

GONDOLATOK

Egy igazságkereső vallomása 2

2. RÉSZ

ÍRÁSMAGYARÁZAT

Az „Úr Szolgájának” szenvedése és megdicsőülése 5

ÉSA 52,13–53,12 ÍRÁSMAGYARÁZATA

Egy félreérthető ige vizsgálata 15

2. RÉSZ – A KÁNAI MENYEGZŐ

EGYHÁZTÖRTÉNELEM

Az egyháztörténelem biblikus szemlélete 19

BIBLIA ÉS RÉGÉSZET

Lákis városa az Őszövetségben és a történelemben 25

2. RÉSZ – LÁKIS ERŐDVÁROSA A ZSIDÓ KIRÁLYSÁG KORÁBAN

LELKIISMERETI SZABADSÁG

Vallási fundamentalizmus 31

KÖNYVAJÁNLÓ

Alfred-Felix Vaucher: Az üdvösség története 33

BIBLIA ÉS FILOZÓFIA

Görögnek göröggé lenni 35

2. RÉSZ

FŐISKOLAI HÍREK

Felvételi főiskolánk 2006/2007-es tanévére 41

Tudományos Diákköri Konferencia 43

Főiskolai tábor 44

Egy igazságkereső vallomása

2. RÉSZ

MICSODA AZ IGAZSÁG?

A 21. századi ember nemcsak tartózkodó és óvatos lett az *igazság* szó hallatán, hanem cinikus és kiábrándult is. Korunkban az igazsághoz való viszonyulást talán a következő kategóriákban összegezhethetnénk:

1. *Nincs igazság:* Az amerikai fiatalok körében végzett egyik felmérés szerint a fiatalok 60 százaléka szerint Földünkön nincs és nem is volt soha igazság. Ezt láthatjuk a politikában, a közéletben, az erkölcsben, sőt még az egyházak körében is. Ennek a minden abszolút mértéket nélkülöző szemléletnek a következménye a „bármit szabad” elve és gyakorlata – ami a gátlástalan boldogságvágy hajszolásától elvezethet a szexuális szabadossáig, de a drogfogyasztásig is. Ez a viszonyulás egy elembertelenedett civilizáció poklába sodor, ahol mindenki csak önmaga boldogságának él, és önmagát tekinti mércének. Egyetlen cél a túlélés.

2. *Nincs egyetlen igazság:* A másik általános nézet szerint az igazság plurális (azaz többértelmű). Vagyis bár létezik egyfajta igazság, de az mindig többféleképpen értelmezhető, megközelíthető, és csak e kis rész-igazságok együttese alkotja a teljességet. Ez a szemlélet tulajdonképpen a „mindenkinek

igaza van”, „mindenben van valami igazság” kényelmes álláspontját tükrözi, melyből hiányzik a „mindent megvizsgáljatok, és ami jó, megtartsátok”¹ elve, amely józan megfontolást, kutatást és mérlegelést jelent. Ebből a gondolkodásból egyértelműen következik az is, hogy nem létezik egy igaz vallás, nincs abszolút igazság egyetlen tanrendszerben sem.

Az élet alapkérdéseit illetően általában véve elmondhatjuk, hogy egészen ritka manapság az a gyermekien őszinte felismerés/beismerés, mint amelyet az alábbi sorokban egy ismert közéleti személyiségtől olvashatunk:

„Ami létünk »végső kérdéseit« illeti, a tudatlanság és a bizonytalanság félelmetes vadonában élünk. Mert ezekre a kérdésekre nem ismerjük a választ. Nem tudjuk, kik vagyunk, nem tudjuk, honnan jövőnk, nem tudjuk, hova megyünk; nem tudjuk, hogy véső fokon milyen erők mozgatják az univerzumot és az életet; nem tudjuk, miért kell szenvednünk, és miért kell meghalnunk; nem tudjuk, hogy mi életünk értelme és célja; és így tovább. Az ezekre a kérdésekre adott válaszokat és a velük kapcsolatos feltételeket és elméleteket nem lehet sem bizonyítani, sem cáfolni. Nem tudjuk bizonyí-

Az első rész megjelent a *Sola Scriptura* folyóirat 2005/3–4. számában.

tani vagy cáfolni Isten létét; nem tudjuk bizonyítani és cáfolni, hogy van-e élet a halál után; nem tudjuk bizonyítani vagy cáfolni, van-e vagy nincs célja, értelme az univerzumnak és az életnek; nem tudjuk, hogy szabadok vagyunk-e, szabadon tudunk-e dönteni önmagunk sorsáról, nem tudjuk, vajon működik-e vagy sem valamilyen morális princípium az univerzumban. S ha ez a helyzet, akkor indokoltnak látszik a nyitott kérdéseknek és bizonytalan válaszoknak ezt a szövevényét is – metaforával élve – vadonnak tekinteni; szorongásokkal és félelmekkel teli vadonnak.” (Hankiss Elemér: *Az emberi kaland*, Universitas sor., Helikon, Bp., 1999, 29.)

AZ IGAZSÁG FOGALMA

Mint általában a kiterjedt jelentéstartalmú és többértelmű fogalmak meghatározásánál, sokszor egy kifejezés kevés. Ezért akkor járunk el helyesen, ha megpróbáljuk inkább körüljárni, körülírni a fogalmat. Mit nevezhetünk „igazság”-nak? A *Magyar értelmező kéziszótár*² tömören csak ennyit mond: „valaminek igaz volta = igazság”. Kissé bővebben kifejtve ez azt jelenti, hogy igazságról akkor beszélhetünk, amikor a valóságot a maga objektivitásában adjuk vissza, határozzuk meg. Vagyis állításunk tartalma megfelel a tényleges valóságnak. Mindezt képletben is összefoglalva: $A = A$, de $A \neq B$. Gondolkodásunknak máig meghatározó elve ez az arisztotelési igazságszemlélet.

A mai tudomány álláspontja szerint az igazság (abszolút igazság) megismerése lehetetlen. A szaktudományok világa lemond a globális tudásról. Például, hogy micsoda az ember a világban és hogyan viszonyul hozzá, azt szaktudományok sokasága világítja meg több oldalról: pszichológia és antropológia, történelem, szociológia és szociálpszichológia stb. Az embert körülvevő véges és végtelen teret vizsgálja a biológia, kémia, fizika, csillagászat és egyéb természettudományok. Ezek a szaktudományok nem alkotnak szerves egészet, de még önmagukban sem képesek egységes, átlátható, ellentmondásoktól mentes tudással (igazsággal) szolgálni.

„A rendszertelenség rendszere? Hiszen az egyes tudományokon belül is az alkotók állásfoglalásaiban az ellentmondások valószínűsége kell áthatolnunk. Vegyük csak akár a bölcséletet vagy a lélektan, a képzőművészetek esztétikáját vagy az élettant. Még az egyes nagy alkotók tanítása sem olyan egyértelmű, mint a régi időkben. Ugyanaz a tudós nagyon gyakran egymást követően különböző meggyőződések és állásfoglalások zászlóvivőjévé szegődik. E látszólag ellentmondó állásfoglalások között melyik tekinthető a legautentikusabbnak, a szerző igazi és valódi »alaptanításának«, amelyből az előzőek és utána következők csupán elágazásai a közös törzsnek? Egy annyira látszólag egysíkú szellemnek is, mint Freud, Bergson, Husserl vagy Pavlov, közelről nézve mennyi »korszaka« volt, s távolról sem bizonyos, hogy az utolsó korszakokkal járultak hozzá legerősebben korunk szellemének kialakításához. Milyen nehéz még az ő szövegeik közül is kiválasztani azt az egyet vagy kettőt, amelyek a többi mintegy magukban rejtik, mint kedvelt gyerekkori játékunkban a nagy kocka a kisebb kockákat.” (Piacon Gaetan: *Korunk szellemi körképe*, Occidental Press, Washington, 1961)

A ma embere számára a sokféle és sokirányú ismeretanyag, a résztudományok gazdag tudása azt az észrevétlen veszélyforrást jelenti, hogy az egészről, az összefüggésekről, a lényegről kevés meglátása van. Néha úgy tűnik, mintha posztmodern társadalmunkból már az egészről való tudás igénye is kivészett volna. Beérjük részismeretek sokaságával, információk ránk zúduló, sokszor rendezetlen tömegével, kiértékelés vagy végső következtetések levonása nélkül.

„Azelőtt a különböző kutatások, ugyanazon világ felületén haladva, körülvéve ugyanazzal a megvilágítással, soha nem vesztették egymást szem elől. Ma mindegyikük földalatti munkát végez ott, ahová csak saját fénye kíséri. A növekvő szakosítás egyre jobban eltávolítja a valóság rendezett képétől. Világok váltják fel a világot... Ma minden adott jelenség úgy tűnik, mint egy eredeti struktúra, különleges totalitás, me-

lyet nem lehet visszavezetni alaptényezőinek kombinációjára, és amely, mint ilyen, saját törvényeitől függ. Az egyetemes tudás birodalma összeomlik: a szellemi nemzetiségek ébredését éljük át... Ma a szellemi vándor, a kisbojtár vagy a királyfi, ha útnak indul megkeresni a boldog megoldás országát, azzal a tudattal rója lépéseit a porban, hogy majdnem a semmivel egyenlő annak a lehetősége, hogy az ígért országot meghódítsa, vagy akár csak elérje... A mai vándornak nagyon gyakran az a sejtelve, hogy hosszú és kínos vándorútja után legjobb esetben ugyanoda tér majd vissza, ahonnan elindult. Ma egy dologban bizonyosak vagyunk: a modern szellemi vándorútnak integráns része, legalábbis az elindulás időpontjában, a kételkedés abban, hogy célhoz jutunk... Ez a kételkedés gyökeres és alapvető. Érdemes-e egyáltalán útnak indulni, ha eleve számolnom kell a cél el nemérésével, sőt esetleg azal is, hogy a cél elérhetetlen?" (I. m., 22–23.)

Ma tehát az igazság, a biztos tudás elérhetlenségének tudatával élünk, ezért sokszor el sem indulunk annak keresésére. Viszont ha nem vesszük a fáradságot az igazság keresésére, az igazság hiánya miatt számos veszéllyel kell szembenéznünk:

1. Korunk népbetegsége a depresszió, amely a kilátástalanság, szorongás, magány és megoldatlanság egyik – a pszichében megjelenő – elsődleges reakciója.

2. Világos ismeretek és biztos tudás hiányában az ember könnyen rávehető, meg-

nyerhető a hazugságoknak, legyenek azok akár tudományos, politikai, pénzügyi, vagy vallási jellegűek. (Lásd a reklámpárt, „tudattágító” technikákat stb.)

3. A „minden értelmetlen és céltalan” életérzés könnyen gerjeszthet egyfajta öngombolási mechanizmust. Az anyagi javak értelmetlen felhalmozását, a fogyasztás természetes igényeken túli kielégítését, a boldogságkeresést mindenáron, a „mának élést”. (Például ezt láthatjuk a Föld és energiaforrásaink kiszipolyozásában és tönkretételében.)

„A mai nyugati civilizáció mindent megad az egyénnek, keveset törődik viszont a közösséggel, és még kevesebbet a jövővel. Mintha nem is érdekelné senkit, mi lesz az emberiség sorsa néhány évtized múlva. Ennek a legfőbb oka az lehet, hogy egyre kevesebben hiszik, hogy van értelme az életnek. Megjelent az ember, kialakult a nyelv, és a történelmi változások során egyre nagyobb szerepet játszott az információ. A könyvnyomtatás, majd néhány száz év múlva az információs szupersztráda a nyugati civilizációt magasságokba repítette és vezető helyen tartotta, de elérkeztünk oda, hogy már érezhetők a kifáradás jelei. Nehéz elhessegetni a gondolatot, hogy a jelenlegi fogyasztói társadalmi berendezkedés evolúciós zsákutcát jelenthet.” (Náray-Szabó Gábor: *Fenntartható-e a fejlődés?*, Akadémiai Kiadó, Bp., 2003)

Soós Attila
(Befejező rész következik)

JEGYZETEK

1 Ez az önálló gondolkodásra serkentő alapelv a Bibliában olvasható (1 Tim 5,21).

2 *Magyar értelmező kéziszótár*, Akadémiai Kiadó, Bp., 2003.

Az „Úr Szolgájának” szenvedése és megdicsőülése

ÉSA 52,13–53,12 ÍRÁSMAGYARÁZATA

BEVEZETÉS

Az Ésaías könyvében található „*Ebed Jahve*” („az Úr Szolgája”) énekek sorában (Ésa 42,1–21; 49,1–13; 50,3–10; 52,13–53,22) ez a messiási jövendölés az utolsó. Mintegy a koronáját jelenti az e csoportba tartozó próféciáknak.

Az „*Úr szolgája*” elnevezés – nemcsak itt, hanem az összes „*Ebed Jahve*” ének esetében – azt fejezi ki, hogy teljes bizalom, tisztelet, szeretet és engedelmesség jellemzi az eljövendő Messiás Istenhez való viszonyát. (Lásd Jézus vallomásait Atyjához fűződő kapcsolatáról: Ján 5,30; 8,29; 14,31 stb.) Azt, hogy a Messiás hogyan viszonyul az emberekhez, szintén a szolgálat elve határozza meg. Jézus megdicsőítette, átlényegítette és megszüpítette a *szolga* és a *szolgálat* fogalmát földi élete során. Bizonyosságot tett tanítványainak arról, hogy az önző ember számára egyébként negatív fogalmaknak át kell alakulniuk, mennyei tartalommal kell telítődniük számukra: „*Én köztetek olyan vagyok, mint aki szolgál... Aki a legnagyobb köztetek, olyan legyen, mint aki a legkisebb, és aki a fő, mint aki szolgál.*” (Luk 22,27. 26) Isten angyalait is ezzel a – valójában magasrendű – megjelöléssel illeti az Írás: „*szolgáló lelkek*” (Zsid 1,14).

Az Újszövetség számos helyen vissza-

hivatkozik az Ésaías könyve 52. és 53. fejezetében olvasható messiási jövendölésre, amely egyedülálló módon szól Jézus helyettes áldozati halálának okáról, körülményeiről és eredményeiről: *Mát 8,17; Ján 1,29; 12,38; Ap csel 8,31–35; Róm 4,25; 1Pét 2,22–25*. Ennek az igeszakasznak a megértése vezetett megtérésre több régi, kiemelkedő keresztény ígihirdetőt.

E prófécia alapján olyannyira egyértelmű a názareti Jézus azonossága a megígért Messiással, hogy ez a tanúságtétel mindenki számára meggyőző lehetne. Mégis, számos mai keresztény írásmagyarázó vallja ugyanazt, amit sok zsidó magyarázó is az ókor végétől az egész középkoron át, tudniillik, hogy a szétszóratást és elnyomatást szenvedett zsidó népet ábrázolja a prófécia.

A költői formában hangzó, tömör prófécia világos szerkezetű: három-három (jelenlegi) Biblia-vers alkot egy gondolati egységet. Ezekre az értelmi szakaszokra osztva tekintjük át a továbbiakban e messiási jövendölés tartalmát.

A fejezetbeosztás viszont nem igazodik pontosan a tartalomhoz. Ésaías könyve 53. fejezete próféciájaként szoktunk hivatkozni e messiási jövendölésre, valójában az 52. fejezet 13. versével kezdődik a szóban forgó „*Ebed Jahve*” ének.

1. SZAKASZ

AMIKÉPPEN MEGALÁZTATIK

– AKKÉPPEN DICSŐÜL MEG

(52,13–15)

„*Ímé jó szerencsés lesz szolgálóm, magasságos, felséges és dicső lesz nagyon! Miképpen eliszonyodtak téled sokan, oly rút, nem emberi volt ábrázata, és alakja sem ember fiaié, akképpen ejt ámulatba sok népet. Királyok fogják be szájukat fölötté, mert amit nekik nem beszéltek, azt látják, amit nem ballottak, arra figyelnek.*”¹

Mindjárt az első szakaszban megszólal a prófécia legfőbb mondanivalója: szembe-tűnő ismertetőjele lesz az eljövendő Messiásnak, az „*Úr Szolgájának*”, hogy a legmélyebb megaláztatás után – azzal egyenes arányban – a legmesszebbmenőkig felmagasztaltatik.

Bizonyára főként erre a próféciaira hivatkozva írta Pascal: „*Egészen a kereszthalálig megalázott Isten. Messiás, aki halálával diadal-maskodik a halál felett... Melyik ember tiündökölt nála fényesebben? A zsidó nép... őt jövedőlte eljövetele előtt. A pogányság őt imádja eljövetele után. És mind a kettő – a pogány és a zsidó – egyaránt középpontjának tekintette. Ennek ellenére ki élvezte kevésbé e roppant feltűnést? Harminchárom esztendőből harmincat a világtól elvonulva élt. Három év elteltével csalónak tartják, a papok és a főemberek elvetik, barátai és legközelebbi hozzátartozói megvetik. Végül övéi egyikétől elárulva, másikatól megtagadva és mindenkitől elbagyatva hal meg. Mi haszna van hát ebből a feltűnésből? Soba ember nem keltett ekkora visszhangot, de embert soba nem ért ennél nagyobb gyalázat. Híre csupán nekünk vált javunkra, hogy fel tudjuk őt ismerni. Neki magának semmi sem jutott belőle.*” (Gondolatok; a 765. és 792. töredékből)

A prófécia idézett szakaszában Isten, az Atya szól a Messiásról. Jelentősége van annak, hogy Ő maga szólal meg, mert mint-

egy igazolja szolgáját: előre bejelenti, megígéri, hogy végsőkig való megaláztatása után „*jó szerencsés, magasságos, felséges és dicső lesz nagyon*”. Egybecseng ezzel az, hogy Jézus földi életében háromszor hangzott fel az Atya szózata.² A két első szózat mintegy igazolta, azonosította Jézust mint Isten Fiát, aki Emberfiaként is igaz, feddhetetlen életű, olyanynira, hogy Atyja „*gyönyörködik benne*”. A harmadik esetben az Atya azt ígérte, hogy a szenvedés mélységeibe merülő Szolgája által megdicsőül Isten neve. „*Szózat lón az égből: meg is dicsőítettem* [értsd: Jézus eddigi élete folyamán is] *és újból meg fogom dicsőíteni*” [értsd: Jézus halála nyomán is].” (Ján 12,28) Jézus is mintegy az ésaiási prófécia ígéreterre hivatkozva könyörgött így főpapi imájában: „*Én dicsőítettelek Téged e földön, elvégeztem a munkát, amelyet reám bízál, hogy végezzem azt, most Te dicsőíts meg engem, Atyám!*” (Ján 17,4–5)

Az Úr szenvedő szolgájáról szóló ének tehát az Atya ígérétevel kezdődik, mely szerint gyötrelmei után hatalmasan felmagasztalta őt. Különleges, diadalénekként induló passiótörténet tehát ez a messiási prófécia! A Jézus szenvedéseiről szóló másik nagy messiási jövendölés, a 22. zsolttár is a Messiás diadalának, megdicsőülésének ígérétevel zárul. Itt viszont már eleve ezzel az ígérettel kezdődik a jövendölés.

A 14. vers szerint a Messiás felmagasztalása megaláztatásával, szenvedési mélységével lesz arányos. Ez a gondolat visszhangzik az Újszövetségben Fil 2,6–11-ben: „*Mikor olyan állapotban találtatott, mint ember, megalázta magát, engedelmes lévén halálig, mégpedig a keresztfának haláláig. Annakokáért az Isten is felmagasztalta Őt, és ajándékozott neki oly nevet, amely minden név fölött való, hogy Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyieké, földieké és föld alatt valóké, és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére.*” A Megváltó megalázkodása és megdicsőítése közti kapcsolatot az „*annakokáért*” szó jelzi.

1 A Károlyi-fordítást idézzük, de minimálisan stilizálva, a mai magyar nyelvhez igazítva, illetve ahol ez fontos, a fordítást is pontosítva.

2 Mát 3,17; 17,5; Ján 12,27. 30.

3 A görög szövegben futurum van.

Az Úr szolgájának szenvedései oly nagy mértékűek lesznek, hogy „*alakja és ábrázata sem emberfiaié lesz*” – mondja a prófécia. Többször is beteljesedett ez Jézus életében: először a negyvennapos éhezés és a pusztai megkísértés után, majd a Getsemáne-kertben, ahol az Írás szerint „*rettegett, gyöttrődött*”, „*verítéke vércseppeként bullott a földre*” (Márk 14,33; Luk 22,44), végül pedig a kereszten, ahol felfoghatatlan mélységű lelki szenvedéseket élt át, és testi szenvedései is a legsúlyosabbak voltak. Nem arra vonatkozik tehát ez a kijelentés, hogy Jézus külső megjelenése visszatartó lett volna. Isteni értelme, szerezete és feddhetetlen, büntelen élete minden bizonnyal tükröződött a tekintetében.

A 15. vers – sok más messiási jövendöléshez hasonlóan – arra mutat rá, hogy a Messiás küldetése nem korlátozódik az ószövetségi választott népre:⁴ küzdelmes élete és helyettes áldozati halála után „*népek és királyok*” hódolnak előtte, s mindnyájan ámulattal és hittel hallgatják majd tanításait.

2. SZAKASZ

A MEGVETÉS ÉS A HITETLENSÉG IS

JELLEMZŐ LESZ

(53,1–3)

„*Ki hitt a mi tanításunknak, és az Úr karja kinek jelentetett meg? Felőtt, mint egy vesszőszál Őelőtte, és mint gyökér a száraz földből. Nem volt neki fenséges, tiszteletet parancsoló megjelenése, amit láttunk volna, és kívánatosnak tartottuk volna őt. Megvetett és emberektől elbagyott volt, fájdalommal férfia, betegség ismerője, aki elől elfordítjuk arcunkat, mint egy megvetettől; nem értékeltük őt.*”

Most az érem másik oldalát mutatja meg a prófécia: míg egyrészt népek és királyok hódolnak majd tisztelettel az Úr megdicsőített szolgája előtt, másrészt a hitetlenség is jellemző módon nyilatkozik meg iránta. Ebben az értelemben hivatkozik e prófécia-

ra János evangéliuma is: „*Noha [Jézus] ennyi jelt tett előttük, mégsem hittek Őbenne. Hogy beteljesedjék Ésaiás próféta beszéde, amelyet mondott: Uram, ki hitt a mi tanításunknak, és az Úr karja kinek jelentetett meg?*” (12,37–38)

Az „*Úr karja*” kifejezés Isten korlátlan teremto hatalmára, isteni erejének megnyilatkozására utal a Biblia fogalomvilágában (lásd pl. 2Móz 15,16; Jób 40,4; Zsolt 71,18; 89,14 stb.). A prófécia felhangzó kérdés tehát így adható vissza számunkra közérthetőbben: Ki hitt Jézus tanításainak, ki értette meg az Ő isteni teremto hatalommal véghezvitt csodáit, ki nyert isteni kinyilatkoztatást ezek által?

Azzal kezdődik a válaszadás e feltett kérdésre, hogy a prófécia szól a Messiással szembeni hitetlenség okairól. A 2. vers első része a Messiás szerény külső megjelenésére és származási körülményeire utalva mondja: „*Felőtt, mint egy vesszőszál Őelőtte, mint gyökér a száraz földből.*” A szemléltetésül alkalmazott kép már ismert Ésaiás könyve 11. fejezetének prófécijából (1–10. vers). A „*felőtt, mint egy vesszőszál*” hasonlat mondanivalója: a Messiás a vesszőszál fokozatos és rejtett növekedéséhez hasonlóan csendben és észrevétlenül nő fel (vö. Luk 2,52). Az „*Őelőtte*” megjelölés bizonyára arra a szoros kapcsolatra utal, amelyet Jézus, földi életében, gyermekiségétől fogva fenntartott mennyei Atyjával (vö. Luk 2,49).

A „*gyökér a száraz földből*” jelkép jelentése a következő: Száraz földből nem hajt ki a gyökér, de ha mégis, akkor ez meglepésszerű, szinte hihetetlen jelenség (lásd Jób 14,7–9). Arra utal ez a kép, hogy az Isten Fiából emberré lett Messiás szegény családban született meg, és a nagyrészt pogányok lakta Galilea rosszhírű kisvárosában, Názáretben nevelkedett. Ott és úgy jelent meg, ahogyan nem várták. Az alábbi kérdés és megjegyzés Jézus Messiás voltával szembeni kételyként fogalmazódott meg: „*Názáretből támadbat-e valami jó?*” (Ján 1,47) „*Tudakozódj és lásd meg, hogy Galileából nem támadt próféta.*” (Ján 7,52)

A „*vessző és gyökér*” együttes említése a Messiás Isten-emberi személyének titká-

4 Lásd pl. 1Móz 49,10; 42,6; 49,6; Aggeus 2,7.

ra utal, miként az Ésaías könyve 11. fejezetében található próféciában is. A Messiás „Dávid gyökere és ága”, vagyis Dávid Teremtője és fia, amint az Újszövetségben maga a Megváltó is azonosítja ezt az Órá vonatkozó jelképet: „*Én, Jézus küldöttem az angyalomat, hogy ezekről bizonyosságot tegyen néktek a gyülekezetekben. Én vagyok Dávidnak ama gyökere és ága: ama fényes és hajnali csillag.*” (Jel 22,16)

A 2. vers második része folytatja a megkezdett gondolatmenetet: Mivel az Úr Szolgájának nem volt „*előkelő, fenséges, tiszteletet parancsoló megjelenése*” (az eredeti szöveg alapján pontosított fordítás szerint), megszemléltek Őt, de nem tartották „*kívánatosnak*”, mivelhogy nem ilyen Messiást vártak.

A 3. vers a Messiás iránt megnyilatkozó hitetlenségről szól. Az „*utált*”-nak fordított eredeti szó jelentése inkább „*megvetett*”. Emberek által „*megvetett és elhagyott*” lesz a Messiás. Részint Jézus élete folyamán is beteljesedett ez a jövendölés (lásd: Ján 6,60. 66), de még inkább elítéltetése során és kereszthalálakor. Maga Jézus hivatkozott az utolsó vacsorán arra – egy másik messiási próféciát (Zak 13,7) is idézve –, hogy be fog teljesedni a jövendölés, miszerint mindnyájan, még a legszorosabb tanítványi körbe tartozók is elhagyják Őt: „*Íme eljön az óra, és immár eljött, hogy szétszolgjátok ki-ki az övéhez, és engem egyedül hagyjátok.*” (Ján 16,32; vö. Mát 26,31)

A „*fájdalmak férfja, betegség ismerője*” megjelölés arra utal, hogy Jézus rengeteg lelki szenvedést hordozott földi életében – egyedül, magányosan. Együttérzés az emberi nyomorúsággal, a személyével és tanításával szemben megnyilatkozó hitetlenség terhe, az előtte álló nagy áldozattal kapcsolatos félelem és aggodalom, amelytől emberi természetét visszariadt, mind-mind az általa hordozott fájdalmak részét képezték (Luk 9,51; 12,49–50; Ján 12,24. 31; Márk 14,33–36). A „*betegség ismerője*” kifejezés bizonyára emberi természetünk megromlott, „*én*” felé húzó, beteg állapotára utal, amit Jézus közvetlenül tapasztalt, mivel „*mindenestől fogva hasonlatos*” lett hozzánk (Zsid 2,17), „*bűn*

testének hasonlatosságában” (Róm 8,3) jelent meg, és „*mindenben megkísértetett, hozzánk hasonlóan*” (Zsid 4,15). Az alábbi ige bepillantást nyújt azokba a lelki gyötrelmekbe, amelyeket Jézus földi életében hordozott, emberi szemek előtt nagyrészt rejtetten: „*Az Ő testének napjaiban könyörgésekkel és esedezésekkel, erős kiáltás és könnybullaítás közben járvolt abhoz, aki képes megszabadítani Őt a halálból, és meghallgattatott az Ő istenfélelméért. Ambár Fiú, megtanulta azokból, amiket szenvedett, az engedelmisséget.*” (Zsid 5,7–8)

Olyan volt, mint „*aki elől elfordítjuk arcunkat, mint egy megvetettől, nem értékeltük őt*” – így hangzik a 3. vers második része (pontosított fordítás szerint). Ez a magatartás nyilatkozott meg Jézus kortársai, a zsidó nép többsége részéről. De azóta is így fordul el Tőle, így nézi le Őt emberek sokasága, köztük az emberiség nagyjainak jó része is. Egy másik messiási prófécia szerint olyan „*szegletkő*” Ő, akit „*az építők megvetnek*”, akiben sokan megbotránkoznak, de végül mégis, ennek ellenére is a „*szeglet fejevé lesz*” (Zsolt 118,22; Ésa 8,13–14; vö. Róm 9,33).

3. SZAKASZ

BŰNHORDOZÓ HELYETTÉS ÁLDOZAT

(53,4–7)

„Pedig betegségeinket ő viselte, fájdalmainkat hordozta, és mi azt bittük, hogy ostoroztatik, verettetik és kínoztatik Istentől! Átszúrták őt a mi bűneinkért, összetörték a mi véteinkért, békességünknek büntetése rajta van, az ő sebeivel gyógyultunk meg. Mindnyájan mint jubok eltévelyedtünk, ki-ki a maga útjára tért, de az Úr mindnyájunk vétkét őreá vetette.”

Különlegessége e messiási jövendölésnek, hogy az 53. fejezet 2. versétől a 6. versig mintegy az elveszett bűnös emberiség képviselőjében szól a prófécia narrátora. Többes szám első személyben hangzik a jövendölés ebben a szakaszban.

Úgy tűnik, mintha az 53. fejezet 1. versében felvetett kérdésre – „*Ki bitt a mi tanításunknak, és az Úr karja kinek jelentett*

meg?” – itt lenne a válasz: a 2–3. vers azokról szól, akik elfordulnak a Messiástól, és megvetik Őt. A 4–6. versben viszont mintha a bűnbánók, a megváltásukért hozott nagy áldozat értékelésére nyitott szívű emberek szólálnának meg. A két csoport, illetve a kétféle magatartás között azonban nem éles az átmenet. Mintha azt érzékeltetné ez, hogy a hitetlenek és megvetők is eljuthatnak a felismerésre, hogy az Úr megvetett Szolgája valójában az ő Megváltójuk, aki értük szenvedett. Továbbá, akik hisznek Benne, azok sem mentesek teljesen a hitetlenség vétkétől. Úgy tűnik, hogy az emberek közül senki sem értékeli kellően, a maga valóságában a Megváltó személyét és áldozatát. Azonban mégsem hiabavaló ez az áldozat, mert lesznek az emberek között olyanok, akik – még ha csupán töredékesen értik is meg a Megváltót – szívből és igazán teszik az a hálás vallomást, melyet a 4–6. vers tartalmaz.

Az a kijelentés, hogy az Úr szolgálja „*betegségeinket viselte, fájdalmainkat hordozta*”, egyrészt az együtt érző szeretet együtt szenvedésére vonatkozik, amit a Messiás az elvesztett, bűnös emberek iránt tanúsít, másrészt viszont az Ő helyettes áldozatára, az emberi bűnök helyettesként hordozására a gógotai kereszten. Máté 8,16–17 a következő szövegösszefüggésben idézi a 4. vers első részét: „*Az est beálltával pedig sok ördögöst vittek Hozzá, és Ő egy szóval kiűzte a tisztátalan lelkeket, és meggyógyított minden beteget. Hogy beteljesedjék, amit Ésaías próféta mondott, így szólván: A vette el a mi erőtlenségünket, és Ő hordozta a mi betegségeinket.*” Ez a hivatkozás arra mutat, hogy Jézus – gyógyításai közben – átértette, mintegy hordozta, viselte az emberek betegségeit, fájdalmait, testi állapotukon kívül lelki elesettséget, nyomorúságukat is látva és szánva. A messiási jövendölésnek ez a részlete cáfolja az a főként vallástalan (vagy éppen deista, azaz csupán Isten pusztá létét elismerő) emberek körében elterjedt, de olykor még keresztények között is létező nézetet, miszerint Isten nem tud szenvedni, mivel örökös boldogságban él a mennyben. Ennélfogva az emberi szenvedések közvetlenül

nem érintik, azokat igazán átérzeni, mérlegelni sem tudja.

Az alábbi idézet rányitja szemünket az isteni együtt szenvedés mélységeire, amelyről a profetikus kijelentés az idézett ígében csak egészen tömören szól: „*Az egész menny együtt szenvedett Krisztussal haláltusájában. Ez a szenvedés azonban nem Krisztus emberré lételekor kezdődött el, és nem is fejeződött be akkor. A kereszt kinyilatkoztatja tompult érzelmeink számára azt a fájdalmat, amit a bűn kezdettől fogva okozott Istennek... Világunk egy nagy kórház, telve a nyomor tragédiáival, amelyeknél még gondolatban sem szívesen időzünk. Ha felismernénk úgy, amint van, elviselhetetlen lenne számunkra. Isten azonban mindezt átérzi.*”⁵

Ésaías próféta könyvében másutt is találkozunk a bűnös ember nyomorúságaival együtt érző, velünk együtt szenvedő Istentől szóló kijelentésekkel: „*Minden szenvedésüket Ő is szenvedte, és orcájának angyala megszabadította őket, szerelmében és kegyelmében váltotta meg őket, fölvette és hordozta őket a régi idők minden napjaiban.*” (Ésa 63,9) „*Hallgassatok rám, Jákób háza és Izrael házának minden maradéka, akiket magamra raktam anyátok méhétől fogva, és hordoztalak születésüket óta. Vénsetekig én vagyok az, és megöszülésetekig én visellek, én teremtettem és én hordozom, én viselem és megszabadítom.*” (Ésa 46,3–4)

A 4. vers második része – „*és mi azt bittük, hogy ostoroztatik, verettetik Istentől*” – egyértelművé teszi, hogy a betegség- és fájdalomhordozás Jézus keresztszenvedéseire is vonatkozik. Itt teljesedett be ugyanis szembetűnően az az ellentét, amelyre a 4. vers utal: miközben az Úr szolgálja a mi bűneink terhére, következményeit viseli, emberek még úgy értelmezik ezt, hogy Isten átka van rajta, Isten elhagyta és kárhóztatja Őt. Az Úr szolgáját valóban az Úr ítélete sújtja, de nem a saját bűneiről, hanem a mi bűneink miatt. Ez a helyettesítés nagy titka és csodája, amelyhez az emberek értetlenül viszonyulnak, s ezért merőben félreértelmezik.

⁵ Ellen G. White: *Nevelés/Előtted az élet*, Advent Kiadó, 1922, 261–262.

Azzal a megfogalmazással, hogy az Úr Szolgája „*betegségeinket és fájdalmainkat bordonzza*”, közvetett utalás történik az áldozati bárány előképére, hiszen a szent sátorba, majd később a jeruzsálemi templomba vitt áldozatoknál a bűnáthárítást jelképezte a kézrátétel szertartása (3Móz 1,4; 16,21). A messiási próféciónak ez a részlete Keresztelő János nevezetes kijelentésére is emlékeztet: „*Íme Istennek ama báránya, aki bordonzza⁶ a világ bűneit.*” (Ján 1,29)

Az 5. vers első része helyesbíti a téves emberi értelmezést, miszerint az Úr Szolgája önmagáért, jogosan viselné Isten büntetését. „*Átszúrták őt a mi bűneinkért, összetörték a mi vétkünkért*” – jelenti ki az Ige.

Az *átszúrták* vagy *átöfötték* ige az 5. versben utalhat Jézus kezei átszegezésére is, de az oldalába döfött dárdára is. Párhuzamba állítható három másik messiási próféciaival, amelyek szintén előre megjövendölték a Messiás kivégzésének módját. Íme a négyes, világos jövődőlés elhangzásuk, írásba foglalásuk sorrendjében:

- „*Áthlykaszották kezeimet és lábaimat.*” (Zsolt 22,17)
- „*Átszúrták a mi bűneinkért.*” (Ésa 53,5)
- „*Rám tekintenek, akik átszegeztek.*” (Zak 12,10)
- „*Micsoda sebek ezek a kezeiden? Azok, amelyeket az én barátaim bázában ütöttek rajtam.*” (Zak 13,6)

Az 5. vers második részében a helyettes áldozat eszméjének tömör megfogalmazását találjuk. Nem lehet tökéletesebben meghatározni a helyettes áldozat lényegét, mibenlétét: „*Békességünk büntetése rajta van, az Ő sebeivel gyógyultunk meg.*” (Károlyi szó szerint fordítja a héber szöveget.) Micsoda helycsere! Övé a büntetés, miénk a béke. Miénk a gyógyulás, Övé a sebek. Az új protestáns fordítás⁷ – értelemszerűen kiegészítve a

szöveget – így fordítja az 5. vers második részét: „*Ő bűnbödött, hogy nekünk békességünk legyen, az Ő sebei árán gyógyultunk meg.*” Kétségtelenül ez a szöveg értelme, mégis jobbnak tűnik megtartani a héber szöveg klasszikus tömörségét: „*Békességünk büntetése rajta van, az Ő sebeivel gyógyultunk meg.*”

Az a béke, amelyet mi, bűnös emberek az Úr Szolgájának helyettes áldozata által elnyerhetünk, mindenekelőtt az igazságos és bünyülőlő Isten békekötése velünk. Továbbá az ember lelkében is helyreáll a békeszövetség Istennel. A bűn elvakultsága következtében ugyanis az ember gyanakvással, lázadással telik meg Isten iránt. A helyettes áldozat azonban megszégyeníti és tökéletesen eloszlatja ezeket a téveszméket és ellenérzéseket. Az a meghatározás, hogy „*sebeivel gyógyultunk meg*”, arra utal, hogy a helyettes áldozat által nem csupán bűnbocsánatot nyer az ember, vagyis nemcsak a bűn zsoldját jelentő halálos ítélet hárul el a feje fölül, hanem bűnbetegségéből is gyógyul: megtisztul, kicserélődik a szíve, egészségessé lesz a gondolkodásmódja.

A 6. vers megint csak a bűnáthárítás eszméjét juttatja kifejezésre, újabb képpel: „*Mindnyájan mint jubok eltévelyedtünk, ki-ki a maga útjára tért, de az Úr mindnyájunk vétkét Őreá vetette.*” Jellegzetessége ennek a messiási próféciónak, hogy sokféleképpen, több oldalról megvilágítva, ismét és ismét megfogalmazva élénk tárja a helyettes áldozat eszméjét, hangsúlyozza annak valóságát. A Biblia-versben kétszer is előforduló „*mindnyájan*” szó a bűn egyetemességét, és – ezzel együtt, ennek megfelelően – a megváltás egyetemességét emeli ki.

Benne van ebben a kijelentésben az is, hogy az Istentől való elfordulás, tehát a teremtménynek az a magatartása, hogy a saját útjára tér – megvetve, elutasítva Isten tanácsát, szeretetét és közösségét –, önmagában bűn. Ez a hitlenség és hálátlanság főbűn, amint ezt Luther Márton, illetve a lutheri reformáció képviselői különösen hangsúlyozták: „*Azért akar Isten minden mástól eltéríteni és magához vonni minket, mert Ő az egyetlen örök jó... Isten félelme nélkül és hit nélkül*

lenni – tényleges bűn.” (Luther Márton: *Nagykáté*. A Tízparancsolat 1. parancsolata magyarázatából. Az Ágostai hitvallás apológiájából, a II. cikkhez fűzött magyarázatból)

Ezt a messiási jövődőlést idézte Jézus, amikor elveszett, eltévelyedett juhhoz hasonlította a bűnös embert (Luk 15,1–7). Eltévelyedésünk vétke azonban a Megváltóra, az Úr szolgájára, Isten Bárányára vettetik – az Atya akaratából és a Fiú önkéntes áldozatvállalásával.

4. SZAKASZ

A NÉMÁN SZENVEDŐ ÁLDOZATI BÁRÁNY (7–9. VERS)

„*Iszonyatos nyomás nehezedett rá, de ő megalázta magát, nem nyitotta meg a száját. Mint az áldozati bárány, amely levágásra vitetik, mint a juh, mely megnémul az őt nyírók keze között, nem nyitotta meg a száját! Fogság és ítélethozatal nélkül vettett el az élete, és kortársainál ki gondolt arra, hogy népem bűnéért volt rajta verekedés, hogy ezért vágatott ki az élők földéből? Gonoszok közt adtak sírt neki, de a gazdagok mellé jutott halála után, pedig nem cselekedett hamisságot, álmokság sem találtott szájában.*”

A 7. versből a 10. versig egyes szám harmadik személyben szóló narrátor beszél tovább az Úr szolgája szenvedéseiről. Az előző, közvetett utalások után itt már konkrétan kimondja a prófécia, hogy az Úr Szolgája bűnért való áldozati bárányként öletik meg. A 7. vers ismét eszünkbe juttatja Keresztelő János ihletett kijelentését: „*Íme az Isten Báránya, aki bordonzza a világ bűneit*” (Ján 1,29), akire az Úr „*mindnyájunk vétkét vetette*” (6. vers). Felidéződhet emlékezetünkben Ábrahám hittelt, de önkéntelenül mondott profetikusi igéje is, amely Izsáknak adott válaszként hangzott el, a Mórija hegyéhez közeledve: „*Isten majd gondoskodik az égőáldozatra való Bárányról, fiam.*” (1Móz 22,8)

A szöveg utal Isten Báránya megöletés előtti lelki-testi megkínzására. Ezt nem felejtették ki az ószövetségi előképek. Az ál-

dozati bárányokat megölték, de nem kínozták meg. Isten Báránya azonban nem csak megöletik, hanem meg is kínoztatik. Az itt szereplő *ngs* igealak jelentése: *pusztítani, végigsöpörni, kipróbálni*. Így próbáltuk fordítani: „*Iszonyatos nyomás nehezedett rá.*” Az Úr szenvedő Szolgája kiszolgáltató lesz, úgy „*vitetik*” (szenvető igealak) a megöletésre,⁸ mint az áldozati bárányok, és nyírók keze közé kerül. Kemény, kíméletlen kezek „*megnyírják*” Őt, mielőtt megölnék, ezt a tortúrát is el kell szenvednie áldozati halála előtt.

Kétszer is hangsúlyozza a messiási jövődőlés, hogy eközben „*nem nyitja meg a száját*”, mert „*megalázta magát*”. Az utóbbi kifejezés visszhangzik Fil 2,8-ban: „*És mikor olyan állapotban találtatott, mint ember, megalázta magát, mégpedig a keresztfának haláláig.*” A kifejezés arra utal, hogy kimenthetné magát kínzó és gyilkosai kezéből, de ő „*megalázta magát*”, azaz némán tűrve kiszolgáltatta magát nekik. Áldozata ezért önkéntes áldozat.

Jézus Krisztus szenvedéstörténete, amelyet az evangéliumok megörökítették számunkra, tanúskodik e prófécia beteljesedéséről: Jézus az elfogatás, az elítéltetés és az eközben elszenvedett bántalmazások során nem nyitotta meg száját önmaga védelmére, nem tiltakozott a vádak és a durva, kegyetlen bánásmód ellen. A helyettesítés mély és csodálatos titkával, valóságával találjuk szembe itt magunkat ismét. Jézus azért nem szólalt meg a vádolás és a gyalázás közepette – noha igaz és érzékeny lelkére iszonyatos nyomással nehezedett mindez –, azért nem bizonygatta ártatlanságát, mert ezzel az önkéntes helyettesítést tagadta volna meg. Némán hordozta a gyalázatot – Ő, aki „*bűnt nem ismert*” (2Kor 5,21) –, mintha megérdemelte volna.

„*Krisztus nem csupán a keresztbalállal való sította meg az emberek megmentését. A gyalázat,*

6 Az eredeti szöveg alapján pontosított fordítás szerint.

7 A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa Biblia-fordító Szakbizottságának fordítása; Református Sajtóosztály, Budapest, 1975.

8 Az itt szereplő *th-b-ch* gyök áldozati állatok levágását jelölő, erre használatos ige. Tehát éppen nem „*mészárszékéről*”, közösséges, profán célú levágásról van szó, hanem áldozatként való megöletésről.

a szegyen, a szenvedés és megaláztatás is küldetésének része volt” – írja Ellen G. White (77. sz. kézirat, 1899). A bűn isteni jogrend szerinti büntetésének az elítéltetés, az előzetes szenvedés is része, sőt igen érzékeny része lesz az utolsó ítéletkor. Ennek betetőzése a „külső sötétség”, az Istentől való teljes elhagyottság, a szembenézés az örök elveszés fekete valóságával. Ezt a kereszten élte át Jézus. Maga az ún. „második halál” (Jel 2,10; 20,4. 14), a végső megsemmisülés már tulajdonképpen kegyelem a kárhozatra ítélték számára. Az elítéltetési tortúra és a halála előtt átélt lelki-tesztis szenvedések tehát Jézus helyettes áldozatának lényegi részéhez tartoztak. Ő mintegy elfogadta, elviselte ezeket, némán szenvedve, hogy megváltottait kiváltsa, felmentse ez alól a büntetés alól.

A következő vers ugyancsak megöletése lelki és testi szenvedésekkel járó körülményeire utal: „fogva tartás” és szabályos bírói „ítélet nélkül”, azaz kirívó törvénytelenséggel végzik ki, kiszolgáltatva Őt a csöcselék dühének. (Ap csel 8,33 a Septuaginta fordításában idézi Ésa 53-at. E Biblia-vers pontos értelmét sokat vitatták, mi a legkézenfekvőbb, legjobbnak tűnő fordítást követjük itt.)

És megint ott a mellbevágó kérdés: Miközben ezt tették Vele, ki gondolt arra kortársai közül, hogy népe, teremtményei bűneiért sújtotta Őt mindez a gyötrelme? Kiben tudatosult, hogy minden emberért szenvedett és adatott halálra mint helyettes áldozat, kínzóit és gyilkosait is beleértve? Ki sejtette vagy értette akkor, hogy éppen e helyettes áldozat alapján hangzik majd fel Isten bűnbocsátó kegyelmének a szózata még gyilkosainak is: „Ti azt a szentet és igazat megtagadtátok... Az életnek fejedelmét pedig megöltétek... Bánjátok meg azért és térjétek meg, hogy eltöröltsenek a ti bűneitek.” (Ap csel 3,14–15, 19)

A „kivágatott” kifejezés egyértelmű utalás a Messiás erőszakos halálára. Hasonlóképpen egyértelmű a Dániel könyvében található kifejezés is: „Kiirtatik a Messiás, és senkije sem lesz.” (9,26) Mennyire joggal mondta Jézus a tanítványainak: „Ó balgatagok és rest szí-

vűek elhinni mindazt, amit a próféták mondtak! Avagy nem ezeket kellett-e szenvednie a Krisztusnak [a Messiásnak], és úgy menni be az Ő dicsőségébe?” (Luk 24,25–26) Még halála és feltámadása után sem fogták fel mindjárt, hogy az évszázadokkal korábban kijelentett profetikusan ígék teljesedtek be Mesterük áldozati halálában. Ha komolyan tanulmányozták volna az ószövetségi messiási jóvendöléseket, akkor megértik, hogy miről szól nekik, amikor szolgálata utolsó szakaszában ismételt kijelentette: „Szükséges az Emberfiának sokat szenvedni, megvetetni a vénektől, főpapoktól és inástudóktól, és megöletni.” (Luk 9,22)

A 9. vers a Messiás temetésének körülményeiről szól, egyedülálló, különlegesen pontos és tömör kijelentéssel: Jézust gonosztevőként végezték ki, ami a tisztességes temetés megtagadásával járt volna együtt, mégis a gazdagok mellé temették, Arimathiai József sziklába vajt, új sírjába. Olyan drága illetszerekkel és balzsamozószerekkel együtt göngyölték lepedőkbe holttestét, amelyeket csak a legelőkelőbbek temetésénél használtak. A hit csodája és hatalma állt e mögött: két zsidó főember rendezte meg így Jézus temetését. Korábban mindegyikük félt nyilvánosan megvallani Őt, halálakor azonban – amikor ez igazán veszélyessé vált – hirtelen bátor hitvallókká váltak. Egyikük elkérte Pilátustól a Megváltó testét, és a saját sírjába helyezte el, a másikuk nagy értékű illatszereket hozott, hogy a legnagyobb kegyelettel temessék el Őt, akit a zsidó főtanács istenkáromlóként, a római hatóság pedig lázítóként halálra ítélt (lásd Ján 19,38–39; Mát 27,58–60). Milyen emberi bölcsesség lett volna képes évszázadokkal az esemény előtt ilyen pontosan, tömören, előre kijelenteni mindezt? Avagy milyen emberi bölcsesség vagy hatalom tudta volna úgy alakítani az eseményeket, hogy Jézus temetése pontosan úgy történjék, ahogyan ez a prófécia előre kijelentette?

Ezután – e messiási prófécia jellemező módon – ismét olyan kijelentés következik, amely megint csak a Messiás halálának helyettes áldozati halál voltát hangsúlyozza: „Pedig Ő nem cselekedett hamisságot, szá-

jában nem találtott álnokság.” Jézus halála azért lehetett helyettes áldozati halál, mert Ő maga Emberfiaként sem követett el semmi bűnt. A jóvendölésnek ezt a részletét is idézi Péter apostol az Újszövetségben, amikor Ésaías könyve 53. fejezetének hatalmas prófécijára emlékeztet (2Pét 2,21–25).

5. SZAKASZ AZ ÚR SZOLGÁJA HELYETTES ÁLDOZATÁNAK EREDMÉNYEI (10–12. VERS)

„Az Úr akarta őt megrontani betegség által, mert ha önlelkét áldozatul adja, magot lát, napjait meghosszabbítja, és az Úr akarata az ő keze által jó szerencsés lesz. Mert lelke szenvedése folytán látni fog, és megelégszik. Ismeretével igaz szolgám sokakat megigazít, és vétkeiket ő viseli. Azért részt osztok néki a nagyokkal, és zsákmányt a hatalmasokkal oszt, mivelhogy életét halálra adta, és a bűnösök közé számláltatott. Pedig ő sokak bűnét bordonozta, és a bűnösökért imádkozott!”

A 10. versben még mindig az eddigi narrátor szól, és folytatja a megkezdett gondolatot. Más oldalról is ismét megerősíti, hogy az Úr Szolgájának halála helyettes áldozati halál volt: „Az Úr akarta őt megrontani.” Egyszerű mondat, de milyen tragikus valóság, milyen felfoghatatlan áldozat van mögötte! Az Atya megtette, végigvitte azt, amit Ábrahámnak végül nem kellett megtennie egyetlen fiával, Izzákkal. Az Atya áldozatul adta, kiszolgáltatta, könyörülete elfordulásával megölte saját szeretett, egyszülött Fiát, hogy az elveszett embert megmentse. „Úgy szerette Isten a világot, hogy az Ő egyszülött Fiát adta, hogy valaki hisz Őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.” (Ján 3,16) Az Isten szenvedő Szolgájáról, Bárányáról szóló prófécia tehát valójában nemcsak a Messiás, a Fiú áldozatáról szól, hanem az Atya áldozatáról is.

Mindjárt ezután a Messiás áldozatának önkéntességét hangsúlyozza a prófécia. Az Atya nem önkényesen, nem rajta erőszakot

véve adja halálra Fiát, hanem Ő maga „adja önlelkét áldozatul”. Ez a megfogalmazás felidézi Jézus kereszten hallatott utolsó felkiáltását: „Atyám, a Te kezébe teszem le az én lelkemet!” (Luk 23,46) Jézus aztálta, hogy utolsó öntudatos perceiben nem élt isteni hatalmával – nem vette vissza halhatatlan isteni életét, nem szállt le a keresztről –, tudatosan, önként kiszolgáltatta magát a halálnak halandó, emberi mivoltában. Tudta, hogy a „föld gyomrába” kerül (Mát 12,40), és élni, létezni csak akkor fog még egyszer, ha az Atya feltámasztja, életre szólítja. Csodáljuk, méltán csodálhatjuk a mártírokat, akik inkább alávetették magukat annak, hogy erőszakkal elvegyék tőlük az életüket, semmint hogy megtagadták volna a hitüket. A Messiás halála azonban az igazság mártírjainak áldozatát is messze meghaladja. Ő kikerülhetett volna a halált, mivel Isten Fiaként „élete van önmagában” (Ján 5,26). Ő szabadon rendelkezett az életével. Tudatosan és önként adta „önlelkét áldozatul”.

Ezután a Megváltó helyettes áldozatának áldott eredményeit hirdeti ki a prófécia. A Messiás „lelke szenvedése folytán magot lát”, azaz hitbéli utódokat, gyermekeket ad Néki az átél szenvedés. „Megelégszik” ezáltal, mert úgy ítéli meg, hogy megértte a kimondhatatlan ár, a felbecsülhetetlen váltságdíj, mivel „ismeretével sokakat megigazít”. Milyen fontos utalás ez a hit általi megigazulás evangéliumára, melyet egyedül Jézus helyettes áldozata tesz lehetővé! Milyen egyértelmű utalás arra, hogy csakis a Megváltó személyes ismerete, megváltó tettének személyes megértése és elfogadása nyomán igazulhat meg az ember! Emberek megigazítása útján lesz „jó szerencsés az Úr akarata”, amely a megváltó áldozatot elgondolta és megvalósította.

A 10. és 11. vers olyan szorosan összefügg, hogy együtt tárgyaltuk őket eddig, összekapcsolva a párhuzamos kijelentéseket. Vissza kell térnünk azonban egy fontos részletre a 10. versben: a Messiás – noha önlelkét áldozatul adja – „napjait meghosszabbítja”. Ez önmagában ellentmondás lenne. Az előkép áldozatokat megölték, meghaltak, és nem volt folytatás. A földi előképek ezt sem

fejezhették ki: az Úr Szolgája, a valódi helyettes áldozat, önlelke odaadása nyomán napjait meghosszabbítja, azaz feltámad! Íme a feltámadás ígérete egy ószövetségi messiási jövendülésben. Jézus bizonyára erre a részletre is felhívta tanítványai figyelmét, feltámadása után, amikor „megnyilatkoztatta elméjüket, hogy értsék az Írásokat. Mondta nekik: Így van megírva, és így kellett szenvedni a Krisztusnak, és feltámadni a halálból harmadnapon.” (Luk 24,45–46)

A 11. vers végén is fontos egy megjegyzés: Isten szolgája „sokat megigazít, és vétkeiket Ő viseli”. Úgy tűnik, hogy az itt említett bűnhordozás már nem a keresztre utal, hanem arra, hogy Jézus akkor is hordozza övéi bűneit, amikor közbenjáróként megigazítja őket, azaz bűnbocsánatot szerez számukra. Ugyancsak Jézus közbenjáró szolgálatára is utal a 12. versben az a kijelentés, hogy Ő „a bűnösökért imádkozik” (vö. Róm 8,37; Zsid 7,25; Luk 22,32). Jézus helyettes áldozatától elválaszthatatlan az Ő közbenjáró szolgálata: „Mert egy az Isten, egy a közbenjáró is Isten és emberek között, az ember Krisztus Jézus, aki adta önmagát váltságul mindenekért.” (1Tim 2,5–6) Ez az igen gazdag messiási jövendülés tehát még Jézus közbenjáró szolgálatára is utal, noha a helyettes áldozat áll a középpontjában, ezt fejt ki részletesen.

Van még egy fontos, a helyettes áldozatra visszatekintő megjegyzés a 12. versben: a Messiás a „bűnösök közé számláltatik”. Az Újszövetség úgy hivatkozik vissza erre a részletre, mint amely előre megjövendölte, hogy a Megváltót bűnösök közé fogják sorolni, velük együtt fogják megfeszíteni: „Két rablót is megfeszítettek vele, egyet jobb és egyet bal keze felől. És beteljesedett az írás, amely azt mondja: És a bűnösök közé számláltatott.” (Márk 15,27–28)

Ez a jövendölés a legvégén kitekint a Messiás áldozatának végső gyümölcserére, megdicsőülése utolsó és legnagyobb tényére is: „Azért részt osztok néki a nagyokkal, a hatalmasokkal oszt majd zsákmányt.” Mi ez a zsákmány? A világ fejedelmétől, a föld feletti uralmat bitorló sötétség fejedelmétől vis-

szavett és újjáteremtett Föld. Ezt először az Atya ítéli oda a Fiúnak, mert így szól hozzá a 2. zsoltár prófécijája szerint: „Kérjed tőlem, és odaadom néked a pogányokat örökségül, és birtokodul a föld határait.” (8. vers) Dán 7,13–14-ben is ezt a kijelentést találjuk: „Láttam éjszakai látásokban, és íme az ég felbőiben mint valami emberfia jött, és ment az öregkorúhoz, és eleibe vitték őt. És adott néki hatalmat, dicsőséget és országot, és minden nép, nemzet és nyelv néki szolgált. Az ő hatalma örökkévaló hatalom, amely el nem múlik, és az ő országa meg nem rontatik.” A Fiú azután átadja, visszaadja ezt a visszaszerzett „zsákmányt” megváltottainak, beteljesítve ezeket az ígéreteit: „Boldogok a szelídek, mert ők öröklik a földet... Akkor ezt mondja a király a jobb keze felől állóknak: Jertek, én Atyámnak áldottai, örököljétek ez országot, amely számotokra készítettet a világ megalapítása óta!” (Mát 5,5; 25,34)

Fontos megfigyelni azt is, hogy az utolsó két versben ismét az Atya szól, amint a messiási jövendölés elején is. Ő maga szavatolja a nagy ígéreteket, hogy „igaz szolgája ismeretével sokakat megigazít”, és hogy „a hatalmasokhoz hasonlóan oszt majd zsákmányt” megváltottainak.

A Messiás személyére vonatkozó konkrét kijelentéseken túl Jézus Krisztus minden tanítványa számára mély erkölcsi mondanivalója van e messiási prófécianak: „Tanulmányozzuk ezt a fejezetet, amely mint Isten Bárányát állítja elének Krisztust. Akik büszkén, kevélyen felfuvalkodtak, akiknek a lelke hiúsággal van tele, tekintsenek a Megváltóra, abogyan ez a fejezet elének rajzolja Őt, s alázzák meg magukat... Bárcsak megtanulnánk kívülről ezt az egész fejezetet! Hatása lecsillapítja és alázzá teszi a büntől megfertőzött, önbítt, felfuvalkodott lelket.” (Ellen G. White, *Youth Instructor*, 1900. dec. 20.)

Örök törvényszerűségként hirdeti ez a jövendölés azt a nagy igazságot, amit Jézus földi életében is megfogalmazott: „Mindenké, aki magát felmagasztalja, megaláztatik, és aki magát megalázza, felmagasztalatik.” (Luk 14,11)

Dr. Vankó Zsuzsa

Egy félreérthető ige vizsgálata

2. RÉSZ

A kánai menyegző

A mérsékelt alkoholfogyasztás hívei Krisztus csodatételét, amikor a kánai menyegzőn a vizet borrá változtatta, elsődleges bizonyítéknak tartják arra, hogy Jézus szentesítette az alkoholistát. Úgy érvelnek, hogy ha Jézus 400-500 liternyi jó minőségű, alkoholtartalmú bort állított elő a menyegzői társaság részére, akkor nyilvánvalóan jóváhagyta az alkohol mérsékelt fogyasztását.

Az az elképzelés, hogy Krisztus Kánában alkoholtartalmú bort készített, öt feltételezésre épül:

– Úgy vélekednek, hogy az *oinos* (bor) szó „csupán erjedt szőlőitalra, azaz borra vonatkozik”.¹

– Feltételezik, hogy mivel az *oinos* (bor) szót arra a borra is alkalmazzák, ami kifogyott, és arra is, melyet Krisztus készített, mindkét bornak alkoholtartalmúnak kellett lennie.

– Azt gondolják, az izraeliták nem tudták, hogyan kell megóvni a szőlőlevet az erjedéstől, és mivel – ahogyan William Hendriksen érvel – a menyegző ideje éppen húsvét előtt volt (vö. Ján 2,13), azaz hat hónappal a szőlőszüret után, a Kánában használt bornak volt elég ideje, hogy megerjedjen.²

– Feltételezik, hogy a násznagy jellemzése a Krisztus készítette borról, ti. „jó a bor”, jó minőségű, alkoholtartalmú bort jelent.³

– Feltehető, hogy a „megittasodtak” (Ján 2,10) kifejezés – amit a násznagy használt – jelzi a vendégek lerészegedését, mert addig erjedt bort ittak. Következésképpen a Jézus készítette bornak erjedt bornak kellett lennie.⁴

Az *oinos* jelentése. Pogány és keresztény szerzők az *oinos* kifejezést egyaránt alkalmazták mind az erjedt, mind az erjedetlen szőlőlére. Csak egy példát kiemelve: a Septuagintában a szőlőlére vonatkozó héber *tiros* szó fordítására legalább 33-szor használták az *oinos*, amely kifejezés mindenfajta erjedt és erjedetlen bort egyaránt magában foglaló, többjelentésű szó, miként a héberben a *ya'in* és a latinban a *vinum*. Az, hogy a bort, amelyet Jézus Kánában készített, *oinos*-nak nevezik, nem szolgáltat alapot ahhoz a következtetéshez, miszerint erjesztett bor volt. Belső bizonyítéknak és erkölcsi valószínűségnek kell meghatározni a „bor” jellegét. E kérdés eldöntéséhez az evangélista feljegyzése tartalmaz információt.

Az *oinos* mindig alkoholtartalmú volt? A második feltevés, hogy a kifogyott és a Jézus készítette bor is alkoholtartalmú volt,

jobbára az első feltevésen alapul, mely szerint az *oinos* kizárólag alkoholtartalmú borra vonatkozik. Abbot *Dictionary of Religious Knowledge* (Vallásismereti szótár) c. munkájában a következőket írja ezzel kapcsolatban: „Egészen világos, hogy a bor szó nem szűkszerűen utal erjedt folyadékra. Csak a szőlőtermékét jelzi.” A kitűnő hellenista, Sir Richard Jebb, a cambridge-i egyetem görög-professzora kijelentette, hogy „az *oinos* többjelentésű szó, amely talán mindenféle italt magában foglal”.⁵ Másrészt a Krisztus készítette bort úgy különböztették meg a korábbiól, hogy *ton kalonnan* nevezték (jó bor). Ez arra enged következtetni, hogy a két bor – minősége, fajtája – nem volt azonos.

A szőlőlé tartósítása. A harmadik feltételezés szerint egy tavaszi esküvőn, hat hónappal a szüret után lehetetlen volt erjedetlen szőlőlét adni a vendégeknek, mert tartósításának technológiája ismeretlen volt abban az időben.

Ezt a feltételezést az újtestamentumi idők római világából származó néhány bizonyíték hitelképtelenné teszi. Ezek a szőlőlé tartósításának különböző módzatait írják le. A 4. fejezetben láttuk, hogy a szőlőlé tartósítása néhány esetben egyszerűbb eljárás volt, mint az erjedt bor tartósítása. A kánai menyegzőn tehát lehetséges volt, hogy a hűvöshöz közeli időszakban is erjedetlen szőlőlevet szolgáljanak fel, mivel azt egész éven át meg tudták őrizni erjedetlen állapotában.

„Jó minőségű, alkoholtartalmú bor.” A negyedik feltevés, hogy mivel a Jézus készítette bort a násznagy „jó bornak” minősítette, annak magas volt az alkoholtartalma. Az efféle feltételezés 20. századi ízlésen alapul.

Albert Barnes, az Újtestamentum jól ismert tudósa, Biblia-magyarázó János 2,10-hez fűzött magyarázó megjegyzéseiben arra figyelmeztet, hogy „ne csaljon meg bennünket a »jó bor« kifejezés”. Mi „azért használjuk a kifejezést – magyarázza –, hogy erejéhez és részegítő hatalmához viszonyítsunk. De az itt szereplő szóhoz nem társul efféle jelentés”.⁶ Az újtestamentumi idők római világában a legjobb borok azok voltak, amelyek alkoholos tulaj-

ságát főzéssel vagy szűréssel eltávolították. Plinius például azt mondja, hogy a „borok akkor a leginkább jótékonyak (utilissimum), amikor erejüket szűrővel eltávolították”.⁷ Plutarchos hasonlóképpen kijelenti, hogy „sokkal kellemesebb azt a bort inni, ami nem borítja lázba az agyat, nem ködösíti el az értelmet, és nem ébreszti fel a szenvedélyeket”,⁸ mert erejét gyakori szűréssel eltávolították.

Barnes is – idézett művében – ókori szerzőkre hivatkozik: „Plinius, Plutarchos és Horatius jónak minősíti a bort, vagyis azt vallja, hogy az ártalmatlan és ártatlan a legjobb bor (poculis vini innocens). A leghasznosabb bor (utilissimum vinum) pedig az, amelynek csak csekély ereje van, a legegészségesebb bor (saluberrimum vinum) viszont az, amikor a musthoz vagy léhez semmi olyat nem tettek, ami meghamisíthatja. Plinius kifejezetten azt állítja, hogy az a »jó bor«, amelynek nincs szesztartalma (Lib. iv. 13. feje). Nem szabad tehát azt feltételezni, hogy a jó bor biztosan erősebb, mint a másik. Sőt, inkább arra kell gondolnunk, hogy gyengébb. Bizonytalán az a legjobb bor. Az itt említett bor minden kétséget kizáróan egy Palesztinában általánosságban fogyasztott ital volt. Tiszta szőlőlé. Nem lepárlással készült, nem volt kábító hatása sem, s nem olyan anyagokból volt összeállítva, mint amelyet mi iszunk ebben az országban. A Palesztinában fogyasztott, mindennapos használatban lévő bor a szőlő egyszerű leve volt.”⁹

A Krisztus készítette bor ezek alapján tehát nem alkoholtartalma miatt volt jó minőségű, hanem azért, mert – „frissen készített újbor volt. Nem régi, romlott, mint amilyen akkor lenne, ha részegítene. Nem volt idő az erjedési folyamatra, hogy energiát adó cukrai szerkezetét leépítse, alkobollá bontsa. Így tehát Krisztus dicsőségét megfelelően képviselte, és alkalmas volt arra, hogy első nagy csodája legyen (Ján 2,11).”¹⁰

Rabbinikus tanú. A borra vonatkozó rabbinikus tanúságtétel teljesen egybecsengő. Isidore Koplowitz rabbi borról és erős itálról szóló, rabbinikus gondolatokat tartalmazó gyűjteménye szerint „igaz, hogy néhány talmudista doktor szentesítette, sőt még javasolta is a bor mértéktartó használatát. De az is igaz, hogy sok talmudista rabbinus nyomatékos kifejezésekkel kárhoztatta a bor és az erős ita-

lok fogyasztását. Néhányan még Izráel bukását is a bornak tulajdonították.”¹¹ A helytelenítésre egy jó példa: „Amikor a bor bekerül egy ember szervezetébe, azt az értékítélete elhagyja, mert ahol bor van, ott nincs értelem.”¹² Az alkoholtartalmú bor kártékony hatásának ismerete magyarázza, hogy néhány rabbi miért ajánlja a felfőzött bor használatát. Erről így szól a Misna:

„Rabbi Yebuda megengedi azt (a felfőzött bort mint meghintő áldozatot), mert javít azon (minőségén).”¹³

„Kitto *Cyclopedia of Biblical Literature* c. művében egy efféle, a (zsidók között) leggazdagabbnak és legjobbnak tekintett borról tesz említést.”¹⁴

Erkölcsei vonatkozások. Azt a feltevést, mely szerint Krisztus „jó bor”-a magas alkoholtartalmú volt, egy másik ok miatt is elvethetjük: rossz fényt vet Isten Fia bölcsességére. Ha a már elfogyasztott, tekintélyes mennyiségű, állítólag alkoholtartalmú bor mellé Krisztus csodálatos módon 400-500 liternyi részegítő bort hozott létre, hogy az esküvőre összegyűlt férfiak, asszonyok és gyermekek fogyaszthassák, akkor erkölcsileg felelősnek tarthatjuk azért, ha meghoszabbotta és megnövelte részeg állapotukat. Csodája csak az alkoholtartalmú italok kiterjedt fogyasztásának szentesítésére szolgálna. Ha ez a következtetés igaz lenne, Krisztus természetének és tanításainak büntelen voltát vonná kétségbe.

Joseph P. Free helyesen figyelte meg, hogy a Krisztus által csodálatos módon létrehozott, hatalmas bormennyiség az ünnep végén vagy azt bizonyítja, hogy az általános (alkohol)fogyasztás megengedett volt, vagy azt, hogy az *oinos* ebben az esetben szőlőlé volt. „A bor egész ótestamentumi kárhoztatásának fényében bizonyosnak látszik, hogy ez az ital szőlőlé volt.”¹⁵

A szentírási és erkölcsi analógia elvével ellentétes azt feltételezni, hogy Krisztus természetfeletti hatalmát olyan részegítő bor létrehozására használná, amit a Szentírás „csúfoló”-nak és „háborgó”-nak (Péld 20,1) kárhoztat, s amit a Szentlélek az isteni háragszimbólumául választott.

További érveink, hogy a Krisztus által létrehozott bor jellemzésére használt kifejezés ugyancsak ezt a következtetést támogatja. „Észre kell venni – jegyzi meg Leon C. Field –, hogy a Krisztus készítette bor jellemzésére használt melléknév nem az agatbós, azaz egyszerűen jó, hanem a kalos, ami erkölcsi értelemben kitűnő és megfelelő. A kifejezés Theophrastus nem részegítő borra vonatkozó jellemzésére emlékeztet, aki erkölcsös (ethikos) borról beszél.”¹⁶

„Megittasodtak.” A vizsgált feltevések sorában a végső a „megittasodott” kifejezéssel kapcsolatos, amit a násznagy használt. A feltevés: mivel a görög *methustbosin* (megittasodott) szó részegséget jelez, és a részegséget – a násznagy állítása szerint – a szokásosan először felszolgált „jó bor” váltotta ki, akkor az a „jó bor”, amit Krisztus állított elő, ugyancsak részegítő volt, mert összehasonlíthatták az ünnep kezdetén felszolgált jó borral.

Fontos megjegyezni, hogy a görög *methusko* szó azt is jelentheti: „korlátlanul inni”, anélkül azonban, hogy részegségre utalna. Parkhurst görög lexikona a *methuo* szócsoport Septuaginta-beli használatát idézi az ótestamentumi szakaszokban, amelyek a „korlátlanul inni” jelentést illusztrálják: „A *methuo* szó általánosságban azt jelenti: korlátlanabban inni a bort, mint általában, akár részegségig, akár nem. Szenvadó igealakban: bőszségesen inni, a megvidámodásig, noha nem a részegségig... (Ján 2,10). Ebben az értelemben az LXX (Septuaginta) egyértelműen használja ezt az igét 1Móz 43,34-ben, Én 5,1-ben, és úgy gondolom, 1Móz 9,21-ben is.”¹⁷

A *methusko* szót János 2,10 tehát a megelégedés értelemben használja, vagyis egyszerűen az ünnepen elfogyasztott nagy mennyiségű „borra” utal, tekintet nélkül annak részegítő hatására.

A csoda célja. Végezetül a csoda megfogalmazott célja az volt, hogy Krisztus nyilvánítsa dicsőségét, és így tanítványai hihessenek Őbenne. Ezt a célt teljesítette: „Ezt az első jelt a galileai Kánában tette Jézus, és megmutatta az Ő dicsőségét, és hittek Benne az Ő tanítványai.” (Ján 2,11) (Azzal, hogy lerészegítette a násznépet? Vagy azzal, hogy víz-

ből „jó bort” teremtett?) Krisztus jelenléte egy esküvői ünnepségen továbbá azt a célt is szolgálta, hogy megmutassa a házasság intézményére és a társadalmi élet ártatlan élvezeteire vonatkozó isteni jóváhagyást. (Azaz, hogy – egyébként tiltott – végtelen tivornya előidézője lett, vagy azzal, hogy tiszta örömet okozott egy családi ünnepen?) Krisztus tudatában volt annak is, hogy példája hatalmas befolyást gyakorol majd a

kortárs és jövőbeli nemzedékekre. Minden csodatétele (és tanítása) a kívánatos vég elérésére irányult. Megtartani jött az embert, és nem elveszíteni (Luk 9,56).

(Részlet Samuele Bacchiocchi *Wine in the Bible – A Biblical Study on the Use of Alcoholic Beverages* c. könyvéből; Berrien Springs, Michigan; 1989, fordította: Sonnleitner Károly)

JEGYZETEK

- 1 Kenneth L. Gentry: *The Christian and Alcoholic Beverages* (Grand Rapids, 1986), 50.
- 2 William Hendricksen: *New Testament Commentary: John* (Grand Rapids, 1973), 115.
- 3 Kenneth L. Gentry, i. m., 52.
- 4 Például Howard H. Charles azt írja: „Még ha másképpen is szeretnénk, a becsületes exegézis annak őszinte beismerésére kényszerít, hogy ez alkalommal Jézus az esküvőn a fogyasztásra alkalmas bor-készülethez járult hozzá.” *Alcohol and the Bible* (Scottsdale, Pennsylvania, 1981), 19.
- 5 Ernest Gordon: *Christ, the Apostles and Wine, An Exegetical Study* (Philadelphia, 1947), 13.
- 6 Albert Barnes: *Notes on the New Testament, Luke-John* (London, 1875), 2. köt., 197.
- 7 Plinius: *Natural History*, 23., 24. W. H. S. Jones: *The Loeb Classical Library* (Cambridge, Massachusetts).
- 8 Plutarchos: *Symposiac*, 8,7.
- 9 Albert Barnes, i. m., 197.
- 10 Henry M. Morris: *The Bible Has the Answer* (Nutley, New Jersey, 1971), 163.
- 11 Rabbi Isidore Koplowitz: *Midrash yayin Vesbechor, Talmudic and Midrashic Exegetics on Wine and Strong Drink* (Detroit, 1923), 7.
- 12 *Midrash Rabbah Nasso*, 10, vö. *Shir Hashbirin Rabba* 2, idézi Rabbi Isidore Koplowitz, i. m., 33., 39.
- 13 Idézi John Kitto: *Cyclopedia of Biblical Literature*, 1845, „Bor” szócikk, 2. köt., 951.
- 14 Uo.
- 15 Joseph P. Free: *Archaeology and Bible History* (Wheaton, Illinois, 1950), 355.
- 16 Leon C. Field: *A Discussion of the Bible Wine Question* (New York, 1883), 57.
- 17 John Parkhurst: *A Greek and English Lexicon to the New Testament*, 7. kiad. (London, 1817), „methuo” szócikk.

Dr. Fabiny Tibor

Az egyháztörténelem biblikus szemlélete

I. AZ EGYHÁZTÖRTÉNÉSZEK „EGYHÁZ”-ESZMÉJÉNEK VÁLTOZÁSA EUSEBIUSTÓL NAPJAINKIG

Az utolsó két évszázad protestáns egyháztörténet-írása – kevés kivételtől eltekintve – a felvilágosodás racionalizmusának hatása alatt áll. Modern egyháztörténet-írásunk észrevétlenül, s talán részben tudatosan is elszakadt a transzcendens szemléletmódtól, és az egyházat akaratlanul is az államhoz hasonló társadalmi képletté, pusztán immanens valósággá degradálta. Bizonyítéka ennek az, hogy világviszonylatban is Mosheim Lőrincet (†1755) tekintik „a modern egyháztörténet-írás atyjának”, azt a Mosheimet, aki először szakított tudatosan az ókorban és középkorban, de még a reformáció kimagasló személyei által is képviselt transzcendens-eszkatologikus történet szemlélettel.

Az „egyháztörténet-írás atyja”, Eusebius püspök (†340) még világosan látta, hirdette, hogy az egyház földi története harc, mert az anyaszentegyház vándorítja a Sátán állandó támadásainak tüzeiben vezet. Ugyanezt a biblikus szemléletmódot folytatta és tökéletesítette Augustinus (†430), aki a Civitas Dei és Civitas Terrena harcában látta meg a történelem végső értelmét. Az ő szemléletmódja azután évszázadokra kiható: az egész középkori gondolkodásra is ő nyomta rá a bélyegét.

A reformáció idején életkérdéssé vált az egyház történelmének az értelme. Hiszen ahhoz, hogy a „merre?” kérdésre választ lehessen adni, szükséges felelni a „honnan?”

kérdésre. Ezért kereste a reformáció az egyház útjának értelmét a századok történéseiben, és végső fokon a Szentírás bizonyosságtételében.

Flacius híres *Magdeburgi centuriák* című művében ezért lett ismét alapvető szempont a harc, amely egyaránt megnyilvánul a Sátán elleni küzdelemben és a Krisztus igazi egyházától elszakadtak elleni biblikus állásfoglalásban. Ő is megőrizte és fenntartotta azt a képzetet, hogy az egyháztörténet Isten és Sátán küzdelmének színtere. Ez a látás volt különben Luther álláspontja is. Amikor Jel 12,7 alapján Mihály és angyalai viaskodásáról prédikált, kifejtette, hogy „Ugyanennek a harcnak kell végbemennie e földön a látható egyházban is. Ezt a harcot nem az angyalok vívják, hanem a keresztyének, akik hitükkel Krisztus országának a polgárai. Harcolnak pedig az ördöggel, aki a világot elhiteti. Nincs a földön más harc, csak ez az egy. E harc fegyvere nem páncél, kard, dárda, puská vagy testi erő, hanem az Ige egyedül.” E harc lefolyását is leírja Luther: „A harc menete az, hogy Krisztus kiküldi az evangéliumot, és nem engedi üresen vizszatérni. Elvégzi, hogy Igéje sokakat megnyerjen, és országa növekedjék... Lehetetlen, hogy Krisztusnak ellensége ne legyen. Országa a harc országa.”

Az egyház történetének ezt a biblikus szemléletmódját gyökerében támadta meg a „modern”, immanens történet szemlélet. Bizonyára közrejátszott e téren a nevezetes szélsőpietetista Arnold Gottfried forradalmi egyháztörténete (*Unparteiische Kirchen- und*

Ketzerhistorie, 1699), amely a történelmi egyházak mindegyikét a Jézus Krisztustól való elszakadás és az elvilágiasodás szempontjából vizsgálta és támadta, s ez a munka érhetően reakcióként váltott ki a hivatalos egyház köreiben. Ekkor kezdik – tévesen – dualisztikusnak minősíteni az addigi klasszikus egyháztörténeti szemléletmódot, ekkor tűzik az egyháztörténet-írás zászlajára a „páratlan, forrásszerű, pragmatikus” kutatómunkát. Az okság elve azonban immanens térrel toldott át, az eszkatologikus szempont lassan elhalványult, s megnyílt az út a racionalizmus felé.

Ezt a modern szempontot egyedül a hívó berlini professzor, Neander Ágoston (†1850) igyekezett feltartóztatni és megcáfolni. Azt bizonyította, hogy az egyház nem földi társas intézmény, hanem Isten népe, az egyháztörténelem pedig Isten országának története a Földön. Ezzel a szemléletmóddal pozitív látást képviselt ugyan, de egyúttal közkeletűvé tette azt a félreértést is, mintha Isten országa az egyház történetében valósulna meg, nem pedig eszkatologikus jelentőségű volna. Neandert különben is pietistának tartván, a tudományos egyháztörténet-írás kevésbé figyelte fel szemléletére, sőt annál inkább hatása alá került a korszellemnek: a felvilágosodásnak, a hegeli dialektikának és a kanti filozófiának. A 19. századi evangélikus egyháztörténet-írást ezért jellemzi sajátos oly erőteljesen – és csaknem kizárólagosan – pragmatikus szemléletmód, amely árnyalati különbözőségekkel ugyan, de közös nevezőn szolgáltatja ki és rendeli alá az egyház történetét – akaratlanul is – az egyetemes világtörténelemnek. Hase, Baur, Harnack különbségeik ellenére is ugyanennek a racionalista korszellemnek a nagy tudású, de szánandó áldozatai. Kutatásuk elsődlegesen az egyház szervezeti történetére, kormányzatára és közjogi helyzetére irányul, s ezek mellett csaknem teljesen el-sorvadnak azok a hajszálygökök, amelyek pedig éppen az ó- és újszövetségi egyháztörténetből erednek és táplálkoznak. Ezekre az annyira elhanyagolt, de nagy fontosságú gyökerekre szeretném most irányítani

a figyelmüket, hogy annyi tévedés után ismét eljussunk egyházunk történetének helyes, biblikus látására.

II. A HELYES SZEMLELET ALAPJA: A SZENTÍRÁS TÖRTÉNÉTSZEMLÉLETE

Három olyan szempontra szeretnék rámutatni, amelyet – véleményem és látásom szerint – a modern egyháztörténet-írás elhanyagolt vagy figyelmen kívül hagyott.

A) A bibliai történetiszemlélet következetesen teocentrikus. A történelmi könyvek írói mindig megkeresik és megtalálják Isten kezét, amellyel belenyúl népek és egyének életébe.

A Genézistől az Apokalipszisig mindenütt világos nyomát találjuk ennek az alapvetésnek. Isten „fordítja jóra” József sorsát (Gen 50,20), Isten „erős kezére és kinyújtott karjára” mutat rá Mózes (Deut 11,3), Ő „adja” Izráelt a „ragadozók kezébe” (Bír 2,14) vagy a filiszteusok zsákmányául (Bír 2,16). Az Újszövetségben Pál apostol ugyanígy értékeli ki népe múltját: Isten „túrte” erkölcsüket a pusztában, Ő „törölt el” hét népet Kánaán földjén, Ő „adta” 450 éven át a bírákat, majd Saul, később Ő „vette el” Sault és „támasztotta” Dávidot, majd annak magvából Jézust (Csel 13,18), Isten Szentlelke „szorongatta” Pált a biznyságtévesre (Csel 18,5), „tiltotta el” Ázsiától (Csel 16,6), „hívta” Macedóniába (Csel 16,10), s „az Úr nyitotta meg” Lídia bíboráros asszony szívét az evangélium előtt (Csel 16,14). Jakab és Péter apostolok szerint Isten „gondoskodott” arról, hogy a pogányok közül is legyen népet az Ő nevének (Csel 15,14). János apostol is úgy látja az Urat, mint aki „jobb kezében tartja” a hét kis-ázsiai gyülekezet angyalát (Jel 1,20), Ő „ellene megy” a meg nem térőknek, és „vív ellenük” (Jel 2,16).

Ezt a teocentrikus szemléletet csak meg erősíti – és semmiképpen sem degradálja dualisztikussá! – az a tény, hogy a Biblia írói nevének nevezik és leleplezik a Sátán munkáját is. Nem Isten „egyenrangú” ellenlábas a, amint az például a perzsa vallás dualizmusában jelentkezik, de mint teremtmény,

mint bukott angyal, a sötétség hatalmasságainak élén áll, hogy keresztezni próbálja Isten üdvtervét. Ő kéri ki Isten kezéből Jóbot (Jób 1,12), ő kíséri meg Krisztust szolgálata kezdetén (Mát 4,1), ő az, aki „elragadja” a szívekbe vetett Igét (Márk 4,15), ő „kötöz meg” megszállottakat (Luk 13,16), ő akarja „megrostálni” a tanítványokat (Luk 22,31), ő „ment bele” Júdásba (Ján 13,27), ő „foglalta el” Anániás szívét (Csel 1,3), ő neki „adja át” Pál a fajtalanat a test veszedelmére (1Kor 5,5), ő „váltoktatja magát” a világosság angyalává (2Kor 11,14). „A Sátán ereje által” lesz a törvénytaposó előjetele (2Thess 2,9), az ő „tüzes nyilai” ellen kell a hívőknek felfegyverkezniük (Eféz 6,11), ő az, aki „szertejár, keresvén, akit elnyeljen” (1Pét 5,8), ő állítja fel „székét” a hívők között is (Jel 2,13), egy időre kiszabadul az idők végén (Jel 20,7), majd a tüzes tóba vetetik (Jel 20,10). Hogy a Biblia mekkora jelentőséget tulajdonít a Sátán egyházban-világban végzett felforgató, romboló munkájának, azt éppen az tanúsítja, hogy maga Krisztus is „azért jelent meg, hogy a Sátán munkáit lerontsa” (1Ján 3,8).

Az alábbiakban még visszatérek arra, miért olyan nagy jelentőségű a Szentírás teocentrikus szemléletének ez a kettős vonása a mai egyháztörténet-írás számára. Ha valljuk, hogy „Jézus Krisztus tegnap és ma és örökké ugyanaz”, akkor valljuk azt is, hogy ma is megkereshető és megtalálható Isten keze és a Sátán munkája az egyház történetében.

B) A bibliai történetiszemlélet másik fő jellemvonása, hogy lineáris. A görög ciklikus szemlélettel szemben nem tér vissza önmagába, nem újul meg állandó körforgásban egyik korszak a másikban, hanem határozott isteni vonalvezetésben halad oksági összefüggéseken keresztül a cél felé. Hogy a vonalvezetés, a történelem irányítása Istené, az következik az A) pontban elmondottakból is. Ahogyan „Christus Dominus Scripturae”, úgy igaz az is, hogy Ő a „Dominus historiae”! Pál apostol világosan kimondja ezt a nagy jelentőségű egyháztörténeti alapvetet: „Mindenek Ó általa és Óréa nézve te-

remtettek... Minden Őbenne áll fenn... Ő a feje a testnek, az Egyháznak... Mert tettszett az Atyának, hogy Őbenne lakozzék az egész teljesség.” (Kol 1,16–19)

E krisztocentrikus középponton át halad tehát célja felé a történelem. Mielőtt a célra tekintenénk, vessünk egy pillantást az okozati összefüggésekre. A Biblia nem a mai értelemben vett pragmatikus összefüggéseket nézi. Nem az ésszerű, hanem a belső okokra irányítja az Izráel, majd az Egyház történetét olvasók figyelmét, tudván, hogy „amik megírtak, okulásunkra írtak meg”. Amikor vétkezett Izráel, „ezért” nem bírtak megállni ellenségeik előtt (Józ 7,12). Az Úr haragja azért gerjedt fel népe ellen, „mert” gonoszul cselekedtek Izráel fiai (Bír 2,11). Heródest „azért” verte meg az Úr angyala, mert nem Istennek adta a dicsőséget (Csel 12,23). Ezek az igehelyek is bizonyítják, hogy minden történet a bűn büntetésén, vagyis az ítéleten keresztül halad előre a cél felé.

A cél tekintetében a Biblia nem hagy kétséget afelől, hogy Isten Krisztusban végzett földi munkájának célja a bűnös ember megváltása és üdvözítése (Ján 3,16). Az Egyház történetének, vagyis az Anyaszentegyház földi vándorútjának célja felől sem hagy azonban kétséget. A történelem Ura egyenes vonalban vezeti népét – az ítélet tüzén keresztül – a szent cél, dicsőségének megismerése és a „megöletett Bárány” szolgálata felé. Maga az örök élet is Isten megismerése (Ján 17,3). Dicsőségének megismertetése végett emlékezik meg a zsoldáríró is népe történetéről: „Rejttet dolgokat szölok a régi időből... elbeszéljük az Úr dicséretét, hatalmát, csodáit, amelyeket cselekedett.” (Zsolt 78,2; 4) „Nemzedék nemzedéknek dicséri műveidet, s jelentgeti a Te hatalmasságodat. A te méltóságod dicső fényéről és csodálatos dolgaidról elmélkedem.” (Zsolt 145,4–5) Az Egyház történelme – minden szenvedése vagy gyalázata közepette is – Urának dicsőségéről tanúskodik. Dicsőége megismerése mellett a másik cél a Krisztus szolgálata. Az Apokalipszis írója már látja az örökkévaló gyülekezetet, amelynek tagjai ott vannak „Isten királyi széke előtt, és szolgálnak neki éjjel és

nappal az Ő templomában, és a királyi székben ülő övelük lakozik” (Jel 7,15). Mindennek az a nagy jelentősége a ma egyháztörténet-írása számára, hogy határozott célja van mindannak, ami két évezred alatt az egyházban történt, de ez a cél transzcendens. A történelem feletti elemet pedig egyedül a hit karja tudja megragadni.

C) A Biblia történelemszemlélete végül eszkatologikus. Az Ószövetség a Christus venturusra néz: Isten ama Felkentjére, aki mint eljövendő Messiás a Békesség Fejedelme, a Malkut Sámajim megteremtője lesz. Különösen a próféták értékelnék minden eseményt ennek az eszkatologikus távlatnak a jegyében. Amikor látják, hogy a nép szorongatás közepette, sötétségben él, akkor helyezik a nép sorsát Isten bizonyos ígéretének egyre közelítő fényébe: „Nem lesz mindig sötét ott, ahol most szorongatás van... A nép, amely sötétségben járt, lát nagy világosságot: mert egy gyermek születik nekünk... a békesség fejedelme.” (Ésa 9,1) Jeremiás próféta ugyancsak népe legszomorúbb történelmi helyzetébe, a babiloni fogság megalázó napjaiba kiáltja bele a reménység eszkatologikus ígését, amikor Isten ígéretét közvetíti, hogy „eljönnek a napok, és új szövetséget kötök Izrael és Júda házával” (Jer 31,31).

Ez az eszkatologikus szemléletmód egyúttal azt is jelenti, hogy a harcoló egyház apokaliptikus kataklizmákon keresztül válik majd egykor diadalmas egyházzá. Különösen szemléletesen beszél erről a Jelenések könyve. Nem rejtjeles írás, nem titkos dátumokat akar adni, amelyekből kiolvasható volna, hol áll a történelem órája, de igenis feltárja a történelem belső értelmét és célját. Az idők végén kozmikus katasztrófákon keresztül valósul majd meg Isten országa. Ekkor nyer majd értelmet mindaz, amit ebben a világkorszakban csak „tükör által, homályosan” láttunk. A végső események és a végítélet fedi majd fel „színről színre” a világtörténelemnek és benne Krisztus egyháza történetének minden mozzanatát. Ezért tekint a hívő ember már itt, a földi életben mindezekre „sub specie aeternitatis”, és ezért

kiáltja a világtörténelem Ura felé vágyakozó és várakozó reménységgel: „Jövel, Uram Jézus!” (Jel 22,20)

III. A BIBLIKUS

EGYHÁZTÖRTÉNET-ÍRÁS SZEMPONTJAI

E bibliai alapvetés után nézzünk szembe azokkal a legfontosabb kérdésekkel, amelyek egyháztörténet-írásunk mai problémái. Pontosabban akkor válnak majd igazán mai problémákká, ha szakítunk a szekularizált szempontokkal, és visszatérünk a bibliai alapra.

1. Az egyháztörténet:

a hívők közösségének története

Tudatosan és határozottan le kell térni a liberális teológia hamis útjáról, amely az egyházszervezet történetét látta az egyháztörténet lényegének. Egyesenes következménye volt ez annak a szekularizált felfogásnak, amely az egyházban intézményt, földi társulást látott. Ez a kultúrprotestáns tévtan észrevétlenül csempésződött be az egyházba, és alig akadt, aki fel merete volna emelni a szavát ellene. E szélső immanensbe való súlyponteltolódás reakciójaként az „újreformatóri teológia” új ösvényt igyekezett kitaposni, s az egyház történetében az Ige történetét igyekezett felfedezni. Kétségtelenül biblikusabbnak tűnő álláspont ez, azonban az „Ige” könnyen eltakarhatja a történelem Urát, és magát az Egyházat is. Barthék kísérletére – amely különben is tagadja az egyháztörténelemnek mint önálló teológiai diszciplínának a helyét a teológiai tudományok között – úgy tekinthetünk, mint a szélső transzcendensbe való súlyponteltolódásra.

Helyes és biblikus szemlélet szerint az egyház története nem más – sem több, sem kevesebb! –, mint a hívők közösségének története. Az *Agostai bitvallás* megállapítása szerint ugyanis az egyház: congregatio sanctorum (a német szöveg szerint „minden hívő gyülekezete”), másutt „congregatio sanctorum et vere credentium”, ennek a történelme sem lehet tehát más, mint a szentek, vagyis a Krisztusban hívők története.

Ugyanígy látja az egyházat a *Credo* is, amely „communio sanctorum”-ról beszél.

Amennyire közismert és közkeletű az egyháznak ez az értelmezése, annyira nem ment át a köztudatba ennek a történeti szempontból vett következménye. Az egyháztörténet-írás – talán észrevétlenül is – úgy kezeli az egyházat, mintha az egyszerűen „congregatio hominum”, vagy még profánabb „institutio hominum” volna. Pedig ha valljuk, hogy a szentek közössége az egyház, akkor történeti specifikumaként sem láthatunk mást benne. Így szülte meg a szentek történetének első lapjait az első keresztény egyháztörténetész: Lukács, az orvos és evangélista. Tudósítása nyomán magunk előtt látjuk a Krisztusról tanúskodók körének életét Jeruzsálemben, Júdeában, Samáriában, a föld – akkor ismert – végső határáig (Csel 11,8). Tudósításának lényege azonban nem az egyházszervezet, államjogi helyzet, vagy egyéb szempont, hanem Isten lábnyomát követi, hogy az evangélium terjedésének szent munkájában ne emberek álljanak előtérben, hanem egyedül Isten dicsősége ragyogjon. Ezt a szolgálatot Lukács mint „egyháztörténetész” azért tudta tökéletesen elvégezni, mert egyfelől személyes Krisztus-hite volt (Luk 1,4), másfelől szorgalmasan utánajárt mindennek (Luk 1,3). Annak, hogy a hívők közösségének életében a ma egyháztörténetesze nyomon követhesse Isten lábnyomát, elengedhetetlen feltétele a személyes hit és a „szorgalmas utánajárás”, vagyis a tudományos felkészültség.

2. Az egyháztörténet:

Isten Szentlelkének munkája – a Sátán támadásának tüzeiben

Ez a második megállapítás azért fontos, mert felfedi az egyháztörténelem titkát. Ez a titok pedig irracionális, és messze túl van az immanencia keretein: egyedül hit által ragadható meg. Ezért nem tudja sem a világi történetírás, sem a racionalista egyháztörténet-írás a szentek közössége történetének tulajdonképpeni lényegét megragadni, hiszen éppen az iránt érzéketlen, ami a specifikum. Amilyen helytelen volna az egyház

életmegnyilvánulásai közül kiszorítani az egyház közjogi helyzetét, kulturális feladatait, vagy egyéb szervezeti kérdéseit, annyira helytelen ezek elsődleges hangsúlyozása és előtérbe tolésa. Nem ezekben lüktet az egyház élete és története! Az egyháztörténelem titka Isten Szentlelkének titokzatos munkája, hiszen Ő hívja, gyűjti, világosítja, szenteli és tartja meg az egyházat. Az Ő munkája folytán tör elő, mint titokzatos gejzír, az „örök életre buzó víz forrása” (Ján 4,14), amely a megmerevedésre és kiszikkadásra mindig hajlamos egyházat újra meg újra megeleveníti, és hivatásának magaslatára emeli. A Szentlelkének ez a munkája pedig elsődlegesen az Ige hirdetésében valósul meg. Ezen, nem pedig a szervezeti kérdéseken vagy a közjogi helyzeten áll vagy bukik az egyház élete. Az igazi, biblikus egyháztörténet-írásnak tehát elsőrendű feladata a tiszta igehirdetés mértékének szem előtt tartása. A Szentlelkének munkájának ellenlábaként pedig Sátán munkája érvényesül a világban és az egyházban egyaránt. Ennek leplezése és az ellene vívott harc ugyancsak elsőrendű feladata a hívő egyháztörténetírónak, aki nem ülhet a semlegesség páholyában, hanem mint Lukács, neki is benne kell élnie az evangélium terjedésének sodrában, hogy a Szentlelkének vezetése alatt tudja az eseményeket értékelni.

Mindez az egyház belső története. Teológiai szakkifejezéssel élve: a hitben vallott egyház története. Tudjuk, és Lutherral együtt valljuk, hogy ez „Isten lárvája” alatt rejtőzik. Tudjuk, hogy „latens sancti, latens ecclesia”. A hitben vallott egyháznak a tapasztalati egyházhhoz képest latens volta azonban nem menthet fel bennünket az alól, hogy napfényre hozzuk, ami „in, cum, sub” ott rejtőzik a látszat mögött! Egyháztörténet-írásunknak egyik rákfeneje éppen az, hogy csak a lárvát, csak a látszatot figyelni önkéntelenül is, s nem mer betekinteni a kulisszák mögé, nem meri Isten Szentlelkének munkáját tudatosan felragyogtatni, s ugyanakkor a démonit nevének nevezni és elítélni. Helytelen volna természetesen csak ezekre a belső tényezőkre fordítani a figyel-

met, s ami lárva, azt mind figyelmen kívül hagyni. Az egyház történetében sok olyan tényező van, amely mint „opus alienum” nem tekinthető semmisnek vagy lényegtelennek, ahhoz azonban, hogy Isten útját megfigyelhessük népe között, első helyet kell biztosítani az „opus proprium” számára.

3. Az egyháztörténet:

a keresztény élet tanítómestere

Ez a harmadik szempont, amely igen elhalványult az elmúlt évszázadok folyamán. A világi történelemről egyhangúan valljuk, hogy „magistre vitae”, de az egyház történetéről nem merjük ugyanezt állítani. Pedig Isten Igéje tanúsítja, hogy ami Isten népe történetében lezajlott, az „példaképpen esett rajtuk, megírtak pedig a mi tanulságunkra” (1Kor 10,11). Istennek a történelem eseményeivel tehát célja, mégpedig egyúttal nevelő célja van. Jeremiás is arra figyelmezteti népét, hogy „álljatok az utakra és nézeteztek szét, és kérdezősködjétek a régi ösvények felől, melyik a jó út, és azon járjatok” (Jer 6,16). Azért kell tehát foglalkoznunk eleink életével, egyházunk múltjával, hogy a mában felismerjük a jó utat, s azon járjunk. Ezzel maga az Ige erősít meg bennünket abban a felvetésünkben, hogy az egyház történetének igenis van építő célzata! A Zsidókhoz írt levél írója különösen hangsúlyozza ezt, amikor az ószövetségi „hithősök” hit általi cselekvéseit tárja a gyülekezet elé. Szavaikat, biznyságtévő halálukat belülről, lelki motívumok alapján értékeli, s levonja a következtetést: „Annakokáért mi is... kitartással fussuk meg az előttünk lévő küzdőteret.” (Zsid 12,1) Ehhez nem kell kommentár. Ha egyháztörténet-írásunk biblikus akar maradni, ugyanezt a szempontot kell alkalmaznia. Száraz adathalmazok, unalmas felsorolások helyébe lépjen a Szentlélek hatalmas és érdekfeszítően izgalmas munkája, amely a jó cselekvésben a követésre méltó példaképet, a vele való visszaélés és gonoszság tekintetében pedig elrettentő példát kell hogy tárjon a ma gyülekezetei elé.

Ehhez az egyháztörténet-írónak határozott állásfoglalásra van szüksége. Ez látszó-

lag ellentétben áll a „sine ira et studio” ősi arany szabályával, valójában azonban annak sértetlenül hagyása mellett az objektivitásba és pártatlanságba belemenekülő, semleges magatartásból ragad ki minket. Aki az egyház történetével biblikus szempontok alkalmazásával, tehát belülről foglalkozik, az nem lehet a kereszténység területén „semleges”, csupán tárgyilagos! Isten és a Sátán nagy harcában lehetetlen elkerülni az Isten munkája melletti és a démonikus hatalmak elleni határozott állásfoglalást, mert csak ez adhat olyan eligazítást, amely a múltból merített tapasztalatok alapján hittel meri vállalni a világosság útját és a sötétség elleni küzdelmet. Tévedések mindig előfordulhatnak ott, ahol állásfoglalás van, Isten Szentlelke és a biblikus zsinórmérték azonban megóvjá és helyes keresztény ítélőképességgel ajándékozza meg az egyháztörténetet.

IV. LÉPJÜNK HITTEL A BIBLIKUS EGYHÁZTÖRTÉNET-ÍRÁS MEZEJÉRE!

A felsorolt szempontok távolról sem lépnek fel a teljesség igényével. Sőt, némely vonatkozásban kiéleztem írásom hegyét, hogy vitába is lehessen szállni vele, de annál inkább célba találjon. Azt a feszültséget, amely a hitben vallott és tapasztalati egyház között fennáll, nem szükséges fokozni, de nem szabad kiegyenlíteni. Ennek a feszültségnek át kell szőnie látásunkat, hogy benn ötvöződjék Isten szentsége és az emberiség bűne. A magasság és a mélység. Krisztusnak, a világtörténelem Urának a kereszt botránnyá mögött elrejtett dicsősége.

Ha ez a kereszt áll keresztény egyháztörténet-látásunk középpontjában, akkor a harcoló és keresztthordozó egyház munkájának és jelenének minden eseményében meglátjuk Isten hűségét, és országának erőit, hogy mindez bennünket is hűségre és országának építésére serkentsen. Ezért lépünk hittel a biblikus egyháztörténet-írás mezejére. Egyházunk történelmi múltjának igazi értelmét csak így tudjuk Isten tetszése szerint hasznosítani, és gyümölcsözővé tenni a jelen számára.

Lákis városa az Ószövetségben és a történelemben

2. RÉSZ

LÁKIS ERŐDVÁROSA A ZSIDÓ KIRÁLYSÁG KORÁBAN (I. E. 1050–586 KÖRÜL)

A kánaániták által lakott Lákist csak az i. e. 1100-as években foglalták el az izraelita seregek. Körülbelül száz évvel később, i. e. 1000 körül épült fel az új, immáron zsidó város. Úgy is fogalmazhatunk, hogy Lákis esetében az izraelita honfoglalás csak ebben az évszázadban vált valósággá.

A település Dávid–Salamon korabeli keltetésével egybecseng, hogy a Biblia Mik 1,13-ban kocsihajtó városként említi meg Lákist. A város ezek alapján feltehetően egyike volt a szekérvárosoknak, amelyeket Salamon király létesített az ország védelmének megerősítésére.

I. SESONK (SISÁK) HADJÁRATA (I. E. 926/925)

Lákist i. e. 926/925 körül támadás érte. Az V. réteg végén fegyveres harc következett: a történet pusztulást jeleznek a régészeti jelenségek. Mind a történeti források, mind a Biblia egybehangzóan azonosítják az el-

lenséget I. Sesonkkal (Sisákkal), az egyiptomi birodalom késő korabeli fáraójával (i. e. 944–924, XXII. din.).

A líbiai etnikumú katona-fáraó az utolsó volt Egyiptom történetében, aki megkísérelte helyreállítani a birodalom korábbi tekintélyét. Salamon zsidó királyságát féltékeny szemmel méregette, így az első adandó alkalommal kihasználta annak meggyengülését, vagyis kettészakadását. Az egyiptomi történetírás csak egyetlen, Palesztinába irányuló hadjáratot tulajdonít I. Sesonknak. A belpolitikai gondokkal küszködő uralkodónak feltehetően ez volt az egyetlen hadi vállalkozása, amelyet külföldre indított. A Théba melletti Amon-templom falán kőbe vésett felirat és ábra dicsekszik a fáraó diadaláról. Seregei 150 zsidó várost égettek fel, és egészen az izraeli Megiddóig jutottak.¹

Lákis ugyan nem szerepel I. Sesonk említett listáján, ami azonban nem feltétlenül jelenti azt, hogy kimaradt volna a hadjárat nyomorúságából. Neve sokkal inkább azért nem került fel Amon templomának falára, mert ebben az időben még túl jelentéktelen település volt ahhoz, hogy egy győzelmi feliraton megemlítsék. A város pusztulásáról –

¹ Az első rész megjelent a *Sola Scriptura* folyóirat 2005/3–4. számában.

ebben az esetben – a régészeti források segítségével értesülünk.

A Biblia vérfagyasztó részletességgel számol be az egyiptomi hadjáratról. 1200 harcászati szeker, 60 ezer lovas és megszámlálhatatlan gyűlésvész „segédcsoport” vonult fel Palesztina ellen. I. Sesonk katonái elsősorban Júdát fenyegették, bár portyázó csapataik – mint láttuk – betörték a szövetségesnek számító Izrael területére is. A Biblia szerint az egyiptomi katonák sikeréhez a zsidó nép ismételt hitehagyása nagyban hozzájárult. A fáraó seregei már Jeruzsálemet, a fiatal fővárost is fenyegették. Salamon szeszélyes természetű fia, Roboám ebben az esetben önmagát meghazudtoló bölcsességgel és hittel cselekedett. Az Úr prófétájával, Sémájával együtt könyörgött önmaga és népe megtéréséért, bocsánatért és segítségért. Az Ószövetség leírja, hogy Isten meghallgatta a bűnbánó nép és az uralkodó imádságát. Visszafogadta őket szövetségébe, és határt szabott Sisák kegyetlenkedésének (1Kir 14,25–26; 2Kron 12. fejt.).

A Biblia tehát egy lelkiületbeli változással, Jahvéhoz való visszatéréssel indokolja az egyiptomi seregek visszavonulását, akik csak hadisarcot tudtak érvényesíteni a legyőzöttekkel szemben. A történeti-régészeti források szintén azt erősítik, hogy I. Sesonk nem tudta területfoglalással teljessé tenni diadalát.

Érdekes adalék, hogy az egyiptomi fáraó alig egy évvel élte túl palesztinai hadjáratát, és ezzel tulajdonképpen a Nílus menti birodalom nagyhatalmának kora is véget ért.

LÁKIS ÚJJÁÉPÍTÉSE ÉS KIBŐVÍTÉSE ROBOÁM KIRÁLY ÉS UTÓDAI IDEJÉN (I. E. 920–760 KÖRÜL)

Lákis rétegtana azt mutatja, hogy az i. e. 926/925-ös támadást és felprédálást követően a települést nagyszabású munkák keretében teljesen átépítették. A Biblia ezt egy szélesebb körű, stratégiai megfontolásokból kezdeményezett júdeai erődvonalszisztem kialakításával hozza kapcsolatba, amelyet



még Roboám király kezdeményezett, feltehetően a pusztító erejű egyiptomi hadjárat után (2Kron 11,5–12).

Az így újjáépített és védművekkel ellátott Lákis – Jeruzsálem után – a zsidó királyság második legjelentősebb városa lett. Stratégiai fontosságát a fővároshoz vezető utak, a dél felől várható ellenség és Jeruzsálem közelsége adta. Az építkezések valószínűleg hosszú évtizedeket vettek igénybe.

A városnak ezt a közel kétszáz éves történetét a IV. és III. rétegek foglalják magukban. Míg vitatott a két réteg egymástól való elkülönítése és pontos kormeghatározása. A szakaszhatárt feltehetően egy – nem az egész várost érintő –, valószínűleg földrengésből eredő részleges pusztulás jelzi az i. e. 760-as években. Az Ószövetség tud egy Júdát nagymértékben érintő földindulásról éppen a kérdéses időpontban, Uzziás király idején (vö. Ámós 1,1; Zak 14,5).

A korszakhoz kapcsolódó régészeti leletek közül meg kell említeni az ún. palotaerődöt és a védműveket. A város főterén állt a király által megbízott kormányzó rezidenciája. A palotakomplexumot egy mesterségesen emelt pódiumra építették, és az évek folyamán többször is kibővítették. A palotahelyiség területén rengeteg edénytöredék – köztük jól korhatározó pecsételt kerámiák –, használati tárgyak és héber nyelvű feliratos emlékek kerültek elő. Az épületegyütteshez kiegészítő funkciójú melléképítmények: raktár, istálló kapcsolódtak.

A tellt hármas védműrendszer védte az illetéktelen behatolóktól. A halom alján és tetjén kőfal, középtáján földsánc húzódott. A legbelső, agyagréglákból rakott fő fal 6 méter vastag volt, és sziklakövekből vájt alapra emelték. A fenti falak kb. 10 hektár területű települést foglaltak magukban. A város kapuját a tell délnyugati oldalán találták meg. A mai napig ez a legnagyobb méretű kapu, amelyet a zsidó királyság korából ismerünk. A külső kaputól egy szélesebb út vezetett a belső városkapuhoz. Ezt a belső bejáratot egy hatalmas, 25x25 m alapterületű torony védte, amelynek tere 6 helyiségre oszlott. Párhuzamai jól ismertek a kora-

beli Megiddó, Házó, Gézer és Asdód településeiről.²

A Biblia Lákis újjáépítését követően i. e. 701-ig csak egyetlen helyen utal a városra. A déli zsidó állam egyik belpolitikai válsága kapcsán említi Lákist, ahová Amásia király (kb. i. e. 794–765) menekült fellázadt alattvalói elől. Az uralkodó sikertelen kimenetelű testvérháborúba keveredett Izrael állammal, emellett hírhedt hitehagyó volt, és mindezt a nép egy idő után már nem tudta hordozni. Az Amásianak menedéket adó Lákis végül kiszolgáltatta az uralkodót a lázadóknak, akik megölték őt.³ (2Kir 14,1–22; 2Kron 25. fejt.)

Ezek a tragikus kimenetelű események – a régészeti forrásokkal egybehangzóan – arra utalnak, hogy a város megnövekedett jelentősége még egyfajta „királyi menedékváros” jelleget is magában foglalt.

Lákis erődvárosát a tárgyalat időszak legvégén egy mindent elsöprő erejű ostrom döntötte romba (III. réteg pusztulásrétege és tűznyomai). Ezt a támadást a Biblia és ma már a régészeti-történeti szakirodalom is egybehangzóan Sin-ahhe-eriba asszír uralkodó i. e. 701-es palesztinai hadjáratához köti. Ez a katasztrófa olyan súlyos erejű volt, hogy a romokat majdnem egyméteres hamuréteg borította el. Rengeteg nyílhegy, kőgolyó és más fegyvermaradvány utalt a fegyveres összecsapásra.

Sin-ahhe-eriba (i. e. 704–681) idején az újasszír birodalom még fénykorát élte. Ő és közvetlen elődei változtattak a korábbi hódításpolitikán. Az addig elsősorban zsákmányszerzésre irányuló hadjáratokat felváltották a területhódító, nagyhatalmi ambíciókat kifejező vállalkozások.⁴ Az Assziriától való függésnek három fokozata volt: 1. meghagyták a helyi uralkodót, de adót vetettek ki rá, 2. asszírbarát személyt ültettek a vazallus állam trónjára, és megemelték az adót, 3. teljesen átszervezték és katonailag megszállták a leigázott országot, katonai parancsnokot neveztek ki, megszűnt az állam önállósága, és megkezdődött a lakosságcsere.⁵ Az agresszív külpolitikát intézményesített kegyetlenkedés kísérte. A Kö-

zel-Kelet történetében az asszírok voltak az elsők, akik „hivatalosan” az ellenség megfélemlítését is stratégiájuk részévé tették. A megostromolt és legyőzött városok lakóit válogatott kínzásoknak vetették alá, nemegyszer felkoncolták vagy megcsonkították őket. Az asszír uralkodói feliratok kéjes részletességgel számolnak be ezekről az akciókról. A korabeli írott források nem véletlenül beszélnek arról, hogy a Közel-Kelet népei rettegtek az új, északkeleti ellenségtől.

A két zsidó állam, Júda és Izráel Asszírriához való viszonya ezekben az évtizedekben eltérően alakult. A déli állam behódolt és adót fizetett a birodalomnak (1. sz. függés).⁶ Az északi országrész ezzel szemben ellenállt, harcot vállalt, majd többéves hadjárat és ostrom után elesett, és Asszírria provinciája lett (i. e. 723/722) (3. sz. függés). Mivel közben a Termékeny félhold kisebb-nagyobb városai sorra behódoltak Asszírria előtt, így potenciálisan Júda lett a további – Egyiptom felé irányuló – birodalmi hódítás következő állomása. Az Ószövetség szavaival élve a déli királyság úgy maradt meg a többi legyőzött állam között, mint „*kaliba az uborkaföldön*” (Ézsa 1,8).

Júda az északi testvérország sorsát látva – minden prófétái figyelmeztetés ellenére – kétségbeesetten igyekezett megállítani az Asszír Birodalom terjeszkedését. Makacsul reménykedtek abban, hogy a tengerparti kisvárosok, de főleg Egyiptom szövetségében képesek lesznek legyőzni a közös ellenséget. A lázadásra készülő államok „kedvező alkalmat” véltek felfedezni abban a belpolitikai válságban, amely II. Sarrukin (i. e. 722–705) halála után kezdődött az Asszír Birodalomban. A trónutódlás körül kialakuló konfliktus sok – már leigázott – tartományban reményt ébresztett. A nagyméretű összeesküvés részleteit a legpontosabban a Bibliából ismerjük. Ezek alapján úgy tűnik, hogy a szövetekezést az asszírok által korábban lerombolt Babilon városa kezdeményezte. A babiloni király, Marduk-apaliddina követi felkeresték a térség legtöbb államának vezetőjét, és összehangolt lázadásra buzdították őket.

Babiloni követek jelentek meg Ezékiás júdabeli király udvarában is (2Kí 20,12–21; 2Kí 32,31). A zsidók a szövetségeseik – elsősorban Egyiptom – biztosnak vett háttérén elérkezettnek látták az időt a cselekvésre. A jeruzsálemi vezető családok optimizmusa erősebbnek bizonyult az Úr prófétája, Ézsaiás intéseinél (Ézsa 22,1–14; 2Kí 18,21; vö. Ézsa 36,6).

Júda i. e. 704 körül egyszerűen megtagadta a rendszeres évi adó fizetését Asszírriának. A lázadó zsidó királyság megbüntetését az új asszír uralkodó csak hatalmas viszonylagos megszilárdítása után, i. e. 701-ben kezdhette el.

II. Sarrukin fia, Sin-ahhe-eriba folytatta apja nagyszabású építkezéseit (gátak, víztárolók, vízvezetékek, csatornahálózat, és egy új, birodalmi főváros, Ninive), bár jóval realisztikusabb keretek közé szorította az állam kiadásait. Másfelől azonban a katonai terrort sokkal brutálisabb mértékben alkalmazta elődeinél, ezzel próbált ugyanis gátat szabni a birodalom különböző pontjain kitört lázadásoknak. Mind a Biblia,⁷ mind a történeti források⁸ részletesen megörökítették Sin-ahhe-eriba i. e. 701-es palesztinai hadjáratát. A leírásokból arra következtethetünk, hogy az asszír seregeket maga a nagykirály vezette. A csapatok két irányban haladtak a főváros, Jeruzsálem felé. Az egyik szárny a tengerpart mentén vonult végig, és meghódította a lázadó kisállamok sorát: Türoszt, Askelont, Ekront. A főbb alakulatok pedig egyenesen Jeruzsálem felé haladtak, és elpusztították az útba eső városokat, köztük Lákist is. A júdabeliek riadalma óriási volt.

A kegyetlen hódító hadviselési szokásai jól belefér az a bibliai tudósítás, miszerint Lákis legyőzése után Sin-ahhe-eriba fenyegető hangú levelet küldött a zsidó fővárosba, sőt az ostromló seregek bekiabálásokkal igyekeztek a népet elbátortalanítani. Ezékiás király kétségbeesett tárgyalásokba kezdett az asszírokkal, de azok – bár a felajánlott hadisarcot elfogadták – mégis tovább folytatták a megkezdett hadmozdulatokat.

Jeruzsálem sorsa emberi szemmel nézve megpecsételődött. Ezékiás azonban nem

adta fel. Nem véletlenül volt Isten szíve szerint való dávidi sarj, most is oda fordult, ahol egyedül segítséget remélhetett. Az Ószövetség megindító jelenetet ír le: a király a fenyegető hangú asszír levéllel bement a jeruzsálemi nagytemplomba, kitérta azt az Úr színe előtt, és könyörögni kezdett:

„*Seregeknek Ura, Izráel Istene, ki a Kerubokon ülsz! Te, csak Te vagy a föld minden országainak Istene, Te teremtetted a memmet és a földet. Hajtsd ide Uram, a füledet, nyisd meg Uram a szemeidet, és lássad! Halld meg Szanbériben minden beszédeit, amelyeket üzent az élő Isten káromlására! Bizony, Uram, Asszír királyai elpusztítottak minden országokat és azoknak földjét, és isteneiket tűzbe vetették, mert nem istenek voltak, hanem emberi kéznek csinálmanya, fa és kő; így vesztették el azokat. És most Uram, mi Isteniünk! Szabadíts meg minket az ő kezéből, hogy megtudják a föld minden országai, hogy Te vagy Uram, Isten, egyedül.*” (Ézsa 37,16–20)

A Biblia ehhez az őszinte és alázasat könyörgéshez kapcsolja Isten válaszát, a hihetetlennek tűnő megmentést.

„*Akkor kijött az Úrnak angyala, és levágott az asszír táborban száználvezretet, és midőn reggel az emberek felkeltek, íme azok mindnyájan hullák voltak.*” (Ézsa 37,36)

Jeruzsálem csodálatos módon felszabadult az asszír fenyegetettség alól. A történeti források is azt erősítik, hogy nem várt módon, a zsidók cselekedete nélkül érte csapás a hódítókat. Az asszír krónika (Taylor-prizma) azzal jelzi az ostromló seregek kudarcát, hogy a lázadó Jeruzsálem megbüntetését – a többi városával ellentétben – csak a „kalitkába zárásra”, vagyis az ostromgyűrűre korlátozza. Még a hadisarcot sem ekkor Júdában, hanem később Ninivében kapta meg Sin-ahhe-eriba, a nagykirály.⁹ Jeruzsálem megmenekülését közvetve alátámasztja az is, hogy Sin-ahhe-eriba ninivei palotájának falreliefjén az i. e. 701-es palesztinai hadjárat legdicsebb mozzanataként nem Jeruzsálem, hanem Lákis erődvárosának bevétele díszlett. A görög történetírók – Hérodotosz nyomán – arról beszélnek, hogy egek rágták szét az ostromló asszír katonák újainak húrjait.¹⁰ Josephus Flavius Bérószosz

babiloni történetírót idézve azt állítja, hogy a támadó sereg soraiban járvány tört ki, és emiatt kellett visszavonulniuk.¹¹

A Biblia közvetlenül az asszír hadjáratához kapcsolja azt a – térben és időben távolabbi – eseményt is, miszerint Sin-ahhe-eriba király tragikus véget ért: tulajdon fia gyilkolták meg ninivei palotája egyik szentélyében (2Kí 19,37, vö. 2Kí 32,21).

Lákis városának i. e. 701-es ostromát ma már megdöbbentő pontossággal ismerjük az előkerült régészeti és történeti források alapján. A legképiesebb leletek Sin-ahhe-eriba ninivei palotájának falán kerültek elő. Az itt talált reliefek fázisonként, rendkívül életlenül számolnak be a győzelemről. Az egyik ábrázoláson asszír ostromgépek támadják Lákis falait, miközben a védők égő fahasábokat dobálnak rájuk. Egy másik képen maga a nagykirály, Sin-ahhe-eriba is feltűnik. Egy magaslaton ül a városfal közelében, és szemléli az elébe vezetett zsidó foglyokat. A király feje felett felirat is olvasható: „*Sin-ahhe-eriba, a világmindenség királya, Asszírria királya felült a bölcsesség trónjára Lákis városa előtt, és annak zsákmánya elbalad előtte.*”

A ninivei ábrázolások történeti hitelességét nagyban megerősítették a Tell el-Duweir (Lákis) feltárásakor megfigyelt régészeti jelenségek. A III. réteg pusztulásának vizsgálatakor ugyanis megtalálták azt a reliefen is megjelenő rézsús ostromrampát, amelyen keresztül az asszírok támadták a város védőműveit. Az ellenség ügyesen talált rá Lákis stratégiaiilag leggyengébb pontjára. A tell dombját minden oldalról meredek völgyek határolták, kivéve a délnyugati oldalt, ahol a város egy földnyúlványon keresztül közvetlen kapcsolatban állt egy másik emelkedővel. Bár ezt a védőműszakaszt erősítették meg legjobban, mégis ez volt leginkább kitéve a támadásoknak. Az asszírok tehát ezen a ponton építették fel ostromrampájukat, amelynek nyomai a mai napig megtalálhatók. Méretei még ebben a lepusztult formában is lenyűgözőek: kb. 70–75 méter széles és 50–60 méter hosszú mesterséges emelkedőről van szó, amelyen a támadó harcosok és az ostromgépek közlekedtek. Az

ostromrampa elkészítéséhez több ezer tonna földre és kőre volt szükség, amelyet az asz-szírok a környékről gyűjtöttek. Az ostrom-lott lákisbeliek az asszír rámpával szemben, saját városfalukon belül egy földből készített emelvényt készítettek, amely mintegy másod-ik védelmi vonalként szolgált. A 120 méter hosszú ellenrampa helyenként több méter-rel magasabb volt a kőfalaknál. Az itt előke-rült régészeti leletek arra utalnak, hogy ez a mesterséges földnyelv az ostrom idején a legvéresebb összecsapások színtere lehetett [850 (!) db nyílhegy, pikkelypáncéldarabok, parittyakövek, kőgolyók].¹²

Az i. e. 701-es ostromhoz kapcsolható a III. réteg ún. „nagy sírgödre” (tömegsírja) is, amelyből kb. 1500 emberi váz részei kerültek elő. A rendetlenül összedobált holttestek feltehetően az ostrom idején elhunyt város-lakók maradványai.¹³

Lákis III. rétegének rendkívül pontos kormeghatározását a pecsételt edénytöre-dékek tették lehetővé. Ezen belül is a legje-lentősebbek az ún. lamelek (□□□) felirattal ellátott kerámiák. A kutatók szerint ezek a négyszárnyú szimbólummal jelölt, főleg tá-rolásra használt edények – anyaguk alapján – egy környékbeli műhelyben készülhettek, viszonylag rövid időintervallum alatt, Ezé-kiás király idején.

Az i. e. 701-es asszír támadást követően Lákis teljesen elnéptelenedett. Lakói elpusztultak, vagy fogolyként az asszír birodalom-ba kerültek. Majdnem egy évszázadon ke-resztül csak pusztá romok álltak Tell el-Du-weir dombján.

Nagy Viktória
(A befejező rész következik)

JEGYZETEK

- 1 A megiddói diadalt egy korabeli, Megiddóban talált egyiptomi sztéletöredék is megerősíti. Az I. Sesonk címét és nevét tartalmazó hieroglifus felirat tanúsít a fáraó katonáinak győ-zelméről.
- 2 *The New Encyclopedia of Archeological Excavations in the Holy Land*, ed. E. Stern, New York–Jerusalem–Tel-Aviv, 1993, 906.

3 Amásia tragikus sorsa azért is megszívlelen-dő, mert a Biblia szerint kezdetben istenfé-lő uralkodó volt. Élete akkor fordult nagyot, amikor szembeszállt az Úr intésével, meg-félemlítette Isten prófétáját, és makacsul a maga választotta utat követte. Innentől kezdve semmiben sem volt „szerencsés”, mindent elveszített, végül az életét is.

4 Rapcsányi L.: *A Biblia világa*, Minerva, Bu-dapest, 1973, 5.

5 Hahn I.–Kákossy L.–Komoróczy G.: *Az ókor története II. (Az ókori Kelet története)*, Tan-könyvkiadó, Budapest, 1991, 179.

6 Júda első asszír hadisarcáról a Bibliában talá-lunk utalást. Ezek szerint Akház király (i. e. 730 körül) szorult helyzetbe került, mert nem csatlakozott az Izráel által összefogott, Asszír-ia elleni szövetséghez. Az északi testvérország és társai ostrom alá vették Jeruzsálemet. Akház ügyes politikusként – de Istennel egyáltalán nem számolva – az asszír birodalomtól kért és kapott védelmet. A segítségnyújtás ára termé-szetesen a birodalommal szembeni lojalitás és tetemes összegű hadisarc kifizetése volt, amit innentől kezdve Júda rendszeresen adott az asszíroknak (1. sz. függés).

7 2Kir 18,13–19,37; 2Krn 32. fejj.; Ézsa 36–39. fejj.

8 A történeti források közül a leghíresebb az ún. Taylor-prizma, amely Sin-ahhe-eriba palesztinai hadjáratának asszír kommentálása. Az uralkodó seregei 46 várost foglaltak el – köz-tük Lákist –, és 200 000 zsidót deportáltak a birodalomba.

9 A hadisarc összege közelítőleg megegyezik a Bibliában és az asszír történeti szövegekben. 30 talentum (kb. 1473 kg!) aranyat és 300 il-letve 800 talentum (kb. 14 733 vagy 39 288 kg!) ezüstöt említenek.

10 Hérodotosz: *A görög–perzsa háborúk*, Európa, Budapest, 1989, II. könyv, 141.

11 Josephus Flavius: *A zsidók története*, Európa, Budapest, 1980, 224.

12 *The New Encyclopedia of Archeological Excavations in the Holy Land*, ed. E. Stern, New York–Jerusalem–Tel-Aviv, 1993, 908–909.

13 *Archeological Encyclopedia of the Holy Land*, ed. A. Negev–S. Gibson, Continuum, New York–London, 2000, 289.

Vallási fundamentalizmus

A „parlamentáris jogállam” a rendszer-váltás óta nem volt akkora veszélyben, mint most, de akiktől elsősorban elvárha-tó lenne a veszély realizálása, azokat egyfaj-ta ájultság jellemzi – írta Debreceni József nemrég megjelent felrész és megrázó cik-kében (*Írástudók ájultása*, Népszabadság, március 11.). A populizmust jelölte meg első számú veszélyforrásként. Írásomban arra szeretnék rámutatni, hogy a vallási fundamentaliz-mussal kötött szövetség, az iránta való elkö-telezettség ugyancsak a demokratikus jogál-lamat, avagy a köztársaságot veszélyezteti.

A vallási fundamentalizmusnak többféle meghatározása van, a fogalom nem tisztult le a köztudatban. Eltekintenek a különbö-ző értelmezések felsorolásától, vagy a kifeje-zés eredetének feltárásától. A mai történel-mi folyamatokat látva úgy gondolom, hogy az alábbi jelentését kell megragadni ennek a fogalomnak: „*Minden fundamentalista azért küzd, hogy a politikát rendeljék alá a vallás-nak. Üdvbizonyosságot kínál, mégpedig nemcsak a mennyben, hanem a földön is. Így válik a belső és külső békét veszélyeztető tényezővé mindeniütt, ahol csak hatalomra jut. Hogy a fundamentaliz-mus miként fenyegeti a békét, arra példát szolgál-tathatnak a muzulmán államok. A judaizmus-ban és a hinduizmusban is van politikai súllyal-bíró fundamentalizmus.*” (Manfred Spielker, Mér-leg, 1994/3.; 305. o.) A ma jelentőségeltjes val-lási fundamentalizmusoknak – egészen egy-szerűen fogalmazva – ez a lényegük: „Mi tudjuk, mi a jó. Ezt kell az egész társadalom

fundamentumává tenni, függetlenül attól, hogy ki hiszi, ki nem, kinek tetszik, kinek nem. Mi tudjuk, hogy ez szolgálja mindenki üdvét, a közjót!”

A vallási fundamentalizmus fenti megha-tározása a keresztény fundamentalizmusra is érvényes. Egy mondatot idézek – mai ke-resztény teológus tollából – ennek bizonyás-gául: „*Ha a Lélek vezével bennünket, akkor nem olyan uralomban reménykedünk, amely majd egyszer valamikor eljön, hanem azért könyör-günk, hogy Isten országa épüljön bele e föld ural-mi rendszereibe.*” (Jörg Zink: *Egyetemes egyház, de mikor?* Kálvin Kiadó, Budapest, 2003. 182. o.) Az ilyen értelemben vett keresztény fundamen-talizmus erőteljesen feljövőben van, Ameri-kában éppúgy, mint Európában. Csupán az hátráltatja a mainál sokkal radikálisabb fel-lépését, hogy egészen le kell győznie ehhez a liberális oldalt, illetve az európai és ame-rikai közgondolkodásba belerögzült liberális hagyományokat.

A Magyarországi Református Egyház alábbi nyilatkozata, amelyet a karikatúra-rajzok, illetve az iszlám tiltakozás kapcsán adott ki, jól mutatja, hogy a lényegét ille-tően közel állnak egymáshoz a különböző vallási fundamentalizmusok, és a liberaliz-must tekintik közös ellenségnek: „*Mélyen át-érezzük és megértjük a muszlim testvéreink lelké-ben kirobbant felbáborodást, hiszen a történelem folyamán a református egyház tagjait is szá-m-talan esetben érte hitében, vallásos meggyőző-désében méltatlan támadás, ami lelkünkben min-dig mélyről fakadó fájdalmat okozott. Tisztá-ban vagyunk azzal is, hogy muszlim testvéreinket legtisztéletlenül több vallásos érzéseiben bántották*

meg azok a médiumok, amelyek nem vettek tudomást arról az évezredek során kialakult hitükről, amelyek egyik alapja Mobamed próféta feltétlen tisztelete.” (A Magyarországi Református Egyház Zsinatának elnöksége megbízásából a kommunikációs szolgálat, 2006. február 10.)

Figyelembe kell venni, hogy posztmodern korunkban a liberalizmus szélsőséges kinövésai, az erkölcsi nihilizmus különböző megnyilatkozásai immár tömegeket taszítanak, tiltakozást váltanak ki belőlük. „A rend, az erkölcs és a biztonság” válnak új jelzővé. És érvényesül a bölcs közmondások igazsága: az ember mindig átesik a ló másik oldalára, avagy a fürdővízzel együtt a gyereket is hajlamos kiönteni. A liberalizmus valós értékei, az alapvető emberi szabadságjogok is könnyen „kidobhatnak” ma egy vallás-erkölcsi alapon felépített, biztonságosabb, jobb társadalom érdekében és reményében.

Nem szabad elfelejteni, hogy a kereszténység nagy tömbjei máig nem tudtak kiszabadulni a constantinusi fordulat bővítéséből, amikor a pogány római birodalom üldözéseit hirtelen felváltotta a császári kegy. Ennek nyomán a IV. század végére megszületett a törvény, mely szerint minden római állampolgárnak követnie kell a néven nevezett vallási tekintélyek által meghatározott vallási hagyományt (C. Th. XVI. 1,2; 380. febr. 27.).

Egy mai keresztény egyháztörténész írja: „A kereszténység igazán csak... az államtól nyújtott támogatás birtokában válhatott világegyházzá, építhette ki a maga teljes gazdagságában szervezetét, bontakoztathatta ki eszmerendszerének minden értékét... [Így vált] lebetővé, hogy a profán kultúrát és a nyilvános életet nemcsak keresztény tartalommal töltse meg, de ezeket a kereszténység szellemében gyökeresen át is alakítsa.” (Dr. Marton József: *A keresztény ókor*, Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2004, 126. o.) Ilyen jellegű társadalmi átalakulást avatnak céljá és eszményé ma is keresztény irányzatok.

A lelkiismereti szabadságra azonban – és vele együtt természetesen a vélemény- és szólásszabadságra is – azonnal halálos csapást mér, ha bármely vallási fundamentalizmus a hatalomba emeltetik. Szemléltető

példa erre az előbb említett 380-as törvény, amely az alábbiakat is magában foglalta:

„Mebagyjuk, hogy akik ezt a [szóban forgó, törvény által támogatott] hitvallást követik, a »katolikus keresztények« nevet viselhetik, a többiek azonban, akiket eszteleneknek és örülteknek ítélnünk, az eretnek hitvallásuknak megfelelő gyalázatos nevet viseljenek, gyülekezeteik nem nevezhetik magukat ecclesiáknak [egyházaknak] és egyelőre az isteni bosszúnak adjuk át őket, de majd, amidőn isteni sugallatból erre utasítást kapunk, magunk is gondoskodunk megbüntetésükről.” (Római történeti chrestomatia, Tankönyvkiadó, 1963, 281–282. o.)

Egyes országokban már-már kezd formálódni a vallás-erkölcsi értékrendre épülő új társadalom modellje. Lásd a mostanában sokat emlegetett lengyel példát... Vannak jó stratégiák, akik úgy látják, hogy a közép-európai államok a legalkalmasabb terep az ilyen modellek elsőkénti kialakításához. A liberális hagyományok által jobban meghatározott nyugat-európai államokban nem lehet olyan gyorsan elérni az óhajtott társadalmi átalakulást.

Ennyire hasonlítana egymásra az iszlám és a keresztény vallás? Mindegyiknek a vallás-erkölcsi alapokra épített társadalmi és jogrend, az iszlám illetve a keresztény állam lenne az ideális állapota, történelmi megjelenése? Olyan erőtlenné lennének a kereszténység eszméi, hogy a világi hatalom védnöksége, hatalmi és anyagi támogatása nélkül nem is tudnának pozitív hatást közvetíteni a társadalomnak?

Jézus, és nyomában az első századok kereszténysége nem keresett semmilyen kapcsolatot a világi hatalommal, és nem is támadta azt sem politikai sem egyéb eszközökkel, mégis kovásként hatotta át a késő Római Birodalom erkölcsi nihilizmustól átjárt társadalmát.

Jézus kijelentette, hogy az Ő országa „nem e világból való” (János 18,36), továbbá arra szólította fel követőit, hogy adják meg „a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami az Istené” (Máté 22,21), azaz ne keverjék össze a két területet. Személye és tanítása mégis örökös hatást tett emberek evilági életére is: át-

alakította gondolkodásmódjukat, életszemléletüket, erkölcsüket.

A kereszténység – a maga eredeti mivoltában – tiszteletben tartja, sőt védi és bátorítja az értelem, a lelkiismeret és a választás szabadságát. Önmagában, a világi hatalom támogatása nélkül képes erkölcsöt, életcél és reményt közvetíteni az embereknek. A szelidség, az önzetlen adás, az ingyenes szol-

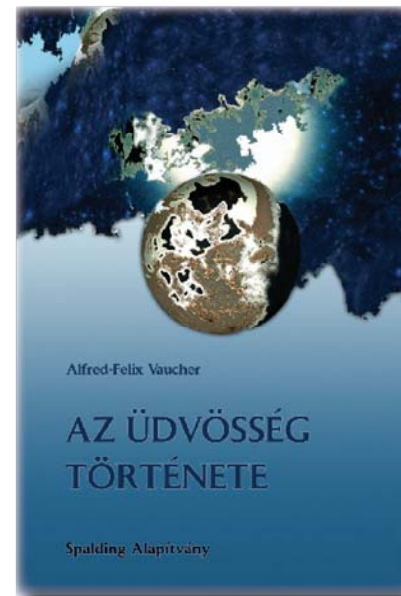
gálat a lényegéhez tartozik. A büszke, sértődékeny, harcias és követelőző kereszténység messze eltávolodott alapítója elveitől és szellemétől.

Jó lenne, ha az „írástudók”, és a gondolkodó emberek a vallási fundamentalizmus lényegét és veszélyét illetően is felébrednének az „ájultságból”.

Dr. Vankó Zsuzsa

ALFRED-FELIX VAUCHER

Az üdvösség története



2006 májusában megjelenik Alfred Vaucher *Az üdvösség története* c. műve, amely – mint alcíme is mondja – *A Szentírás tanításának kézikönyve*. A Biblia tanításainak rendszerbe foglalt, átfogó és áttekinthető ismertetését nyújtja.

A könyv lényegében szemelvénygyűjtemény, csak kis részben tartalmazza Alfred Vaucher saját gondolatait és megfogalmazásait. A szerző inkább sajátos szerkesztői munkát végzett: másfél száznál több szerző műveiből emelt ki idézeteket az egyes témakörökhöz. Az idézett szerzők sorában néhány ismert ókori és középkori klasszikust és újkori katolikus írórt is találunk, többségében azonban európai protestáns szerzőket, akiknek a munkássága a XVI. századi reformáció „sola Scriptura” szemléletén alapult, ami azt jelenti, hogy a Biblia történetiségét és ihletettséget egyaránt vallották. A Biblia tanításainak rendszere valójában egy és oszthatatlan, s tárgyilagosan megismerhető – erről tanúskodik a könyv. A különböző országokban

és korokban élt, valamint különböző felekezetekhez tartozó szerzők egy és ugyanazon eredményre jutottak. Egymás felismeréseit megerősítve és kiegészítve tanúskodnak a bibliai ki-nyilatkoztatás eszméiről, ezek mélységeiről és szépségeiről.

A könyv fordítása még 1969-ben készült (fordította: Vankó Zsuzsa). Kézírtos formában jutottak hozzá néhányan, akik sürgették a kiadását. Így kerül sor erre több mint három évtized múltán.

Alfred Vaucher 1887-ben született Olaszországban, és 1993-ban, százöt esztendőskorában halt meg Franciaországban. Negyvenhat esztendőn át (1921–1967) tanított a Collonges sous Salève-i Teológiai Szemináriumban, Franciaország déli részén, Genf közvetlen közelében. Ő alapította a főiskola jelentős gyűjteményt magában foglaló könyvtárát, amely ma a nevét viseli.

Az üdvösség története 1921-ben jelent meg először Glandban (Svájc). Második kiadásához – amely Dammarie-les-Lys-ben látott napvilágot – Vaucher barátja és tanártársa, Jules-César Guenin gyűjtött újabb szemelvényeket. A most kezünkben lévő fordítás eredetije 1955-ben, harmadik kiadásként jelent meg.

Részlet a könyvből:

„Mit tesz Isten [a bűnösét nyomán a bűn szerzőjével és a bűnös emberrel]? Összeűzta haragjában ellenségét, aki egyben a mi ellenségünk is? Ezzel nem szerezne meg a győzelmet. Ohyan küzdelemben, mint ez, csak úgy lehet győzni, ha zavarba ejti, elballgattatja ellenségét. Ezt pedig úgy tudja elérni, ha nem az erősebbnek, hanem a jobbnak mutatkozik. ...

Sátán teremtmény, aki isteni autonómiára és dicsőségre törekedett. Isten pedig elküldi a saját lényét, a másik énjét egy titokzatos személyben, aki önként leteszi istenségét, és lealacsonyodik a teremtmény tökéletlenségébe és függőségébe. Az főangyal Istené tette magát, Isten Fia pedig emberré lett, az Ige testté lett. A legalázatosabb emberi élet keretében megvalósította azt az abszolút alárendeltséget Isten iránt, amelyet az öntelt főangyal és az első ember megtagadott. Sátán ez egyszer valami ellenálló pontot érez az emberi természetben. Odasiet, megérti, hogy hatalmas veszélyben van. Valamikor az Édenben, a bőség kertjében csalta meg az embert, most azt reméli, hogy a pusztában, az ínség eszközével fog győzni. De rosszul számított, legyőzőjére talált. Jézus nyugodt és bátorozott maradt minden ajánlatával szemben. Továbbra is Istenre hagyatkozik: rábízta fizikai életének megőrzését, földi uralma létrejöttének mikéntjét, valamint annak az időnek a megválasztását is, amikor csodáit véghez kell vinnie. Egész további szolgálata annak a fenntartás nélküli függőségnek a megerősítése, amely mellett hitet tett, s amire ráterte egész életét és szolgálatát akkor, a pusztában.

Íme az eredmény: engesztelő és helyreállító művének befejezése után Őt koronázzák meg és iktatják be mint a Föld új uralkodóját. Ez volt az igazi dinasztiaaváltás a Földön. Ekkor cserélt gazdát a világ: Sátán trónfosztottá lett, és minden hatalom Krisztusnak adatott. Amikor pedig eljön az ideje, Jézus átruházza a világunk feletti uralmat azokra, akiknek az érdekében küzdött, akikért »engedelmessé volt haláláig«, akiknek a javára győzött; »családjának«, az emberiségnek fogja átadni örökségként a Földet. ...

A gazdacseré pillanatától fogva Sátán és táborá elkeseredetten harcol az új uralkodó ellen, aki türelmesen dolgozik azon, hogy a gonoszok helyére lépjen. Sátán és alattvalói igyekeznek befolyásukkal akadályozni az evangélium munkáját, és gátat vetni győzelmi futásának. Krisztus azonban mindig teljesen azonosítani tudta saját akaratát és ügyét Istenével, ez az Ő győzelmének biztosítéka. Amilyen mértékben növekszik Krisztus uralma és dicsősége, olyan mértékben süllyed fokozatosan az ellenség trónja. Nem nehez előre látni ennek a kettős folyamatnak a végét.” (Frédéric Godet)

Megrendelhető:

Spalding Alapítvány, 2053 Herceghalom, Zsámbéki u. 10.

Tel.: 20/569-7510

E-mail: spalding@axelero.hu

Görögnek göröggé lenni

2. RÉSZ

PÁL SAJÁTOS TANÍTÁSI MÓDSZERE A NYELV KÜLÖNBÖZŐ SZINTJEIN

Görögnek göröggé lenni a nyelv megválasztásában

Természetes, hogy ha valaki meg akarja értetni magát másokkal, akkor egy nyelvet kell beszélnie velük (miként ezt az „egy nyelvet beszélünk” szólásnak a gondolatközösség szinonimájává válása is jelzi). Jobban megvizsgálva viszont a nyelv jellemzőit, kiderül, hogy e feltételt rendkívül nehéz, sőt szinte lehetetlen teljesíteni. Ez pedig megnyitja az utat a félreértések és félremagyarázások előtt, legyenek bár azok jóhiszeműek, még inkább, ha rosszhiszeműek.

Esetünkben a váolt probléma abból fakad, hogy az ószövetségi iratok héber, illetve kis részben a héberrel közeli rokonságban álló arám nyelven íródtak – sőt, maga Jézus is arámul tanított –, de az evangéliumot görög nyelvi és szellemi környezetben kellett megszólaltatni. A különböző nyelvek viszont sohasem egymásnak kölcsönösen megfeleltethető szavak és ragok gyűjteményei, hanem egymástól akár gyökeresen

is eltérő gondolat- és érzésvilágok legközvetlenebb kiabrázolásai. Ugyanakkor a nyelv nemcsak formát ad a gondolatnak, de vissza is hat a gondolatra: jelentősen determinálja azáltal, hogy az adott kultúrában kialakult fogalmi keretek közé igyekeznek szorítani.

Ezen a ponton kell hangsúlyosan is kiemelnünk tanulmányunk egyik alapelvét: Az örömhír, Jézus megváltói halála és feltámadása csakis *héber látomás*, azaz héber látomás történelmi beteljesülése – miként ezt Jézus és az újszövetségi Szentírás *elkezdvén Mózesztől és minden prófétáktól fogva, magyarázza minden Írásokban*.¹ A történelmi beteljesüléssel összhangban az újszövetségi iratgyűjtemény tehát jelentős részben egyfajta exegézis, amely az Ószövetség próféciáit, eseményeit, valamint az áldozati rendszert és az ünnepkört mint a Krisztus keresztalát központba állító megváltástörténetet és -eszmét magyarázza – görög nyelven, de nem görög szellemi befolyás alatt. „*Az üdvösség a zsidók közül támadt*”² – szögezte le mindezt kategorikusan Jézus is a samáriai asszonnyal folytatott, a helyes hitgyakorlatnak elsősorban nem az etnikai, hanem az eszmei eredetét feszegető beszélgetés közben. A farizeusok vádjaira pedig így felelt: „*Tudakozzátok az Írásokat, mert azt hiszitek, hogy azokban van*

A cikk első részét lásd a *Sola Scriptura* folyóirat 2005/3–4. számában.

a ti örök életetek, és ezek azok, amelyek bizonyágot tesznek rólam ... Ha hinnétek Mózesnek, nekem is hinnétek, mert én rólam írtam.¹⁵ Hasonlóképpen Pál apostol is, aki semmiféle nacionalista érzületből nem helyezte a zsidókat más népek elé, sőt gyakran kifejezte pl. zsidók és görögök Isten előtti egyenlőségét, az iménti szempontból mégis szintúgy hangsúlyozta Izráel kiemelt szerepét: „Mi tekintetben különb bát a zsidó? Vagy micsoda haszna van a körülmetélkedésnek?... Mindenekelőtt, hogy az Isten rájuk bízta az Ő beszédeit.”¹⁶

Szűkebb témánkhoz, az Újszövetség és a görög filozófia közti áthallások értelmezéséhez visszatérve megállapítható tehát, hogy a görögnek görögé lenni elv gondolatközlésbeli megvalósításában az első lépés a görög nyelv kiválasztása az – eredendően héber eszmei és nyelvi környezetben, más szóval mind az iratgyűjtemény, mind a vallási forma értelmében mondott ószövetségi háttéren megfogalmazódó – örömhír közvetítésére.

Távolról sem magától értetődő ez a döntés, s alapvetően az az önzetlen életelv áll mögötte, amit Pál esetében részletesen feltár az Újszövetség. Különösen a korabeli farizeusi, sovinizmusba hajló nacionalizmus ismeretében válik ez nyilvánvalóvá. E szemlélet jól kiütözik pl. Pál jeruzsálemi védőbeszédénél. Az apostol először Krisztus-követővé válásának történetéről szól, majd rátért a más népekért való küldetésére... „Hallgatták pedig őt e szőig, de most felemelték szavukat, mondván: Töröld el a föld színéről az ilyet, mert nem illik neki élnie!”¹⁵

Gondolatkísérletként végigvezethető, mi lett volna, ha az apostol kizárólag anyanyelvén hirdeti az örömhírt, azzal a rideg kritériummal, miszerint aki üdvözülni akar, először tanuljon meg héberül (arámul), s persze ismerje meg az ószövetségi iratokat is. A zsidóság – köztük a diaszpóra zsidósága – értette volna az apostolt, s nem jelentette volna kockázatot a nyelvi transzformáció miatti rossz áthallások.⁶ Ilyen módon az életbeszéde egy szűk réteg kincse maradt volna, s mint vallás, napjainkra esetleg a judaizmus pozícióját foglalhatná el a világvallások palettáján. Pál lelkülete azonban minden bi-

zonnal az Ószövetségnek azokból a – krisztusi misszióparanccsal rokon – szakaszaiból is táplálkozott, amelyek úgy tűnik, elkerültek farizeus kortársai figyelmét: „Kévsz az, hogy Nekem szolgám légy a Jákob nemzetségeinek megépítésére és Izráel megszabadultjainak visszabozására: sőt a népeknek is világosságnak adtalak, hogy üdvöm a föld végéig terjedjen.”¹⁷

A krisztusi parancs betöltéséhez, mely szerint az evangéliumot minden népek meg kell ismernie, feltétlenül szükséges volt ki lépni a héber illetve arám nyelvi elszigeteltségből. Hasonlóan, amint néhány századdal korábban a Septuaginta megalkotásával az ószövetségi könyvek nyertek széles nemzetközi hozzáférhetőséget, az újszövetségi tanítások esetében is a kor világnyelvén, a görög nyelven való megszólaltatás volt célszerű, méghozzá egy köznapi használatú, minden társadalmi réteg által ismert nyelvjárásban, a koinében.⁸ Pál ezen a téren antik műveltsége mellett egy másik kiemelkedő talentumát is kamatoztathatta, melyről így írt: „Hálát adok az én Istenemnek, hogy mindnyájatoknál inkább tudok nyelveken beszélni.”¹⁸

A tét tehát nem volt kicsi: az evangélium közérthető szavakkal fog megszólalni és eljut a népekhez, méghozzá saját költőiket idézve, saját gondolkodásmódjukra szabotán, de lesznek, akik a kultúrák közös pontjainak felhasználása és a nyelvi transzformáció miatt keletkező rossz áthallásokat félreértik, vagy tudatosan félreértelmezik.

A kulturális és nyelvi háttérrel kapcsolatban a nehezítő körülmények mellett meg kell azonban említeni egy olyan tényezőt is, ami könnyítette az örömhír átadását. Ez pedig az emberi nem alapvető, földrajzi, kulturális és időbeli elhelyezkedéstől független, biológiai és pszichikai hasonlóságából fakad. Idetartoznak azok a maguktól értetődő jelképek, mint pl. a tudás és a tudatlanság kifejezése a világosság és a sötétség köznapi tapasztalatával, vagy Isten és ember kapcsolatának párhuzamba állítása a szülő-gyermek kapcsolattal stb. Ezek természetes hidak a különböző kultúrák között, és nem igényelnek különösebb magyarázatot. (Sőt, inkább annak kellene elfogadha-

tó magyarázatot adnia, aki valamiféle plágiumot gyanítana pl. abban, hogy a Bibliában Isten, Platón *Timaios*-ában pedig a Démiurgosz egyaránt atyának neveztetik. Hasonlóképpen áll ez arra, aki János evangéliuma prológusából, a világosság és sötétség kapcsán gnosztikus felhangokat vél kihallani.) A maguktól értetődő jelképeken túlmenően további híd a kultúrák között, hogy az emberi lét végső nagy kérdései, amelyek pl. a szenvedés, a boldogság vagy a halál mértékeire illetve mibenlétére irányulnak, mindig és mindenhol ugyanazok. Pál tehát alapozhatott e kérdések azonosságára, s csak a válaszok különbözőségére kellett ügyelnie, vagyis arra, hogy az evangélium alternatívája a görögök gondolkodására szabottan bár, de az antik alternatíváktól mégis elválaszthatóan szólaljon meg.

Görögnek görögé lenni a kifejezések megválasztásában

A kifejezés fogalmon, témánk szempontjából, valamely kerek eszmerendszer egy jellegzetes gondolatának közismert megfogalmazását értjük. A kifejezések a nyelvnek azt a szintjét képviselik, ahol Pál a „miképpen a ti költőitek közül is mondták némelyek” elvet a legjobban kibontakoztathatta. Lényegében arról van szó, amit az apostol tanítási módszere gyakorlati példaként a fentiekben már megmutattunk, az említett elvvel címzett fejezetben. Míg azonban ott a lélektani és kulturális tényezőkre helyeztük a hangsúlyt, itt az érvelés nyelvi-szerkezeti sajátosságai felől közelítünk.

Pál a következőképpen alakította ki érvelése szerkezetét. Vett egy, a hallgatói által elfogadott, önmagában zárt eszmét, elemi- re szedte, majd a használhatónak ítélt elemeket beépítette a saját rendszerébe, a többit pedig mellőzte. Mindez olyasféle hatást válthatott ki hallgatóiban, mint amikor valaki egy régi csoportképen felismeri néhány közeli rokonát, s így az egyébként ismeretlen társaságot is közelebb érzi magához.

Az apostol – amint ezt többször érintet-

tük – gyakran lett görögnek görögé a kifejezések szintjén, akár kiemelve a parafrázis tényét, akár nem. Jól jellemzi eljárása tudatosságát, egyszersmind a hozzá szükséges műveltséget, hogy még a megari Euklidészről származó, de egyébként az egész, elentmondásokkal előszeretettel operáló eleata – megari – sztoikus bölcséleti vonalra jellemző s a logikatudomány által mindmáig felolthatlan hazug-paradoxon, illetve az arra való utalás is megjelenik Pál leveleiben.¹⁰

Ismét hangsúlyoznunk kell, hogy az ismertettét eljárástól nem torzult s nem lett más az evangélium – amint pl. egy hajó sem torzul vagy szűnik meg hajónak lenni, ha a főgép adagolászivattyúját történetesen egy mozdonyból szerelték ki. A feltétel mind a gépek, mind az eszmék esetében ugyanaz: az elemekre bontásnak olyan mérvűnek kell lennie, hogy az elemek elvesztésük a származtató rendszer egyedi vonásait, így a befogadó rendszerhez is kompatibilisé váljanak.

Persze a görögnek görögé léte a kifejezések nyelvi síkján is maga után vont a rossz áthallások lehetőségét az evangélium és a görög filozófia között. Aki nem figyelt fel a régi elemek új kontextusban és összefüggésekkel való szerepeltetésére, könnyen abba a hibába eshetett, hogy az örömhírt az antik kifejezések által megidézett eszmei háttéren értelmezte, s ilyen módon azt görög eszmék visszhangjává, az apostolt pedig a *paradisosmos rántotta* szakácsává tette.

A felhasználott görög kifejezések a mai napig is tévútra vihetik Pál tanításainak értelmezőit. Ezt az időszerű problémát röviden így nevezhetjük: a redukció csapdája. A teljesség igénye nélkül a következőket takarja ez: Minden redukció információvesztéssel jár – a lebontott rendszer elemei közötti kapcsolódási viszonyok megszűnésével. Az írásmagyarázatnál a mai tudományos szemléletben a redukció dominál, vagyis a szöveg értelmének az alkotóelemek vizsgálata felőli közelítése. Azonban a redukció ellentettjének, a holisztikus megközelítésnek legalább ekkora súlyt kellene kapnia a szöveg megérté-

sében. A mérnöki és természettudományok terén kibernetikának illetve rendszerelméletnek nevezett viszonylag új keletű szemlélet meghonosítására lenne tehát szükség az exegézisben is. E nélkül az exegéta hasonló zsákutcában találhatja magát, mint az, aki úgy akarja megérteni a repülőgép működését, hogy darabokra szedi és minden egyes elemet tüzetesen megvizsgál, ám végül ott áll egy nagy halom csavar és fémlemez közepén, amelyek mindegyikéről kinyomozta még azt is, mikor és hol gyártották, de továbbra sem érti, miért repül a gép.

Görögnek görögge lenni a szavak megválasztásában

A nyelvi transzformáció, valamint az ezzel összefüggésben említett rendszerszemlélet és redukciós csapda kapcsán különleges problémát rejt a szavak szintje. Ez a probléma abban áll, hogy a szavak mint a nyelv legkisebb értelmes, kvázi atomi egységei már nem bonthatók tovább, közülük nem kevés mégis magán hordja a származtató kultúra vonásait, így nem tehető tökéletesen kompatibilissé a befogadó kultúrához. Más szóval: az evangélium megfogalmazásakor felhasznált görög szavak nem mindig adják vissza pontosan a velük lefordított héber fogalmak jelentéstartalmát. Jól kimutatható ez a jelenség pl. az antropológia terén, közelebről az *emberi lélek* fogalmi, vagyis a héber *nefes* és a görög *pszüché* kapcsán.

A héber lélekfogalomra szinte matematikai pontosságú képletet találunk a Bibliának mindjárt az első lapjain: „*És formálta az Úr Isten az embert a föld porából, és lebelte az orrába az élet lebeletét, így lett az ember élő lélekkel.*”¹¹ A héber – avagy a biblikus – lélekfogalom tehát egyaránt magában foglalja az ember testi (fizikai) és lelki (pszichikai) mi voltát és tulajdonságait.

A görög gondolkodásban eltérő, de hasonlóan egyértelmű a lélek meghatározása (állíthatjuk ezt témánk szempontjából még akkor is, ha több, kisebb-nagyobb mértékben különböző vélemény is létezett). Itt a lé-

lek általában a test-lélek dichotómia kulcszereplőjeként, az ember pszichikai, mindekelőtt szellemi tulajdonságainak önálló, a testtől függetlenül is létező – sőt, attól nemritkán kifejezetten szabadulni vágyó – hordozójaként jelenik meg. Ennek filozofikus kifejtését a püthagoreus hagyományban, Platón *Phaidón* és *Phaidrosz* c. dialógusaiban, vagy a későbbi értelmező, Plótinosz írásaiban találjuk, sőt bizonyos mértékig (ami a gondolkodási funkciót illeti) Arisztotelész *A lélekről* c. művében is. Legérzékletesebben mégis talán az olyan jellegű, nem filozofikus művekből származó szakaszokban tükröződik e képzet, mint amilyen pl. Homérosz *Iliász*ában Akhilleusz és Hektor párviadalának illetve Hektor halálának leírása:

„És amidőn így szólt,
a halálnak vége borult rá:
lelke a tagjaiból kivipült
s Hádészba lesurrant.”¹²

A biblikus és az antik lélekfogalom kibontása és összehasonlítása rendkívül gazdag témakört kínál. Mostani kereteink viszont csak annyit engednek, hogy röviden rámutassunk legfőbb hasonlóságukra és különbségükre. Hasonlóság, hogy mindkét elgondolás szerint a benső, pszichikai jellemzők jelentik az ember lényegét. Ez a Biblia esetében sem szorul különösebb magyarázatra, hiszen a megigazulás és az üdvösség szempontjából közömbös, hogy pl. ki milyen magas, mennyi a testsúlya, vagy milyen színű a szeme. Érthető tehát, hogy az ószövetségi iratok miért hegyezik ki igen gyakran az alapvetően a testet is magában foglaló *nefes* jelentését a benső, mentális tartalomra.¹³ Azonban míg a Szentírás kizárólag etikai jellegű mutatókként választja el az ember pszichikai jellemzőit a fizikaiaktól – ha úgy tetszik: a lelket a testtől –, addig a görög elgondolások antropológiailag is feldarabolják az embert, a léleknek a testtől független létet tulajdonítva. E különbség már önmagában is beláthatatlan távolságra veti egymástól a Bibliát és az antik eszméket, hiszen az antropológia az alapja szinte

minden további tannak. S elősorolhatnánk a többi, hasonlóan problémás fogalmat, akár csak – hogy ne menjünk messzire – az imént említett *hádész*t...

Alaptémánk, az Újszövetség és a görög filozófia közti rossz áthallások szempontjából mélyen átérezhetjük a Pál előtt tornyosuló nehézséget: hogyan adható vissza legjobban görögül a héber *nefes* jelentése? Az apostol megtehetné volna, hogy a *nefes* hangalakját egyszerűen átírja görög betűkkel, és következetesen egy új görög szóként használja, a szövegkörnyezettel érzékeltetve annak jelentését. Az ilyen átírára egyébként több példát is találunk a Biblia-fordításokban: az angyalokat jelölő *kerub* és *szeráf*, vagy Jób könyvének teremtményreemei, a *bebemót* és a *leviatán*, de a *seol* és az apokalipszisbeli *Armageddon* is pusztán átírása az adott héber szavaknak. Egy másik lehetőség lett volna az apostol számára, hogy meglévő görög fogalmakkal körülírja a *nefes* jelentését, egy új, összetett kifejezést kreálva ilyen módon. Könnyen belátható, hogy mindkét eljárás rendkívül körülményessé tette volna a – biblikus antropológiát ugyan alapillérlésként magában foglaló, de elsősorban mégsem azt magyarázó – megváltási üze-

net tolmácsolását, még inkább a megértését. Vagyis éppen a kitűzött célt, az evangélium széles körű tanítását gátolták volna. Pál egy harmadik megoldás mellett döntött: kiválasztotta azt a görög szót, amely a legközelebb áll a *nefes*hez, illetve a legnagyobb átfedésben van vele. Ez pedig a *pszüché*. Antropológiai példánkból tehát különösen is kitűnik, hogy a nyelv a kialakult fogalmi keretek közé igyekszik szorítani a gondolatot, azaz jelen esetben a görög nyelv keretei közé kellett illeszteni valamiképpen az azokhoz több szempontból nem kompatibilis héber gondolatot.

Ilyen módon az apostol a szavak kiválasztása szintjén is kockázatot vállalt az örömhír megértettségéért: Amíg a görög szavaknak csak a bibliai kontextushoz illeszkedő, vagyis a héber fogalmakkal átfedésben levő jelentésrétege érvényesül, addig a tanítás torzulatlanul kerül mérlegre a fejekben. Amint viszont az értelmezők a görög szavaknak az ószövetségi fogalmak által le nem fedett tartalmával kezdenek foglalkozni, újabb kapu nyílik meg az Újszövetség és a görög filozófia közötti jogosulatlan áthallások előtt.

Prancz Zoltán

JEGYZETEK

- 1 Luk 24,27.
- 2 Ján 4,22.
- 3 Ján 5,39, 46.
- 4 Róm 3,1–2; vö. az ezt megelőző igeversekkel: „*A természettől fogva körülmetéletlen ember, ha a törvényt megtartja, megítél téged, aki a betű és körülmetékedés mellett is a törvénynek megrontója vagy. Mert nem az a zsidó, aki külsőképpen az, sem nem az a körülmetélés, ami a testen külsőképpen van. Hanem az a zsidó, aki belsőképpen az, és a szívnek lélekkben, nem betű szerint való körülmetélése az igazi körülmetékedés, amelynek dicsérete nem embertől, hanem Istentől van.*” (Róm 2,27–29)
- 5 Ap csel 22,21–22.

- 6 Ez az állítás csak bizonyos megkötésekkel igaz, ugyanis a Pál apostol korabeli zsidóság – amint erre már korábban is utaltunk – valójában nem tisztán az ószövetségi iratok szellemiségét képviselte, hanem jelentős részben egy hellenizálódott Ószövetséget. Világos jeleit adják ennek az intertestamentális korban keletkezett apokrif iratok és az evangéliumok azon szakaszai, melyek a kortárs zsidó gondolkodást tükrözik pl. antropológiai kérdésekben, de árulkodóak erre nézve Pál egyes utalásai is, pl. *zsidó mesék és az igazságot megvető emberek parancsolatai* stb. (Tit 1,14; vö. 1Tim 1,4; 4,7). Az ószövetségi eszme hellenizálódásának folyamatában a zsidóságnak már az asszír és a babiloni terjeszkedés révén történt szétszóródása is szerepet játszott, de a meghatározó természetesen a Nagy Sándor világhódítását kísérő s Izraelhez is elérkező kulturális hatás volt. Ennek fényében pontosítanunk kell, hogy milyen értelemben beszélünk az Újszövetség kapcsán héber látomásról, illetve héber kultúráról. A héber kultúra alapvető vonásait az ószövetségi iratok határozták meg: *a Törvény és a Próféták* – amint összefoglalóan nevezték a szent iratok gyűjteményét. Azonban a héber kultúra illetve Izrael története csak nagyon ritkán került teljes átfedésbe az ószövetségi iratok eszmeiségével a történelem folyamán. A babiloni fogság előtt a kánaánita kultuszok szellemi befolyása érvényesült, a fogságot követően pedig a hellenizmusé. Témánk oldaláról tehát a héber látomás és kultúra kifejezést szűkebb értelemben értjük – úgy, mint az ószövetségi iratok által rögzített látomást és körvonalazott kultúrát. Ilyen értelemben Keresztelő János, Jézus, majd az apostolok fellépése – a keresztény közvélekedéssel merő ellentétben – sokkal inkább reformációként, mint új vallás alapításaként fogható fel. E reformáció a torzult ószövetségi eszmeiség helyreállítására (mindenekelőtt az antropológia, az etika és az eszkatológia terén), valamint az Ószövetség profetikus és ceremoniális szakaszai Jézusban történő beteljesülésének azonosítására irányult. Tanulmányunkban tehát ilyen értelemben használjuk az Ó- és Újszövetség kapcsán a *héber látomás* illetve *héber kultúra* fogalmakat.
- 7 Ésa 49,6; vö. pl. 1Móz 18,18, 1Kir 8,41–43 stb.; vö. még: Mát 28,19: „*Elmenvén azért, tegyetek tanítványokká minden népeket...*”
- 8 Megjegyezzük: a reformáció korában újra előkerül ez a kérdés a nemzeti nyelvű Biblia-fordítások formájában.
- 9 1Kor 14,18.
- 10 Lásd: Tit 1,12. A hazug-paradoxon problematikájának és lehetséges kezelésének kifejtését lásd pl. A. Tarski: *Az igazság szemantikus felfogása és a szemantika megalapozása* c. tanulmányában.
- 11 1Móz 2,7.
- 12 22. ének, 361–362. sor.
- 13 Vö. pl. 1Móz 27,4; 34,3, 1Móz 44,30–31; Józ 23,14; 1Sám 1,10; Zsolt 42,12 stb. A filozófia területéről is találhatunk valamelyest hasonló elgondolásokat. Spinoza szerint az ember nem két, a gondolkodó és a kiterjedt szubsztancia találkozása – amint Descartes állította –, hanem egyetlen szubsztancia, melynek egyaránt sajátossága a gondolkodás és a kiterjedés. Leibniz ugyancsak elveti a hagyományos dichotómiai felosztást, amikor pl. a Nagy Sándorra vonatkozó példáján keresztül kifejti: bizonyos szempontból az ember is monász, tehát oszthatatlan. S megemlíthetjük Arisztotelész lélekdefinícióját is (a gondolkodási funkció kizárásával): a szervekkel bíró test első teljesültsége.

Felvételi főiskolánk 2006/2007-es tanévére

A *Felsőoktatási felvételi tájékoztató*ban még levelező tagozatos Biblia-oktató szakot hirdetett meg a Sola Scriptura főiskola, amelyre – az eddigi gyakorlatnak megfelelően – bármely vallású, felekezetű vagy világnézetű hallgatók jelentkezhetnek. A 2006/2007-es tanévben azonban már nem indítunk Biblia-oktató szakot, hanem helyette alapképzési levelező tagozatos *teológia szakot*, és ezenkívül – amennyiben az új tanév kezdetéig elbírálja és elfogadja szakindítási kérelmünket a Magyar Akkreditációs Bizottság – levelező tagozatos *szabad bölcsészet alapképzési szakot* Biblia-ismeret–művelődéstörténet szakirányú specializációval.

A levelező tagozatos teológia szakon ugyanúgy Biblia-centrikus, felekezetsemleges képzést kívánunk nyújtani, mint a korábbi Biblia-oktató szakon. A felvétel is nyitott marad mindenki számára. A lelkiismereti szabadság tiszteletben tartását következetes alapelveként érvényesíteni kívánjuk ezen a szakon is.

Az itt közölt változásokról tájékoztatni fogjuk az országos felvételi tájékoztató alapján a Biblia-oktató szakra jelentkező hallgatókat, még a felvételi vizsgát megelőzően. (A felvételi tananyag változatlan marad.)

Lehetővé szeretnénk tenni azt is, hogy megfelelő kreditátvitellel szakot is válthassanak azok a jelenlegi vagy most jelentkező hallgatóink, akik ezt kívánják.

A levelező tagozatos *teológia alapképzési szakra* lehet tehát most jelentkezni, mert ezt a szakot indítjuk biztosan a 2006/2007-es tanévben. E szak kidolgozása – kötelező, kötelezően és szabadon választható tárgyakra osztott, kreditekben is meghatározott tantárgyi struktúrája, valamint konzultációs rendje – folyamatban van. A tematikát azonban már most ismertetni tudjuk:

ÍRÁSMAGYARÁZATI TÁRGYAK

- A Biblia keletkezéstörténete és hermeneutikája (beleépítve az ó- és újszövetségi bevezetés áttekintése)
- Izrael története

- Újszövetségi kortörténet (belefoglalva az intertestamentális kor)
- Újszövetségi iratok részleteinek írásmagyarázata (*Krisztus példázatai; János evangéliuma; Apostolok cselekedetei; Római levél; katolikus levelek részletei; Jelenések könyve*)
- Ószövetségi iratok részleteinek írásmagyarázata (*Genesis; Leviticus; Zsoltárok; Példabeszédek; Prédikátor könyve; Jeremiás és Ezékiel; Dániel; messiási próféciaik, ezen belül főként Ésaías és Zakariás jóvendölései*)
- Ószövetségi héber és arám nyelv
- Újszövetségi görög nyelv

RENDSZERES TEOLÓGIA

- Bibliai etika és antropológia
- A Biblia tanításainak rendszere
- Teológiatörténet

EGYHÁZTÖRTÉNETI TEOLÓGIA

- Egyháztörténet
- Felekezettörténet

GYAKORLATI TEOLÓGIA

- Homiletika
- Lelkigondozástan
- Katechetika
- Az egyházszervezet újszövetségi modellje

SEGÉDTUDOMÁNYOK

- Filozófiatörténet
- Egyetemes vallástörténet
- A Biblia és a művészetek

A főiskola újonnan indítandó levelező tagozatos *teológia alapképzési szakára* május 30-ig várjuk a jelentkezéseket:

Sola Scriptura Teológiai Főiskola tanulmányi osztálya
1121 Budapest, Remete u. 16/A
sola@sola.hu, 20/379-6260, 1/391-0181

Tudományos Diákköri Konferencia

2006 ŐSZE

**A SOLA SCRIPTURA TEOLÓGIAI FŐISKOLA TUDOMÁNYOS
DIÁKKÖRI TANÁCSA (TDT) 2006 ŐSZÉRE MEGHIRDETI
II. TUDOMÁNYOS DIÁKKÖRI KONFERENCIÁJÁT.**

A KONFERENCIA CÉLJA

A konferencia célja, hogy a legkiválóbb főiskolások tudományos eredményeinek bemutatási és értékelési fóruma legyen, támogassa és elismerje a felsőoktatási diáktudományos tevékenység résztvevőit: oktatókat, kutatókat, és mindenekelőtt a tehetséges hallgatókat, valamint segítséget adjon a további kutatómunkához.

ÁLTALÁNOS RÉSZVÉTELI FELTÉTELEK

A konferencián a főiskola első vagy másoddiplomás alapképzésében – nappali vagy levelező képzési formában – részt vevő hallgatói, illetve a 2005–2006. évben végzettek vehetnek részt.

A nevezés feltétele olyan diáktudományos tevékenységet dokumentáló pályamunka (dolgozat), amely a képzési idő során készült. Ennek a kb. 30–50 oldalas értekezésnek a leadási határideje 2006. november 30.

Előzetes témaegyeztetés és regisztrálás:
Nagy Viktória
2053 Herceghalom, Zsámbéki út 10.
nagy.viktoria@sola.hu.

A konferencia legjobb pályamunkáit továbbküldjük az Országos Tudományos Diákköri Konferenciára (OTDK), illetve lehetőség adunk a publikálásra is.

Főiskolai tábor

2006. JÚLIUS 23–30.

(A TOVÁBBKÉPZŐ PROGRAM 23–27-ÉIG TART)

A TÁBOR EGYES TÉMÁIBÓL:

1. A „tisza gondolkodás” fogalma a Bibliában
2. Közös szövegelemzés: Jézus nagy profetikusan beszéde
(Máté 24. fej.; Márk 13. fej.; Lukács 21. fej.)
3. A dávidi–salamoni kor régészeti emlékei
4. Korunk keresztény vallási fundamentalizmusa és a Biblia
5. „És Jónás hallgatott...” – Babits bibliai témájú költészete
6. A puritán irányzat pedagógiai elvei

Szeretettel várunk minden jelenlegi és korábban végzett főiskolást, szabadfőiskolást és (amennyiben helyet tudunk biztosítani) más, e témák iránt érdeklődő résztvevőket is. Jelentkezéseket beküldeni, illetve jelentkezési lapokat kérni 2006. május 15-ig lehet az alábbi címen:

Molnárné Kaposi Ildikó, 3994 Bózsva, Esze Tamás u. 3.
A borítékra kérjük ráírni: Tábori jelentkezés
(tel.: 47/370-835; 30/241-5325)

A Sola Scriptura Teológiai Főiskola lapja, 18. szám VIII. évfolyam, 2006/1.

Kiadja a Spalding Alapítvány
Szerkesztőség és kiadóhivatal: 2053 Herceghalom, Zsámbéki u. 10.
Felelős kiadó: Egervári Oszkár
Telefon/fax: 06-23/319-093

Felelős szerkesztő: Nagy Viktória
A szerkesztőbizottság tagjai: Holló Péter, Nagy Viktória, Lilik Laura,
Takács Szabocs, dr. Tonhaizer Tibor, dr. Vankó Zsuzsa
Olvasószerkesztő: M. Környei Éva • Tördelőszerkesztő: Czinkota András
Nyomtatás: Reménység Alapítvány Nyomdája, Nágocs, felelős vezető: Kiss Szilveszter
ISSN 1585-9614

Megjelenik negyedévente, előfizethető a kiadó címén, vagy Imreh Ildikónál: 06-20/569-7510,
e-mail: spalding@axelero.hu

Előfizetési díj egy évre 1400 Ft (postaköltséggel együtt), példányonkénti ára: 350 Ft