
ELŐSZÓ

Magyarul beszélő biblikusok egyetlen kötetben még sohasem mutatkoztak be. Sajnos nem mindenki szerepel ebben a kötetben sem, csak azok, akik ezen a két konferencián előadtak. A konferencia a jezsuita atyák ihletére és GYULAY ENDRE megyéspüspök valamint DR. VALENTINY GÉZA preláthus Úr nagylelkű támogatásával jött létre. Hálás köszönet mindazoknak, akik az ötletet támogatták.

A magyar teológiai oktatás az elmúlt időkben „ahogy lehet” alapon történt. A teológiai főiskolák tanárainak továbbképzése ma sincs megoldva. A *Szegedi Biblikus Konferencia* ezt a hiányt szeretné részben pótolni. Hálás tisztelettel mondok köszönetet JAKOB KREMER professzor Úrnak, aki „Feltámadás” konferenciánk díszvendégeként a konferencia külföldi szakmai elismerését elősegítette. Köszönet illeti DR. SEREGÉLY ISTVÁN érsek urat, a MKPK elnökét, aki a „Feltámadás” konferenciát személyes jelenlétével is megtisztelte.

Úgy vélem, dokumentum értékű kötetet sikerült összeállítani, mely a biblikusok ökumenikus hagyományainak megfelelően a testvéregyházak kutatóit is megszólaltatja. A testvéregyházak kutatói jórészt a szerkesztő és szervező személyes kapcsolatain révén kerültek a kötetbe. Semmiképpen nem jelent ez kirekesztést azokkal a kutatókkal szemben, akik kimaradtak ebből a kötetből.

Reméljük, hogy ez a konferencia életben marad, és az évenkénti biblikus találkozó és párbeszéd tovább folytatódhat — mindegyikünk tudományos és hitbeli elmélyülését segítve.

Szeged, 1993. augusztus 20.

Benyik György
szerkesztő

APOKALIPSZIS

Biblikus konferencia
Szeged, 1991.

Szerkesztette:
BENYIK GYÖRGY

JAKUBINYI GYÖRGY

EUKARISZTIKUS JELKÉPEK A JELENÉSEK KÖNYVÉBEN

1. A Jelenések könyve jelképes nyelvezte

A *Jelenések könyve* jelképes nyelvezte csak annyiban érdekel minket, amennyiben szükségünk van rá ahhoz, hogy komolyan meg tudjuk alapozni az egyes jelképek eukarisztikus értelmezését.

A jelkép, szimbólum elsősorban hasonlat, kép, melyet egy másik jelképeként használunk.¹ RAHNER meghatározása: „A szimbólum valódi és eredeti értelemben nem az ember által önkényesen választott jel valamely valóság megjelölésére, amelyre azt időbeli, térbeli és történelmi megnyilatkozása alapján kívülről rávonatkoztatják, hanem (természetesen nagyon lecsökkentett módon az a 'jelenség', amelyben valami mint egy másba és mégis vele összefüggésben állóba magát helyezi és így önmagát 'kinyilvánítja')”.²

Kétféle jelképet különböztetünk meg. A természetes jelkép esetén még beszélhetünk hasonlóságról, nyilvánvaló analógiáról a jelzett tárgy és jelképe között. Ez a jelkép metafora. De vannak mesterséges jelképek is, amelyek esetében nem áll fenn ez a viszony vagy pedig a hasonlat nagyon erőltetett, pl. az élet vize a Törvény. A görögök a metaforát részesítik előnyben. Ez felel meg az igényes görög szellemnek. A zsidó szemlélet inkább a példázatot, a parabolát részesíti előnyben, amely nagyon gyakran csupán külsőségeken alapszik.³

ALLO munkájának alapvető jelentősége van a *Jelenések könyve* jelképes nyelvezetének kutatásában.⁴ Az apokaliptikus jelképek egyötödét visszavezeti a megfelelő forrásokra. Nagy részük a *Szentírás* elbeszéléseire és a kanonikus prófétai irodalomra támaszkodik. Ehhez járulnak még a zsidó népköltészet darabjai. ALLO a források között említi az események jelképes ábrázolási módját, úgy, ahogy a *Jelenések könyve* szerzője idején divatban volt. Az apokaliptikus jelképeknél forrásként csakis a zsidóság történelmi és vallási hagyománya jöhet számításba és csak másodlagosan Elő-Ázsia mondavilága.⁵ A legtöbb jelképet már az *Ószövetségben* is megtalálhatjuk, főleg a *prófétai könyvekben*. De

¹ J. BONSIRVEN, *L'Apocalypse de Saint Jean*, Paris 1951, pp. 24–28.

² K. RAHNER—H. VORGRIMMLER, *Kleines Theologisches Wörterbuch*, Freiburg 7 1968, p. 346.

³ Vö.: J. BONSIRVEN i.m. pp. 24–28.

⁴ E-B. ALLO, *Saint Jean L'Apocalypse*, Paris 3 1933.

⁵ idem, XXXIX. o.

éppen alkalmazásukban, felhasználásukban nyilvánul meg a *Jelenések szerzőjének* eredetisége.⁶

A jelképeinek a következő alapformái vannak:⁷

- kozmikus jelenségek Isten működését jelzik (Nap, Hold stb.);
- állatformájú jelképek (Bárány, lovak stb.) természetfölötti valóságot jelképeznek;
- sajátos számszimbolika;
- általános értelemben vett bibliai szimbólumok (pl. az ég Isten lakóhelye, a föld az emberi tevékenység színtere);
- a színek szimbolikája (pl. vörös a vér jele).

A jelképeknek ez a világa a zsidó apokaliptikának is sajátja. De felhasználásában nagy eredetiségre vall már az a tény is, hogy a szerző hű marad ahhoz, ami az egykori próféták nagyságát alkotta. Szellemben mutatott rá erre W. HADORN: 'Karja ugyan Ézsau karja, de a hang Jákob hangja'.⁸

Öt eukarisztikus jelképet fogunk megvizsgálni. Ezek közül négy az egyházakhoz írt hét levélben fordul elő a győzteseknek ígért jutalomként. SKRINJAR külön foglalkozik a jutalmak sajátos szimbolikájával. A *Jelenéseket* a jánosi szövegösszefüggésbe állítja.⁹ Szt. János a mennyei életben annak a kegyelmi életnek a beteljesedését látja, amely már itt a földön kezdetét vette. Ugyanez a szemlélet jellemzi őt akkor is, amikor a keresztyény erényekkel és jutalmakkal foglalkozik. A keresztyény „prémium” növekedést jelent a természetfeletti kegyelmi életben. A kegyelem azonban mindig az eljövendő, az örök életre irányul. Az örök élet szempontjából kell tehát szemlélni az egyházakhoz írt levelekben a győztesnek ígért jutalmakat is. Mindegyikben ugyanaz a téma jelenik meg: a természetfeletti élet, mely a földön mint kegyelmi élet jelenik meg, a mennyben pedig beteljesedik az örök életben.¹⁰

2. Az élet fája

Az emberiség mindig arról álmodott, hogy már itt a földön megszerzi az örök életet. Ennek a váagnak túlvilági beteljesedését Krisztusban nyertük el: „Aki az élet fájáról ehett”, örökké él. Krisztus teste az örök élet eledele. „Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, annak örök élete van, és én feltámasztom őt az utolsó napon” (*Jn* 6,54).

Az élet fája három ószövetségi könyvben szerepel. Összesen nyolcszor fordul elő, abból is három a *Teremtés könyve* paradicsomi történetében, négy pedig a *Példabeszédek könyvében*. Ehhez járulnak még *Ezékiel* könyvének idézései.

⁶ idem. LXIV. o.

⁷ U. VANNI, *L'Apocalisse, Introduzione e Egesesi*, Roma 1973, pp. 14—15.

⁸ A. FEUILLET, *L'Apocalypse, état de la question*, Paris 1963, p. 8.

⁹ A. SKRINJAR, *Praemia in Apoc 2. et 3. victoriae proposita*: VD 13 (1933) pp. 182—186.

¹⁰ Idem. p. 184.

A *Teremtés* könyve életfája olyan fa, amely örök életet tudna nyújtani, de az ember számára hozzáférhetetlen lett. Mindez világosan kitűnik a *Teremtés* könyve szövegéből (2,9; 3,22; 3,24).

Ezékiel (47,12) a templomból fakadó forrás partján látja az élet fáját, de „gyümölcsfának” nevezi azt. Eledeleül szolgál és véd a betegségekkel szemben. Az örök boldogság jelképe, ahol a halálnak és betegségnek nincs már hatalma.

A *Példabeszédek* könyvében négyszer szerepel az élet fája (3,18; 11,30; 13,12; 15,4). A bölcsesség jelképe, a bölcsék nyugodt, boldog életének forrása.

Az *apokrifek*ben ugyanarról az életfáról van szó, amely a *Teremtés* könyve paradicsomában szerepel. Új jellegzetessége, hogy gyógyító erővel rendelkező olaj folyik belőle. Az *apokrifek* szerint az idők végén az élet fája az örök boldogságban ismét a fontos életadó szerepét fogja játszani, mert a Messiás ismét megnyitja a hozzá vezető utat. A *rabbínikus irodalom* az *apokrifek*ből merít. A *qumráni irodalomban* csak egyszer fordul elő kifejezetten az „élet fája” bibliai értelemben.¹¹

Az ókori Kelet mitológiája is ismeri az élet fáját vagy növényét, amely a halandó embert halhatatlanná tehetné.

A *Jelenések* könyvében négyszer fordul elő az élet fája: egyszer a győztes jutalmaként említi a könyv, háromszor pedig a mennyei paradicsomban találkozhatunk vele.

Jel 2,7 idézete megígéri a győztesnek, hogy ehét majd az élet fájáról. Ebben felismerhetjük a *Ter* 2,9-ben említett élet fáját.

Jel 22,2-ben az élet fája a mennyei Jeruzsálem terén áll és a folyó mindkét partján. Minden hónapban gyümölcsöt hoz. Levelei „a nemzetek gyógyulására szolgálnak”.

Jel 22,14-ben az élet fája ismét jutalom azok számára, akik megmosták ruhájukat a Bárány vérében (Bárány a *Vulgátában* szerepel).

Jel 22,19-ben „Isten megvonja a jogot az élet fájához” attól, aki megmásítja a könyv szavait (a *Vulgatában*: élet könyve).

Az utóbbi három idézetben megfigyelhetjük *Ezékiel* könyvének hatását. Az élet fája mindig kapcsolatban áll az élet vizével is.

Az élet fája a *Jelenések* könyve elején és végén jelenik meg. A végső idők állapotára utal, a rabbik harmadik paradicsomára, ahol a *Ter* 2,9 életfája ismét hozzáférhető lesz a boldogok számára. Ebben az esetben az élet fája egyszerűen az örök életet jelképezné és ugyanakkor bizonyos értelemben magába foglalná a többi jelképet is.¹²

Ez a magyarázat azonban önmagában nem elegendő. Az örök életben ugyanis már nincs betegség, márpedig az élet fája meggyógyítja a nemzeteket. Szt. János jelképe tehát már a földi kegyelmi életre is vonatkozik. A mennyei Jeruzsálem és Isten paradicsoma nemcsak a győzedelmes Egyházat jelentheti, hanem ugyanakkor a küzdő Egyházat is, mert neki van szüksége az életfa gyógyító erejére.

¹¹ J. MAIER, *Die Texte vom Toten Meer*, München 1960, II, p. 97.

¹² Vö.: A. WIKENHAUSER, *Die Offenbarung des Johannes*, Regensburg 1959, p. 38.

Sok középkori szentírásmagyarázó Krisztust látja az életfában, mert ő a boldogok számára a mennyei örömek forrása, a földön pedig az eukarisztikus eledelben táplálja Isten vándorló népét.¹³ Ilyen értelemben beszélnek az Oltáriszentségről a II. Vatikáni Zsinat dokumentumai is.

János evangéliuma 6. fejezetéből világosan kitűnik, hogy az eledel Krisztus teste, az Eukarisztia. Eledel és ugyanakkor a győztes jutalma. Ebben nincs ellentmondás. Az élet fájának gyümölcsétől ugyanis a bűnösöket távol tartják (*Jel 22,19*). Csak azok léphetnek az élet fájához, vagyis az eukarisztikus lakomához, akik megmosták ruhájukat a bűnök szennytől (*Jel 22,14*). Ezért azok számára, akiket az élet fájához engednek, az élet fája nemcsak eledel, de bizonyos értelemben jutalom is a győzelemért. PRIGENT párhuzamba állítja a *Jelenések könyve* életfáját az őskeresztény keresztség jelképeivel. A megkeresztelt belép a paradicsomba és ehet az élet fájáról, vagyis részt vehet az eukarisztikus lakomán (*Barn 11,9*).¹⁴

A *Jelenések könyve* átvette az életfa motívumot az ószövetségi és zsidó hagyományból. De ez nem zárja ki azt, hogy éppen jelképes nyelvezete alapján ne utalna az Eukarisztiára, melynek gyümölcsei mindig érnek (*Jel 22,2*). El kell ismernünk, hogy a *Jelenések könyve* életfáját nemcsak mi, de már a szerző is használhatta eukarisztikus értelemben is. Minél több eukarisztikus jelképet találunk a *Jelenések könyvében*, annál valószínűbb feltevésünk.

3. Az élet vize

A víz életfeltétel. Ott érthető ez igazán, ahol hiányában vannak a vizek.

Az „élet vize” kifejezés nem fordul elő az *Ószövetségben*, csak „élő víz” vagy „élő víz forrása” formában. A víz legtöbbször a végső idők bőségének a jelképe. A bölcsességi irodalomban a víz a bölcsességet és az istenfélelmet is jelenti. Az *apokrifekben* és a *rabbínikus irodalomban* az „élet vize” kifejezés értelme megegyezik az ószövetségi hagyományban kialakult értelemmel. A qumráni szövegekben is az „élet vize” kifejezés kapcsolatban áll az életfa szóval. Az ókori Kelet is összekapcsolta az életfát az élet vizével.

Feltűnő, hogy Szt. Pálnál — *Ef 5,26* kivételével — nem szerepel az „élet vize” kifejezés. Ez a tény nem magyarázható az apostol „nem szemléletes beszédmódjával”.¹⁵

Annál gyakrabban fordul elő Szt. Jánosnál ez a kifejezés. János víz-szimbolikája az ószövetségi és zsidó szokásokra épül. *Jn 4,14* és *7,37–38*: Jézus nem szó szerint idézi az *Ószövetséget*. Inkább összefoglalja a végső idők vízbőségére vonatkozó prófétai jövendöléseket. A víz maga a Lélek (*Jn 7,39*). Az élő vizek forrásai Krisztus testéből

¹³ A. SKRINIAR, i.m. pp. 233–234; E-B. ALLO, i.m. p. 354.

¹⁴ P. PRIGENT, *Apocalypse et Liturgie*, Neuchâtel 1964, p. 16.

¹⁵ TWNT VIII. p. 322.

törnek elő. De vonatkoztathatjuk ezt a kijelentést a hívőre is. Szt. Pál ilyen értelemben használja *1. Kor 10,3–4*-ben, amikor lelki eledelről és italról beszél.

A *Jelenések könyvében* négyszer fordul elő az élet vize, mindig ószövetségi értelemre alapozva.

Jel 7,17 azt a képet használja, hogy a Bárány a választottakat az élő vizek forrásához tereli. Ugyanez a kép szerepel *Iz 49,10*-ben és Qumránban is (*QH vi,16*).

Jel 21,6-ban a következő kijelentéssel találkozunk: „a mennyei Jeruzsálemben ingyen kapja a szomjazó az élet vizét”. Ezt megtalálhatjuk *Iz 55,1*-ben is, és ugyanez a kijelentés megismétlődik a *Jel 22,17*-ben.

Jel 22,1 azt állítja, hogy Isten és a Bárány trónjától indul ki az élet vizének folyama, amely *Ez 47,1–12*-re utal.

Az ószövetségi helyek konkrét értelemben beszélnek a vízről, míg a *Jelenések könyve* képletes értelemben beszél róla, éppen úgy, mint *Iz 55,1* is.¹⁶ A *Jelenések könyvében* a víz állandó jelzője az „élet”, amely változat az *Ószövetségben* nem fordul elő.

A legtöbb kommentár ennek a víznek eszkatológikus jellegét domborítja ki. Mások a jánosi stílus alapján a földi életre is vonatkoztatják. Nem jelentheti azonban sem a keresztyénséget, sem a Lelket — mint Jánosnál —, mert a *Jelenések könyvében* az élet vizét csak „a tökéletességet elért hívő” kapja meg.¹⁷ Ilyen értelemben tehát az élő víz csak az Istennel való életközösséget jelképezné. SKRINJAR szerint az Isten és a Bárány trónjából fakadó élet vize maga a Szentlélek, aki az Atyától és a Fiútól származik,¹⁸ minden megszentelő kegyelem forrása.

Számolnunk kell azonban az eukarisztikus magyarázattal is. Ha elfogadjuk az „élet fája” kifejezés eukarisztikus értelmezését, akkor az „élet vize” kifejezés is magyarázható eukarisztikus értelemben. Ez a magyarázat mint lehetőség is fennáll, jóllehet ez az értelem nem nyilvánvaló.

4. A rejtett manna

A manna az *Ószövetségben* először a *Kiv 16*-ban szerepel. A *Bölcs 16,19–29* már új vonásokkal gazdagítja a manna-hagyományt. Az *apokrifek* és a *rabbínikus irodalom* még inkább kiszínezi a manna-hagyományt. Számunkra talán az a legfontosabb, hogy a Messiástól is elvárják, hogy mannát hullasson. Szerintük ugyanis a mannát elrejtették, és a messiási időben előkerül. Jelenleg is már a megboldogult igazak tápláléka. Az sem véletlen, hogy a csodaétel és a csodaital, a vízforrás és a manna mindig együtt szerepelnek.¹⁹

¹⁶ TWNT VIII. p. 325.

¹⁷ Idem.

¹⁸ A. SKRINJAR, i.m. p. 233.

¹⁹ TWNT IV. p. 467.

Az Újszövetségben a manna négyszer fordul elő: *Jn 6,31.49*; *Zsid 9,4* és *Jel 2,17*-ben. Jánosnál nyilvánvaló az utalás a *Kivonulás* könyvében említett mannára. De ez a kenyér, amelyet Jézus ad, ön maga. A *Zsidó levél*ben említett mannának nincs jelentősége a *Jelenések* könyve értelmezésében.

Jel 2,17: „A győztesnek rejtett mannát adok”. így szól az ígélet a pergamoni egyházközséghez írt levél végén. A kijelentés eszkatológikus értelemben beszél a mannáról.

A fentieket tekintve szinte kizártnak tekinthetnénk az apokaliptikus manna eukarisztikus magyarázatát. De a *Jelenések* könyvében a győztesnek ígért jutalom nemcsak az eljövendő, de már a jelen, a földi életre is vonatkozik. *János evangéliumában* és *Szt. Pálnál* a manna az Eukarisztia előképe. Nem zárjuk ki az apokaliptikus manna-értelmezés eszkatológikus jellegét, csak arra szeretnénk rámutatni, hogy a jelenre vonatkoztatva a manna az Eukarisztiát jelenti. Az újszövetségi hátteret tekintve ez a jelentése vitathatatlan. Ugyanakkor az Oltáriszentség²⁰ legáltalánosabban elfogadott apokaliptikus jelképe.

A *Jelenések* könyvében a legvilágosabb eukarisztikus jelkép a manna. Az Egyház a *Jel 2,17* mannájában mindig az Oltáriszentséget látta. Erre utal az is, hogy a *Jelenések* könyvének ezt a szakaszát Úrnapiján a Laudesben antifónaként idézik.²¹

5. Lakoma Krisztussal

A *Szentírásban* a lakoma nemcsak hétköznapi esemény, de olykor istentiszteleti cselekmény is. Krisztus is élt ezzel, amikor egybegyűjtötte övéit, és megalapította az újszövetség eukarisztikus lakomáját. A lakoma szerepel az eszkatológiában is. Résztvevői maguk az üdvözültek.

Az *Ószövetségben* a lakoma többféle értelemben szerepel: Isten örömlakomája az üdvözültekkel, Isten ítélet-lakomája, ahol az ellenségeket leölik. Átvitt vagy képletes értelemben a bölcsesség is lakomát rendez, amelyre mindenkit meghív (*Péld 9,1–6*).

Az *apokrifek* és a *rabbini irodalom* kiszínezi az ítélet-lakomát.

Az *evangéliumokban* is szerepel az eszkatológikus lakoma. Az üdvözültek Istennel és Krisztussal való tökéletes közösségét jelenti.

A *Jelenések* könyvében háromszor fordul elő a lakoma szó: *3,20*; *19,9.17*, kétszer főnévként, egyszer ige alakjában.

Jel 3,20: „Aki meghallja szavam és ajtót nyit, bemegyek hozzá, vele eszem, ő meg velem.” A Krisztussal való tökéletes közösség képe. Ezt a helyet LOHMEYER *Lk 22,28–30*-cal állítja párhuzamba, és elismeri, hogy az Eukarisztiára vonatkozik.²² Már Szt. Pálnál az Eukharisztia megünneplésének szakkifejezése az „Úr-vacsora” (*1. Kor 11,20*).

²⁰ Vö.: P. PRIGENT, i.m. p. 21.

²¹ *Liturgia Horarum*, Vaticano 1972, III, p. 497.

²² B. LOHMEYER, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 2 1953, pp. 139–140.

Ha el is fogadjuk, hogy apokaliptikus helyük az eszkatológikus lakomára vonatkozik,²³ nem tagadhatjuk, hogy éppen az apokaliptikus levelek nagy összefüggése alapján a *Jelenések* lakomája már a földi élet emberi egyéni élményére is vonatkozik. Világos, hogy itt a földön a Krisztus által felkínált lakoma meghittsége az eukarisztikus lakomában valósul meg.

A *Jel 19,9* lakomáját eszkatológikus értelemben magyarázzuk, akkor sem tagadhatjuk, hogy *Jel 3,20*-hoz hasonlóan bizonyos eukarisztikus utalást is magában foglal.

A *Jel 19,17* egyszerűen *Ezékieltől (39,17)* vette át ezt a képet. Itt az *Ószövetség*ből jól ismert ítélet-lakomáról van szó, amelynek semmi köze a mi eukarisztikus lakománkhoz.

6. A hajnalcsillag

A csillagok szimbolikája magától értetődő fényességük, méltóságuk miatt. Kérdés, hogy a *Jelenések könyvében* szereplő hajnalcsillagnak tulajdonítottak-e valaha is eukarisztikus jelentést.

Az *Ószövetség*ben csak kétszer fordul elő a hajnalcsillag: *Jób 3,9a*; *38,7*. Nincs különösebb kapcsolata a *Jelenések könyve* hajnalcsillagával. A királyszimbolikában híres embereket is hasonlítanak csillagokhoz (sztár!). Az *apokrifek* és a *rabbínikus irodalom* is mindig messiási értelemben magyarázta Jákob csillagát *Szám 24,17*-ben.

A pogány csillagjósolásban is nagy szerepet játszik a hajnalcsillag, a Venus. Nemcsak Babelben; de később a rómaiaknál is nagy jelentőséget tulajdonítottak neki. A Nap és a Hold után a harmadik helyre került. A Venus a rómaiaknál a hatalom és a győzelem jelképe volt. Sulla és Pompeius templomot emelnek Venus tiszteletére. Caesar szentélyt ígér neki a Pharsala melletti csata előtt.²⁴

Az *Újszövetség* is ismeri a csillagszimbolikát, de a hajnalcsillag csak három helyen fordul elő: *2. Pét 1,19* és *Jel 2,28*; *22,16*.

2. Pét 1,19 a hajnalcsillagot phosphorosz-nak, vagyis lucifernek nevezi. Ez a szó nem fordul elő a *LXX*-ban. „Amíg a hajnalcsillag a szívetekben fel nem ragyog.” A hajnalcsillag Krisztus dicsőségének a teljes kinyilatkoztatása. Az *Ószövetség*ben ez a hajnalcsillag csak lámpás volt.

Jel 22,16 szerint a hajnalcsillag messiási cím. De éppen a cím eredetére vonatkozólag nem értenek egyet a magyarázók. Ha a hajnalcsillag magát Krisztust jelenti, akkor a könyv szerzője a tiatírai győzőnek a hajnalcsillagot, vagyis magát Krisztust ígéri meg (*Jel 2,28*). De ez a magyarázat nem kizárólagos. Erőltetett magyarázatnak tűnik, mivel Krisztus önmagát adja a győztesnek a hajnalcsillag jelképében, aki jelenleg csak az Eukarisztiában adhatja önmagát. PRIGENT számára ez a gondolatmenet nyilvánvaló,²⁵ de éppen neki vetik szemére, hogy a *Jelenések könyvében* mindenütt eukarisztikus utalást lát.

²³ De nem kizárólag, amint azt BEHM állítja (*TWNT* II, p. 34.) és hivatkozik CHARLES I, 101-re.

²⁴ P. PRIGENT, i.m. p. 25.; *TWNT* I, p. 502.

²⁵ P. PRIGENT, i.m. p. 27.

7. Összefoglalás

A megismert eukarisztikus jelképek alapján röviden felvázolhatjuk a *Jelenések könyve* tanítását az Oltáriszentségről.

Krisztus maga van jelen az Eukarisztiában. Önmagát adja ebben a szentségben, amint önmagát ígéri meg a tiatírai egyház győztesének a hajnalcsillag jelképében. Az Eukarisztia Isten földön vándorló népének az igazi mennyei kenyere és az igazi életvize. Krisztus az Oltáriszentségben a mi igazi rejtett mannánk és vizünk. Adományait ingyen osztogatja az éhezőknek és szomjazóknak.

Aki ebből a kenyérből eszik, örökké él. Aki az Oltáriszentséget jelentő élet fájáról eszik, társörököse lesz Krisztusnak az Atya örök országában, az új mennyei Jeruzsálemben. Csak annak van igazán élete, aki erről a fáról ehethet. Az atyák mannát ettek a pusztában és meghaltak. Aki az Úr testét veszi magához, örökké él.

Az Úr testét enni annyit jelent, mint Krisztussal egyesülni, benne feloldódni. Áldozás, „communio”, közösség, meghitt közösség Krisztussal. „Ő velem és én vele” fogyaszthatjuk el az eukarisztikus lakomát. Ez a szentáldozás legszebb és ugyanakkor legreálisabb leírása. Krisztus úgy adja magát az Oltáriszentségben, ahogy egy Istenember magát adhatja: egészen adja önmagát a kenyér és a bor színe alatt, saját testét és véré.

Krisztus azzal tartja lakomáját, aki ajtót nyit neki. Ez a szentáldozás, az eukarisztikus lakoma előfeltétele. Krisztus minden ajtón kopogtat, de nem tőle függ, hogy megnyílnak-e neki. Csak ajánlat ez, az üdvösség felkínált lehetősége. A léleknek magának is fel kell készülnie Krisztus fogadására az Eukarisztiában. Csak az léphet az élet fájához és ehethet róla, aki megmosta ruháját a Bárány vérében. Az elrejtett mannát és a hajnalcsillagot is csak az kapja meg, aki győz, aki kitart Krisztussal a megpróbáltatásokban, akinek hite van.

Az eukarisztikus liturgiáról már nem beszél a *Jelenések könyve*. A keresztyén hívő, aki meghallgatta talán az apokaliptikus levelek vígasztaló szavait, elkísérte a látnokot a látomások útján a végső győzelemig, már most megkapja az eljövendő valóságot az eukarisztikus Krisztusban. És az eukarisztikus Krisztus eljövételét várva, lélegzetét visszafojtva ismételteti: „Ámen! Jöjj el, Uram Jézus!” (*Jel 22,20*).

FARKASFALVY DÉNES A JELENÉSEK KÖNYVE ÉS AZ ÚJSZÖVETSÉGI KÁNON

A *Jelenések* könyvét a kánoni kézikönyvek rendszerint a „kétes” könyvek listáján szerepeltetik. Ennek oka, hogy az *Apokalipszis* kánoni jellegét a harmadik századtól fogva többször megkérdőjelezték, és pedig elsősorban a keleti Egyházban. A régi szentírási görög kéziratok egy részéből hiányzik is ez az írás. Közismert ALEXANDRIAI SZT. DÉNES valóban példás szövegkritikai gyakorlata, amelyben a mű Szt. Jánostól való eredetét alaposan megkérdőjelezte. Érveit elsősorban az *Apokalipszis* rossz görögségére, a negyedik evangéliumtól eltérő szókincsére és teológiai fogalmaira alapozta.¹ Ellenvetései mögött azonban valójában teológiai meggondolás rejtőzik. A második században a *Jelenések* könyvének millenarista magyarázata meglehetősen elterjedt, erről nemcsak Iréneusz, de már a század első feléből való *Papiász-fragmentumok* is tanúskodnak. Ugyanakkor a *Jelenések* könyvét mint prófétai könyvet az „új prófécia” követői, a montanisták is nagy becsben tartották.² Így érthető, hogy számos egyházatya számára, akik ezeket az eretnekségeket támadták, a mű apostoli eredete és tekintélye hamarosan gyanússá vált. ALEXANDRIAI DÉNES stílus-érvei nyilván a doktrinális kifogások alapján értek el oly nagy sikert. Az a tény azonban, hogy a könyv végülis nem veszítette el helyét a kánonban, azt bizonyítja, hogy az egyházi tekintély előtt a korábbi hagyomány ereje fontosabbnak bizonyult, mint ezek a később kialakult viták. Erről a „korábbi hagyományról” aránylag kevés adatunk van, de ami fennmaradt, azt jelzi, hogy az *Apokalipszis* éppen a kánon első kialakulásában lényeges szerepet játszott.

A *Jelenések* könyvét már SZENT JUSZTIN János apostolnak tulajdonította. Kánontörvényi jelentőségéről azonban sokkal többet árul el a *Muratori-féle fragmentum*, amely arra a feladatra vállalkozik, hogy a *páli levelek* kánoni tekintélyét az *Apokalipszisre* alapozza.

¹ VANYÓ L., *Az ókeresztény Egyház története, Ókeresztény írók I.* Bp. 1980, p. 95.

² *Euszebiosz egyháztörténete VII.* 25 (Baán I., ford.), *Ókeresztény írók IV.* Bp. 1983, pp. 326-328.

A *Muratori-töredék*,³ miután *Pál levelei* közül először röviden megemlíti a *korintusi leveleket*, a *Galatákhoz írt levelet* és a *Római levelet*, a következő szavakat tartalmazza: „ezekről egyenként részletesen kell értekeznünk. Szent Pál apostol ugyanis elődjének, Jánosnak eljárását követve csupán négy egyházhoz intézett levelet a következő sorrendben”.⁴

E szavakat követi hét egyház felsorolása: 1. Korintus, 2. Efezus. 3. Filippi, 4. Kolosszé, 5. Galaták, 6. Tesszalonika, 7. Róma. A töredék ezután azt állítja, hogy e hét egyház a *páli levelek* gyűjteményében — éppen úgy, mint az *Apokalipszisben* — az egész egyetemes egyházat jelenti:

„ezekben az egész világon elterjedt egyetlen egyházat ismerjük fel. Ugyanis János is az *Apokalipszisben* bár hét egyháznak ír, mindenkire szól”.⁵

A szöveg második századból való datálása ellen belső ismérvek alapján J. SANDERS érvelt, de elgondolását a tudományos közvélemény általában visszautasította. A töredék végén ugyanis a szerző HERMÁSZ *Pásztorát* kizárja a kánonból azon az alapon, hogy e könyv „nuperrime” íródott, amikor a római egyház püspöki székén Piusz, az ő (ti. Hermász) testvére ült. A „nuperrime” szó legfeljebb néhány évtizedet jelenthet, Piusz püspöksége pedig a második század közepére esik.

Amit a fentiekben kiemeltünk, ugyancsak a töredék archaikus gondolatmenetét jelzi. A *Muratori-töredék* írójának évekre van szüksége ahhoz, hogy bizonyítsa: *Pál levelei*, amelyek formailag meghatározott egyházi közösségeknek szólnak és többnyire azok belső életére vonatkoznak, az egész Egyház számára kötelező apostoli tanítást közölnek. Ez a probléma a második századon túl már aligha létezik, hiszen az apostoli eredet és a kanonicitás fogalmainak szoros összekapcsolódása már mind IRÉNEUSZ, mind ALEXANDRIAI KELEMEN műveiben befejezett tényként szerepel.

A *Muratori-töredék* azonban nyilvánvalóan még olyan helyzetet tükröz, amelyben a jánosi iratok tekintélyét kell arra használni, hogy Pál műveinek egyetemes érvényére fény

³ Vö.: VANYÓ L., *Az ókeresztény Egyház története, Ókeresztény írók I.* Bp. 1980, p. 208. VANYÓ tévesen jegyzi meg, hogy a töredék „figyelembe véve az evangéliumok keletkezési sorrendjét, első helyen említi Márk evangéliumát”. Valójában a töredék — éppen töredékes volta miatt — se Mátét, se Márkot név szerint nem említi. Első szavai azonban feltehetően Márkra vonatkoznak: „quibus tamen interfuit et ita posuit”. Ezt a mondatot követi Lukács megnevezése. Ha a kezdeti mondat-töredék ilyen értelmezése helyes, akkor a töredék elvesztett kezdetén Máté szerepelt, mint az első evangélium, s utána következett Márk. Véleményem szerint nincs olyan ókeresztény forrás, amely Márkot nevezné meg, mint az „első” evangéliumot, akár kronológiailag, akár rang szerint.

⁴ „de quibus singulis necesse est a nobis disputari; cum ipse beatus Apostolus Paulus sequens predecessores (értsd Praedecessoris sui Ioannis ordinem, nonnisi nominatim septem ecclesiis scribat ordine tali.” A töredék szövegét DANIEL J. THERON, *Evidence of Tradition* (Grand Rapids, 1980, 106—112) alapján idézem. Ez a kiadás az eredeti szöveg hibákkal teli formáját és a rekonstruált latin szöveget egyaránt tartalmazza. A szöveg végső fokon valószínűleg görög eredetire támaszkodik.

⁵ „Una tamen per omnem orbem terrae ecclesia diffusa esse denoscitur; et Iohannes enim in Apocalypsi lice septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit.”

derüljön. Vajon a töredék szerzője azt is feltételezi, hogy a *Jelenések* könyvét előbb írták, mint a *páli leveleket*? Ez nem látszik igazoltnak. Amikor János apostolt Szt. Pál elődjének (praedecessor) nevezi, nem hinném, hogy a művek kronológiai összehasonlításáról beszél. János mint a tizenkettő egyike az apostoli méltóságban, annak elnyerésében megelőzte Pált, azért van tehát érvénye annak az érvnek, hogy amikor hét egyháznak ír levelet, ugyanazt teszi, mint János: hét konkrét közösség megnevezésével jelzi, hogy címzettje az egyetemes egyház. A töredék utolsó sorai Markion ellen foglalnak állást. Ez a tény ad igazában kulcsot szövegünk magyarázatához. Markion számára Pál volt az egyetlen igazi apostol. Ezzel szemben a *Muratori-féle töredék* apostolfogalma a tizenkettőtől indul ki, azok apostol voltát tartja elsődlegesnek. Ugyanakkor viszont Pált is elismeri, és ezért — a *jánosi iratok* analógiájára — a *páli leveleknek* is helyet ad az egyetemes egyházi kánonban.

A töredék egyébként az evangéliumokkal is hasonlóan cselekszik. Közöl egy kis anekdotát, amely szerint János apostol az evangéliumot a tizenkét apostol jelenlétében és azok közös beleegyezésével, sőt elfogadásával („cunctis recognoscentibus”) tette közzé. Ezért a töredék szerint, az *első János-levél* is többes szám első személyben beszél: „Quae vidimus oculis nostris, et auribus audivimus, et manus nostrae palpaverunt, haec scripsimus vobis” (vö.: *1. Jn 1,1*). A töredék a *jánosi első levél* első sorainak ezt a (kissé szabad) idézetét így folytatja: „Így azután önmagát mint az Úr csodatetteinek nem egyedüli szemlélőjét, fültanúját és íróját tekinti”.

A *Muratori-töredék* azt mutatja, hogy három jánosi mű (az *evangélium*, az *első levél* és az *Apokalipszis*) az ősegyházban mint egy egyetemes, azaz katolikus kánon kiépítésének fontos eszköze szerepelt. A négyes evangélium-kánon számára az *első levél* és a *negyedik evangélium* közös nyelvazete adott alapot ahhoz, hogy egy bizonyos „apostoli többszámot” fedezzenek fel az *első levél* első soráiban, s így az *evangéliumokban* a *negyedik evangélium* alapján a tizenkettő közös tanúságtételét lássák. A *Jelenések* könyve egy másik oldalról bizonyult hasznosnak. Arra szolgált érvül, hogy a *páli levelek* címzettjei közt előforduló egyházak hetes számában is az egyetemes Egyházat lássák kifejezve, és ezen az alapon a *páli iratok* összességét az egész egyház tulajdonának tekintsék.

Világos, hogy olyan „manipuláció”-ról van itt szó, amely Markion lába alól próbálja kihúzni a szőnyeget. De vajon teljesen légből kapottak-e az érvek? Véleményem szerint két pontban a *Muratori-töredéknek* történetileg is igaza van, vagy legalábbis igaza lehet.

Az egyik az ún. „apostoli többszám”. Ugyanis a *János-evangélium* prologusa is az *első levél*hez hasonlóan azt mondja: „és mi láttuk dicsőséget” (*1,14*). Ezt össze kell vetni az *evangélium* első záradékával (*20,30–31*), amely azt állítja, hogy Jézus jeleit „tanítványai előtt” cselekedte, majd ezek a jelek írásba foglaltattak „azért, hogy ti higgyetek”. A „láttuk” tehát egy kiváltságos csoportra vonatkozik, akik látnak és hisznek, s akik tanúságtétele alapján „ti” mindnyájan látás nélkül hinni tudtok. Véleményünk szerint *János evangéliuma* ezekben a versekben arra a tizenkettőre gondol, akiknek kiválasztásáról a 6. fejezet utolsó verseiben (*6,69–70*) ugyancsak megemlékezik. A 20. fejezetben ez a „tizenkettő” (*20–24*) ismét szerepel, amikor a feltámadás szemtanúiról van szó.

A második pont vitatható, de meggondolást érdemel. A *Muratori-kánon* által említett levelek közül néhány (szerintünk a *Kolosszei és Efezusi levél*, valamint a *Második Tesszalonikai levél*) valószínűleg nem páli írásmű, bár nem is hamisítvány, hanem a páli tanítás poszthumusz módon keletkezett hordozója. Vajon a *páli levelek* első korpusza (amelyből a szintén pszeudo-epigrafikus pasztorális levelek hiányoztak, de amely az *Efezusi* és a *Kolosszei levelet* tartalmazta) nem úgy jött-e létre, hogy összeállítói valóban az *Apokalipszis* alapján hét egyházat akartak megnevezni, mindezt azért téve, hogy egy elfogadott szkéma alapján a levélgyűjtemény egyetemes érvényét jelezzék? Nincs kizárva tehát, hogy a *Muratori-töredék* a *páli levelek* összegyűjtésének egyik módozatáról történeti értékű információt őrzött meg.

LIPTAY GYÖRGY

„TEPLOMOT NEM LÁTTAM BENNE” AZ APOKALIPSZIS EGYHÁZKÉPE

„A kettő testben egy lesz. Nagy titok ez (ti. a házasság), mondom én Krisztusra és az egyházra értem (Ef 5,31–32). Az egyház tehát nagy titok, ahogyan Pál apostol látja. Joggal várhatjuk tehát, hogy az ősegyház sorrendben utolsó irata ebben a szellemben szintén mint titokról beszél majd az egyházzal, hiszen mint apokalipszis, a titok fellebbentésére íródott. Az előadás témájának megválasztásánál az erősített, hogy az *Apokalipszis* szerzője ilyen értelemben mutatja be az egyházat a hét kisázsiai egyházközségnek: „Én, János, a ti testvéretek és társatok a szorongatásban és a királyságban és a békétűrésben Jézus Krisztusban.” (Jel 1,9).

Testvér és társ a szorongatásban. A látnok egységben látja a jelent és a jövőt, így nem titok előtte, hogy az egyházra a pokol kapui törnek majd rá és ostromolják mindvégig. Az őskereszténység — kellő tudatában volt ugyan Pál (*Róm* és *1. Tim*), valamint Péter apostol (*1. Pét*) intelmének, miszerint kötelességük engedelmet és tiszteletet tanúsítani a közhatalom felé — súlyos lelkiismereti konfliktusban él a császárkultusz miatt. János ismeri a problémát: ezért ír olyan részletesen nemcsak természeti katasztrófákról, háborúról és éhínségről, hanem személyes üldöztetésről és szenvedésről, valamint a csábító kísértésekről is. Sorsa marad ez Krisztus követőinek, mígnem megjelenik a világ ítélőbírája.

A küzdő egyház képét vetíti elének, de boldog győzelmi várakozásban is él Jézus szava szerint, ahogyan ő búcsúbeszédében bátorította apostolait: „Fájdalmatok majd örömmre változik” (*Jn 16,20*). „Bízatok, én meggyőztem a világot!” (*Jn 16,33*). Ez a kettősség jellemzi János apokaliptikus egyházképét: egyrészt állandó megpróbáltatás, másrészt készülődés a végső teljes diadalra.

Mindebből a győzelemből viszont semmi vagy édeskevés volt látható az *Apokalipszis* megírása és közreadása idején. Az első vértanú, István, ugyan nyitva látja az eget és Jézust ott az Isten jobbán állni, de semmi nyoma sincs a parúziának. Péter megírja már levelében, hogy az ellenség gúnyolódik: „Hol van az ígélet vagy az ő eljövetele? Mert amióta elhunytak az atyák, minden úgy maradt, mint volt a teremtés kezdetétől” (*2. Pét 3,3*). Egyetlen felelete van az „első pápának” a problémára: „Ez az egy pedig ne kerülje el figyelmeteket, szerettem, hogy egy nap az Úrnál annyi, mint ezer év, és ezer év, mint egy nap. Nem késik az Úr az ő ígéletével, mint némelyek vélik, hanem türelemmel jár el miattatok, nem akarván, hogy némelyek elveszenek, hanem hogy mindnyájan bűnbánatra térjenek.” (*2. Pét 3,8–9*).

Veszedelemes útra tértek tehát az *Apokalipszis* azon magyarázói, akik az egyháztörténelem és a világ korszakait vélték felfedezni a könyv merész képeiben. Mentségükre legyen mondván: talán ellensúlyozni akarták a korai keresztény exegéták túlzásait, akik, mint az afrikai TYCHONIUS (380 előtt) és az ő írásának átdolgozója, HADRUMETUMI PRIMASIUS (567 előtt) egészen a középkori szerzőkig (RUBERTUS, SZT. VIKTORI RICHÁRD), erősen spirituális irányba magyarázták és eltúlozva értelmezték az *Apokalipszis* képeit. A konkrét megoldások hívei — élükön JOAKIM kalámbriai apáttal — egészen a 30 éves háború után működő HOLZHAUSER BERTALAN plébánosig (Bingen) pontosan tudni akarták az Antikrisztus megjelenésének a dátumát. Ezt az irányvonalat manapság már csak a Jehova tanúinak közössége képviseli.

Az apokaliptikus képeket a modern ember könnyedén helyezi el az évmilliók sorozatában, miután a tudományon tájékozódva nem idegen tőlünk, hogy a föld megszilárdulása után évmillióknak kellett eltelni, amíg kialakult a szárazföld és a tenger, megjelent a vegetáció, feltűntek az állatok és végül a teremtés koronája, az ember is birtokba vehette az elkészült világot. Az egyház beletartozik az évmilliókkal játszó örökkévalóság udvartartásába, ahová harsonazengés szólítja a látnokot: „Jöjj fel ide, és megmutatom neked mindazt, aminek ezek után történnie kell” (*Jel 4,1*). A látomást a jelenvalókról (7 levél a kisázsiai egyházközséghez) közvetlenül váltja fel a látomás a jövődő dolgokról (*Jn 2–3 feje.* és *Jn 4. feje.*-től kezdve). Az üdvösség alakulása ugyanúgy a felfoghatatlan távlatok irányában tágul, mint a földi létünk keletkezése, fejlődése. Ilyen szempontból is egészen a modern embernek való írás az *Apokalipszis*, mert a foghatóan adott valóságot mesterien átvezeti Isten örök világába, ahová tart, és ahová egyszer megérkezik az istenhívőknek, az egyház tagjainak földön zarándokló közössége.

A hétpecsétetes könyvtekercs az Isten örök terveinek könyve. Előtte és a Szentnek magasztalt Úr, az örök Isten előtt borul le koronáját letéve a 24 vén, és imádja az örökkörül örökké élő. Imádságukban az őskereszténység bensőséges imaéletének egyik szép megnyilatkozását láthatjuk — belemagyarázás nélkül: „Szent, szent, szent az Úr, a mindenható Isten, aki volt és aki van és aki eljövendő”, „Méltó vagy, Urunk, Istenünk, hogy tiéd legyen a dicsőség, a tisztelet és hatalom, mert te alkottad a mindenséget: akarod hívott létre és teremtetett mindent” (*Jel 4,8.11*).

A mennyei udvartartásba illeszkedő egyházkép központjában az Isten Báránya áll, vagyis az *Apokalipszis* egyházképe teljes mértékben krisztológikus. A Bárány egyedül méltó arra, hogy megnyissa a hét pecséttel lezárt és kívül-belül teleírt könyvet, hogy belőle kiolvassa és meghirdesse egyházának megpróbáltatásokkal teljes sorsát. A sötétség túlvilág hatalmasságaitól elszabadított megpróbáltatások meghirdetésére Jézus, az Atya egyszülöttje illetékes, hiszen az Atya neki sem kegyelmezett, hanem érettünk halálra adta egyszülöttét „Méltó vagy, Uram, hogy átvedd a könyvet és megnyissad annak pecsétjeit, mer megölettl és megváltottál minket Istennek önvéréddel, minden törzsből és nyelvből és népből és nemzetből, és királysággá és papokká tettél bennünket, és uralkodni fogunk a fölfeletti!” (*Jel 5,9–10*).

A megpróbáltatások sorozatába beágyazva jelenik meg az Isten népe: nagy sereg ez, homlokukon az Isten jelével. Megszámlálhatatlanul sokan vannak minden nemzetből és néptörzsből és nyelvből. A trón és a Bárány színe előtt állnak, hosszú fehér ruhába öltözöttek, kezükben pálmaággal. Nagy szóval kiáltják: „Üdv a mi Istenünknek, aki a trónon ül, és a Báránynak!” (Jel 4,9 skk.). Talán ez másik újabb részlet az őskeresztények istentiszteleti dicséreteiből? Ebbe az örök isteni udvartartásba beillesztve a látnok részletesen elmondja a keresztény egyházak sorsát: „Nagy szorongatásból jöttek és fehérre mosták ruhájukat a Bárány vérében. Ezért is állnak az Isten trónja előtt és éjjel-nappal szolgálnak templomában. A trónon ülő közöttük lakik. Nem éheznek és nem szomjaznak többé, a nap nem égeti őket, sem másfajta forráság. A trón közepén álló Bárány legelteti és az élő vizek forrásához tereli őket, Isten pedig letöröl szemükről minden könnyet” (Jel 7,14–17).

Rendkívüli kép, amely teljes figyelmünket megérdemli, a nagy égi jel: egy asszony, akinek öltözete a Nap, lába alatt a Hold, fején tizenkét csillagból álló korona. Feltűnik az ellentétes jel is: a nagy tűzvörös sárkány, amelynek hét feje, tíz szarva van és a hét fején egy-egy királyi korona. Üldözőbe veszi az asszonyt, aki azonban a pusztaságba menekül, ahol Istentől elkészített biztonságos helyet talál. Mihály és angyalai végeznek az őskígyóval, földre vetik a sátánt és vele angyalait. Joggal alkalmazza a képet a liturgia és a keresztény áhítat a Boldogságos Szűz Máriára, a kígyótipró asszonyra, hiszen ő az első keresztény, és kiválasztásával kezdődik Isten népének újszövetségi története. Alapvetően ez a kép mégis az egyház sorsára mutat a gonosz elleni küzdelemben, amelyet győzelmesen kell megállnia az isteni gondviselés oltalmában.

Képet képre halmoz a látnok: bennük a zarándok és a győzedelmes egyház képe egybefolyik, amint együvé is tartozik, mint az Isten üdvözítő tervének kibontakozása az általa elindított és végcélra vezetett fejlődés során. Hogyan nevezhetnénk és magyarázhatnánk értelmüket történelmileg, egyháztörténetileg? A végkifejlet felől nézzük az eseményeket? Vagy el kell vonatkoztatni a történeésektől, vagy mitológikusan kell értelmezni? Valamennyi kísérletre próbát tettek már az írásmagyarázók. Talán legtalálékonyabban így mondhatnánk: magyarázzuk üdvtörténetileg abban az értelemben, ahogy az Isten öröktől elindította, a világ szellemi és lelki fejlődésébe beállította és örökkévalósága felé kormányozza az egyházat.

Győzelmesen uralja az apokaliptikus képeket a szent látnok lelkéhez egészen közelálló látomás: az Isten győzelmes Báránya. Felfoghatjuk talán úgy is, mint emlékeztést az egykori döntő találkozásra a Jordán partján, ahol a szeretett tanítvány mestere, Keresztelő János rámutatott Jézusra: „Íme az Isten Báránya, ő veszi el a világ bűneit”. János, az evangélista, egészen a nagy találkozás hatása alatt áll. Nagyon sok részletre emlékszik Jézus életéből, még azt is pontosan tudja, hogy délután 4 óra volt, amikor Jézus szállására értek, nála maradtak, és Andrással együtt lelkendezve futottak másnap Péterhez: „Megtaláltuk a Messiást!” (Jn 1,35 skk.).

Nagy sereg veszi körül Sion hegyén az Isten Bárányát. A Bárány győzelemre viszi őket. A nagy parázna asszony bukásával és a Bárány híveinek győzelmes lakodalmi ünnepével csendül fel az *Apokalipszis* rapszódiaja. Jézus példabeszédének vendéglátójára

emlékeztet a felhívás: „Örvendezzünk és vigadjunk, és adjuk meg az Úrnak, a Mindenhatónak a dicsőséget, mert eljött a Bárány menyegzője, és jegyese felkészült. Méltó volt arra, hogy ragyogó fehér gyolcsba öltözzék.” S a látnok hozzáteszi azt a boldogító mondatot, amelyet naponta hallunk a szentmisében, amikor a pap magasba emeli az áldozati szent kenyeret és hozzáteszi: „Boldogok, akiket meghív lakomájára Jézus, az Isten Báránya” (*Jel 19,7 skk.*).

A menyegző képe szintén örökség a Keresztelőtől, aki úgy jellemezte szerepét, mint akinek az a feladata, hogy a vőlegény barátjaként elvezesse hozzá a menyasszonyt: „A menyasszony a vőlegényé, a vőlegény barátja csak ott áll a vőlegény mellett, hallgatja szavát és szívből örül neki. Ezzel most az én örömöm is teljes. Neki növekednie kell, nekem kisebbednem.” (*Jn 3,29–30*). A patmoszi látnok látja, ahogyan a vőlegény mint győzelmes fehér lovas a menyegzőre érkezik, köntösén a neve írva: „Királyok Királya, Uralkodók Ura” (*Jel 19,11 skk.*). Jegyese az új ég és az új föld népe, a mennyei Jeruzsálem. A szent város Istentől száll alá a mennyből: díszes, mint a vőlegényének felékesített menyasszony (*Jel 21,1 skk.*).

Visszatérek Péter apostolhoz. Az „első pápa” int és óv, nehogy az új Jeruzsálem eufórikus várása hamis reményeket ébresszen a Bárány követőiben: „Mi pedig új eget és földet várunk, mely az igazság otthona az ő ígérete szerint. Ha erre vártok, azon legyetek, hogy ő békességben szeplőtelennek és kifogástalannak találjon benneteket.” (*Pét 3,13–14*). Fontos intelem, amely visszavisz bennünket az *Apokalipszis* bevezető részéhez, a hét kisázsiai egyházközségnek írt intelemhez. Valamennyi üzenetben fény és árnyék váltja egymást, mert a látnok mindig biztatóan szól a küzdő egyház híveihez: „A győztesnek az élet fájáról adok enni” (*Jel 2,7* [Efezus]) — „A győztest nem sebzí meg a második halál” (*Jel 2,11* [Szmírna]) — „A győztesnek mannat adok és egy fehér követ, a kövön új név áll” (*Jel 2,17* [Pergamon]) — „A győztesnek adom a hajnalcsillagot” (*Jel 2,28* [Tiatíra]) — „A győztest fehér ruhába öltöztetik. Nevét megvallom az Atyám és angyalai előtt” (*Jel 3,5* [Szárdesz]) — „A győztesnek megadom, hogy velem üljön trónokon, amint én is győztem és Atyámmal ülök trónján” (*Jel 3,21* [Laodícea]).

Valamennyi intelem a földi zarándokútját járó egyháznak szól, akire vár az örök megdicsőülés, a mennyei Jeruzsálem minden boldogsága. Az új közösség azonban nem lesz többé egyház abban az értelemben, ahogy mi valljuk, értjük és éljük.

„Templomot nem láttam benne. Az Úr, a mindenható Isten és a Bárány a temploma”. Különös mondat ez a záró gondolat. Ezt üzeni a Lélek az egyházaknak nekünk, a küzdő egyház híveinek. Próbátétel egész földi létünk: ennek hűséges kísértője és megszentelője az egyház, amelyben újjászülettünk és a kegyelem életét folytathatjuk. Átmeneti állapotban élünk, amely helyet ad a végső valóságnak. Igazi hazánk az égben van, ahonnan üdvözítő Urunkat várjuk. Ezért a nagy sóhaj a várakozásban élő és eltűnésre szán egyház ajkán, a *Jelenések könyvének* záró fohásza: „Jöjj el, Uram, Jézus!” (*Jel 22,20*).

Bécs, 1991. augusztus 22

GÁL FERENC A JELENÉSEK KÖNYVÉNEK OPTIMISTA HANGULATA

Az „optimizmust” itt olyan értelemben használom, mint ahogy a *Prédikátor* könyvét pesszimizstának szokták mondani. Az ószövetségi bölcs komor hangja abból ered, hogy a kinyilatkoztatás még nem világította meg az emberi lét végső értelmét, ezért nagy tere maradt a töprengésnek és a panasznak. A *Jelenések könyvének szerzője* azonban az első század végén már Krisztusnak, a világ világosságának fényében szemléli az egyes ember életét meg az egyháznak és a történelemnek a jövőjét. Ő már tudja, hogy Krisztus feltámadásában és megdicsőülésében a teremő Isten végső szándéka megmutatkozott, s a hívő ember kiolvashatja belőle az üdvtörténet teljes megoldását.

A János nevével jelzett könyvek: a *negyedik evangélium*, a *három levél* és a *Jelenések* az első század végén, a harmadik keresztény generáció életében keletkeztek, amikor az egyházi igehirdetésben, a vallási és a filozófiai vitákban, a társadalmi küzdelmekben és az üldözések viharaiiban tisztázódott az egyház és a világ szembenállása és egymásra utaltsága. Akkor már világosan meg kellett fogalmazni, hogy az egyház mint vallási intézmény mit adhat az embernek, illetve miben foglalhatja össze a megváltás üzenetét. Ezért *János írásaiban* a történeti Krisztus már be van öltöztetve elvont fogalmakba és hasonlatokba, amelyek természetfölötti jelentésük mellett az ember örök igényeit is körülírják: Ő a Logosz, az Ige, aki által Isten megszólítja az embert, ő az élet, a világosság, a feltámadás, az út, az igazság, az élet kenye, az élő víz forrása, az igazi szőlő, a jó pásztor, az élethez vezető ajtó.

Nem nehéz meglátni, hogy a szavak és a jelképek háttérében az életközlés áll. A haladó ember számára az igazi isteni ajándék csak az örök élet lehet. Az örök élet kifejezés 96-szor fordul elő *János írásaiban*, s megtaláljuk annak különböző szempontjait is. Az *evangélium* az életet szentháromságtani összefüggésben elemzi: az élet forrása az Atya, de egész életét átadta a Fiúnak, hogy közvetítse az embereknek (5,26—29). Akik hitben, szeretetben és a kenyér vételésben egyesülnek a Fiúval, azok az Atya életét öröklik. János levele mint gyakorlati tanítás azt emeli ki, hogy ennek az életnek a szeretet révén válunk hordozójává: aki szeret, a halálból átmert az örök életbe (1. Jn 3,14). A *Jelenések könyve* — modern szóval élve — történeti dialektikában mutatja be az élet és a halál küzdelmét. Az üdvtörténet össze van sűrítve a Bárányban, aki halott volt, de él (1,18; 2,8). A halál az egyház életében is fenyegető színnel jelentkezik, a végső győzelem mégis a Bárányé. Nem Babilon van uralomra hívatva, hanem a mennyei Jeruzsálem, nem a politika és a technika eszközeivel rendelkező földi birodalom, hanem Isten országa.

Az élet mint üdvtörténeti tényező

Arról az életről van szó, „amely megjelent, amelyet láttunk és amelyről tanúskodunk” (1. Jn 1,2). Az élet birtokosa Isten, „aki örökké él” (Jel 4,9; 10,6; 15,7). Csorbíthatatlan a léte és a dicsősége, s a teremtett világtól megkapja a tökéletes hódolatot. Ő mindig a befejezettség, a teljesülés állapotában van. Trónja körül 24 szék, s rajtuk királyi alakok ülnek: a 12 ószövetségi törzs és a 12 apostol jelképei. Mellettük a négy élőlény, a teremtett világ hódolatának szimbólumai: elől és hátul szemük van, tehát a szolgáló készségével tekintenek Urukra, s képességük legjavát viszik bele hódolatukba: az oroszlán, a bika, az ember és a sas elevenségét. A szerző a négy élőlényre 20 alkalommal hivatkozik ezzel is jelentőségüket emeli ki. Ők ábrázolják az Istenhez legközelebb álló valóságot, az életet, a teremtett világ értelmét, amelynek az a feladata, hogy hirdesse a Teremtő dicsőségét. Aki a trónon ül, az örökkön, örökké élő, „dicsőséget, áldást és hódolatot kap tőlük (4,9), s imádásukba bele van szöve az ó- és az újszövetségi egyház hódolata: a 24 vértelen koronáját a trón elé, s így énekel: „Méltó vagy, Urunk és Istenünk, hogy dicsőségben és tiszteletben legyen részed”.

Istennel, az örökké élővel szemben a vadállatnak, a politikai és vallási üldözött hatalomnak csak rövid élete van. Bár neki is vannak imádói, hatalommal is rendelkezik, de gögös, káromló száját csak rövid ideig, negyvenkét hónapig jártathatja (13,5). Az idő végén a tüzes kemencébe vetik (19,20). Tehát igazi élete csak annak van, aki kapcsolatban marad Istennel. Ilyen értelemben mondja a szárdeszi levél az ottani előljáróról, hogy névleg ugyan él, de valójában halott (3,1). Az igazak viszont már a földi üdvtörténet ezer évében az újszövetségi időszakban is együtt uralkodnak Krisztussal (20,4). Bár a végső feltámadás még hátra van (20,5). Azt majd az Isten Lelke valósítja meg (11,11), aki ott volt az ember teremtésénél is. Akkor majd a paradicsom kapuja, amely eddig zárva volt, utat enged a élet fájához (2,7), amelyről csak a győztes ehet, s egyúttal ihat az élő víz folyójából is, amely Isten trónjából ered, hiszen be van írva az élet könyvébe, és nem törlik ki onna (3,5; 13,8; 17,8; 20,15).

A szerző tehát végigtekint az üdvösség történetén, és abból vonja le a következőket. Az Ószövetségben Isten igazi jellemzője az, hogy ő az élő Isten. Most ez az élet véglegesen kitárult az ember előtt, s közvetítése az egyházra van bízva. Az egyház kihirdetése tehát az élet ígéretével állhat a halandó emberek elé. A földi élet a kísértés és a küzdelem időszaka, de a győzelem lehetséges mind a hívő ember, mind az egyház számára. Azért lehetséges, mert Krisztus már győzött, és ő részesíti saját győzelmében hozzá tartozókat.

Ígéret az egyes hívő számára

Erről a 2—3. fejezetbe beiktatott hét levél beszél, míg a könyv többi része az egyház megpróbáltatásairól és megdicsőüléséről tudósít.

A hét levélben a szerző látja az egyházi előjárók erőnyeit és hibáit, a rájuk nehezedő terhet, de mindig feltételezi a megtérés és a győzelem lehetőségét. Figyeljük meg, hogy hányszor ismétlődik a győzelem és az élet szó! Feltételezi azt is, hogy akinek füle van, az meghallja a Lélek üzenetét. Vagyis a keresztyény helytállás alapja a hit, ami hallásból fakad. Még azt a szempontot is kiemeljük, hogy a Lélek emlegetése az egyéni megszentelődésben sokkal gyakoribb, mint a történeti részben. Ott Isten akaratát és intézkedéseit az angyalok közvetítik. Az ősegyház hitében bizonyára ennek a megkülönböztetésnek is megvolt a jelentősége.

Az Efezusba küldött üzenet ezzel végződik: „A győztesnek az élet fájáról adok enni, amely Isten paradicsomában van” (2,7).

A pergamoni egyháznak adott ígéret ez: „A győztesnek rejtett mannát adok és egy fehér követ. A kövön új név van, amelyet senki más nem ért, csak aki megkapja” (2,17).

A tiatírai egyház levelében ez áll: „A győztesnek, aki mindvégig kitart szolgálatomban, hatalmat adok a népek fölött. Vaspálcával fogja kormányozni, és mint cserépedényeket, összetöri őket. Ezt a hatalmat Atyámtól kaptam, és neki adom a hajnalcsillagot.” (2,27—28). A vaspálcára való hivatkozás ott van még a 12,5-ben, a napba öltözött asszony gyermekével kapcsolatban. Világos tehát, hogy a hívő uralma és győzelme a Krisztus dicsőségében való részesedés.

A szárdeszi egyházzal kapcsolatban ezt olvassuk: „A győztest fehér ruhába öltöztetik. Nevét nem törölöm ki az élet könyvéből, hanem megvalloam Atyám és angyalai előtt.” (3,5). A fehér ruhának és az élet könyvének emlegetése kétségtelenül a végső öröm és bizonyosság kifejezése.

A filadelfiai egyháznak szóló üzenet ezzel végződik: „A győztest oszloppá teszem Isten templomában, s többé nem kerül ki onnan. Ráírom nevét és Isten városának nevét, az új Jeruzsálemét, amely Istentől száll alá az égből, és az én új nevemet.” (3,12). Az oszlop szükséges része az épületnek, s a rájuk írt név azt jelenti, hogy mindegyiknek megvan a sajátos szerepe. Az üdvözültek tehát nem névtelen lakosok Isten örök országában, hanem személyes tényezők, akik tudatosan hordozzák az Istentől kapott feladat megvalósításáért járó jutalmat és dicsőséget. Jézus saját nevét is közli velük, tehát az ő dicsősége is visszatükröződik bennük.

Végül a laodíceai egyháznak ez az üzenet megy: „A győztest magam mellé ültetem a trónra, ahogy én is győztem és együtt ülök Atyámmal a trónon” (3,21). A kép mögött itt is az a meggyőződés áll, hogy Krisztus maga mellé veszi a hívőt, saját életében részesíti és megosztja vele a dicsőségét. Mindezt abból lehet kikövetkeztetni, hogy ő a megváltás művében egészen azonosította magát velünk.

Az egész felsorolásban jellemző vonás az is, hogy Krisztus abszolút hatalommal ígéri a jutalmat. Azért teheti, mert a sajátjából adja. Itt nem is az a fontos, hogy az egyes

képek mit jelentenek, hanem a szilárd hangnem, amely a győzelemről beszél. Az első század végén a történeti helyzet nem olyan volt, hogy előre jelezte volna az egyház végleges győzelmét, hiszen emberileg alig számító tényezőként tevékenykedett a világban. A hit azonban feltárta Isten mindenható és irgalmas közbelépését, és erre rá lehetett hagyatkozni. Nem elhanyagolható szempont az sem, hogy a beszélő mindenütt helyet hagy a bűnbánat és a megtérés számára. A büntetés emlegetése itt is figyelmeztetés, mint az ószövetségi üdvrendben. Az egyház éppen ezzel a tudattal mentesült a szekták szellemétől. Nem válogatni akart, nem a kivételezettek közössége akart lenni, hanem a gyarló emberek támogatója és irányítója.

A történeti egyháznak szóló tanítás

Itt először utalnunk kell az apokaliptika mibenlétére. Formailag a jövőt mutatja be, „aminek meg kell történni” (4,1), de tartalmilag arról a kegyelmi telítettségről beszél, amely már benne van a jelenben. Más szóval kifejezve: az Isten országa mint végleges ajándék már itt van, de külsőleg még az egyház történetében valósul meg. Ezért az egyes képek nem történetileg bekövetkező eseményeket jelentenek be, hanem inkább a természet és a kegyelem drámáját, vagy üdvtörténeti kifejezéssel: Isten országának és a gonoszság hatalmának a küzdelmét. Az egyház Krisztus akaratából történeti intézmény, azért magára kell vállalnia a történelem minden terhét. Az első század végén ezt ki is kellett mondani, mert Krisztus második eljövetele, amit az első nemzedék várt, nem következett be, tehát meg kellett világítani a Krisztus feltámadása és parúziája közé eső idő misztériumát.

Az apokaliptikus résznek (4–22. fej.) megvan a világos szerkezete. Minden Isten trónjától indul el, az üdvtörténet hétpecsétetes könyvét a Bárány nyitja ki, s ami a földön történik, az ott mind meg van írva, és Isten angyalai által gondoskodik akaratának megvalósulásáról. A zaklatott történelem vége azonban a mennyei Jeruzsálem paradicsomi békéje. Ezen a terven semmiféle hatalom nem változtathat, Isten elgondolásában mindennek megvan a helye.

A bevezető látomás emlékeztet *Ezekiel* meghívására. A szerző azonban nemcsak a színeket kölcsönzi onnan, hanem azt is hangsúlyozza, hogy próféta üzenetet közöl, amit hittal kell fogadni.

A hétpecsétetes könyvet csak az igazi győző, a Júda törzsből származó oroszlán képes megnyitni, mert Krisztus életében, halálában és feltámadásában kivilágolt a teremtés és az üdvtörténet célja. A Bárány abszolút hatalmát három fokozatban szemlélteti. Először a 24 vén és a négy élőlény hárfával dicsőíti: „Méltó vagy, hogy átvedd a könyvet és feltörd a pecsétjét”. Azután bekapcsolódik a „tízezerszer tízezer és ezerszer ezer számú tömeg”, a választottak serege: „Méltó a Bárány, akit megölték, hogy övé legyen a hatalom, a gazdagság, a bölcsesség, az erő, a tisztelet, a dicsőség, és áldás”. A hetes szám itt is a teljesség kifejezése. Harmadszor arra hivatkozik, hogy a dicsőítés visszhangzik az egész világon: a mennyben, a földön, a föld alatt és a tengerben minden teremtmény ezt harsogja: „A trónon ülőnek és a Báránynak áldás, tisztelet és hatalom mindörökké”.

A hét pecsét feltörésében is megvan a logikus sorrend. Az első pecsétnél megjelenik a fehér lovas, Isten ígéje, s azért vonul ki, hogy győzzön. Az evangélium hirdetése és győzelme tehát az első titok Isten tervében. A vörös, a fekete és a fakó ló, vagyis a háború, az ínség és a döghalál csak ezen belül árthat az embereknek, s legföljebb a föld negyedrésze fölött kapnak hatalmat (6,8). Az ötödik pecsét feltörésénél arra kapunk választ, hogy a vértanúk szenvedése is csak addig tart, amíg betelik a számuk. „Csak kevés ideig kell türelemmel lenniük” (6,11), ameddig a Krisztus mellett tanúskodás teljessé válik. A hatodik pecsét feltörése azt mutatja, hogy a kozmikus katasztrófák is benne vannak Isten tervében: ezek az ítélet előjátékai, hogy a bűnösök megtérjenek. Az igazakra Istennek külön gondja van: ők jelet viselnek homlokukon. Ezeknek a számát a tizenkétszer tizenkétezer jelképezi, de annyian vannak, hogy meg sem lehet számolni őket. Fehérbe, az öröm színébe öltözködtek, mert megmosták ruhájukat a Bárány vérében (7,14). Számukra tehát a földi küzdelem nem más, mint részesedés Krisztus szenvedésében.

A hetedik pecsét párhuzamban áll a szombattal, a teremtés befejezésével, amikor Isten végigtekint művein, és látja, hogy mindaz jó, amit alkotott. Ugyanakkor jelképezi az üdvtörténet végső időszakát is, az újszövetségi kort: ezért a leírást liturgikus színek szövik át. Az oltárt angyalok állják körül, mint *Izajás* látomásában (Iz 6,2—3), arany füstölővel a kezükben, s azokból a szentek imádsága száll az ég felé. A hét harsona megfúvása a jubileumi év megnyitására emlékeztet (8,6). A csapások a harsonák szavára érik a földet, ami azt sejteti, hogy a megpróbáltatások is részei a gondviselés titkának. A földnek, a tengernek, a folyóknak és a csillagoknak csak egyharmadát éri a büntetés, Isten tehát nem akarja megsemmisíteni teremtett művét. Az ötödik harsonaszónál rettenetes hadsereghez hasonló sáskahad tör a földre, de csak azoknak árthatnak, akik nem hordják homlokukon Isten jelét. A hetedik harsonaszóra a négy leláncolt angyal szabadul fel — a barbárok jelképei, akik rá akarnak törni a római birodalomra a világ négy tája felől —, de nekik is csak az emberek egyharmada ellen van hatalmuk. A megpróbáltatás eléri az egyházat is: Isten a templom előcsarnokát átengedi a pogányoknak, hogy negyvenkét hónapig, tehát rövid ideig tapodják. Ugyanakkor az igehirdetés, az Isten országa mellett való tanúskodás nem szenved csorbát. A két tanú az elégséges bizonyítás szimbóluma. Az ellenség őket csak egészen rövid ideig — három és fél napig — tudja elhallgattatni, akit pedig megölnek, azt Isten megdicsőíti.

A hetedik harsonaszó a szombat beteljesedését jelenti be. A mennyekiek már onnan felülről látják a Bárány győzelmét. Az egyházat, a 12 csillaggal ékes asszonyt a sárkány nem tudja elpusztítani. A pusztában, földi vándorlásban kell ugyan élnie 1260 napig (3 és fél évig, vagyis a hét év feléig), ami rövid idő az örökkévalósághoz képest. A sárkány minden földi hatalmat — a szárazföldi és a tengeri vadállatot — mozgósít az egyház ellen, de közben a Bárány és kísérete már a végső győzelmet ünnepli a mennyben. A 13. és a 14. fejezetben érdekes szembeállítást találunk. A földön a tengeri és a szárazföldi vadállat — az üldöző pogány birodalom — imádtatja magát, gőgös és káromló száját 42 hónapig (3 és fél évig, tehát a földi történelem idejéig) jártatja, mindent hatalma alá akar hajtani, s közben

a Bárány a dicsőültek seregének az élén a mennyben már meghirdeti az ítéletet. A hívő egyház tehát ebben a reményben él.

A 15—16—17—18. és 19. fejezet a gonoszság hatalma fölötti ítélet végrehajtását írja le jelképekben. A győzelem bizonyosságát két mozzanat jelzi: az egyik az, hogy az üdvözültek serege már a nyitányban Mózes diadalénekét énekli, amely a Vörös-tengernél hangzott el a megvert egyiptomi hadsereg felett; a másik pedig az, hogy a csapások hét csészéjét hét angyal önti a földre, tehát Isten akaratát hajtják végre. A gonoszság hatalmának képe a pogány birodalom, Róma, a nagy kéjű, Babilon, amely megrészegedett Jézus tanúinak véréből (17,6). A hét csésze a csapások, illetőleg az ítélet teljességét jelenti. A színek és a részletek nagyobbára a próféták szövegeiből valók, amelyek Jahve napjának betörését hirdetik. A szerző Krisztus erejét még külön kiemeli azzal, hogy bejelenti a gonoszság szellemi hatalma, a sárkány fölött való kettős győzelmet. Először láncra verve a mélységbe vetik ezer évre, vagyis az újszövetségi idősakra, hogy ne vezesse többé félre a népeket (20,3). Az idők végén azonban újra hatalmat kap, minden erejével az igazakra támad, de akkor véglegesen tüzes tóba vetik.

A végső megoldás az, hogy az élet győz. A föld, a tenger és az alvilág visszaadja a halottakat, akiknek otthonuk már az új ég és új föld lesz, amely a mennyi Jeruzsálem képét ölti magára, s olyan lesz, mint a feldíszített menyasszony. Az üdvözülteket az élet fái és az élő víz forrása fogja táplálni, és azért lesznek boldogok, mert megmosták ruhájukat a Bárány vérében (22,14). A földi lét, a küzdelem, a megpróbáltatás és a halál tehát nem értelmetlen. Az egyház minden körülmények között várja azt, aki a győzelmet hozza. Ezért imádkozik: „Maran Ata! Jöjj el, Uram, Jézus!”.

ROKAY ZOLTÁN

ZAKARIÁS 1—8 ÉS AZ APOKALIPTIKA EREDETE

Bevezetés

Talán egy bibliai könyv címe sem ad alkalmat annyi képzettársításra, mint a *Jelenések Könyve*, az *Apokalipszis*. Címének hallatára lelki szemeink előtt a már hagyományossá vált és befogadott bibliai ikonográfia leírásai mellett az istentisztelet elemei, természeti jelenségek, katasztrófák és olykor szinte meseszerűen (és ezért a keresztény fül számára idegenül) ható leírások — vadállatok és szörnyek képei jelennek meg. Noha a *Jelenések Könyve* egyetlen alkalommal sem idézi szó szerint az *Ószövetséget*, képanyaga úgyszólván teljes egészében megtalálható az *Ószövetségben* — természetesen a *Biblia* utolsó könyve sajátos mondanivalójához idomítva. Nemcsak a szentíráskutató, hanem a bibliailag iskolázott szem és fül, a magát biblikusan kifejező hívő és művelt ember is felfigyelhet erre a párhuzamra. Az említett bibliai képeknek egy része *Zak 1—8*-ból származik, ami természetesen már régen gondolkodásra készítette a szentíráskutatókat. Csak néhány ilyen képet idézzünk emlékeztünkbe: lovasok, mécstartó (gyertyatartó), olajfák, mérőzsinór, könyvtekercs, szemek...

Honnan ered az apokaliptika?

Az 1970-es években az apokaliptika ismét a bibliai tudomány érdeklődésének középpontjába került. Ezt elsősorban GERHARD V. RAD állítása váltotta ki, miszerint az apokaliptika eredete a bölcsességben keresendő.¹ RAD állítását az *Etióp-Hénoch-könyvre*, valamint a bölcsseknek *Eszter könyvében* található megjelölésére — „akik az idöket ismerik” (1,13) — támaszkodik. A *prófétikus irodalmat* és *prófétizmust* kizárja, s ehelyett a kései *apokrif irodalom* egy termékét hozza fel illusztrációnak. Módszertanilag igen kifogásolható eljárás.

PETER VON DER OSTEN-SACKEN² eltalálta V. RAD állításának „Akhillész-sarkát”, ám helyesnek tartja azt a feltevést, hogy az apokaliptikában a bölcsességi irodalom, ill. hagyomány elemei is megtalálhatók (az idök ismeretét illetőleg: *Préd 3,1*). Kutatásának eredménye a következőképpen foglalható össze: mindkét jelenség, amely a babiloni fogság utáni zsidó vallástörténetet döntően meghatározza, a kései prófétizmusban gyökerező

¹ RAD, G. V., *Theologie des Alten Testaments*, II. 5 1968, München. pp. 316—338.

² OSTEN-SACKEN, P. V. DER, *Die Apokalypstik in ihrem Verhältnis zu Prophetie und Weisheit*, München, 1968/69.

apokaliptika és a bölcsesség, az Istenről mint a világ teremtményéről alkotott nézetben gyökerezik, amely a Jahve-vallásban későn kristályosodott ki.

A továbbiakban a szentíráskutatás és az apokaliptika eredetének kutatása a próféták azon megnyilvánulásaira irányult, amelyek formájuknál fogva (látomás) vagy tartalmuk szempontjából (eljövendő aion, új világkorszak) rokonvonásokat mutatnak az apokaliptikával, anélkül, hogy konszenzus jött volna létre azt illetően, mi értendő az „apokaliptika” és az „eszkatológia” megjelölés alatt.³ Nem volt nehéz megtalálni mindjárt az „első” régi prófétánál, Ámosznál mint a prófétai küldetés jellegzetes eszközét. Azután ismét időszerűvé vált *1 Sám 9,9*: „Mert akit mostanság prófétának hívnak, azt régen látóembernek mondták”.

Majd *Ezekiel könyve* következett mint az apokaliptikával sok szempontból rokon műfaj. Mivel azonban az apokaliptika, úgymond, a számkivetés utáni idő szüleménye, a kutatás ismét felfedezte *Zak 1–8*-at és az abban elbeszélte látomásokat, talán visszaemlékezve SELLIN állítására, mely szerint Zakariás az apokaliptika atyja.⁴ Ez a feltevés a publikációk következő sorozatát indította el: AMSLER, SAMUEL, a *Zacharie et l'origine de l'apocalyptique*⁵ c. művében abból indul ki, hogy az „angelus interpres” kérdésére „Meddig”, kedves és vigasztaló szavakat kap válaszul (*1,13*). Az apokaliptikának pedig elsődleges célja a vigasztalás. Az „egész föld Ura” és az „egész föld” többször előforduló megjelölésben az apokaliptika univerzalisztikus látókörének csíráját fedezi fel; a lovasok megállapításában: „az egész földön nyugalomban ülnek” (*1,11*), nem „vihar előtt: szélcsendre” kell gondolnunk (K. GALLNG, *Die Exilswende in der Sicht des Propheten Sacharja* stb.-vel ellentétben), hanem a perzsa birodalomban rendezett hatalmi körülmények következtében beállott nyugalomra. Az eseményektől tehát nem várható változás; egyedüli Jahve közvetlen beavatkozása idézhet elő fordulatot. Megannyi elem, amely az apokaliptikára annyira jellemző!⁶

³ A kritériumok különbözők. BAUMGARTNER, W., *ThR*, 1939, p. 136.: „Pseudonymität, eschatologische Ungeduld und genaue endzeitliche Berechnung, Umfang und Phantastik der Geschichte, weltgeschichtlicher und komischer Horizont, Zahlensymbolik und Geheimsprache, Engellehre und Jenseitshoffnung”. J. SCHREINER *Alttestamentlich-jüdische Apokalypitk*, 1969, pp. 75–110. és 111–164.: „pseudonymität, Bild und Symbolsprache. Geheimwissenschaft, Visionsschilderung, Deuteengel, Unbestimmtheit der Sprache Geschichtsüberblicke in Futurform, Abschiedsrede; Vorstellung von den zwei Aonen, Jenseitshoffnung und Naherwartung, Vorherbestimmte sein aller Geschichte und jeglichen Sichereignens; Verbindung von der universalen und individueller Eschatologie... Engel- und Geisterwesen, Messias, Heilsort und Stätte der Unheils”.

⁴ SELLIN, E., *Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde nach dem babylonischen Exil II*. Leipzig, 1901, p. 90.

⁵ AMSLER, SAMUEL, *Zacharie et l'origine de l'apocalyptique* VTS 22 (1972) pp. 227–231.

⁶ „Cette perspective universelle, cette insistance sur la transformation du monde par la destruction des puissances terrestres, cette description de la purification du peuple par le jugement des membres infidèles, cette intention de reconforter et de consoler... sans parler de la forme littéraire elle-même: vision hermétique, séquence de sept tableaux, tout cela n'annonce-t-il pas la littérature apocalyptique qui fleurira dès le 2^e siècle.” (Uo. p. 228.)

NORTH, R., *Prophecy to Apocalyptic via Zechariah*⁷ c. művében érdekes módon a *Jelenések Könyvéből* indul ki, mivel ez az egyetlen kánoni könyv, amely az „Apokalipszis” címet viseli. NORTH szerint Zakariás könyve egyrészt magán viseli a prófétai könyvek jellemvonásait (meghívás—küldetés), másrészt éjszakai látomásaival megközelíti Dánielt, az ószövetségi „apokaliptika” normatíváját. Ezek a látomások hasonlóságot áruznak el az előző próféták látomásaival, ami feljogosít a kérdésre: vajon a prófétizmus maga nem apokaliptika-e. A nagyprófétákhoz hasonlóan Zakariás üzenete egy konkrét pillanatban hangzik el és adott helyzetre vonatkozik. Vajon nem jellemző-e ugyanez az apokaliptikára is? Zakariás látomásainak ténylegességében nem kell kételkednünk, ám tudni kell, hogy irodalmi „öltöny” célját szolgálják.

GESE, HARTMUT, *Anfang und Ende der Apokalypitik, dargestellt am Sacharjabuch*,⁸ c. művében úgy véli, hogy nemcsak az apokaliptika kezdetét, hanem annak végét is be lehet mutatni az általunk ismert Zakariás könyvön (1–8. = „Protozakariás”; 9. sköv. = „Deuterozakariás”).

Ami a látomásokat illeti, nem sorozatot, hanem polyptychonhoz hasonló rendszert alkotnak Isten hétszeres kinyilatkoztatásából; ennek középső képe (egészen a bibliai kifejezőmódnak megfelelően) a lényegét tartalmazza: ez pedig a mécstartó és az olajfák látomása. Az inklúzió két legszélső tagja: a lovasok és a kocsik.⁹ GESE ezekben véli felfedezni a bölcsesség hatását, amennyiben a lovak színe mögött egy „szél- és világrész-tan” áll.¹⁰

JEREMIAS, CHRISTIAN, *Die Nachtgesichte des Sacharja*¹¹ c. könyvében, a látomások részletes hagyománytörténeti elemzése és Dániellel való összehasonlítása után, a következőket állapítja meg: a prófétai jellegről tanúskodik Zakariás megbízatása az ighirdetésre („Verkündigungsauftrag”), a Jahve-szavak első személyben, a közbenjáró-szerep (1,12), azonfelül a rokon vonások Ez-lel és Deut. 12-sal,¹² akiket kétségkívül prófétaként tartunk nyilván. Az eltérések és egyben az apokaliptikával (ill. Dániellel) való rokon vonások: a látnok csak a „tolmács-angyal” segítségével képes a látomások megfejtésére; az angelus interpres fellépése, a Jahve és a próféta közötti növekvő distancia jele. A szarv — mint az ellenséges hatalom jelképe — (2. látomás), az ellenséges hatalmak sorsának kérdése, valamint ezáltal a harag korszakából az üdvösség korszakába való átmenet kérdése szintén Dániel felé mutat. Így Zakariás látomásai a prófécia és Dániel

⁷ NORTH, R., *Prophecy to Apocalyptic via Zechariah*, VTS 22 (1972) pp. 47–71.

⁸ GESE, H., *Anfang und Ende der Apokalypitik, dargestellt am Sacharjabuch*, ZThK 70 (1973) pp. 20–49.

⁹ Ua. p. 36.

¹⁰ Ua. pp. 33–35.

¹¹ JEREMIAS, CH., *Die Nachtgesichte des Sacharja. Untersuchungen zu ihrer Stellung im Zusammenhang der Visionsberichte im Alten Testament und zu ihrem Bildmaterial*, (FRLant 117) Göttingen, 1977.

¹² Ua. p. 168. sköv.

között foglalnak helyet.¹³ JEREMIAS egyben polémiaiba bocsátkozik H. GESE-vel, rámutatva, hogy noha GESE is bevallotta, hogy nem rendelkezik az apokaliptika meghatározásával, mégis feltételez egy illet: GESE-vel ellentétben nem látja az univerzalizmust és a történelmet meghaladó dimenziót; a determinizmust és az eljövendő világ reményét *Zak 1–8*-ban. GESE nem támasztja alá állítását a bölcsesség állítólagos hatásáról, amelyet az 1. és utolsó látomásban vél felfedezni.

Noha a felsorolt tanulmányok szemlélete és érvei eltérnek egymástól, megegyeznek abban, hogy az „apokaliptika” prófétai eredetű és *Zakariás 1–8.* révén nyerte ma ismeri megnyilvánulási formáit. Zakariás maga is próféta.

WILLI-PLEIN¹⁴ H. GESE-vel ellentétben kitart amellett, hogy az apokaliptika először *Dániel könyvében* válik kézzelfoghatóvá (WILLI-PLEIN, *Das Geheimnis der Apokalypitik*).¹⁵

*Zakariás*nál nem találjuk meg az egymást követő hatalmak, csak az egyidejűleg uralmon lévő gondolatát. Az apokaliptika a próféciával ellentétben „interpretáció” („Auslegung”). Viszont a kései prófétizmus a koraihoz viszonyítva szintén mint ilyen jelenik meg. *Zakariás látomásaiban* egyébként megtalálhatjuk — a szerző véleménye szerint — a végső beteljesedés gondolatát, amely egyidejű az írott prófécia jelenségével. Ister elrejtett tervének gondolata pedig, amely szintén jellemző az „apokaliptikára”, *MTör 29,28*-ban jelentkezik első ízben a bibliai könyvekben („Ami rejtve van, az az Úr, a m Istenünk ügye”).

Zakariás 1–8. és a templom; Zakariás 1-8. és Ezeiel 40–48.

Zakariás Aggeus kortársa. Működésük a templom és Jeruzsálem helyreállításáva szoros kapcsolatban áll. Próféciájuk csak ezzel a háttérrel érthető. Zakariás papi családból származott (*Neh 12–16*), így felmerül a kérdés, hogy amennyiben *Zak 1–8* tényleg a: apokaliptika felé vezető úton helyezkedik el, vajon milyen az apokaliptika és a kultusz, a papság és a templom egymás közötti viszonya, kapcsolata. Itt említünk néhány tanulmányt amely ezzel a kérdéssel foglalkozik:

MAC KAY, *Zechariah in Relation to Ezekiel 40–48* — ez a tanulmány nyitja meg az említettek sorozatát; a hasonlóságokon túl az eltérésekre is felhívja a figyelmet.¹⁶

HAMMERTON-KELLY, *The Temple and the Origins of Jewish Apocalyptic*¹⁷ összehasonlítja (többek közt) *Ezeiel* és *Zakariás látomásait*¹⁸, és erre a következtetésre

¹³ Ua. p. 227.: „Sacharja nimmt ... eine Zwischenposition ... ein.”

¹⁴ Ua. p. 232.

¹⁵ WILLI-PLEIN, *Das Geheimnis der Apokalypitik*, VTS 27 (1977) pp. 62–81.

¹⁶ MAC KAY, C., *Zechariah in Relation to Ezekiel 40–48*. Ev. Q. 40 (1968) pp. 197–210.

¹⁷ HAMMERTON-KELLY R. G., *The Temple and the Origins of Jewish Apocalyptic*, VTS 20 (1970) pp. 1–15.

¹⁸ Ua. p. 14.: *Zak 2,5b.10–11; Ez 43,1–9; Zak 8,3; Ez 37,21; Zak 8,12; Ez 47; Zak 3,8; Ez 12,11; 24,24.*

jut: a templom újraképzését illetően két álláspont alakult ki: egy eszkatológikus, amely a templom újraképzése ellen foglal állást (a templom Istentől jön: ezen a vonalon áll *Ezekiel*); és egy nem eszkatológikus, mely a templom felépítését szorgalmazza. (Ezen a vonalon áll P.). *Aggeus* és *Zakariás* kompromisszumos próbálkozást jelentett, amely azonban kudarcot vallott; ezért az eszkatológikus hozzáállás kiszorult a „hivatalos teológiából”, és a kultusz-ellenes, eszkatológikus körökben talált visszhangra.

SEYBOLD, K. két tanulmányában igyekszik kimutatni, hogy *Zakariás látomásainak* színhelye a jeruzsálemi templom, képanyaga ennek berendezésére vezethető vissza¹⁹. Vizsgálódásának eredménye: műfajukat tekintve *Zakariás látomásai* „hieros logos”-t alkotnak a templom újraképzésének témájára. Ez az *Ószövetség* által kedvelt és ápolta forma többek közt a *Ter 28,10–22*-ben is megtalálható, mint műfajának legismertebb „példánya” (Bethel).²⁰

Ezek a megállapítások részben rámutatnak a templom, a kultusz és az apokaliptika összefüggésére (aminek a *Jelenések könyvére* nézve nagy a jelentősége), részben pedig felvetették a kérdést: mennyire tartható a többek között O. PLÖGER²¹ által képviselt feltevés, miszerint az apokaliptika kis körökben jött létre, amelyek szembelyezkedtek a hivatalos, úgymond, „uneszkatológikus” papi teológiával. Ezzel szemben inkább azt kellene kérdezni: mennyire valószínű ez, és milyen értelemben nevezhető az akkori „hivatalos” teológia eszkatológia nélkülinek vagy éppen eszkatológia-ellenesnek.

Zakariás és a Jelenések könyve képanyaga, kifejezőmódja

A jelen témával kapcsolatban érdekes áttekinteni azokat a képeket, amelyek *Zakariás* közvetítésével kerülhettek a *Jelenések Könyvébe* vagy amelyek *Zakariás*nál jelentkeznek először és *Dániel* közvetítésével juthattak el az újszövetségi *Apokalipszis* írójához:

lovak, lovak:	1,8; 6,2–8.15; 6,1–8; 10,17; 19,11
kocsik:	6,2–8.15; 10,17
szarvak:	2,1; 5,6; 13,1; 13,11
mérőzsinór:	2,5–8; 11,1–3
lámpatartó:	4,1–5.10b–13; 11,3–6
olajfák:	uo.; uo.
szemek:	3,9a; 5,6: szem = szellem
7 szem:	4,10b; 4,1–8
könyvtekercs/könyv:	5,1–4; 5,1; 10,2–9 (Ez)

¹⁹ SEYBOLD, K., *Bilder zum Tempelbau. Die Bildmotive in den Visionen des Propheten Sacharja*, (SBS 707.) Stuttgart, 1974.

²⁰ Ua. *Die Bildmotive in den Visionen des Propheten Sacharja*, VTS 26 (1974) pp. 92–110.

²¹ PLÖGER, O., *Theokratie und Eschatologie*, (WMANT 2) 3 1968.

szennyes/tiszta ruha:

„tisztára mosták ruhájukat”:	3,1—9a; 7,14; 22,13
kő/felirat:	3,9a; 2,17
„nem hallgattak és	
„nem fordultak el, ügyeltek”:	1,4; 9,21
„nem tértek meg...”	
„de mégsem tértek meg...”	16,11
A látnok részt vesz a mennyei gyülekezetben:	
„gyere fel ide!” lovak; investitúra 4,2 szekerek.	
„elküldöm szolgámat”	
„Én vagyok Dávid	
gyökere és sarja”	3,9; 22,16

Foglaljuk össze következtetéseinket a következő pontokban:

1. a) *Zak.* 1—8 prófétai írás: 1,1-ben a bevezetés kimondottan ennek nevezi; 1,6 sköv. hivatkozik a régi prófétákra. A látomás a prófétálás szerves része és hagyományos eszköze;
- b) Az *Újszövetség* utolsó könyvének írója szintén úgy értelmezi küldetését, mint prófétai küldetést: 22,9—10 szerint a próféták a látnok testvérei; 22,18 pedig „prófétai szavaknak” és „prófétai könyvnek” deklarálja az Apokalipszist. Ezért: v. d. OSTEN SACKENNEL megállapíthatjuk: az apokaliptika a prófécia — noha sajátos és kései, de — törvényes gyermeke.²²
2. Mindkét könyv központi mondanivalója a gyülekezet életére — megújítására, állhatatosságára, tisztaságára irányul, és mindkét könyv szerzője, ha más-más értelemben is, a szent városra, Jeruzsálemre tekint.

Becsén, 1991. augusztus 15-én.

²² OSTEN-SACKEN, P., v. d. idézett munkája, p. 63.

GYÜRKI LÁSZLÓ

A JELENÉSEK KÖNYVÉNEK HÉT EGYHÁZA

(Archeológiai és történeti megvilágítás)

A Patmosz szigetére száműzött látnok a következő utasítást kapja látomásában: „Amit látsz, írd meg könyvtékercsre, és küldd el a hét egyháznak (amely Ázsiában van): Efezusba, Szmirnába, Pergamonba, Tiatírába, Szárdeszbe, Filadelfiába és Laodíceába” (*Jel 1,11*). Ez a hét üzenet Ázsia provincia hét egyházának azt tartalmazza a *Jelenések* könyvében, ami most van. Az üzenetek konkrét történeti helyzetben szólnak meghatározott közösségekhez, és prófétai képet adnak a közösségekről. Nem részletezik az egyes mozzanatokat, hanem csak utalnak azokra. Előadásunkban ezeket a célzásokat próbáljuk majd megvizsgálni, hogy a közösségek konkrét viszonyaira nézve is meg tudjunk egyet-mást.

Ennek a hét egyháznak a helye ismert. Mindegyik a törökországi Izmir város közelében található és könnyen meg is közelíthető. Az ókori üzenetvivő egymás után el tudta érni őket. Két-háromnapos utazásra volt szükség ehhez lóháton. A legtávolabb Laodíceá volt Efezustól.

E hét egyház közül három ma is virágzó város: Szmirna (Izmir), Filadelfia (Alasehir) és Tiatíra (Akhisar). Bergama Pergamon mellett van, Goncali Laodíceá dombja lábánál és Szartmustafci Szárdesz közelében van. Efezus, Tiatíra és Laodíceá már előbb is szerepelt az Újszövetségben. Főképpen Efezus nyújt ma mély benyomást az utazónak, egy hatalmas metropolisz a keresztény zóna szélén. E hét város közül többet kiástak az archeológusok, de Szmirnában és Filadelfiában ma nem lehet ásásokat folytatni, mert lakott városok. A többi archeológiai hely feltárását az anyagi lehetőségek, az eredmény valószínűsége határozta meg. Korlátozott lehetőségek vannak a még lakott építmények alatti emlékek feltárására. Filadelfiában és Tiatíraban kevés római eredetű romot találunk, mert a legtöbb kőépítményt — színház, templom — más építményeknél felhasználták (Laodíceá „köveit” a vasútépítésnél ...).

A *Jelenések* könyvének szerzője úgy gondolta, hogy a hét levelet a címzett közösségek fennhangon olvassák el az egész vidék hívei előtt. Ezért arra törekedett, hogy számoljon minden közösség különleges jellegzetességével. Ezeket keressük mi is.

„Az efezusi egyház angyalának írd meg!”

Efezus ma Törökország legnagyobb archeológiai területe. A várost a görögök Kr. e. a 10. században gyarmatosították. Előtte a lídiaiak és a kariak lakták. A görögök hozták magukkal Artemisz istennőjüket. Artemisz szobrai, amelyeket a szeldzsuki múzeumban találunk, Kr. u. a 2. századból valók. Artemisz istennő és temploma mintegy ezer éven át a vidék vallási, kulturális és gazdasági életének vonzó központja volt.

Artemisz templomának 127 oszlopából ma mindössze egyetlen látható. Mocsaras területen emelkedik nem messze a Kausztrosz folyótól (Kücsük Menderesz), azon a helyen, amelyen egymás után több templom is épült, a legrégebb a görög kolonizáció előtt. A templom nyugat felé nézett, a tenger felé, a lenyugvó nap felé. Ifjabb Plinius beszéli el, hogy a görögök életének jelentős eseményei voltak megfaragva a homlokzat oszlopain. Az istennő szobra pedig a templom belsejében volt. A templom ezen része teljesen márványból készült. A szentélyben ajándékok és bank-letétek voltak. A szentély Tiberius császár óta menedékjogot élvezett.

Efezus kétségtelenül nagyszerű város lehetett. A tenger felől érkező utazó vagy zarándok megbúvólve láthatta Artemisz ragyogó templomát, amely a város legszebb alkotása volt. A templomhoz közeledve balra találta a nagy színházat a Pion hegy oldalán. Ez 25 ezer nézőt tudott befogadni. A részben helyreállított színházban szinte hallani lehet, amint a jelenlévők egy-egy jó szereplőnek tapsolnak vagy hogy a Demetriosz ezüstműves által feltűzelt efezusiai Pál apostol ellen kiáltoznak. A színház nyugati részén egy faragott ív jelzi a stadionba vezető bejáratot. A színházról széles, márvánnyal burkolt út indul, a „Via Arcadia”. Az út 530 méter hosszú és a tengerhez vezet. Az utat szobrok, csarnokok, üzletek, középületek szegélyezték. Itt lehetett Tirannusz iskolája is, ahol Pál apostol naponta taníthatott (*ApCsel 19,9*). Az Arcadia úttól északra található a Szent Szűz temploma, a „kettős templom”. Az eredetileg háromhajós bazilikában gyűltek össze a zsinati atyák 431-ben és 449-ben, s itt mondták ki az anatóliai káromlást, akik nem vallották, hogy Emmanuel valóban Isten, és a Szent Szűz Isten anyja attól a pillanattól kezdve, hogy Isten megtestesült Igéjét szülte test szerint. A bazilika a régi múzeum helyén épült. A „kettős” elnevezés a két bazilikára utal, amelyek a régi bazilika keleti és nyugati részén voltak. Egy másik márvánnyal burkolt út a színházról a Kelszosz könyvtárhoz vezetett, ahol több ezer pergament és papiruszt őriztek. A Kr. u. 2. században épült könyvtár homlokzatát az Erény, a Tudomány, a Szerencse és a Bölcsesség szobra díszítette. A nagyterem apszisában Athéné istennő szobra volt. A 16,5 x 11 méter nagyságú teremben három emelet magasságban helyezkedtek el a kéziratok és pergamentekercsek. Sajnos, a földrengés és a háborúk mindent elpusztítottak. A könyvtártól nyugatra lévő görög agora hosszában ledőlt oszlopokat találunk, továbbá Szerapisz templomának finoman faragott szobrai. Szerapisz egyiptomi istenség volt. A nyolc hatalmas márványoszlop, amelyek a gerendapárkányt tartották, a templom előtt fekszenek. Oszlopfőiket akantuszlevelek díszítik. Visszatérve a könyvtárhoz egy hosszú kövezett úton haladunk kelet felé. Itt találjuk Hadrián templomát. Ezután találjuk az odeont, amely fedett volt és nem zavarta meg az eső. 2200 néző talált itt helyet magának. Az odeon közelében egy régi templom alapjait találjuk, ez később keresztény templom lett.

Efezus Ázsia tartomány központja volt, itt székelte a provincia római helytartója, a prokonzul. Efezus előretolt bástyája volt az állami kultuszoknak, főleg Róma istennője és a császár tiszteletének. Domitianus császár idejében a város különösen is hangsúlyozta a császárhoz való hűségét. Ezért is kapta a „császárhű város” kitüntető címet. A *Jelenések könyve* szerzője számára ez nem volt közömbös.

A római uralom alatt Efezus hihetetlen fejlődést ért el. Még az 5–6. században is az egész bizánci birodalomban egyedül Konstantinápoly előzte meg. Az arabok 700-ban és 716-ban megsarcolták, amikor eredmény nélkül tértek vissza Konstantinápoly ostromából. Efezus még tovább élt azon a dombon, ahol Szent János apostol temploma emelkedett, ekkor azonban már csak árnyéka volt régi dicsőségének.

Szent Pál apostol 2. apostoli útja során Korintusból visszatérve, Priscilla és Aquila társaságában megállt Efezusban, majd ígérte meg tartva 3. apostoli útján érkezett vissza. Efezusban három hónapig tanított a zsinagógában. Miután ezt el kellett hagynia, Tirannusz iskolájában tanított két éven át 5–10 óráig, és a nap legmelegebb időszakában, 11–4 óráig.

Az *Apostolok cselekedeteiben* olvashatunk azokról a problémákról, amelyekkel Pál szemben találta magát Efezusban. Az ezüstművesek által szított lázadás jól mutatja, hogy mennyire próbálták megakadályozni az evangélium terjedését. Az *1. Kor 15,32*-ben írja az apostol: „mit használ nekem, hogy Efezusban férfiasan küzdöttem a vadállatokkal?” Hogy ezek a vadállatok oroszlánok vagy emberek voltak-e, akik elől Priscilla és Aquila mentette ki őt, nem tudjuk. Efezusban található egy szilárd kőépület a színháztól kb. egy kilométer távolságra, amelyről a hagyomány azt tartja, hogy ez volt Pál apostol börtöne.

Nem könnyű meghatározni a kereszténység jelenlétét ebben a régióban. Az egyik hagyomány szerint néhány évvel Jézus halála után — 40 körül — János apostol jött Efezusba. Az egyházatyák állítják, hogy ő elnökölt az ázsiai egyházak zsinatán élete utolsó éveiben. A hagyomány szerint természetes halállal halt meg, és Efezusban temették el a róla elnevezett Szent János bazilikában.

Érdekes a Szeldzsuk név eredete: Ayio Theologo, Ayo-Thologo, majd Ayoszoluk, végül Szeldzsuk, ahogy a mai lakók nevezik Efezust. A bizánci egyházban az volt a gyakorlat, hogy a városnak a fő templom nevét adták, a mi esetünkben Szent János teológusét. Ez viszont azt bizonyítja, hogy itt élt János apostol. A 20. századig a város Ayaszoluk néven szerepelt. Az első síremlék Szent János feltételezett sírja fölött épült. Később ez a síremlék egy kis templomba került, majd Justinianus császár idejében lett a templom katedrális. Néhány oszlopa a földön fekszik, mások csak nem régen lettek újra felállítva. A templomhajó mellett látható egy baptisztérium és egy kis kápolna néhány freskóval.

A másik hagyomány úgy tudja, hogy János apostol magával hozta Efezusba Jézus anyját, Máriát is, és ő itt élt élete végéig a város déli részén lévő magaslaton. Ezt a véleményt a múlt században kezdték népszerűsíteni, de semmi nyomát sem találjuk ennek az evangéliumban és a hagyományban sem. Mindez abból eredhetett, hogy János volt a szeretett tanítvány, és Jézus őra bízta anyját, és János az egyik evangélium szerzője. Mindennek ellentmond a másik hagyomány, amely szerint Mária Jeruzsálemben halt meg, a Sion hegyén, ahol ma a Dormitio bazilika emelkedik. Mária sírja pedig a Jozafát völgyében van.

Mária házát (Meryem Ana) Efezusban mintegy százezer zarándok keresi fel. Közöttük sok a mohamedán is, akik tisztelik Máriát. Ez a szentély kétségtelenül szent hely volt már ősidők óta. 1967-ben VI. Pál pápa szentmisét mutatott be itt, és imádkozott a

kettős templomban, amely Mária temploma volt Efezusban. Zarándokként járt itt II. János Pál is.

A *Jelenések könyvében* a látnok megdicséri az efezusi egyház állhatatosságát, hogy a nehéz napokban nem tántorodott el. Szemrehányó panasza viszont, hogy az efezusi hívek elhagyták első szeretetüket, a kezdeti lelkesedést. Ezért kell a közösségnek elgondolkodni arról, hogy honnan sülyedt ide, és bűnbánatot kell tartania.

„A szmírnai egyház angyalának írd meg!”

A régi Szmírna Bayrakli közelében, az öböl másik oldalán kapcsolatban van a mai Izmirrel. Lakott hely volt már Kr. e. a 3. évezred első felében is. Sztrabón szerint a „lélegek” lakták. Egészen biztos, hogy a hettita romok korai időre mennek vissza. Valószínű, hogy a görög eolok Kr. e. 1100 körül foglalták el a helyet. Az érkezésük előtti idő csak a legendákból ismerős. Sztrabón szerint Szmírnát és Efezust az amazonok alapították, és Szmírna neve ezek közül az egyikét őrzi. A hettita alapítást tartják a legvalószínűbbnek. Hérodotosz beszél a jónok érkezéséről, akik a civilizáció nagy építői voltak Anatólia partjain.

Kr. e. 600 táján Alyattész, a szárdeszí Krözus atyja foglalta el és rombolta le a várost. A klasszikus korban mintegy 300 évig Szmírna csak egy kis falu maradt. Nagy Sándor hozta meg számára a dicsőséget. Alig, hogy elfoglalta a makedón trónt, legyőzte a perzsákat Granikosznál. Útban újabb győzelmek felé pihenőt tartott Szmírnánál a Págosz hegyen, és az éjszakát Nemeszisz istennő szentélyénél töltötte. Álmában megjelent neki az istennő és azt tanácsolta, hogy Szmírna lakóit helyezze át az öböl másik oldalára a domb lábához, ahol egyszerű várat tud építeni. Apolló orákuluma is megegyezett ezzel a tanáccsal: háromszor, sőt négyszer boldogabbak lesznek az emberek, akik a Págoszon laknak, a szent Melesz folyócskán túl. Az orákulum által kapott tanács nagyon világos volt, és a lakosok habozás nélkül átköltöztek. A domb által védett falu az öbölre nyílt, és gyorsan autonóm város lett saját magisztrátussal. Először Pergamon királysága kebelezte be, majd később Ázsia római provinciájába került. Szmírna a Kr. előtti két utolsó évszázad változatos politikai fordulatai között mindig Róma pártján állott. Kr. u. 26-ban a vetélkedő kisázsiai városok közül egyedül kapta meg az engedélyt, hogy Tiberius császárnak templomot emeljen. Szmírna ettől kezdve viselte a „neókorosz”, a császárkultusz patrónusának kitüntető címét. A városban nagyszámú zsidóság élt, s a keresztény közösség jelentős része is zsidó származású volt. Szmírna sok katasztrófát látott. Pusztító földrengés tette tönkre Kr. u. 178-ban. A helyreállítást Marcus Aurelius rendelte el. Izmir a hellenista kortól napjainkig virágzó város maradt.

Sajnos nagyon kevés emlék maradt a hellenista városból. A Págosz hegy 160 méter magas, s a rajta található falkoszorú a bizánci korból való. A nyugati oldalán lévő régi stadion ma házakkal van borítva. 1940-ben még látható volt a lépcső. A régi agorán egy oszlopsort találunk. Az agora északnyugati sarkán található Poszeidon és Demeter szép

szobrai, amelyek az 1932–1941 közti ásatásokból kerültek felszínre. Az agora északi oldalán húzódik a nagy háromhajós bazilika.

A szmirnai egyház alapítását későbbi híradások Pál apostolnak tulajdonítják, aki harmadik missziós útja alkalmával valószínűleg járt Szmírnában. Ezt könnyen megtehetette efezusi működésének három éve alatt is. A szmirnai egyház első tagjai között említhetjük meg Szent Polikárpot, aki 115–156 között volt püspök Szmírnában. Sok elbeszélés van az életéről és néhány írás magától Polikárpától is, köztük a filippiekhez írt levele. A Jelenések könyvének levele a szmirnai egyházhoz mintegy 60 évvel Polikárp vértanúsága előtt íródott. Nem lehetetlen, hogy Polikárp a szmirnai közösségben már jelentős szerepet játszott, amikor a Jelenések könyve keletkezett. A szmirnai egyház a megdicsőült Krisztustól dicséretet kapott. Az üldözések és szenvedések között azon az úton jár, amelyen Krisztus járt.

Külső életvitelében szegény volt a közösség, de hitében gazdag. A hitetlenné vált zsidók részéről gyalázatot és rágalmazást szenved. Ezek a zsidók már nem viselhetik a megtisztelő zsidó nevet, hanem a „sátán zsinagógái” lettek. A kemény ítélet oka talán az, hogy a zsidók az első század végén a római birodalomban akadály nélkül gyakorolhatták vallásukat, és a keresztények szemében egy szintre kerültek a pogányokkal. Ezenkívül a pogányoktól szenvedett üldözéseknél sokszor a zsidók voltak a felbújtók. Ez volt a helyzet Polikárp esetében is. Az üldözésekben a sátán művét látták a keresztények, ezért mondhatta János a közösség ellen áskálódó zsidókról, hogy a sátán zsinagógái.

„A pergamumi egyház angyalának írd meg!”

Pergamon eredete a múlt homályába vész. Valószínű, hogy a dombot régóta lakták védelmi okokból. Xenophón említi először Pergamont Anabaszisában, mint találkozóhelyet a spártai vezérrel Kr. e. 399-ben, aki győzelmet aratott az athéniek felett. Ezután Nagy Sándor halála előtt 323-ig nem hallunk Pergamonról. Ekkor vette át Lüzimakhosz Kis-Ázsia nyugati része felett az uralmat. A királyi címet I. Attalosz vette fel a galaták felett aratott győzelem után. A királyság II. Eumenosz alatt érte el legnagyobb virágzását: kb. 180 ezer négyzetkilométer volt a területe és 4–5 millió a lakossága. Jelentős politikai hatalom lett, továbbá a hellenista kultúra és civilizáció kisugárzó központja az egyiptomi Alexandriával és a szíriai Antióchiával együtt. Pergamon királyai a hadizsákmányokból megépítették és megszépítették a várost.

III. Attalosz (138–133) végrendeletében Rómára hagyta a királyságot, s ekkor Pergamon Ázsia provincia része lett. Jelentősége csak növekedett, különösen Antonius alatt. Fontos város volt abban az időben is, amikor a Jelenések könyve íródott.

Az Attalidák királyságának egyik nagy eseménye volt a galaták feletti győzelem. Bitinia királya hívta be őket Kis-Ázsiába, hogy segítői legyenek. Szolgálták a királyt, aki Ankara környékén telepítette le őket. A galaták azonban nem mondtak le harci tevékenységükről. Olyan kegyetlen harcosok voltak, hogy a bennszülött harcosok féltek harcba bocsátkozni velük, s inkább adót fizettek nekik. Attalosz király ezért elhatározta, hogy

megszabadítja népét ezektől a barbároktól. Erre a győztes csatára emlékeztet a vatikáni múzeum híres szobra, a Haldokló Gallus.

Keressük fel Pergamon maradványait. A nagy színház 78 lépcsővel a domb oldalába vágva a mai Pergamon egyik legnagyobb emléke. Tökéletes az akusztikája: a szereplők hangját a legmagasabb lépcsőfokon is lehet hallani. A színházról nyugatra található Athéné temploma, a két emlék között pedig a híres könyvtár maradványai. Antonius 200 ezer kötetet ajándékozott belőle Kleopátrának. Ettől délre fel lehet ismerni az agorát és Zeusz nagy oltárának helyét, melynek márvány frízei a berlini múzeumban vannak. Ez az oltár a pergamoni művészet egyik leghíresebb alkotása. II. Eumenész emeltette fogadalmi ajándékként a galaták legyőzéséért Zeusznak és Athéné Nikephorosznak, a Győzelemhozó Athénének. A nagy Zeusz-oltár, a napfényben ragyogó fehér márvány csoda még hosszú évszázadokon át csodálat tárgya és az Attalidák nagyságának emlékműve maradt akkor is, amikor a dinasztia már csak a történelem lapjain élt. Lehetséges, hogy a keresztények ebben az oltárban látták a gyűlölt pogány istenek hatalmának szimbólumát, az igazi „sátán trónusát”.

Más templomokat, gimnáziumot és vízvezetékét is lehet még találni. Pergamon faluja lent található. Itt van egy nagy római emlék: a „vörös udvar” vagy vörös bazilika. Kr. u. a 2. században épült, három emeletes, két méter széles falakkal, nagy központi csarnokkal. A Szelinosz átlósan folyik az udvar alatt. Nem tudjuk, hogy melyik istenségnek szentelték, és kit tiszteltek itt. Talán az egyiptomi Szerapiszt. Később az épületet Szent János tisztelésének szentelték.

A fellegvár alatt délnyugatra helyezkedik el az Aszklepiion, a híres orvosi központ. Az ókori Lourdes-nak nevezik ezt a helyet. Azokon a helyeken kívül, ahol a betegek a gyógyulás reményében aludtak, találunk egy színházat, könyvtárat, egy templomot Aszklépiosznak és a központi terem alatt egy alagutat. Feltételezik, hogy a papok ezen az alagúton át vezették a betegeket, s közben vigasztaló és gyógyító szavakat mondtak nekik. Friss szél fújt itt és ellensúlyozta a külső meleget. A szentéllyel kapcsolatos orvosiskolából számos híres orvos került ki. Ezek közé tartozik Galenus, aki Pergamonban született és az Aszklepiionnál működött.

E gyógyító szentélyen kívül Pergamon csomópontja volt a császárkultusznak is. Augustusnak és Róma istennőnek már Kr. e. 29-ben templomot emeltek Pergamonban.

A pergamoni közösségnek vértanúja is volt: Antipász. A nevén kívül többet nem tudunk róla. Ő az egyetlen vértanú, akit az üzenetek megemlítenek. Beszél az üzenet a „sátán trónjáról”. Talán a fényes Zeusz-oltárra céloz vagy az ott dívó szerteágazó bálványimádásra. A pergamoni híveket is az a veszély fenyegette, hogy engednek a környezet csábításának. A keresztény hit és a bálványimádás összekeverése megalkuvást jelent, és ez alapjaiban támadta meg a közösség életét. Valószínűleg ezt a veszélyt jelentették a nikolaiták is, mint az efezusi egyházban is.

„A tiatírai egyház angyalának írd meg!”

Tiatíra (Thyatira) helyén ma Akhiszar városát találja a turista. Elég kevés emlék maradt a régi városból. Mindössze egy Apollónak szentelt templom, egy oszlopos út és egy keresztény templom maradványa található még itt. Tiatíra a nagy utak mentén épült Izmir és Bursa között. A város a Lükosz völgyében fekszik (ez nem azonos a laodíceai Lükossal, amely a Hermosz mellékfolyója).

Az ifjabb PLINIUS szerint Tiatírárt a lídek alapították, és Pelopienek nevezték.

Kr. e. a 3. században Szeleukosz Nikánor foglalta el, makedóniai csapatokat helyezett el benne, és a Tiatíra nevet adta neki (Thya városa). Lüszimakhosz, Nagy Sándor másik hadvezére ebben az időben foglalta el Pergamont. Tiatíra két királyság határán feküdt, egyszer az egyikhez, máskor a másikhoz tartozott.

Kr. e. 180-ban Pergamon foglalta el, erős várossá építette ki, hogy védje a szeleukida Szardesz ellen. Tiatíra lankás dombokon épült, egyetlen kiemelkedése az akropolisz. A régi városok pénzein megtaláljuk az istenség nevét, akit a városban imádtak. Tiatírában Apolló Türimnosz napistent felöltővel ábrázolták, álla alatt fibulával, vállán harci bárdal. Más pénzekon ugyanezt az istent lóháton látjuk, amint harcba indul. A pénzekon eléggé kifejeződik a város harci jellege.

Kr. e. 132 óta itt is megerősödött a római befolyás. Bevezették az uralkodó kultuszát, és az uralkodót Apolló megtestesítőjeként látták.

JOSEPHUS FLAVIUS beszéli el, hogy Szeleukosz uralkodása kezdetén zsidó kolóniát létesített Tiatírában. Ezt bizonyítják a feliratok is, amelyek kereskedelmi testületekről tanúskodnak. Megtudjuk, hogy egyetlen városnak sem volt ilyen sok „ipartestülete”, mint Tiatírának. Voltak itt rézművesek, tímárok, cserzővargák, fazekasok, pékek, rabszolgakereskedők. Pál apostol Filippiben egy Tiatírából származó asszonnyal — Lidiával — találkozott, aki bíborkereskedő volt. Gyapjú- vagy lenszövetet festettek meg tiruszi bíbor színnel, s ez olyan drága volt, hogy a bíbor ruha a királyság jele lett.

A kereszténység keletkezéséről Tiatírában, valamint további sorsáról nem tudunk semmit. A Tiatírának szóló üzenetben „Isten Fia olyan, mint a lobogó tűz, lába, mint a sárgaréz” (2,18). A lobogó réz másutt nem fordul elő az *Újszövetségben*, csak itt. A rézművesek testülete Tiatírában nagyon jól megérthette ezt a hasonlatot. Ennyi dicséretet egyik egyház sem kapott, mint a tiatírai: szeretet, hűség, szolgálat, állhatatosság jellemzi. De komoly panasz is elhangzik ellene. Az ószövetségi Jezabel asszony nevével illeti az üzenet azt az asszonyt, akinek tevékenységét a közösség eltűri, teret enged neki, hogy belülről züllessze a közösséget. Vallási és erkölcsi szinkretizmusról lehet szó. Tiatírában az iparosok és kereskedők szervezetei szoros kapcsolatban álltak a pogány kultuszokkal. Ezek nehéz helyzetbe hozhatták a keresztény tagokat. Mivel az asszony nem tért meg, Krisztus keményen megbünteti munkatársaival, támogatóival és mindazokkal együtt, akik engedtek csábításainak.

„A szárdeszai egyház angyalának írd meg!”

Szárdesz fekszik az egyik legfestőibb helyen a *Jelenések könyve* hét egyháza közül (Izmirtól 95 km-re keletre). A Tmolosz hegy kiszögellése lenyúlik a domb lábához, és egy természetes, bevehetetlen fellegetvárát alkot az egykor híres város számára.

Történelme kezdetén — talán Kr. e. a 13. században — Szárdesz csak a fellegetvárát foglalta el. Néhány századdal később a hegy-kiszögellés kicsinek bizonyult, és egy másik város keletkezett az erőd lábánál. Ez a két város alkotta a magját az ókori világ egyik legnagyobb királyságának, Lidiának. Szárdesz Gügesz nevű királya Gugu néven ismert volt az asszírknál is. Követeit Asszurbanipálhoz küldte. A híres Artemisz-templom a Paktolusz folyó mentén épült. Kr. e. a 4. században Krózus építtetett templomot Kübelének. Ezt az athéniek 498-ban lerombolták.

Nagy Sándor építtette fel ugyanezen a helyen Artemisz templomát, amelyben megmaradt Kübele szelleme és a termékenységi rítusok gyakorlata.

Hérodotosz, amikor Szárdeszlől ír, történelmét a legendák világába vezeti vissza. Beszél Krózusról, a világ leggazdagabb emberéről, aki azt hitte, hogy biztonságban van bevehetetlen várában. Krózust a pénz használatában is úttörőnek tekintik, mert értékálló arany- és ezüstpénzt veretett, amelynek névértéke volt a garancia az állam részéről. Ez megkönnyítette a kereskedelmet és segítette a művészetet és az irodalmat is.

Szárdesz nem bizonyult bevehetetlennek. Krózus és a perzsa Kiroz közötti háborúban Kiroz egy keleten jól bevált cselt vetett be: tudta, hogy a lovak nem tudják elviselni a tevék szagát. Krózus seregében a lovak a tevék miatt megvadultak és a város falai mögé menekültek. Az ostrom már tizennégy napja tartott, amikor Kiroz jutalmat ígért annak a katonának, aki elsőként mászik fel a meredek sziklafalra. Hüroeadesz néhány társával a város bevehetetlennek vélt részén megmászta a falat, s Szárdesz a perzsák kezébe került. Krózus királyságának Kr. e. 546-ban vége lett.

A hajdani Szárdeszből ma egy templom, egy bizánci korból való templom, s a magasan fekvő akropolisz található. A hellenista—római korból jelentős emlékek kerültek napvilágra. A városfalon kívül egy színház és egy stadion méltó említésre. Előkerült egy márvánnyal burkolt út üzletekkel szegélyezve, Kr. u. a 3. századból való gimnázium, őskeresztény lakóház, temető a korai lídiai és az őskeresztény korból.

A legújabb ásatások során előkerült egy zsinagóga is néhány méterre a királyi úttól, amely Szuzából Szárdeszbe vezet. A 3. századból származó zsinagógának három bejárata van. Előkerült egy dombormű menóra és héber feliratok. A három bizánci templom közül az egyik Artemisz temploma fölé épült.

A látnok szerint a szárdeszai közösség élőknek tetszik, valójában halott. Ezért hangzik feléje a felszólítás: „ébredj fel, erősítsd meg a többi, akik már halálukon vannak. Éber vigyázás nélkül elsorvad a keresztény élet. Az Úr úgy érkezik, mint a tolvaj, mint valamikor az ostrom idején, amikor Kiroz katonái éjjel, váratlanul törtek be a városba.

„A filadelfiai egyház angyalának írd meg!”

Filadelfia a hellenista és keresztény világ közti határon nagyon fontos szerepet töltött be. A hét egyház közül János csak Szmirnát és Filadelfiát dicséri meg és csak nekik nem tesz szemrehányást. A „testvéri szeretet városa”, a régi Filadelfia, ma Alasehir, 150 km-re fekszik Izmirtől, 57 km-re délkeletre Szardeszről, a Boz Dag északi végén. A fellegvár a város felett emelkedik, sokkal könnyebben bevehető, mint Szardeszé.

A város alsó részein még láthatók a vastag bizánci falak, amelyek a középkorig védelmet nyújtottak a városnak.

A keresztény Filadelfia romjai a Bes Eylül negyedben találhatók. Téglából épült bizánci bazilika ívtöredékekkel és néhány freskóval, melyek igen rossz állapotban vannak. Helyreállításuk nagyon költséges lenne.

Filadelfiát II. Attalusz Filadelfosz, Pergamon uralkodója alapította, amikor makedón csapatokat küldött erre a vidékre. II. Attalusz a trónon őt megelőző testvére iránti szeretetből nevezte el a várost Filadelfiának. Ennek a kornak a pénzein együtt szerepel a két király.

Filadelfia helyét már több évszázaddal előbb lakták, még mielőtt pergamoni lett. Régi neve Kalletebosz. A perzsa királyi úton épült és Nyugat Kis-Ázsia két legjelentősebb völgyét ellenőrizte, a Hermoszt és a Méandroszt. Filadelfia annak a hegyszorosnak a közelében volt, amelyen át Frígia központi magaslátára lehetett eljutni. RAMSAY (a kor szakértője és e városok kutatója) úgy gondolja, hogy a városalapítónak az volt a szándéka Filadelfiával, hogy kultúrcentrumot hozzon létre a görög nyelv és civilizáció terjesztésére Lídiában és kelet Frígiában. Kr. u. 19-ben a líd nyelvet már nem beszélték, a görög váltotta fel.

Filadelfiában jelentős zsidó kolónia élt, s mint Szmirnában, itt is nyilván e részről támadtak a keresztény közösség nehézségei. A keresztény korszak előtt Filadelfiában az Olümposz isteneit és helyi istenségeket imádtak, és különös előszeretettel a római uralkodókat. A pergamoniak Zeusz kultuszát népszerűsítették, továbbá Traianus császárt. Tisztelték a gyógyító istent, Aszklepioszt is. Filadelfiának mint a szőlőművelés központjának a fő istene Dionüsziosz volt. A városban Dionüszioszra utaló feliratokat találtak, amelyeken szó van a bűnök bevallásáról, az istenek büntetéséről és az istenhez intézett köszönetről.

Filadelfia, mint Pergamon előőse, mindig missziós szerepet töltött be. Először a hellenista civilizáció terjesztője volt, majd a keresztény hit kisugárzó központja lett. Talán erre utal az üzenet a filadelfiai egyház angyalának: „Nézd, nyitott ajtót bízom rád, amelyet senki be nem zárhat” (3,7–8). Ez a nyitott kapu Filadelfia számára a missziós munka Frígiában, vagy talán a zsidó misszionálása, de lehetséges, hogy általánosabb módon a belépés a keresztény életbe. Az üzenet arra utal, hogy Krisztus ismeri a közösség cselekedeteit, külső és belső magatartását. Tudja, hogy kevés ereje van, de a megpróbáltatások között mégis ragaszkodik Urához. A veszély a zsidóság részéről fenyegetett, akik már nem érdemlik meg a megtisztelő zsidó nevet, hanem a „sátán zsinagógája” lettek. Ezért éri majd őket az ítélet. Az Úr hűséges gyülekezete mellé áll, kimentti az ellenség kezéből.

„A laodiceai egyház angyalának írd meg!”

Laodicea területén ma szétszórt márványtöredékeket, falmaradványokat, középületek romjait találjuk. Ezek között van két színház, egy nagy stadion, köralakú ciszterna, odeon, nimpeum, amelyeket 1961–1963 között ástak ki. Megtaláljuk a vízvezeték maradványait is, de nagyon sok emlék még a föld alatt van.

Laodicea alapítása a hellenista királyok korában történt Kr. e. a 3. század közepén. II. Antiochusz feleségéről, Laodikéről nevezte el, de a város eredete korábbi időre megy vissza. Cicero Kr. e. 50-ben élt Laodiceában, ahol igyekezett a rendet helyreállítani, amit elődje eléggé megzavart.

Laodicea kereskedelmi utak találkozásánál épült: észak-délre Szárdesz és Perge, kelet-nyugatra pedig az Eufrátesz és Efezus irányában. Ezért gyorsan fejlődött, s annyira gazdag lett, hogy a Kr. utáni 60-as földrengést segítség nélkül tudta kiheverni. Mint más hellenista városban, Laodiceában is népes zsidó kolónia volt a keresztény kor előtt. A város híres volt pénzpiaca miatt, amelyet bankházak bonyolítottak le. Iparát a fekete gyapjú feldolgozása tette ismertté. Számos pénzen megtaláljuk Zeusz képét, aki a város fő istene volt.

Híresek voltak a Laodiceában készült gyógyszerek. A hallás erősítésére indiai nárduszból állítottak össze gyógyszert. Galienus állítja, hogy ez az orvosság csak Laodiceában létezett. Ugyancsak ő említ egy másik orvosságot szembetegségek ellen, amely frígiai kőkivonatból készült. Arisztotelész tud egy bizonyos frígiai porrról. Egyes kutatók szerint ez nem kenőcs volt, hanem olyan gyógyszer, amelyet porrá törtek és rátettek a beteg részre. A *Jelenések könyve* ugyanazokat a terminusokat használja, mint Galienus, amikor leírja a frígiai köpreparátumot. Ezt az orvosságot ajánlja János a laodiceaiaknak: vegyenek maguknak „kollüriont” beteg szemük számára.

Laodiceával szemben a völgy másik oldalán található Hierapolisz (Pamukkale), amely híres volt meleg forrásairól. János a hierapoliszi melegvizeket tartotta szem előtt, amikor ezt írta a laodiceai közösségnek: „ismerem tetteidet. Nem vagy se hideg, se meleg. Bárcsak hideg volnál vagy meleg! De mivel langyos vagy, és se hideg, se meleg, kivetlek szájamból” (3,15). A közösség nem tagadta meg ugyan Urát, de nem ég benne a Lélek szeretetben kiteljesedő tüze. Úgy vélekedik magáról, hogy kifogástalan a viselkedése. Krisztus viszont ezt az önmagában tetszelgő gondolkodást utasítja vissza. Az önelégültséget jellemző megjegyzés célzás Laodicea jómódjára. Az üzenet szerint viszont Krisztus előtt nyomorúságos, szánalomra méltó és mezítelen. Az Úr azonban mindezek ellenére sem veti el, hanem hármias tanácsot ad neki. Ezek a tanácsok mind utalnak a közösség viszonyaira és környezetére. A „tűzben tisztult arany” — Krisztus ígéje és az iránta tanúsított hűség — Krisztus ajándéka, csak tőle kaphatja meg. Ez az igazi gazdagság számukra. A „fehér ruha” Laodicea híres textiliparára utal. Olyan magatartást követel, amely Ura akaratát tartja szem előtt. A „kollürión” — szemgyógyszer — célzás Laodicea orvosi iskolájára és az ott készített, a római birodalomban elterjedt gyógyszerre. Itt átvitt értelemben a Szentlelket jelenti, mert Ő nyitja meg a hívek szemét Krisztus akaratának és ítéletének meglátására.

Felhívással fordul az üzenet a közösséghez, hogy hagyjon fel a langymeleg önelégültséggel, és térjen meg.

Végigjártuk Kis-Ázsia hét egyházát, akiknek a patmoszi látnok üzenetet küldött. Láttuk történetüket, életüket, küzdelmeiket és helyzetüket abban az időben, amikor a *Jelenések könyve* keletkezett. Valószínűleg ezek az ismeretek is segítenek abban, hogy közelebb kerülhessünk az üzenetek jobb megértéséhez. Most pedig a képek segítségével járjuk be ezeket az archeológiai helyeket.

Produced with ScanTopDF

SCHMATOVICH JÁNOS

ISTEN-ORSZÁGA-GONDOLAT A JELENÉSEK KÖNYVÉBEN

A teológiai szemlélő az az *Újszövetség* utolsó könyvében — a *Jelenések könyvében*, az *Apokalipszisben* — szinte váratlanul egy magas hegyen érzi magát, amelyről még egyszer visszatekintve számba veheti az Isten Országával kapcsolatos számos fogalmat, hogy azután élvezze a kilátást az eszkatológikus Isten-ország tengerére, miként ezt a patmoszi Látnok az utolsó nagy vízióiban bemutatja. Már csak ezért sem nélkülözhetjük a János-apokalipszist az újszövetségi kánonból.

A szerző és kora után kutató irodalomkritikai kérdésekkel itt nem foglalkozhatunk. Ha az írásmű kezünkben lévő alakja az egységével szemben többféle megfontoláshoz és forráskritikai kísérlethez vezet, úgy a végső redakció (96 körül) mégiscsak oly egységes jelleget és konstruktív felépítést adott az egész könyvnek, hogy a mi biblikus-teológiai vizsgálódásunk számára nem szükséges az esetleges különböző rétegeket szemügyre vennünk.

Mindjárt a kezdetben hallunk valamit KRISZTUS jelenlevő uralmáról és részesedésünkről az Ő királyságában; de erről nem teológiai kifejtésben értesülünk, mint Szt. Pálnál, hanem a ószövetségi szentírási helyekre utaló rövid címszavakban és utalásokban, célzásokban, ahogy ez az apokalipszis műfajának megfelel. Jézus Krisztus az 1,5-ben megkapja a „Hűséges tanú, a holtak elsőszülöttje és a föld királyainak uralkodója” címeket (vö.: *Zsolt* 89,38; *Iz* 55,4; *Zsolt* 89,28). Míg ezeknek a megjelöléseknek az egymásutánisága bizonyára utal a halálára, a feltámadására és különösen a szellemi—kozmi-kus hatalmak alávetésére gondol, addig János, a Látnok, azonnal kiemeli Jézus Krisztus felsőbbségét a földi királyok felett. Az *Apokalipszisben* ezek a földi királyok egészen a sátán és csatlósai szolgálatában állnak. A föld királyai „erkölcstelenkednek a Babilón nagy kéjnjével”. — olvassuk a 17,2-ben; továbbá a 18,3 és 9. versben. Mi több, a földi hatalom birtokosai együtt harcolnak az Antikrisztussal („Láttam: A vadállat és a föld királyai összegyűltek a seregeikkel együtt, hogy harcra keljenek a Lovassal — Krisztussal — és seregével” — 19,19). De az ellenük döntő harcra kivonuló parúzia Krisztusának az öltözetén — a csípő körül — ez a név van felírva: „Királyok Királya és Urak Ura” (19,16). S Krisztus győzelme már eleve bizonyos (vö.: 17,14, ahol így vall: „Harcot indítanak a Bárány ellen, de a Bárány legyőzi őket, mert ő az Urak Ura, és a Királyok Királya. Szövetségesei a meghívottak, a kiválasztottak és a hűségesek”). — A földi—politikai haltalmaknak ez az előtérbe helyezése kapcsolatban van azokkal a keserű tapasztalatokkal, amelyeket a zsenge kereszténység időközben a pogány állami hatalom, Róma és vazallus országainak üldözése során szerzett.

A fiatal egyház tapasztalatokat szerzett egy olyan államhatalomról, mely a császárkultuszban isteni jogokat követelt magának és istenellenessé vált. A keresztény hit dacol ezzel az államhatalommal és szemébe vágja: „Jézus az Uralkodók Ura”. Így a kinyilatkoztatás egészen a politikai területre vonatkozólag is levonta Krisztus uralmának végső következményeit. Ám a hitvallásukért üldözött és a további üldözésekkel szembenéző keresztények tudatában voltak méltóságuknak: tudták, hogy Uruk, aki a világ kormányzását eddig csak rejtetten, az égben gyakorolta, szereti és megváltja, sőt, királyi és papi rangra emeli őket (1,6): „Ő szeret minket, vérével megváltott bűneinktől, s Atyjának, az Isten országává (*basileia*) és papjaivá (*hiereisz*) tett bennünket”.

Ez a kijelentés az őszötvetségi szavak köntösében jelenik meg: a *Kiv 19,6*-ban Jahve azt üzeni Mózesen keresztül az Isten választott népének: „papi királyságom és szent népem leszek”. Az *Apokalipszis* írója — aki egy másik szöveget nyújt, mint a *Septuaginta*, ezáltal azonban közeledhet az eredeti értelemezéshez — mindegyik szónak sajátos hangsúlyt ad: a keresztények is gyakorolhatják a királyi és papi funkciókat! (NB! megjegyezzük, hogy a *Septuagintában* a „királyi papság” megjelölés szerepel, mert Egyiptomban a nagyhatalmú papi uralom közepette hangsúlyozni kellett, hogy a zsidó nép is papi nép. Sőt, még Kánaánban, a kis városállamok királyai körében is hangsúlyozni kellett a választott nép királyságát! Jahve királysága ezért szerepel a héber Bibliában a „papi királyság” megjelöléssel.) A keresztények tehát királyok (vagyis vezetők) és papok (vagyis közvetítők). Ezt erősíti meg a vének éneke Isten trónjánál, akik dicsőítik a Bárányt, mivelhogy vérével megváltotta az embereket „minden nyelvből, népből és nemzetből, és Istenünk országává (királyaiává) és papjaivá tette őket, és uralkodni fognak a földön (5,9). A keresztények, vagyis a megváltottak királysága tehát nem csupán tiszteletbeli cím, hanem valóságos együtt uralkodást ígér nekik.

Az *Apokalipszis* leírása szerint ez kétféle módon válik valóra: Az állhatatos vértanúk (és hitvallók) „Istennek és Krisztusnak papjai lesznek, és ezer évig uralkodnak vele” (20,6); — bárhogyan is értelmezzük közelebbről azt a különleges jutalmat, ami azoknak a hűséges Jézus-tanúknak jár ki, akiket a Jézus melletti tanúságtételükért és az Isten szaváért fejeztek le (20,4), Krisztus eszkatológikus uralmában való részvételüket nem lehet kétségbevonni. Ezután a Látnok a mennyei Jeruzsálem, a beteljesült Isten-ország leírásánál azt mondja, de egyúttal mindazokról is, akik ide tartoznak: hogy „Isten, az Úr ragyogja be őket, és uralkodni fognak örökkön-örökké” (22,5). Itt vessünk egy pillantást Pálra és az *első Péter-levéltre*: Pál — illetve szabatosan szólva a páli iskola — a kereszténység szentsége kapcsán az *Ef 2,5–6*-ban arról beszél, hogy Isten bennünket Krisztussal a Krisztusban bűneinkben halottakat már életre keltett, feltámasztott minket, és maga mellé ültetett a mennyben; az *1. Pét 2,5–9* szövege pedig leírja a mi szellemi—papi szolgálatunkat az Egyházban, az Isten-adta templomban, ahol ugyanis a keresztények Krisztus fölé, az élő kő fölé épülnek mint élő kövek — lelki házzá, szent papsággá; és emellett használja a szerző a *Kiv 19,6* versnek a *Septuaginta*-szövegét, mely egyenesen a „királyi papságról” szól. A patmoszi látnok azonban önállóan kezeli ezeket a gondolatokat és képeket, és szemléletes módon tárja fel az eszkatológikus beteljesülést.

A *János-apokalipszis* szerint is tehát Krisztus meghódítja a világot, ahogy ezt határozottan tanítja a páli és deuteró-páli teológia. De úgy tűnik, míg a páli kinyilatkoztatás szerint Krisztus kozmikus—világméretű uralma abban nyilvánul meg, hogy az istenellenes erőket itt és most viasztöríti, a világot az Egyház közvetítésével és közreműködése révén fokozatosan átítja az ő üdvözítő erővel, majd pedig a világban helyreállítja az isteni rendet, addig a jánosi teológiában Krisztus uralma inkább egyfajta antagonizmusban, kibékíthetetlen ellentétben mutatkozik meg. Ebben az ellenséges viszonyban az ártó hatalmaknak, nevezetesen a közvetlenül cselekvő pogány államhatalomnak — annak minden hatalmi intézményével együtt — meg van engedve, hogy pillanatnyilag kitombolhatja magát, hogy aztán a visszatérő Úr egy ütközetben, győzelme révén, ennek a teljesen istenellenes sodrásnak véget vessen, és a régi, romlott világot akkor felváltja az új ég és új föld. Ez azonban csupán látszólagos ellentmondás. A Látnok tekintete ugyanis a vég előtti utolsó rettenetes időszakra irányul, erre vonatkozólag Pál is beszél az istenellenes hatalmak újfent történő hatalmi kibontakozásáról (vö.: különösen a 2. *Tessz* 2,3—12 versek nyomatékozzák azt, miszerint „a gonoszság titka már munkálkodik, csak annak kell még eltűnnie, ami még késlelteti. Akkor majd megjelenik a Gonosz”. Az a feltartóztató erő, ami a Gonosz teljes erejű fellépését késlelteti, minden bizonnyal az Egyház igehirdetői és kegyelemközlő tevékenysége. Ezt emberileg meg lehet akadályozni, s a hitbéli tudatlanságot fel lehet használni arra, hogy Istentől elfordítsák az embereket.). Továbbá a Látnok szemében a végső drámában Jézus Krisztus üldözött és elnyomott mártíregyháza is aligha tölt be csupán passzív szerepet. Nemcsak azáltal lesz aktív az Egyház, hogy a legszorosabban összekapcsolódik a mennyi győzelmes közösséggel és Isten seregeivel, hanem cselekvő részvétele a harcban abban is megmutatkozik, hogy minden szükségben és ártó törekvésben rendíthetetlenül hordja magában a győzelem bizonyosságát (gondoljunk itt pl. Isten szolgálóinak megjelölésére a 7,2 sk-ben: Az Isten élő pecsétjével rendelkező angyal határozott hangon szól a négy angyalnak, akiknek hatalmuk volt rá, hogy ártsanak a földnek és a tengernek: „Ne ártsatok se a földnek, se a tengernek, se a fáknak, míg meg nem jelöljük a homlokukon Istennek szolgálóit” — ez a jel Isten tulajdonjogát fejezi ki.). Sőt, az egyház még ennél is többet tesz: szilárd hitvallásával minden egyes tagjának szava és vére által „tanúbizonyosságot” is tesz (vö.: 6,9: „amikor a Bárány feltörte az ötödik pecsétet, az oltár alatt azoknak a lelkét láttam, akiket az Isten szaváért és tanúságtételükért ölték meg. Vö. még: 2,13; 11,7; 12,11.17; 17,6; 20,4). Az egyház tehát tanúságot tesz, ahogyan maga Jézus is „tanúságot” tett, és halála által „hűséges tanúnak” bizonyult (1,5; 3,14). Az Egyház tanúságtételében Jézus tanúbizonyossága folytatódik. Ez a tanúságtétel meghirdeti a világnak Isten üdvözítő tervét és uralmát. Az istenellenes hatalmak számára mindez egyenlő a vereségükkel és a felettük kimondott ítélet bejelentésével. Jézus tanúnak szóbeli tanúbizonyosságában és mártírhálálában még a földi királyok mögött álló sátni erőket is fel kell ismernünk, azt, hogy uralmukat és győzelmüket eljátszották. Ez világosan kifejezésre jut a 12,10—12 versek mennyi győzelmi énekében: a nagy „vádliót” Isten előtt, a Sántát, — aki az egész világot tévútra vezetett (9. v.) — letaszították, Mihály és angyalai győzelme révén az égből a földre vetették (7—9. v.). Ez a kitaszítás az égből, vagyis az ősi

emberrontó elvi hatalomfosztása — a Látnok véleménye szerint — egészen bizonyosan Jézus Krisztus keresztségében és felmagasztalásában ment végbe (vö.: 12,5: „az asszony Fiút szült, fiúgyermeket, aki majd vaspálcával kormányozza mind a nemzeteket”; továbbá *Jn 12,31*: „Ítélet van most a világon. Most vetik ki ennek a világnak a fejedelmét”). De a Sátánnak ez a veresége lelepleződik, és Jézus tanúinak bátor tanúságtételében és kitartó szenvedésében megvalósul: „Legyőzték testvéreink vádlóját a Bárány vérével, és tanúságuk szavával, s nem kímélték életüket halálukig (12,11).

Így hát Jézus tanúságtevőinek megtéveszthetetlensége a „szentek állhatatossága és hithűsége (13,10) jelenti a földi egyház aktív közreműködését az istenellenes hatalmakkal vívott harcban, még ha a végső okot azok megsemmisítéséhez Jézus áldozati vére adja is (vö.: 12,11: „legyőzték a Bárány vérével!”). A szentek veresége az Antikrisztus által ellenük kirobantott háborúban (13,7) csupán látszólagos, külsődleges, Istentől megengedett (vö.: *edóthé auto!* — megadatott neki!). Valójában Jézus Krisztus Egyháza még ebben a — minden földi—hatalmi eszközzel és sátáni ravaszsággal és propagandával vezetett — hadjáratban is Isten óvó védelme és győzelmének ígérete alatt áll (ld. 14. f.).

A végső szempont minden próbatételben, üldözésben és ínségben: Isten végső győzelme. Az Apokalipszis szerzője ezt az eseményt — mely az eszkatológikus remény időszakának sötétségét egycsapásra megvilágosítja és tovaűzi — a távoli végből a közelbe hozza, és fényét beilleszti a legkomorabb leírásokba, amennyiben a fenyegető prófétai szavak közt minduntalan hallhatóvá teszi a mennyei dicsőítő és győzelmi éneket. Ezekben megmutatkozik, milyen jelentősége van számára az Isten királyságának, és pedig a mindeneket átfogó, kozmikus méretekben hatékony Isten-uralom értelmében. Az üdv történet rejtett értelme és célja, hogy ezt az isteni világuralmat helyreállítsa, olyanná tegye, amilyen a teremtés kezdetén volt, sőt az eredeti rendet az új teremtés ragyogásában felülmúlja. Ám a világ feletti uralom megszerzése az Isten ellen lázadó hatalmaknak is a becsvágya, és ők a végidő beállta előtt még egy végső kétségbeesett kísérletet tesznek arra, hogy földi társaik és segédcsapataik mozgósításával a süllyedő és immár megtört uralmukat megtartsák, és Isten kozmikus királyságát akadályozzák. Azonban ez a kísérlet is kudarcba fullad, mert Isten győzelme már bizonyos, eldöntött tény. A 11,15-ben olvassuk: „A hetedik angyal is megfújta a harsonát. Erre üdvívalgás hallatszott az égben: „Urunk és fölkentje megszerezte az uralmat a világ felett, és uralkodni fog örökkön-örökké.”” Ennek az égi győzelem-hirdetésnek a teljes értelmét már előzőleg a 10,6–7 versekben, a hetedik harsonaszó hírüladásánál felismerhetjük. A hatalmas angyal megesküdött az örökkön-örökké élőre, „aki teremtette az eget és ami benne van”, hogy „Nincs többé haladék! Hanem azon a napon, amikor a hetedik angyal megfújja a harsonát, beteljesedik az Isten titka, amint ezt szolgáinak, a prófétáknak mint üzenetet tudtul adta” (meghirdette — *euangeliszei*, 10,6–7). Itt megtaláljuk a világra és az üdvösségre vonatkozó isteni tervnek az összefoglalását. Az ünnepélyes hivatkozás a Teremtő Istenre arra emlékeztethet, hogy Isten az üdvözítő művét hasonló hatalommal viszi véghez, mint ahogy életre hívta a teremtést. De rámutathat arra is, hogy az eszkatológikus beteljesülés tulajdonképpen a teremtés rendjének a helyreállítása. Az említett anyalszóban azonban egyúttal előtérbe lép Isten üdv történeti — megváltó terve,

amely most az eszkatológikus lezárás előtt áll. Már a prófétáknak meghirdette Isten a titkát: ez a titok most végső leleplezéséhez és beteljesüléséhez érkezik. Itt világosan megmutatkozik, hogy Isten végidei királysága a teremtés beteljesítését és a megváltás tetőpontjához érkezését jelenti.

Isten és Felkentje világuralmának kihirdetésére mintegy válaszként még egy hálaima következik a 24 vén részéről: „Hálát adunk neked, mindenható Urunk, Istenünk, aki vagy és aki voltál, mert átvette a fő hatalmat és uralkodol” — 11,17-ben; majd ezután szó esik az egyes aktusokról, amelyekben Isten királyi hatalomátvétele megvalósul: haragja a felbőszült pogány népek felett; a holtak feletti ítélkezés; szolgáinak megjutalmazása; a föld megrontóinak elpusztítása (11,18). Majd mindez (valamelyest más sorrendben) a 19,17–20,15 szakaszban újra említést nyer, az isteni hatalom átvételére utal: minden istenellenes hatalom veresége; a sátán láncra verése, letaszítása a mélybe; Jézus tanúságtevőinek életre keltése és ezeréves uralma; majd az ezer esztendő elteltével a többi halott életre keltése; a Krisztus-hívők királyi és papi méltóságba emelése. Isten királysága tehát itt is még mintegy a cselekvés állapotában mutatkozik meg, és csak a végső állapotban jut el az új teremtéshez, a mennyei Jeruzsálemhez, az örökké tartó Isten-országhoz, miként erről a 21,1–22,5 szakaszban olvashatunk.

Az Antikrisztus üldözéséből érkezett égben tartózkodó mártírok énekében egy új vonás lép előtérbe: a 15,3–4-ben úgy dicsőítik Istent, mint a „nemzetek királyát”, akit mindenki dicsőíteni fog; „mert minden nemzet eljön és leborul színed előtt”. Tehát nem minden pogány lesz a sátánnak és csatlósainak eszköze, hanem sokan megtérnek, és Istent urukként tisztelik. A Látnok ezzel feleleveníti az ősi gondolatot a népek zarándoklatáról a Sion hegyére (ld. szószerinti utalásban *Zsolt* 86,9), amit Jézus is beleillesztett az országról szóló képébe (*Mt* 8,11–12: „Sokan jönnek majd napkeletről és napnyugatról, és letelepednek Ábrahámmal Izsák és Jákob mellé a mennyek országába; az ország fiait pedig kivetik a külső sötétségre”). Mindazonáltal a beteljesült Isten-országnak ezt az egyetemes karakterét már a 7,9–10 versek elővételezett látomásában is felismerhettük: „Ezután akkora sereget láttam, hogy meg sem lehetett számolni. Minden nemzetből, törzsből, népből és nyelvből álltak a trón és a Bárány előtt”. Majd ezt az egyetemes karaktert a mennyei Jeruzsálem bemutatása még egyszer kiemeli: „Benne (Isten városában) fényben járnak a nemzetek, és a föld királyai hódolnak neki” — így a 21,24. v. Vö.: 21,26: „Népek odahordják kincseiket és értékeiket”; az életfa levelei a „népek gyógyulására” szolgálnak — olvassuk a 22,2-ben.

Már a 11,15 dicsőítő ének, miszerint „Urunk és Fölkentje megszerezte az uralmat a világ felett és uralkodni fog örökkön-örökké”, és 12,10 dicséret himnusza is, miszerint „Eljött Istenünk üdvössége, ereje és országa és az ő Fölkentjének uralma, mert letaszították testvéreink vádlóját...”, az Isten mellett magasztalja az ő Fölkentjét is. Az az aktív szerep, amit Krisztus az Isten eszkatológikus királyságában játszik, majd a végső események lefolyásakor válik nyilvánvalóvá. Ő az, aki az égi seregeket a végső döntő ütközetre vezeti az Isten ellenségeivel szemben; szájából éles kard tör elő, hogy lesújtson a nemzetekre, vasvesszővel kormányozza majd őket, és tapossa a mindenható Isten haragja tüzes borának

sajtóját” — így szól a leírás a „messiási ütközetről” a 19,11–16-ban, ahol Krisztus az Isten Igéje fehér lovon jelenik meg. Egy grandiózus kép Krisztus parúziájáról, akit itt teljes messiás-királyi méltóságban szemlélhetünk, de ismét csak az isteni dekrétumok végrehajtójaként és Isten helyetteseként jelenik meg! Az ő oldalán vannak, és győzelmében osztoznak a „meghívottak, a kiválasztottak, és a hűségesek” — 17,14 szerint. Vö.: 2,26-tal, mely ezt írja: „a tiatírai egyház angyalának ezt mondja az Isten Fia: a győztesnek, aki mindvégig kitart szolgálatomban, hatalmat adok a népek felett...”. A 2,28 v. hozzáfűzi: „Ezt a hatalmat Atyámtól kaptam. Én neki adom a hajnalszillagot” — vagyis a hatalom mellé a keresztyény megkapja a Jézus, az Úr által történő megdicsőülést is. Ezt fejezi ki a csillagszimbolika.

Egy másik képben Krisztus még közelebbi kapcsolatba kerül az eszkatológikus Isten-országgal. Az, ami az utolsó időben végbemegy, az a „Bárány menyegzője”, ahogyan a 19,7–9-ben olvassuk: „„A trónról hang tört elő és így szólt: „Örüljünk és ujjongjunk és dicsőítsük a Mindenhatót, mert eljött a Bárány menyegzőjének napja”. Menyasszonya felkészült. Megadatott neki, hogy ragyogó fehér patyolatba öltözzék. A patyolat a szentek igaz tetteit jelenti. Ekkor hozzám fordult: „Írd! Boldogok, akik hivatalosak a Bárány menyegzői lakomájára”. Majd folytatta a hang: „Istennek ezek a szavai igazak”. Vö.: 21,9-cel, mely ezt írja: „„Akkor odajött hozzám a hét angyal közül az egyik, az, akinél az utolsó hét csapással teli csésze volt, és megszólított: „Gyere, megmutatom neked a menyasszonyt, a Bárány hitvesét!””. A 19,9 szerint a háború és a harci láрма már elmúlt; örömmünnepet ülnék! „Boldogok, akik hivatalosak a Bárány menyegzői lakomájára!” A Bárány menyegzője Krisztus eszkatológikus győzelmének másik oldala: menyasszonyát, az Egyházat, lakodalmas menetben bevezetik a beteljesült Országba, az égi Isten-városba; erről az Isten-városról a 21,9–10 szakasz így vall: „Lélekben az angyal elvitt egy magas hegyre, s ott megmutatta a mennyből az Istentől alászállt szent várost, Jeruzsálemet. Isten dicsőségét sugározta. Széles, magas fala volt, rajta 12 kapu. A város falának 12 alapköve volt, rajtuk a Bárány 12 apostolának 12 neve.” Ezzel a lakodalmas képpel a Látnok a végidei - egyházi, ekkleziológiai vonalat is végéhez vezeti. Az Egyház, amelyet kezdettől fogva földi és mennyei alakjában szemlélhettünk, most minden próbatétele és üldöztetése után egészen és végleg belép az eszkatológikus beteljesülésbe. A földi küzdő közösség egyesül az égi győztes közösséggel, s az ősegyház megüli menyegzőjét a vőlegényével, Krisztussal. Ez a kép is kapcsolódik a korábbi bibliai képhez és gondolatokhoz, kiváltképpen a páli fejtegetésekhez: a 2. Kor 11,2-ben szó van a „tisza szűz”-ről, akit eljegyeztek egy férfiúval, nevezetesen Krisztussal, és akihez a szűzet (a parúziakor) odavezetik. A kép kapcsolódik továbbá ahhoz a páli tanításhoz is, ahol szó esik a bensőséges „házassági” kapcsolatról Krisztus és az Egyháza között, az Ef 5,22–33 részlethez. Ugyancsak kapcsolódik visszamenőleg Jézusnak a menyegzőről és a lakodalmi összejövetelről szóló képeihez: Mt 22,1–10-hez, ahol a királyi menyegzőről szóló példabeszédben örömmüzenetként hangzik el: a méltatlan meghívottak ellenére a menyegzős terem megtelik vendégekkel; a Mt 22,11–13-hoz, a másik példabeszédhez, ahol a felkészüléssel mit sem törődő vendéget kizárják a királyi menyegzőről; megemlíthetjük a Mt 25,1–12-t, a tíz hajadonról szóló

példabeszédet is: akik méltóan felkészültek — mondja a leírás —, bevonultak a vőlegénnyel a menyegzőre. Végül a szóban forgó menyegző-kép kapcsolódik a még korábbi ószövetségi képhez, mely beszél Jahvénak népével való „hitvesi” kapcsolatáról, gondoljunk itt *Ózeás* házassági szimbolikájára, mely iskolát nyitott, *Óz 1—3; Jer 2,27; 3,1—3; Ez 16,17 skk; Iz 54,6—8; 62,4 skk*. Ez a szeretet-kapcsolat azután magasabb szinten Krisztus és az újszövetségi üdvközösség vonatkozásában megtalálja a jellegzetes beteljesülését. A képek váltakozása és kibontakozása függ az üdv- és kinyilatkoztatástörténeti fejlődés fokától. Még a *Jelenések könyvében* sincs egységesség: egyrészt a földi közösség jelenti Krisztus menyasszonyát, aki vágyódik az égi vőlegény után, aki hazavezeti. A *21,17 vers* a megtért városról beszél, amely tehát még térben van; a *19,19 vers* biztat: „Boldogok a hivatalosak!”, másrészt — úgy tűnik — az égi megdicsőült közösség a Báránnal menyegzőt tart. A *19,7-ben* a hang felszólít: örüljünk és ujjongjunk és dicsőítsük (a Mindenhatót), mert eljött a Bárány menyegzőjének napja!”. A *21,2* szerint „a szent város, az új Jeruzsálem alászállt az égből, az Istentől. Olyan volt, mint a vőlegényének felékesített menyasszony.” A *21,9-ben* pedig az angyal felszólítja a Látnokot: Gyere, megmutatom neked a menyasszonyt, a Bárány hitvesét!.”.

A FÖLTÁMADÁS

**Biblikus konferencia
Szeged, 1992.**

**Szerkesztette:
BENYIK GYÖRGY**

JACOB KREMER

KRISZTUS FELTÁMADÁSA AZ ÚJSZÖVETSÉGBEN

1.

Az egész Újszövetségben végigvonul a meggyőződés, hogy Jézus feltámadt a halálból, s ennek különböző módon kifejezést adnak: „Isten feltámasztotta a halottak közül” (1. Tesz 1,10; Gal 1,1; Róm 4,24), — „Jézus meghalt és feltámadt” (1. Tesz 4,14). Szó van Jézus halálának üdvözítő jelentőségéről, a keresztség vonatkozásban van vele (Róm 6,4), a jövő reménye is erre épül (1. Kor 15,12kk), és az egyház léte (Ef 1,20—23), az apostoli prédikáció ebből indul ki (ApCsel 1,33—11; 2,14—26). Utalnak rá a himnuszok (Fil 2,6—11; 1. Tím 3,16) vagy akár a „maranatha” fohász (1. Kor 16,22).

2.

A feltámadást jelző szavak (*anistemi*, *egeiro*) önmagukban többértelműek, azért az összefüggést figyelembe kell venni. Az *egeiro* és az *anisztamai* a Bibliában és a profán szövegekben egyúttal az alvó felébresztését, a fekvő felállítását, a próféta fellépését és a beteg felépülését jelenti, s néha átvitt értelemben az ember megszabadítását. A csodák leírásában jelenti a visszatérést ebbe az életbe (Mk 5,21). Ugyanígy Dán 12,2. Átvitt értelemben megszabadulást a bűntől (Lk 15,24.32).

Jézus esetében a halál végleges legyőzését és az örök életbe való beöltözést jelenti. Tehát különbözik a Bibliában szereplő feltámasztásoktól. Jézus feltámadása több, mint a halott test újraéledése. A Bibliában nincs is szó a test és a lélek újraegyesítéséről (még a Lk 24,39-ben sem). Tehát a mindennapi életből vett szó: felállni, felemelkedni, feltámadni igazában kimondhatatlan misztériumra vonatkozik. De a metafora nem gyengíti annak valóságát, amit kifejez. Ezért ezt gyökerében megkülönböztetjük a mítosztól, BULTMANNal szemben is.

Az Újszövetségben még más kifejezések is előfordulnak: életre kelteni (1. Pét 3,18), megelevenedni (Róm 14,9), felmagasztalni (Fil 2,9; ApCsel 2,33) a halálból kivezetni (Róm 10,7), bemenni a dicsőségbe (Lk 24,26), megdicsőülni (Jn 6,22). A feltámadás és a felmagasztalás ugyanazt jelenti. János írásaiban a „megdicsőülés” magába foglalja a kereszthalált, a feltámadást és a mennybemenetelt.

3.

Az Újszövetség szövegeinek egybevetéséből tehát kiolvasható Krisztus feltámadásának jelentése, s ennek háttérben az a tanúskodás áll, amelyet a legrégebbi szövegek hoznak. A legősibb ilyen szövegek az 50-es évekből valók: Isten feltámasztotta őt a halálból (1. Tesz 1,10), Jézus meghalt és feltámadt (1. Tesz 4,14). Pál már a hagyományból átvette ezeket a kifejezéseket és a kettő egyet jelentett. Tehát téves dolog azt gondolni, hogy a

kezdeti prédikációban a zsidó formula szerepelt: „Isten, aki a holtakat élővé teszi”, és csak később tértek át a krisztológiai megfogalmazásra. Az „*anaszté*” formula (héber „*qum*”) az apokaliptikus szövegekből való és azt jelenti: a megfeszített Jézus nincs a halottak között, hanem él. Ilyen értelemben kell fordítani az „*egerthé*” fordulatot is (vagyis „feltámadt” és nem „fel lett támasztva”; ennek nincs is héber megfelelője). De a zsidó felfogás szerint természetes, hogy az Isten erejéből történt. Csak *Jn 2,19*, továbbá *10,17* és *Ignác: Szmirna: 2,1* mondja kifejezetten, hogy Jézus saját erejéből támadt fel.

A két megfogalmazás összefüggéséből az *1. Tesz*-ben világos, hogy a halálból feltámadt Jézusnak a parúziában különleges szerepe lesz (megment az eljövendő haragtól, *1. Tesz 1,10*, — Isten vele együtt feltámasztja azokat, akik az Úrban hunytak el *4,14.17*). Ezt a funkciót a „*maranatha*” felkiáltás is feltételezi: *1. Kor 16,22; Jel 22,20*. Vagyis a Krisztus feltámadásáról szóló kijelentés a legrégebbi szövegekben nemcsak a keresztség üdvsszerző jelentségére utal (BULTMANN). Mivel a feltételezett *Q*-ban nincs szó a feltámadásról, egyes egzegéták úgy gondolják, hogy a tanítványok a húsvéti fordulatot először az Emberfia kiüresedésében és felmagasztalásában (illetve elragadásában) fejezték volna ki és csak később egy „kreatív újraértékeléssel” tették meg az idők végén bekövetkező feltámadás elővételezésének (VÖGTLE, HOFFMANN). A legrégebbi adatok (*1. Tesz 1,10; 4,14*) mellett ez ellen leginkább az szól, hogy egy eltemetett ember megdicsőüléséről feltámadás nélkül nehezen lehetett volna beszélni, s Pál az *1. Kor 15,11*-ben minden apostollal egyetértve beszél a feltámadásról, vagyis a közös ősi tanúságtételt adja tovább.

Ennek a központi hittételnek az *1. Kor 15,3b—5.7*-ben idézett összefoglalása úgy hangzik, mint már meglevő, korábbi húsvéti tanúskodás, amit Pál átvett. A Pálra visszamenő igealak, a „feltámadt”, (egészesztai a hagyományos egerthé helyett) azt mutatja, hogy Krisztusban a feltámadás új, maradandó állapotot hozott létre. A „harmadnapra” kifejezés bizonyára az *Óz 6,2*-re támaszkodott, és egyszerűen Isten rendkívüli közbelépését akarta jelenteni. De az ilyen teológiai értelmezés nem zárja ki a kronológiai utalást, pl. azt, hogy röviddel a felfeszítés után (vö.: *Mk 8,31*) következett be. Pál az *1. Kor 15,3—4* versekhez hasonlóan a feltámadásnál is használja „az írások szerint” kifejezést (*5. vers*), s ezzel arra mutat rá, hogy a hihetetlennek látszó esemény (egy felfeszítettnek, egy Istentől megátkozottnak a megmenekülése) az írásokkal összhangban van, főleg a *Jer 53,10—12*-vel és az *Óz 6,2*-vel.

Az *Öszövetség*re való utalás azonkívül azt is elének tárja, hogy a tanítványok a húsvéti üzenetet kezdettől fogva így értelmezték és fogalmazták meg. Alapul szolgált elsősorban a *Zsolt 2,7*: Fiam vagy, ma szültelek (*ApCsel 13,33; Zsid 1,5*). Eszerint a feltámadást úgy is értették, mint Jézusnak istenfiúi trónralépését, messiássá és úrrá való proklamálását (*ApCsel 2,36*). Ennek megfelel az is, hogy a régi hitvallási formulában (*Róm 10,9*) a „Jézus az Úr” párhuzamba van állítva azzal, hogy „Isten feltámasztotta” (vö.: *Fil 2,9—11*). Hasonló értelemben idézték a *Zsolt 110,1*-et: „Mondja az Úr az én Uramnak, jobbom felől foglalj helyet” (*ApCsel 2,34*). Jézus húsvéti trónra emelése, úrrá tétele Isten uralmának megvalósulására irányul, amikor majd az istenellenes hatalmak megsemmisülnek

(1. Kor 15,24–27), és az emberek megjelennek Jézus ítélőszéke előtt (*Jel 1,7*). Az *ApCsel 13,33–37* arra utal, hogy a görögül beszélő egyházakban a *Zsolt 15,8–11 LXX* alapján a feltámadást úgy is értelmezték, mint megszabadító születést (a halál gyötrelmének legyőzése).

4.

Krisztus feltámadását egyesek kezdetől fogva kétségbe vonták, ezért azt igazolni és védeni kellett. Már a *Lk 24,34*-ben is ez áll: „*ontosz*” = valóban feltámadt. Az *1. Kor 15,5–8* felsorakoztat neves tanítványokat és testvérek szélesebb körét (hívó férfiakat és nőket). Az aorisztosz igealakkal találkozhatunk az ószövetségi teofániákban, angyali jelenésekben és prófétai látomásokban (*ofihé* = megjelent). Itt és a *Lk 24,4*-ben ez azt jelenti, hogy a feltámadott megismertette magát, de arról közelebbi leírást nem adnak. A néhány évvel ezelőtt előadott feltételezés, hogy a „megjelent” egyszerűen csak a szokásos igazolási formula, de nem akar semmiféle tapasztalati tényt jelölni (WICKENS, PESCH), nem talált elfogadásra (vö. VÖGTLE, BARTSCH). Ugyanez érvényes arra a kísérletre, hogy a húsvéti hit egyedül vagy legalább alapjában Jézus földi működésében gyökerezik (PESCH, BOVER, VERWEYEN, — de másként VÖGTLE, BARTSCH).

Hogy a „megjelent” állítást hogyan kell értelmezni, az levezethető Pál apostol különböző adataiból, aki magát az *1. Kor 15,8*-ban a damaszkuszi élmény alapján a legutolsó húsvéti tanúnak mondja. Az *1. Kor 9,1*-ben is állítja, hogy „látta” az Urat, a *Gal 1,12.16* szerint Istentől „kinyilatkoztatást” kapott ajándékba, a *Fil 3,8.10* pedig azt közli, hogy „Urának, Jézus Krisztusnak minden meghaladó ismeretében” részesült, a *2. Kor 4,6* pedig „belső megvilágosításról” szól. A különböző megfogalmazások mutatják, hogy a húsvéti találkozás a Feltámadottal, illetve a Pálnak adott megismerés különbözik egy földi ember megismerésétől, és csak hasonlatokkal és megközelítőleg lehet róla beszélni. A mai szemlélet szerint ezeket a tapasztalásokat lehet úgy értelmezni, mint szubjektív élményeket, — esetleg a látomás és a megvilágosodás mintájára, amelyeket lélektani tényezők is befolyásoltak (visszaemlékezés Jézusra, a feltámadás apokaliptikus rendje, az Emberfia várása). De mindez nem szól a valóság ellen sem, hogy ezt Isten, illetve a feltámadt Krisztus hozta létre. A bibliai szövegek nem engedik meg, hogy az apostolok húsvéti tapasztalását mint egyszerű „megtérést” (SCHILLEECKX) vagy mint minden keresztnynél közös hitbeli tapasztalást értelmezzük (SCHOONENBERG).

A legrégibb iratokban szereplő rövid adatokat nem szabad a húsvéti evangélium későbbi megrajzolásának fényében kritika nélkül értelmezni. (Jellemző példa erre az, ha összehasonlítjuk Pál apostol adatait a megtérésének és meghívásának az *ApCsel*-ben (9; 22; 26. fejezet) levő teológiaiailag stilizált leírásával. A meglevő szövegek ugyanis elbeszélések, amelyek a régi hagyományt az olvasókra való tekintettel, az Ószövetségből ismert formákkal, mint „az egy történet történetét” (KREMER) mondják el, hogy így az embereket a húsvéti hithez elvezessék, illetve abban megerősítsék. Így pl. az emmauszi történet (*Lk 24*) mutatja az utat, hogy az olvasó a szentírás kifejtése és a kenyértörés által hogyan jut el a feltámadás hitéhez. A *Lk 24,36–43* megvédi az apostolokat attól a vádtól, hogy csak

valami szellemet láttak. A *Lk 24,43–53*, a *Mt 28,16–20*, a *Jn 20,19–22* és *21,1–19* jelképekben szemléltetik azt, hogy a tanítványok ezekből a húsvéti megjelenésekből vezették le azt a teljes meggyőződésüket, hogy Krisztusnak megvan a minden emberi hatást túllépő méltósága, mert ő a Fiú és az Úr (*Gal 1,16*; *2. Kor 4,6*). A mai kutatás az asszonyok előtti megjelenéseknek, különösen Mária Magdolnának (*Mt 28,8–10*; *Jn 20,11–18*) nagyobb történeti megalapozást ismer el, mint korábban. A leírások mind azt jelzik, hogy az illetők a Feltámadottat csak különös kegyelmi hatásra ismerték fel. Az *1. Kor 12,33* alapján azt csak úgy értelmezhetjük, mint a Szentlélek ajándékát, Hogy a különböző és szerkesztőileg kidolgozott elbeszéléseket az eredeti előadásmódjuk ellenére hogyan lehetett könnyen történetileg értelmezni, azt a *Mk 16,9–20* későbbi összehasonlítása is mutatja.

5.

A legrégebb tanúsítások nem említik az üres és kinyitott sír megtalálását, amiről az evangélisták beszélnek, bár a zsidó értelmezés feltételezi, hogy a Feltámadott nincs többé a sírban. A sírról szóló történetek eléggé eltérnek egymástól, sőt látszólag ellentmondanak egymásnak, ha úgy értelmezzük őket, mint protokolláris adatokat (pl. a sír lepecsételése és az örök felállítása, a *Mt 27,66* alig egyeztethető össze a *Mk 16,1* adataival. Ugyanez a helyzet az egy, illetve két angyallal, azok szavaival és az asszonyok viselkedésével). Aki az irodalmi sajtáságokat (pl. egy magyarázó angyal fellépése az apokaliptikus szövegekben) és az apologetikai célkitűzést figyelembe veszi, az bár nem tudja a húsvét reggelének eseményeit rekonstruálni, de a szövegekből két lényeges utalást kiolvashat: 1. hogy az ősegyház igehirdetése, hogy „Krisztus feltámadt”, nem emberi kitalálás, hanem Isten szava (mint angyali üzenet jelent meg). 2. A megfeszített Krisztus él, mégpedig testi valóságban, vagyis ugyanaz az egyéni személy, aki meghalt és akit eltemettek. Az evangélisták szemszögéből nézve ez a jelentése az ősi húsvéti üzenetnek, és a sír története annak az autentikus szemléltetése.

A felvilágosodás óta sokat vitatták a kérdést, hogy Jézus sírja valóban üres volt-e. Erre vonatkozóan meg kell látni, hogy a Bibliában az üres sír sohasem szerepel Jézus feltámadásának szoros értelemben vett bizonyítékeként, hanem inkább olyan „jelként”, amely arra mutat. Másodszor a mai értelmezés szerint ez nem is okvetlen előfeltétele Krisztus feltámadásának, hiszen a feltámadt Krisztus teste nem azonos a földi test szerves kémiai állapotával (amely néhány év alatt állandóan kicserélődik). Harmadszor különbséget kell tenni magának a sírnak az üressége (függetlenül annak észlelésétől), azután a Jeruzsálemben elterjedt híre (ezt a legrégebb szövegek nem említik, de a zsidó ellenfelek a *Mt 28,13–15* szerint feltételezték), és végül az asszonyok által üresnek talált sír adatainak az áthagyományozása között. Ezt az utóbbit egyesek (BULTMANN, PESCH, BROER) későbbi legendának mondják, de a legtöbb egzegéta hajlik arra, hogy a sírról szóló híradás magját történetinek fogja fel, mint „történeteket a történetről”, — mégha az egyes részleteket különböző módon határozzák is meg.

6.

Biblikus teológiai szempontból a tanítványok által tanúsított, továbbá az *Ószövetség* és Jézus igehirdetésének vonalában álló feltámadás Isten kinyilatkoztatásának a csúcspontja, és annak beteljesedése a parúzia lesz. A húsvéti üzenet tartalma Isten cselekvése, amit Jézus Krisztuson bemutatott, annak a hatalmának megfelelően, hogy a holtakat életre tudja kelteni (*Róm 4,17*; vö.: *2. Kor 1,9*), és ezzel együtt a Jézus által hirdetett Isten országának erőteljes igazolása (*Mk 1,15*; vö.: *Iz 52,7*).

Jézus számára a feltámadás az új és végérvényes életnek a lehetővé tétele (vö.: *1. Pét 3,18*: életre kelt), igazi születése (*ApCsel 2,24* és a *Róm 1,3*-ban levő szembesítés), az ő trónra emelése mint Úrnak és Messiásnak (*Zsolt 2,7*; *110,1*; *ApCsel 2,35*; *Zsid 1,5*), aki mint „éltető lélek” másoknak is részt adhat saját létmódjából. Feltámadása következtében Jézus különleges módon részesedik Isten hatalmában, ami kifejezésre jut az Úrnak és Megváltónak a segítségül hívásában és abban, hogy előtte minden térd meghajol (*Fil 2,10*; *Lk 24,52*; *Mt 28,17*; *Jn 20,28*).

A keresztények számára Jézus feltámadása azt jelenti, hogy megvan a lehetősége a bűntől és az örök halál hatalmától való szabadulásnak, a Feltámadottnak az ítéleten való pártfogása által (*1. Tesz 1,10*; *Róm 8,34*) és azáltal, hogy megdicsőült testéhez hasonlóvá tesz minket (*Fil 3,20*). Amennyiben a Feltámadott a benne már hívőknek részt enged megdicsőült életében, annyiban Isten népévé válnak, s így az egyház magáévá teheti Izrael ószövetségi elnevezését (*1. Kor 1,2*). A feltámadt Krisztussal a Szentlélek hozza létre a kapcsolatot, ezért az egyházat lehet Krisztus testének mondani (*1. Kor 12,12*; *Róm 12,5*), s ez egyúttal utal arra is, hogy a megkeresztelkedtek részesednek a keresztre feszített és feltámadt Úr testében, az Úr lakomájában (*1. Kor 10,16*). A *Kol* és *Ef levél* szerint a Feltámadott egyúttal az egyház feje, mint saját testének a feje és megváltói művét általa teszi teljessé (*Kol 1,18.24*; *Ef 1,20–23*; *4,15*).

BOLYKI JÁNOS

„FELTÁMASZTATOTT HARMADIK NAPON AZ ÍRÁSOK SZERINT” (1. KOR 15,4)

Újszövetségi feltámadáshit református szemmel

Megtisztelő számomra, hogy immár másodízben szabad ezen a Főiskolán szólanom újszövetségi témáról. Köszönöm ezt Dr. Benyik György tanszékvezető úrnak és a Hittudományi Főiskolának. A Feltámadott békességét kívánom a konferenciára, tudván, hogy a feltámadás — amiről beszélnem kell — legnagyobb bizonyossága és bizonyítéka a Feltámadott jelenléte. — Egyházam, a Magyarországi Református Egyház, az egyetemes keresztyén Anyaszentegyházzal együtt vallja Krisztus feltámadását. Lehetnek és vannak bizonyos kérdésekben különbségek köztünk és más egyházak közt, de a húsvéti hitben nincsenek.

Előadásom első harmadában a legrégebbi újszövetségi feltámadás-textus exegézisét kívánom felvázolni; második harmadában a feltámadásról adott újszövetségi tanítást biblicai teológiailag rendszerezni; végül utolsó harmadában klasszikus és kurrens református dogmatikai tanításokat idézni tárgykörünkről.

I. Az 1. Kor 15,3b—5a egzegézise — példaként

Többféle szempontból is bizonyos, hogy textusunk az egyik legrégebbi újszövetségi kérügma vagy hitvallás Jézus feltámadásáról. Egyik szempont a hitvallás feltételezhető kora. Pál, ismereteink szerint az 1. Kor-t Kr. u. 54-ben írta Efézusból. De az előző versekben jelzi, hogy ezeket a szavakat már a gyülekezet alapítása, azaz Kr.u. 49—50 táján is hirdette nekik. Sőt, azt is elmondja, hogy ő ezt már úgy „vette át” a tradíciólánc során előzőleg. Ez az átvétel lehetett Antióchiában, 48 körül, de lehetett megtérése vagy rövid jeruzsálemi tartózkodása során még előbb, Kr. u. 36—48 között. Vagyis 10—15 évvel már az események után. Még azt is vegyük figyelembe, hogy itt nem tudósítással, hanem kimondottan liturgikus—hitvallási célra használt formulával van dolgunk, melynek kikristályodásához idő kell, tehát nagyon régi, ősi anyag az Újszövetségben. — Másik szempont a textus műfajából adódó szerkezet, divatosan szólva: struktúra. A tárgyalt 1/2 + 1 + 1/2 bibliai vers parallelizmus membrorum, lehet, hogy eredetileg arámul fogalmazták meg, visszamegy az ősgyülekezetig. Figyeljünk az e sorokban szereplő 4 állítmányra:

apethanen (aor. Act.)

egégertai (perf. Pass.)

etafé (aor. Pass.)

őfihé (aor. Pass.)

azaz: meghalt, eltemetett, feltámasztatott, megláttatott (=megjelent). Látszik, hogy a műfaj itt sűrítés, summárium — akár hit—, akár igehirdetés (kérügma), akár katechézis tradíció summázásának fogjuk is fel. B. GERHARDSSON (svéd, evangélikus újszövetséges) szerint itt egyenesen a Simanim nevű rabbinikus összefoglalás technika érvényesül, amelyik az oktatást kulcsszavakba vagy rövid tömondatokba foglalta össze. —Annyi bizonyos tehát, hogy mielőtt Pál apostol leírta volna e szavakat, azok már az őskeresztyén gyülekezetek ajkán csiszolódtak ilyen röviden is sokatmondóvá. — Ha nyelvileg elemezzük a fenti 4 állítmányt, feltűnő az aktív és passzív szerkezet változása, azokon belül az alanyoké. Az *apethanen* aktív, ezt Jézus tette. Gondoljunk az *Apostoli credo* görög szövegére, melyben a 2. hitágazat (A Fiú Istenről) állítmányai közül csak a szenvedés és a halál az, amit maga Jézus tesz, a többi Vele történik! Paradox ez a gondolat, de bibliai: Jézus azt tette, hogy szenvedett és meghalt! A következő állítmány: *etafé* már passzív, ezt az emberek tették Vele. A harmadik állítmány: *egébertai* megint passzív. Ezt Isten cselekedte. Ő támasztotta fel Fiát, Jézust, akit az emberek keresztre feszítettek, megölték és eltemettek. Ezzel a szöveg kimondja, hogy Jézus a Teremtő Isten újjáteremtő erejéből támadt fel, igazolta Őt Isten, hogy mindaz, amit cselekedett, helyes volt, mindaz, amit ellene (ti. Jézus ellen) tett az ember, helytelen volt. — A legérdekesebb a negyedik állítmány: *ófhé* passzívuma. Ki itt az alany? Lehetne (1) „tisztá passzívum”, azaz Jézus „megláttatott” bizonyos kiválasztott emberek által. Akkor azonban a bibliai görög az „apo” prepozíciót illesztené a passzív ige után, ezzel és genitivusszal jelezve azokat, akik meglátták Őt. Akkor az alany a tanúk csoportja lenne. De itt nincs „apo” + genitivus. Lehetne divinum passzívum, mint a LXX-ban sok esetben, akkor Isten volna az alany. De ezekben az esetekben Isten mindig Önmagát tette láthatóvá = mutatta meg = jelentette ki és nem valaki mást (2). Így marad az az eset (3), hogy intranszítív passzívumról van szó, azaz Jézus láttatta meg Önmagát, Ő az alany. Ezért lehet úgy fordítani: „megjelent”, azaz kinyilatkoztatta magát, láthatóvá tette magát. Ebben az állításban tehát nemcsak Jézusnak a halálból való szabadulása foglaltatik, hanem isteni teljhatalma, kinyilatkoztatása is. Idézzük — az ószövetségi, nevezetesen a Genézis-beli ófhé-kra tekintettel — PHILÓN-t: „Isten megjelent (ófhé) Ábrámnak... Ezért nem azt jelenti, hogy a Bölcs meglátta (eiden) Istent, hanem Isten jelent meg a Bölcsnek.” (*De Abrahamo* 77. 80.). A meghalás és megjelenés tehát magának Jézusnak a tette, az eltemetés az emberé, a feltámasztás magáé Istené.

A rövid summázás alanya: Krisztus. Ővele történt mindaz, amit a négy állítmány felsorol. Bár névelő nélküli, mégis méltóságjelző itt, nem személynév csupán (vö.: *Jn* 4,25). A 33b Róla mondja el, hogy „meghalt”. Nem szól a keresztről, de az olvasók ezt pontosan tudják. Az író (illetve a hitvallás) itt csak a lényegre szorítkozik. Két kiegészítés: azonban szükségesnek tart. Az egyik, hogy „a mi bűneinkért” halt meg. Halála tehát nem véletlen és nem tragédia, hanem az isteni üdvrendbe illeszkedő megváltói halál. Pált nem az érdekli, hogy mi vagy ki volt Jézus halálának oka (okozója), hanem az, hogy mi volt e halál célja: *hüpor*, azaz érdekünkben. Másik kiegészítés: az *Írások szerint*. Elsősorban *Izajás* 53-ra gondol (5. és 8. vv.), de az egész *Ószövetségre* is. Azt az őskeresztyének

krisztocentrikusan értették. A folytonosság tehát az ősgyülekezetről is messzebbre vezet a tradícióban, egészen az őszövetségi üdvígéretekig.

Figyeljük meg, hogy az említett négy főige (állítmány) mindegyike egy *hoti*-val kezdődik („hogya”), ami az átvett üzenetre vonatkozik a mostani összefüggésben, ám lehet, hogy eredetileg egy hitvallás része volt („hisszük, ... hogya...”). A *hármaskai* („és”) pedig a summázás történeti jellegét domborítja ki, az Őszövetség történeti elbeszéléseire volt jellemző.

A 4. v.-ben az *etafé* a halál valóságát domborítja ki. Nem tetszhalál volt Jézus kereszthalála, hanem valóságos halál. Így lesz feltámadása is valóságos. De az eltemetés a halál történetiségére is utal. Arimateai József személyére. Az *egégertai* alanya, mint láttuk előbb, maga Isten. Gyakori az *Újszövetségben* a participiumos szerkezet Isten feltámasztó tetteivel kapcsolatban, Isten attribútuma, tulajdonsága vagy megjelöléseként: „aki Jézus Krisztust a halottak közül feltámasztotta” (pl. 2. Kor 4,14). Az „Isten Jézust feltámasztotta a halottak közül” formula pedig már Pál előtti (pl. Róm 10,9; ApCsel 13,30). — Az *egégertai* a másik három állítmánytól eltérő módon nem aoristos (a múltban hirtelen bekövetkezett esemény, állapotváltozás), hanem perfektum: a múltban történt, de hatása a jelenben is tart. Jézust Isten feltámasztotta és ez mindmáig tartó valóság. — CH. WOLFF 1. Kor magyarázatában (*Theologischer Handkommentar*) hétféle (!) magyarázatát próbálja adni a *harmadik napon* bővítményének. Szerintem a leginkább teológiai magyarázat az, hogy az Őszövetségben Jahve mindig a 3. napon avatkozott be választottai kedvéért azok nyomorúságos helyzetébe, hogy megszabadítsa őket. Pl. Ter 42,17–18-hoz írja GEN RABBA 91: „Sohasem hagyja Isten az igazakat 3 napnál tovább a bajban. Ezt tanulhatjuk meg József, Jónás, Mardokeus és Dávid példáján. ”

Az 5a. v.-et voltaképpen nem lehet elvonatoztatni a vers második felétől, ahol azokat sorolja fel az apostol, akiknek a feltámadott *megjelent*. Mindenesetre ez a vers már az emberi élményt — igaz, a legszentebb élményt: a húsvéti kijelentést is a hitvalláshoz sorolja. Valóban: minden Istennél kezdődő üdvesemény egyszer megérkezik az emberhez, a hívő emberhez. A sorrend fontos, de az objektív isteni mellett a szubjektív emberi sem mellőzhető.

Összefoglalás: a legrégebbi húsvéti hitvallás és tudósítás Isten Jézust feltámasztó tetteről szól, mellyel Jézus halálát igazolja, Őt nem hagyja a halálban, minden üdvígérteket az Ő feltámadásában teljesít be s ezt választott apostolainak és tanítványainak is megmutatja.

II. A feltámadás bibliai—teológiai összefoglalása

A mai protestáns teológia az *Újszövetségben* a feltámadással kapcsolatban négyféle szempontra mutat rá (vö. G. KLOPPERT: *Einleitung zur Diskussion um Kreuz und Auferstehung*, 1967). Ezek: a feltámadás eseménye — találkozási élmény (megbízatással) — a feltámadás örömhíre (kérügmá) — a feltámadás hite.

1. A feltámadás ténye, történetisége. Az *Újszövetségben* elsősorban megtörtént eseményként szól a feltámadásról. Feltétlenül történeti tényként tesz erről bizonyosságot. Az más kérdés, hogy ez a történeti tény megfelel-e a 19. sz.-i historizmusnak. Ez utóbbi „követelményeit” E. TROELTSCH fogalmazta meg (*Über historische und dogmatische Methode*, 1898) három axiómájában. Eszerint (1) a történeti kutatásban mindig kritikusnak kell lenni, ez a kételkedés magatartását és a történeti jelenségek kontrollját jelenti. (2) Az analógia alkalmazása a következő lépés. Csak olyan történeti esemény fogadható el igaznak, melynek az előzők valamelyikével analógiája van. (3) Végül a korrelációs elv minden események minden más s eseménnyel való összefüggését hangsúlyozza. Így természetesen nem lehet a feltámadást történetileg bizonyítani, mert pl. a hit számára hozzáférhető, és 2. analógia nélküli, mint Isten teremő tette vagy más üdvesemény.

Mégis történeti esemény a feltámadás, csak nem TROELTSCH értelmezésében. Először történeti, mert vannak históriailag verifikálható elemei. Ezek a nyitott sír (az üres sír). Ennek tényét Jézus ellenfelei is elismerték, pl. a zsidó szanhedrin iratai (vö. E. STAUFFER: *Jézus alakja és története*, Debrecen, — 112. old.). Ha ellenfelei nem tagadták, tanítványainak pedig nem állt érdekében a holttest ellopása — (mit kaptak érte mást, mint vértanúhalált, de érdemes volt-e egy csalásért vértanúvá válniuk?) — akkor az üres sír igaz volt. — Másik történeti tény, hogy a feltámadásról szóló tudósítások az *Újszövetség* legrégibb rétegéhez tartoznak. Nem az újszövetségi történetek kiszínezései tehát, mint később az apokrifek, hanem az a kezdet, melyből minden más kiindul az *Újszövetségben*. — Megállapíthatjuk továbbá, hogy az apostoli tudósítások ellentmondásmentesek az evangéliumok húsvéti elbeszéléseivel.

Húsvétnek vannak tehát históriailag verifikálható elemei. Ez azonban nem jelent mindenki számára bizonyítékot. A történész csak rámutathat ezekre az elemekre és rábízza a döntést azokra, akik ezekkel a tényekkel szembenéznek. Ennél többet a történész nem tehet. Ezután következik a hit vagy a hitetlenség döntése. A hitre nézve pedig az az igaz, hogy „aki kér, az mind kap”.

2. A történetiség kérdésének megkerülései. Szabadjon három nagy protestáns teológust említeni, akik a húsvéti esemény tényét megkerülve, a történeti szempont helyett más aspektusokat hangsúlyoztak. R. BULTMANN a kérügmát veszi végső valóságnak. Az verifikálható, hogy milyen volt az ószövetségi húsvéti igehirdetés = ami emögött van azzal nem lehet szerinte tudományosan foglalkozni. Szerinte tehát húsvét

történetileg csak az igehirdetés szavában és az arra adott egzisztencia változásban ragadható meg. Itt BULTMANN még Lutherre is hivatkozik: mit ér, hogy Jézus feltámadt, ha nem énbennem támadott fel. Ez a „*pro me*” elv, amit azonban LUTHER sohasem a feltámadás történetisége tagadására használt fel. — G. EBELING viszont a tanítványok hitét és a Feltámadott önkijelentését mossa egybe. Szerinte a kettő egy és ugyanaz. Ezzel azonban összekeveri a sorrendet: előbb voltak a Feltámadott megjelenései és azután született hit a tanítványokban. Ha a sorrend megfordul, akkor üres képzelgéssé válik a hit. — Végül W. MARXSEN a feltámadott Jézus küldő szavára helyezi a hangsúlyt. Szerinte: „húsvét a Jézus kérügmá továbbtörténete”. Ami szép szavakkal ugyan, de annyit jelent, hogy csak a tanítványok húsvéti küldetéstudatát veszi komolyan.

Mindezeket az elméleteket az igazi feltámadás eseménybe és a Feltámadottba vetett hit intellektuális pótlékainak, az újszövetségi feltámadás-tan megkerülésének tekintjük.

3. Mit tanít tehát az Újszövetség a feltámadásról a mai református teológia szerint?

- a) Tanítja, hogy húsvétkor elsősorban egy esemény történt: Isten feltámasztotta Jézus Krisztust a halottak közül. Ez volt az ártatlanul, bűneinkért meghalt Jézus per-újrafelvétele. Az elítélt Igaz felmagasztalása. Isten maga mellé állította őt dicsőségben. Húsvét = Isten tette Krisztussal és Krisztus által. A halál legyőzése.
- b) Ez az esemény senki által nem várt, hallatlanul új esemény: örömhír. A zsidó környezet az idők végén történő egyetemes feltámadást remélte. — A görög filozófia az egyéni lélek halhatatlanságában hitt. — A tanítványok kis csoportja a kereszt miatti bánatában sem a megváltást, sem a felmagasztalást nem látta. — Ezért volt váratlan és örömdetes Isten húsvéti tette: igazi örömhír. Ez több minden tanításnál.
- c) Húsvét a feltámadottal történt találkozásokban vált érthetővé — Már mondtuk, hogy a feltámadás igazi „bizonyítéka”: maga a Feltámadott! A Vele történt találkozás nemcsak látás, de hallás-jellegű is volt. Párbeszéd. Örömdünet és az arra adott válasz (hit, imádat, stb.). — Jézust a tanítványok nem annyira kinézetéről, mind inkább szaváról és magatartásáról (a kenyér megtörése) ismerik fel. — A Vele történt találkozásban egyben megbízást is nyertek.
- d) Húsvétkor nem valamivel, hanem Valakivel találkozott a tanítványok. — Az Atyával, akinek üdvöztét, halálból újjáteremtő hatalmát szemlélhették a Feltámadott megjelenésében. — A Fiúval, aki engedelmes volt a halálig és a halálban, aki bűneinkért eleget tett, legyőzte a halált és felmagasztaltatott. Minden hatalom az ő kezébe adatott. — A Szentlélekkel, aki megnyitotta az Ige értelmét előttük és megnyitotta szívüket a hitre. — Ezért az Újszövetség húsvéti evangéliuma nem bizonygatni hív minket, hanem bizonyosságot tenni. Mert maga az

Újszövetség sem referál csupán húsvétról, hanem proklamálja azt. A Feltámadott hirdeti és imádja. Erre hív minket is.

4. Néhány klasszikus és kurrens református tanítás a feltámadásról.

- a) A magyar reformátusok egyik hitvallása, a *Heidelbergi Káté* 45. 57–58 kérdései és felelte (a XVI. sz.-ból):

Mit használ nekünk a Krisztus feltámadása?

Először: feltámadásával legyőzte a halált, hogy minket részesítsen abban az igazságban (megigazulásban), amelyet nekünk halálával szerzett;

másodszor: az ő ereje most minket is új életre támaszt fel;

harmadszor: Krisztus feltámadása a mi feltámadásunknak bizonyos záloga a számunkra.

(1. Kor 15,17.20–22,54–57; Róm 4,25; Róm 6,4–8; Kol 3,1.5; Ef 2,4–5; 1. Kor 15,12; Róm 8,11.)

Micsoda vigasztalásod van a test feltámadásából?

Az, hogy nemcsak lelkem megy az élet után azonnal az ő fejéhez, Krisztushoz, de testem is Krisztus ereje által feltámasztatván lelkemmel ismét egyesül és Krisztus dicsőséges testéhez hasonlóvá lesz.

Micsoda vigasztalásod van az örök életről szóló hittételből? Az, hogy miután már most érzem szívemben az örök boldogság kezdetét, e halandó élet után tökéletes üdvösségben lesz részem, amilyent szem nem látott, fül nem hallott, sem ember szíve soha meg nem gondolt, hogy abban Istent mindörökké magasztaljam.

- b) *Mai magyar református dogmatika:*

„Feltámadott az Úr! — ez az első keresztyén gyülekezet húsvéti üzenete. A feltámadás szó, egyszerű, természetes köznapi fogalom: felébred valaki, éjszakai pihenőhelyéről felemelkedik, felkél és hálókamráját elhagyja. A holtak is így jönnek elő az ítélet napján sírkamráikból (pl. Dán 12,2kk. szerint).

A húsvéti üzenet két tényre épül: az üres sír tényére és a feltámadott megjelenéseire, az úgynevezett christophaniákra....

A húsvéti hit akkor állott elő, mikor az üres sír autentikus értelmezése a christophaniákkal bekövetkezett. Az Úr Jézus maga látható, hallható, megtapasztatható módon, elevenen megjelent....

Amily fontosak a christophaniák az üres sír megértésénél, az üres sír éppúgy elengedhetetlen a christophaniák megértésénél. Ez a két dolog együttesen hártja el az Úr Jézus feltámadásának elspiritualizálását, de a naturalisztikus félremagyarázást is. Az elspiritualizálás vagy más szóval az elszubjektívizálás azt jelentené: csupán szellemjárás történt, Krisztus lelke kísértet formájában tért vissza... Az üres sír ténye viszont egyenesen gátat vet az ilyen elspiritualizálásnak. A *Biblia* a feltámadás objektív valóságáról beszél. De naturalista félremagyarázást sem tűr a bibliai tudósítás. Nevezetesen a feltámadott Úr Jézus olyan, mint a Názáreti, és mégsem olyan: nem szolgálai, hanem királyi mivoltában mutatkozik. A tanítványokkal való érintkezése is másnak tűnik fel.

Megjelenése testi, valóságos, mégis titokzatos és világ feletti. Leírhatatlan (Lk 24,31); mintegy a végső idők előre vetődése.

Históriailag és teológiaiilag is komolyan kell vennünk az üres sír tényét, mint természeti eseményt; de mint a természeti eseményen túlmenő csodát is: a feltámadást. A sír üres, az Úr feltámadott és övéinek megjelent. Ez azt teszi: a holtak feltámadása már megkezdődött. Mert a jel a Krisztus feltámadása, mely ígéri a test feltámadását” (DR. TÖRÖK ISTVÁN: *Dogmatika*, Free University Press, Amsterdam, 1985. — VIII. Rész: *A Fiúisten munkája*. 26. p. *Krisztus királyi tiszte*. 26. 1. *Jézus feltámadása* — kivonatos idézetek) Ez a mű ma Teológiánkon tankönyv.

CSERHÁTI SÁNDOR JÉZUS KERESZTHALÁLÁNAK ÉS FELTÁMADÁSÁNAK ÖSSZEFÜGGÉSEI

Mit vallunk egyházunkban a feltámadásról?

Azt a feladatot kaptam a konferencia rendezőtől, hogy számoljak be a résztvevőknek a Magyarországi Evangélikus Egyházban uralkodó nézetről a feltámadást illetően. A felkérés több tekintetben is zavarba hozott.

Az a benyomásom, hogy itt valamiféle látleletet várnak tőlem. Mi tükröződik a feltámadásról a mai magyar evangélikusság tudatában? Izgalmas kérdés, de szakszerűen csak akkor válaszolhatnám meg, ha egyház-szociológus lennék. Vagy talán arról kellene számot adnom, hogy mi egyházunk hivatalos tanítása a feltámadásról? Ha ez volna a feladatom, két körülmény is nehezítené a dolgom. A reformátori elveknek megfelelően a mi egyházunkban nincs olyan emberi fórum, amely kötelezően előírná, mit kell hinnie egy evangélikus keresztyénnek. Van ugyan ebben a kérdésben is egy a *Szentírás*on és a hitvallásokon tájékozódó közmegegyezés, de ez nem zárja ki a teológiai fáradozást hitünk alapjainak megújuló birtokbavételéért és megfogalmazásáért. Az én beállítottságom viszont ebben a fáradozásban az újszövetségesé, aki nem azt kérdezi, hogy mit igazol, hanem hogy mit mond egyes teológiai kérdésekben az *Újszövetség*. Természetesen egyetlen újszövetséges sem kerülheti el a személyes állásfoglalást a hite dolgaiban. Kiindulópontja azonban nem a rendszeres teológusé.

De nem egyértelmű a feladatom olyan vonatkozásban sem, hogy Jézus feltámadásáról, vagy a mi feltámadásunkról kell-e szólnom. Ebben a kérdésben azonban hamar dűlőre jutottam, hiszen az *Újszövetség* tanúságtételében a kettő szorosan kapcsolódik egymáshoz. Ez Pál apostol teológiájában fogalmazódik meg a legvilágosabban. *1. Kor 15,16* szerint ez a kapcsolat olyan szoros, hogy az ok és okozati összefüggés akár fel is cserélhető: „Ha a halottak nem támadnak fel, akkor Krisztus sem támadt fel.” A halottak feltámadásának reménysége ugyan már a Jézus korabeli zsidóság jelentős részében eleven volt, s valamiféle túlvilági létben a hellenista ember is bizakodott, de a feltámadás keresztyén reménysége Jézus feltámadásában kapja meg garanciáját és tartalmát. Ennek legtömörebb megfogalmazását a *Fil 3,20–21*-ben találhatjuk.

Ha azt kérdezzük, hogy mit vall a Magyarországi Evangélikus Egyház a feltámadásról, azt kell mondanunk, hogy ugyanazt, amit minden hithű keresztyén: Jézus valóságosan feltámadt a valóságos halálból, és nyomában az idők végén mi is valóságos életre támadunk fel. A feltámadás nem szerepel az ún. „vélttanok” között. Jellemző, hogy a reformátori hitvallások nem szentelnek külön cikkelyt ennek a hittételnek. Ezen a téren

Ez az, ami miatt Pál apostol még az életében szeretné megérni az Úr napját. Akkor ugyanis „átváltozhat” anélkül, hogy „vetkőznie” kellene (1. Kor 15,54; 2. Kor 5,4). De a halál utáni és a feltámadás előtti létezésünknek az örökkévaló sorsunkra sincs kihatással. A földi életünk az az alkalom, amikor még rendezhetjük Istennel a dolgainkat, bűnbocsánatot nyerhetünk, megtérhetünk és gyakorolhatjuk a szeretetet embertársaink iránt. Halálunkkor „bezáratik az ajtó”, s azután már nincsen mód arra, hogy Isten akaratára formálódjunk és formáljuk Isten látható világát, holott Jézus küldetésének éppen ez az értelme.

Látszólag következetlenül a végére hagytam azt a feltámadás kérdéséhez kapcsolódó vitát, amely még az *Újszövetség* korában, mégpedig a korinthusi keresztyének egyik csoportja és Pál apostol között támadt. A vita teológiai alapjai viszont mind a mai napig a teológiai gondolkodás választóvízének tekinthetők.

Magából az első korinthusi levélből nem tűnik ki ugyan teljes egyértelműséggel, de nagyon valószínűsíthető, hogy ott voltak egyesek, akik egy későbbi kifejezéssel élve a maguk feltámadását már megtörténtnek tekintik (2. Tim 2,18), és ezért tagadják a feltámadás reménységét (1. Kor 15,12). Bizonyára úgy gondolták, hogy a Szentlélek vételekor máris „átmentek a halálból az életbe” és tökéletes, halhatatlan egzisztenciát nyertek. Mert Pál 1. Kor 4,8-ban így jellemzi őket: „máris jóllaktatok, máris meggazdagodtatok, nélkülünk uralomra jutottatok!”. Teológiai hivatkozási alapjuk a legtöbb kutató szerint Jézus feltámadása, halál felett aratott győzelme lehetett, hiszen a Lélek a megdicsőült Úrral egyesíti őket. Jézus kereszthalálának már nincs jelentősége számukra. Az egy olyan stáció, amelyet Jézus végérvényesen maga mögött hagyott. Ezért kell hangsúlyoznia Pálnak, hogy az evangélium, amely Istennek ereje, a „keresztről való beszéd” (1. Kor 1,18). Számára az üdvesemény Jézus kereszthalála és feltámadása együtt. Egyik a másik nélkül nem szerezhetne szabadulást, s mind a két mozzanat meghatározza a keresztyén egzisztenciát. A keresztség a feltámadás nélkül bukás lenne (Róm 4,25), a feltámadás a keresztség nélkül Isten hatalmáról tanúskodna irgalmas szeretete nélkül (Róm 5,4–6).

Ennek a régi vitának az újragondolása nemcsak az ismételt felbukkanó pneumatikus gőg miatt időszerű. A keresztyén gondolkodás minden időben ki volt téve a „*teologia gloriae*” kísértésének, s nehezen vállalta a „*teologia crucis*” göröngyösebb útját. A kettő közötti különbség kifejtése azonban egy másik előadást igényelne.

GÁL FERENC

KRISZTUS FELTÁMADÁSÁNAK EKKLÉZIOLÓGIAI SZEMPONTJAI

Krisztus maga tudta, hogy halála átmenet lesz az életbe. A búzaszemnek meg kell halni, hogy termést hozzon. Az élet gondolata különben is végigvonul az egész kinyilatkoztatáson. Az élő Isten az embert az életre teremtette, nem halálra. A törvény is az élet útját akarta megvilágítani. Jézus tanítása „lélek és élet”, magát az élet kenyerének, az élő víz forrásának, feltámadás és életnek mondja, s azért jött, hogy az életet bőségben birtokoljuk. Mivel őt az Atya küldte, azért küldetésének van címetje. Mint prófétának tovább kellett adnia az isteni üzenetet. Papsága sem egyéni funkció, hanem a nép nevében bemutatott áldozat megvalósítása, és mint pásztornak is szüksége van nyájra, amelyet vezet és célhoz juttat. Sőt fiúsága is olyan cím, amely őt nem elszigetelten értékeli, hanem közösségi szerepében. Ő mint fiú elsőszülött akar lenni a teremtmények között, tehát szüksége van testvérekre, akikkel megoszthatja örökségét és akiket az Atya elé vezethet. Ezért akik „hisznek az ő nevében, azoknak hatalmat adott, hogy Isten fiai legyenek” (Jn 1,12).

Jézusnak az emberekhez való viszonya tehát sokréti. Test szerint megvan a vérrokonság, működése szerint megvan a tanítói, papi és kegyelmi kapcsolat. A szőlőtő élteti a rajta lévő szőlővesszőket. Végso fokon neki át kellett adni az embereknek azt a megdicsőült állapotot, amelyet a feltámadásban magára öltött. Más szóval körülötte ki kellett alakulni egy hívő és szerető közösségnek, amely tanúskodik mellette és egyúttal belőle él. A hívő egyház körvonalai így bontakoznak ki Jézus küldetéséből. A hagyományos teológia Jézus és az Atya között inkább csak a lényegi egységet (*homousziosz*), tehát a statikus egységet emelte ki, amely inkább befelé, a Szentháromság élete felé érvényes. Az evangélium viszont annál inkább hangoztatja a köztük levő cselekvési és hatalmi egységet, amely kifelé, az emberek felé mutat. Jézus az Atyától kapott felhatalmazással végzi tanítását, s azt mutatja be, hogy az Atya milyen irgalommal fordult gyermekei felé. Jézus testvéri viselkedését jelezte a bűnök megbocsátása, a gyógyítás, a vigasztalás, a régi törvénytől és a tabuktól való megszabadítás, azaz Isten gyermeki szabadságának átadása. Az 1. Kor 15,28 szerint az idők végén Jézus a megváltott és haza vezetett világ felett való uralmat átadja az Atyának, hogy ő legyen minden mindenben. Ez pedig az Atya felé a gyermekség, Krisztus felé pedig a testvériség teljes megvalósulása lesz.

Ebből következik, hogy az ember megváltását nem szabad csak úgy felfognunk, hogy annak gyümölcse mint teremtett kegyelem bennünk van, megvilágosít, ösztönöz, felemel és képessé tesz Isten akaratának teljesítésére. A megváltás egész jelentése szerint az ember bekapcsolódása a Szentháromság életébe. Ezért Krisztus kereszthalálának, feltámadásának és a Szentlélek eljövetelének is szentháromsági struktúrája van. Ennek előrebocsátásával nézzük, mit értünk Krisztus feltámadásának ekkleziológiai szempontjain.

A feltámadást úgy vesszük, hogy Krisztus testi valóságban beöltözött az istenfiúi méltóságba, átment a természetfölötti létrendbe és ennek jeleit mutatta meg a megjelenésekben. Vagyis a feltámadt Krisztust nem lehet helyettesíteni a kérügmával (BULTMANN, MARXEN), a tanítványokban kialakult hittel, vagy azzal, hogy az élet és a halál egysége megmutatkozott Jézus szenvedésében (F. FUCHS, W. KÜNNETH). Sőt azzal sem, hogy az ő feltámadása a kegyelem megtapasztalása volt a kereszthalál után (SCHILLEBEECKX), vagy hogy az egyszerűen a teremtő Istenbe vetett radikális hit volt (KÜNG). Vagyis feltámadása nem belső élmény volt, hanem külső jelekre támaszkodó kinyilatkoztatás. Az apostoli egyház arról tanúskodott, hogy Jézus feltámadt, nem pedig arról, hogy az apostolok magukban hordozták a feltámadás hitét. Ezek után Krisztus feltámadásának és az egyháznak a belső kegyelmi összefüggését a következő lépésekben akarom igazolni.

1. Az *Újszövetség* alapján állíthatjuk, hogy a teremtés és az üdvrend alapja a Szentháromság belső élete., amelyben a csodálatos egység mellett megvan a csodálatos feszültség és dialektika, az egységes élet misztériuma szerint. Az isteni élet úgy valósul, hogy az Atya egészen átadja magát, semmit sem tart vissza magának és ez az átadás a szeretet kifejeződése. Azért ad át mindent, hogy személyes valóságban és a szeretet intimitásában mindent visszakapjon. A Fiú a Szentlélekben adja vissza magát az Atyának, s így lesz az Isten benső egységében is mi-közösség. Az Atya és a Fiú között marad tér a küldés és a küldetés elfogadása számára, s kialakul a valóságos párbeszéd a Szentlélekben. A teremtés ennek a szentháromsági eseménynek a külső hasonlatossága. Az Atya a Fiú által a Szentlélekben létrehoz valamit, ami nem ő. Azért teremti, hogy a Fiúnak adja és hogy vele együtt visszakapja a személyes szeretet hódolatában. Vagyis a világnak el kell jutni oda, hogy magára öltse a Fiú hódolatát az Atya iránt. Így épül a teremtésre a természetfölötti üdvrend. A Fiú megtestesülése és a világban való működése azt a célt szolgálja, hogy a Szentlélek közreműködésével a világot visszavezesse az Atyához, hogy ő legyen minden mindenben. Jézus emberségében is megéli az Atya és a Fiú közötti egységet és feszültséget. Tudja, hogy mindent az Atyától kapott, mégpedig azért, hogy az egység ellenére személyileg más legyen, mint az Atya, és a Fiú szeretetével visszatérhessen az Atyához. Mivel ő embersége szerint teremtmény, azért követi a teremtmény útját. A világ más, mint az Isten és mássága megmutatkozik abban is, hogy a maga útján akar járni, egészen az elfordulásig. Mássága mutatkozik meg abban is, hogy önmagában az étellel szemben csak a halálra szántságot, a kontingenciát éli meg. Teljessége, hazatalálása csak Istennél valósulhat meg.

Krisztus mint ember csak az Atyával való személyes szembenállásban valósíthatja meg istenfiúságát. Van szabad akarata, ismeri az Atyát és a világot, döntenie kell a közvetítésről és annak milyenségéről. Ahhoz, hogy önmaga megvalósuljon, szüksége van személyes távolságra, s ezt a távolságot megéli az emberi kísértésekben, a világgal való sorsközösségben és a világ bűneinek magára vételében. Követi a világnak a legnagyobb eltávolodását Istentől, hogy aztán ebből a távolságból hazataláljon és a világot is hazavigye. A létbeli távolságot megéli a halálnak való kiszolgáltatottságban. Megéli a homályt, hogy annál jobban értékelje a világosságot és megéli a halált, hogy értékelje az életet. megéli a bűn terhét, hogy értékelje a szeretet megbocsátó erejét. Megéli az elhagyatottságot, hogy

értékelje az együttlétet. Őbenne a halál vállalása tulajdonképpen képe annak az önátadásnak, amelyben a Fiú öröktől fogva visszaad mindent az Atyának a Szentlélekben. Ezt a fiúságot fejezi ki a felkiáltás: Atyám, kezedbe ajánlom lelkemet.

Viszont Krisztus küldetése a világhoz szól, s az a küldetés is hasonlósága az Atyához való viszonyának. Mint megváltó megéli a világ szembeállítását, másságát, de azért kapta a küldetést, hogy a világot magához emelje. Ő a világosság, a világ a sötétség. Ő a Fiú, a világ a szolgál. Ő a pásztor, a világ a szétszéledt nyáj. Közvetítői mivoltát csak úgy éli meg, ha kiszolgáltatja magát a világnak, mint ahogy az Atya is csak úgy éli meg atyaságát, hogy mindent átad a Fiúnak. A kiüresítésnek az értelme is megvan. Viszont ebből a messiási funkcióból nem szabad kihagyni a vőlegény és a menyasszony kapcsolatát. Krisztus maga teszi menyasszonyává a megváltott emberiséget, éppen azzal, hogy lemond magáról, áldozatul adja magát. De a világból alakítja ki misztikus testét, amelynek ő a feje, amelyet mint jegyesét szentté és széplőtelenné tesz.

2. Krisztus az áldozatban szolgáltatta ki magát a világ bűneiért, de abszolút hatalommal. Azért adta oda életét, hogy vissza is vegye. *Jn 10,17* szerint nemcsak az kedves az Atya előtt, hogy odaadja életét, hanem az is, hogy visszaveszi. Az Atya akaratában mind az odaadás, mind a visszavétel benne van. A visszavétel célja azonban nemcsak az, hogy embersége szerint is megkapja az istenfiúi dicsőséget. A feltámadásnak tehát az az üdvörtörténeti értéke, hogy megdicsőült állapotában átadhatja magát annak a közösségnek, amelyet az Atya neki adott. Ő már az áldozatban való kiszolgáltatottságot is rábízta az egyházra, amikor parancsot adott, hogy „ezt tegyétek az én emlékezetemre”. Áldozatának hatékonyságát az adta meg, hogy őbenne az Atya iránt és az emberek iránt való szeretet nagyobb és erősebb volt, mint a világ bűne. Azért hagyta testét és véréát az egyházra, hogy jelezze a vőlegény szeretetét a menyasszony, az egyház iránt. Tehát nemcsak az Atyának szolgáltatta ki magát, hanem az egyháznak is, amikor az élet kenyere lett számára. S amikor a feltámadásban visszavette életét, azt csak a halálból vette vissza, de nem vette ki az egyház kezéből. A parancs: ezt tegyétek az én emlékezetemre, mindörökké megmarad. Tehát úgy vette vissza életét, hogy az egyházzal marad az élet és a jegyesi szeretet relációjában. Az egyház az eucharisztia által válik egyre inkább Krisztus testévé, tehát ő az egyházban kapja vissza a maga teljességét, a plérómát.

A kereszthalál előzményei után most vessünk egy pillantást a húsvéti szövegekre. Az *evangéliumok* nem azt mondják el, ami húsvétkor történt, hanem azt, amit az egyház a maga közösségében megélt, illetve úgy mondják el az eseményeket, ahogy azok az egyház élményévé váltak. Jézus a feltámadás után nem mutatja meg magát a világnak vagy ellenségeinek, hanem csak az egyháznak. Jelzi, hogy bár az Atya létrendjében van, üdvörtörténetileg az egyházban él. *Márk elbeszélése* töredékes, de különösen kiemeli a húsvét hatását: „A tanítványok elmentek és mindenütt hirdették az evangéliumot. Az Úr velük volt munkájukban, s tanításukat csodákkal kísérte és igazolta.” Jézus tehát egyházában él: az evangélium teljessége és a karizmatikus erő ez igazolja. Azért teheti meg, mert kilépett a tér és az idő kötöttségéből, így annak mennyiségi tényezői nem korlátozzák.

Máté a húsvéti győzelem szemléltetésére szinte apokaliptikus színeket használ. Az asszonyoknak Jézus azért jelenik meg, hogy vigyék el az örömhírt „testvéreinek”. *Máté*

minden megjelenést összefoglal a galileai megjelenésben, a küldetés leírásában. A lényeg itt is az, hogy Jézus a maga életét az egyházban akarja bizonyítani. Az egyház élete pedig az evangélium hirdetése és a keresztelezés, azaz a szentségek kiszolgáltatása. Ez által válnak az emberek az ő tanítványává, s így marad velük a világ végéig. A világ tehát csak az egyháztól kaphatja meg az élő Krisztust és a megváltás művét.

*Lukács*nál az ekkleziológiai összefüggés egészen világos: az emmauszi tanítványok a kenyértörésben ismerik fel a Feltámadottat. Az egyház tanúskodása abból fog állni, hogy Krisztus nevében bűnbánatot és bűnbocsánatot hirdetnek. *Lukács* még hozzáveszi a Szentlélek jelenlétét is, mint a feltámadás bizonyítékát. Jézus a Lélek által él és munkálkodik az egyházban. A paraklétosz az övéből merít, az ő tanítását juttatja az apostolok eszébe és az ő hatalmát közvetíti számukra.

János evangéliumában is megtalálható a Léleknek ez a közvetlen szerepe: Amint engem küldött az Atya, úgy küldelek én is benneteket. Azután rájuk lehelve mondja: Vegyétek a Szentlelket. A Lélek a feltámadt Krisztus különleges kiváltsága és adománya. A Lélek jelenléte Krisztus feltámadását igazolja már Péter püünkösi beszédében is. A Lélek jelenléte miatt tudja majd az egyház a bűnök bocsánatát hirdetni, illetve tud az Atya irgalmáról tanúskodni. *János evangéliumában* Mária Magdolna jelenetét csak úgy lehet értelmezni, hogy ő az egyház jelképe, aki keresi Krisztust, az éjszakai homályból, a lelki szomorúságból jön, s a feltámadt Krisztustól kapja meg a világosságot és a vigasztalást. Ezt a hírt kell közölni a tanítványokkal. Mária tudata az egyház hitbeli meggyőződése: Láttam az Urat és ezt mondta nekem. Az egyház abból fog élni, hogy látta a feltámadt Krisztust és átvette üzenetét.

A *Tamás-epizód* kicsengése szintén az, hogy Krisztus feltámadásának igazi bizonyítéka mindig az eleven hit lesz, amely jelekre, kinyilatkoztatásra épül. Az egyház a maga életében minden tévelygés ellenére meg fogja vallani: Én Uram, én Istenem.

A *Genézareti tónál való megjelenés leírásában* három szimbólum van. Krisztus gondoskodik a csodálatos halfogásról, vagyis az egyház terjedni fog, nem fog szétszakadni, a fő munkások mindig az apostolok és utódaik lesznek, s érezni fogják, hogy Krisztus tette hatékonyra fáradozásukat. A másik jelkép Péter szeretete. Krisztus feltámadását az fogja igazolni, hogy Péter és a hívők szeretettel fordulnak feléje akkor is, ha életükben sok a gyarlóság, vagy ha csak a bűnbánat által váltak kereszténnyé. A harmadik jelkép végül abban áll, hogy az egyházban mindig meglesz Krisztus követése, akár Péter, akár János módján. Ha kell, egészen a vértanúságig.

Pál levelei szinte nem is adnak újat ezekhez a szempontokhoz. Ő inkább összefoglalóan igazolja, hogy az egyház a húsvétból él. Ő már csak a feltámadt Krisztus erejét és valóságát tapasztalta meg. Krisztus lelke kiáradt az egyházra, a hívők lelki emberré válnak és azt keresik, ami oda főt van, ahol Krisztus lakik, az Atyánál. Gyakorlatilag a hívőknek azt kell megélniük, hogy már ők is feltámadtak Krisztussal és az ő erejét hordozzák magukban.

Az egyháznak nincs sem több sem kevesebb mondanivalója, mint amit már *János első levele* (1,2) hangoztatott: „Az élet megjelent: láttuk, tanúságot teszünk róla és hirdetjük nektek az örök életet, amely az Atyánál volt és megjelent nekünk.”

GYÜRKI LÁSZLÓ

A FELTÁMADÁS BAZILIKÁJA ÉS JÉZUS SÍRJA TÖRTÉNETI ÉS ARCHEOLÓGIAI MEGVILÁGÍTÁSBAN

A mai zárándok az Olajfák hegyéről szemlélve az óvárost, a kupolák, tornyok és minaretek erdejét, két nagy dómot figyelhet meg, amelyek Jeruzsálem történetében meghatározó szerepet tölthettek be: a monoteista népek két szent helye ez. A **Sziklatemplom**, amely a hagyomány vagy legenda szerint a templomtéren ragyog arany kupolájával a Móriah hegy magaslatán és tanúja volt Ábrahám áldozatának, aki a hívők atyja.

A város másik részén a **Szentsír templom** a Golgota és Jézus sírja fölött, ahol Jézus bemutatta áldozatát. Az előkép és a beteljesedés: Ábrahám bárányt áldozott fia helyett, az Úr viszont elfogadta Egyszülött Fiát, mint bárányt, a világ bűnéért.

A hagyományos keresztút a templomtér mellől indul a Golgotára. Az egyiki magaslatról indulunk a másikra és több évezredes történelmünkön haladunk át. A nyugati zárándok bűnbánóan megy a „Szentsír” felé, elmélkedik Izajás jövődőléséről: a mi bűneinkért szűrták át, a mi bűneinket viselte, — A keleti keresztény örömteli szívvel halad az „*Anasztaszisz*” — a feltámadás, a győzelem felé. A bazilikához érve megindultan megyünk föl először a Kálvária magaslatára, a keresztre feszítés helyére. Innen jövőnk le Jézus üres sírjához. Itt szakad ránk a nagy csalódás; mennyire méltatlan is ez a 19. századi építmény a nagy misztériumhoz. Ugyanez az érzésünk, amikor belépünk az építmény belsejébe. Kívülről hangzik a különböző közösségek éneke, amely összekeveredik és érthetetlen lesz. Milyen botrány ez is ezen a szent helyen.

Mindezek ellenére a hívő, ha túlteszi magát ezeken az emberi gyarlóságokon, a történelem tanúbizonyságával gazdagodhat. A különböző építészeti stílusok, a kápolnák, az eltérő rítusok, a gazdag oszlopfők, ikonok és képek sokasága mintha összefoglalná az egész kereszténységet. Ez a szentély a kereszténység alapjaira épült. Egyaránt kimeríthetetlen kulturális forrása régésznek, építésznek és történésznek. A Golgota és a szentsír történeti hitelességét vizsgáljuk ebben az előadásban.

Kévszám szentélye van a világnak, amely ennyi pusztítást és újjáépítést ért meg, mint a Szentsír templom. S mégis minden tűzvész, kifosztás, földrengés után, Krisztus feltámadásának a helye is feltámadt. Történetét századok folyamán hat periódusra lehetne osztani:

1. A sír és a Golgota eredeti állapota (források az *evangéliumok*, *apokrifok*).
2. Hadrián császár idejében a hely elpogányosítása (források: EUSZÉBIOSZ, SZENT JEROMOS).

3. A Konstantin-i épületek a 4. században, s Hakim kalifa idején a 11. században történt rombolás (források: EUSZÉBIOSZ, KÜRILLOSZ, EGERIA, A PIACENZA-I ZARÁNDOK, ARKULF).

4. A bizánci korban történt helyreállítás Konstantin Monomachosz idejében (forrás az orosz DÁNIEL APÁT).

5. A keresztesek restaurációja (SAEWULF angol szerzetes, VILMOS tíruszi érsek).

6. Az 1808-évi tűzvész utáni átépítés, a mai állapot.

1. Az evangéliumok tanúsága

Ha az evangélisták nem is adnak szisztematikus leírást, mégis globális képet adnak a keresztre feszítés és a sír helyéről. Ezek a fontosabb adatok.

A Kálváriáról — „Azok átvették Jézust és elvezették. Ő kereszttjét hordozva kiment az úgynevezett Koponyahelyre, amelynek héber neve Golgota.” (Jn 19,16–17).

„Azon a helyen, ahol keresztre feszítették, volt egy kert, a kertben pedig új sírbolt, amelybe még senkit sem temettek. Mivel a sír közel volt...” (Jn 19, 41–42).

Olyan helyről van szó, amelyet sokan látogattak:

„Sok zsidó olvasta ezt a táblát, mert az a hely, ahol Jézust keresztre feszítették, közel volt a városhoz,” (Jn 19,20).

A sírről — A Golgota mellett volt egy kert, amelyben egy sír volt. A sír új volt. (Mt 27,60). Sziklába volt vágva (Mt 27,60; Mk 15,60; Lk 23,53). Egy kertben volt (Jn 19,41).

Arimateai József ebbe a sírba helyezte el Jézus testét, amelybe még nem temettek (Lk 23,53; Jn 19,41).

A sírban jobb felől egy pad volt (Mk 16,5). A bejárat alacsony volt (Jn 20,5). Nagy kövel volt elzárva, amelyet el kellett hengeríteni (Mt 28,2; Mk 16,5; Lk 24,2; Jn 20,1).

Egy zsidó sírről van szó, amelyet sziklába vágtak.

„Mikor már estére járt az idő, jött egy József nevű arimateai gazdag ember, aki maga is Jézus tanítványa volt. Bement Pilátushoz és elkérte Jézus testét, Pilátus elrendelte, hogy adják ki (a testet). József, miután levette a testet, tiszta lepelbe takarta és sziklába vágja új sírboltjába helyezte. A sír elé nagy követ gördített és elment.” (Mt 27,57–60).

Arimateai József sírt vágatott a sziklába kora szokása szerint, egy sírkamrát, a szent város határában, a régi sírok között egy kertben. Több ilyen sírt tártak föl már. A hegyoldalba lépcsőt vágtak, majd alacsony bejáratú nyílást. Ezt kövel lehetett elzárni. Mögötte volt a négyszögletes helyiség, amelynek oldalfalai mentén kőpadokat képeztek ki. A halottat a sírkamra oldalába mélyített sírűregbe helyezték. Egy sírkamrában több ilyen sírűreg fért el. Az utóbbi időben egy új típusú sír tűnt fel: egyszerű padból állt, amelyet a falba vájtak félköríves mélyítéssel. Jézus sírja ilyen volt.

Ezekből az idézetekből a következő konklúziót lehet levonni:

- Az evangélisták a Golgota hegyéről beszélnek és nem mondják hegynek, sem dombnak. A „koponya” név egy sziklás alakzatra utal, amely többé-kevésbé koponyához hasonlít.
- A kivégzés helye a városon kívül volt, amint ezt a *Biblia* előírta, s amint a rómaiaknál is szokás volt (CICERO, TACITUS írásai). Ez a hely közel volt egy közúthoz.
- A keresztre feszítés helye egy kerthez kapcsolódott, amelyben egy új sír volt sziklába vágva.
- A sír maga nem volt a szikla mélyébe vágva (amint a „kokim sírok” szoktak lenni), hanem pad formája volt, ahova le lehetett ülni.

Jézus sírja a városon kívül volt

A Szentsír bazilika ma a városfalon belül található. Hogyan lehet itt a városon kívüli területet, a Golgotát és a sírt felismerni a kertben? A múlt századi liberális kritika éppen azzal támadta a szentsír hitelességét, hogy ez a hely nem volt a városon kívül. Ezért nem is temethették Jézust ide, mert a zsidó törvények szigorúan tiltották. A *Misna* szerint legalább 50 könyöknyire kellett a sírnak a várfalon kívül lenni.

A bibliai régészetben kevés ennyire bonyolult kérdés van, mint a Szentsír templomának története. A kérdés egyik legjobb ismerője — CH. WILSON — mondta; „nincs döntő történeti, hagyományos vagy topográfiai ok, hogy a Golgotát és a sírt oda helyezzük, ahol ma található, de semmi sem mond ennek ellent.” Az ásatások és a hagyomány azonban többet mond ennél.

Sok gondot jelentett a régészeknek JOSEPHUS FLAVIUS leírása a szent városról. Bármennyire is koronatanú Jeruzsálem története szempontjából, mégsem ad róla pontos leírást. Jeruzsálem ostroma idején a városnak északon három fala volt: első, második és harmadik fal. Ez azonban a városnak 70-ben történt ostromára érvényes, Jézus idejében még csak két fal volt meg. A harmadikat I. Heródes Agrippa kezdte el építeni, aki a rómaiak kegyéből 41—44 között kormányozta Palesztinát. A rómaiak azonban megtiltották neki az építés folytatását. Csak Kr. u. 67-ben kezdték el újra és fejezték be. Ezért fontos nekünk a második fal helyzete. „A második fal a Gennath kapunál kezdődött, amely még az első falhoz tartozott, megkerülte az Akra északi oldalát, és egészen az Antonius várig húzódtott.” (*Zsidó háború V. 4,2*). A Gennath jelentése: kerti kapu. Nevét bizonyára az előtte levő kertről kapta. Ennek a kapunak a helye még ma is ismeretlen, ezért a második falat nem lehet pontosan meghatározni.

Annyi viszont kiderül, hogy a Golgota és Arimateai József sírhelye kívül volt a városfalon. Ezt bizonyítja, hogy a szentsír templom közelében régi sziklasírokat találtak. Ezeket Konstantin építészeti találta meg. Az egyik oldalon lévő sírokat az épülő templom miatt szétrombolták, a szemben lévő oldalt pedig elfalazták. Ez a két sírfülke ma is megvan és a szentsír bazilikában Arimateai József sírjának nevezik. A szír-jakobiták kápolnája felől lehet őket megközelíteni. Egy másik sírt 1885-ben kopt szerzetesek fedeztek fel a szentsír

templomban a „Jézus börtöne” nevű kápolnától hat méterre. A sziklába vágott kamrában két padszerűen kiképzett hely volt. Egy kisebb kamrának három oldalán sírpadok találhatók. Jézus sírja csak annyiban különbözik ettől a sírtól, hogy benne csak egy halott számára volt sírpad.

Hogyan lehet ezeknek a síroknak az idejét meghatározni? Bar Kochba felkelésének leverése után — Kr.u. 135-től — a 4. századig zsidók nem tehették be lábukat Jeruzsálembe. A másik biztos támpont, hogy Hadrián császár (Kr.u. 117—138) a mai szentsír területét beépítette és pogány szentélyt alakított ki. Ez a szentély Nagy Konstantin koráig állt. A sírok tehát 135 előttől valók. Ha még pontosabbak akarunk lenni, ki kell zárunk a 41—44 közötti időt, mert ekkor már ez a terület a városon belül volt, s ide nem lehetett temetkezni. A 70—135 közti idő is kizárt, mert éppen ebben az időben élt leginkább a zsidókban a vágy, hogy Jeruzsálemet újra felépítsék. Ezek a sírok tehát megvoltak már akkor, amikor Jézust Arimateai József sírjába temették.

2. Pogány szentély Hadrián idejében

Aelia Capitolina fő fóruma akkor épült ki, amikor Hadrián leverte a második zsidó fölkelést és újjáépítette Jeruzsálemet. A fórum azon a helyen volt, ahol Makariosz püspök Konstantinnak a Kálvária és a szentsír helyét mutatta. A városnak két fő útja volt; a *Cardo Maximus*, amely a Neopolisz kaputól a Sion kapuig vezetett. Ez az út a Golgota és a szentsír mellett haladt el. A másik főút a *Via Triumphalis* volt. A Golgota és a szentsír az új város közepére került.

Hadrián parancsára feltöltötték a szent helyet és kb. 150 x 75 méter téglalap alakú területet alakítottak ki. Hadd beszéljen ezzel kapcsolatban Cezareai Euszebiosz és Szent Jeromos. Euszebiosz 347-ben írta: „Az Üdvözítő sírját el akarták tüntetni az emberi szemek elől. Nagy fáradtsággal földet hordtak ide, feltöltötték az egész környéket és ráépítették Aphrodité templomát. SZENT JEROMOS *Paulához írt egyik levelében* még pontosabb: „Hadrián ideje óta Konstantin uralkodásáig, mintegy 180 évig Jupiter szobrát tisztelték a feltámadás helyén és a kereszt szikláján Vénusz márványszobrát helyezték el a pogányok. Az üldözések szerzői így akarták elfeledtetni a feltámadásba és a keresztbe vetett hitet, megszenteltségüket így a szent helyeket.”

Több jeruzsálemi pénzen megtaláljuk az Aphrodité templom emlékét a 2—3. századból. Négyoszlopos templomhomlokzat látható rajtuk és egy ív alatt ül Aphrodité. Hadrián különösen is tisztelte Aphroditét. Valószínűleg ezért helyezték az új várost az ő oltalmába. (Van olyan vélemény is, hogy a Golgotát azért választották a templom helyéül, mert Aphrodité egyik fiának neve Golgosz volt. A név hasonlóságáról a rómaiak gondolhattak arra, hogy Golgosz anyjának templomát a legalkalmasabb helyre, a Golgotára építik.)

EUSZÉBIOSZ és SZENT JEROMOS tanúságát így lehet összefoglalni: a Kálvária és a szentsír helyén egy széles feltöltést végeztek, amelyen Hadrián Vénusznak és Jupiternek kultuszhelyet alakított ki.

SZENT JEROMOS nem volt kortársa az eseményeknek, mint EUSZÉBIOSZ, másrészt EUSZÉBIOSZ írása (*Vita Constantini*) inkább a császárt dicsőítő irat, mint történeti munka, de más római városokkal összehasonlítva föltételezzük, hogy volt a városnak Capitoliuma, vagyis a Capitoliumi Jupiternek temploma.

Nem tudjuk, hogy Hadrián azért választotta-e ezt a helyet, hogy véget vessen a keresztény kultusznak, vagy azért, mert itt haladt át a *Cardo Maximus*.

EUSZÉBIOSZ megjegyzése — „minden remény ellenére” kerültek elő a szent helyek, nem a kételyre utal, sem arra, hogy nem voltak biztosak a hely azonosságában, hanem arra a félelemre, hogy Hadrián építései eredetileg nem tettek-e kárt a szent helyekben. Amikor a sír teljesen épen került elő, Konstantin sem tudta fékezni csodálkozását a „csoda nagyszerűsége” miatt.

Megjegyezzük még azt is, hogy EUSZÉBIOSZ nem beszél a Kálvária megtalálásáról. Hallgatását különbözőképpen magyarázzák. EUSZÉBIOSZ ismerte a Kálváriát, a koponya helyet, ahol Jézust megfeszítették; „ez látni lehet Aeliában, Sion hegyétől északra”, mint 330 körül írta *Onomasztikon*-jában pár évvel a felfedezés után.

3. Makariosz püspök határozott meggyőződése

Hogy Konstantint meggyőzze arról, hogy a pogány szentélyt távolítsa el, határozott meggyőződéssel kellett bírnia, hogy Jézus sírja, és a Kálvária ezen a helyen van. Az uralkodó és tanácsosai részéről több ellenvetés volt várható.

- 325-ben a pogány templomok türelmi rendelettel védeltséget kaptak, amelyet az előző évben hirdettek ki. A hely visszaállításához bizonyíték kellett, hogy itt előbb keresztény kultusz folyt, Nagyszámú pogány élt még akkor a városban, ezek keményen reagálhattak volna a császár és a püspök ellen.
- Volt egy másik probléma is: 325-ben a kérdéses hely a város belsejében volt, ellentétben az evangéliumok adataival. Az érdekelt személyek jól ismerték Jeruzsálem északi falának folyamatos történetét? Mi nem ismerjük Makariosz bizonyítékait. Ma a történészek és archeológusok mind megegyeznek abban, hogy a Kálvária és a szentsír JOSEPHUS FLAVIUS leírása alapján a II. falon kívül volt.

4. A hagyomány bizonyítéka

Jeruzsálem püspökének mély gyökerei voltak a bizonyossághoz. A hagyományban jelentős elemet találunk, amely a hely hitelességét bizonyítja.

AQUILEIAI RUFINUS írja a 4.5. században: „a keresztények nem látogatták többé a helyet, hogy azt a látszatot ne keltsék, mintha Vénusz imádására jönnének.” Nyilvánvaló, hogy a feltöltés és a kultuszhelyek tévedhetetlen bizonyítékot nyújtanak. A pogányságból származó jeruzsálemi püspökök 135–325-ig a legjobb garanciával rendelkeztek a hagyományból. Elképzelhetetlen, hogy ne kapták volna meg elődeiktől ezt az ismeretet és ne adták volna azt tovább utódaiknak.

Ez a hagyomány található meg az ún. „*Testimonia*” bibliai szövegek gyűjteményében is a Messiással kapcsolatban. Ezt a zsidó-keresztények bőségesen használták, s ezek a teológiai kérdések népszerűsítve megtalálhatók az apokrif iratokban, a mi esetünkben az *Ádám és Éva ciklusban*: Ádám élete — Ádám harca — A kincses barlang.

A zsidó hagyomány szerint Ádámot Hebronban, vagy a Móriah hegyén temették el (a templomtéren). A zsidó-keresztények szerint viszont a Kálvárián. Ezért a Kálváriával kapcsolatban elterjedt bizonyos misztikus teológia, amely szerint Krisztus vére, aki a második Ádám, megváltotta az első Ádámot, vagyis az egész emberiséget. (Ezt szimbolizálja a koponya a feszület alatt.)

Ha ezek az apokrifok csak az 5–6. századig mennek is vissza, ezek gondolata már elterjedt volt Aelia Capitolina fórumának építése előtt is. JULIUS AFRICANUS, aki Jeruzsálemben született 240 után és ORIGENÉSZ már jól ismerte. ORIGENÉSZ *Mátéhoz írt kommentárjában*, amelyet Cézareában 244 és 249 között állított össze ezt írta; „Ádám testét, aki az első ember, ott temették el, ahol Krisztust megfeszítették. Ezért mindnyájan élünk Krisztusban, mint ahogy mindnyájan meghalunk Ádámban.” Elképzelhetetlen, hogy ez a hagyomány akkor keletkezett, amikor a pogányok már profanizálták a Kálváriát. ORIGENÉSZ zsidókról beszél, de ezek csak zsidó-keresztények lehetnek; a zsidó hagyomány ugyanis Ádám temetését Hebronba, vagy a Móriah hegyére teszi. A feltöltés előtt a zsidó-keresztények ide jártak tisztelni a helyet és gyakorolták itt a kultuszt. Hadrián tudta ezt, ezért akart ennek az új építkezéssel véget vetni. Lehetetlen, hogy 135 után a keresztények egy más helyet találtak és ezzel helyettesítették az elsőt. — 1882-ig kellett várni, amíg Gordon kapitány „felfedezte” a Kálváriát és Jézus sírját a Damaszkusz kapunál. De a Gordon sírnak és Golgotának sohasem volt történeti és archeológiai alapja...

5. A feltöltés elhordása

„Alighogy a császár kiadta a parancsot, az egész templomépítményt tetőtől az alapokig szétzúzták... De a császár buzgósága itt nem állt meg. Parancsot adott, hogy a templom romjait, a köveket és a gerendákat távolítsák el minél messzebb a helytől... De ezzel sem elégedett meg. Megparancsolta, hogy ássák föl mélyen a földet és a törmelék, amit itt felhalmoztak, szállítsák el... S ahogy most rétegről rétegre napvilágra került a föld mélye, kibontakozott a szemek előtt az Üdvözítő feltámadásának dicsőséges és szent emlékhelye. A legszentebb sírbarlang úgy támadt fel, mint egykor az Üdvözítő: hosszú sötétség borult rá, de most újra napfényre került...” Hadrián idejében a rómaiak nem akartak időt vesztegetni azzal, hogy szétrombolják a sírt és a Kálváriát, hanem feltöltötték a területet a *Cardo Maximus* szintjéig, s így föld alá került az egész hely. Elképzelhetjük, hogy milyen nagy munka lehetett ennek az elhordása. Így kerülhetett elő teljes épségben az Üdvözítő feltámadásának a helye.

EUSZÉBIOSZ nem ír arról, hogy milyen kritériumok szerint ismerték fel ezen a helyen Jézus sírját. De a „*Theophania*”-ban, amely többé-kevésbé a felfedezés idejében keletkezett (325–333), pontosan körülírja. Három meglepő tény a munkálatok során a sírral

kapcsolatban: amikor a munkálatok során szabaddá vált Krisztus sírkamrája, egy sírpadozt láttak benne. A másik: meglepődve állapították meg, hogy ez a sír egyetlen halott számára készült. Ilyet az egész környéken sehol nem lehet találni Jeruzsálemben. Végül a harmadik: az egyetlen sírpadozt tartalmazó kamrában jobb felől látták meg a halott helyét.

Más sírok is voltak itt és Konstantin építészeti részben szétrombolták a szomszédos sírt, amelyben több üreg is volt.

Érdekes, hogy a Kálváriával kapcsolatban a többé-kevésbé kortárs írók a bibliai szövegekre támaszkodnak és nem nyújtanak meggyőző bizonyítékokat. JERUZSÁLEMI SZENT KÜRILLOSZ írja mintegy tíz évvel a megtalálás után: „Meggyőző téged a Golgota szent dombja, amely ma is látható, s bizonyítja, hogy a szikla meghasadt Krisztus miatt.” KÜRILLOSZ utal a nagy hasadékra, amely a földrengéskor keletkezett, s amelyen a *Testimonia* szerint a második Ádám vére folyt le az első Ádám fejére, hogy megtisztítsa.

6. A konstantini épületek

Miután Konstantin, mint a haldokló birodalom főpapja, elrendelte, hogy rombolják le a pogány szentélyeket és napvilágra került a kereszténység két szent helye, utasítást adott arra, hogy Jézus halála és feltámadása helye fölé hatalmas bazilikát emeljenek. EUSZÉBIOSZ tudósít bennünket arról, hogy a császár Makarioszhoz, Jeruzsálem akkori püspökéhez levelet intézett az építendő bazilikával kapcsolatban: „a bazilika ne csak a többi bazilikánál legyen szebb, hanem olyan ékes legyen, hogy az összes városok legkiválóbb épületei is mind maradjanak el mögötte.” A falak építésének és díszítésének feladatát Drakilianuszra, a provincia helytartójára bízta. Az építész pedig a szír Zenóbiusz volt. Tervei szerint készült el a három részből álló hatalmas épület. Az Úr szenvedése emlékére egy öthajós bazilikát szenteltek, ez a Martürión. Ehhez csatlakozott egy négyszögletes, oszlopcsarnokkal körülvett belső udvar, amely magába foglalta a Golgota dombját. A feltámadás emlékére egy körtemplomot épített, amely magába zárta Jézus sírját. Ez az Anasztaszisz, vagy Feltámadás temploma.

EUCHERIUS lyoni püspök 440-ben írta az épület együttesről: „Az Anasztaszisz a feltámadás helyén áll, a Golgota, ahol az Urat megölték, középpont van az Anasztaszisz és a Martürión között, ahol a szikla látható, amelyben az Úr keresztre állott.”

Konstantin építészeti kettős feladata volt: tiszteletben kellett tartaniuk a szent helyet, ugyanakkor az Anasztaszisz építésére alkalmas terepet kellett kialakítaniuk. Ezért Jézus sírját magába foglaló sziklát körülfaragták, majd a sír bejáratával egy magasságúra egyengették az egész környéket. Az 1960–61-ben végzett szondázások szerint az északnyugat felől délkelet felé lejtő szikla felszínét vízszintesre faragták és erre a sík területre állították fel a templomot. Az Anasztaszisz alakját a klasszikus mauzóleum-forma határozta meg. Jézus sírbarlangját az építész lefaragta és ezzel megsemmisült az előtér. Így a sír formája lényegesen eltérő lett attól, amit a bibliai hagyomány mond. Zenóbiusz ezen megoldása miatti keserűség csendül ki 12 év múlva is KÜRILLOSZ szavaiban: „Mielőtt ezt a síremléket kiformálták, a sírkamra előtt volt egy másik barlang, amely az itteni szokások

szerint előteret adott a sírhoz... Ma azonban ebből semmi sem látható, mert a mostani díszes síremlék érdekében eltüntették.”

Hogy milyen alakúra faragták a sziklát a sír körül, nem tudjuk. EGERIA 385-ben ír róla, de frása alapján nem lehet rekonstruálni. A megsemmisített előtér helyén oltárt helyeztek el. Ugyancsak a sír nyugati oldalán felépítették ennek párját (a koptok mai oltára a sírkápolna mögött ezt a hagyományt őrzi.)

Érdekes emlékei a szentsír ezen formájának a Monzában őrzött olajos üvegeken lévő domborművek. Ezekben az üvegekben a szentsírtól hozott olajat őrizték emlékként. A dombormű az üvegen hűségeesen mutatja a szentsír állapotát a perzsa dúlás előtt.

Az Anasztaszisz alapfalai túléltek a sok pusztítást a történelem folyamán, és gondos tervezésről és építésről tanúskodnak.

A perzsák a sírt 614-ben kifosztották, az ékszereket és a fogadalmi ajándékokat elrabolták. A kőpad azonban, amelyen az Úr teste nyugodott, épen maradt.

Modesztusz apát építette újjá a szentsír templomot. Néhány adat ezután ennek sorsáról. 638-ban Omár kalifa bevonult Jeruzsálembe. 939 virágvasárnapján tűz pusztította el a bazilika kapuit. 969-ban pedig az Anasztaszisz kapuit gyújtották fel és a kupola is beszakadt. Csak 984-ben állították helyre a körtemplomot.

A legszomorúbb események közé tartozik: 1009, október 18-án Hakim kalifa leromboltatta a körtemplomot és Konstantin bazilikáját „még azt is, amit nehéz szétrombolni.” „Mivel a síremlék sziklájával szemben tehetetlenek voltak — írja a szemtanú ADEMAR bencés szerzetes —, hatalmas tüzet raktak köréje”. Ennek következménye lett, hogy az Úr sírja is összeomlott 1010. szeptember 29-én. „A kőpadot fejszeapásokkal akarták megsemmisíteni, de képtelenek voltak rá.”

Konstantin Monomachosz császár idejében 1048-ban épült fel újra a szentsír templom. Ez már a harmadik templom, amelyet az Úr sírja fölé emeltek. Ekkor már csak az Anasztaszisz körtemplomát építették újjá, ez lett a főtemplom. A Martürión romokban maradt.

Mivel a sziklasírt lerombolták, az egykori alapvonalat követve egy új síremléket építettek. A sírpad maradványait márványlapokkal vették körül. A sziklát csak a burkolaton hagyott három kis nyíláson át lehetett látni.

1099-ben a keresztesek vonultak be Jeruzsálembe. A sírt és a Golgotát ugyanazzal az épülettel akarták körülvenni. A meglévő körtemplomot, amely a Nagy Konstantin-féle Anasztaszisz alapjain állott, nagyjából ugyanúgy felépítették. A sziklasírt kápolnával vették körül és előteret alakítottak ki előtte. A keresztesek által épített templom felszentelése 1149. július 15-én volt. A keresztesek templomának tanúi, SAEWULF, az angol kereskedő, aki később szerzetes lett és az orosz DÁNIEL APÁT. Hozzájuk csatlakozik még a jeruzsálemi születésű VILMOS, a későbbi tíruszi érsek.

A keresztesek temploma állta a vihart évszázadokon át. 1808. október 11–12-én virradó éjszaka kigyulladt. Egy ittas zarándok égő gyertyát hagyott a fa karzaton az örmény kápolnában. Ebből keletkezett a tűz. Minden oltási kísérlet csődöt mondott. Beszakadt az égő gerendázat és maga alá temette a szentsírt is. A déli hajóban egészen a Golgota kápolnáig terjedt a tűz, de a keresztre feszítés helyét sikerült megmenteni. Megmaradt a

torony, a déli homlokzat, az északi mellékhajó a Boldogságos Szűz régi árkádjaiával és a görögök szentélyének kupolája a körülötte lévő kápolnákkal.

A szentsír templomot újra a konstantini alapfalakra építették fel. Ez már az ötödik épület. Sajnos, a görögök szerezték meg a jogot az újjáépítésre és a maguk ízlése szerint durva barokk stílusban építették újjá. A kupola csak 50 esztendeig állt, 1869-ben vasszerkezetűre építették át. 1927-ben földrengés volt, s utána acélszerkezettel újjították fel a kupolát.

A jelenlegi felújítási tárgyalások 1959-ben kezdődtek meg a három érdekelt közösségnél, s maguk a munkák pedig 1961-ben kezdődtek. Azóta folyamatosan állítják helyre a templomot, s remény van arra, hogy rövidesen be is fejezik.

7. Az archeológia bizonyít

Az épületek miatt szisztematikus ásatás a szentsírnál nem történt. Amint már láttuk, 1885-ben számos sír a bazilika környékén bizonyította, hogy a hely a városon kívül volt. Ugyancsak archeológiai lelet a második fal egy része, amelyről JOSEPHUS FLAVIUS ír, s az orosz vendégházban látható.

A már említett restaurálási munkák a három közösség — örmény, ortodox, ferences — megegyezésével lehetőséget adtak ásatásokra, de csak egyes részekben. Ezek is értékes adatokat szolgáltatottak. Elsősorban a hely hitelességére szorítkozunk.

A kőbánya és a kert — A mai bazilika legnagyobb része egy nagy kőbánya területét foglalja el, amely használatban volt a Kr. u. 7—1. századig. Az első században a bányát kertté alakították át, azaz művelhető területté. Erre ma is találunk példát Betlehem környékén. Termőföldet szállítanak ehhez. Az ásatásoknál megtalálták a kőtörmelékét összekeverve a termésfölddel. Egy kis terület, egy domb-végződés volt ezen, amelynek koponya formája volt. Olyan terasz-szerű rész, amelyet az akkori Jeruzsálem elővárosának nyugati fala határolt. Nagyon valószínű, hogy a fal mentén futott végig egy út, amely a Gennath-kapun át vezetett a Felső városba. A Golgota számára az előváros nyugati és a felsőváros északi falának szegletében adódik egy kb 200 x 160 méteres terület: egy északnyugat felé emelkedő alacsony domb teraszáról van szó, amikor a Golgotáról hallunk. A szentsír templom építésekor a keresztre feszítés helye körül lefaragták a sziklát, s így egy külön álló kis „hegy” (*monticulus*) formálódott. Aránylag kicsi szigetként álló szikla volt, de kietlensége miatt alkalmas arra, hogy kivégzőhely legyen. A kőbánya legmélyebb része 11 méter a szentsír szintje alatt. Az itt talált falak Hadrián császár koráig, mások Konstantin koráig mennek vissza.

Régészeti kutatások a Golgota sziklája körül — A régészet hosszú ideig nem sokat tudott mondani a Golgotáról. Csupán négy ponton tudták bizonyítani a falak mögött a szikla jelenlétét; az Ádám kápolna apszisában, a Golgota kápolnában a Megfeszítés oltárának jobb oldalán, a Stabat Mater oltár alatt és a Golgota északi oldalán a görögök szentélyének körfolyosója felett.

Ezeket egészítette ki az 1958-ban kezdődött kutatás az ún. kanonoki ebédlőnél amely a keleti oldalon csatlakozik a Golgota sziklájához. Amikor a szikla keleti oldaláról eltávolították a vakolatot és falmaradványokat és hosszú évszázadok után újra természete nyersségével tárult a szemlélők elé, régésvizsgálatot lehetett végezni és fel lehetett mérni.

A szikla keleti és nyugati oldalán egy-egy mélyedést látunk. A nyugati oldalon lévő ahhoz a sziklahasadékhoz tartozik, amelyet az Ádám kápolna apszisa mögött lehet látni. A keleti oldalon lévő nyílás nagyobb, szinte barlang, és fal támasztja meg. B. BAGATTI szerint ez a barlang a legelső módú jeruzsálemi zsidó keresztény közösség kultikus helye volt.

A munkálatok 1974-ben kezdődtek: kitisztították az ebédlő alatti ciszternákat. Nyolc méteres mélységben Konstantin korából való falakat tártak fel, tíz méter mélyre pedig megérkeztek a szikla alaphoz, amelyből újra igazolást nyert, hogy ezen a területen kőbányászat folyt.

FLORENTINO DIEZ régész a sziklától keletre lévő helyet kutatta át. Árkot nyitott északról és keletről vastag fal, nyugatról pedig a szikla határolta. A keleti oldalon lévő fal Konstantin korából való, de egyes elemek a Hadrián féle fórumra vallanak. 60 cm mélyre egy eddig ismeretlen falra bukkantak, amely közvetlenül a sziklához csatlakozik. Újabban meglepetés 1,9 méter mélységben: egy nagy, 80 cm átmérőjű kőalakú lyuk, benne és körülötte hamu, megszenesedett csontok.

Mindezekből látható, hogy a Golgota közel volt a városhoz. A szikla jól ismeri igazolja a Golgota nevet, amelyet az evangéliumok adnak neki. Erre a tanúságra következik két évszázad hallgatás, amíg Aelia Capitolina foglalta el a helyet. Mit szóljunk az apostolkortól Aelia koráig?

Úgy látszik, hogy a kis grotta feltárásával megoldódik a rejtély. Bizonyítani kell, hogy ezt a kis barlangot látogatták a keresztények az 1. és a 2. században. Amint má láttuk, a zsidó-keresztény hagyomány szerint az emberiség atyja, Ádám, a „Kincse barlangjában” lett eltemetve. Ez a hely a Golgota keleti részén van, az alatt a hely alatt ahol a második Ádám szenvedett. Így lett megváltva bűnétől.

Térjünk vissza a kör alakú lyukra, amelyben hamu és megszenesedett csontok voltak. Mi volt ez a mélyedés? Tűzhely? De itt? Áldozati hamu helye? Ezt a feltételezést kell elfogadni. Ez a zóna Aelia Capitolina idejére esik és úgy látszik, hogy a kis barlang felé irányul, amely a Kálvária keleti oldalán van. Ez az egész területet uralta, mint egy kis szentély. Ezt a helyet azután félig lerombolva elhagyták a 3. század végén. Ezután pedig újabb törmelékkel töltötték fel. Ez a terület kultikus hely volt Aelia idejéből, vagy anna egy része. Ez volt a „sötét barlang”, amelyről EUSZÉBIOSZ beszél, „ahol italáldozati mutattak be Aphroditénak, a tisztátalanság istennőjének”. A leírás részletei pontosan összeillenek, mert nemcsak a nyílás van tele hamuval, hanem felső része is, amely egy pogány italáldozati oltár. S ha EUSZÉBIOSZ nem idézi kifejezetten a Kálváriát, vagy Golgotát, vajon nem a pogány kultusz miatt teszi-e, amely ezen a helyen folyt? Ismerjük az ellenállást, amelyet egy ilyen kultusz váltott ki. Nem kétséges, ha a rómaiak kultuszhelyét alakították át a barlangot, azért tették, mert az első keresztények hagyománya fűződött hozzá. S ha a zsidó-keresztények. Ádám legendáját ehhez a barlanghoz kapcsolták 13

előtt, azért volt, mert a közösség kezdete óta tisztelték ezt a helyet. Így a láncszem teljes, visszamegy az apostoli korig.

Jézus sírjának formái a századok során — A Golgota után térjünk vissza Jézus sírjához, lássuk különböző formáit a századok során. Arimateai József sírja sziklába vágott sír volt. Ebből lett először Konstantin idejében síremlék, majd az 1010-ben történt pusztítás után kápolna.

Amint láttuk, Jézus sírja Hadrián idején érintetlen maradt a feltöltés alatt. Nagy Konstantin építései a hegyből kibontották a sírt, majd eltávolították a sír előterét. Azt már nem tudjuk megállapítani, hogy a hegyből kibontott sziklasír szögletes, vagy kör alakú lett-e. A sír a bazilika hatalmas kupolája alá került. A 6. századi írások szerint a sír fölött sokszögletű szibórium állt. A perzsa invázió után márványlapokkal földték be. 200 évvel később a sír körül kilenc oszlop sorakozott, négy a sír homlokzatán állt.

1009-ben Hakim szultán leromboltatta a szentsír templomot. Egyedül a sziklapadot nem tudtak megsemmisíteni, amelyen Jézus teste pihent. 1048-ban a régi síremlék körvonalai szerint kápolnát emeltek a sír helyén. Ezt a 12. századi építésszek változatlanul átvették. Mivel a sírkamra belső méretét változatlanul megőrizték, az oldalfalak és a tető aránytalanul vastagnak és nagynak látszott. SAEWULF és DÁNIEL APÁT is megemlíti ezt, 1244-ben az arabok újra elpusztították a síremléket; leszedték róla a márvány borítást, az oszlopokat pedig Mekkába küldték. Ezután a síremlék vastag falait újra oszlopokkal díszítették és 500 évig állt így a sírkápolna.

Az 1808-as tűzvész megkímélte a sírkápolnát, ennek ellenére a bazilika átépítésekor mégis lebontották és rokokó stílusban építették újjá. Az új sírkápolnában megtaláljuk az összes elemeket, amelyekről a korábbi zarándok beszámolók szólnak. A mai sírkamrában jóformán semmit sem lehet látni Jézus sírjából. Ami egyedül megmaradt Hakim pusztítása után — a sírpad —, azt a 12. században márványlapokkal vették körül és alabástrommal fedték be. Az 1555-ös újjáépítés során RAGUZAI BONIFÁC szerint egyik alabástrom lapot fel kellett emelni és leplezetlenül lehetett látni azt a helyet, ahol az Úr teste nyugodott. Többet azonban nem mond róla a szemtanú.

Amint láttuk, az Úr sírjának sorsa is viszontagságos volt: lerombolták, díszekt elhordták, többször újjáépítették, csupán történeti hitelességét nem lehetett megingatni: ide helyezték Jézust nagypéntek délután, s innen támadt fel dicsőségesen.

KOCSIS IMRE

A LUKÁCS-EVANGÉLIUM

SZENVEDÉSTÖRTÉNETE (22,1–23,56)

1. Tartalom és források

Jézus szenvedéséről és haláláról mind a négy evangélista nagyobb szövegegységben számol be. Bár az egyes változatok jellegben, teológiai koncepcióban és néha a részletekben is eltérnek egymástól, mégis a szenvedéstörténet az, amelyben a *négy kánoni evangélium* leginkább összhangban van egymással. A szenvedéstörténet, úgy ahogyan az evangéliumok többi része is, hosszabb hagyománytörténeti folyamat eredményeként jött létre. Ennek részletesebb ismertetésére nem kívánok kitérni.

A szenvedéstörténet négy változata közül *Márk elbeszélése* a legősibb. Nem lehet kétségünk afelől, hogy Lukács ismerte és fel is használta azt. A *lukácsi változatban* található perikópák nagy részének van márkai párhuzama. Ennek ellenére több ponton eltérések is mutatkoznak. Egyes *Márknál szereplő epizódok* hiányoznak *Lukács szövegéből*: a betániai megkenés (*Mk 14,3–9*); a tanítványok menekülése Jézus elfogása után (*14,49b–52*); Jézus kigúnyolása a római katonák által (*Mk 15,16–20*). Más jelenetekben *Lukács változata* jelentősen eltér Márktól. Péter tagadása például megelőzi a főtanács ülését (*22,54–71*), míg Márknál éppen ezzel ellentétes sorrend található (*14,53–72*). Jézus a kereszten nem az elhagyatottságának ad hangot (mint *Mk 15,34*), hanem az Atya iránti bizalmának (*23,46*). Vannak azután olyan epizódok is, amelyek kizárólag csak Lukácsnál olvashatók: Jézus búcsúbeszéde az utolsó vacsorán (*22,21–38*); angyaljelenés a Getszemáni kertben (*22,43–44*); Jézus Heródes Antipász előtt (*23,6–12*); Pilátus háromszori nyilatkozata Jézus ártatlanságáról (*23,13–16*); a síró asszonyok a keresztúton (*23,27–31*); a jobb lator esete (*23,39–43*).

Az előbb említett adatok alapján az egzegéták egyhangúlag állítják, hogy Lukács *Márk elbeszélésén* kívül egy másik forrást is felhasznált, amikor szenvedéstörténetét összeállította. Abban viszont eltérnek a vélemények, hogy melyik volt a fő forrás. A biblikusok egyik csoportja (pl. J. ERNST; A. GEORGE) szerint Lukács saját forrása szolgált alapul, s ebbe illesztett be az evangélista néhány epizódot Márktól. A másik vélemény (pl. G. SCHNEIDER; J. A. FITZMYER) szerint az alapírányt Lukács számára Márk adta meg. Lukács csak kiegészítésül szolgált. Figyelembe véve azt a jelentős tényt, hogy az események menete lényegében megfelel a márkai szenvedéstörténet menetének, mi inkább a második véleményt tartjuk valószínűbbnek. Lukács saját forrását nem szükségképpen kell önálló, összefüggő írott műként feltételezni. Az evangélista a szájhagyományból is vehetett bizonyos részeket, melyeket saját teológiai szándéka alapján illesztett be abba a menetbe, amelyet Márktól vett át.

2. A szenvedéstörténet teológiája

A szenvedéstörténetben is megmutatkoznak a *harmadik evangélium* sajátos jellemvonásai. A teológiai koncepciót tekintve a következő szempontokat emelhetjük ki:

a. A többi evangéliumhoz hasonlóan a szenvedés Lukácsnál is Isten tervének részeként jelenik meg. Jézus tudatosan vállalja a megpróbáltatásokat, mert azokkal az Atya akarata valósul meg (22,42). A szenvedésre vonatkozó isteni tervet a tanítványai előtt is felfedi, s arra is rámutat, hogy ez a terv már az *Ószövetségben* is meg lett hirdetve (22,22.37). Az a gondolat, hogy az események határozott terv szerint történnek, abban is megmutatkozik, hogy Jézust semmi sem ér váratlanul. Többször előre meg is mondja, hogy mi fog vele, illetve tanítványaival történni (22.7–13.21–22.31–34.39–46.), s így jelzi, hogy a fájdalmas események nem a kegyetlen sors következményei, hanem az Isten akarata teljeseedik be általuk, az az akarat, amelyet ő, a Fiú, az Atyával való egység következtében jól ismer és engedelmesen elfogad (22,42).

b. Nagyon jelentős szempont Jézus ártatlanságának kiemelése. A gondolat nem ismeretlen a többi evangéliumban sem. Lukács azonban különös hangsúlyt fektet arra, hogy a Jézus ellen felhozott politikai vádak hamisságát kimutassa (23,1–5; vö.: hozzá 20,20–26). A szenvedéstörténet folyamán többen is tanúsítják Jézus ártatlanságát: Pilátus háromszor (23,4.14.22), Heródes Antipász (23,11.15), a jobb lator (23,41), a római százados Jézus halála után (23,47) és arimateai József (23,51). Jézus ártatlanságának kihangsúlyozásával Lukács minden bizonnyal saját kortársai előtt akarta bizonyítani, hogy Jézus nem volt lázadó és nem volt a római birodalom ellensége. Ebből következik, hogy Jézus követői, a keresztények sem jelentenek veszélyt a római birodalomra.

A római birodalom iránti lojalitás érvényre juttatása játszhatott szerepet abban is, hogy Lukács Jézus haláláért a fő felelősséget a zsidó vezetőkre hárítja, míg Pilátust, a római helytartót kedvezőbb formában mutatja be. Úgy tűnik, hogy Pilátus igazában csak kényszerből cselekedett, amikor keresztre feszíttette Jézust. Az a tény, hogy a fő felelősség a zsidó vezetőket terheli, nem jelenti azt, hogy Lukács az egész zsidó népet bűnösnek tartaná. Az evangélista többször is világosan különbséget tesz a Jézussal szembenálló vezetők és a Jézussal szimpatizáló nép között (19,47–48; 20,19; 23,35.48). A keresztre feszítést végignéző néptömeget Jézus halála kifejezetten megtérésre indítja (23,48).

c. Lukács Jézus elfogását, igazságtalan elítélését és kivégzését nemcsak emberi tényezőknak tulajdonítja. Az események háttérében magát a sátánt látja meg. A pusztai kísértések befejezésekor (4,13) az olvasó tudtára adta, hogy a sátán csak egy időre távozott el. A nagy ellenfél újbóli nyílt jelentkezéséről éppen a szenvedéstörténetben értesülünk. Bár nyílt konfrontációra közte és Jézus között nem kerül sor, mégis világos, hogy a negatív szereplők magatartását ő határozza meg. Ő az, aki betér Júdásba (22,53) és ő az, aki mint „a sötétség hatalma” Jézus letartóztatót irányítja (22,53). Támadása nemcsak Jézus ellen irányul, hanem a tanítványok ellen is, akiket „megrostál” (22,31). Jézus Péternek tett ígérete (22,31–32) azonban jelzi, hogy a sátán minden próbálkozása ellenére sem tud véglegesen győzedelmeskedni. Megjegyezzük, hogy a sátán szerepét Jézus szenvedésében

a szinoptikusok közül egyedül Lukács emeli ki. A gondolat azonban megtalálható János evangéliumában is (Jn 13,2.27).

d. Lukács szenvedéstörténetére igen jellemző a buzdító jelleg. Jézus az ártatlanul szenvedők példaképeként jelenik meg. Hozzá hasonlóan kell minden kereszténynek saját megpróbáltatásait elfogadni és elviselni. Különösen is kiemelendő a türelem, a megbocsátás és az ellenségeért mondott ima (22,34), valamint az Atyába vetett bizalom (23,46). A tanítvány és a Mester szenvedése közötti kapcsolatot Lukács azzal is kifejezésre juttatta, hogy az *ApCsel*-ben István diakónus halálát Jézus halálához hasonlóan mutatta be (*ApCsel* 7,59–60). Érdekes cirenei Simon esete is. Lukács úgy mutatja be őt, mint aki Jézus „után” viszi a keresztet (23,26). Simon az evangélista felfogásában minden keresztény tanítvány megisméjlesztője. Hozzá hasonlóan Jézust követve kell mindenkinek saját keresztjét hordoznia.

e. Lukács Jézus halálának engesztelő és áldozati jellegét nem hangsúlyozza ki olyan egyértelműen, mint Márk és Máté. A. GEORGE szerint ennek oka az lehet, hogy a görög olvasók számára az emberáldozat gondolata túl idegennek tűnhetett. Az áldozati jelleg hiánya természetesen nem jelenti azt, hogy Lukács semmiféle szotériológiai jelentőséget nem tulajdonít Jézus szenvedésének és halálának. Jézus szavai az Eucharisztia alapításakor jelzik, hogy a rá váró halál a tanítványok üdvösségének a forrása (23,19–20). Megemlíthetjük még a jobb lator epizódját is, amely Lukács sajátja (23,39–43). A jelenet szemléletes formában juttatja kifejezésre a megváltás tényét: a haldokló Jézushoz fordul bűnös a bűnbocsánat és az üdvösség ígérétét kapja. Jézus tehát közvetlenül a halála előtt a bűnösök Üdvözítőjeként jelenik meg.

3. A szenvedéstörténet kapcsolata a húsvéti evangéliummal

a. A szenvedéstörténet és a húsvéti evangélium (24,1–53) irodalmi összekapcsolása a szenvedéstörténet végén történik meg. A 23. fejezet utolsó verseiben (55–56. v.) arról olvasunk, hogy a Galileából érkezett asszonyok megnézik a sírt, ahová Jézus holttestét elhelyezik, és megfigyelik a temetés módját is. Látják, hogy a szombati nap közeledte miatt elmaradt a holttest szokásos megkenése. Ezt kívánják pótolni. Még aznap este keneteket vásárolnak, de a szombati nyugalom miatt csak a hét első napján tudnak ismét a sírhoz kimenni. Ebben az összefüggésben következik a húsvéti beszámoló első mondata: „A hét első napján kora hajnalban kimentek a sírhoz, s magukkal vitték az előkészített illatszereket is” (24,1). Ez a mondat szerves folytatása annak, amit a 23. fejezet utolsó versei tartalmaznak, s ezáltal szoros kapcsolatot hoz létre a szenvedésről, illetve a feltámadásról szóló szövegegységek között.

b. A húsvéti evangéliumban több olyan utalás található, amely a szenvedést teológiaiailag értelmezi. A feltámadásra vonatkozó elbeszélésegség három szakaszból áll: az üres sír felfedezése (24,1–12), Jézus megjelenése az emmauszi tanítványoknak (24,13–35); Krisztus megjelenése az apostolok előtt (24,36–53). Mind a három perikópában úgy jelenik meg a szenvedés, mint aminek szükségszerűen meg kellett előznie

a feltámadás dicsőségét. A 6—7. versekben az angyalok emlékeztetik az asszonyokat arra, amit Jézus még Galileában mondott tanítványainak: „Az Emberfiának a bűnösök kezébe kell kerülnie, fölfeszítik, de harmadnap feltámad”. A másik két szakaszban pedig maga a feltámadt Krisztus értelmezi saját szenvedéseit az *Ószövetség* fényében. Felhívja tanítványai figyelmét arra, hogy a próféták is olyan Messiásról jövendöltek, aki a szenvedés által jut el dicsőségébe (24,25—27.45—46).

A húsvéti evangélium fontos szemponttal egészíti ki a szenvedéstörténet tanítását, amikor a halál és a feltámadás szoros egységét hangsúlyozza ki. Egyértelművé válik, hogy a szenvedés a feltámadás szükségszerű előzménye, amelyet azonban igazában csak a feltámadás fényében lehet megérteni és elfogadni. Jézus tanítványának ebben a perspektívában kell értelmeznie saját kereszthordozását, amely a Mester szavai szerint elkerülhetetlen (9,23; 14,27). A kereszthordozó tanítvány azonban, úgy mint cirenei Simon, Krisztus után halad azon az úton, a mely a feltámadás dicsőségébe vezet.

ROKAY ZOLTÁN

SECUNDUM SCRIPTURAS — A 132. ZSOLTÁR

HAGYOMÁNYTÖRTÉNETI ÉRTÉKELÉSE

(Az ilyen átfogó témánál, mint a „Feltámadás” elkerülhetetlen az ismételtség. Amikor előadásom címet — „*Secundum Scripturas*” — benyújtottam, nem tudtam, hogy a konferenciának lesz egy azonos című, talán tárgyú előadása DR. LIPTAY GYÖRGY tollából, ám előadásom sajátos tárgya, és a „*si duo faciunt idem*” tapasztalata biztat, hogy nem ismételtsről van szó.)

1. Kor 15,3–4 szerint Krisztus az írások szerint halt meg, temették el, és támadt fel. — Ugyanez a meggyőződés jut kifejezésre a 3. evangéliumban, amikor a feltámadt Kyriosz kifejti a tanítványoknak az Írásokat: először a prófétákat — Mózesen kezdve (Lk 24,27), majd Mózes törvényét, a prófétákat és a Zsoltárokat (Lk 24,44).

Magára az evangélium szövegére támaszkodva nem tudhatjuk meg, melyek lehettek ezek az ószövetségi helyek. Azonban segítségünkre van a két részből álló mű második könyve, az *Apostolok Cselekedetei*, melynek tanúsága szerint Péter, pütkösi beszédében több zsoltáridézettel támasztja alá igehirdetését Jézus feltámadásáról. — Ezek közül csak egyet szeretnénk kiragadni, annak eredetét és tartalmát közelebből megvizsgálni. Ez pedig:

„Az Úr megesküdött neki (Dávidnak — R.Z.),
hogy az ő utódaiból ültet valakit trónjára”

(Apcsel 2,30)

Az idézet a 132. zsoltárból származik, amely, véleményem szerint, 3 részre osztható. Ezeket a részeket egységbe kapcsolják a mindhárom részben előforduló gondolatok és kifejezések. — Az alábbi vizsgálódásokat a következő pontokra osztottam:

- A. Maga a zsoltár (a 3 rész és elemei);
- B. A zsoltár helye a zsoltároskönyvben;
- C. A zsoltár keletkezési időpontjának meghatározása.

A. A zsoltár

A szöveg:

I. rész: 1—5 — Dávid esküje, amely rövid imádsággal kezdődik.

1. Emlékezz meg Jahve Dávidról és minden fáradozásáról
2. mert megesküdött Jahvének, ígéretet tett Jákob erősének:
3. Nem megyek be házam sátrába, nem megyek fel ágyam nyughelyére
4. nem adok álmat szememnek pilláimnak szunnyadást
5. amíg nem találok helyet Jahvének, lakást Jákob erősének.

II. rész: 6—10 — A gyülekezet kórusa.

6. íme hallottuk: Efratában megtaláltuk Jár mezején.
7. menjünk lakhelyére, boruljunk le lábának zsámolyánál
8. Kelj fel, Jahve, nyugvóhelyedről te, és erősséged ládája.
9. Papjaid igazságot öltsenek magukra és igazaid ujjongjanak
10. Szolgád, Dávid miatt ne fordítsd el arcod Felkentétől!

III. rész: 11—18 — Jahve esküje.

11. Jahve megesküdött Dávidnak igaz: nem veszi vissza tőle: ágyékok gyümölcséből ültetek trónodra,
12. ha betartják fiaid szövetségemet, parancsaimat, melyeket tanítok, akkor fiaik örökké ülhetnek trónodon.
13. Mert kiválasztotta Jahve Siont, lakhelyül kívánta magának
14. Ez nyugvóhelyem örökkön örökké, mert itt kívánok nyugodni
15. Táplálékát áldva áldom, szegényeit kenyérrel táplálom
16. Papjait üdvösségbe öltöztetem és igazai örvendve örvendenek
17. Ott sarjadtok Dávidnak szarvat, felkentemnek méceszt ragyogtatok
18. Ellenségeit szegyenbe öltöztetem, őneki fejdísz virágzik.

I. rész és elemei (1—5):

az imádkozók szava kezdi a zsoltárt, akik a 6—10, majd pedig a 11. és 13. versben is beszélnek. Ezek a versek alkotják az egész zsoltár foglalatát, ezek vezetik be az 1. személyben beszélő Dávid (3—5) és Jahve (14—18) esküjét.

1. Emlékezzél meg Jahve Dávidról: alakját tekintve imádság a királyért, a messiási zsoltárok egyik alkotó eleme (*Zsolt* 20,21; — részben 45; 61,7—8 — Hiszkíja gyógyulására emlékeztet: 2. *Kir* 20,1—11; *Iz* 38,1—22; *Zsolt* 72; 89) — Dávidban a mindenkori felkent, Messiásra gondol a 61. *Zsoltár*.

10. v. — Itt nem térünk ki a király és jeruzsálemi templom, mint királyi szentély kapcsolatára, valamint arra a feltételezett liturgiára, amelyben a királynak fontos szerep jutott, és amelyet egyes zsoltárok keletkezési helyeként feltételeznek némely kutatók.

2. Dávid fáradozásai — mielőtt Dávid esküjét idézné a zsoltár, általánosságban szól Dávid fáradozásairól, — az összefüggés alapján minden bizonnyal azokra gondol, amelyeket a szentély felépítésének gondolata és a szövetségláda körül fejtett ki, (*anah*: teher, súly alatt görnyedni; *anavim*: meggörnyedtek — egyesek szerint, akik a templomudvaron meghajolva állnak¹) Dávid fáradozásairól beszél 2. Sám 6 kövv. és 1. Krón 15–17.

3. Dávid esküje — az elbeszélések nem említik, hogy Dávid esküt tett volna a templomépítésre, (2. Sám 7; 1. Krón 17) — A zsoltár szabadon stilizálja — költői formában² közli a Sátán-jövendölést, amely a zsoltárban két részre oszlik — hasonlóan, mint magában az elbeszélésben is:

132,2–5: Dávid elhatározza, hogy templomot épít 2. Sám 7,1–3

132,11–11–12: Jahve ígérete Dávidnak 2. Sám 7,4–16

4. „Jákob erőse” — Jahvének ez az elnevezése Jákob áldásából származik, és Józseffel kapcsolatban hangzik el (Ter 49,24) — a megjelölés visszatér a zsoltár 5. versében is, (vö.: Iz 49,26; 60,16 — „Izrael erőse” Iz 1,24 egyébként különösen Deut-Izajás alkalmazza Jákobot Izrael megjelölésére: Iz 40,27; 41,8; 42,24; 43,1) — A Jákob-név jellemző az északi birodalomban létrejött és ápolt hagyományra. — A jelen esetben — az összefüggésből kiindulva — nincs kizárva, hogy a jeruzsálemi szentély kizárólagosságával kapcsolatos súrlódások állnak a háttérben: gondoljunk a bételi szentélyre (1. Kir 12,26 kövv.) és arra, amit Zsolt 78,67 mond: „József sátrát elvetette, és nem fogadta el Izrael törzsét sem”³ — vagy Zsolt 87: „Sion kapui kedvesebbek, mint Jákob bármely hajléka”.

5. Az eskü — Dávid felméri a helyzetet: nem élvezheti lakását, amíg nem talál lakóhelyet Jahvének (ugyanaz a gondolat prózában: 2. Sám 7,1), nem nyugodhat, amíg nincs állandó és méltó „nyughelye” Jahvének, — Dávid fölkenésének történetében Jessze (Izáj), Sámuel szavai szerint — nem ülhet az áldozati lakomához, amíg fel nem keni, akit Jahve kiválasztott (1. Sám 16,11) — Itt még szigorúbb absztinenciáról van szó, különösen ha szem előtt tartjuk az éjszakai nyugalom, az alvás bibliai értékelését és az álmatlanság nemkívánatosságát. (álom: Zsolt 4,9; 16,9; 131,2; Jer 31,2b; Préd 5,11 — ironikusan: Péld 6,10; 24,33 — álmatlanság: Zsolt 32,4; 42,4; 77,4–7; Ter 31,40; Péld 6,4,9; 20,13; Préd 8,16; Jób 7,13; Eszt 6,1; Dán 2,1; Sir 40,5–7 — Sallustius tanúsága szerint a rómaiak Persest álmatlansággal végezték ki: „*insomniis occidere*” (VI. — Ep. *Mitridatis*, 8)

¹ Így WEISER, *Die Psalmen*, ATD, 14. 1959. p. 63. — Ő egyébként is a jeruzsálemi istentiszteletből származtatja a zsoltárokat, és ehhez a Prokrusztész-ágyhoz szabja őket. Más kérdés, vajon a zsoltárokat alkalmazták-e az istentiszteletben, fölvetették-e az istentiszteletbe, vagy más azt állítani, hogy ott keletkeztek.

² *Echter Bibel*, 1 (neu 1969. Bd. IV. pp. 196. és 283.

³ A helyekre WEISER is felhívja a figyelmet. Id. mű p. 539.

II. rész és elemei (6–10):

6. a „gyülekezet” röviden megemlékezik az „ide-oda vándorló Istenről” (2. Sám 7,6–8) a „hallottuk” a szájhagyományt idézi (Zsolt 44,2) a „megtaláltuk” Dávid megtalálását juttatja eszünkbe (Zsolt 89,21) — A földrajzi nevek és a 8. vers mutatja, hogy a frigyládáról van szó, mint Isten jelenlétének zálogáról, amelyet a zsoltár Jahvéval elválaszthatatlan egységben lát.

Efrata: lehet Betlehem (1. Móz 35,19; Rut 4,11; Mik 5,1) — vagy

Efraim — Siló (1. Sám 1,1): mint a frigyláda előző „tartózkodási helye”

Jár mezeje (Kirját-Jeárim) a frigyláda legutóbbi állomása (1. Sám 7,1 kövv. 2. Sám 6,2 kövv.)⁴

7. A rövid elbeszélés „önfelszólításba” torkollik: „menjünk lakóhelyére!” tehát most már tudják, hol van. — „Boruljunk le lábának zsámolyánál”: a szövetségszekrény ismert megjelölése: 1. Krón 28,2; 2. Sám 6,2)

8. Kelj fel Jahve — gyakori felszólítás az imádságokban, különösen, amikor az igaz, vagy a nép szorongatott helyzetben van és a különben méltóságteljesen trónoló Isten beavatkozását sürgeti. (Zsolt 3,8; 7,7; 9,20; 10,12; 17,13; 21,14; 44,22; 74,22; 68,2; 82,8) — Szám 10,35 szerint ez volt a jelszó, amellyel Mózes indulást parancsolt a frigyládanak, — ami teljesen összhangban van a zsoltár műfajával, amelyben egy mondatban esik szó Jahvéról és a szövetségládáról.

9. „Papjaid öltsenek igazságot magukra” — a ruha felöltése, magunkraöltése, a „felruházás” kiváló kép egy tulajdonság, kiválóság hordozásának jelölésére. (Pl. Zsolt 93,1; Iz 59,17; 61,10) — A papok említése a frigyládaival kapcsolatban közeli összefüggésbe hozza a messiási zsoltárt a jeruzsálemi istentisztelettel; a „felöltözés” itt metaforikus jellegű, de emlékeztetünkbe idézi a papok előírt öltözetét. — Az igazak kizárólagosan kapcsolódnak az előzőhöz: a papok öltsenek igazságot — az igazak...Közeli a következtetés, mely szerint az igazságba öltözött papok az igazak.

10. „Dávid a te szolgád miatt” — a „szolga” Dávid előnyben részesített megjelölése (2. Sám 3,18; 7,8; 1. Kir 11,13.32.34.36.38 stb) — „ne fordítsd el arcod felkentedtől!”: Dávid a mindenkori felkent típusa (Zsolt 2,2.9.kövv.) — A felkent-utód számíthat érdemeire, hivatkozhat rájuk.

A 8–10. vers szinte szó szerinti megtalálható a 2. Krón 6,41 versben, Salamon templomszentelési imájában (míg 1. Kir 8 nem ismeri): „Kelj fel Uram..., te és erősséged ládája! Papjaid, Uram Isten, öltsenek magukra üdvösséget és szentjeid örüljenek jótéteményeidnek. Uram Isten, ne fordulj el fölkentedtől, hanem emlékezzél meg irgalmadról Dávid iránt!

⁴ Nézetem szerint ez a sor katechetikai formában ad elő egy régi hagyományt. A. WEISER *hierosz logosz*ról beszél (= a szentélyek alapítását indokló elbeszélés) — id. mű p. 539. KL. SEYBOLD ilyen *hierosz logosz*nak tartja Zakariás látomásait - *Die Bildmotive in den Visionen des Propheten Sacharja*, VTS 26/1974. pp. 92–110.

III. rész és elemei (11–18):

Jahve megesküdött Dávidnak — esküje igaz nem veszi vissza⁵ — a Nátán jövődőlés nem említ esküt, csak ígéretet (2. Sám 7); a zsoltár itt is szabadon formálja a hagyományt mint: Dávid esküjének esetében.⁶ — Erről az esküről beszél a 89. Zsoltár is, — Isten nem bánja meg esküjét (vö.: a 110. királyi—papi Zsoltárral), és nem vonja azt vissza. — Az eskü az utódra vonatkozik (*peri bitneka*: „tested”, „méhed”, „ágyékod” gyümölcse — gyakori megjelölés *Ter* 30,2; *MTörv* 7,13; 28,4; 1.18.53; 30,9; *Iz* 13,18; *Mik* 6,7; *Zsolt* 127,3) Itt is érezteti magát a messianizmus és a jövő idő összefüggése: a trón az utódé:

11. Az ígéret—eskü feltétele: a szövetség és a parancsok betartása; ugyan ezt megtaláljuk „negatív” megfogalmazásban a 89. Zsoltárban is: „ha fiai nem tartják be...” (31–33), ám Jahve még akkor sem szegi meg esküjét, ígéretét, szövetségét (2. Sám 7,14 kövv, *Zsolt* 89,30–38) — Az ígéret nem csak a közvetlen utódnak, hanem a fiak fiainak is szól, teljesen összhangban az ószövetségi felfogással és kifejezésmóddal.

12. Sion kiválasztása és Dávid jövője — a zsoltár ismét felveszi a Sion-témát és összefüggésbe hozza a Dávidnak tett ígérettel. Így nem csak az eskücímszó alkotja a zsoltár keretét, hanem Sion, mint Jahve nyugvóhelye is.

13. Sion — Dávid városa, ahol az Isten jelenlétét jelölő frigyláda elhelyezést nyer. (tehát királyi szentélyről van szó).

14. Jahve nyugalma — nem „antropomorfizmus”, hanem sorsközösség a választott néppel, Dáviddal: 2. Sám 7,10–12. — A nyugalom a vándorlás célja.

15. Jahve a szegények gyámolítója és a bőség záloga: a jövőben ez Sionhoz kapcsolódik (— nem utolsósorban az igazságos uralkodó jelenléte és a rendezett társadalmi körülmények által valósul ez meg, amelyek a templommal és istentisztelettel elválaszthatatlan kapcsolatban vannak. (Jahve a szegények gyámolítója: *Zsolt* 9,10; 12,6; 14,6; 18,28; 35,10; 116,6; 140,13; 146,7; 149,4) kenyeret ad az éhezőknek: 104,27; 145,15; 146,7; 2. Sám 2,5; templom-bőség: *Agg* 2,18 kövv. *Zak* 1,16 kövv)

16. ismét visszatér a papok öltözésének témája: most üdvösségbe

17. ott szarvat sarjasztok Dávidnak: a szarv az erő és hatalom jelképe (*MTörv* 33,17; *Ez* 29,221; *Zsolt* 89,25) — a „sarjadással” kapcsolatban csak *Ez* 29,21-ben fordul elő; a „sarj” a messiási jövődölések állandó kifejezése; ez lehetővé tette az idézet messiási interpretációját⁷ (sarj: *Iz* 1,1; *Jer* 23,5; 33,15; *Zak* 3,8; 6,12 — szarv = utód: *Dán* 7,7 kövv. 8,5)

Mécses ragyogtatok fölkenetnek — a mécses a királyi ház fennállásának jele: nyilván idézetről van szó 1. *Kir* 11,36 és 1. *Kir* 15,4-ből.

⁵ Vö.: LOHFINK, NORBERT, *Die Landesverheißung als Eid*. SBS 28, 1967. pp. 113–117.

⁶ A 2. versben.

⁷ DEIBLER, ALFONS, *Die Psalmen*, Düsseldorf, Patmos, 1986, p. 518.



18. ellenségét szűgyenbe öltöztetem — ismét az öltöztetés gondolata és kifejezése, csak negatív értelemben, — Az ellenség megszegényítése, megszegényülése nem öncél, hanem a választott megigazulásának szükségszerű negatív oldala.⁸

Őneki fejdísz virágzik (*jacic icero*) — egy aranyabroncsra erősített (virág alakú) fejdíszről van szó; eredetileg a királyok kiváltsága: 2. Sám 1,10; 2. Kir 11,12; 23,11) — Ennek félredobása, porba tiprása a szövetség felbontását jelenti (Zsolt 89,40) — Ám ugyanezt a dísz megtaláljuk a főpap fejedőjén is: Kiv 29,6; 39,30; Lev 8,9 (ez a fejedő egy fejre csavart kendő volt, ahogyan ezt Lev 16,4 a héber kifejezés is elárulja; 1. még Kiv 28,36)

B. A 132. zsoltár helye a zsoltároskönyvben

A zsoltárok egymásutánja a psaltériumban nem minden esetben véletlen műve.⁹ Sorrendjük hosszú áthagyományozás, gyűjtői tevékenység és teológiai reflexió eredménye.¹⁰ — Ezért, ha egy zsoltárt, műfaja, teológiai mondanivalója és sajátossága szempontjából hozzáférhetőbbé akarunk tenni, nem elvetendő egy pillantást vetni arra a helyre, amelyet a zsoltárok könyvén belül elfoglal.

A 132. Zsoltár esetében az ezt követő zsoltárok látszanak vele összefüggésben állni és egymással is egybekötik őket egyes címszavak, visszatérő gondolatok és, részben, alakjuk.

133. Zsoltár: a testvéri egyetértés dicsérete, amelyben egyesek utalást vélnek felfedezni az Áron és Lévi-féle papság¹¹, az itthonmaradtak és visszatérők közötti kapcsolatok rendezésére.¹² — Áron és az olaj említése az előző zsoltár messiási és papi gondolköréhez kapcsolja; említi Siont, mint az áldás és bőség forrását.

134. dicséretre szólítja az Úr szolgálait (132-ben Dávid az Úr szolgálja) akik az Úr házában — házának csarnokában állnak — említi Siont, mint Jahve lakhelyét, ahonnan áldás jön.

135. kezdete szinte szószerint megegyezik az előző zsoltár kezdetével (nem refrén?) — A továbbiakban is találunk néhány elemet, amely által az előző zsoltárokhoz

⁸ KRAUS, *Die Psalmen*, 6 II, p. 888.

⁹ ZIMMERLI, WALTHER, *Zwillingpsalmen: Wort, Lied und Gottespruch. Beiträge zu Psalmen und Propheten. Festschrift für J. Ziegler*, Echter, Vlg. 1972. II. köt. pp. 105—113. — a 111—112. és a 105—106. zsoltárra tér ki (p. 111.).

¹⁰ BECKER, JOACHIM, *Israel deutet seine Psalmen*, SBS 18 1966. pp. 55. és 77.

¹¹ DEIBLER, id. mű p. 520. — SEYBOLD szerint a számkivetés utáni főpapi szolgálat eredetét teljes homály fedi. *Bilder zum Tempelbau*, SBS 70 1974. p. 96. — KRAUS a többi nézetet is felsorolja (id. mű p. 1068.) — „A testvérek” gondolata felidézi Ábrahám—Lót, valamint Jákob és Ézsau történetét. A patriarchális rend számít az eszményinek.

¹² Ezt feltételezik Zak 5,1—4-ben CHR. JEREMIAS, *Die Nachtgesichte d. Sacharja*, 1977. p. 190.; GESE, HARTMUDT, *Anfang und Ende...*, ZThK 70, 1973. p. 30.; és többen mások.

kapcsolódik: Jákob—Izrael¹³; Áron — Lévi (papok) (133; 132); Sion (132; 133; 134) Jeruzsálem = Jahve lakóhelye (132; 134)

Úgy tűnik, ezek a zsoltárok a Sion- és Dávid-hagyomány egy olyan változatáról tanúskodnak, amely a Dávidnak adott ígéretet az istentisztelettel összefüggésben ápolta és adta tovább. (Talán nem egészen alaptalan a feltevés, hogy a zsoltároknak ez a sora a 137.-kel zárul: tehát Sion alapításától lerombolásáig. — A 137. Zsoltár, már a számkivetés után keletkezett, ami csak alátámasztja a feltevést, hogy a zsoltároknak ez a sorrendje: 132—137 a számkivetés utáni időből van. — A 136. Zsoltár az előzővel való hasonlósága alapján foglal helyet a „gyűjteményben”.

C. A 132. zsoltár keletkezési idejének megállapítása

Igen nehéz meghatározni a zsoltárok keletkezési idejét: mondanivalójuk gyakran általános emberi jellegű (pl. a szenvedés kérdése) és így az idő és tér kategóriáin kívül áll; ez eredményezi a kifejezésmód, nyelvezet ugyanilyen jellegét. — A zsoltároknak a legkülönbözőbb hagyományok szövődnek egybe, keresztezik egymást, a későbbi zsoltárok is használhatnak archaizáló nyelvezetet, amely egy meghatározott korszakra utal s amelynek kiindulópontul kellene szolgálni (13).

Érthető, hogy keletkezési idejüket illetően a szentíráskutatók véleménye igen eltérő, nem egy esetben merőben ellentétes. — Ez vonatkozik a 132. Zsoltárra is. Míg A. WEISER egyértelműen leszögezi, hogy a frigyláda említése, és az ima a királyért világosan bizonyítja, hogy a zsoltár csak a számkivetés előtti időből származhat,¹⁴ addig A. DEIBLER ugyanilyen egyértelműen állítja, hogy már a zsoltár szótára is a számkivetés utáni időszakra utal.¹⁵ — Kompromisszumos, és, véleményem szerint, elfogadható megoldást kínál J. BECKER¹⁶, aki a zsoltároknak megkülönbözteti az eredeti formát (*Urform*) és az újraértelmezést. — Éppen a királyi zsoltárokkal kapcsolatban állapítja meg, hogy ezek áthagyományozása a királyság megszűnése után értelmetlen lett volna egy „messianizálás” és „eszkatológizálás” nélkül (16). — Hogy a 132. Zsoltárban mi az eredeti és mi a későbbi interpretáció, igen nehéz megállapítani. (Nézetem szerint a zsoltár alapszubsztanciájához — „Grundstock” — tartozik a két ígéret — ha átdolgozott formában is, és a 6—7-ben található „ének”). — A számkivetés utáni feldolgozás és áthagyományozás idejét és körülményeit akkor tudjuk hozzávetőlegesen meghatározni, ha találunk egy szöveget, amelyről egyértelműen állíthatjuk, hogy a számkivetés utáni korból származik, kifejezés-

¹³ K. WESTERMANN rámutat az Ebed-Jahve-éneke és a zsoltárok közötti összefüggésre (ATD 19, pp. 22—25.), míg A. WEISER óvatosságra int, mivel mindkettő származhat közös, egymástól független forrásból (ATD 14, p. 62.).

¹⁴ WEISER, id. mű, p. 538.

¹⁵ DEIBLER, A., id. mű, p. 517.

¹⁶ BECKER, J., id. mű, passim.

módja emlékeztet az elemzett zsoltáréra, szellemtörténeti háttére, a helyzet, amelyből kinőtt rokonvonásokat mutat a zsoltár hátterével. — Ilyen elemeket vélek felfedezni *Zakariás könyvének* 1. részében, az ún. „proto-zakariás”-ban. (*Zak* 1–8):

1. A „helyzet” mindkét esetben rokonvonásokat mutat: a szentély felépítésre vár. (*Zsolt.*: 1. templom; *Zak.*: 2. templom); Dávidnak nincs nyugta; Aggeus, Zakariás kortársa szemére veti a címzeteknek, hogy késlekednek a templomépítéssel. (*Agg* 1,3 kövv.)

2. a zsoltár 3-szor említi az „öltözést” — átvitt értelemben; ebből 2 a papokra vonatkozik: igazságba (9), üdvösségbe (16); 1 eset pedig az ellenségre, akiket Jahve szegyenbe öltöztet (18). — *Zak.* 4. látomásában (3,1–7) Józsuéről, a főpapról leveszik a piszkos ruhát és tiszta ruhába öltöztetik; a látomás cselekményének magyarázatát az angyal adja meg: „Látod, levettem rólad gonoszságodat!” — Jahve egy napon eltörli az ország bűnét (3,9).

3. a „virág” és a „fejdísz” (18. v.) eredetileg királyi jelvény (2. *Sám* 1,10; 12,30, 2. *Kir* 11,12), később a főpapi öltözék része: *Kiv* 39,30 — a főpapi fejfedővel együtt: *Kiv* 29,6; 28,36; *Lev* 8,9 — a látomásban József főpap fejére helyezik ez utóbbit.¹⁷

4. „sarjadás” (17. v.) — *Zak*-nál többször előfordul: „elküldöm szolgálmat, a sarjait” (3,8; szolgál — Dávid gyakori megjelölése: 2. *Sám* 3,18; 7,8; 1. *Kir* 11,13.32.34.36.38 és többször); — „nézd, egy férfi; sarj a neve; őnála sarjad” (*Zak* 6,12; — bizonytalan: Zenu-Babel vagy József?)¹⁸ — A közismert messiási jóvendölést eleveníti fel, *Jer* 23,5. „sarjait támasztok Dávidnak”.

5. „Dávid mécsesének” — amelyről 1. *Kir* 1,36 és 15,4 is szól, és amely Jeruzsálem fennmaradását jelenti, talán megfelel a menóra-látomás Zakariásnál. (4,1–51, 10–13)¹⁹

6. Dávid utódja fog ülni a királyi trónon (11b) — *Zak* 6,13 is említi a trónt, ígéret keretében, amelyről azonban nem világos, hogy ki fog ülni a trónon: József, vagy más, és ki az a pap, aki a trón mellett fog állni.²⁰

¹⁷ *Zak* 6,9–14 koronákról beszél; vagy elírásról van szó vagy József és Zorobábel számára hoz a küldöttség egyet-egyet (vö.: *Erwägungen zu Sach*, VI, 9–15; VON G. WALLIS, Halle/S. VTS 1972. pp. 233–35.).

¹⁸ SZT. JEROMOS találóan jellemzi a hely zavaros voltát: „Ab obscuris ad obscuriora transimus et cum Moyse inbredimus in nubem et caliginem” — idézve *KAT XIII*, 4 W. RUDOLPH, p. 129.

¹⁹ A menóra-ról többek között: MÖHLENBRINK, K., *Der Zeuchter im fünften Nachtgesicht des Propheten Sacharja. Eine archäologische Untersuchung*, ZDPV 52 (1929) pp. 257–286. — NORTH, R., *Zachariah's Seven Spousal Zampstand*, Bibl. 51 (1970) pp. 183–206. — Vö. még: *Iz* 58,8; *Zsolt* 27,1.

²⁰ A szöveg zavaros, egyetlen magyarázat sem meggyőző. Vö.: BEYSE, KARL MARTIN, *Serubabel und die Königserwartungen der Propheten Haggai und Sacharja*, Berlin, 1971; SAUER, G., *Serubabel in der Sicht der Sicht Haggais und Sacharias*, Rost-Festschrift, Berlin, 1967, pp. 199–207.; SEYBOLD, KLAUS, *Die Königserwartung bei den Propheten Haggai und Sacharja*, Judaica 1972. pp. 69–78.; GALLING, KURT, *Serubabel und der Hohepriester beim Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem. St. zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter*, 1963. pp. 127–148.

7. Zakariás valóban nem említi a papi felkenést (DEIBLER ebből a 133. Zsoltár egész kései keltezésére következtet — id. mű 518. old.), ám az „olajfiak”-ban, akik a menóra mellett állnak (4,13), a kommentátorok a „két felkentet”, Józsuet és Zorobábelt vélik felismerni.

8. Sion kiválasztása (13. v.) Zak-nál visszatérő téma és kifejezés: 1,17; 2,14; 3,2; 8,3.

9. A Sion kiválasztásával és a templom felépítésével kapcsolatos bőség Aggeusnál (2,19) és Zakariásnál is megtalálható (8,12) ellentétben az azt megelőző ínséggel és békétlenséggel.

10. Végül, ha kiterjesszük az összehasonlítást a 133. (I), 134. (II) és 135. (III) Zsoltárra, a következőt állapíthatjuk meg:

(I) a testvéri egyetértés és az olaj említése Áron szakállán, a Zak által említett két felkent közötti egyetértésre enged következtetni: „békés egyetértés lesz kettőjük között” (6,13)²¹

(II) a „csarnok” említése Zak 3,7-ben és a zsoltárban: a templom csarnokának kormányzása királyi jog (1. Kir 2,27; 2. Kir 12,8 köv; 16,10 köv; 21,4; 23,4), amelyet Zakariásnál az újonnan beöltöztetett József főpap nyer el. (l. még Zsolt 65,5)²²

(III) Sion említése, Áron és Lévi kiegyenlítése rokon vonás Zakariással és a háttérben álló feltételezett problematikára utalhat a papi osztályok között,²³

Összefoglalás

1. A Péter apostol pünkösdi beszédében idézett és a feltámadásra vonatkoztatott 132. Zsoltár keletkezésének legkorábbi időpontjául („*terminus a quo*”) az 587. évet jelölhetjük meg, vagyis a Királyok könyve lezárásának legkorábbi időpontját, mivel itt megtaláljuk a Dávid mécseséről szóló jövendölést (1. Kir 11,36 és 15,4)²⁴, amely újrajelentkezik a zsoltárban;

2. a zsoltár keletkezésének, vagy jelen alakba való öntésének végső határidejeként a 428-as évet határozhatjuk meg (a Krónikák könyvének legkorábbi lezárásának időpontja), 2. Krón 6,41 szószerint idézi Zsolt 132,8–10-et (ez lenne a „*terminus ad quem*”).

3. a 132. zsolt és Zak 1–8 több rokon vonást mutat. És közös kortörténeti (üdvörténeti) háttérbe enged következtetni: Jeruzsálem újra kiválasztása; a templom (újra-) építése; a messiási—királyi attribútumok átruházása a Dávid-sarjra a főpapra. — A zsoltár

²¹ „...de là le Ps 110, au le Roi cumule les deux dignités” — JACQUET, *Les psaumes...* 1977. III. p. 539.

²² Id. mű, p. 97.

²³ DEIBLER, id. mű, p. 520.

²⁴ G. v. RAD, *Theol. d. AT*, 6 1969. I. p. 353.

(amennyiben már elemeiben létezett is) ebben a korszakban nyerhette végső alakját. Ez a kor Zakariás működésének korszaka . Kr.e. 521.²⁵

A fent említett megállapítások arra látszanak utalni, hogy egy bibliai gondolat, üzenet, mindig eleven és időszerű, a jelen pillanatnak megfelelően interpretálható. — Ez történt a számkivetés után és a húsvéti eseménykor is , — többek között a 132. Zsolnár jövődőlésével is.

²⁵ Zak 1,1; HINZ, W., *Das erste Jahr des Großkönigs Dareios*, ZDMG 92 (25) (1938) p. 136.; GALLING, id. gyűjt.: *Die Exilswende in der Sicht des Propheten Sacharja*, p. 109.; BEYSE id. mű, p. 85., 515-re teszi Zak 3-at.

SCHMATOVICH JÁNOS

A HÚSVÉTI HÍRADÁSOK TÖRTÉNETISÉGE (A FELTÁMADÁS PÁRATLAN VALÓSÁGA)

Az *Újszövetség* semmiféle leírást nem ad Jézus feltámadásáról. Ebben különbözik többek között a bibliai üzenet a mítoszoktól. Nem véletlen ez és rámutat a feltámadás titokjellegére: részben e világhoz kötött esemény (mint a keresztre feszített Jézus feltámasztása), másrészt túllépi ezt a világot. Itt a hit és a történelem szorosabban kapcsolódik össze. Joggal hangoztatja a teológia, hogy Jézus feltámasztása szoros értelemben vett **misztérium**.

Csak a Kr. u. 150 körül keletkezett apokrif Péter-evangéliumban találkozunk a feltámadás szemléletes leírásával. Ennek alapján később gyakran le is **festették** a feltámadást, jöllehet csak a középkor óta és nyugaton. Korábban csupán a biblikus jelenetek ábrázolására került sor; a keleti egyházban az uralkodó húsvétkép a „pokolra szállás” jelene. Ez azután a mai napig ahhoz a széles körben elterjedt téves elképzeléshez vezetett, miszerint Jézus húsvétkor az örök szeme láttára kilépett a sírból.

Mivel Jézus feltámadása átlépi a mi világunk határait, nem szabad azt közelebbi differenciálás nélkül az *Újszövetség*ben tanúsított más „csodákhoz” számítani: A Feltámadott nem ebbe a világba és erre az életre tér vissza. Nem is lehet egyszerűen „ténynek” nevezni, mert ez a fogalom feltételezi, hogy a feltámadás „ténye” evilági „dolog” módjára felülvizsgálható, más tényekkel összehasonlítható és az értelem számára fogalmilag megragadható¹. Nem mondhatjuk a feltámadást minden további nélkül a szokásos értelemben vett „históriai eseménynek” sem, mert Jézus feltámadása nem evilági, históriailag rekonstruálható esemény. De a fogalmat tágabb értelemben mégis használhatjuk, mert hiszen a feltámadás a történelem keretében következett be, a Názáreti Jézus történeti személyében ment végbe, annak egyéni történetét beteljesítette és az egész történelem kiteljesedését elindította. Az egész történés csak a hitben közelíthető meg, mert csakis az Isten által lehetséges. A feltámadás tulajdonképpen lefolyása nem közelíthető meg az emberi megfigyelés számára. Az emberi láthatáron ez a történés csak a Feltámadott önfeltárukozása révén bukkan fel és ebben az értelemben válik eseménnyé. A Feltámadottnak a megjelenésekben végbemenő önkinyilvánítása és a nyitott sír felfedezése adja meg az alapot ahhoz, hogy „eseményről” beszéljünk. Mivel Jézus feltámadása elővételezi a világvégi feltámadást, s mint ilyen túllépi a mi világunkat, ezért jellegéből kifolyólag tudományosan nem vizsgálható felül és nem bizonyítható. Valósága egyes-egyedül az előtt tárulkozik fel, aki kész arra, hogy az ilyen történésről szóló tanúbizonyságot elfogadja.

¹ Vö.: R. STAATS, *Der theologiegeschichtliche Hintergrund des Begriffes „Tatsache”*, in: ZThK 70/1973, pp. 316–345.

Világosan meg kell tehát mondanunk: Ha Jézus feltámadását nem lehet bizonyítani és kimutatni, hanem csak mellette tanúskodni és benne hinni, akkor ez nem Isten részéről elkövetett sajnálatos hiba. A teológusoknak sem kellene aggódva titkolniuk. Ellenkezőleg, olyan pozitívum, amellyel mindig találkozunk, ha személyes valóság megismeréséről van szó. Be kell látnunk végre, hogy az egzakt természettudomány bizonyítási módszereivel emberi életünknek csupán egészen vékony kis szelete ismerhető meg. — Mikor volt a hűség valaha is mérhető? Mikor volt a szeretet valaha is kimutatható? Eleve mindent lerombol, aki kívánja, hogy társa előre kimutassa szeretetét. Aki azt kívánja, hogy Jézus feltámadását először egzakt módon bebizonyítsák neki (akkor azután majd hisz a Feltámadottban), ugyanezt a tragikus hibát követi el².

Az ímént tehát éles különbséget tettünk egyrészt maga a feltámadás, másrészt a folyamatok között, amelyekben a feltámadás megnyilvánult. Ez a különbségtétel — úgy tűnik — nagyon is fontos. Ha mindig is világos lett volna, számos félreértésre egyáltalán nem került volna sor. A különbségtétel ugyanis azt fejezi ki, hogy csakis a Feltámadott megnyilvánulásai (vagyis a megjelenések és az üres sír) alkotják részét a mi tapasztalati, tér—idő világunknak, s így csak ezek közelíthetők meg történelmi módszerrel. Maga a feltámadás a megnyilvánulásokat megelőzően — viszont kisiklik a történetés kezéből. Ha tehát a teológus állítja, hogy Jézus feltámadása nem történelmi tény, akkor nem szabad összerenzenünk, hanem előbb meg kell kérdeznünk, mi is e kijelentés pontos értelme? Ha az illető teológus azt állítja, hogy a feltámadás egyáltalán nem történt meg, akkor még mindig van időnk aggodalomra és tiltakozásra. Ha viszont azt állítja, hogy a feltámadás, lévén eszkatológiai és transzcendens történet, nem alkothatja a történelem közvetlen tárgyát, akkor igaza van.

A történetés tehát nem foglalkozhat egyébvel, mint a megjelenésekkel és a sír körüli eseményekkel, illetve az ezekről szóló bibliai tudósításokkal.

B) Hiteles tanúságtétel

Ha Jézus feltámadásának felismerésében a tanúbizonyosságokra vagyunk ráutalva, úgy lényegében minden azok megbízhatóságán múlik. A történelem nem kevés példát nyújt abban, hogy egy eseményről vagy személyről szóló kijelentések az idők folyamán változáson mentek át (pl. a befolyásos ősök legendás kiszínezése, a római császároknak haláluk utáni apoteózisa = istenítése). Ennek megfelelően került sor az utóbbi években annak a hipotézisnek a felállítására, miszerint a Jézus feltámadásáról szóló prédikáció kezdetben csak képszerű kijelentés (mítosz, értelmező kísérlet) volt Jézus jelentőségéről a tanítványok számára, s egyáltalán nem egy tanúvallomás olyan történetéről, mely révén Jézus maga megszabadult a halálból; s csak a későbbi időben „historizálták” (azaz mutatták

² G. LOHFINK, *Die Auferstehung Jesu und die historische Kritik*, in: Biebel und Leben, 1/1968. Ismerteti: Mérleg 2/1969. p. 13.

be valóságos történésként) Jézus feltámadását (így pl. R. BULTMANN, W. MARXSEN, J. BECKER s mások)³.

Való igaz, a feltámadás racionális értelmezésére már korábban is tettek kísérletet. Ma már azonban a komoly teológia nem foglalkozik a felvilágosodás óta divatos csalás-, lopás-, elcserélési, tetszhalál-elméletekkel. Gyakran akarták a húsvéti hitet a korabeli vallási elmékből és elvárásokból levezetni (fejlődésmélet) vagy a Feltámadott megjelenését mint tisztára szubjektív víziókat beállítani (hallucináció). De ezek a racionális „magyarázatok” az *Újszövetség* egyértelmű és egybehangzó tanúbizonysága előtt inkább több problémát vetnek fel, mintsem megoldanak.

Ma viszont új kérdésfelvetések vannak. Azt kérdezik, miként kell a feltámadásról szóló üzenetet értelmezni? Vajon ez egy térben és időben lezajló „objektív” történes, melynek következtében az azelőtt kereszten meghalt Jézus él? Mégis hogyan él? Semmi esetre sem tért vissza a feltámadt Jézus a régi életbe, hanem Isten hatalmából új életet él. De nekünk miként kell elgondolkodnunk erről az új életről? Vajon a feltámadás nem csupán egy szimbólum, illetőleg *chiffre* (rejtjel), mely a földi Jézus és ügyének végérvényes és maradandó jelentőséget hivatott kifejezésre juttatni? Vagy egyáltalán nem akar csupán az élet és a szeretet elpusztíthatatlanságának képe, jele lenni? De mindjárt fel tehetjük a további kérdést: vajon az ilyen magyarázatok nem üresítik ki teljesen a feltámadásról szóló bibliai üzenetet? Ugyanakkor megállapíthatjuk, hogy az ilyen jellegű hipotézisek félreismerik a bibliai szövegek ősi korát, melyek félreérthetetlenül Jézus valóságos feltámadásáról tanúskodnak. Ugyanez érvényes az időközben képviselt véleményre, mely azt vallja, hogy az ősegház egyes körei kezdetben csak egyfajta felmagasztalásról vagy elragadásról beszéltek (tehát a testi átalakulásra nem fordítottak volna figyelmet)⁴.

Ám miről is beszél a legősi tanúbizonyság az *Újszövetségben*? Pál apostol már (50 körül írt) *első levelében* idéz egy rövid, az olvasók számára ismerős hitformulát: „Mi hisszük, hogy Jézus meghalt és feltámadt” (1. Tesz 4,14). A „meghalt és feltámadt” kijelentés itt két, Jézust érintő eseményt jelöl. Ebben az idézetben Pál feltételezi, hogy Jézus él, és pedig személyes létezési módban; mivelhogy csak e feltétel alatt van értelme az Apostol érvelésének, hogy ti. a halottak Krisztussal együtt életre kelnek. „Mert ahogyan hisszük, hogy Jézus meghalt és feltámadt, úgy bizonyos az is, hogy Isten az elhunytakat is előhozza Jézus által, vele együtt... Azután mi, akik élünk, akik megmaradunk, velük együtt elragadtatunk... az Úr fogadására... (1. Tesz 4,14–17). — Ugyanez érvényes a tesszalóniki híveknek a levél elején idézett hitbéli felfogását illetően, akik Istenhez tértek, hogy neki

³ R. BULTMANN, *Neues Testament und Mythologie: Kerygma und Mythos*, Hamburg–Volksdorf, 1954. p. 44.; W. MARXSEN, *Die Auferstehung Jesu als historisches und theologisches Problem*, Gütersloh, 1965. p. 12.; J. BEKKER, *Auferstehung der Toten im Urchristentum* (SBS 82), Stuttgart, 1976. pp. 32–45.; Uő., *Das Gottesbild Jesu und die älteste Auslegung von Ostern*, in: G. STRECKER, (Hrsg.), *Jesus Christus in Historie und Theologie* (Fs H. CONZELMANN), Tübingen, 1975, pp. 105–126.

⁴ J. KREMER, *Das Evangelium von Jesu Tod und Auferstehung*, (KBW), Stuttgart, 1985. p. 39.; Uő., *Auferstanden — auferweckt*, in: BZ NF 23/1979, pp. 97–98.

szolgáljanak és „várják a mennyből Jézust, az ő Fiát, akit feltámasztott a halálból” (1. Tesz 1,10). — Krisztus mint konkrét, élő személy várásába (parúziájába) vetett remény csendül ki az ősi arám felhívásban is: „maránathá!” — „Jöjj el Uram Jézus!” (1. Kor 16,21; vö.: Jel 22,22). Egzegetikailag nem lehet kimutatni, hogy az ősegyházban Jézus feltámadásáról valaha is másképpen beszéltek, mint ahogy ezt a legkorábbi tanúbizonyságok igazolják; tehát úgy beszéltek a feltámadásról mint Istennek Jézus Krisztusban fogantatott valóságos cselekvéséről; mely által Ő egyszer s mindenkorra megszabadult a halál hatalmából.

A legkimerítőbb ősi tanúbizonyságot Jézus feltámadásának valós ágára vonatkozólag az a szöveg adja, amit Pál az 1. Kor 15,3–5.7-ben alapvetésként idéz a feltámadással kapcsolatos fejtegetése során. Ez a rövid, hitvallásszámba menő szöveg feltehetőleg már néhány évvel a keresztre feszítés után forgalomban volt:

„(...mert mindenekelőtt azt adtam át nektek, amit én magam is kaptam), hogy tudniillik Krisztus meghalt a bűneinkért az írások szerint és hogy eltemették, s hogy feltámadt a harmadik napon az írások szerint

és hogy megjelent Kéfásnak, majd a Tizenkettőnek...
azután megjelent Jakabnak, majd valamennyi apostolnak...”

A szöveg nagyon korai keletkezése mellett szól először is a bevezető, mely a szövegrészletet idézetként állítja be („azt adtam át, amit magam is kaptam” (3a)). Másodszor a szövegrészlet régiségét nyomatékozza a szókincs is, mert olyan szavakról és fordulatokról van itt szó, melyeket Pál egyébként nem vagy alig alkalmaz: pl. „bűnök” (többesszám); „Írások szerint”; „a harmadik napon”, „megjelent” (Pálnál csak *itt* és 1. Tim 3,16 formulában). Harmadszor a művészi felépítés: a verssorok párhuzama arra utal, hogy itt fontos hittételek már előzetes összeállításáról van szó⁵.

Miként a hallállal kapcsolatos állítást, úgy a feltámadásról szóló tanúvallomást is két kiegészítés közelebből meghatározza: „a 3. napon” kitétel a feltámadást szorosabban összeköti a Golgotai eseménnyel és ezáltal — eltérően az időtlen mítosztól — a Názáreti Jézus történetével. (A „harmadik nap” kijelentését értelmezhetjük akár tisztára kronológiai értelemben vagy akár teológiai értelemben mint a nagy felszabadító fordulat idejét a Bibliában, vö. *Óz 6,2; Jón 2,1*). — A másik kitétel: „az írások szerint” rámutat Izrael szent irataira, melyek Istenről mint Teremtőről és a halál Uráról beszélnek, aki övéit a Szövetség értelmében — nem hagyja cserben. Az erre való utalás arról a ténykörülményről árulkodik, hogy a hűsvéti üzenet kezdettől fogva ellenállásba ütközött és ily módon kellett azt megvédeni. Figyelemreméltó ebben az ősi tanúbizonyságban az is, hogy itt ismert egyházi személyek felsorolásáról hallunk, akiknek a Feltámadott megjelent: Kéfás, Tizenkettő, Jakab, apostolok, Pál. Ugyanezt láthatjuk a Lk 24,34-ben, az alapján véve szintén ősi idézetben: „Valóban feltámadt az Úr, és megjelent Simonnak!”

⁵ J. KREMER, *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi* (SBS 17), Stuttgart, 1970. pp. 25–30.

C) A megjelenések adatai

A Feltámadott megjelenéseit az ősi, pál-előtti tanúbizonyságok a „megjelent” szóval adják vissza: ami tulajdonképpen az ophthé — görög igealak fordítása (a *horao* = látni ige passzív formája). A nyelv nem a mindennapi értelemben használja a szót, miként a „látás” a tapasztalati dolgok észlelését jelzi és semmiféle vallási bizonyosságot (jelleg) nem hordoz. Itt általában a már az *Ószövetség* görög *Hervenés fordításában* a vallás szempontjából meghatározott kifejezéssel találkozunk. Így például „Isten dicsőségének” látásánál vagy angyalának megjelenésénél az *Ószövetségi Szentírás* görög fordítása ezt a kifejezést használja. Ez a passzív igealak azonban csak a dolog jelenlétére mint ilyenre utal, anélkül, hogy megmondaná a jelenlét módját is (vö.: *Iz 6; Ez 1; Ám 9,1*). Különösen annak kifejezésére szolgált ez a passzívum, hogy „Isten övéi előtt igazolja önmagát” (vö.: *Kiv 3,2; MTörv 33,16; ApCsel 7,30.35*). A „Jahve megjelent (*ophthé*) ennek és ennek és szolt hozzá” — rövid formula a szóbeli kinyilatkoztatás gyakori ószövetségi bevezetője volt. A szó tehát nagyon alkalmas volt arra, hogy az apostolok kifejezhessék azt a valóság élményt, melyben a Feltámadottal való személyes találkozásuk alkalmával részesültek. Ez a kifejezés kiemeli, hogy az apostolok — az *Ószövetség* prófétáihoz hasonlóan — tudatában voltak annak, hogy valósággal, és pedig — miként a kinyilatkoztatás bibliai műszava jelzi — az Isten, illetőleg az önmagát látni engedő és kinyilatkoztató Krisztus természetfeletti valóságával szemben⁶.

Mindez félreérthetetlenül kiviláglik Pál apostol öntanúságából. Az *1. Kor 15* ősi tanúságtételben önmagát is az előzőleg felsoroltak közé számítja („legutoljára az összes között megjelent nekem is”). Kevéssel azelőtt írja: Nem láttam Jézust, a mi Urunkat?” (*1. Kor 9,1*). Ugyanezt a megjelenést az Apostol a *Gal 1,15–16*-ban a prófétai meghívások és az apokaliptika nyelvezetében adja elő: Midőn azonban tetszett annak, aki engem anyám méhétől fogva kiválasztott és kegyelme által elhívott, hogy kinyilatkoztassa Fiát énbennem, hogy hirdessem Őt a pogányok között, egyáltalán nem hallgattam testre és vére (azaz emberi hagyományra és okoskodásra). A filippiekhez írt levelében úgy beszél erről, mint Jézus Krisztusnak, a mi Urunknak „mindent felülmúló ismeretéről” (*Fil 3,8*). Valószínűleg a *2. Kor levél* adata is erre hivatkozik: „Isten ugyanis aki azt mondta: „Sötétségből világosság ragyogjon fel” (*Ter 1,3*), Ő gyűjtött világosságot szívünkben, hogy felragyogjon előttünk Isten dicsőségének ismerete Krisztus arcán” (*2. Kor 4,6*). Ezeknek a kijelentéseknek azért van komoly súlyuk, mert a Feltámadt Jézus egyik tanújának kezéből származnak. Belőlük először is felismerhető, hogy a húsvéti megjelenéseknél egyedülálló élményekről van szó. Amikor Pál az *1. Kor 9,1*-ben azt állítja: „nem láttam az Urat?”, egyáltalán nem számol azzal, hogy a megszólítottak ugyanazt a tapasztalatot megszerezték

⁶ A. KOLPING, *Wunder und Auferstehung Jesu*, in: Theologische Brennpunkte 20, Frankfurt, 1969. p. 58.; J. KREMER, *Art. horao*: EWNT II. pp. 1291–1292.

vagy a jövőben megszerezhetik. A Feltámadottal való találkozását tehát nem lehet felcserélni a hithez való jutással, miként ezt minden keresztény átélheti.

Másodszor Pál a Feltámadottal való találkozását megkülönbözteti az eksztatikus élményektől (a vízióktól és a kinyilatkoztatásoktól), melyeket a 2. Kor 12 2–4-ben felsorol („14 évvel ezelőtt elragadtatott a 3. égig”: az időadat egy később időpontra utal, tehát az 57-ben írt levélhez viszonyítva 43-ban, mikor még Tarzusban élt, mint újonnan megtért „elragadtatott”, azaz eksztázisba esett; ezért is kell megkülönböztetni a húsvéti megjelenésektől a későbbi víziókat!). Harmadszor olyan látásról van itt szó, mely eltér a mindennapitól, ezért is fogalmaz Pál különféle képpen: „megjelent”, „láttam”, „kinyilatkoztatotta magát”, „ismeret”. Ez összefügg azzal, hogy a Feltámadott újszerű létezési módja következtében nincs kötve a világ feltételeihez. Ezért megtapasztalását illetően az evilág területén nincsenek párhuzamok. Miként a feltámadásról, erről is csak képszerű módon lehet beszélni⁷.

Az embernek nehezebb esik az olyan jelenséget mint a megjelenések elfogadni amit nem lehet egyértelműen leírni és természettudományosan igazolni. Ezért az utóbb időben egyesek megkísérelték a „megjelent” állítást pusztán „hitelesítő formulaként” értelmezni. Az Ószövetségben a próféták is a kijelentést formulaszerűen — az átélteofániára való hivatkozás nélkül — használták, hogy küldetésüket törvényesítsék. Az ősegyházban az apostolok hasonlóképpen alkalmazták volna ezt a formulát a merevedet fordulatot; hogy a keresztre feszítés után meginduló prédikációjukat igazolják, anélkül, hogy ezzel konkrét megjelenésre hivatkoznának. Eszerint a megjelenések hagyományának keretében nem az igehirdetés, a feltámadás tanúsítása, hanem az egyházjog adná. Később — másképpen Pál — ezt nem értették többé és kijelentéseiket valóságos megjelenés állításaként fogták fel⁸. — Nos, azonban nagyon is vitatott, hogy az Ószövetségben a „megjelent” fordulat valaha is csupán a legitimáció bizonyítékaként szerepelt. Mindenekelőtt már a Pál előtti szövegben, az 1. Kor 15,3–5-ben a „megjelent” állítás egy sorban áll három más esemény-adattal: aki „megjelent” — meghalt — eltemették — feltámadott, éppen ezért ugyancsak valóságos történéstől szóló kijelentésnek kell vennünk. Továbbá az 1. Kor 15,6 vers nyomatékosan kiemeli, hogy megjelent több mint ötszáz testvérnek egyszerre, anélkül hogy itt valamilyen tekintély megalapozásáról lenne szó. Hogy a „megjelent” kifejezés csupán „hitelesítő formula” lenne, az ilyen magyarázat ellen szól végül Pál apostolnak más szövegekben is alátámasztott felfogása a megjelenésekről. Az azonban teljesen be nem bizonyított feltevés, hogy Kr.u.: 30 és 36 között a felfogás alapvetően megváltozott.

A legősibb keresztény tanúbizonyságokban és a páli levelekben talált szűkszavú adatoktól elütnek a szemléletes leírások a húsvéti evangéliumokban (Mt 28,9–10.16–20.

⁷ A. VÖGTLE—R. PESCH, *Wie kam es zum Osterglauben?*, Düsseldorf, 1975. pp. 57–68.; P. HOFFMANN, *Ar. Aufstehung III/1*, TRE IV pp. 493–497.

⁸ U. WILCKENS, *Auferstehung (Das biblische Auferstehungszeugnis historisch untersucht und erklärt)*, Stuttgart 1975, p. 108.

Lk 24,13–53; Jn 20,11–21. 23; Mk 16,9–20) és az Apostolok Cselekedeteiben (ApCsel 1,1–11; 9,3–9; 22,6–11; 26,12–18). Ha ezeket a szövegeket protokolláris, jegyzőkönyvi híradásoknak tekintjük, akkor ezeket az elbeszéléseket nem lehet harmonizálni. A megjelenések helyéről, idejéről, lefolyásáról és a beszédekről közölt adatok részben ellentmondanak egymásnak. Pl. a megbízás, hogy a tanítványok Galileába menjenek (Mk 16,7) és a galileai megjelenések leírása (Mt 28,16–20; vö.: Jn 21,1–14) ellentmondásba kerül a jeruzsálemi húsvétvasárnap esti megjelenésekkel, azzal a paranccsal, hogy a tanítványok (pünkösöd előtt!) ne hagyják el Jeruzsálemet (Lk 24,36–50) és a mennybemenetelnek húsvétvasárnap esti (Lk 24,51k), valamint 40 nap múltán történt leírásaival (ApCsel 1,1–13). Ezzel szemben, ha figyelembe vesszük az evangéliumok irodalmi sajátosságát, amelyek ősi hagyományokat az olvasókörükre való tekintettel és a mindenkori szerző nyelvezetében adják vissza, akkor a különbségek nem tűnnek ellentmondásoknak. Megfelelnek azoknak a különböző ábrázolási módoknak a festményeken, melyek a történetet értelmezve írják le.

A húsvéti evangéliumok leírásából ezért nem lehet a megjelenések lefolyására következtetni, de igen is kiviláglik belőlük az, amiből az evangélisták olvasóikat elbeszélő módon meg akarták győzni: az evangélisták rámutatnak a megjelenések hitelreméltóságára és fontosságára⁹. Ha az evangéliumok megjelenéselbeszélései az evangélisták teológiai intenciója alapján fogalmazódtak meg, de mégis egy közös alapstruktúrát is felmutatnak: A feltámadt megjelenik a tanítványoknak és felhatalmazza őket az igehirdetésre. A „megjelent” állítást nem részletező megfogalmazásokhoz képest a hangsúlyok áttevődtek: míg a rövid, szűkszavú formulákban a megjelenések megalapozzák Jézus új funkciójába vetett hitet Isten üdvtervében mint Feltámadott vagy felmagasztalt, addig a részletes megjelenés elbeszélésekben a Feltámadottnak a tanítványok előtti megjelenésnél ennek a hitnek hatásáról, következményéről van szó. A megjelenés motívumának ez az új akcentusa különösen ott mutatkozik meg, ahol a Feltámadott a tanítványok, nevezetesen a 11 előtt nyilatkoztatja ki magát: Mt 28,16–20; Lk 24,36–49; Jn 20,19–23 (de vö.: Jn 21-et is). Mivel itt elsősorban nem a tanítványok húsvéti hitének megalapozásáról van szó a megjelenések révén és nem is a feltámadás egyfajta megerősítéséről, ezért ezeket a történeteket találónan nevezhetjük „felhatalmazás-elbeszéléseknek”¹⁰. Valamivel más a szituáció a Lk 24,13–35 (emmauszi tanítványok) és Jn 20,11–18 (magdalai Mária) perikópákban; itt az újra-felismerés motívuma áll előtérben; és nem véletlen esik szó egyedi személyekről. De még számos más motívumra is felhívhatjuk a figyelmet, amit az evangélisták kiemelni szándékoztak húsvéti híradásaikban: pl. a húsvéti Úr és a Szentlélek jelenlétét az Egyház életében (Mt 28,20b; Lk 24,47; ApCsel 2,33; 3,13–16); kultikus

⁹ J. KREMER, *Die Osterevangelien — Geschichten um Geschichte*, Stuttgart, 1981, kül. Exkurs, pp. 153–155.; L. OBERLINNER, *Auferstehung*, in: Gottes Volk, Stuttgart, 1989. p. 10.

¹⁰ H. KESSLER, *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten*, Düsseldorf, 1987. p. 131.

motívumok (Lk 24,30.41–43; Mk 16,14); a Feltámadott testi voltának és a kereszten függő Jézussal való azonosságának motívuma (Jn 20,27; Lk 24,36–42).

A megjelenésekről szóló tudósításokra legnagyobb mértékben vonatkozik az irodalmi szövegezés szabadságának törvénye. Példa erre a megjelenések helyének sokat vitatott kettős hagyománya (galileai és jeruzsálemi jelenések). E jelenésekre vonatkozólag legjobbnak tűnik az a magyarázat, mely az evangélisták szerkesztési törekvéseire utal: *Máté*, akinek témája és szívügye az Isten országa, és *Márk*, akinek az apostolok iskolázása és fontos, célkitűzésüknek megfelelően előnyben részesítik a galileai megjelenéseket, ahol Jézus a jövőre vonatkozó utasításait adta (misszió-gondolat). Ezzel ellentétben *Lukács* és a maga módján *János* is a jeruzsálemi megjelenéseket hangsúlyozzák, mert ki akarták emelni, hogy mindaz, ami korábban a szent városban történt a Feltámadt Úrral, Jézus megváltói halálának helyén folytatódik, és zárul le (liturgikus ünneplés gondolata)¹¹.

Ha rá is tudunk mutatni a kettős hagyománynak teológiai motívumokból eredő eltérésére, ezzel még nem magyaráztuk meg e hagyomány keletkezését: történetileg nagyon valószínű, hogy Júdáson, valamint Péteren és Jánoson kívül (vö.: Lk 24,12,24; Jn 20,2–10: versenyfutásukat a sírhoz) az apostolok Jézus elfogatása után azonnal Galileába menekültek. Jn 16,31 sejteni engedti Galileát, mint a menekülés célpontját: „elszéledtek, ki-ki a maga útján...” A korabeli hagyomány még pontosan tudhatta, „hova széledtek szét” a tanítványok. — Péter és János, miután meggyőződtek az üres sír tényéről, és értesültek Jézusnak az asszonyok előtti jelenéséről, Galileába indultak, ahol társaikat újra összegyűjtötték. Ebben az egyházszervezésben döntő szerepet játszott Simon, kinek az Úr külön megjelent (Lk 24,34), és aki ezáltal Istentől kiválasztott „Petrus”-nak mutatkozott. Az apostolok azután — Jézusnak szülőföldjükön történt megjelenéseitől és utasításaitól ösztönözve — hozzátartozóikkal együtt újra Jeruzsálembe mentek, hogy ott telepedjenek le, hirdessék Jézus feltámadását és megalapítsák a Jézust messiásként megvalló hívők ös- és anyaközösségét. E tény később könnyen vezethetett ahhoz az elgondoláshoz, hogy az apostolok Jézus szenvedésének napjaiban nem is hagyták el Jeruzsálemet, és a Feltámadott megjelenései mind Jeruzsálemben mentek volna végbe. Lukács és János evangéliumában már az üdvtörténeti szemlélet domborodik ki, akik — mintegy „elfeledve” már a galileai menekülést — Jézus győzelmének kinyilatkoztatását leszűkítik a jeruzsálemi megjelenésekre¹².

Hasonló szerkesztési törekvés található a megjelenések időtartamával kapcsolatban. Az *I. Kor 15*-ben felsorolt hat megjelenés átlépi a három év keretét. Ebből több megjelenés ment végbe pünkösd után, az ősegyház korai időszakában. Ez vonatkozik mindenekelőtt Jézusnak „egyszerre több mint 500 testvér” előtti megjelenésére, mert csak pünkösd után volt a közösség köre ilyen nagy. Természetesen ekkor történt a damaszkuszi jelenés is. Az *ApCsel* és az *evangéliumok* azért zárják le a megjelenéseket pünkösd előtt, hogy így

¹¹ R. MARLÉ, *Auferstehung Jesu*, in: HthGr I. München, 1962. p. 136.

¹² E. RUCKSTUHL—J. PFAMMATTER, *Die Auferstehung Jesu Christi*, Luzern, 1968. pp. 37–41.

elhatárolják Jézus idejét (az utolsó megjelenéssel bezárólag) az Egyház időszakától, amikor a Szentlélek és a hit veszi át a vezetést. Így a történeti valóságok megrövidülnek, és olyan formát öltenek magukra, amely ebben világos üdvtörténeti képet nyújt. A lukácsi mennybemenetelnél (*ApCsel 1,3*) a megjelenések 40 napos keretét csupán kerek számnak kell vennünk; ezenfelül Mózes és Illés történetére, és Jézusnak s pusztában való tartózkodására utal — ennek megfelelően szent számként kell felfognunk.

D) Az üres sír hagyománya

A jelenésekkel együtt az „üres sír” valóságának is döntő jelentősége van (kiváltképpen Jeruzsálemben!) a feltámadás hirdetésében.

Jóllehet az *Újszövetségben* kifejezetten csak az *evangéliumok* tudósítanak az üres sír megtalálásáról, ahol is a legősibb híradás a *Márk 16,1–8 szövege*, magának a sírtörténetnek az eredetiségét nyomatékozza az a tény, hogy mind a *négy evangélium* egy közös, szinoptikus történeti anyagot tartalmaz: mégpedig azt, hogy egy asszony, név szerint Mária Magdolna, a hét első napjának hajnalán felkereste Jézus sírját, a sírkövet elhengerítve, a sírt üresen találta. Valószínű, más asszonyok is hasonló felfedezést tettek. Egyáltalán nem látható be, miért kellene történetileg valótlannak lenniük ezeknek az állításoknak? Hogy velük egy angyaljelenséget kapcsoltak össze — akinek az üres sír értelmét kell magyaráznia — éppen azt mutatja, hogy itt történeti tényről van szó, amelyet értelmezni lehetett, sőt kellett. Ha az üres sír története későbbi kitalálás lett volna, a legnagyobb ügyetlenség lett volna asszonyi tanúkra hivatkozni, akik a zsidó törvény szerint nem voltak tanúképesek.

Az üres sír tényét a zsidó polémia sem vonta kétségbe, hanem magyarázatképpen a holttest ellopásának vádját szegezte az apostoloknak. A keresztény válasz erre a szabadon kitalált zsidó történetre egy (ugyancsak szabadon kitalált) történet volt az alvó és utána megvesztegetett síróőrökről (vö.: *Mt 27,62–66; 28,11–15*). Ez az elbeszélés ugyanis eleve feltételezi, hogy a zsidók már nagypénteken tudták, hogy Jézus a harmadik napon fel fog támadni. Holott nyilvánvalóan még a tanítványok maguk sem tudták ezt (vö.: *Lk 24,20k.*: „Keresztre feszítették” — mondják az emmauszi tanítványok —, „mi viszont azt reméltük, hogy ő fogja megváltani Izraelt”. E mondat meglehetősen pontosan tükrözi a tanítványok nagypéntek utáni valóságos hangulatát...¹³. Még abban az esetben is, hogyha Jézus világosan beszélt volna a feltámadásról, a tanítványok aligha fogták volna fel úgy, ahogy azt Jézus értette (vö.: *Mk 9,9kk.*). Továbbá valószínűtlen, hogy a római őrség katonái a főtanácsához siettek volna, hogy a sírnál történetekről beszámoljanak. Még hihetetlenebb, hogy a főtanács megbízásából terjesztették volna azt az átlátszó hazugságot, hogy míg ők aludtak, a tanítványok elrabolták a holttestet. A sírórség története tehát az őskeresztények

¹³ G. LOHFINK, i. m. p. 128.; J. KREMER, *Osterevangelien*, p. 49.

hitvédelmi törekvéséről tanúskodik. Az elbeszélés célja az volt, hogy elhárítsa a lopás vádját és így megvédje az üres sír keresztény értelmezését.

A sírelbeszélés, a szenvedéstörténet elbeszélésével együtt, már nagyon korán a jeruzsálemi ősegyháznak a feltámadás emléknapján Jézus üres sírja körüli kultikus ünnepléséhez tartozott¹⁴. Ezen az ünneplő közösség a sírtörténet felolvasásakor szinte „történeti” megvalósulásban átélte Jézus feltámadásának egyedül a megjelenésekből eredő apostoli tanúbizonyságát.

Hogy az „üres sír” teológiai jelentőségét kidomborítsák, a feltámadás örömhírét a sírnál — egyrészt szemléltetés céljából, másrészt a húsvéti eseménynek, mint Isten tettének hangsúlyozása érdekében — „angyallal” beszéltették el. Az angyal-motívumnak a sírtörténetbe való későbbi betoldása érthető az akkori idők szellemi klímájából, mely számára a világ angyalokkal és démonokkal volt benépesítve. A korabeli apokaliptikus írásokban is angyalok kötik össze az Isten és az ember közötti távolságot, ők hozzák kifejezésre hozzák a történés, vagy a kinyilatkoztatás isteni eredetét. Ezt a feladatot teljesítik itt is. Ezért a húsvéti elbeszélések „angyalainál” csupán a kinyilatkoztatás apokaliptikus híradásának irodalmi stílus-eleméről van szó. — *Máténál* ezt a stílus-elemet fokozza még a földrengés és az angyal leszállása az égből (*Mt* 28,2—3). Ennek segítségével magyarázták meg Isten világvégi tettét, amely már végbement Jézus feltámadásában¹⁵. *Lukács* és *János* két „angyalt” említ, mert a zsidó gondolkodás szerint a tanúskodáshoz legalább két tanú szükséges (vö.: *Mt* 18,16).

A megjelenések és az üres sír evangéliumi elbeszéléseiben megtalálható és a hagyomány által továbbképzett dolgok — jelentőségük és származásuk szerint — csak másodlagos vonások. Az igehirdetés igazságát és a húsvét utáni egyházközségeknek a megdicsőült Úrban való hitét akarják kiemelni. Az elbeszélések kiegyenlítettlen voltát és másodlagos vonásait magyarázza e híradások irodalmi műfaja. Irodalmi műfajuk alapján leginkább hithirdető elbeszéléseknek nevezhetnénk őket. Elsődleges feladatuk nem a feltámadás „bizonyítása”, hanem mindenekelőtt tanúskodni szeretnének koruk embere előtt Jézus feltámadásáról, illetőleg megjelenéseiről. Éppen ezért, a feltámadás hitét ésszerűen alapozó mai apologetikának is a kezdeti húsvéti egyházzal való mai szakismereteink birtokában kell alapvetését végeznie.

¹⁴ Vö.: L. SCHENKE, *Auferstehungsverkündigung und leeres Grab*, in: SBS 33/1969. p. 63.

¹⁵ E. RUCKSTUHL—J. PFAMMATTER, i.m. p. 44.

TARJÁNYI BÉLA

A JÉZUS ISTENSÉGÉBE VETETT HIT FEJLŐDÉSE A FELTÁMADÁS UTÁN

Jézus tanítványai látták és tapasztalták, hogy Jézus olyan próféta volt, aki eddig soha nem látott fokon állt összhangban Isten akaratával; aki olyan teljhatalmat kapott Istentől, hogy már nem is a Küldő erejével, hanem saját hatalmával hajtott végre Istenhez méltó tetteket. Olyan Szolga volt, aki szenvedésével, kereszthalálával maga valósította meg az Isten által ígért üdvösséget. Tapasztalták, hogy Jézus olyan Messiás, akiben éppúgy lehet és érdemes bízni, mint Istenben (hit = bizalom!), mert hatalma és jósága nem különbözik Isten hatalmától, jóságától. Felismerték, hogy Jézus maga is Isten.

Ez a felismerés azonban súlyos teológiai problémák elé állította a zsidók alkotta űs-egyházat. Eddig — zsidók lévén — hitük éppen abban különbözött a környező világétól, hogy kizárólag egyetlen Isten létezésében hittek. Az egész *Ószövetség* és minden törvénytánitó azon fáradozott, hogy egy másik Isten létezésének még a gondolatát is távol tartsa a hívektől. Most azonban tudják, hogy Jézus is Isten. Hogyan lehetséges ez?

A kezdő egyház a kérdést nem filozófiai, elméleti síkon teszi fel („Hogyan lehetséges ez?”), hanem sokkal gyakorlatibb módon: a.) Hogyan viszonyul Jézus az Istenhez?; b.) Mióta Isten Jézus?

a.) Hogyan viszonyul Jézus Istenhez? Jézus követőinek válasza: Jézus az Isten Fia. A keresztények jól ismerik az *Ószövetséget*, benne a *prófétái szövegekből*, *zsoltárokból* azokat a helyeket, ahol Isten a Messiás-királyt fiának nevezi. Kézenfekvő tehát, hogy a Messiás-Jézus — Isten Fia. A zsidó-keresztény ősegyház leküzdte az „Isten Fia” messiási címtől való hagyományos és érthető (zsidó) idegenkedést, hiszen egyetlen más messiási cím sem alkalmas arra, hogy a Jézus és Isten között fennálló különösen mély, bensőséges viszonyt, azonosságot ilyen megfelelően kifejezze. Az ősegyház vallja tehát és hirdeti, hogy Jézus és Isten úgy viszonyulnak egymáshoz, mint Atya és Fiú.

b.) Mióta Isten Jézus? Ez a kérdés csak számunkra meglepő. Az ősegyház számára logikus és szükségszerű kérdésfelvetés volt, hiszen mindaddig egyetlen személyt vallottak Istennek, és csak Jézus megjelenése óta ismernek újabb isteni személyt. A kérdés feltevése azért is természetes az ő korokban, mert a környező világ gyakran beszél olyan emberekről, akik istenné lettek (Mezopotámia) vagy az istenektől születtek (Egyiptom), tehát istenségük időben kezdődött.

Számos jel arra mutat, hogy ez a kérdés nem tisztázódott egyetlen pillanat alatt, mindjárt kezdetben. Jézus követői a feltámadás és a mennybemenetel alapján megbizonyosodtak afelől, hogy Jézus a mennyben, Istennél van, űl az ő jobbán (*Mk 16,19; Ef 1,20; Kol 3,1; vö. Mt 26,64 p. stb.*). Figyelemreméltó azonban, hogy igen sok újszövetségi kijelentés szerint Jézust Isten „támasztotta fel” (*ApCsel 3,15; 4,10; 5,30; 10,40; 13,30.37;*

Róm 4,24; 1. Tessz 1,10; 1. Kor 6,14; stb.; Róm 8,11: Isten Lelke), Isten „vitte fel” az égbe (Mk 16,19; ApCsel 1,2.11.22.; stb.). Péter püünkösdi beszédében ezt olvassuk: „Jézust Isten Úrrá (= Kűriosz, Isten) és Messiássá tette” (ApCsel 2,36). A fűtanács előtt ezt mondják az apostolok: Jézust „Isten jobbjá Fejedelemmé és Megváltóvá emelte (ApCsel 5,31). A filippieknek pedig így ír Pál: Jézust „Isten felmagasztalta, és olyan nevet adott neki, amely fölűtte van minden névnek, hogy Jézus nevére hajoljon meg (= imádja őt) minden térd,... és minden nyelv hirdesse,... hogy Jézus Krisztus az Úr (= Isten)” (Fil 2,9–11).

Ez a szóhasználat, mely egyébként megtalálható az Újszűvetség legkülönbözőbb korű és eredetű rétegeiben, csak azzal magyarázható, hogy a legelső idűkben, a legkorábbi felismerés ez volt: Jézus feltámadása és mennybevétele által (idejétől) lett Isten. Az egyház azonban a Szentlélek vezetésével hamarosan felismerte, hogy Jézus nemcsak Istenné lett, hanem Isten volt feltámadása, mennybemenetele előtt is. Márk evangéliuma őrzű azt a hitvallást, amelyben az ősegyház megfogalmazta és hirdette, hogy Jézus már megkeresztelése alkalmával (ill. attól kezdve) Isten volt. Isten ugyanis ekkor kijelentette: „Te vagy az én Fiam” (Mk 1,11). Így Jézus nyilvános működésének egész ideje alatt már mint Isten járt az emberek között. Ez a felismerés döntű lépést jelentett, hiszen így Jézus minden szava isteni szó, minden tette isteni tett volt (szenvedése, keresztalála is).

Tudjuk, hogy Jézus titkának megismerése ezzel távolról sem fejezűdűtt be. Az őskeresztűnyű igehirdetésnek egy másik részlete, amely Lukács gyermeksegevangéliumában található (angyali üdvűzlet, Lk 1,26–38), hirdeti, hogy Jézus Isten (Fia) volt földi létének első pillanatától kezdve, nemcsak nyilvános működésének idején.

Ma már nem tudjuk, hogy ki és mikor ismeri fel és fogalmazza meg először, hogy Jézus már születése előtt is létezett, mint örűk Isten, mint a második isteni Személy. Pál írásainak több részlete arról tanűskodik, hogy az apostol (legalábbis az 50-es évektől kezdve) már ebben az értelemben tanűt (Fil 2,5–8; Gal 4,4; Róm 8,3; stb.). Ha ezt figyelembe vesszűk, még érthetűbb a zsidók ellenszenve Pál iránt!

A kérdéssel kapcsolatban („Mióta Isten Jézus?”) végűl János evangélista fogalmazza meg egészen világosan a teljes igazságot a század végén. Jézus az Ige, aki már „kezdetben” is (= örűktől fogva) létezett Istennél, és maga is Isten volt (Jn 1,1–2). Ő az Isten „egyszűlűtt” Fia (1,14.18; 3,16.18; 1. Jn 4,9), akit Isten a világba „küldűtt” (Jn 3,17.34; 5,37; 6,40; stb.), és aki a tanűtványaitól búcsűzva ezt mondja: „Eljűttem az Atyától, a világba jűttem, de most itthagynom a világot, és visszatérek az Atyához” (16,28; vű.: 16,5; 17,13). János szerint a nyilvános működés idején Jézus minden tettén keresztül az ő isteni dicsűsége ragyogott (2,11), az a dicsűség, amelyben része volt az Atyánál, mielőtt a világ lett (17,5).

János evangélista természetesen tudatában van annak, hogy az egybehangzű evangéliumokhoz képest ő már világosabban lát és többet mond Jézusról. Éppen ezért evangéliumában megalapozza, tisztázza az új felismerések jogosultságát. Jézus szavaival rámutat arra, hogy a Szentlélek eljűvetelének a célja éppen az volt, hogy az egyházat a természetfölűtti igazságok egyre mélyebb megismerésére vezesse: „A Vigasztaló, a

Szentlélek, akit majd a nevemben küld az Atya, megtanít benneteket mindenre” (Jn 14,26). „Amikor eljön az igazság Lelke, ő majd elvezet benneteket a teljes igazságra” (16,13). A Szentlélek működésének természetes és szükségszerű következménye a hitigazságok mind pontosabb, elmélyültebb megértése, megismerése.

Ez a folyamat továbbra is tart. A *II. Vatikáni Zsinat* a következőket írja erről: „Krisztus Urunk ... parancsot adott az apostoloknak, hogy hirdessék az evangéliumot. ... Ezt a parancsot hűségesen teljesítették is. Teljesítették az apostolok, akik szóbeli igehirdetéssel, példamutatással és az intézményekben átadták, amit Krisztus ajkáról hallottak, a vele való társalgásból és tetteiből merítettek, vagy a Szentlélek ihletéséből megtanultak. ... Ez az apostoloktól származó hagyomány a Szentlélek segítségével kibontakozik az egyházban: egyre teljesebb lesz az áthagyományozott tények és igék értelmi megragadása, akár a hívők elmélkedése és tanulmányozása folytán, amikor szívükben elgondolkodnak rajtuk; akár a lelki dolgok bensőséges és élményszerű megértése folytán. ... Az egyház ugyanis a századok folyamán állandóan az isteni igazság teljessége felé tart. ... Isten, aki a múltban beszélt, szünet nélkül beszélget szeretett Fiának jegyesével, a Szentlélek pedig, aki által az egyházban, az egyház által a világban fölhangzik az evangélium élő szava, elvezeti a hívőket a teljes igazságra.” (*Dei Verbum* 8.).

Krisztus feltámadott a halottak közül, és zsongjuk lön azoknak, akik elaludtak... Mert amiképpen Ádámban mindnyájan meghalnak, azonképpen Krisztusban mindnyájan megeleveníttetnek” (1. Kor 15,19.20.22). Ennek a *teszben való feltámadásnak* a mikéntjét is előadja az 1. Kor levél 15. fejezete. A Vatikáni Zsinat érdemileg ugyanazt tanítja: „Amidőn Krisztus megjelenik — visszajövelekor — és a halottak dicsőségben feltámadnak, akkor Isten fényözöne (*Lichtglanz*) beragyogja a mennyei várost” (II. Vat. Zsinat: *Az Egyházzól: 51*). Nekünk pedig — olvassuk ugyanott — „állhatatosan vigyáznunk kell, hogy egyszeri földi életünk végén (*Zsid 9,27*) Jézussal együtt a mennyegzőre belépünk és a megváltottak közé számláltassunk (*Mt 25,31—46*), ne pedig mint gonosz és hazug szolgák (*Mt 25,26*) az örök tűzre vessünk (*Mt 25,41*)” (II. Vat. Zsinat: *Az Egyházzól: 48*). Következésképpen a Krisztus feltámadásából származó emberi—testi feltámadás az evangéliumi hit elengedhetetlen tartozéka. Ezt a hitet nem rendítik meg sem a feltámadás körüli — és mindmáig tartó — teológiai viták, sem a más természetű ellenvélemények. A feltámadásról szóló húsvéti evangélium az egyház számára olyan, mint életünknek a levegő.

Az eddigiekben előadottak a feltámadás eschatologikus tekintetere vonatkoznak, vagyis a halál utáni állapotra, melyben a Krisztus-hívők elnyerik a részükre megígért és elkészített országot. Ez az állapot az, amelyről tudjuk, hogy benne „Isten eltöröl minden könnyet, és halál nem lesz en többé, sem gyász, sem kiáltás, sem fájdalom, mert az első elmúltak” (*Jel 21,4*). Ez az „új ég és új föld”, az „új Jeruzsálem”, a „férje számára felkészített menyasszony” (*Jel 21,1—2*) az az eschatologikus „*civitas Dei*”, ahol „Isten sátora az emberekkel lesz”, és az emberek „az ő népei lesznek” (*Jel 21,3*). Ismételjük: mindez a reménység tárgya, nem pedig a fejlődés eredményeként bekövetkező földi holnapnak a várása.

A vázolt eschatologikus tekintet mellett dolgozatunknak a továbbiakban foglalkoznia kell a feltámadás ontológiai—evilági vonatkozásával, hiszen „Isten országa”, a „mennyeek országa” nemcsak eljövendő, hanem már „*elközelített*” (*Mt 3,2*), már „*tibennetek van*” (*Lk 17,21*) a feltámadott Krisztus által. Következésképpen „*az új élet*” nem csupán a reménység tárgya, hanem a feltámadott Krisztusba vetett hit létformája. Kérdés, hogy mit jelent ez a minősített létforma a hétköznapi és ünnepnapok csendjében és zuhatagában? Összefoglalóan így válaszolhatunk: „*az új élet*” a megtért és újjászületet „*új ember*” élete, amely felváltja a régit: az „*őember*” életét, egyénileg és közösségileg egyaránt. Amint Pál apostol írja: „A törvény által meghaltam a törvénynek, hogy Istennek éljek” (*Gal 2,19*), vagy másutt: „Meghaltatok a bűnnek, de éltek Istennek a mi Urunk Jézus Krisztusban” (*Róm 6,11*) mint a Feltámadottban.

Az *őember léte* nem egyéb, mint a Krisztus feltámadásától —, illetve a feltámadott Krisztustól függetlenül folytatott élet; így is mondhatjuk: születésénél fogva, természet szerint minden embernek, valamennyi Ádám-ivadéknak az élete. Talán a GOETHE *Faustjával* lehet találóan együvé foglalni a megváltásra szoruló (beláthatatlan seregét kelettől nyugatig és északról délre) a szünet nélküli folytonosságban. „Az emberiség — írja GOETHE — állandóan előre halad (*schreitet immer fort*), miközben az egyes ember mindig ugyanaz marad”, vagyis „*őemberként*” létezik. Nincsenek megváltó eszmék és ideológiák

sem a magyaroknál, sem más nemzeteknél. Nincsenek és nem is lesznek, hacsak nem az önerőre támaszkodók kísérteties álmovilágában. Az úrkutató és az óceánok mélységét fürkésző „modern” ember a maga hitnélküliségében éppoly bálványimádó, hazug, gyilkos és szeretet nélküli kétlábú lény, mint amilyen volt az Ádámok — Évák és Kainok sokasága. Bárcsak meghallanák ezt a magyar szellemiség képviselői valamennyien! Születésénél fogva az ember nem hívő, hanem hitetlen, nem békességre vágyó, hanem háborúzó, nem együttélő, hanem széthúzó, nem testvéri, hanem gyűlölködő, nem egymást támogató, hanem egymást elnyomó, nem „az út, az igazság és az élet” zarándoka, hanem az úttalanság, az igazságnélküliség és a halál vándora. „Új életet” élni annyit jelent, mint átmenni a Jóbot kínzó Sátán hatalmából a feltámadott Krisztus uralma alá, a „magyar ugarról” a *XXIII zsoltár* kies mezejére. A feltámadott Krisztus az, aki által — hirdeti a Vatikáni Zsinat — „az evangélium élő beszéde, amint az Egyházban és az Egyház által hangzik, a hívőket bevezeti az igazságba” (*II. Vat. Zsinat: A Kinyilatkoztatásról: 8*), ti. az „új élet” igazságába. „Az új élet” beindítója tehát a Szentlelkével a világ végéig velünk lakozó feltámadott Krisztus. Római katolikus testvéreink ezt a beindult új életet nevezik Christus prolongus-nak, illetve Pál szavaival: „Élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus” (*Gal 2,20*). Ennek megfelelően a mostani megbeszélés további kérdése így fogalmazható meg: Krisztus feltámadása miképpen támasztja új életre az embert, akár Magyarországon, akár a végeken vagy máshol, akár a jelenkorban, akár a jövőendőben? Létezhet-e egy olyan „új élet”, melynek időktől és helyektől független, állandó meghatározói vannak? Előírásokkal és szabályozásokkal körülhatárolható-e hiánytalanul az új élet? Ez más szóval a Krisztusi ethosznak-életfolytatásnak a problémája.

Kétségtelenül találhatók olyan tömör megfogalmazások, amelyek az egész új életet felölelik. Példaként vehető a közismert jánosi üzenet: „Én vagyok az út, az igazság és az élet”. Nincs a földi létnek olyan porcikája, amely ne férne bele ebbe a háromrétű bizonyosságtételbe. És mégis állítani kell, hogy *nincs olyan* etikai szabály, a Szentírásban vagy azon kívül, amely hiánytalanul hordozni tudná az „új életet”. Eltérően élheti meg az utat, az igazságot és az életet pl. egy anyaországi hívő, s ismét másként egy határokon túli utódállambeli ugyanolyan hitű ember; másképpen egy kapitalista, illetve egy szocialista; másképpen egy sokgyermekes édesanya, vagy egy nőtlen férfi, s másképpen egy római katolikus Szegeden, és egy református... stb. Megjelenési formáiban egészen más volt az első századok őskeresztyéneinek az *új élete*, mint a középkoriaké vagy a jelenkoriaké. Innen is érthető, hogy a *feltámadáshoz kapcsolódó új életnek* nincs és nem is lehet más egyetemes jellegű meghatározója, szabályozója, mint maga a feltámadott Krisztus, aki az első tanítványoknak mondta: „Kövessetek engem” (*Mk 1,17*) Minősíthető ez a „helyzet etikájának” is, de lényege mindenképp abban áll, hogy a *Szentlelke által jelenlévő feltámadott Krisztus* az őt követőket mindenkor és mindenhol ténylegesen vezeti a saját akarata szerint, (ld. *II. Vat. Zsinat: Az Egyházról: 5. és 7. pont*). Ehhez képest „az új élet” nem más, mint a vezető—tanító Krisztus iránti engedelmesség, vagy a Kempis Tamás nyelvén az „*imitatio Christi*”. Vonatkozik ez a római katolikusokra éppúgy, mint a reformátusokra, illetve az emberi adottságoktól függetlenül mindenkire, és pedig a földi lét

egészen: lelkiek, szellemiek, anyagiak, művelődésiek, politikaiak, családiak, nemzetiek stb. tekintetében. Az „új élet” tehát a Szentlélek vezetete életfolytatás a keresztyén szabadság (*libertas christiana*) kötöttségében és szabadságában. Ezt a kötöttséget és szabadságot a *Vatikáni Zsinat* így határozza meg: „Amit az apostolok áthagyományoztak, magában foglalja mindazt, ami Isten népét hozzásegíti a szent élet folytatáshoz és a hitben való növekedéshez” (*II. Vat. Zsinat: A Kinyilatkoztatásról: 8*). Református szóhasználat szerint ez a „*solus Christus*” tanítása. Ilyen meghatározottság mellett az „új életben nem lenne szabad félni az Erdélyben is egyre elhatalmasodó öngyilkosságoktól, sem a szektáktól és a hamis ideológiáktól, sem a végzetes asszimilációtól, vagy a még végzetesebb abortusz-nyomorúságoktól és általában a nemzethalál és az egyházsorvadás nagyszámú előfutáraitól. Ahol a feltámadott Krisztus átveszi a főséget, hogy Ő uralkodjék (*Ef 1,18–23*), s ahol uralma alatt öhozza hasonlókká leszünk a Szentlélek erejével való megújulás által (*Ef 4,23; Róm 6,4–5*), ott az „új élet” többé nem üres beszéd, hanem valóban élő élet mint „Jézus feltámadásának és életének” a megbizonyítása (*II. Vat. Zsinat: Az Egyházról: 38*), a misszió egész területén. A feltámadott Krisztust kell belevivni a missziói parancs iránti engedelmességgel a mindennapokba, mivel őbenne van „megadva az egész emberiség történelmének a középpontja és célja” (*II. Vat. Zsinat: Egyház a mai világban: 1C*).

Befejezésül bár futó pillantást kell vetnünk az új élet és a társadalom vetületére.

Az alapállás fölöttébb lényeges, nevezetesen: a feltámadás-hitbe ágyazott keresztyén élet nem szigetelhető el a mindenkori társadalomtól. „Ha valaki Krisztusban van — olvassuk —, új teremtés az; a régiek elmúltak, ímé újjá lett minden” (*2. Kor 5,17*). Ez a „mindent” valóban mindeneket magába foglal, beleértve a társadalmat is. A feltámadott Krisztus igényt tart a társadalomra éppúgy, mint az Egyházra. A *Centesimus Annus enciklika* kifejezése szerint „a szociális kérdésnek nincs más igazi megoldása, mint az Evangelium” (*5. fejezet*). Az Egyháznak „világosságot és erőt” kell jelentenie ahhoz, hogy „az emberi társadalom az isteni törvény alapján épüljön fel és szilárduljon meg” (*II. Vat. Zsinat: Egyház a mai világban: 42*). Roppant igényű magyarázata ez az „Én vagyok a feltámadás és az élet” (*Jn 11,25*), illetve a „világ világossága” üzenetnek (*Jn 8,12*). Az „új életben” járók nem vonulhatnak vissza a maguk csendes magányába, mintha közömbösen viszonyulhatnának a világhoz. Irányadó a Jézus főpapi imája: „Nem azt kérem, hogy vedd ki őket a világból, hanem őrizd, vedd ki őket a gonosztól” (*Jn 17,15*). Ebben a helyzetben az Egyháznak céltudatosan kell cselekednie. „Mivel nincs hozzákötve az emberi kultúrának semmiféle formájához, sem semmiféle politikai, gazdasági vagy társadalmi rendhez, hathatós köteléket képezhet a különféle emberi közösségek és nemzetek között” (*II. Vat. Zsinat: Egyház a mai világban: 42*). A társadalom megújításáról tehát nem mondhatnak le az új élet képviselői. Csak fájlalni lehet, hogy akár az anyaországban, akár az utódállamokban nem jelentkezik erőteljesebben a társadalom megújításáért folytatott krisztusi közszellem. A Krisztus szerinti új életet nem pótolhatja semmiféle izmusnak, csoportosulásnak, pártállásnak, világszövetségnek, irodalomnak vagy egyéb jelenlétnek a tevékenysége, bármennyire is jogosak, hasznosak, sőt nélkülözhetetlenek mindezek a maguk helyén. Szükséges, hogy mindig és mindenhol legyenek olyan megújult életű Krisztus-hívők a

társadalomban, akik a felülről vett erőt és világosságot bele akarják és tudják árasztani a saját világukba, akár helyi viszonylatban, akár országos, illetve határokon túli kitekintéssel. Nem a kiművelt koponyák, nem a minőségi magyarság képviselői, nem a kultúrhősök, nem a gazdasági csodák művelői fogják megtartani népünket, jóllehet mindenikük kiváltképpen jelentőségű és nélkülözhetetlen, hanem a Krisztus feltámadása által új életre jutott édesanyák és édesapák, unokák és nagyszülők — a „generációs torzgondolkodás” kiküszöbölésével —, valamint az állami és társadalmi vezetők és vezetettek.

Végezetül hadd utaljak arra, hogy az előadottaknak mindössze annyi az értékük, amennyiben előmozdítják a „feltámadás és az új élet” szerves együvé tartozásának a tudatát, egyéni és közösségi vonatkozásban egyaránt. A feltámadott Krisztus mondta: „Veszték erőt, minekutána a Szentlélek eljő reátok, és lesztek nékem tanúim mind a föld végső határáig” (Csel 1,8). Ilyen tanúságtétel igyekezett lenni a dolgozatom.

Jegyzet:

A Vatikáni Zsinat összefüggésében a felhasznált idézetek a KARL RAHNER—HERBERT VORGRIMLER, *Kleines Konzils-kompendium-Samtliche Texte des zweiten Vatikanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister* című 1966. évi (1978-as 12. kiadású) műből vannak merítve.

VÁRNAI JAKAB A FELTÁMADÁS MINT „TRANSITUS” SZENT BONAVENTURÁNÁL

KLAUS HEMMERLE aacheni püspök még freiburgi teológusként írt egy *monográfiát Szent Bonaventuráról*, amelyben ezt az érdekes megállapítást teszi:

*Bonaventura gondolkodása idegen marad a számunkra, ha úgy szemléljük, mint mesterséges építményt, de közel kerül hozzánk, ha úgy szemléljük, mint utat.*¹

BONAVENTURÁT olvasva mindenki felfigyel arra, hogy itt minden valamiképpen mozgásban van: valahonnan valahová akar eljutni. Legismertebb misztikus művének témája például a „lélek zárándokútja Istenbe”. Gondolkodásának ezt a tulajdonságát legtöbbször „dinamizmusnak” nevezik. Korának irányzataival szembeszállva felhívja a figyelmet arra, hogy a filozófia — de a teológia is — csak egy szakasz az úton, melynek végecélja a bölcsesség. A háttérben ott érezzük SZENT FERENC Krisztus követésének zárándok lendületét.

Ennek a dinamikus gondolkodásnak az egyik kulcsfogalma a „transitus”, az átmenet, áthaladás. WERNER HÜLSBUSCH azt állapítja meg, hogy a transitus szó használata fokozatosan gyakoribbá válik BONAVENTURA műveiben. Ahogy gondolkodása egyre önállóbbá és egységesebbé válik, úgy kap fontosabb szerepet a *transitus* motívuma. Voltaképpen ez a fogalom teszi egységessé az ő teológiáját. HÜLSBUSCH szerint BONAVENTURA egész műve Krisztus *transitus*ának teológiája.²

A *transitus* szó használata is Szent Ferenc-i inspirációról tanúskodik: Rendünk szóhasználatában nem Szent Ferenc haláláról, hanem *tranzitus*áról beszélünk. Ez a felfogás magának Ferencnek a szándékára megy vissza. Az életrajzok arról számolnak be, hogy Ferenc szinte megrendezte halálát, és szimbolikus gesztusokkal értelmezte. A legfontosabb ilyen gesztus a mi szempontunkból a *János-evangélium* részletének felolvasása, amelyről a legkorábbi életrajz, CELANÓI TAMÁS 1228-ban íródott első életrajza tudósít:

Azután előhozatta az evangéliumos könyvet, és olvasni kezdte belőle Szent János evangéliumát ettől a helytől kezdve. „Hat nappal húsvét előtt tudván Jézus, hogy eljött az ő órája, hogy átmenjen e világból az Atyához...” (Jn 13,1). És érdekes, a miniszter éppen

¹ KLAUS HEMMERLE: *Theologie als Nachfolge*, Freiburg, 1975., p. 168.

² WERNER HÜLSBUSCH: *Theologie des Transitus. Bonaventura emlékkönyv IV*, Grottaferrata, 1974., pp. 533–565., 537.

ezt a szakaszt akarta olvastatni, még mielőtt erre parancsot kapott volna, és a könyv is, jóllehet az egész Bibliát tartalmazta, első fellapozásra ennél nyílt ki (1Cel 110).

A halál értelme tehát átmenet, *tranzitus* e világból az Atyához. Ezért nevezzük Ferenc halálát *tranzitus*nak. Ez a gondolat valószínűleg BONAVENTURÁRA is hatást gyakorolt.

Előadásomban azt szeretném ismertetni, hogyan gazdagítja Krisztus feltámadásának megértését a *transitus* motívuma. Ezt úgy tehetjük meg, hogy áttekintjük a feltámadás helyét és szerepét BONAVENTURA művében. Alapvetően három területen játszik szerepet a feltámadás BONAVENTURÁNÁL.

A. A szentírási kommentárok

Az első az egzegézis, illetve a szentírási kommentárok. BONAVENTURA Lukács és János evangéliumához írt kommentárt. A Lukács-evangéliumhoz írt kommentárja valószínűleg azzal a céllal készült, hogy testvéreinek segédanyagot nyújtson a prédikációhoz. A magyarázat során gyakran idézi az egyházatyák véleményeit. Elidőz olyan részleteknél is, mint pl. a feltámadás pontos időpontja, Emmausz pontos helye, a meg nem nevezett emmauszi tanítvány kiléte (Lukács?). Bővebben sorolja az Írásokban Krisztusról szóló tanúságokat Lk 24,27 kapcsán. Feltűnőek a megfeleltetések a Lukács-evangélium elejével, a születés elbeszélésével. Túlnyomórészt azonban a Szentírás lelki értelmét keresi. Ízelítőül idézem a 24,40-hez írt kommentárt, amelyben arra keres választ, hogy miért őrizte meg a Föltámadott a sebhelyeket:

Ezeket pedig — amint BÉDA mondja — négyes okból őrizte meg az Úr: „Először is a feltámadás hitének alátámasztására. Másodszor, hogy értünk könnyörögve szüntelenül mutassa az Atyának, hogy a halált is eltűrte. Harmadszor, hogy azok számára, akiket halálával megváltott, ugyanazon halál bemutatott jeleivel kieszközölje, hogy irgalmasan segítséget nyerjenek. Végül, hogy kinyilvánítsa, mennyire jogosan ítéltetnek el a gonoszok az ítéleten”, amint a Jelenések könyvében áll: „Látni fogja őt minden ember, azok is, akik keresztültszúrták” (1,7). Más értelmet is lehet még neki tulajdonítani, tudniillik hogy hideg érzelmeinket lánggra gyújtsa, ahogy AMBRUS mondja. És hatodszor felfoghatók a győzelem jelvényeiként is, amint BÉDA írja: „Nem erőtlenségből őrizte meg a sebhelyeket, hanem, hogy körülhordozza örök győzelmének diadaljeleit.” Hetedszer rendkívüli szeretetének kifejezése, amint Izajás könyvében áll: „Tenyerembe irtalak” (49,16), és az Énekek énekében: „Tégy engem a szívvedre pecsétének” (8,6).³

³ *Comm. in Lc., XXIV. pp. 1., 587.*

Meg kell azonban állapítanunk, hogy a szentírási kommentárokból a feltámadás értelmezésében nem játszik kulcsszerepet a *transitus* gondolata, hiszen a kommentárok BONAVENTURA munkásságának korai szakaszában keletkeztek. A 21,33-hoz írt kommentárban azonban előkerül a *transire* ige („Ég és föld elmúlik, de az én igém el nem múlnak”). BONAVENTURA nem az „elmúlás”, hanem az „áthaladás” jelentését ragadja meg a szónak, és kifejti annak három jelentését a keresztény életben:

„Áthaladás a bűnből a bűnbánatba — ezt jelzi a Vörös-tengeren való átkelés; áthaladás a bűnbánatból a bölcsességbe — ezt jelzi a pusztaán való átkelés; áthaladás a bölcsességből az örök életbe — ezt jelzi a Jordánon való átkelés. [...] Aki e három áthaladást elvégezte, egyedül az zsidó és az ünnepli az igazi pászkát; mert a pászka nem más, mint áthaladás.”⁴

A pászka szó érteti meg velünk igazán, hogy mi is a kapcsolat a *transitus* és a feltámadás között. A *transitus* áthaladás, vagyis pászka, az igazi pászka pedig Krisztus húsvéti győzelme, a feltámadás. A feltámadás leglényegesebb mozzanata tehát BONAVENTURA számára, hogy áthaladás valósul meg benne. Ezt az értelmezést BONAVENTURA mégsem a feltámadás eseményéhez köti, hanem legtöbbször a Jn 13,1-hez. Az ehhez a részhez írt elmélkedésében szintén három pászkáról beszél:

A pászka átmenetel (*transitus*), márpedig háromféle átmenetel létezik: az első a bűnöktől az erényekhez, a második a tevékeny élettől a szemlélődő élethez, a harmadik a nyomorúságból a dicsőségbe. ... Az első a töredelem tengerén vezet át, a második a religio pusztságán, a harmadik a halál Jordánján, és így érünk el az Ígéret földjére.⁵

Ezzel a fontos jánosi részlettel már találkozunk: ezt olvasta fel Ferenc halála előtt. A János-evangélium kulcsmondatáról van szó, amely nem a feltámadás eseményével, hanem az egész passió és feltámadás értelmezésével van kapcsolatban.

B. A szisztematikus teológia

A második fontos terület a feltámadás értelmezése szempontjából a rendszeres teológia. Előre kell bocsátani, hogy középkori teológusról van szó, márpedig a felvilágosodás előtt „a feltámadás nem foglalta el azt a központi helyet, amit a modern fundamentál teológiában elfoglalt és ma is elfoglal”.⁶ Így a „középkori teológusok sem úgy kezelték a feltámadás csodáját, mint alapvető tény, amely az egész teológia igazságát megalapozza. A feltámadás helye a krisztológián belül volt. AQUINÓI SZT. TAMÁS a *Summa*

⁴ *Comm. in Lc.*, XXI. pp. 52–55., 537–538.

⁵ *Collationes in Ioann.* XLVIII, 2.

⁶ FRANCIS FIORENZA: *Foundational Theology*, p. 5.

Theologiae-ben úgy foglalkozik a feltámadással, mint Jézus életének egyik misztériumával. Igazi helye teológiai és szakramentális. Nem szolgál Jézus isteni küldetésének történeti bizonyítására.⁷

BONAVENTURA „*Breviloquium*” címmel írt egy dogmatikai summát, melynek negyedik része az Ige megtestesüléséről szól. Ennek utolsó fejezete szól a feltámadásról: „*De passione Christi quantum ad exitum passionis*”. A feltámadás: a szenvedéstörténet kimenetele. Nem különül el tehát a húsvéti esemény egészéből.

A feltámadás eseményére csak röviden utal a *Breviloquium*, inkább annak üdvözítő és kegyelmi hatásait fejt ki, sőt a Szentlélek kiárasztását is itt tárgyalja. Számunkra az a mozzanat a fontos, hogy eközben gyakran használja a „*perducere*” igét. A feltámadásban tehát az egyik állapotból a másikba való eljutást, áthaladást hangsúlyozza.

Amint Krisztus, a teremtetlen Ige, minden dolgot tökéletességben hozott létre, úgy Krisztus, a megtestesült Ige minden dolgot ugyanerre a tökéletességre újított meg. Mint leg-tökéletesebb Princípium, nem adhatott ki tökéletlen művet a kezéből, így megváltásunk Princípiuma is egészen tökéletes orvosságot kellett, hogy nyújtson. Ha pedig tökéletes volt, akkor egészen elégségesnek és hatékonynak kellett lennie. ... Így vezethetett vissza a feltámadás által a halhatatlan életre (Brev. IV., 2.5)

Ezekben a munkákban a feltámadás tehát nem különül el a húsvéti esemény egészétől, illetve Krisztus egész művétől. BONAVENTURA rendszerében Krisztus „*tenens medium in omnia*”, a középpontban áll. Az Istentől kiinduló teremtet és üdvözítő mű öbenne éri el legmélyebb pontját, és Krisztus lesz a kezdőpontja a nagy visszatérésnek, amelyben a világ megszentelése és beteljesítése valósul meg. Krisztus egész élete, a megtestesüléstől kezdve a feltámadásig egyetlen áthaladás. Ha ennek legmélyebb pontját még közelebről akarjuk vizsgálni, akkor azt találjuk, hogy BONAVENTURÁNÁL a legtöbb utalás Krisztus keresztyéről szól. De a kereszty eseménye is a pászka, az áthaladás része. A húsvét, a pászka gondolatához tehát akkor vagyunk következtetések, ha a keresztyet és a feltámadást egységben szemléljük.

C. A misztikus teológia

A harmadik szempont a feltámadásnak mint tranzitusnak a megértéséhez a misztikus teológia. Röviden szólva, a misztikus teológiában BONAVENTURÁT az érdekli, hogy azt az áthaladást, amit Krisztus megvalósított, hogyan valósíthatja meg Krisztus követője. Hogyan lehet részünk a feltámadásban? Krisztus történelmileg egyetlen, döntő áthaladása utat készít követői számára, hogy ők is átlépjenek a bűnbánatból a bölcsességbe, a bölcsességből majd a színelátásba. Ennek példáját látja Ferencben, aki végigjárta az összes lépcsőfokot, eljutott az út végére. A róla írt életrajza, a *Legenda Major* nem csak

⁷ FRANCIS FIORENZA: *Foundational Theology*, p. 8.

Ferencről mond el sok mindent, hanem Bonaventura misztikai teológiájának foglalatát is nyújtja.

A Ferenc haláláról szóló fejezetben ismét előkerül a tranzitus témája („*De patientia ipsius et transitu mortis*”), és megjelenik a Celanói Tamástól átvett rész a János-evangélium felolvasásáról: *Ante diem festum Paschae...* (Jn 13,1). A pászka azonban a *Legenda Major*ban sem kizárólag halállal és annak kimenetelével van kapcsolatban. Ferenc életének más eseményeit is értelmezi a pászka gondolata. A húsvét fénye vetül ezekre, már a húsvéti átmenetet elővételezik. Így tárja fel BONAVENTURA a krisztusi szegénység legmélyebb értelmét. A *Legenda Major* 7. fejezetében Szent Ferenc szegénységéről ír, és ide illeszti be a pászka gondolatát:

Egyszer a szent Húsvét napján, midőn az emberek lakásaitól messze eső remeteségben időzött, ahol nem volt módja a kéregetésre, és őrá gondolt, aki az Emmauszba menő tanítványoknak ama napon vándor képében megjelent, saját testvéreitől kért alamizsnát, mint vándor és szegény. S midőn azt alázatosan átvette, szent szavakkal oktatta őket, hogy a világ pusztaságában haladva, mint vándorok és jövevények, az igazi zsidók módjára, a lélek szegénységében állandóan ünnepeljék az Úr húsvétját, vagyis áthaladását e világból az Atyához (Kiv 12,11). (9.)

Ez már valóban a feltámadás alkalmazása. Egy olyan alapállás leírását találjuk itt, amely megragadja Krisztus húsvétjának lényegét és azt az emberi élet helyzeteiben megvalósítja. A tranzitus az egész emberi létezést megjelöli. A Jn 13,1 lesz Ferenc egész élettervének mottója. Végül, az életrajz záró soraiban ismét úgy beszél Ferenc követőről, mint akik egy „paszkális”, húsvéti életformára kaptak meghívást:

Bíztást követnek téged, akik elhagyják Egyiptomot, mert, ahogy Krisztus keresztyének pálcája alatt a tenger szétválk, áthaladnak a pusztán, s a halandóság Jordánján áthaladva a kereszt csodás erejével lépnek az élők megígért földjére. (LM csodák 10,9)

A misztikus teológiára jellemző egy érdekes, és rendkívül fontos kettősség. Az egyik oldalon BONAVENTURA elevenen tartja a húsvét előképeit. Az Úr húsvétja a zsidók húsvétjával együtt létezik, és szinte azóta is történik. Krisztus húsvétja óta minden keresztyén arra kap meghívást, hogy belépjen ebbe a húsvétba, ebből a világból az Atyához menjen Krisztussal. Mégis, nem érezzük, hogy elmosódna Krisztus feltámadásának egyszerűsége. Minden áthaladás Krisztus tranzitusának erejéből történik, aki azért lett emberre, hogy lehetővé tegye számunkra ezt az áthaladást.

BONAVENTURA a lelki élet lényegét abban foglalja össze, hogy Krisztushoz hasonulunk, aki átmegy ebből a világból az Atyához. Az *Itinerarium mentis in Deum* sémája szerint ez az átmenetel kezdődik el már a legelső fokon:

Alul helyezzük el az első fokot, s tükör gyanánt magunk elé helyezzük az egész tapasztalati világot, amelyből Istenhez, a legfőbb Alkotóhoz jutunk, hogy mi legyünk az igazi zsidók, akik Egyiptomból az ósatyáknak megígért földre vándorlunk, és mi legyünk a keresztények, akik Krisztussal az Atyához megyünk ebből a világból. (Itin. I,9).

Ez az átmenetel fejeződik be a lélek zárándokútjának végén, ahol a szemlélődésben a végső áthaladás valósulhat meg. Az *Itinerarium 7. fejezetében* olvassuk:

Aki teljesen az engesztelés e táblájára fordítja tekintetét s hittel, reménnyel és szeretettel, áhítattal, csodálattal, örvendezve, dicsérettel és ujjongással nézi a kereszten függő Krisztust, az vele együtt ünnepli az átvonulást, a húsvétot. A kereszti gerendáján vonul át a Vörös tengeren, Egyiptomból a pusztába vándorol, s megízleli az elrejtett mannát. A sírban fekszik Krisztussal. Külsőleg halottnak látszik, mégis — amennyire a jelen életben lehetséges — hallja azokat a szavakat, amelyek a Krisztusban bízó lator felé a kereszten elhangzottak: „Ma velem leszel a paradicsomban” (Itin. VII,2).

Minden igazi imádságban tehát megvalósul a krisztusi áthaladás. A BONAVENTURÁVAL kapcsolatban sokszor emlegetett kriszto-centrizmus egy új értelme tárul itt föl. Nemcsak arra a jelenségre utalhat ez a kifejezés, hogy Krisztus középponti helyet foglal el BONAVENTURA teológiájában, hanem arra is, hogy BONAVENTURA következetesen és a legkülönbözőbb területeken *Krisztus középpontjába, az ő húsvéti áthaladásába* akarja bevezetni hallgatóit.

Összefoglalás

A *tranzitus* gondolatának vizsgálata valószínűleg nem gyarapította ismereteinket a feltámadás eseményeinek részleteiről. A szentírástudósok körében talán nagyobb érdeklődésre tarthat számot az evangéliumhoz írt kommentárok vizsgálata. A fundamentál teológusok felfigyelhetnek arra, hogy nem a feltámadás történeti bizonyítása jelenti BONAVENTURA számára a keresztény hit megalapozásának sarkkövét. A *tranzitus* motívumának végigkísérése azonban egy szentírási motívum hatástörténetét mutatta be. Egy olyan teológus gondolkodásába vezetett be, aki nem külső érdeklődőként írja le a keresztény igazságokat, hanem minket is el akar juttatni valahonnan valahová, be akar vezetni a feltámadásban kapott új létezésbe, Krisztus húsvéti áthaladásába.

SULYOK ELEMÉR AZ EMMAUSZI TANÍTVÁNYOK (Lk 24,13—35)

Az emmauszi tanítványokról szóló tudósítás sajátos helyet foglal el a feltámadási történetek ciklusában. A perikópa a maga huszonhárom versével nem csupán a leghosszabb e beszámolók közül, hanem a legfényesebb példája a feltámadt Úrral való találkozásoknak.

Szövegünket a szakemberek általában *privát krisztofániának* szokták minősíteni, azaz olyan megjelenésnek, amely nem hivatalos tanúk előtt „történik”. Az efféle krisztofániák szerves elemei a jelek, amelyek elősegítik a feltámadt Úr felismerését. Ha jelek, akkor önmagukon túlmutatnak, önmagukat meghaladják. Tisztázhatják a hallgató és a szemlélő szubjektív kondícióját, élesíthetik belső látását, amely előmozdíthatja azt a szavakkal bekeríthetetlen döntést, hogy itt a keresztfeszített Jézus van jelen, csak más létformában: mint feltámadt Úr. A jelek az objektivitás tartományán belül helyezkednek el, a döntés viszont azon túl, a szubjektivitás szférájában születik meg. Ha a jelekből szükségszerűen, kötelező érvénnyel nem következik is döntés, azért még nem beszélhetünk olyan különmemű valóságok között tágongó szakadékról, amely csupán a „*credo, quia absurdum*”-mal volna áthidalható. Inkább arról szólhatnánk, hogy a személy belső titkát kinyilatkoztató, de egyben elrejtő szavak és gesztusok megteremthetik azt a diszkrét értelmezési mozgásteret, amelyben létrejöhet a hit. S eme hit immár nem szavaknak és tettnek szól, hanem a velük megjelenített személynek. Ennek a jelektől hitig tartó *útnak* a szakaszait követhetjük nyomon az emmauszi tanítványok és az általuk tipizált keresztyének esetében.

Elemzendő szakaszunk önmagában megálló, jól megszerkesztett, feszesen összetartott, kerekded történet. A perikópa konstrukciójából arra következtethetünk, hogy jelenetünk jóval képlékenyebb és eresztékeiben lazább formában Lukács irodalmi tevékenysége előtt *in nucleo* már megvolt, hiszen nagyon korai hittapasztalatot fejezhet ki. S mivel az első keresztyének, tán a jeruzsálemi ösgyülekezet tagjai, az emmauszi tanítványokban önmagukra ismerhettek, ezért feltételezhetjük: széles körben nagy népszerűségnek örvendett. Mire azután a tudósítás Lukácshoz eljutott, addigra a szóhagyomány elvégezte szövegcsiszoló tevékenységét. S az így kézhez kapott szöveget az evangelista tudatos stíluskészséggel és teológiai szemlélettel, tehát nem szolgai hűséggel, gyöngyszemként beillesztette művébe. S e betoldás révén a kezdetben önálló lélegzetvételi szöveg Lukács kontextuális jelentéskörével gazdagodott.

Prológus

Az emmauszi útikép rövid prológussal (13–16. v.) kezdődik. A bevezetés közli a hely- és időkoordinátákat. Hely: a Jeruzsálemtől 60 futamnyira lévő Emmauszba vezető út. Idő: „aznap”, vagyis a feltámadás napja. Ebben a keretben Jézus ismeretlen vándorként szegődik a tanítványok mellé. A geográfiailag ellenőrizhető helységek és a pontos időmegjelölés azt a látszatot kelti: itt jegyzőkönyv hitelességű információt fogunk kapni, ám a perikópa egészében az előbbi adatok csupán a kötelező irodalmi kellékek szerepét töltik be. E felismerésünket az is alátámasztja, hogy Lukács szóhasználatában az „út” (*hodosz*) elsősorban nem térbeli fogalom, hanem, főleg az *ApCsel*-re gondolva, a keresztény életforma metaforája. Így a perikópában sajátos lebegés jön létre a történetiség külső síkja és a hitre jutó keresztény belső „útja” között. A szerző szándéka szerint az utóbbi lényegesebb, de hogy elkerülje az időtlenbe vesző mítosz vagy legenda csapdáját, ezért a Jézussal való találkozást, és az ebből fakadó felismerést konkrét időkeretben és földrajzi térben ábrázolja. E két dimenzió — a külső és belső út — között vibráló „technikával” olyasféle hatást ér el, amint a világirodalomban az angol JOHN BUNYAN *A zarándok Útja* című művében, amelyben „a történet az igazi keresztény életútját példázza, a Pusztulás Városából a kísértések, megpróbáltatások során át a Mennyei Város természetfeletti fényben fürdő arany kapujáig”.¹

Jézus mint hermeneuta

A két tanítványnak az ismeretlen vándorral Emmauszig megtett útja, melyen három párbeszédre, majd közös vacsorára kerül sor, a történet magja (17–32. v). E középső, lényegi rész ellipszist alkot. Két fókusz van: az egyik az Írásokat magyarázó Jézus, a másik a vendégként befogadott, ám végül vendéglátó Úr. Más szavakkal: az egyik az Írások magyarázata, a másik az úrvacsora. Az őskeresztény liturgiának olyan robbanáshoz hasonlítható újdonsága van itt kibonátakozóban, amelynek két detonációja van, az Ige és a Szentség.

A történet egyik fókuszát tehát a írásmagyarázat. Jézus úgy lép a tanítványokhoz, miként az Isten országa közelget (*Lk 10,9–11*) vagy miként Jézus közeledett Jeruzsálemhez (*18,35; 19,29.37.41*) vagy miként az apokaliptikus megváltás van közeledőben (*21,28*). Az a tény, hogy „együtt ment velük” (*24,15*)² azt sugallja, folytonosság van a feltámadt Krisztus aktivitása és Jézus földi szolgálata között. A tanítványok szeme azonban „gátoltatott”, s nem ismerték fel őt. A szenvedő alak arról árulkodik, hogy a feltámadt Úr felismerésének képtelensége mögött Isten áll. Így magának Jézusnak kell a kérdések és a válaszok lépcsőfokain elvezetni őket a felismerés élményéig.

¹ SZENCZI MIKLÓS—SZOBOTKA TIBOR—KATONA ANNA: *Az angol irodalom története*, Gondolat, Budapest, 1972., p. 249.

² A perikópa szövegét PRÓHLE KÁROLY fordításában idézem. Lásd: *Lukács evangéliuma*. Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest, 1991., 2. kiad. Itt említem, az elemzésben felhasználtam HERMAN HENDRICKX gondolatait és szempontjait. Lásd: *Resurrection Narratives*. Geoffrey Chapman, London, 1984., pp. 66–86.

A párbeszéd első része (17–21a)

A feltámadt Úr első tapogatózó kérdése — „Miféle hírek azok, amelyeket megvitattok menet közben?” — rést üt az úton lévők beszélgetésén. A tanítványok első reakciója a szomorúság: „Te egymagad, idegenként laksz Jeruzsálemben, és nem tudtad meg azt, ami ott történt ezekben a napokban?” (18. v.). E párbeszédet kezdeményező kérdés és válasz voltaképp nem a jelenlét hiányáról, hanem a hiány jelenlétéről tanúskodik. Kleofásék úgy néznek az idegenre, mint kívülállóra. Jézus következő kérdése: „Mi volt az?” — már a felszín alatt húzódó csalódást veszi célba. S a rá adott válasz három pontba összegzi az elmúlt napok eseményeit: 1. Jézus haláláig tartó szolgálatának értékelése, 2. a messiási várakozások összefoglalása, 3. az üres sír tényének megállapítása az asszonyok és a tanítványok tapasztalata alapján. Látnivaló, a második kérdés indítja el az igazi párbeszédet.

E rövidre fogott tudósításból kitetszik, Jézus tevékenységének és személyének első megközelítési kísérlete a zsidó teológia kategóriájában hangzik el: „próféta volt” (19. v.). De nem gondoljuk, hogy ez a jellemzés egy kezdetleges krisztológiai szemlélet maradványa, netán továbbélése. Ellenkezőleg: sajátosan és felismerhetően Lukácsé, aki szívesen ábrázolja Jézust prófétaként küldetésének első szakaszában és így megértésének első fázisaiban is.

Jézus prófétai mivolta elmélyül, illetve kitágul keresztfeszítésének és halálának említésével: „és kiszolgáltatták főpapjaink és vezetőink halálos ítéletre, és keresztre feszítették” (20. v.). Köztudomású, hogy Lukács a zsidókat (értsd: a zsidó vezetőséget) teszi felelőssé Jézus elítéléséért és haláláért. E polemikus kijelentéssel — és ellentétével együtt — gyakran találkozunk az *ApCsel*-ben. Például: „Ezt a férfit... keresztre feszítették és meggyilkolták. Isten azonban ... föltámasztotta őt” (2,23–24). Persze, az úton a tanítványok nem említik az antitézis második felét, hiszen még „gátoltatott a szemük”. A „kiszolgáltatták halálos ítéletre, és keresztre feszítették” igealakok gyakran szerepelnek az *evangéliumokban*. Csakhogy amíg Márk szenvedő formában közli Jézus elítélését (vö.: 9,31; 10,33), addig Lukács ugyanezt cselekvő formában teszi, amelynek, *divinum passivum* helyett bírói, törvénykezési jelentése van. Azt is érdemes megemlítenünk, hogy Lukács Jézus kiszolgáltatásában egyúttal a keresztényekét is szemlélteti (vö.: *ApCsel* 8,3; távolabbról: 12,4; 21,11; 22,4; 28,17).

A 24,20. v., melyet előbb idéztünk, előkészíti a tanítványok csalódását (24,21). E kiábrándulás végső soron nem abból a tényből fakad, hogy a zsidó vezetők ellenségeskedése megghiúsította Jézus művét, hanem sokkal inkább abból, hogy halála igazolja: a zsidók félreértették, nem ismerték fel Jézus személyét. Az evanglista majd csak valamivel később, a 25–26. v.-ben fogja „korrigálni” a tanítványok riportját: a Messiás szenvedésének „kell”-je előre megmondott az Írásokban. S ez nem másnak, hanem magának az Istennek a terve. Így a 20. v. már előre vetíti árnyékát a 25–27. versekre.

A tanítványok bevallják: „Mi pedig reméltük, hogy ő az, aki megfogja váltani Izraelt” (21a). E remény nem vált valóra. A reménytelenség oka Jézus halála. Nem tagadják a korábban mondottak érvényességét, csak arról panaszkodnak, hogy várakozásaik

meghiúsultak. Ugyanakkor a „megváltás” szó a legszebb ószövetségi emlékeket ébreszti az útitársakban éppúgy, mint a mai olvasóban: az Egyiptomból való szabadulást, az Ígéret földjének elfoglalását, sőt, a babiloni fogságból való visszatérést. Szakaszunkban a megváltás reménye mindazonáltal a Lk 1,68-hoz közel eső jelentésben szólal meg: „mer meglátogatta és megváltotta népét”. (Lásd még az ApCsel 7,35-öt is: „Isten elküldte fejedelmül és szabadítóul”). A torokszorító mondat — „mi pedig reméltük, hogy ő az, ak meg fogja váltani Izraelt” — úgy artikulálódik, mint ami összegzi a tanítványok Jézus halál: és megjelenése közötti életérzését. Az ő Messiásuknak úgy kellett volna megszabadítani: Izraelt, mint annak idején Mózesnek. Az utóbbi várakozás és bizalom szólal meg az ApCse 1,6-ban is: „Uram, nem ebben az időben állítod fel újra a királyságot Izraelben?”

A párbeszéd második része (21b–24)

Az imént érintett vers (21.) első fele a tanítványok múltbéli reményét szólaltatt meg, a második fele (21b) — „De hozzá még harmadik napja már annak, hogy megölték” — viszont erős ellentéttel (*alla ge*) a jelenbe hatoló közelmúltat („present perfect”-et fogalmazza meg: az események irreverzibilitását, azt, hogy minden remény elillant. A „harmadik nap” említése annál fájdalmasabb, mivel a 24,7. v.-ben szereplő „harmadik nap”-ot juttatja észbe, amelyet mint jövendölést Lukács illesztett be a szövegbe. Ott reményt ébresztett, itt pedig jelzi: minden odaveszett. Ezt a veszteséget Lukács a következő három versben (22–24. v.) azzal is nyomatékosítja, hogy a Jézus feltámadásáról tudósít korábbi tizenkét versnek (24,1–12) az üres sír megtalálására vonatkozó híradását ismét szóba hozza. Mivel mindazt lajstromba szedi, ami a keresztyén kérésgma tartalma, még a asszonyok tapasztalatát is, ezért alig érzékelhető különbség van a kérésgmatikus hitformulál és aközött, amit itt, e rövid szakaszban a tanítványok elmondanak. A felszín alatt azonban mégis lényeges különbség fedezhető fel. A három vers ugyanis mindaddig értelmetlen, amíg létre nem jön a hit belső látása. Ebben az értelemben a 22–24. v. egyenes folytatása a 19–21. v.-nek. Hiszen mindaz, ami majd húsvét bizonyosságához fog vezetni, most csak reménytelenséget és hitetlenséget szül. Az emmausziak számára Jézus meghalt, és vel együtt hitük és reményük is elenyészett.

Még az asszonyok kora reggeli tudósítása mint a húsvéti esemény első tanúságtétel sem tudja eloszlatni a tanítványok kétségbeesését, ellenkezőleg: mélyen behatol levertségükbe. Az „és nem találták testét” mondat majd szó szerint megegyezik a feltámadásról szóló szakasz kijelentésével: „Nem találták az Úr Jézus testét” (24,3). Mindkét versben ellentét van aközött, amit találtak (üres sír), és aközött, amit nem találtak (a test). Ismét csak az mondhatjuk: nem a jelenlét hiánya, hanem a hiány jelenléte az, ami feloldhatatlanul fájdalmas. Aztán az emmausziak azt is megemlítik: az asszonyok „angyalok jelenését is látták” (22. v.). Az „angyalok” nyilvánvalóan a 24,4-ben észrevételezett „két férfi”. A finom különbség arról árulkodik, hogy a hagyomány továbbadásában könnyedén átalakult a húsvéti esemény mellékszereplői: a „férfiak” „angyalok”-ká váltak.

És a tanítványok említette angyalok kijelentették, „hogy (Jézus) él” (24,23. v.). A „hogy él” (*auton zen*) mellékmondatban ismét visszhangra talál egy korábbi vers, amely a Jézus feltámadásáról tudósító szakaszban szerepel: „Miért keresitek az élőt (*ton zonta*) a holtaknál?” (24,5). A 24,22. v. kiemeli, az asszonyok nem csupán a tizenegyet informálták, hanem a tanítványok tágabb körét is. A két útitárs ugyanis, aki nem tartozott a tizenegyhez, szintén tudott az üres sírról. Az utóbbi tudást Lukács a 24,9. v.-ben készíti elő mondván: az asszonyok „visszatértek a sírtól, és hírül adták mindezeket a tizenegynek és a többieknek mind”. Hogy ennek ellenére a tanítványok mégis szomorúak, kapcsolatban állhat a 24,11. v.-sel: „Fecsegésnek tűnt nekik ez a beszéd és nem hittek nekik”. Az emmausziak reménytelen beszélgetését jól illusztrálja az imént idézett mondat.

A 24. v. pedig — „Elmentek némelyek a mieink közül a sírhoz, és úgy találták, ahogyan az asszonyok mondták, őt azonban nem látták” — a 24,12. v.-et eleveníti fel. Tehát Péter (24,12) és a tanítványok közül is többen (24,24) megfordultak a sírnál, de ugyanazt tapasztalták, mint az asszonyok. Ám ez a „de” itt elemi erővel feltörő panasz. Voltak a sírnál, de őt nem látták. Az utóbbi, vagyis a 24. v. — úgy látszik — inklúziót alkot azzal, amit a 24,16 mond a két tanítványról: „gátoltatott a szemük”. S a két férfi olyan természetességgel beszél ezekről az epizódokról, hogy útitársukban nem ismerik fel a feltámadt Urat. Tudják és vallják, Jézus próféta volt, aki „hatalmas volt szóban és tettben” (24,19), keresztre feszítették, mi több, tőle várták Izrael megváltását. Úgy is mondhatnánk, minden kulcs a kezükben van, de mégsem tudnak átlépni a küszöbön, mert az ajtó, amelyen hittel kellene belépniük, meghaladja képességeiket. A hit kegyelme által kell eljutniuk arra a fokra, hogy az egyik dimenzióból (külsőből) átléphessenek a másikba (belsőbe).

Értelmezésünk szerint Lukács példaértékű esetnek szánja történetünket. Mert a két tanítvány szituációja mindazoké, akik még nem nyerték el a hit kegyelmét, de már útban vannak feléje; mindazoké, akik ismerik a tényeket, csak éppen mélyebb értelmét nem látják. Ami a két tanítvánnyal az emmauszi úton történik, az minden keresztténnyel megeshet, aki végig akarja járni életútját. Talán nem is egyszer, hanem többször is, mivel a növekedés és gyarapodás minden egyes fázisa magában foglalja annak lehetőségét, hogy az ember úgy ragaszkodik a tényekhez, hogy közben elfeledkezik azok igazi értelméről.

A párbeszéd harmadik része (25–27)

Az úti beszámoló a párbeszéd harmadik részében éri el csúcspontját. A feltámadt Krisztus az Írások magyarázatával igazítja helyre a tanítványok elégtelen és egyoldalú krisztológiai felismerését. A korábbi 20. v. érzékelteti: Jézus halála bizonytalanná és kételkedővé tette övéit. A szenvedés „rejtélyé”-t az evangélista a maga sajátos teológiai szemléletével oldja fel. Azaz a messiási szenvedés és dicsőség egyaránt az isteni „kell” (*dei*) érvényessége és szeretete alatt áll. Még pontosabban, e három versnyi szöveget két motívum uralja: először a szenvedés, amely — így a tanítványok — nem lehet Jézus messiási egzisztenciájának konstitutív eleme; másodszor: az isteni „kell”, amely egyaránt

átöleli a szenvedést és a megdicsőülést. S az utóbbi motívumnak Jézus sorsában való jelenléte valóban az *Írások* tanulmányozása által válik meggyőzővé.

A „valamennyi prófétától” kezdve fordulatként, melyet az *ApCsel* (24,14; vö.: 26,22.27; 28,23) is említ, felbecsülhetetlen jelentősége van. Annak a felismerésére nyitogatja a „gátoltatott szemeket”, hogy Jézus követői az Írásoknak csupán azon részeire összpontosították figyelmüket, amelyek megváltást, szabadulást ígértek Izraelnek, ugyanakkor azonban átsiklottak olyan szövegeken, amelyek Isten választott követeinek a szenvedéseiről szólnak.

Kétségtelenül, a 25. v. — „Nem ezt kellett-e szenvednie a Felkentnek és bemennie dicsőségébe?” — az úti beszélgetés kulcsmondata. Lukács kertilés nélkül hangsúlyozza azt a paradox tényt, miszerint az Úr, akinek osztályrésze a mennyi dicsőség, előtte megalázott emberként szenvednie kellett, és meg kellett halnia. „*Per crucem ad gloriam*” — így szól teológiája dióhéjban. S e korai keresztény felismerés hallatlanul új és izgalmas értelmezését kínálta az Írásoknak. Sőt, az Írásoknak ezt az olvasatát az evangelista egyenest a feltámadt Krisztus ajándékának tartja. Olyannyira, hogy maga Krisztus, a feltámadt Úr, a korai gyülekezetek első írásmagyarázója, vagy — ha tetszik — hermeneutája. „*Christus praedicat Christum*”.

Jézus mint vendéglátó (24,28—32)

Az evangéliumokban rögzített húsvéti hagyományoktól eltérően Lukács erőteljesen hangsúlyozza: a feltámadt Úr felismerése nem csupán a szóval, az igével áll kapcsolatban, hanem az úrvacsorával is, hiszen a kenyér megáldása, megtörése és kiosztása nyitja meg a „gátoltatott” szemeket. Az utóbbi epizódot a 28—29. v. vezeti be. A tanítványok meghívják Jézust vacsorára, és szeretnék meguknál marasztalni.

A titokzatos felismerés előtt azt olvassuk: Ő „úgy tett, mintha tovább menne” (24,28). A fordítás nem a legpontosabb. A mondatot talán helyesebb volna a következőképp átültetni magyarra: „Azt a látszatot keltette, mintha tovább menne”. A fordítási nehézségek ellenére emlékezetünkbe villanhat a tengeren járó Jézusról szóló tudósítás: „... a tengeren járva közeledett felénk, de el akart menni mellettük” (*Mk* 6,48). Sőt, még a *Jób* 9,11 is eszünkbe juthat: „Elvonul fölöttem, de nem látom, eluham, de nem veszem észre”. Jézusnak e tettetett továbbhaladási szándéka — úgy gondoljuk — teológiailag nem véletlen áll ellentétben vagy legalábbis feszültségben a vendéglátók imádságserű „maradj velünk” kérésével.

A tanítványok „unszolták” Jézust, hogy maradjon (*meinon*) velük. Az utóbbi igével találkozunk az *ApCsel* 16,15-ben, egy étkezésre szóló invitálás hasonló szöveggörnyezetében. Való igaz, a *Lk* 24,28kk. és az *ApCsel* 16,15 között a hasonlóság oly meglepő, hogy Lukács joggal vélhetett kapcsolatot látni Jézus „maradása” és a misszionáriusok Lídia házában való „megszállása” (*ApCsel* 15,15) között. A szinoptikusok közül Lukács használja a leggyakrabban a „maradni, tartózkodni” ígét, de a hangsúlyt áteszi a szó szerinti

jelentésről a teológiaira: a keresztyén életben való hűséges megmaradásra. Például: „Ti vagytok azok, akik megmaradtatok velem kísértéseimben” (Lk 22,28).

És vajon mi a jelentése a pontos időpontnak: „... mert esteledik, és a nap már lehanyatlott (*keklikén*)” (29. v.)? Nagyon érdekes, hogy az ötezer ember megvendégelésének (Lk 9,10b–17) és az emmauszi vacsorának ugyanaz az időpontja (vö.: 9,12: „Amikor a nap már hanyatlani kezdett” (*erxato klinein*)). Talán nem tévedünk, ha azt állítjuk, Lukács tudatosan gondolhatott az emmauszi vacsora jelenetében az előbbi eseményre. Felismerésünket további két közös vonás is alátámaszthatja: az imperfektumban álló '(ep-)edidou' (adott) a Lk 9,16-ban és a 24,30-ban, valamint a '*kataklinein*' (leülni) a Lk 9,15-ben és a 20,30-ban. A szakemberek ezek szerint nem véletlenül gondolnak arra, hogy az emmauszi vacsora (Lk 24,28.31) jelenetének távolabbi modellje a sokaság megvendégelésének története (Lk 9,11–17). Közlebbi háttére pedig az eucharisztia alapítása (Lk 22,15–20). Az imperfektumban álló '(ep-)edidou' ugyanis érzékelteti: Jézus ajándéka folytatódik az eucharisziában. Persze, mindeközben nem tekinthetünk el a „kenyértörés” kifejezéstől (Lk 24,35), amely legbensőbb kapcsolatban áll a közösségi lakomával, amelyről az *ApCsel*-ben értesülünk (2,42.46; 20,11).

A „megnyílt a szemük” (24,31) inklúziót alkot a „gátoltatott a szemük”-kel (24,16). Amíg vakok voltak a tanítványok, addig vendéglátók akartak lenni, míhelyt azonban „láttak”, Jézus lett a vendéglátó. És Jézus a belső látás képességét az Írások értelmezésével (az ige szolgálatával) készíti elő. S e látás — a legmélyebb értelemben — az eucharisziában válik valóra. A „gátoltatott szemek”-et az írásmagyarázat nyitogatja a közös asztal felé, s a közös asztal mellett töretnek fel az Írások pecsétjei. Ige és Szentség egymást gazdagító valósággá, és egymást megtermékenyítő misztériummá válik.

Lukács a krisztológiai kinyilatkoztatásokat a *földi* Jézus szemérmesen rejtőzködő igéiben és gesztusaiban rejti el, hogy aztán a *húsvéti* Krisztus világos és kinyilatkoztató igéiben és gesztusaiban ragyogtassa fel. Így akarja olvasói szeméről a hályogot eltávolítani. És amikor tisztán látnak, akkor ő „eltűnik”, ám megmarad azok között, akiknek megnyílt a szemük. Épp a láthatóság pillanata teszi láthatatlanná őt, és épp a láthatatlanság teszi őt mindenkorra láthatóvá övéi körében. Ezt a különös, paradox igazságot fejezik ki a tanítványok, amikor realizálják: a „különös vándor” írásmagyarázata felhevítette szívüket. Ismételten kifejezik tapasztalatukat, hogyan is bontakozott ki hitük. Mégegyszer tudatosítják magukban az *Írások* Úr adta krisztológiai értelmét. Azt az értelmet, amelynek leghitelesebb hermeneutikai erőtere az eucharisztia, hiszen éppen az úrvacsorában ismerték fel őt, és általa az *Írások* „húsvéti” vonatkozásait. Ezért mondják: „Nem lángolt-e a szívünk mibennünk, amikor beszélt velünk útközben, amikor feltárta nekünk az Írásokat?” (24,32).

Epilógus (24,33–35)

A 33–35. v.-ek az emmauszi történet epilógusa, amely legátóyszerű könnyedséggel köti össze perikópánkat a következővel, amely már Jézus jeruzsálemi megjelenéseiről szól. Az „abban az órában” (33. v.) időhatározó párhuzamban áll a prológus időpontjával: „azon a napon” (13. v.). Az idő dimenziójában megadott inklúzió ismét Lukács szerkesztői bravúrja. A tág terű és időközű húsvéti megjelenéseket ugyanis Lukács egy nap, pontosabban huszonnégy óra keretébe fogja össze. Ezek után már érthető, hogy az a kérdés, vajon miként tértek vissza a tanítványok még ugyanazon a napon Jeruzsálembe, Lukács érdeklődési körén kívül esik. Az ő szándéka teológiai természetű.

Az útírársak csalódással hagyták el Jeruzsálemet, most pedig a feltámadt Úr kinyilatkoztatása nyomán lángoló szívvel térnek vissza. A prológusban Jeruzsálem a Pusztulás Városa, ahol szertefoszlott minden remény, és kiindulásul szolgált egy veszendő útnak. De ennek a gyaloglásnak a végállomása az az Emmausz, ahol az útközben előadott egzegéis eredményeként megesis a feltámadt Úrnak az eucharishtiában való felismerése. Emmausz fordulópont, életfordító esemény. A reménytelen centrifugális erőtlenségből örvendő centripetális kegyelem adatik. S ennek következtében a Pusztulás Városából menekülve a Mennyei Jeruzsálem felé tartanak.

Még világosan indultak, ám szívükben sötétséggel. És szürkületkor térnek vissza, ám belül csupa napfénnel. „Látni tanulok — mondhatták volna visszafelé —. Nem tudom, miért, de bennem most minden mélyebbre hatol, és nem marad ott, ahol eddig leülepedett. Erről a belső tájról nem tudtam eddig. Most minden oda kerül. Hogy mi történik ott, nem tudom”³. Ismét a külső és a belső táj közti lebegés teszi egyszerre földivé és mennyivé a befejezést, akárcsak a bevezetést.

A „visszatérés” mint Lukács kedvelt szófordulata bőségesen igazolható beszámolóinak szókinéséből (pl. 1,23,56; 2,20,39; 4,14; 5,25; 7,10; 23,48; 24,52). Amint előbb már említettük, e visszatérésnek elsősorban nem földrajzi, hanem teológiai jelentősége van, hiszen a tanítványok abba a Jeruzsálembe jönnek vissza, amely Lukács szerint az üdvösségtörténet „axis mundi”-ja. A „világ tengelye”, mert az evangelista teológiája szerint ez a város Jézus bemutatásának, megkísértésének, szenvedésének, feltámadásának és mennybemenetelének a helye, vagyis az a város, amely az üdvösségtörténet beteljesedésének a színhelye.

Az Emmausba való kétségbeesett menekülés és a Jeruzsálembe való boldog visszatérés elbeszélésének felhámja alatt valódi találkozásra kerül sor. MARTIN BUBER írja: „Minden élet találkozás. A találkozás nem térben és időben zajlik, hanem tér és idő zajlik a találkozásban”⁴. Így válhatik a két férfi Jézussal való találkozása minden idő és tér emberének a feltámadt Úrral való találkozásává. S anélkül, hogy megszüntetnénk avagy

³ RAINER MARIA RILKE: *Válogatott prózai művek*. Európa Kiadó, Budapest, 1990., p. 6.

⁴ In: TILLMANN J. A.: *Szigetek és szemhatárok*. Holnap Kiadó, Budapest, 1992., p. 60.

tagadnánk perikópánk szerény történeti vetületét, az érzékeny tipizálás révén mindnyájan magunkra ismerhetünk a reménytelenségből a remény felé haladó emmauszi tanítványok húsvéti örömében és békességében.

A „visszatérés” teológiai jelentőségét a jeruzsálemi tanítványok húsvéti tanúságtétele magyarázza. Ők szólalnak meg először, és nem az emmausziak, amint várnánk. A Jeruzsálemben időző tizenegynek az ajkán kell elhangzania a legősibb keresztény kérügmának: „Valóban feltámadt az Úr, és megjelent Simonnak” (24,34). E kérügmátikus formula nagyon hasonlít az 1. Kor 15,3–5-éhez: „feltámadt... és megjelent Krisztus”. A két hitvallás között csak az a különbség, hogy Lukács beszúrja az „ontosz” (valóban) szócskát. Ám, ezt sem véletlenül teszi, mert emlékeztetni kíván a 24,11-re, ahol a tanítványok hitetlenségéről értesültünk. De amit az üres sír képtelen volt megteremteni, azt most a feltámadt Úr megvalósítja: „valóban”.

Az emmauszi perikópa egyértelművé teszi: nem az apostolok hite teremtette meg a feltámadásba vetett hitet, hanem fordítva: a feltámadt Krisztus, az Úr teremtette meg az apostolok hitét. „Maradj velünk” — kéri a tanítványok (Lk 24,29). „Veletek vagyok” (Mt 28,29) — válaszol Jézus, a feltámadt Úr.

FÜGGELÉK

BENYIK GYÖRGY A MAGYAR NYELVŰ BIBLIAI IRODALOM 1978—1991

0. A SUGALMAZÁS — KÁNON

0.0.0. A sugalmazás ténye

0.0.1. Sugalmazás és egyházi hagyomány

0.1.1. Kánontörténet

1. SEGÉDTUDOMÁNYOK

1.1.1. Bibliai földrajz

Irodalom:

GYŰRKI LÁSZLÓ: *Szentföldi úttárs.* Forum, Novi Sad, 1987., 208 o., 25 db. kép, 1 db. térkép.

GYŰRKI LÁSZLÓ: *Szent Pál apostol útjai.* Ecclesia, Bp., 1980., 350 o., fekete-fehér képek + időrendi táblázat.

GYŰRKI LÁSZLÓ: *Üdvözítőnk Szülőföldjén* (Szentföldi útleírás). SZ.I.T., Bp., 1976., 166 o., 3 db. ff. térkép, 22 db. ff. kép.

PÉCSVÁRADI GÁBOR: *Jeruzsálemi utazás.* (Ford.: Holl Béla.) Szépirodalmi kiadó, Bp., 1983., 272 o.

PUSKELY MÁRIA: *Bibliai tájakon.* Ugo Detti, Róma 1981., 234 o., sok kép.

RAPCSÁNYI LÁSZLÓ: *A Biblia világa.* Minerva, Bp., 1973., 315 o., 16 színes kép.

1.2. Bibliai történelem

1.2.1. Dokumentáció

1.2.2. Részlettanulmányok

1.2.3. A zsidóság története

Irodalom:

JOHN BRIGHT: *Izráel története* (4. kiadás). (Ford.: Domján János.) Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1986., 540 o., 8 db. térkép.

1.2.4. Kronológia, időrendi táblázatok

1.2.5.1. Az ószövetségi kor története

1.2.5.2. Az újszövetségi kor története

1.2.6. A Biblia történelem szemlélete

1.3. Bibliai nyelvészet

1.3.1. Héber nyelvtan

Irodalom:

LESLIE MCFALL: *A héber igerendszer rejtelmek* (Megoldási kísérletek Ewaldtól napjainkig). (Ford.: Fekete Csaba.) A Debreceni Református Theológiai Akadémia (Ősz. tanulmányi füzetek sorozatban), Debrecen 1989., 372 o., ragozási táblázatokkal.

1.3.2. Héber szótárak

1.3.3. Görög nyelvtan

Irodalom:

GYÖRKÖSI—KERÉNYINÉ: *Görög nyelvkönyv* (10. kiadás). Tankönyvkiadó, Bp., 1987., 296 o., 16 db. kép.
MAYWALD—VANYER—MÉSZÁROS: *Görög nyelvtan*. Tankönyvkiadó, Bp., 1978., 241 o.

1.3.4. Görög—magyar szótárak

Irodalom:

KISS SÁNDOR: *Újszövetségi görög—magyar szómagyarázat*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1983., 476 o.

1.3.5. Bibliai fogalmi szókönyvek

1.3.6. Tanulmányok fogalmakról

1.3.7. Bibliai nyelv és gondolkodás

1.4. Bibliai művelődéstörténet

1.4.0. Művelődéstörténeti összefoglalók

Irodalom:

JACOB ALLERHAND: *A zsidóság története*. (Ford.: Lichtmann Tamás.) MIOK kiadásában, Bp., 1987., 183 o., ff. képekkel + időrendi táblázattal.

1.4.1. Jogrend, jogforrások

1.4.2. Irodalom, művészetek

Irodalom:

CIFRA PÉTER—FRISS GÁBOR—KERTÉSZ ISTVÁN—TÓTFALUSI ISTVÁN: *Képek és jelképek*. Móra, Bp., 1988., 202 o., 70 db. színes ábra.

TAKÁCS BÉLA: *Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1986., 258 o.

VAS ISTVÁN (Károli Gáspár fordítása alapján): *A názáreti Jézus története*. Helikon, 1985., Fra Angelico festményei.

1.4.3. Tanulmányok bibliai személyekről

Irodalom:

FÁJ ATTILA: *A Jónás-téma a világirodalomban*. Magánkiadás, Róma, 1977., 175 o., 10 képmelléklet.

1.5. Bibliai régészet

1.5.0. Tanulmányok a bibliai régészetről

Irodalom:

ENGELBERT KIRSCHBAUM: *Az apostolfeljedelmek sírjai*. (Ford.: Tűzkő Lajos.) SZ.I.T., Bp., 1987., 230 o. fekete-fehér képekkel.

GERHARD KROLL: *Jézus nyomában*. (Ford.: Diós István.) SZ.I.T., Bp., 1982., 595 o., sok kép.

SIEGFRIED HORN: *Bibliai vonatkozású régészeti és paleográfiai feltárások* (2. kiadás). 1989., 45 o.

TÓTH KÁLMÁN: *A régészet és a Biblia*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1982., 183 o., sok kép.

VÍZ LÁSZLÓ: *A torinói halotti lepel* (3. kiadás). Ecclesia, Bp., 1985., 192 o., 20 db. kép.

2. A BIBLIA SZÖVEGE

2.1.1. Régi bibliafordításokról

2.1.2. Biblia fordítások magyar nyelvre

Irodalom:

Biblia (Ford.: A Magyar Bibliatanács Ó- és Újszövetségi Bibliafordító bizottsága). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1990., 292 o., 8 térkép, eltérő versszámozás jegyzéke, a Bibliában előforduló mértékek és pénzek táblázata.

P. BÉKÉS GELLÉRT—P. DALOS PATRIK: *Jézus tanításai — Újszövetségi Szentírás* (10. kiadás). Primo, Bp., 1985., 576 o., 32 db. kép, 2 db. térkép.

P. BÉKÉS GELLÉRT—P. DALOS PATRIK: *Újszövetség* (9. kiadás). Róma, 1982., 638 o., 1 db. térkép.

BÉKÉS GELLÉRT—DALOS PATRIK: *Újszövetségi Szentírás* (10. kiadás). Róma, 1985., 638 o., 1 db. térkép.

Az Új Testamentum. (Fordította: Budai Gergely.) Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1967., 736 o.

BOTTYÁN JÁNOS: *A magyar Biblia évszázadai*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1982., 206 o., 68 o. ff. kép.

CSIA LAJOS: *A puszta léténél többet...* Univerzális bibliaiskola, 1978., 500 o.

FERNANDO JOANNES: *A zsidó vallás*. (Ford.: Bánki Veronika.) Gondolat, Bp., 1990., 99 o., színes fényképekkel.

FRIEDMANN BENJÁMIN: *A zsidó vallás törvényei* (3. kiadás). Bné Brak, Israel, 1988., 126 o.

GÁL FERENC—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN: *Újszövetség* (2. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1985., 1023 o., 31 o. táblázat.

GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA: *Biblia* (3. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1979., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.

GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA: *Biblia* (4. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1982., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.

GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA: *Biblia* (5. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1987., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.

KÁROLI GÁSPÁR: *Szent Biblia*. Bp., 1985., 305 o.

KÁROLI GÁSPÁR: *Szent Biblia*. Bp., 1988., 305 o.

KÁROLI GÁSPÁR: *Új Testamentum*. Magyar Bibliai Tanács, Bp., 1990., 74 o.

Újszövetség. A Magyar Bibliai Tanács megbízásából a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1988., 416 o., sok kép.

NEMESKÜRTY ISTVÁN: *Magyar bibliafordítások — Pázmány Péter századág*. Szépirodalmi kiadó, 1990., 3280 o.

Biblia (Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Újszövetségi Bibliafordító Szakbizottsága). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1977., 350 o., 8 db. térkép + betétlap.

Újszövetség (Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Újszövetségi Bibliafordító Szakbizottsága). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1982., 417 o., sok kép.

Biblia. Református Zsinati iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 350 o., 8 db. térkép.

2.2.1. Szövegkritika

2.3. Bibliai vallástörténet

2.3.1. Bibliai vallástörténet

2.3.2. Vallásos technikai kultúra

2.3.3. Vallásos népszokások

3. BEVEZETŐK

3.1.1. Általános bevezetők

Irodalom:

BENYIK GYÖRGY: *Bevezetés az Újszövetségi Szentírásba* (jegyzet). Szeged, 1988., 105 o.

BENYIK GYÖRGY: *Bevezetés az Újszövetségi Szentírásba* (jegyzet). Szeged, 1991., 143 o.

BUDAI GERGELY—HERCZEG PÁL: *Az Újszövetség története*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1985., 178 o.

DAVID és PAT ALEXANDER és munkatársaik: *A Biblia kézikönyve*. Agape, Novi Sad, 1989., 685 o., 47 db. foto, 68 db. térkép, 20 időrendi táblázat, 60 önálló írás.

GERALD HUGHES—STEPHAN TRAVIS: *A Biblia világa* (Bevezetés). (Ford.: Dezső Tamás.) Zeneműkiadó, Bp., 1989., 130 o., ábrákkal.

The Lion Handbook to the Bible (A Biblia kézikönyve). (Ford.: Rencsényi Tibor.) Agape, Novi Sad, 1989., 685 o., sok kép.

RIEBL/STIGLMAYER: *Bevezetés az Ószövetségbe*. (Ford.: Liptay György.) OMC, Bécs, 1989., 147 o.

RÓZSA HUBA: *Az Ószövetség keletkezése*. SZ.I.T., Bp., 1986., 447 o.

SCHMATOVICH JÁNOS: *Ószövetségi Introdukcio I*. Hittudományi Főiskola (jegyzet), Győr, 1989., 197 o.

TARJÁNYI BÉLA: *Újszövetségi alapismeretek. I. kötet* (Az ősegyház élete) (jegyzet). Bp., 1988., 188 o.

TARJÁNYI BÉLA: *Újszövetségi alapismeretek. II. kötet* (Jézus örömhíre) (jegyzet). Bp., 1989., 130 o.

WILHELM EGGER: *Bevezetés az Újszövetségbe*. (Ford.: Liptay György.) OMC, Bécs, 1981., 160 o.

3.2.1. Lexikonok

Irodalom:

CECIL NORTHCOTT: *Bibliai lexikon gyermekeknek*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1987., 181 o.

HERBERT HAAG: *Bibliai lexikon*. (Ford.: Ruzsiczky Éva.) SZ.I.T., Bp., 1989., 1970 o., 4 db. térkép.

JÓLESZ KÁROLY: *Zsidó hitéleti kislexikon*. MIOK kiadásában, Bp., 1985., 252 o.

3.2.2. Konkordancia, fogalommagyarázat

Irodalom:

IFJ. BARTHA TIBOR—VLADÁR GÁBOR: *Bibliai Fogalmi Szókönyv*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1984., 374 o.

Bibliai nevek és fogalmak. Primo, Bp., 1988., 301 o.

Konkordancia. Evangéliumi kiadó, ?, 600 o.

OPÁLÉNY MIHÁLY—BALÁZS KÁROLY: *Újszövetségi szövegmutató szótár* (Konkordancia). Pázmány Péter Rk. Hittudományi Akadémia, Levelező Tagozat, Bp., 1987., 362 o.

OLÁH LEVENTE: *Újszövetségi Fogalmi Szótár*. Primo, Bp., 201 o., 115 fogalom.

XAVIER LÉON-DUFOUR: *Bibliikus teológiai szótár*. (Ford.: Szabó Ferenc, Nagy Ferenc.) SZ.I.T., Bp., 1986., 1518 o.

VIRÁGH SÁNDOR: *Bibliai Fogalmi Szókönyv*. Református Egyetemes Konvent — Sajtóosztály, Bp., 1963., 440 o.

4. ÓSZÖVETSÉG

4.0.0. Bibliai értelmezéstan

Irodalom:

IGO BALDERMANN: *A Biblia a tanulás könyve* (A Biblia dialektikai alapjai). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 339 o.

4.1. Szövegmagyarázatok

4.1.1–5. Mózes öt könyve

Irodalom:

BENYIK GYÖRGY: *Ószövetségi Egzegézis I.* (A Teremtés és a Kivonulás könyve). Hittudományi Főiskolai Jegyzetek, Szeged, 1990., 256 o., 131 o., héber–magyar szószerdet.

4.2.1–2. József és Bírak könyve

4.2.3. Rut könyve

4.2.4. Sámuel könyve

4.2.5. Királyok könyve

4.3.1. Krónikák könyve

4.3.2–3. Ezdrás és Nehemiás könyve

4.4.1–2. Tóbiás és Judit könyve

4.4.3. Eszter könyve

4.5.1. Makkabeusok könyve

4.6.1. Jób könyve

4.6.2. Prédikátor és Példabeszédek könyve

Irodalom:

SZIGETI MIKLÓS–BERETNAI ÁGOTA: *Minden hiábavalóság?* (Qohelet magyarázat). Prugg Verlag, 1988., 144 o.

4.6.4–5. J. Sirák fia és a Bölcsesség könyve

4.7.1. Zsoltárok könyve

Irodalom:

FARKASFALVY DÉNES: *Zsolozsmáskönyv hívek számára.* OMC, Bécs, 1986., 1024 o.

HAJDÓK JÁNOS: *Zsolotárkönyv.* Szerzői kiadás, Bp., 1978., 304 o.

TÖRÖK JENŐ: *Kis zsolozsma.* OMC, Bécs, 1977., 136 o.

4.7.2. Énekek éneke

Énekek éneke. [1. *Döbrentei kódex*, 2. HELTAI GÁSPÁR fordítása, 3. BOGÁTI FAZEKAS MIKLÓS szövegei.] Helikon, Bp., 1980. 95 o.

4.8.1. Izajás könyve

4.8.2. Jeremiás könyve

4.8.3. Báruk könyve

4.8.4–5. Ezekiél és Dániel könyve

4.9.1. Ámosz könyve

4.9.2. Ozeás és Mikeás könyve

4.9.4–5. Szofóniás és Náhúm könyve

4.9.7. Habakuk és Aggeus könyve

4.9.8–9. Zakariás és Malakiás könyve

4.9.10–12. Abdiás, Joel és Jónás könyve

4.10.1. Ószövetségi apokrifok magyarul

Irodalom:

Henoch Apokalypsise (1945 hasonmás kiadás). (Ford.: Hamvas Béla.) Holnap kiadó, Bp., 1989., 126 o.

4.10.2. Rabbiniikus irodalom

Irodalom:

MOLNÁR ERNŐ: *A Talmud könyvei* (Az eredeti Talmud-szöveg alapján). IKVA könyvkiadó, Bp., 1989., 516 o., betűrendes mutatóval ellátva.

5. ÚJSZÖVETSÉG

5.0.0. Összevont evangéliummagyarázatok

Irodalom:

GÁL FERENC: *Beszélgések az Evangéliumról*. SZ.I.T., Bp., 1980., 330 o.

SLACK K.—MOULTON H. K.—AVERY M.—THOMSON L.: *Kiskommentár az Újszövetséghez*. OMC, Bécs, 1973., 282 o.

5.1.1. Máté evangéliuma

Irodalom:

ALMÁSI TIBOR: *Máté evangéliuma*. Gyurkó Technik KFT., Bp., 1989., 263 o., 1 db. fekete-fehér kép.

W. EGGER: *Egy a ti tanítók* (Munkafüzet Máté evangéliumához). (Ford.: Cselényi István.) OMC, Bécs, 1980., 32 o.

5.1.2. Márk evangéliuma

Irodalom:

DÓKA ZOLTÁN: *Márk evangéliuma*. Magyar Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Bp., 1977., 415 o.

TARJÁNYI BÉLA: *Az örömhír Márk evangélista szerint. I. rész* (jegyzet). Bp., 1984., 170 o.

VICTOR JÁNOS: *Márk evangéliuma* (Elmélkedések). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., ?, 163 o.

W. EGGER: *Krisztus követése hitben* (Máté és Márk evangéliumához). (Ford.: Cselényi István.) OMC, Bécs, 1981., 36 o.

5.1.3. Lukács evangéliuma

Irodalom:

A. STÖGER: *A Lukács evangélium — egzegézis*. Prugg Verlag, Eisenstadt, 1975., 414 o.

VICTOR JÁNOS: *Lukács evangéliuma* (Elmélkedések). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., ?, 267 o.

W. EGGER: *Jézus programja* (Lukács evangéliumához). (Ford.: Cselényi István.) OMC, Bécs, 1979., 36 o.

5.1.4. János evangéliuma

Irodalom:

FARKASFALVY DÉNES: *Testté vált szó* (Evangélium Szt. János szerint). I. rész. Prugg Verlag, 1986., 207 o.

FARKASFALVY DÉNES: *Testté vált szó* (Evangélium Szt. János szerint). II. rész. Prugg Verlag, 1987., 183 o.

FARKASFALVY DÉNES: *Testté vált szó* (Evangélium Szt. János szerint). III. rész. Prugg Verlag, 1989., 192 o.

GÁL FERENC: *János Evangéliuma*. SZ.I.T., Bp., 1987., 358 o.

5.1.5. Evangéliumok népszerű feldolgozásai

5.2.1. Apostolok cselekedetei

Irodalom:

GÁL FERENC: *Az Apostolok cselekedetének olvasása*. SZ.I.T., Bp., 1982., 180 o.

5.3.0. Tanulmányok Szent Pálról

Irodalom:

JOSEF HOLZNER: *Szent Pál (élete és levelei)*. SZ.I.T., Bp., 1982., 537 o.

5.3.1. Római levél

Irodalom:

VICTOR JÁNOS: *A Római levél és a Korintusi I–II. levél* (elmélkedések). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., ?, 203 o.

FARKASFALVY DÉNES: *A római levél*. Prugg Verlag, 1983., 210 o.

5.3.2. Korintusi és Galata levél

Irodalom:

VICTOR JÁNOS: *A Római levél és a Korintusi I–II. levél* (elmélkedések). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., ?, 203 o.

VICTOR JÁNOS: *A Galata levél és a Jelenések könyve* (elmélkedések). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1979., 402 o.

CSERHÁTI SÁNDOR: *A galáciabeliekhez írt levél*. Bp., 1982., 296 o.

5.3.4–5. Efezusi és Filippi levél

Irodalom:

KENNETH S. WUEST: *Szótanulmányok a filippi levélhez*. é.n.

G. C. WILLIS: *A görög Újszövetség néhány elrejtett kincse*. Evangéliumi kiadó (evangéliumi tanulmányi jegyzet 6. füzet), é.n.

5.3.7. Kolosszei és Tesszaloniki levél

Irodalom:

CSERHÁTI SÁNDOR: *Pál apostolnak a kolossébeliekhez írt levele és Filemonhoz írt levele*. Bp., 1978., 223 o.

5.4.1. Timóteus, Titusz és Filemon levél

Irodalom:

CSERHÁTI SÁNDOR: *Pál apostolnak a kolossébeliekhez írt levele és Filemonhoz írt levele*. Bp., 1978., 223 o.

5.5.1. Zsidó levél

5.6.1–4. Jakab, Péter, János és Júdás levél

5.7.1. Jelenések könyve

Irodalom:

VICTOR JÁNOS: *A Galata levél és a Jelenések könyve* (elmélkedések). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1979., 402 o.

5.8.1. Újszövetségi apokrifek

Irodalom:

Jézus rejtett szavai. (Ford.: Hubai Péter—Pröhle Károly—Rugási Gyula.) Vízöntő könyvek, Bp., 1990., 190 o.

6. BIBLIKUS TEOLÓGIA

6.1.1. Újszövetség értelmezése

Irodalom:

- ECSEDY ALADÁR: *Tebenned bízunk eleitől fogva...*, *Az igazi szőlőtő*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1986., 152 o.
- SZEGEDI LÁSZLÓ: *Vázlatok a Biblia Istenképéről*. Szent Gellért kiadó, 1990., 269 o.
- SZIGETI JENŐ: *Két próféta* (Illés, Jónás). H. N. Adventista Egyház, Bp., 1988., 102 o.
- VLADÁR GÁBOR: *Így szerette Isten a világot* (Összefüggő bibliai kijelentéstörténet). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 143 o.

6.1.2. Újszövetség értelmezése

Irodalom:

- ADORJÁN JÓZSEF: *Tízparancsolat*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 100 o.
- ANTON STEINER—VOLKER WEGMANN: *Csodák* (Evangéliumi magyarázatok). (Ford.: Tarjányi Béla.) Pázmány Péter Rk. Hittudományi Akadémia, Bp., 1985., 184 o.
- ANTON STEINER—VOLKER WEYMANN: *Példabeszédek* (Evangéliumi magyarázatok). (Ford.: Tarjányi Béla.) (Jegyzet.) Pázmány Péter Rk. Hittudományi Akadémia, Bp., 1985., 228 o., 16 o. munkalap.
- ANTON STEINER—VOLKER WEGMANN: *Találkozások* (Evangéliumi magyarázatok). (Ford.: Tarjányi Béla.) Pázmány Péter Rk. Hittudományi Akadémia, Bp., 1984., 124 o.
- BELON GELLÉRT: *Jézus lelke*. SZ.I.T., Bp., 1984., 484 o.
- BÉKÉS GELLÉRT: *Krisztusi örömhír, evangéliumi boldogság*. SZ.I.T., Bp., 1983., 142 o.
- BOLYKI JÁNOS: *Ki a mi istenünk?* Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 51 o.
- CARLYE B. HAYNES: *God sent a Man* (Isten küldött egy embert). (Fordította: Bánfiné Roóz Magdolna.) Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa, 1987., 148 o.
- DAVID WATSON—SIMON JENKINS: *Jézus Krisztus egykor és ma*. Újvidék, 1988., 189 o., színes képekkel.
- E. G. WHITE: *Krisztus példázatai*. (Ford.: Bánfiné Roóz Magdolna.) Adventista Egyház, California, Mo. — 1983., 318 o.
- F. F. BRUCE M. A. D. D.: *Az Újszövetség megbízhatósága*. Evangéliumi Iratmisszió, London, ?, 144 o.
- GERHARD LOHFINK: *Milyennek akarta Jézus a közösséget?* (Ford.: Kocsi György.) Egyházforum könyvei 4., Luzern, 1990., 200 o.
- JELENITS ISTVÁN: *Betű és lélek*. SZ.I.T., Bp., 1978., 316 o.
- KÁLVIN JÁNOS: *Tanítás a keresztény vallásra*. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1986., 311 o.
- LIPTAY—RÓZSA: *Krisztus Jézus született* (Lukács és Máté szerint). SZ.I.T., Bp., 1978., 343 o.
- LLOYD C. DOUGLAS: *„és köntösmre sorsot vetettek”*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1988., 739 o.
- MÁK PÁL: *A szenvedés titka, értelme és célja*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 59 o.
- RÓZSA HUBA—GÁL FERENC: *Jézus kereszthalála és feltámadása*. SZ.I.T., Bp., 1982., 497 o.
- SARKADI NAGY PÁL: *A Miatyánk*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 63 o.
- SZABÓ FERENC—PUSKELY MÁRIA: *Életadó lélek*. Zsinati Bizottság, Róma, 1980., 279 o., sok kép.
- SZABÓ FERENC: *Jézus Krisztus megközelítése*. Magánkiadás, Róma, 1978., 331 o.
- VÍZ LÁSZLÓ: *A torinói halotti lepel* (3. kiadás). Ecclesia, Bp., 1985, 192 o., 20 db. kép.

6.1.3. Szent Pál teológiája

Irodalom:

- CSERI KÁLMÁN: *Pál apostol*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 57 o., 1 db. térkép.

7. BIBLIA NÉPSZERŰSÍTÉSE

7.1.1. Bibliaolvasó naptárak

7.1.2. Idézetek, népszerű bibliafeldolgozások

Irodalom:

ADORJÁN JÓZSEF: *Hiből hitbe II.* (Úgy neveltettem...) — Katechetikai kézikönyv. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1988., 207 oldal.

Képes Biblia 1–2. Apostoli Szentszék, 1989., 665 o. és 490 o., sok kép.

BÁNK JÓZSEF: *Igére vár a nép* („A–B–C” évre prédikációgyűjtemény). SZ.I.T., Bp., 1984., I. — 529 o., II. — ?, III. — ?

CARLO M. MARTINI (Szerk.: Ákos Géza és Csanád Béla): *Minden utamon Te vezettél.* (Mózes élete és A keresztyén életeszemély Szt. János evangéliumában c. műveinek összefoglalása.) SZ.I.T., Bp., 1986., 265 o.

CSIZMADIA KÁROLY: *Bibliai eredetű szállóigék, szólásmondások, közmondások.* Hazánk könyvkiadó KFT., 1990., 204 o.

GYÜRKI LÁSZLÓ: *Szentföldi útítárs.* Forum, Novi Sad, 1987., 208 o., 25 db. kép, 1 db. térkép.

Jézus („Fêtes et Saisons” c. füzet sorozat). (Ford.: Jáky Jolán.) OMC, Bécs, 1980., 34 o.

K. NAGY ERZSÉBET: *Képes Biblia.* SZ.I.T., Bp., 1989., két kötet: 668 és 492 o.

MARY BATCHELOR: *365 történet a Bibliából gyermekeknek.* Láng kiadó, 1990., 416 o., sok kép.

PAT ALEXANDER: *Omega gyermekbiblia.* (Ford.: Simonfalvy Lajos.) Omega kiadó, Debrecen, 1990., 256 o.

SARKADI NAGY PÁL: *A Nagy Apostol* (Pál tanítása minden napra). ?, 1990., 370 o.

SCHLÖR ALAJOS: *Elmélkedések az evangélium egész tartalma fölött* (3 kötetes sorozat). (Ford.: Nogáll László.) Nogáll László rk. lelkész kiadása, Bp., 1990., 567 o.

SZABÓ FERENC—PUSKELY MÁRIA: *Ábrahám-tól Jézusig.* Zsinati Bizottság, Róma, 1976., 290 o., 30 kép + 2 db. térkép + 1 db. diagram.

SZIKSZAI GYÖRGY: *Tanítások és imádságok.* Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 423 o.

TELEKI BÉLA: *Képes evangélium.* Zagreb—Becse, 1980., 144 o.

W. EGGER: *Közösen olvassuk a Bibliát.* OMC, Bécs, 1977., 118 o.

A jelenések nagyszerű csúcspontja közel! W.T.B. & T.S.P., 1989., 319 o., sok kép.

7.1.3. Tanulmányok a Bibliáról

Irodalom:

Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára [Szerk.: Barca József]. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1990., 223 o.

7.1.4. Evangéliumok és szentleckék

Irodalom:

BELON GELLÉRT: *Bibliai elmélkedések.* SZ.I.T., Bp., 1987., 791 o.

CSANÁD BÉLA: *Vasárnapi Elmélkedések — Liturgikus elmélkedések a hároméves perikóparend szerint.* Ecclesia, Bp., 1980., 535 o.

HALÁSZ PIUSZ: *Hirdessétek az evangéliumot* (Elmélkedésgyűjtemény „A–B–C” évre). Ecclesia, Bp., ?, 532 o.

KORONCZ LÁSZLÓ—ZSÉDELY GYULA: *Vasárnapi könyvünk — „A–B–C” évre.* Prédikációgyűjtemény a megadott perikóparend szerint. SZ.I.T., Bp., 1985., I. — 479 o., II. — 465 o., III. — 515 o.

7.1.5. Bibliai tankönyvek

Irodalom:

- ADORJÁN JÁNOS: *Hitből hitbe I.* (Így nevelem...). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1988., 164 oldal.
- Kérdezzük meg a Szentírást.* (Az esztergomi Főegyházmege katechetikai bizottsága.) SZ.I.T. (jegyzet), Bp., 1979., 86 o.
- CARL S. SHOUP: *Szenírási teszt — Újszövetség.* (Ford.: Kalász Vilmos.) Élet, 1987., 116 o.
- CSERI KÁLMÁN: *Tudom, kinek hittem.* Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 117 o.
- CSÚRI LAJOS: *Jöjjetek Jézushoz!* (Református hittankönyv 5—7 éves gyerekeknek.) Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 122 o.
- DEUTSCH RÓBERT—LANDESZMAN GYÖRGY—LÓWY TAMÁS—SCHÖNER ALFRÉD—SINGER ÖDÖN: *Halljad, Izrael!* (A zsidó vallás alapjai.) MIOK kiadásában, Bp., 1987., 128 o., ff. képekkel.
- GYÖRGY ATTILA: *Örömhír a gyermekeknek* (Prédikációgyűjtemény gyerekeknek „A—B—C” év). Ecclesia, Bp., 1989., 327 o.
- GYÖRGY ATTILA: *Találkozás Jézussal* (Színezőkönyv). 56 o.
- IVA HOTH: *A Biblia képregényben — A teremtés* (1. Öszövetség). (Ford.: Kovács Éva.) Agape, 1981., 79 o. + képek.
- MOLNÁR MIKLÓS: *Te taníts engem!* (12 éven felülieknek hittankönyv). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 199 o.
- SOLT J.: *Így értsd az Újszövetséget!* OMC, Bécs, 1976., 158 o., 50 teszt + 50 újsz-i téma.
- Isten üzenete népéhez* (Öszövetségi kinyilatkoztatás). Szabadkai Egyházmege Hitoktató Tanácsa, Szabadka, 1981., 97 o.
- Jézus Krisztus* (Újszövetségi kinyilatkoztatás). Szabadkai Egyházmege Hitoktató Tanácsa, Szabadka, 1982., 97 o.
- SZÉNÁSI SÁNDOR: *„Megtaláltuk a Messiást!”* (Konfirmációs olvasókönyv). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1990., 223 o.
- VÉGH TAMÁS: *Hiszek a Szentlélekben.* Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1987., 51 o.
- VLADÁR GÁBOR: *Jézus a mi megváltónk* (9—10 éveseknek hittankönyv). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 111 o.
- VLADÁR GÁBOR: *„Utaid, Uram, mutasd meg!”* (10—11 éves gyerekeknek hittankönyv). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 103 o.
- Amit a Bibliáról mindenkinek tudni kell.* Evangéliumi kiadó, ?, 16 o.
- A Biblia kézikönyve* (The Lion Handbook to the Bible). (Ford.: Rencsényi Tibor.) Agape, Novi Sad, 1989., 685 o., sok kép.
- A jelenések nagyszerű csúcspontja közel.* W.T.B. & T.S.P. 1989., 319 o., sok kép.
- ADORJÁN JÓZSEF: *Hitből hitbe I.* (Így nevelem...). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1988., 164 oldal.
- ADORJÁN JÓZSEF: *Hitből hitbe II.* (Így neveltettem...) — Katechetikai kézikönyv. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1988., 207 oldal.
- ADORJÁN JÓZSEF: *Tízparancsolat.* Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 100 o.
- ALEXANDER, DAVID és PAT és munkatársaik: *A Biblia kézikönyve.* Agape, Novi Sad, 1989., 685 o., 437 db fotó, 68 db. térkép, 20 időrendi táblázat, 60 önálló írás.
- ALEXANDER, P.: *Omega gyermekbiblia.* (Ford.: Simonfalvy Lajos.) Omega kiadó, Debrecen, 1990., 256 o.
- ALLERHAND, JACOB: *A zsidóság története.* (Ford.: Lichtmann Tamás.) MIOK kiadásában, Bp., 1987., 183 o. ff. képekkel + időrendi táblázattal.
- ALMÁSI TIBOR: *Máté evangéliuma.* Gyurkó Technik KFT, Bp., 1989., 263 o., 1 db. fekete-fehér kép.
- Amit a Bibliáról mindenkinek tudni kell.* Evangéliumi kiadó, ?, 16 o.
- Az új Testamentum.* (Fordította: Budai Gergely.) Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., ?, 736 o.

- BALDERMANN, IGO: *A Biblia a tanulás könyve* (A Biblia dialektikai alapjai). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 333 o.
- BARCA JÓZSEF [szerk.]: *Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1990., 223 o.
- IFJ. BARTHA TIBOR—VLADÁR GÁBOR: *Bibliai fogalmi szókönyv*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1984., 374 o.
- BÁNK JÓZSEF: *Igére vár a nép* („A—B—C” évre prédikációgyűjtemény). SZ.I.T. Bp., 1984., I. — 529 o., II. — ?, III. — ?
- BATCHELOR, MARY: *365 történet a Bibliából gyermekeknek*. Láng kiadó, 1990., 416 o., sok kép.
- BELON GELLÉRT: *Bibliai elmélődések*. SZ.I.T. Bp., 1987., 791 o.
- BELON GELLÉRT: *Jézus lelkilete*. SZ.I.T. Bp., 1984., 484 o.
- BENYIK GYÖRGY: *Bevezetés az Ószövetségi Szentírásba* (jegyzet). Szeged, 1988., 105 o.
- BENYIK GYÖRGY: *Bevezetés az Újszövetségi Szentírásba* (jegyzet). Szeged, 1991., 143 o.
- BENYIK GYÖRGY: *Ószövetségi Egzegézis I.* (A Teremtés és a Kivonulás könyve). Hittudományi Főiskolai Jegyzetek. Szeged, 1990., 256 o., 131 o. héber—magyar szöszédet.
- BENYIK GYÖRGY: *Újszövetségi egzegézis I.* (Evangéliumi hagyomány) Hittudományi Főiskolai Jegyzetek, Szeged, 1991.
- BÉKÉS GELLÉRT: *Krisztusi örömhír, evangéliumi boldogság*. SZ.I.T. Bp., 1983., 142 o.
- BÉKÉS GELLÉRT—DALOS PATRIK: *Jézus tanításai — Újszövetségi Szentírás* (10. kiadás). Primo, Bp., 1985., 576 o., 32 db. kép, 2 db. térkép.
- BÉKÉS GELLÉRT—DALOS PATRIK: *Újszövetség* (9. kiadás). Róma, 1982., 638 o., 1 db. térkép.
- BÉKÉS GELLÉRT—DALOS PATRIK: *Újszövetségi Szentírás* (10. kiadás). Róma, 1985., 638 o., 1 db. térkép.
- Biblia*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 350 o., 8 db. térkép.
- Biblia*. (Ford.: A Magyar Bibliatanács Ó- és Újszövetségi Bibliafordító bizottsága.) Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1990., 292 o., 8 térkép, eltérő vesszámozás jegyzéke, a Bibliában előforduló mértékek és pénzek táblázata.
- Biblia*. (Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Újszövetségi Bibliafordító Szakbizottsága.) Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1977., 350 o., 8 db. térkép + betétlap.
- Bibliai nevek és fogalmak*. Primo, Bp., 1988., 301 o.
- Bibliai történetek gyermekeknek*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1987., 234 o.
- BOLYKI JÁNOS: *Ki a mi Istenünk?* Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 51 o.
- Bibliai történetek gyermekeknek*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1987., 234 o.
- Így értsd az Ószövetséget!* OMC, Bécs, 1987., 200 o.

8—9. BIBLIA ÉS VILÁGNÉZET

8.0.0. Polemikus biblikus iratok

Irodalom:

ROBERT GRAVES: *Jézus Király* (4. kiadás). (Ford.: Terényi István.) Gondolat, 1990., 583 o., 1 db. térkép.

9.0.0. MARXIZMUS ÉS A BIBLIA

BETÜRENDES MUTATÓ

- A Biblia kézikönyve* (The Lion Handbook to the Bible). (Ford.: Rencsényi Tibor.) Agape, Novi Sad, 1989., 688 o., sok kép.
- A jelenések nagyszerű csúcspontja közel!* W.T.B. & T.S.P., 1989., 319 o., sok kép.
- ADORJÁN JÓZSEF: *Tízparancsolat*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 100 o.
- ADORJÁN JÓZSEF: *Hiből hitbe I.* (Így nevelem...). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1988., 164. oldal.
- ADORJÁN JÓZSEF: *Hiből hitbe II.* (Így nevelem...) — Katechetikai kézikönyv. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1988., 207 oldal.
- ALEXANDER, DAVID és PAT és munkatársaik: *A Biblia kézikönyve*. Agape, Novi Sad, 1989., 685 o., 437 db fotó, 68 db. térkép, 20 időrendi táblázat, 60 önálló írás.
- ALEXANDER, PAT: *Omega gyermekbiblia*. (Ford.: Simonfalvy Lajos.) Omega kiadó, Debrecen, 1990., 256 o.
- ALLERHAND, JACOB: *A zsidóság története*. (Ford.: Lichtmann Tamás.) MIOK kiadásában, Bp., 1987., 183 o. ff. képekkel + időrendi táblázattal.
- ALMÁSI TIBOR: *Máté evangéliuma*. Gyurkó Technik KFT, Bp., 1989., 263 o., 1 db. fekete-fehér kép.
- Amit a Bibliáról mindenkinek tudni kell*. Evangéliumi kiadó, ?, 16 o.
- EVERY, M.—THOMSON, L.—SLACK, K.—MOULTON, H. K.: *Kiskommentár az Újszövetséghez*. OMC Bécs, 1973., 282 o.
- Az új Testamentum*. (Fordította: Budai Gergely.) Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1967., 736 o.
- BALÁZS KÁROLY—OPÁLENY MIHÁLY: *Újszövetségi szövegmutató szótár* (Konkordancia). Pázmány Péter Rk. Hittudományi Akadémia, Levelező Tagozat, Bp., 1987., 362 o.
- BALDERMANN, IGO: *A Biblia a tanulás könyve* (A Biblia dialektikai alapjai). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 333 o.
- BÁNK JÓZSEF: *Igére vár a nép* („A—B—C” évre prédikációgyűjtemény). SZ.I.T., Bp., 1984., I. — 529 o. II. — ?, III. — ?
- BARCA JÓZSEF [szerk.]: *Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1990., 223 o.
- BARTHA TIBOR ifj.—VLADÁR GÁBOR: *Bibliai fogalmi szókönyv*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp. 1984., 374 o.
- BATCHELOR, MARY: *365 történet a Bibliából gyermekeknek*. Láng kiadó, 1990., 416 o., sok kép.
- BÉKÉS GELLÉRT: *Krisztusi örömhír, evangéliumi boldogság*. SZ.I.T., Bp., 1983., 142 o.
- BÉKÉS GELLÉRT—DALOS PATRIK: *Újszövetségi Szentírás* (10. kiadás). Róma, 1985., 638 o., 1 db. térkép.
- BÉKÉS GELLÉRT—DALOS PATRIK: *Jézus tanításai — Újszövetségi Szentírás* (10. kiadás). Primo, Bp., 1985. 576 o., 32 db. kép, 2 db. térkép.
- BÉKÉS GELLÉRT—DALOS PATRIK: *Újszövetség* (9. kiadás). Róma, 1982., 638 o., 1 db. térkép.
- BELON GELLÉRT: *Jézus lelkilete*. SZ.I.T., Bp., 1984., 484 o.
- BELON GELLÉRT: *Bibliai elmélkedések*. SZ.I.T., Bp., 1987., 791 o.
- BENYIK GYÖRGY: *Bevezetés az Ószövetségi Szentírásba* (jegyzet). Szeged, 1988., 105 o.
- BENYIK GYÖRGY: *Ószövetségi Egzegézis I.* (A Teremtés és a Kivonulás könyve). Hittudományi Főiskola Jegyzetek, Szeged, 1990., 256 o., 131 o., héber—magyar szöszedet.
- BENYIK GYÖRGY: *Bevezetés az Újszövetségi Szentírásba* (jegyzet). Szeged, 1991., 143 o.
- BENYIK GYÖRGY: *Bevezetés az Újszövetségi Szentírásba* (jegyzet). Szeged, 1988., 105 o.
- BENYIK GYÖRGY: *Újszövetségi egzegézis I.* (Evangéliumi hagyomány) Hittudományi Főiskolai Jegyzetek Szeged, 1991.
- BERETNAI ÁGOTA—SZIGETI MIKLÓS: *Minden hiábavalóság?* (Qohelet magyarázat). Prugg Verlag, 1988. 144 o.

- Biblia.** (Ford.: A Magyar Bibliatanács Ó- és Újszövetségi Bibliafordító bizottsága). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1990., 292 o., 8 térkép, eltérő versszámozás jegyzéke, a Bibliában előforduló mértékek és pénzek táblázata.
- Biblia.** (Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Újszövetségi Bibliafordító Szakbizottsága). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1977., 350 o., 8 db. térkép + betétlap.
- Biblia.** Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 350 o., 8 db. térkép.
- Bibliai történetek gyermekeknek.** Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1987., 234 o.
- Bibliai nevek és fogalmak.** Primo, Bp., 1988., 301 o.
- BOLYKI JÁNOS: Ki a mi Istenünk?** Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 51 o.
- BOTTYÁN JÁNOS: A magyar Biblia évszázadai.** Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1982., 206 o., 68 o. ff. kép.
- BRIGHT, JOHN: Izráel története** (4. kiadás). (Ford.: Domján János.) Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1986., 540 o., 8 db. térkép.
- BRUCE, F. F. M. A. D. D.: Az Újszövetség megbízhatósága.** Evangéliumi Iratmisszió, London, ?, 144 o.
- BUDAI GERGELY—HERCZEG PÁL: Az Újszövetség története.** Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1985., 178 o.
- CIFRA PÉTER—FRISS GÁBOR—KERTÉSZ ISTVÁN—TÓTFALUSI ISTVÁN: Képek és jelképek.** Móra, Bp., 1988., 202 o., 70 db. színes ábra.
- CSANÁD BÉLA: Vasárnapi Elmélkedések — Liturgikus elmélkedések a hároméves perikóparend szerint.** Ecclesia, Bp., 1980., 535 o.
- CSERHÁTI SÁNDOR: A galáciabeliekhez írt levél.** Bp., 1982., 296 o.
- CSERHÁTI SÁNDOR: Pál apostolnak a kolossébeliekhez írt levele és Filemonhoz írt levele.** Bp., 1978., 223 o.
- CSERI KÁLMÁN: Pál apostol.** Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 57 o., 1 db. térkép.
- CSERI KÁLMÁN: Tudom, kinek hittem.** Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 117 o.
- CSIA LAJOS: A pusztá létnél többet...** Univerzális bibliaiskola, 1978., 500 o.
- CSIZMADIA KÁROLY: Bibliai eredetű szállóigék, szólásmondások, közmondások.** Hazánk könyvkiadó KFT., 1990., 204 o.
- CSÚRI LAJOS: Jöjjetek Jézushoz!** (Református hittankönyv 5–7 éves gyerekeknek.) Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 122 o.
- DALOS PATRIK—BÉKÉS GELLÉRT: Jézus tanításai — Újszövetségi Szentírás** (10. kiadás). Primo, Bp., 1985., 576 o., 32 db. kép, 2 db. térkép.
- DALOS PATRIK—BÉKÉS GELLÉRT: Újszövetségi Szentírás** (10. kiadás). Róma, 1985., 638 o., 1 db. térkép.
- DALOS PATRIK—BÉKÉS GELLÉRT: Újszövetség** (9. kiadás). Róma, 1982., 638 o., 1 db. térkép.
- DEUTSCH RÓBERT—LANDESZMAN GYÖRGY—LÓWY TAMÁS—RAJ TAMÁS—SCHÖNER ALFRÉD—SINGER ÖDÖN: Halljad, Izrael!** (A zsidó vallás alapjai.) MIOK kiadásában, Bp., 1987., 128 o., ff. képekkel.
- DÓKA ZOLTÁN: Márk evangéliuma.** Magyar Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Bp., 1977., 415 o.
- DOUGLAS, LLOYD C.: „és köntösömrre sorsot vetettek”.** Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1988., 739 o.
- ECSEDY ALADÁR: Tebenned bízunk eleitől fogva... Az igazi szőlőtő.** Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1986., 152 o.
- EGGER, WILHELM: Közösen olvassuk a Bibliát.** OMC, Bécs, 1977., 118 o.
- EGGER, WILHELM: Jézus programja** (Lukács evangéliumához). (Ford.: Cselényi István.) OMC, Bécs, 1979., 36 o.
- EGGER, WILHELM: Egy a ti tanítótok** (Munkafüzet Máté evangéliumához). (Ford.: Cselényi István.) OMC, Bécs, 1980., 32 o.
- EGGER, WILHELM: Krisztus követése hitben.** (Máté és Márk evangéliumához). (Ford.: Cselényi István.) OMC, Bécs, 1981., 36 o.
- EGGER, WILHELM: Bevezetés az Újszövetségbe.** (Ford.: Liptay György.) OMC, Bécs, 1981., 160 o.

- Emlékkönyv a Vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára* [Szerk.: Barca József]. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1990., 223 o.
- Énekek éneke.* [1. *Döbrentei kódex*, 2. HELTAI GÁSPÁR fordítása, 3. BOGÁTI FAZEKAS MIKLÓS szövegei.] Helikon, Bp., 1980. 95 o.
- FÁJ ATTILA: *A Jónás-téma a világirodalomban*. Magánkiadás, Róma, 1977., 175 o., 10 képmelléklet.
- FARKASFALVY DÉNES: *A római levél*. Prugg Verlag, 1983., 210 o.
- FARKASFALVY DÉNES: *Testté vált szó* (Evangelium Szt. János szerint). I. rész. Prugg Verlag, 1986., 207 o.
- FARKASFALVY DÉNES: *Testté vált szó* (Evangelium Szt. János szerint). II. rész. Prugg Verlag, 1987., 183 o.
- FARKASFALVY DÉNES: *Testté vált szó* (Evangelium Szt. János szerint). III. rész. Prugg Verlag, 1989., 192 o.
- FARKASFALVY DÉNES: *Zsolozsmáskönyv hívek számára*. OMC, Bécs, 1986., 1024 o.
- FRIEDMANN BENJÁMIN: *A zsidó vallás törvényei* (3. kiadás). Bné Brak, Israel, 1988., 126 o.
- FRISS GÁBOR—KERTÉSZ ISTVÁN—TÓTFALUSI ISTVÁN—CIFRA PÉTER: *Képek és jelképek*. Móra, Bp., 1988., 202 o., 70 db. színes ábra.
- GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA: *Biblia* (3. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1979., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA: *Biblia* (4. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1982., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA: *Biblia* (5. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1987., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- GÁL FERENC: *János Evangéliuma*. SZ.I.T., Bp., 1987., 358 o.
- GÁL FERENC: *Az Apostolok cselekedetének olvasása*. SZ.I.T., Bp., 1982., 180 o.
- GÁL FERENC: *Beszélgések az Evangéliumról*. SZ.I.T., Bp., 1980., 330 o.
- GÁL FERENC—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN: *Újszövetség* (2. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1985., 1023 o., 31 o. táblázat.
- GÁL FERENC—RÓZSA HUBA: *Jézus kereszthalála és feltámadása*. SZ.I.T., Bp., 1982., 497 o.
- GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC: *Biblia* (3. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1979., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC: *Biblia* (4. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1982., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC: *Biblia* (5. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1987., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- GRAVES, ROBERT: *Jézus Király* (4. kiadás). (Ford.: Terényi István.) Gondolat, 1990., 583 o., 1 db. térkép.
- GYÖRGY ATTILA: *Találkozás Jézussal* (Színezőkönyv). 56 o.
- GYÖRGY ATTILA: *Örömhír a gyermekeknek* (Prédikációgyűjtemény gyerekeknek „A—B—C” év). Ecclesia, Bp., 1989., 327 o.
- GYÖRKÖSI—KERÉNYINÉ: *Görög nyelvkönyv* (10. kiadás). Tankönyvkiadó, Bp., 1987., 296 o., 16 db. kép.
- GYÜRKI LÁSZLÓ: *Szentföldi útírtás*. Forum, Novi Sad, 1987., 208 o., 25 db. kép, 1 db. térkép.
- GYÜRKI LÁSZLÓ: *Szent Pál apostol útjai*. Ecclesia, Bp., 1980., 350 o., fekete-fehér képek + időrendi táblázat.
- GYÜRKI LÁSZLÓ: *Üdvözlőnk szülőföldjén* (Szentföldi útírtás). SZ.I.T., Bp., 1976., 166 o., 3 db. ff. térkép, 22 db. ff. kép.
- GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF: *Biblia* (3. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1979., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.

- GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—
TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF: *Biblia* (4. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1982., 1456 o.,
4 db. térkép, 16 db. kép.
- GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—
TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF: *Biblia* (5. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1987., 1456 o.,
4 db. térkép, 16 db. kép.
- HAAG, HERBERT: *Bibliai lexikon*. (Ford.: Ruzsiczky Éva.) SZ.I.T., Bp., 1989., 1970 o., 4 db. térkép.
- HAJDÓK JÁNOS: *Zsolúárkönyv*. Szerzői kiadás, Bp., 1978., 304 o.
- HALÁSZ PIUSZ: *Hirdessétek az evangéliumot* (Elmétkedésgyűjtemény „A—B—C” évre). Ecclesia, Bp., ?,
532 o.
- HAYNES, CARLYE B.: *God sent a Man* (Isten küldött egy embert). (Fordította: Bánfiné Roóz Magdolna.)
Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa, 1987., 148 o.
- Henoch Apokalypsise* (1945 hasonmás kiadás). (Ford.: Hamvas Béla.) Holnap kiadó, Bp., 1989., 126 o.
- HERCZEG PÁL—BUDAI GERGELY: *Az Újszövetség története*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp.,
1985., 178 o.
- HOLZNER, JOSEF: *Szent Pál* (élete és levelei). SZ.I.T., Bp., 1982., 537 o.
- HORN, SIEGFRIED: *Bibliai vonatkozású régészeti és paleográfiai feltárások* (2. kiadás). 1989., 45 o.
- HOTH, IVA: *A Biblia képregényben — A teremtés* (1. Öszövetség). (Ford.: Kovács Éva.) Agape, 1981., 79 o.
+ képek.
- HUGHES, GERALD—TRAVIS, STEPHAN: *A Biblia világa* (Bevezetés). (Ford.: Dezső Tamás.) Zeneműkiadó,
Bp., 1989., 130 o., ábrákkal.
- Így értsd az Ószövetséget!* OMC, Bécs, 1987., 200 o.
- Isten üzenete népéhez* (Ószövetségi kinyilatkoztatás). Szabadkai Egyházmegye Hitoktató Tanácsa, Szabadka,
1981., 97 o.
- JELENIITS ISTVÁN: *Betű és lélek*. SZ.I.T., Bp., 1978., 316 o.
- JENKINS, SIMON—WATSON, DAVID: *Jézus Krisztus egykor és ma*. Újvidék, 1988., 189 o., színes képekkel.
- Jézus* („Fêtes et Saisons” c. füzet sorozat). (Ford.: Jáky Jolán.) OMC, Bécs, 1980., 34 o.
- Jézus Krisztus* (Újszövetségi kinyilatkoztatás). Szabadkai Egyházmegye Hitoktató Tanácsa, Szabadka, 1982., 97 o.
- Jézus rejtett szavai*. (Ford.: Hubai Péter—Pröhle Károly—Rugási Gyula.) Vízöntő könyvek, Bp., 1990., 190 o.
- JOANNES, FERNANDO: *A zsidó vallás*. (Ford.: Bánki Veronika.) Gondolat, Bp., 1990., 99 o., színes
fényképekkel.
- JÓLESZ KÁROLY: *Zsidó hitéleti kislexikon*. MIOK kiadásában, Bp., 1985., 252 o.
- K. NAGY ERZSÉBET: *Képes Biblia*. SZ.I.T., Bp., 1989., két kötet: 668 és 492 o.
- KÁLVIN JÁNOS: *Tanítás a keresztyény vallásra*. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Iroda Sajtóosztálya,
Bp., 1986., 311 o.
- KAROLI GÁSPÁR: *Szent Biblia*. Bp., 1985., 305 o.
- KAROLI GÁSPÁR: *Szent Biblia*. Bp., 1988., 305 o.
- KAROLI GÁSPÁR: *Új Testamentom*. Magyar Bibliai Tanács, Bp., 1990., 74 o.
- Képes Biblia 1—2*. Apostoli Szentszék, 1989., 665 o. és 490 o., sok kép.
- Kérdezzük meg a Szentírást!* (Az esztergomi Főegyházmegye katechetikai bizottsága.) SZ.I.T. (jegyzet),
Bp., 1979., 86 o.
- KERÉNYINÉ—GYÖRKÖSI: *Görög nyelvkönyv* (10. kiadás). Tankönyvkiadó, Bp., 1987., 296 o., 16 db. kép.
- KERTÉSZ ISTVÁN—TÓTFALUSI ISTVÁN—CIFRA PÉTER—FRISS GÁBOR: *Képek és jelképek*. Móra,
Bp., 1988., 202 o., 70 db. színes ábra.
- KIRSCHBAUM, ENGELBERT: *Az apostolfejedelmek sírjai*. (Ford.: Tűzkő Lajos.) SZ.I.T., Bp., 1987., 230 o.
fekete-fehér képekkel.
- KISS SÁNDOR: *Újszövetségi görög—magyar szómagyarázat*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1983.,
476 o.
- Konkordancia*. Evangéliumi kiadó, ?, 600 o.

- KORONCZ LÁSZLÓ—ZSÉDELY GYULA: *Vasárnapi könyvünk — „A—B—C” évre*. Prédikációgyűjtemény a megadott perikóparend szerint. SZ.I.T., Bp., 1985., I. — 479 o., II. — 465 o., III. — 515 o.
- KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYŰRKI LÁSZLÓ: *Biblia* (3. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1979., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYŰRKI LÁSZLÓ: *Biblia* (4. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1982., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYŰRKI LÁSZLÓ: *Biblia* (5. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1987., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—GÁL FERENC: *Újszövetség* (2. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1985., 1023 o., 31 o. táblázat.
- KROLL, GERHARD: *Jézus nyomában*. (Ford.: Diós István.) SZ.I.T., Bp., 1982., 595 o., sok kép.
- LANDESZMAN GYÖRGY—LÓWY TAMÁS—RAJ TAMÁS—SCHÖNER ALFRÉD—SINGER ÖDÖN—DEUTSCH RÓBERT: *Halljad, Izrael!* (A zsidó vallás alapjai.) MIOK kiadásában, Bp., 1987., 128 o., ff. képekkel.
- LÉON-DUFOUR, XAVIER: *Biblikus teológiai szótár*. (Ford.: Szabó Ferenc, Nagy Ferenc.) SZ.I.T., Bp., 1986., 1518 o.
- LIPTAY—RÓZSA: *Krisztus Jézus született* (Lukács és Máté szerint). SZ.I.T., Bp., 1978., 343 o.
- LOHFINK, GERHARD: *Milyenek akarta Jézus a közösséget?* (Ford.: Kocsi György.) Egyházforum könyvei 4., Luzern, 1990., 200 o.
- LÓWY TAMÁS—RAJ TAMÁS—SCHÖNER ALFRÉD—SINGER ÖDÖN—DEUTSCH RÓBERT—LANDESZMAN GYÖRGY: *Halljad, Izrael!* (A zsidó vallás alapjai.) MIOK kiadásában, Bp., 1987., 128 o., ff. képekkel.
- MÁK PÁL: *A szenvedés útja, értelme és célja*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 59 o.
- MARTINI, CARLO M. [Szerk.: Ákos Géza és Csanád Béla]: *Minden utamon Te vezettél*. (Mózes élete és A keresztyén életesmény Szt. János evangéliumában c. műveinek összefoglalása.) SZ.I.T., Bp., 1986., 265 o.
- MAYWALD—VANYER—MÉSZÁROS: *Görög nyelvtan*. Tankönyvkiadó, Bp., 1978., 241 o.
- MCFALL, LESLIE: *A héber igerendszer rejtelmek* (Megoldási kísérletek Ewaldtól napjainkig). (Ford.: Fekete Csaba.) A Debreceni Református Theológiai Akadémia (Ösz. tanulmányi füzetek sorozatban), Debrecen 1989., 372 o., ragozási táblázatokkal.
- MÉSZÁROS—MAYWALD—VANYER: *Görög nyelvtan*. Tankönyvkiadó, Bp., 1978., 241 o.
- MOLNÁR ERNŐ: *A Talmud könyvei* (Az eredeti Talmud-szöveg alapján). IKVA könyvkiadó, Bp., 1989., 516 o., betűrendes mutatóval ellátva.
- MOLNÁR MIKLÓS: *Te taníts engem!* (12 éven felülieknek hittankönyv). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 199 o.
- MOULTON, H. K.—AVERY, M.—THOMSON, L.—SLACK, K.: *Kiskommentár az Újszövetséghez*. OMC, Bécs, 1973., 282 o.
- NEMESKÜRTY ISTVÁN: *Magyar bibliafordítások — Pázmány Péter századái*. Szépirodalmi kiadó, 1990., 3280 o.
- NORTHCOTT, CECIL: *Bibliai lexikon gyermekeknek*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1987., 181 o.
- OLÁH LEVENTE: *Újszövetségi fogalmi szótár*. Primo, Bp., 201 o., 115 fogalom.
- OPÁLÉNY MIHÁLY—BALÁZS KÁROLY: *Újszövetségi szövegmutató szótár* (Konkordancia). Pázmány Péter Rk. Hittudományi Akadémia, Levelező Tagozat, Bp., 1987., 362 o.
- PÉCSVÁRADI GÁBOR: *Jeruzsálemi utazás*. (Ford.: Holl Béla.) Szépirodalmi kiadó, Bp., 1983., 272 o.
- PUSKELY MÁRIA: *Bibliai tájakon*. Ugo Detti, Róma 1981., 234 o., sok kép.

- PUSKELY MÁRIA—SZABÓ FERENC: *Ábrahámúói Jézusig*. Zsinati Bizottság, Róma, 1976., 290 o., 30 kép + 2 db. térkép + 1 db. diagram.
- PUSKELY MÁRIA—SZABÓ FERENC: *Életadó lélek*. Zsinati Bizottság, Róma, 1980., 279 o., sok kép.
- RAJ TAMÁS—SCHÖNER ALFRÉD—SINGER ÖDÖN—DEUTSCH RÓBERT—
LANDESZMAN GYÖRGY—LÓWY TAMÁS: *Halljad, Izrael!* (A zsidó vallás alapjai.) MIOK kiadásában, Bp., 1987., 128 o., ff. képekkel.
- RAPCSÁNYI LÁSZLÓ: *A Biblia világa*. Minerva, Bp., 1973., 315 o., 16 színes kép.
- RIEBL/STIGLMAYER: *Bevezetés az Ószövetségbe*. (Ford.: Liptay György.) OMC, Bécs, 1989., 147 o.
- ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—
GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN: *Biblia* (3. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1979., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—
GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN: *Biblia* (4. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1982., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—
GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN: *Biblia* (5. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1987., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- RÓZSA HUBA: *Az Ószövetség keletkezése*. SZ.I.T., Bp., 1986., 447 o.
- RÓZSA HUBA—GÁL FERENC: *Jézus kereszthalála és feltámadása*. SZ.I.T., Bp., 1982., 497 o.
- RÓZSA—LIPTAY: *Krisztus Jézus született* (Lukács és Máté szerint). SZ.I.T., Bp., 1978., 343 o.
- SARKADI NAGY PÁL: *A Nagy Apostol* (Pál tanítása minden napra). ?, 1990., 370 o.
- SARKADI NAGY PÁL: *A Miatyánk*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 63 o.
- SCHLÖR ALAJOS: *Elmélkedések az evangélium egész tartalma fölött* (3 kötetes sorozat). (Ford.: Nogáll László.) Nogáll László rk. lelkész kiadása, Bp., 1990., 567 o.
- SCHMATOVICH JÁNOS: *Ószövetségi Introdukció I.* Hittudományi Főiskola (jegyzet), Győr, 1989., 197 o.
- SCHÖNER ALFRÉD—SINGER ÖDÖN—DEUTSCH RÓBERT—LANDESZMAN GYÖRGY—
LÓWY TAMÁS—RAJ TAMÁS: *Halljad, Izrael!* (A zsidó vallás alapjai.) MIOK kiadásában, Bp., 1987., 128 o., ff. képekkel.
- SHOUP, CARL S.: *Szentírási teszt — Újszövetség*. (Ford.: Kalász Vilmos.) Élet, 1987., 116 o.
- SINGER ÖDÖN—DEUTSCH RÓBERT—LANDESZMAN GYÖRGY—LÓWY TAMÁS—RAJ TAMÁS—
SCHÖNER ALFRÉD: *Halljad, Izrael!* (A zsidó vallás alapjai.) MIOK kiadásában, Bp., 1987., 128 o., ff. képekkel.
- SLACK, K.—MOULTON, H. K.—AVERY, M.—THOMSON, L.: *Kiskommentár az Újszövetséghez*. OMC, Bécs, 1973., 282 o.
- SOLT J.: *Igy értsd az Újszövetséget!* OMC, Bécs, 1976., 158 o., 50 teszt + 50 újsz-i téma.
- STEINER, ANTON—WEGMANN, VOLKER: *Példabeszédek* (Evangéliumi magyarázatok). (Ford.: Tarjányi Béla.) (Jegyzet.) Pázmány Péter Rk. Hittudományi Akadémia, Bp., 1985., 228 o., 16 o. munkalap.
- STEINER, ANTON—WEGMANN, VOLKER: *Csodák* (Evangéliumi magyarázatok). (Ford.: Tarjányi Béla.) Pázmány Péter Rk. Hittudományi Akadémia, Bp., 1985., 184 o.
- STEINER, ANTON—WEGMANN, VOLKER: *Találkozások* (Evangéliumi magyarázatok). (Ford.: Tarjányi Béla.) Pázmány Péter Rk. Hittudományi Akadémia, Bp., 1984., 124 o.
- STÖGER, A.: *A Lukács evangélium — egzegézis*. Prugg Verlag, Eisenstadt, 1975., 414 o.
- SZABÓ FERENC: *Jézus Krisztus megközelítése*. Magánkiadás, Róma, 1978., 331 o.
- SZABÓ FERENC—PUSKELY MÁRIA: *Ábrahámúói Jézusig*. Zsinati Bizottság, Róma, 1976., 290 o., 30 kép + 2 db. térkép + 1 db. diagram.
- SZABÓ FERENC—PUSKELY MÁRIA: *Életadó lélek*. Zsinati Bizottság, Róma, 1980., 279 o., sok kép.
- SZEGEDI LÁSZLÓ: *Vázlatok a Biblia Istenképéről*. Szent Gellért kiadó, 1990., 269 o.
- SZENÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—

- KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC: *Biblia* (3. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1979., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC: *Biblia* (4. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1982., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- SZÉNÁSI SÁNDOR—TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC: *Biblia* (5. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1987., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- SZÉNÁSI SÁNDOR: *„Megtaláltuk a Messiást!”* (Konfirmációs olvasókönyv). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1990., 223 o.
- SZIGETI JENŐ: *Két próféta* (Illés, Jónás). H. N. Adventista Egyház, Bp., 1988., 102 o.
- SZIGETI MIKLÓS—BERETNAI ÁGOTA: *Minden hiábavalóság?* (Qohelet magyarázat). Prugg Verlag, 1988. 144 o.
- SZIKSZAI GYÖRGY: *Tanítások és imádságok*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 423 o.
- TAKÁCS BÉLA: *Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1986., 258 o.
- TARJÁNYI BÉLA: *Az örömhír Márk evangélista szerint. I. rész* (jegyzet). Bp., 1984., 170 o.
- TARJÁNYI BÉLA: *Újszövetségi alapismeretek. I. kötet* (Az ősegyház élete) (jegyzet). Bp., 1988., 188 o.
- TARJÁNYI BÉLA: *Újszövetségi alapismeretek. II. kötet* (Jézus örömhíre) (jegyzet). Bp., 1989., 130 o.
- TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR: *Biblia* (3. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1979., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR: *Biblia* (4. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1982., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- TARJÁNYI BÉLA—GÁL FERENC—GÁL JÓZSEF—GYÜRKI LÁSZLÓ—KOSZTOLÁNYI ISTVÁN—ROSTA FERENC—SZÉNÁSI SÁNDOR: *Biblia* (5. kiadás). SZ.I.T., Bp., 1987., 1456 o., 4 db. térkép, 16 db. kép.
- TELEKI BÉLA: *Képes Evangélium*. Zagreb—Becse, 1980., 144 o.
- The Lion Handbook to the Bible* (A Biblia kézikönyve). (Ford.: Rencsenyi Tibor.) Agape, Novi Sad, 1989. 685 o., sok kép.
- THOMSON, L.—SLACK, K.—MOULTON, H. K.—AVERY, M.: *Kiskommentár az Újszövetséghez*. OMC Bécs, 1973., 282 o.
- TÓTFALUSI ISTVÁN—CIFRA PÉTER—FRISS GÁBOR—KERTÉSZ ISTVÁN: *Képek és jelképek*. Móra Bp., 1988., 202 o., 70 db. színes ábra.
- TÓTH KÁLMÁN: *A régészet és a Biblia*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1982., 183 o., sok kép.
- TÖRÖK JENŐ: *Kis zsolozsma*. OMC, Bécs, 1977., 136 o.
- TRAVIS, STEPHAN—HUGHES, GERALD: *A Biblia világa* (Bevezetés). (Ford.: Dezső Tamás.) Zeneműkiadó Bp., 1989., 130 o., ábrákkal.
- Újszövetség*. (Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Újszövetségi Bibliafordító Szakbizottsága. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1982., 417 o., sok kép.
- Újszövetség*. A Magyar Bibliai Tanács megbízásából a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1988., 416 o., sok kép.
- VANYER—MÉSZÁROS—MAYWALD: *Görög nyelvtan*. Tankönyvkiadó, Bp., 1978., 241 o.
- VAS ISTVÁN (Károli Gáspár fordítása alapján): *A názareti Jézus története*. Helikon, 1985., Fra Angelico festményei.
- VÉGH TAMÁS: *Hiszek a Szentlélekben*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1987., 51 o.
- VÍZ LÁSZLÓ: *A torinói halotti lepel* (3. kiadás). Ecclesia, Bp., 1985., 192 o., 20 db. kép.
- VICTOR JÁNOS: *Lukács evangéliuma* (Elmélkedések). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., ?, 267 o.

- VICTOR JÁNOS: *Márk evangéliuma* (Elmélkedések). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., ?, 163 o.
- VICTOR JÁNOS: *A Galata levél és a Jelenések könyve* (elmélkedések). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1979., 402 o.
- VICTOR JÁNOS: *A Római levél és a Korintusi I–II. levél* (elmélkedések). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., ?, 203 o.
- VIRÁGH SÁNDOR: *Bibliai fogalmi szókönyv*. Református Egyetemes Konvent — Sajtóosztály, Bp., 1963., 440 o.
- VLADÁR GÁBOR: *Így szerette Isten a világot* (Összefüggő bibliai kijelentéstörténet). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 143 o.
- VLADÁR GÁBOR: *Jézus a mi megváltónk* (9–10 éveseknek hittankönyv). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 111 o.
- VLADÁR GÁBOR: *„Utaid, Uram, mutasd meg!”* (10–11 éves gyerekeknek hittankönyv). Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1989., 103 o.
- VLADÁR GÁBOR—BARTHA TIBOR ifj.: *Bibliai Fogalmi Szókönyv*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Bp., 1984., 374 o.
- WATSON, DAVID—JENKINS, SIMON: *Jézus Krisztus egykor és ma*. Újvidék, 1988., 189 o., színes képekkel.
- WEGMANN, VOLKER—STEINER, ANTON: *Csodák* (Evangéliumi magyarázatok). (Ford.: Tarjányi Béla.) Pázmány Péter Rk. Hittudományi Akadémia, Bp., 1985., 184 o.
- WEGMANN, VOLKER—STEINER, ANTON: *Példabeszédek* (Evangéliumi magyarázatok). (Ford.: Tarjányi Béla.) (Jegyzet.) Pázmány Péter Rk. Hittudományi Akadémia, Bp., 1985., 228 o., 16 o. munkalap.
- WEGMANN, VOLKER—STEINER, ANTON: *Találkozások* (Evangéliumimagyarázatok). (Ford.: Tarjányi Béla.) Pázmány Péter Rk. Hittudományi Akadémia, Bp., 1984., 124 o.
- WHITE, E. G.: *Krisztus példázatai*. (Ford.: Bánfiné Roóz Magdolna.) Adventista Egyház, California, Mo. — 1983., 318 o.
- WILLIS, G. C.: *A görög Újszövetség néhány elrejtett kincse*. Evangéliumi kiadó (evangéliumi tanulmányi jegyzet 6. füzet),
- WUEST, KENNETH S.: *Szótanulmányok a filippi levélhez és?*
- ZSÉDELY GYULA—KORONCZ LÁSZLÓ: *Vasárnapi könyvünk — „A—B—C” évre*. Prédikációgyűjtemény a megadott perikópaend szerint. SZ.I.T., Bp., 1985., I. — 479 o., II. — 465 o., III. — 515 o.

TARTALOM

APOKALIPSZIS

Szeged, 1991.

1. Jakubinyi György: Eukarisztikus jelképek a Jelenések Könyvében	7
2. Farkasfalvy Dénes: A Jelenések Könyve és az Újszövetségi Kánon	15
3. Liptay György: Templomot nem láttam benne (Az apokalipszis egyházképe) . . .	19
4. Gál Ferenc: A Jelenések Könyvének optimista hangulata	23
5. Rokay Zoltán: Zakariás 1—8 és az apokaliptika eredete	29
6. Gyürki László: A Jelenések Könyvének Hét Egyháza	35
7. Schmatovich János: Isten-Országá-Gondolat a Jelenések Könyvében	47

A FELTÁMADÁS

Szeged, 1992.

1. Jakob Kremer: Krisztus feltámadása az Újszövetségben	57
2. Bolyki János: „Feltámasztatott harmadik napon az Írások szerint” (1Kor 15,4) Újszövetségi feltámadáshit református szemmel	63
3. Cserhádi Sándor: Jézus Kereszthalálának és feltámadásának összefüggései	71
4. Gál Ferenc: Krisztus feltámadásának ekkleziológiai nézőpontjai	75
5. Gyürki László: A Feltámadás bazilikája és Jézus sírja (Történeti és archeológiai megvilágítás)	79
6. Kocsis Imre: Lukács evangélium szenvedéstörténete	91
7. Rokay Zoltán: Secundum Scripturas — a 132. zsoltár hagyománytörténeti értékelése	95
8. Schmatovich János: A húsvéti híradások történetisége (A feltámadás páratlan valósága)	105
9. Tarjányi Béla: A Jézus Istenségébe vetett hit fejlődése a feltámadás után	115
10. Tőkés István: A feltámadás és az új élet kapcsolata	119
11. Várnai Jakab OFM: A feltámadás mint „transitus” Szent Bonaventuránál	125
12. Sulyok Elemér OSB: Az Emmauszi tanítványok	131

Függelék:

13. Benyik György: Biblikus irodalom 1974—1991	141
--	-----

CONTENT²

REVELATION

Szeged, 1991.

1. György Jakubinyi: Eucharistic Symbols in the Apocalypse	7
2. Dénes Farkasfalvy: The Apocalypse and the Canon of the New Testament	15
3. György Liptay: „I Saw no Temple in the City” (The Image of Church in the Apocalypse)	19
4. Ferenc Gál: Optimistic Attitudes Reflected in the Apocalypse	23
5. Zoltán Rokay: Zechariah 1—8 and the Origins of the Apocalypse	29
6. László Gyürki: The Seven Churches of the Apocalypse	35
7. János Schmatovich: The Idea of the Kingdom of God in the Apocalypse	47

THE RESURRECTION

Szeged, 1992.

1. Jacob Kremer: The Resurrection of Christ in the New Testament	57
2. János Bolyki: „He Was Raised to Life on the Third Day” (1 Cor 15:4) — the New Testament Belief in the Resurrection in a Calvinist Approach	63
3. Sándor Cserháti: Connections between Christ’s Death on the Cross and His Resurrection	71
4. Ferenc Gál: Ecclesiological Aspects of the Resurrection of Christ	75
5. László Gyürki: The Basilica of the Resurrection and the Tomb of Christ (Historical and Archeological View)	79
6. Imre Kocsis: The Passion Narrative in Luke	91
7. Zoltán Rokay: Secundum Scripturas — an Analysis of Psalm 132 from the Aspect of Tradition Criticism	95
8. János Schmatovich: The Historicity of Easter Reports (the Unique Reality of the Resurrection)	105
9. Béla Tarjányi: The Development of the Belief in the Divinity of Christ after the Resurrection	115
10. István Tóké: Connections between the Resurrection and the New Life	119
11. Jakab Várnai OFM: Resurrection as ‘Transitus’ in Saint Bonaventure	125
12. Elemér Sulyok OSB: The Disciples of Emmaus	131

Appendix:

13. György Benyik: Hungarian Biblical Literature 1974—1991	141
--	-----

INHALT

APOKALYPSE

Szeged, 1991.

1. György Jakubinyi: Eucharistische Symbole in der Offenbarung	7
2. Dénes Farkasfalvy: Die Offenbarung und der neutestamentliche Kanon	15
3. György Liptay: „Und einen Tempel sah ich nicht in ihr...” (Das Kirchenbild der Offenbarung)	19
4. Ferenc Gál: Die optimistische Atmosphäre der Offenbarung	23
5. Zoltán Rokay: Zach 1—8 und die Herkunft der Apokalyptik	29
6. László Gyürki: Die sieben Kirchen der Offenbarung	35
7. J. Schmatovich: Das Reich Gottes-Gedanke in der Offenbarung	47

DIE AUFERSTEHUNG

Szeged, 1992.

1. Jacob Kremer: Auferstehung Christi im NT	57
2. J. Bolyki: „Er ist am dritten Tage auferweckt worden nach der Schrift” (Neutestamentliche Auferstehungsglaube aus kalvinistischer Hinsicht.)	63
3. Sándor Cserháti: Die Zusammenhänge des Kreuzestodes und der Auferstehung Jesu	71
4. Ferenc Gál: Ecclesiologische Gesichtspunkte der Auferstehung Christi	75
5. László Gyürki: Basilik der Auferstehung und das Grab Jesu (Geschichtliche und archäologische Erleuchtung)	79
6. Imre Kocsis: Passionsgeschichte nach Lukas	91
7. Zoltán Rokay: Secundum Scripturas, — Die Traditionsgeschichtliche Auswertung des Ps. 132.	95
8. János Schmatovich: Die Geschichtlichkeit der österlichen Botschaft (Beispiellose Wirklichkeit der Auferstehung)	105
9. Béla Tarjányi: Die Entwicklung der Glaube an Jesus Gottheit nach der Auferstehung	115
10. István Tóké: Verbindung zwischen die Auferstehung und das Neue Leben	119
11. Jakab Várnai OFM.: Die Auferstehung als „Transitus” bei Bonavenura	125
12. Elemér Sulyok OSB.: Die Jünger von Emmaus	131

Anhang:

13. György Benyik: Ungarischsprachige biblische Literatur 1974—1991	141
---	-----

INDICE

APOCALISSE

Szeged, 1991.

1. György Jakubinyi: Simboli eucaristici nell'Apocalisse	7
2. Dénes Farkasfalvy: L'Apocalisse e il Canone del NT	15
3. György Liptay: „Non vidi alcun tempio in essa” (L'immagine della chiesa nell'Apocalisse	19
4. Ferenc Gál: Sfumatura ottimistica dell'Apocalisse	23
5. Zoltán Rokay Zak 1—8 e l'origine dell'apocalittica	29
6. László Gyürki: Le sette chiese nell'Apocalisse	35
7. János Schmatovich: Il pensiero del regno dei cieli nell' Apocalisse	47

LA RISURREZIONE

Szeged, 1992.

1. Jacob Kremer: Risurrezione di Christo nel NT	57
2. János Bolyki: Risuscitato il terzo giorno secondo le Scritture (1. Kor 15,4) La fede della Risurrezione secondo Calvinisti	63
3. Sándor Cserhádi: Connessioni del morte di Cristo crocifissato e risuscitato	71
4. Ferenc Gál: Risurrezione di Gesù dal punto di vista ecclesiologica	75
5. László Gyürki: Basilica della risurrezione e tomba di Gesù (Illuminazioni storiche ed archeologiche)	79
6. Imre Kocsis: Storia della sofferenza secondo Luca	91
7. Zoltán Rokay: Secundum Scripturas — Analisi del Psalmo 132 secondo storia della tradizione	95
8. János Schmatovich: Storicità dei messaggi pasquali (Realtà singolare della Risurrezione)	105
9. Béla Tarjányi: Lo sviluppo della fede in divinità di Gesù dopo la risurrezione	115
10. István Tőkés: La connessione della Risurrezione e della vita nuova	119
11. Jakab Várnai OFM: La risurrezione come „transitus” in scritti di Bonaventura	125
12. Elemér Sulyok OSB: Discepoli di Emmaus	131

Appendice:

13. György Benyik: Letteratura biblica in ungherese 1974—1991	141
---	-----