/2) Benziger/Neukirchener Verlag, 1996, 505.

⁸¹ Mindenekelőtt abban, hogy mindkét szinoptikus az „üdvörténet” irányából értelmezi és szerkeszti saját példázat-verzióját. R. Bultmann: *Geschichte*, 189; J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 31

⁸² Nehéz megmondani, hogy vajon melyik meghívás-visszautasítás egység tekinthető Tamás általi bővítésnek. J. D. Crossan a másodikikat tartja annak abból a megfigyelésből kiindulva, hogy itt a meghívás múlt idejű, és a kimentés szavai eltérnek a többi esettől. (*Four Other Gospels: Shadows on the Contours of the Canon*. Sonoma CA, Polebrodage Press, 1992, 40–43). S. J. Patterson inkább az első meghívás-visszautasítást véli bővítésnek: „megfelel Tamás értelmező konklúziójának (bár a kopt szöveg a „kereskedőre” minden esetben más kifejezést használ, a görög szöveg mindkét helyen ugyanazt a $\epsilon\mu\pi\pi\omicron\rho\zeta$ -t használná). És e nélkül a fennmaradó három meghívás-visszautasítás megfelelne a Deut 24,5–7 katonai szolgálat alóli felmentő körülményeinek. Ha ez az utalás szándékos, az eredeti példázat valószínűleg a Jézus követésére való meghívás elfogadásának sürgetését hangsúlyozta, mely elfogadás visszautasítását még e törvényesített kifogások sem igazolhatják.” (*The Gospel of Thomas*, 78)

menyegzői lakomát készít elő, a negyedik falut (és nem birtokot, mert az eredetiben KWMH áll⁸³) vásárolt. Ezzel áll összhangban nála a példázat általánosító záró mondata: *Kereskedők és üzletemberek nem mennek be Atyám helyeire.*

A lukácsi és tamási példázat-verziókban a visszautasításokat hasonló folytatás követi: a szolgát kiküldi az ura, hogy hívjon be a vacsorára mindenkit, akit csak talál az utcákon. Itt azonban újra szembetűnő egy különbség: míg Lukács hangsúlyozza, hogy szegényeket, csonkabonkákat, sántákat és vakokat hívjon be, Tamásnál semmiféle utalást nem találunk erre. Valószínűleg itt Jeremias meglátását kell követnünk, aki Lukácsnál a példázatot megelőző 12–14. versekre mutat rá, amelyek szerint Jézus arra figyelmeztet, hogy ebédre vagy vacsorára ne a gazdagokat, hanem a szegényeket stb. kell meghívni, akik nem tudják viszonzni a meghívást.⁸⁴ Ezzel cseng össze Lukács előbbi példázatbeli utalása.

Valószínűleg ezzel áll kapcsolatban a legfeltűnőbb különbség Tamás és a szinoptikusok szövegváltozatai között: a Tamás-evangélium verziója teljes mértékben nélkülöz minden allegorizáló vagy eszkatologizáló tendenciát. Ez az allegorizáló-eszkatologizáló szándék Máténál a leghangsúlyosabb, de Lukács szövege sem mentes tőle, amennyiben a példázatot a pogány misszió összefüggésében érti.⁸⁵

Összességében tehát elmondható, hogy Tamás esetében éppúgy megfigyelhető a hagyomány másodlagos formálódása, mint a szinoptikusok esetében. Ezt a legtöbb kutató a vidéki kontextusnak városira való átfordulásában látja.⁸⁶ A másodlagos hagyományrétegződés azonban még nem lehet érv Tamásnak szinoptikusoktól való irodalmi függősége mellett, inkább a hagyományok saját tradíciósvákon belüli fejlődése mellett.⁸⁷

A SZŐLŐMUNKÁSOK/A MEGVETETT KŐ (Mt 21,33–46 // Mk 12,1–12 // Lk 20,9–19)

65 ¹Ő mondta: „Egy [uzsorásnak]^{88c} szőlőse volt. Kiadta azt szőlőmunkásoknak, hogy megműveljék, (és) megkapja tőlük a termést. ²Elküldte szolgáját,

⁸³ Lásd részletesebben R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 101.

⁸⁴ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 31.

⁸⁵ H. Koester: *Ancient Christian Gospels*, 99

⁸⁶ Ezt már M. Grant és D. N. Freedman felvetette (*Secret Sayings*, 170). R. McL. Wilson a környezetváltozás leírása rendjén helyesebbnek látja a palesztinairól a hellenistára való átmenetet hangsúlyozni (*Studies in the Gospel of Thomas*, 101). Lásd továbbá: H. Montefiore: *A Comparison*, 232; Gerd Lüdemann: *Jesus after 2000 Years*, 662; H. Koester: *Ancient Christian Gospels*, 99; F. Bovon: *Das Evangelium nach Lukas*, 506.

⁸⁷ Végül érdekes itt megjegyezni, hogy ennél a példázatnál még W. Schrage sem talált lényegében összehasonlításra alkalmas közös anyagot, leszámítva néhány egészen általános, nem sajátos kifejezést, fogalmat (*Das Verhältnis*, 133–36).

^{88c} A kéziratban szereplő hézagot néhány fordítás a „nagylelkű” vagy „jóságos ember” kifejezésekkel fordítja. John S. Kloppenborg, Marvin W. Meyer, Stephen J. Patterson, Michael G. Steinhauser megjegyzése a *Q-Thomas Reader*, 102. lapján: „De vajon mit akar mondani ez az ősi

hogy a szőlőmunkások átadhassák neki a szőlő termését.³ Azok megragadták a szolgát, megverték, (és) majd hogy megölték. A szolga elment (vissza, és) megmondta urának.⁴ Ura ezt mondta: »Talán nem ismert<ék> fel.«^{89d} ⁵Másik szolgát küldött, (és) a szőlőmunkások megverték e másodikat is.⁶ Akkor az úr elküldte fiát, (és) mondta: »Talán fiamhoz tisztelettel viszonyulnak.«⁷ (De) a szőlőmunkások, tudván hogy ő a szőlő örököse, megragadták és megölték.

⁸Akinek van füle, hallja!”

66 „Jézus mondja: Mutassátok meg nekem a követ, melyet az építők megvetettek. Az a szegletkő.”

A modern példázatkutatás korán felismerte, hogy a „gonosz szőlőmunkások” példázata esetében nagy mértékű allegorizáló tendencia figyelhető meg a szinoptikusoknál, ráadásul a három verzió között igen lényeges eltérések mutatkoznak. Ezek a megfigyelések nagy kétségeket ébresztettek az „eredeti” példázat rekonstruálásának lehetőségét illetően.⁹⁰ Ez természetesen még Tamás evangéliuma felfedezése előtt volt. De ugyancsak e nagy jelentőségű felfedezést megelőző időhöz kapcsolódik a bibliakutatás egyik bámulatos teljesítménye is: C. H. Dodd kutatói módszerekkel és eszközökkel javaslatot tett a szinoptikusok általi allegorizált változat mögötti, „eredeti” példázat formájára nézve, amely szinte szó szerinti egyezést mutat a Tamás-evangélium 65. logionjával.⁹¹

Hasonlóan vélekedett J. Jeremias (szintén még Tamás evangéliuma felfedezése előtt), amikor a formatörténet egyik alapfelismerését⁹² érvényesítve arról beszélt, hogy a szőlőmunkások példázata esetében valószínűleg már Márk előtt megkezdődött egy allegorizáló értelmezési szándék, amelynek továbbfejlődő kibontakozását a szinoptikusoknál követhetjük nyomon.⁹³ Tamás evangéliumának felfedezésével Jeremias igazolva látta korábbi felvetését, és részletesen érvényesítette azt műve későbbi kiadásaiban.

keresztény parabola? Értelmezését megnehezíti a már a legelső sorban felbukkanó bosszantó hézag vagy lyuk a papiruszon. A hiányzó szó egy melléknév, amely valamilyen irányban módosítja az ‘ember’ szót. A lyuk körül megmaradt írásjelek lehetővé teszik a ‘jó’ szó rekonstruálását, és így olvashatjuk úgy a példázatot, mint amelyben egy ‘jó ember’ kiadta szőlőjét ‘gonosz’ munkásoknak, akárcsak a szinoptikusok verzióiban. De a fennmaradó írásjelek ugyanúgy lehetővé teszik a ‘hitelező’ vagy ‘uzsorás’ szavak rekonstruálását is, és így a példázatban a galileai földművelő parasztság által mélységesen gyűlölt, láthatatlan [távol maradó] földesurak egyikével találkozunk. Eltűnődhet valaki, hogy ezt a példázatot hogyan hallgathatta Palesztina és Szíria vidéki, kifosztott és szegény, bérlő osztálya. Vajon gonosz bérlők voltak, vagy bátor bérlők?”

^{89d} A kéziratban: „Talán ő nem ismerte fel őket.” Az új német és angol fordítók szöveghibát feltételeznek.

⁹⁰ Lásd mindenekelőtt A. Jülicher: *Gleichnisreden*², 385–406

⁹¹ C. H. Dodd: *The Parables of the Kingdom*. London, Nisbet, 1936, 124–32.

⁹² Ti. hogy a mondások, példázatok üdvtörténeti, krisztológiai irányú allegorizáló tendenciája a hagyomány fejlődésének későbbi, másodlagos jellemzője.

⁹³ *Die Gleichnisse Jesu* 1954-es első kiadása, 55.

J. Jeremias megállapításait érdemes itt röviden összefoglalni, és kiegészíteni a későbbi kutatás megállapításaival. Eszerint Tamás evangéliumának verziója látszik primitívebbnek és egyszersmind eredetibbnek is. A következő allegorikus elemek nincsenek jelen Tamás verziójában: 1) A bevezetésben hivatkozás az Ézs 5,1–2 részre (vö. Mt 21,33 // Mk 12,1 // Lk 20,9), amely „világosan jelzi, hogy nem földi szőlőtulajdonosról van szó, tehát allegória esete forog fenn”⁹⁴; 2) A szolgák ismételt kiküldését a szinoptikusok kibővítik, és allegorikus elemekkel töltik fel; ez egyfelől „ügyetlen népi túllicitálás”⁹⁵, amely gyengíti az elbeszélés menetét, másfelől megtöri a népies háromszoros fokozást⁹⁶. Valószínűleg a háromról négyre való bővítés Mk hozzájárulása, amely mellett még egy meghatározatlan sokaságot is említ (12,5b). Mt két csoportra osztja a kiküldött szolgákat, valószínűleg a korábbi és későbbi próféták allegorikus értelmében, amelyre leginkább a megkövezés motívuma utal (2Krn 24,21; Zsid 11,37; Mt 23,37; Lk 13,34)⁹⁷; 3) A gazda fiát megelőzően senki megöléséről nincs szó, míg Mk-nál a harmadik szolgát, Mt-nál pedig mindenik csoportból néhányat megölnek; 4) Márk allegorizálja a fiút „az egyetlen szerelmes fia” (12,6) beiktatásával, ahogyan Mt és Lk is a maguk módja szerint (Mt 12,39; Lk 20,15: kivették a szőlősön kívül, valószínűleg utalás Jézus Jeruzsálem falain kívüli megfeszítésére⁹⁸); ugyanakkor a fiú-allegóriát közvetlenül összekapcsolják a 118. zsoltár mondásával, ezáltal tovább erősítve az allegóriát; 5) mindhárom szinoptikus szerepeltet egy retorikai kérdést és feleletet, amely megtöri a példázat narratív hangnemét, és teljessé teszi az allegóriát (Mk 12,9 par).⁹⁹

Tamás esetében valódi példázattal találkozunk, a szinoptikusoknál allegóriával. Az látszik valószínűnek, hogy a tamási verzió áll közelebb az „eredeti” példázathoz, amelyet elsősorban Márk, de nyomán a másik két szinoptikus is allegorikusan értelmezett és bővített. A hagyomány bővüléséről szóló tudásunk legalábbis ezt a folyamatot tartja valószínűnek. Mégis, némelyek igyekeznek ennek ellenkezőjét bizonyítani, nevezetesen azt, hogy Tamás verziója valamilyen módon a szinoptikusok „de-allegorizált” változata.¹⁰⁰

⁹⁴ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 50

⁹⁵ Uo.

⁹⁶ Uo. és J. D. Crossan: *The Parable of the Wicked Husbandmen*. = JBL 92 (1973) 251-65; R. Funk és R.W. Hoover: *The Five Gospels*, 511.

⁹⁷ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 51

⁹⁸ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 51; R. Funk és R.W Hoover: *The Five Gospels*, 511

⁹⁹ Uo. 54;

¹⁰⁰ Így lényegében R. M. Grant és D. N. Freedman: *Secret Sayings*, 172; Kifejezetten: A. Lindemann: *'Zur Gleichnisinterpretation im Thomas-Evangelium'* ZNW 71; H. K. McArthur: *The Dependence of the Gospel of Thomas on the Synoptics*, 286; K. L. Snodgrass: *The Gospel of Thomas: A Secondary Gospel*. = *The Second Century* 7 (1989-90), 19-38, 30-31. Legjelentősebb W. Schrage: *Das Verhältnis*. 139-143, akivel a következőkben részletesebben foglalkozunk.

Itt első látásra meggyőzőnek tűnik Schrage formatörténeti elemzése, amely jelen pillanatig a legrészletesebb, és amely Tamás szinoptikusoktól való irodalmi függőségét nagy vehemenciával igyekszik igazolni. Érdeemes tehát az ő elemzésének részleteiben elmerülni, és következtetésláncolatát közelebbről is szemügyre venni.

Schrage egy egész sor szóbeli egyezést, illetve eltérést vizsgál Lukács és Tamás, majd Máté és Tamás szövegvariánsai között.¹⁰¹ A következő lényegesebb megfigyelései vannak:

Lukács és Tamás között:

- a) Lukács a 20,9-ben lerövidíti az Ézs 5,1–2-re történő utalást, Tamásnál a 65,1-ben teljesen hiányzik;
- b) mindketten hasonló célhatározót használnak az első szolga kiküldésénél (Lk 20,10; TamEv 65,2);
- c) mindkettőnél az első szolga kiküldésénél a célhatározó a „gyümölcs” egyes számú alakjához kapcsolódik (Lk 20,10; TamEv 65,2)
- d) mindkettőnél a második szolgát „megverték” (Lk 20,11; TamEv 65,3);
- e) mindkettőnél a szőlős urának tünődése tartalmazza a „talán” szócskát (Lk 20,13; TamEv 65,4)

Máté és Tamás között:

- a) mindketten az első kiküldésnél birtokos viszonyt kapcsolnak a „szolgálóhoz” (Mt 21,34; TamEv 65,2)
- b) hasonlóképpen a következő mondatban is (Mt 21,25; TamEv 65,2)
- c) mindketten használják a „megölés” fogalmát az első kiküldésnél (Mt 21,35; TamEv 65,3)
- d) mindkettőnél a harmadik kiküldéskor a fiú küldése szerepel, nem egy újabb szolgálócsoporté (Mt 21,37; TamEv 65,6)
- e) mindkettőnél hiányzik a Mk-i „üres kézzel bocsátották el” (Mk 12,3; vö. Mt 12,35; TamEv 65,3)
- f) mindkettőnél hiányzik Mk „szerelmes” jelzője (Mk 12,6; vö. Mt 21,37; TamEv 65,6)

Azért használtuk korábban az „első látásra meggyőzőnek tűnik” utalást, mert a közelebbi vizsgálat nyilvánvalóvá teszi, hogy a fenti esetekben nem a szinoptikusok sajátos redakciós vonásaival való egyezés igazolódik. Ellenkezőleg – ahogy Sieber kiadástörténeti vizsgálatában olyan meggyőzően bizonyította –, ezek a megfelelések a közös hagyományrétegre vezethetők vissza, semmint az evangélisták sajátos szerkesztői vonásaira.¹⁰² Schrage különösképpen két megfelelést emel ki érvei közül, amelyek szerinte meggyőzően bizonyítják Tamás Lukácstól való irodalmi függőségét. Ezek: az első kiküldésnél a „hogyan adjanak neki”

¹⁰¹ W. Schrage: *Das Verhältnis*. 139–140 (vö. S. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 48¹⁴⁹)

¹⁰² J. Sieber: *A Redactional Analysis*, 234–36;

(*ἵνα δώσουσιν αὐτῶ*), amelyet ő Jülicher nyomdokain haladva¹⁰³ Lukács saját stilisztikai bővítésének tekint, és a gazda tűnődésénél a „talán” (*ἰσως*) szerepeltetése, melyben Schrage – szintén Jülicher nyomán – Lukács sajátos teológiai szándékát látja, amellyel az Isten iránti esetleges szemrehányást kívánja enyhíteni, amiért tévedésből küldte el az ő fiát.¹⁰⁴ Sieber azonban kimutatta, hogy egyik esetben sem beszélhetünk sajátosan lukácsi redakciós vonásról.¹⁰⁵ Ezzel szemben Sieber egész sor sajátos redakciós vonást mutat ki mind Máté (21,33: *ακουσατε* – Halld!; 21,34: *οτε* – Amikor; 21,37: *υστερον* – Utoljára; és a 21,43, amely a 21,41-re épít), mind Lukács (20,9: *προς τον λαον* – a népnek, és *χρονους ικανους* – hosszú időre; 20,10: *εξαπεστειλαν αυτον* – elbocsátották őket; 20,11: *προσεθετο ετερον* – másikat küldött, *δε...και* – is, *εξαπεστειλαν* – elbocsátották; 20,12: *προσεθετο* – küldött, *δε και* – is, *ἵνα* – azt) esetében, amelyek közül azonban egy sem bukkan fel Tamás szövegváltozatában.

A fentiek alapján megállapíthatjuk tehát, hogy nem feltétlenül kell irodalmi függőségről beszélünk a szőlőmunkások Tamás evangéliumában és a szinoptikusoknál szereplő variánsai között. Egy olyan élethelyzetben, amelyben az írott hagyomány megjelenésével párhuzamosan tovább él a szóbeli hagyomány is, természetesnek kell tekintenünk néhány szóbeli egyezést az írott variációkon belül. Az a tény, hogy Tamás szövege – a Márkéval ellentétben – több szó szerinti egyezést mutat a Lukács-evangélium szövegével a nem sajátosan lukácsi redakciós rétegben, arra enged következtetni, hogy a két evangélium esetleg ugyanazt a közös hagyományt (forrást?) használhatta, amely azonban ismeretlen volt Márk számára.¹⁰⁶

Hátramaradt még egy kérdés: ha elvetjük az irodalmi kapcsolat fennállásának gondolatát, hogyan magyarázható meg az, hogy Tamás evangéliumában a szőlőmunkások példázatát közvetlenül követi a megvetett körül szóló mondás (66. logion), mely a szinoptikusoknál szervesen beépül a példázatba, és az allegorikus értelmezés sarokpontját jelenti?¹⁰⁷

¹⁰³ A. Jülicher: *Gleichnisreden*, II. 388

¹⁰⁴ W. Schrage: *Das Verhältnis*. 139; vö. A. Jülicher: *Gleichnisreden*, II. 391

¹⁰⁵ J. Sieber: az *ἵνα δώσουσιν αὐτῶ* – nem tekinthető Lk-i redakciós elemnek, hiszen Lukácsra nem jellemző az *ἵνα* bevezetővel ellátott jövő idejű indicativus használata. És nem jellemző az *ἰσως* (talán) sem, amely az apa naivitását bizonytalanságra váltja, és amely aligha egyeztethető össze Lukács Istentől irányított üdvtörténeti szemléletével. (*Redactional Analysis*, 235, és 235²⁰) Hasonlóan vélekedik T. Schramm: *Der Markus-Stoff bei Lukas. Eine literarkritische und redaktionengeschichtliche Untersuchung*. SNTSMS 14, Cambridge University Press, 1971, 163¹; (vö. S. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 50)

¹⁰⁶ Ezt részletesen is igyekszik kimutatni T. Schramm: *Der Markus-Stoff bei Lukas*, 150–67

¹⁰⁷ Az egyik lehetséges válasz természetesen itt is a „de-allegorizálás”, ahogy azt többen felvetették az irodalmi függőséget vallók közül. Ezzel együtt azonban azt is feltételeznénk, hogy Tamás vette a szinoptikus evangéliumok szövegeit, és azokból egy modern szövegkritikai tudós tudásá-

Nagy vonalakban a következő lehetséges válaszok bukkannak fel:

1. Túl spekulatívnak tűnik S. Davies megoldása, aki szerint a két mondas „véletlenszerűen” került egymás mellé Tamás evangéliumában.¹⁰⁸ Elgondolkodtató azonban érvelése, amely szerint a példázat végén olvasható formula: „Aki nek van füle, hallja!” ez esetben is világos lezárását jelenti az előző mondasnak, és a 66. mondas bevezető „Jézus mondja” formula szintén világosan utal egy új mondasra, tehát Tamás evangéliumában egészen nyilvánvaló, hogy a két mondas nincs összekapcsolva egymással.

Marad azonban továbbra is a megválaszolásra váró tény a közvetlen egymásutániságot illetően.

2. Figyelemre érdemes, hogy Tamásnál a Zsolt 118,22-nek egy szabad parafrazisával találkozunk, szemben a szinoptikusoknál található pontos zsolttáridézéssel. A LXX-ból származó pontos idézést itt formatörténeti szempontból másodlagosnak kell tekintenünk¹⁰⁹, aligha látszik tehát valószínűnek, hogy a TamEv 66 mögött szinoptikus szöveg állna.¹¹⁰

3. Többről van szó, mint pusztán véletlenről, vallják többen a két mondas együttállásáról. A szőlőmunkások példázata és a megvetett sarokkő logionja már a korai hagyományban összekapcsolódott egymással.¹¹¹ Ez az összekapcsolódás tükröződik Tamás sorrendjében, és ez jelentette a kiinduló pontot Márk sajátos allegorikus értelmezése számára.

4. Végül S. J. Patterson kínál még egy lehetséges magyarázatot. E szerint a TamEv 66 jelenlegi pozíciója nem eredeti, hanem egy meglehetősen késői másolásnak az eredménye, amely a kanonikus evangéliumok ismeretében helyezte

val és eszköztárával kiollózott mindent, amit másodlagos hagyományrétegnek ismert fel, és a fennmaradó anyagból létrehozta a maga minden tekintetben sokkal primitívebb szövegváltozatát

¹⁰⁸ S. Davies az irodalmi függőséget Tamástól Márk irányában látja, azaz Tamás elsőbbségét feltételezi. Így a Tamás evangéliumában különösebb rendező elv nélkül megjelenő mondasok „véletlenszerűsége” e két mondas egymásutániságában sem kivétel. Márk azonban ezt a Tamásnál talált összekapcsolódást használta fel saját példázatváltozata allegorikus értelmezése érdekében – érvel Davies: *Mark's Use of the Gospel of Thomas*, 309–310

¹⁰⁹ Amiképpen kiegészítésnek minősül a Zsolt 118,23 folytatólagos szerepeltetése Mk által (12,11; vö. Mt 21,42b).

¹¹⁰ S. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 51

¹¹¹ R. McL. Wilson: „nagyon valószínű, hogy itt egy gyönyörű példáját találjuk a hagyományon belüli összekapcsolódásnak és együtt növekedésnek” (*Studies in the Gospel of Thomas*, 102) H. Koester: „Ez nem egy Mk-i kiegészítése a példázatnak. Márk saját redakciós kapcsolópontja a 12,12–13, amelyben explicite utal a példázatra („tudták, hogy a példázatot ellenük mondta”), miközben folytatja a példázat által megszakított korábbi kontextust. Tehát a megvetett sarokkőnek a példázattal való összekapcsolódása már a Mk által használt forrásban megtörtént.” (*Ancient Christian Gospels*, 101–102). Lásd még: J. Sieber: *A Redactional Analysis*, 236; J. D. Crossan: *Parable of the Wicked Husbandmen*, 458; S. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 51

el a mondást a példázat közvetlen folytatásaként. Patterson hasonló sorrendmódosításokat feltételez még több mondás esetében.¹¹²

A KERESKEDŐ ÉS A GYÖNGY (Mt 13,45–46; igazi kincs: Lk 12,33–34 // Mt 6,19,21)

76¹ Jézus mondja: „Az atya királysága hasonlatos a kereskedőhöz, akinek árui voltak és talált egy gyöngyöt. ²Az a kereskedő okos. Eladta javait, (és) megvásárolta magának egyedül a gyöngyöt. ³Ti is keressétek az ő kincsét, amely nem enyészik el, (és) amely ott van, ahová moly el nem ér, hogy megegye, és féreg meg nem emészti.”

A példázat közeli rokonságot mutat az okos halász (TamEv 8) példázatával¹¹³ és az elrejtett kincs példázatával, amely Máténál ikerpéldázatként is jelenik meg, Tamásnál viszont különálló példázatként a 109. logionban. Az „okos” megjegyzésben könnyű gnosztikus színezetet találni, akárcsak az okos halász példázatában. Ez azonban még nem azonos azzal a kijelentéssel, amely szerint Tamás a Máténál talált példázatot gnosztikusan átírta.¹¹⁴ Az irodalmi kapcsolat állítása meggyőző bizonyítékokat kér.

A legmódszeresebben ez esetben is Schrage próbálkozik az érvek felmutatásával, mégpedig több síkon is.

Érvel az anyag elrendezésének, vagy másként, a sorrend oldaláról. E tekintetben kiindulópontját az jelenti, hogy Tamás evangéliumán belül a rendező elvet kulcsszavak (catchwords) adják.¹¹⁵ Mivel a TamEv 76,3-ban, a példázat záró kiegészítésében utalás történik a „kincs”-re, Schrage feltételezése az, hogy a gyöngyről szóló példázat eredetileg a földbe elásott kincsről szóló példázattal összekapcsolva kellett szerepeljen Tamás evangéliumán belül is, vagyis követve Máté sorrendjét.¹¹⁶ A feltételezése túl spekulatív ahhoz, hogy részletesebb figyelmet érdemelne.¹¹⁷

Érdekesebb azonban, amit a szavak és kifejezések egyezésének szintjén állít. Először is azzal érvel, hogy Tamás szövege hiányos, és megértése eleve feltételezi Máté szövegének ismeretét. Például Máté megjegyzése nélkül, mely szerint „drágagyöngyről” (πολυτινον μαργαριτην) van szó, érthetetlen lenne a kereskedő reakciója Tamás szövegében.¹¹⁸ Az antikvításban a gyöngy értéke köz-

¹¹² Ilyenek: TamEv 32; 33,2–3; 39; 45; 92,1; 93; 94 és 104. (S. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 51)

¹¹³ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 146

¹¹⁴ Fontosabb neveket lásd S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 57²⁰¹

¹¹⁵ Ez mára már gyakorlatilag általánosan elfogadott nézet a Tamás-kutatáson belül. Vö. J. D. Crossan: *The Birth of Christianity*, 241–244

¹¹⁶ W. Schrage: *Das Verhältnis*, 157

¹¹⁷ S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 58

¹¹⁸ W. Schrage: *Das Verhältnis*, 157

mondási rangra emelkedett¹¹⁹, ugyanakkor Tamás gyöngyhasználatához elég csak a Tamás-Aktában szereplő *Gyöngyhimnuszra* gondolni¹²⁰.

Másodsor, Schrage Tamás gnoszticizáló redakciós munkáját látja „az atya királysága” kifejezésben, amellyel szerinte a sajátosan mátéi „mennyeek országa”¹²¹ kifejezést írta át.¹²² Ennek az állításnak egyik része sem igazolható Tamás evangéliumán belül: sem az, hogy „az atya királysága” jellegzetesen gnosztikus kifejezés lenne, sem az, hogy Tamás evangéliumán belül ennek használata következetesen érvényesülne. Sőt, „a mennyeek királysága” kifejezés ugyanúgy előfordul több mondáson belül (pl. 20, 54, 114¹²³). Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy Máté is használ egy nagyon hasonló kifejezést a búza és konkoly példázatának értelmezése rendjén a 13,43-ban¹²⁴, ahol nyilvánvalóan apokaliptikus, és nem gnosztikus hangnemmél van dolgunk.

Harmadsor, Schrage szó szerinti egyezésekre igyekszik rámutatni Tamás példázatváltozata és Máté példázatváltozatának szahid¹²⁵ fordítása között. Ilyeneket talál: mindkét verzióban a „megvásárolni” igét dativus követi, mindkettőnél hiányzik a talált gyöngy hatalmas értékére vonatkozó utalás, és mind Tamás, mind a legtöbb kopt szövegváltozatban a kereskedő helyett „kereskedő ember” áll. Patterson azonban rámutat, hogy mindezek az általános kopt nyelvhasznála-

¹¹⁹ A közmondási használatot külön tanulmányban F. Hauck („μαργαριτης” TDNT 4, 472–73) mutatja be, akire S. J. Patterson is utal (*The Gospel of Thomas*, 57). Hasonlóan vélekedik, és további érveket hoz J. D. Crossan: *In Fragments. The Aphorisms of Jesus*. San Francisco, Harper and Row, 1983, 130 és R. Cameron: *Parable and Interpretation in the Gospel of Thomas*. / Foundations and Facets Forum 2/2 (1982), 3–34.

¹²⁰ R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 93

¹²¹ Pontosabban: „mennyeek királysága” – η βασιλεια των ουρανων

¹²² A felvetés nem új keletű – vö. H. Montefiore. *A Comparison*, 234⁴ lábjegyzetét. Montefiore az „atya királysága” kifejezésben Cerfaux és Gärtner nyomán a gnosztikus individualista szemlélet tükröződését látja: „A gnosztikus gondolkodás szerint a Mennyeek Királysága nem egy közösséget érintő jövődöbéli eszkatológikus esemény, hanem egy olyan állapot, amelyet az egyén az igaz tudás által megvilágosodva ér el.” W. Schrage továbblép, és későbbi gnosztikus szövegeken belül igyekszik igazolni az „atya királysága” következetes használatát. (*Das Verhältnis*, 157)

¹²³ A 114. mondáson belüli „mennyeek királysága” használat annál inkább nagy súllyal bír a kérdésben, mert ennél a versnél az egyik legnyilvánvalóbb Tamás evangéliumán belül a gnosztikus tendencia érvényesítése.

¹²⁴ βασιλεια του πατρος αυτων – Atyjuk országában

¹²⁵ A koiné időszakban, vagyis addig, amíg a koiné görög volt a római világban a *lingua franca* (330 előtt), az Újszövetséget három nyelvre fordították le: latin, (palesztinai) szír és kopt. Ezen fordítások jelentősége azért óriási, mert még abban az időszakban keletkeztek, amikor az újszövetségi görög nyelv általánosan ismert és beszélt volt, és betekintést ad annak értelmezésébe a saját anyanyelvekre való átültetés által. A szahid a koptnak volt egyik dialektusa. Jóllehet a kutatás ez ideig inkább az első két fordítást érintette, az utóbbi kiemelkedő jelentőségét az utóbbi évek kutatásai egyre inkább felismerik. Míg az előbbi kettő két-két terjedelmes kéziratban csak az evangéliumokat tartalmazza, addig a kopt (többnyire szahid) kéziratok nagyszámúak és az Újszövetség legtöbb iratát tartalmazzák. Vö. J. Warren Wells: *Importance of the Sahidic Version in Research and Translation*, 1–2.

ton belül esnek, így nem bizonyítanak semmit.¹²⁶ Ugyanakkor lényeges különbségek vannak a két szövegváltozat (Tamás és Máté kopt fordítása) között, melyek egészen kérdésessé teszik a két szöveg között bármiféle kapcsolat létét.¹²⁷

Van azonban további lehetősége Máté és Tamás példázatváltozatai esetleges irodalmi kapcsolatának vizsgálatára. R. Bultmann¹²⁸ és J. Jeremias¹²⁹ megállapításait J. Sieber¹³⁰ továbbviszi, és legkevesebb két elemet Máté saját redakciós jellemzőjének minősít. Az első a *παλιν* (ismét, újra; 22,45) összekötő szócska, amellyel Máté bevezeti a példázatot, a második a kereskedő reakciójának túlzó kibővítése, nevezetesen a „mindenét eladván” (13,46) kifejezés, amelyet valószínűleg a szántóföldben elrejtett kincs példázatával való egyezés szándéka hívott életre Máténál (13,44: örömeiben elmegy, *eladja mindenét*). Figyelemre méltó, hogy Tamás verziója e sajátosan mátéi redakciós elemek közül egyiket sem tartalmazza. Ehhez kapcsolódik, hogy a további másodlagos elemek sem tükröződnek Tamás szövegváltozatában. Máténál egy gyöngykereskedőről olvasunk, aki miután megtalálja a rég keresett, nagy értékű drágagyöngyöt, mindenét eladja, hogy azt megvásárolhassa. Amit tesz, az lényegében a hozzáértő üzletember bölcs befektetése, így viselkedése természetesnek mondható. Tamásnál azonban egészen más helyzettel találkozunk. Itt nem gyöngykereskedőről van szó, hanem egy egyszerű kereskedőről, aki, amikor ráakad a gyöngyre, kiárúsítja teljes árukészletét, hogy azt megvehesse „magának” (76,2). Tehát számára a gyöngy nem befektetés, hanem szenvedély, „csecsebecse”. Ésszerűtlen, megdöbbenően szokatlan, amit tesz, hiszen mit kezd ezek után mint üzletember, akinek nincs semmije, csak egy drágagyöngye, melyet megvett önmagának?¹³¹ Isten országa megtalálásának öröme, választásának megszokottól eltérő, „ésszerűtlen” volta sokkal érzékletesebben nyer hangsúlyt Tamás példázatában, mint Máténál, akinél nyilvánvaló a „konvencionizáló” szándék.

Összegzésként tehát az állapítható meg, hogy e példázat esetében gyönyörűen nyomon lehet követni a hagyomány fejlődésének sajátos variálódását. Egyfelől Máté esetében, minden bizonnyal még a szóbeliség szakaszában, a drágagyöngyről szóló példázat összekapcsolódott a szántóföldbe elrejtett kincs példázatával, amely hagyományformálódás nem tükröződik Tamás evangéliumában, ahol a két példázat külön-külön maradt fenn. Másfelől azonban Tamásnál is

¹²⁶ S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 58

¹²⁷ Máté szahid változatában a kereskedő nem gyöngyöt keres, hanem jó gyökereket (csirákat), a „megvásárolni”-ra eltérő fogalmat használnak stb. Patterson jegyzete: *The Gospel of Thomas*, 58²⁰⁸

¹²⁸ R. Bultmann: *Geschichte*, 187

¹²⁹ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 144–146

¹³⁰ J. Sieber: *A Redactional Analysis*, 181–184

¹³¹ A különbséget részben már J. Jeremias érzékelté (*Jézus példázatai*, 145). Így J. D. Crossan: *The Historical Jesus*, 281; C. H. Hunzinger: *Unbekannte Gleichnisse Jesu aus dem Thomas-Evangelium*, 218, akit követ S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 58–59.

nyomon követhető egy másik hagyományformálódási vonal, ahol a gyöngyről szóló példázathoz konklúzióként egy minden bizonnyal önálló logion kapcsolódott a mennyei kincsek kereséséről.¹³² A két hagyományformálódási vonal azonban egymástól függetlennek látszik.

A KOVÁSZ (Mt 13,33 // Lk 13,20–21)

96 ¹Jézus [mondja]: „Az Atya királysága hasonlatos [egy] asszonyhoz. ²Vett egy kevés kovászt. Elrejtette azt a tésztaiban, (és) hatalmas kenyerekké változtatja azt.

³Akinek van füle, hallja!”

Tamásnál a 96. logionnal újra egy három példázathoz álló sorozat kezdődik, hasonlóan a 63–65. részhez. De amíg ott a rendezőelvet jelentő kulcsszó az „ember” volt, addig itt az „atya királysága hasonló”¹³³. E három példázat közül csupán az elsőnek (a kovász) van szinoptikus párhuzama, a másik kettő – a liszttel teli korsó, és a kard – kizárólag Tamásnál fordul elő. Ha ezzel együtt tekintetbe vesszük azt, hogy Máténál és Lukácsnál a kovász példázatát a mustármag példázatával összekapcsolva találjuk (valószínűleg már a Q-ban „kettős példázattá” kapcsolódtak össze¹³⁴), melyek külön-külön jelennek meg Tamás evangéliumán belül (20. és 96. logion), bizonyosnak látszik, hogy újra a hagyományfejlődés egymástól független vonulatait kell látnunk.¹³⁵

E példázathoz a kutatás mintha több redakciós „torzítást” írna Tamás számlájára, mint a szinoptikusokéra. A szinoptikusoknál lényegében két kérdés merül fel ebben az összefüggésben: a liszt valószínűtlenül nagy mennyisége, és a bevezető formula (ezt hagyjuk a végére). A szinoptikusoknál három mérce liszt szerepel, ez nagyjából 50 kg kenyérhez elegendő, azaz száz ember egy napi kenyérmennyiségét jelenti. Ekkora mennyiség nyilván nem lehetetlen, de valószínűtlen. Még akkor is, sőt még inkább, mivel az Ószövetség számos helyén ugyanezzel a mennyiséggel találkozunk (1Móz 18,6; Bír 6,19; 1Sám 1,24), tehát valószínűleg sémával vagy „népi túlzással” állunk szemben. (Természetesen nem lehetetlen, hogy a túlzást maga Jézus használta.)¹³⁶ Ami lényeges, hogy e

¹³² A mennyei kincsekről szóló mondás hagyománytörténetéhez lásd R. Bultmann: *Geschichte*, 81,85. Bultmann szerint a TamEv 76,3 nem a Q-ból (Lk 12,33–34; Mt 6,19–21) származik, hanem annak egy korábbi formáját tükrözi, amikor az még nem kapcsolódott össze az eredetileg önálló (nem így: B. Gärtner: *The Theology of the Gospel of Thomas*, 37–38) mondással a szívről és a kincsről.

¹³³ J. D. Crossan: *The Birth of Christianity*, 243

¹³⁴ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 64

¹³⁵ F. Bovon: *Das Evangelium nach Lukas*, 418.

¹³⁶ J. Jeremias a nagy mennyiség mögött az 1Móz 18,6–ot feltételezi. Kozma Zsolt a nevezett mennyiség ismételt előfordulását a „lehetségesség” bizonyítékaként értelmezi (*Jézus Krisztus példázatai*, 180).

minden bizonnyal már a Q szintjén meglévő túlzott mennyiség nem szerepel Tamás példázatában. Valószínűleg azért, mert Tamás nem ismerte, különben nehéz lenne megérteni, hogy miért nem szerepelteti, amikor nála a szinoptikusoktól eltérően különös hangsúlyt kap a példázatban a „keves” és „hatalmas” kontrasztjának a kihangsúlyozása.¹³⁷

Valószínűleg Tamás számlájára írható egy másik lényeges eltérés is, mégpedig az, hogy amíg a szinoptikusoknál a példázatban Isten (Máté: a mennyek) országa a kovászhoz hasonlít, addig Tamásnál az asszonyhoz. Ezzel együtt Tamásnál a figyelem középpontjában nem annyira Isten és Isten cselekvése áll, mint az asszony és az asszony cselekvése.¹³⁸

És most térjünk vissza a szinoptikus redakciós tevékenységével kapcsolatba hozható példázat-bevezetés problémájára, mely Schrage szerint Tamás példázatának irodalmi függőségét a legkézzelfoghatóbban igazolja. Schrage felvetésének lényege az, hogy Tamás itt Mátét követi, aki a példázat bevezetése rendjén Lukács retorikai kérdését állító formára alakította át.¹³⁹ A kérdés kritikai megközelítését Patterson végzi el, akinek megállapításait a következőkben lehet összefoglalni.¹⁴⁰ Az állítás kiinduló pontját Bultmannak azon feltételezése adja, amely szerint a példázat bevezetése rendjén Lk eredetibb formában őrizte meg a Q-ból származó anyagot.¹⁴¹ Bultmann ezt azon korábbi hipotézisére alapozta, amely szerint a hagyomány formálódásán belül megfigyelhető egy *általános tendencia*, amely a retorikai kérdéseket negatív állításokká alakítja át.¹⁴² De épp ez a hipotézis gyengíti azt a feltételezést, hogy itt egy sajátosan mátéi redakciós vonással állunk szemben, hiszen egy általános tendenciával van dolgunk. Ezt helyesen ismeri fel maga Schrage is, aki szerint végső soron ugyanúgy lehetsé-

¹³⁷ Aligha lehet kétséges, hogy itt Tamás redakciós vonásával állunk szemben: Hasonlóképpen érvényesül nála a kicsi–nagy kontrasztjának kihangsúlyozása az okos halász (TamEv 8) és az elveszett juh (TamEv 107) példázatokban is. A kovász példázatába e sajátos vonás bevezetését Cerfaux úgy értelmezi, mint a mustármag példázatának visszhangját, mely a szinoptikusoknál a kovász példázatának közvetlen szomszédságában jelenik meg, és ebből Cerfaux természetesen az irodalmi függőség melletti érvet kíván kovácsolni. Ha azonban Tamás általános tendenciával állunk szemben, ez a felvetés súlyát veszti. (vö. R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 96–97).

¹³⁸ H. Fleddermann: *The Mustard Seed and the Leaven in Q, the Synoptics, and Thomas*. Society of Biblical Literature: Seminar Papers. (Sorrendben: Missoula MT, Chico CA, Atlanta GA) 1989, 216–136, 130; G. Lüdemann: *Jesus after 2000 Years*, 636; Lüdemann egyébként e példázat esetében egyértelműen igazolhatónak látja azt, hogy Tamás ismerte a Q-t. Meglátását az „elrejtteni” ige „abnormális” használatában látja, mely mind a Q-ban (Mt és Lk), mind Tamásnál megtalálható.

¹³⁹ W. Schrage: *Das Verhältnis*. 184. Hasonlóan vélekedik és érvel B. Chilton is: *The Gospel According to Thomas as a Source of Jesus' Teaching*. =D. Wenham (szerk.): *Gospel Perspectives 5: The Jesus Tradition Outside the Gospels*. Sheffield, JSOT Press, 1984, 158.

¹⁴⁰ S. J. Patterson: *The Gospel of Jesus*, 66

¹⁴¹ Im. 66²⁵² utalása: R. Bultmann: *Geschichte*, 186 és S. Schulz: *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten* (Zürich, Theologischer Verlag, 1972), 307³³⁰

¹⁴² Im. 66²⁵³ utalása: R. Bultmann: *Geschichte*, 97

ges, hogy Tamásnál is, Tamás hagyományán belül (Mt-tól függetlenül), ugyan-ez a tendencia érvényesült.¹⁴³ Bultmann ugyanakkor hangsúlyozza, hogy itt nem egy kötelező szabályszerűségről van szó, és időnként fordított tendenciával is találkozunk, mint például a Mk 3,27 // Mt 12,29 esetében.¹⁴⁴ E szerint tehát legalább annyira valószínű, hogy Máté és Tamás őrizték meg a példázat eredeti ki-jelentő formájú bevezetését, amelyet Lukács alakított át retorikai kérdéssé.

AZ ELVESZETT JUH (Mt 18,12–14 // Lk 15,3–7)

107 ¹Jézus mondja: „A királyság hasonlatos egy pásztorhoz, akinek száz juha volt. ²Egy közülük, a legnagyobb, eltévedt. Otthagyta a kilencvenkilencet, (és) kereste az egyet, amíg megtalálta. ³A nagy erőfeszítés után ezt mondta a juhok: »Téged jobban szeretlek, mint a kilencvenkilencet.«”

A szinoptikusok mögött minden bizonnyal a Q-forrást kell keresnünk, de annak anyagát mind Máté, mind Lukács nagymértékben saját elgondolásaihoz igazította. A két evangélista más-más kontextusba, szituációba helyezi el a példázatot (Máté: tanítványokhoz szól, ragvita váltja ki; Lukács: farizeusok és írástudók felé, vámszedők és bűnösök miatti zúgolódásuk ad alkalmat), más-más záradékkal – allegorikus értelmezéssel – látja el (Máté: a tanítványok/ gyülekezet egységéről gondoskodó Atya; Lukács: egyetlen bűnös megtérése fölötti öröm a mennyben).¹⁴⁵ Jóllehet a legtöbben Tamás verzióját tartják régebbinek (mindenesetre jelentősen rövidebb és tömörebb), itt is megfigyelhetők sajátosságok, melyeket valószínűleg redakciós jellemzőknek kell tekintenünk. Ilyen mindenképp a pásztor egészen szokatlan, ésszerűtlen magatartásának magyarázataként bevezetett megoldás, amely szerint az elveszett juh volt „a legnagyobb”. Ez indokolja a 99 elhagyását az egyért.¹⁴⁶ Hogy e mögött feltétlenül

¹⁴³ W. Schrage: *Das Verhältnis*. 184.

¹⁴⁴ Mk 3,27: Viszont senki sincs, aki egy erős ember házába hatolva el tudná rabolni annak javait, hacsak előbb meg nem kötözi azt az erős embert; akkor kirabolhatja a házát. // Mt 12,29: Vagy hogyan mehette be valaki egy erős ember házába, és hogyan rabolhatná el annak javait, ha előbb meg nem kötözi az erős embert? Akkor azonban kirabolhatja a házát. S. J. Patterson: *The Gospel of Jesus*, 66 utalása: R. Bultmann: *Geschichte*, 97

¹⁴⁵ U. Luz: *Das Evangelium nach Matthäus*. (EKK I/3) Benziger/Neukirchener Verlag, 1997, 26-28.

¹⁴⁶ J. Jeremias a pásztor ésszerűtlen magatartását nem érzékeli. Szerinte a pásztor előzőleg karámba vagy barlangba zárja a juhokat, a számlálás is ehhez a mozzanathoz kapcsolódik, és csak ezt követően indul el az elveszett megkeresésére. (Jézus példázatai, 95–96) A legtöbben azonban továbbra is fenntartják, hogy az eredeti jézusi példázatnak talán épp ebben a váratlan mozzanatában rejtett radikális üzenete. Lényegében ezt Tamás félreérti, amikor „ésszerű” magyarázatot próbál találni. Így például J. D. Crossan: *The Historical Jesus*, 351; R. Funk és R. W. Hoover: *The Five Gospels*, 529; F. F. Bruce: *Jesus and Christian Origins*, 151; G. Ludemann: *Jesus after 2000 Years*, 641.

egy gnosztikus egyházi hatást kell-e látnunk, ahogy azt sokan feltételezték,¹⁴⁷ nyitott kérdés marad.¹⁴⁸ A példázat egyes verziói közti párhuzamok a közös hagyomány talajára vezethetők vissza¹⁴⁹, a felismerhető sajátos redakciós vonások azonban nem ismétlődnek Tamás és Máté, vagy Tamás és Lukács között¹⁵⁰, tehát az irodalmi függőség nem látszik valószínűnek.

AZ ELREJTETT KINCS (Mt 13,44)

109 ¹Jézus mondja: „A királyság hasonlatos egy olyan emberhez, akinek a földjében kincs van, [amelyről] ő nem tud. ²És [miután] meghalt, az ő [fiára] hagyta. (De) fia sem tudott (róla). Fogta a földet, és eladta. ³És aki megvette

¹⁴⁷ Cerfaux szerint az elveszett juh példázata a gnosztikusok egyik kedvenc példázata volt, amelyet saját igényeik szerint adaptáltak. Ennek igazolására felhossa például az *Igazság evangéliuma* egyik részletét (32, 18–25), amelyben a példázat összekapcsolva jelenik meg a Mt 12,11kv-ből ismert résszel (a gödörbe esett juh), amelyben ő félreérthetetlen gnosztikus redakció hatását látja. (R. McL. Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 95–96). Lényegében ezen a nyomon halad H. Montefiore is: (*A Comparison*, 233–34)

¹⁴⁸ Tamás példázata azonban nem tartalmaz egy explicit kommentárt, mint Mt vagy Lk verziója, így nem lehetünk egészen biztosak, hogy a TamEv 107,3 milyen funkciót tölt be a példázaton belül: lehet az esetleg egyszerűen az elbeszélés pátoszát növelő irodalmi eszköz, mely ugyancsak a pásztor cselekvésének racionalizálását szolgálja. (vö. S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 71)

¹⁴⁹ Természetesen nem így W. Schrage (*Das Verhältnis*. 194), aki ez esetben is a legrészletesebb összevetését végzi el a szövegvariánsoknak. Leletei azonban, amelyeket átvesz B. Chilton is (*The Gospel According to Thomas*, 158), nem meggyőzőek, hiszen újra a közös hagyományanyaggal való megfelelés, és nem az evangélisták sajátos redakciós vonásainak tükröződését bizonyítják. Mt esetében például Schrage kiemeli a közös „keresni” kifejezést (Mt 18,12 // TamEv 107,2). Ezt azonban már Jülicher a Q kifejezésének tekintette (*Gleichnisreden* II, 330), hasonlóan S. Schulz (*Q. Die Spruchquelle der Evangelisten*, 387). Schrage ugyanakkor rámutat arra, hogy sem Mt, sem Tamás szövege nem tartalmazza a *τις ανθρωπος εζηυμων* (Lk 15,4: Melyik ember az közületek...?) kérdést. A kutatás e kérdést egy hagyományos prófétai formának tekinti (vö. S. Schulz: *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten*. Zürich, Theologischer Verlag, 1972, 387), de kérdés marad, hogy ezt vajon eredetileg már a Q tartalmazta-e, vagy Lk alkalmazta ide a példázat bevezetéséként. Az utóbbit látják többen valószínűnek (pl. A. Jülicher: *Gleichnisreden* II, 314; R. Bultmann: *Geschichte*, 209, 360 – vö. S. J. Patterson: *The Gospel of Thomas*, 70²⁷⁶). Ennek hiánya tehát nem Mt redakciós jegyének, mint inkább a hagyománynak felel meg. Tamás és Lk között Schrage kiemeli a „mígnem megtalálja azt” (Lk 15,4 // TamEv 107,2) fordulatot. Ezt Schulz Lk-i vonásnak gondolja az azt követő párhuzammal való szép összecsengése alapján (Lk 15,5: és ha megtalálta). E párhuzam azonban hiányzik Tamásnál. Ugyanakkor, hogy Lk és Tamás hasonlóan írja le a pásztor birtoklását (Lk 15,4 // Lk 107,1). A participiumos szerkezet valószínűleg a Q-ból származik (vö. S. Schulz: *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten* 387).

¹⁵⁰ Bizonyosan ilyennek tekinthető Mt-nál a teljes 18. fejezet sajátos hangneme, mely e példázat szerkezetében és hangnemében is érvényesül (részletesen lásd Kozma Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*, 205–207). Tamásnál, aki megőrizte a példázat eredeti deklaratív/narratív jellegét, mindez semmilyen szinten nem tükröződik. Lk saját hozzájárulása mindenekelőtt a bevezető megszerkesztésében (Lk 15,1–3), és az örömet hangsúlyozó záró részben érhető leginkább tetten (Lk 15, 5–7) (vö. S. Schulz: *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten*, 387). Ezekről sem tud Tamás.

azt, eljött, és szántás közben [megtalálta] a kincset. Elkezdett pénzt kölcsönözni kamatra, akinek csak akart.”

A Máté 13. fejezetében található összes példázat (magvető, búza és konkoly, mustármag, kovász, elrejtett kincs, drágagyöngy, háló) előfordul Tamásnál is, és ezek között az elrejtett kincs példázata mutatja a legnagyobb szerkezeti eltérést. Már szóltunk arról, hogy Máté a példázatot ikerpéldázatként szerepelteti a drágagyöngy példázatával, és mind gondolatiságban, mind szerkezetben közelíti a két példázatot egymáshoz. Mégis a legtöbb kutató Máté verzióját tekinti „eredetibbnek”, nyilván a sajátos szerkesztői vonások fenntartásával.¹⁵¹ Másfelől azonban egyre hangsúlyosabban kérdez rá a szakirodalom Tamás verziójának üzenetére, és annak a Jézus tanításával való összevetési lehetőségére.

Máté „elsőbbségének” feltételezése leginkább abból a felismerésből táplálkozik, hogy Tamás verziója párhuzamba állítható egy rabbinikus elbeszéléssel.¹⁵² Amikor tehát Tamás példázatának értelme után kutatunk, két lehetőség áll előttünk: vagy Mátétól elindulva keressük az eltérések miértjeit, ahogy azt J. Jeremias, és nyomán sokan tették, vagy a rabbinikus elbeszéléstől indulunk el, és annak átírási módjában keressük a radikális üzenetet, ahogy azt H. Koester, R. W. Funk, C. W. Hedrick és mások tették.

Ha Máté oldaláról indulunk el, könnyen olyasfajta következtetésekhez jutunk el, mint J. Jeremias, ti. hogy a „példázat Tamás megfogalmazásában teljesen eltorzult”, vagy „a poént teljesen eltolja”.¹⁵³ A meglepő azonban az, hogy míg épp J. Jeremias az, aki észreveszi a rabbinikus példázattal való párhuzamot, mégis azt a mátéi szöveggel akarja párhuzamba állítani. A rabbinikus szöveg azt a haragot írja le, amelyet valaki a nagy alkalom elmulasztása fölött érez. Az ilyen fajta történetek a legszélesebb körben használatban voltak a folklórtól¹⁵⁴ a szerteágazó talmudi jogi vitákban. A témát itt mindenekelőtt a talált kincs jogi helyzetének tisztázása határozta meg.¹⁵⁵ Tamás (Jézus?) szándékosan módosítja az elbeszélés

¹⁵¹ Például J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 21; H. Koester: *Ancient Christian Gospels*, 105

¹⁵² J. Jeremias egymás mellé állítja Tamás példázatát és a rabbinikus szöveget, azóta állandó hivatkozási helyet képvisel. A rabbinikus szöveg (Midhr. Énekek Éneke 4,12–höz): „Kezdte a pénzt kamatra kölcsönadni, annak, akinek akarta.” „Itt a dolog úgy áll (Énekek 4,12), mint mikor egy ember, mint örökös olyan helyet örököl, mely tele van szeméttel. Az örökös lusta volt, és eladta neveltséges potom pénzért. A vevő nagy buzgalommal felásta és kincset talált benne. Abból nagy palotát épített és végigvonult a bazáron rabszolgakísérettel, kiket abból a kincsből vásárolt. Mikor az eladó ezt látta, mérgében legszívesebben felakasztotta volna magát.” (J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 22)

¹⁵³ J. Jeremias: *Jézus példázatai*, 21 és 22. Lásd továbbá R. M. Grant és D. N. Freedman: *Secret Sayings*, 194; H. Weder: *Gleichnisse*, 138–139.

¹⁵⁴ M. Meyer például Ezópusz 42. fabuláját idézi a példázat értelmezése rendjén (*The Hidden Sayings of Jesus*, 107)

¹⁵⁵ Mt példázatvariánsában e jogi szempont hangsúlyosan jelen van. A kincset megtaláló (talán napszámos) először megvásárolja a földet, hogy a kincs az övé lehessen.

szokványos kibontakozását.¹⁵⁶ Nem mond semmit az első tulajdonos haragjáról (aki egyébként már halott a kincs megtalálásakor!), hanem a hangsúlyt arra helyezi, hogy a föld két eredeti tulajdonosa ‘a kincsről nem tudott’. A példázaton belüli feszültséget tehát a *nem tudás* és *megtalálás* közti kontraszt jelenti, amely lényegében a *tudni* fogalmában sűrűsödik össze. Ebben az összefüggésben világos, hogy a kincs metaforává minősül, és így a „pénzt kölcsönadni kamatra, akinek csak akart” metaforikusan valószínűleg nem jelent mást, mint a tudás továbbadását, közlését.¹⁵⁷ A példázat tehát a hirtelen megtalálás lehetőségét és az arra adandó felelősségteljes (= váratlan hatalmi helyzetből fakadó) választ hangsúlyozza. A pénz kamatra való kiadása¹⁵⁸ összeütközésben áll a Tora előírásával, amely tiltja a pénz ilyen jellegű kölcsönzését izraelita felebarátok között. E megdöbbentő fordulat nyilvánvalóan csak zsidó hallgatóság számára hordoz üzenetet. Így nézve felvethető, hogy a tamási példázat jól beillik Jézus prédikálásába, különösképpen amikor tematikailag az értékek átadásához vagy helycseréjéhez kötődik az üzenet, mint például az irgalmas samaritánus, a farizeus és publikánus, a szőlőhegyi munkások, vagy akár az arcucsapás, felsőkabát, mérföld mondások esetében.¹⁵⁹

Az elrejtett kincs példázata esetén tehát egy széles körben használt motívummal, topossal van dolgunk. A mátéi és tamási verziók közti lényeges eltérések pedig azt mutatják, hogy Jézus példázatát e széles körben használatos motívumok hatására a különféle hagyományrétegeken belül sajátosan módosították.

Következtetés

Tamás és a szinoptikusok kapcsolatának kérdése elsősorban az evangéliumi hagyomány fejlődésének kérdését érinti. Következtetésem az, hogy Tamás és a szinoptikusok közt irodalmi kapcsolatról nem beszélhetünk. Jóllehet néhány esetben az egyezés függőséget sejtet, ez nem jelent feltétlen közvetlen kapcsolatot, különösen, ha figyelembe vesszük Tamásnál a nagy mennyiségű anyagot,

¹⁵⁶ Ezt egyébként J. Jeremias is érzékeli: „A hallgató azt várná, hogy a szántóföldben elrejtett kincs története pompás palotáról szólna, melyet a megtaláló épített, vagy rabszolgakísérétről, mellyel a bazáron átvonul, vagy egy bölcsbíró döntéséről, miszerint a megtaláló fia házasságot köt a szántóföld tulajdonosának leányával stb. ... Jézus, mint mindig, meglepetést szerez hallgatóinak, amikor ismert elbeszéléshöz kapcsolja mondanivalóját, azzal egész másra helyezi a hangsúlyt, mint amit elváránk.” (*Jézus példázatai*, 145)

¹⁵⁷ Vö. H. Koester: *Ancient Christian Gospels*, 105

¹⁵⁸ Tamásnál a pénz kamatra való kiadása nemcsak a Tora előírásával ellenkezik, hanem Jézus félreérthetetlen utasításával is, amely a TamEv 95 logionban így hangzik: ¹[Jézus mondja:] „Ha pénzetek van, ne adjátok ki kamatra. ²Hanem adjátok annak, akitől nem kapjátok (vissza).” Mind Mt-nál (a megtaláló előzőleg elrejt, majd mindenét eladva megvásárolja), mind Tamásnál tehát a kincs olyan valaki birtokába kerül, aki kétes erkölcsi szempontból. E tekintetben mintha közel kerülne a hamis sáfár példázatához (Lk 16,1–8a). Talán Jézus „példázatmondó technikájának” egyik jellegzetes vonásával állnánk szemben. (R. Funk és R.W. Hoover: *The Five Gospels*, 530)

¹⁵⁹ C. W. Hedrick : *The Treasure Parable in Matthew and Thomas*. = Forum 2,2 (1986) 41-56, 53.

amelynek egyáltalán nincs (kb. a mondások felének), vagy csak nagyon távoli párhuzama van a szinoptikusokkal. Egy ilyen közvetlen kapcsolat ellen szól továbbá az a megfigyelés, amely szerint több Tamásnál található szövegrész a hagyományfejlődés korábbi fokát mutatja, mint a szinoptikusok, vagy némelykor akár a Q.¹⁶⁰ A leghelyesebbnek az látszik tehát, ha Tamás evangéliumában egy sajátos hagyományvonulat eredményét látjuk, akárcsak János evangéliuma esetében, amely a szinoptikusoktól függetlenül alakult ki. Az együttélés időszakában az evangéliumok aztán minden bizonnyal hatottak egymásra¹⁶¹, és ennek nyomait kell látnunk azokban a meglehetősen közeli egyezésekben, melyekben a korábbi kutatás irodalmi függőséget látott.

¹⁶⁰ A dolgozatban bemutatott példákon túl különösen figyelmet érdemel a kutatás mai álláspontja a TamEv 36 logionjával kapcsolatban, amelynek a P. Oxy 655-ben megőrzött változata egy olyan mondásgyűjteményt tartalmaz, amely korábbinak tűnik a Q-ban található formájánál, főként mivel nem tartalmazza a Q-ban már fellelhető másolási hibát. Lásd J. M. Robinson: *A Written Greek Sayings Cluster Older Than Q: A Vestige*. = *Harvard Theological Review* 92 (1999), 61-77; J. M. Robinson: *The Pre-Q Text of the (Ravens and) Lilies: Q 12,22-31 and P. Oxy. 655 (Gos. Thom. 36)*. = *Text und Geschichte: Facetten historisch-theologischer Arbeitens aus dem Freundes- und Schülerkreis*. Dieter Lührmann zum 60. Geburtstag. *Marburger Theologische Studien*, N. G. Elwert, 1999, 143-180.

¹⁶¹ A legtöbb Tamással foglalkozó kutató ma ezt vallja. Ez azonban nem zár ki olyan további kreatív megoldás-javaslatokat, amelyek a mai kutatáson belül e gyakran átláthatatlanul szerteágazó probléma leírására javasoltak egyesek. Ilyen például Hans-Martin Schenke javaslata, aki Tamás evangéliumán belül egy sor narratív elem nyomára rámutatva Tamás forrásai közt egy narratív evangéliumot feltételez, mely különbözik az összes általunk ismert evangéliumtól (*On the Compositional History of the Gospel of Thomas*. Szerk.: J. Ma. Asgeirsson, Claremont, IAC, 2000). Risto Uro (*Thomas and Oral Gospel Tradition*. = Risto Uro (szerk.): *Thomas at the Crossroads. Essays on the Gospel of Thomas*. Edinburg, T&Clark 1998, 8-31) a mellett érvel, hogy a szinoptikusok közvetetten hatottak Tamás evangéliumára, mégpedig egy olyan általa „másodlagos szóbeliség”-nek (secondary orality) nevezett folyamat által, melynek első lépésében a szinoptikusok hatottak a párhuzamosan létező szóbeli hagyomány formálódására, majd az visszahatott Tamás anyagának alakulására. Uro ezzel lényegében a K. Snodgrass (*The Gospel of Thomas*) által korábban felvetett elképzelést vitte tovább, és tesztelte a TamEv 14 esettanulmányán.

AART DE GROOT

HARCOLNI AZ IGAZSÁGÉRT ÉS AZ EGYHÁZ EGYSÉGÉÉRT

Acontius és Sommer a *Stratagemata Satanaer*ől (1565, 1570)*

Acontius *De stratagematis satanae*¹ című híres könyvének recepciótörténetében érdekes fejezetet képvisel Johannes Sommer kolozsvári professzor 1570-ben keletkezett feldolgozása. A Londonban született mű, amelyet Baselben nyomtat-
tak 1564-ben – és egy év alatt egy második, nagymértékben bővített és javított ki-
adást, valamint egy francia fordítást is megért – néhány év múlva Sommerhez is
eljutott.² Ő nem sokkal azelőtt csatlakozott az erdélyi unitáriusokhoz, és úgy vél-
te, hogy rövidítéssel és átdolgozással növelheti azt a hatást, amelyet e munka az
akkoriban dúló heves teológiai vitákra gyakorolt.

Sommer változata azonban nem jelent meg nyomtatásban. A kézirat, amelyet
a kolozsvári unitárius könyvtárban őriztek meg³, teljesen feledésbe merült. Kellő
figyelmet ennek a kéziratnak csak a közelmúltban szentelt Pirnát Antal, aki az er-
délyi antitrinitáriusok ideológiájáról írt, 1961-ben megjelent művében⁴ részletesen
ismertette Sommer szerepét az 1570-es évek radikalizáló antitrinitarizmusában.
Feltételezem, hogy Pirnát könyve ismert. Pirnát után Antonio Rotondò is beható-
an tanulmányozta Sommer Acontius-traktátusának kéziratát. Az 1969-ben publi-
kált, Sommer fejlődési folyamatáról szóló dolgozatában Pirnát önállóan vizsgálta
meg a rendelkezésére álló forrásokat, és ennek a tanulmánynak alapján egyes

*A tanulmány a *György Enyedi and Central European Unitarianism in the 16–17th Centuries* cí-
mű kötetben jelent meg, Bp., Balassi kiadó, 2000. 79–88. Fordította: Konecz László

¹ Legújabb kiadás: Giacomo Aconcio, *Stratagematum Satanae libri VIII*, a cura di Giorgio Radetti,
Firenze 1946 (Edizione nazionale dei classici del pensiero italiano, 7). Ebben a dolgozatban használ-
tam: *Jacobi Acontii Satanae Stratagematum libri octo...* Editio critica curavit Gualtherus Koehler,
Monaci 1927. Kiadások és kapcsolódó irodalom l.: *Bibliotheca Dissidentium*, XIV, 55-117. Vö.
Erich Hassinger cikkével: TRE, kiadta Gerhard Krause és Gerhard Müller, I, 402-407. Acontius éle-
téről: Charles Donald O'Malley: *Jacopo Aconcio*, trad. di Delio Cantimori, Roma 1955.

² A második, bővített kiadást – akárcsak az elsőt – Baselben nyomtatták 1565-ben (a Koehler-
kiadásban AI jelöléssel). A következő jegyzetben idézett kézirathoz Sommer olyan bibliai textu-
sokat is említ (189), amelyek az első kiadásban még nem szerepeltek, hanem csak a második ki-
adásba illesztette be őket Acontius (kiad.: Koehler, 64f.)

³ Academia III. Nr. 1669 (*The Manuscripts of the Unitarian College of Cluj/Kolozsvár in the
Library of Academy in Cluj-Napoca*, Szeged, 1997. Nr. 1669) Kodex of Matthäus Toroczka, Nr.
XXVI, 351-928. Köszönöm Balázs Mihály professzor úrnak, hogy szíves volt elküldeni nekem a
kézirat egy fénymásolt példányát.

⁴ Pirnát Antal: *Die Ideologie der Siebenbürger Antitrinitarier in den 1570er Jahren*, Bp., Aka-
adémiai kiadó, 1961. 21–29.