

A halál mint álom

Ledán M. István

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Újszövetségi Tanszékének
Kiadványai

Sorozatszerkesztők:

Dr. Ledán M. István
Prof. Dr. Peres Imre

I. kötet

Ledán M. István

A halál mint álom

*Az újszövetségi álom-eszkatológia
az ógörög sírfeliratok tükrében*

Debrecen

2021

Kiadja a
Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Újszövetségi Tanszéke
Debrecen

Recenzensek:
Dr. Lészai Lehel egy. előadótanár
Prof. dr. Peres Imre

Nyelvi lektor:
Dr. Szilágyi-Varga Zsuzsa

Tördelés:
Nagy Alpár-Csaba

Borító:
Dr. Peres Sámuel

Nyomdai munkák: Kapitális Kft., Debrecen
Felelős vezető: Kapusi József

© Ledán M. István, 2021

© DRHE, 2021

ISSN ???

ISBN ???

Με δυσκολία διαβάζω - στην πέτρα την αρχαία.
«Κύ[ρι]ε Ιησού Χριστέ». - Ένα «Ψυ[χ]ήν» διακρίνω.
«Εν τω μηνί Αθύρ» - «Ο Λεύκιο[ς] εκοιμήθη».
Στη μνεία της ηλικίας - «Εβί[ωσ]εν ετών»,
το Κάππα Ζήτα δείχνει - που νέος εκοιμήθη.
Μες στα φθαρμένα βλέπω - «Αυτό[ν]... Αλεξανδρέα».
Μετά έχει τρεις γραμμές - πολύ ακρωτηριασμένες
μα κάτι λέξεις βγάλω- - σαν «δ[ά]κρυα ημών», «οδύνην»,
κατόπιν πάλι «δάκρυα», - και «η[μί]ν τοις φίλοις πένθος».
Με φαίνεται που ο Λεύκιος - μεγάλως θ' αγαπήθη.
Εν τω μηνί Αθύρ - ο Λεύκιος εκοιμήθη.
(Καβafisz: Εν τω μηνί Αθύρ)

Nehezen betűzöm az írást e régi sírkövön.
„Ur[am], Jézus.” „[L]élek”- ezt veszem még ki.
„Hathor hav[ában].” „Leuki[osz] el[alu]dt.”
Ahol életkora áll - ennyit és ennyit „él[t]”-
A kappa és dzéta jelzik, mennyire fiatalon aludt el.
A lekopott részen még megpillantom: „ő[t], Alexandriából.”
Aztán három olvashatatlan sor következik.
Sejtem inkább, mint olvasom: „könny[eink].” „Fájdalom.”
És ismét: „könnyek.” És „jaj, [nek]ünk, b[a]rátainak.”
Azt hiszem, Leukioszt nagyon szerethették.
Hathor havában aludt el Leukiosz.
(Καvafisz: Hathor havában)

*Ezt a könyvet vezető tanáromnak, Prof. Dr. Peres Imrének
ajánlom nagyrabecsülésem és hálám jeléül*

A halál álom-eszkatológiája

Ajánlás Ledán M. István könyvéhez

Lehet-e a halálnak eszkatológiája? Ez az emberiségnek nagy kérdése volt és az is marad, amíg az élet paraméterei olyanok lesznek, mint amelyeneket ma ismerünk. A kérdés azonban eléggé viszonylagos, ami abból ered, hogy különböző szempontból nézzük a halált. Ha teljesen negligáljuk a halált, és bekövetkeztében mindennek a végét látjuk, akkor a halál csak egy szempillantásnyi momentum, amikor mindennek vége lesz, utána pedig már nincs semmi. Ebben az esetben szükségszerűen az következik, hogy a halál mihelyest működésbe lép, azon nyomban önmagát semmisíti meg. Az ilyen materialista vagy nihilista nézetek már az ókori görögöknél is léteztek. Azonban sokkal gyakoribb volt köztük az a szemlélet, amely pluralisztikusabban nézte a halált, – annak fájdalmas vagy borzalmat keltő valóságától egészen pozitív megéléséig. Mivel – mondhatni – minden út a halálba vezet, így ehhez a kérdéshez is az élet különböző szféráiból érkeztek reakciók, amelyek ebben ilyen-olyan módon „megoldást” igyekeztek nyújtani. A filozófusok és misztikusok keresték a lélek halhatatlanságát, mint a halál utáni létező „életformát”. A misztériumok a beavatás által kínálták a posztmortális létben való „túlélést”. A kultuszok különböző istenek tisztelete által akarták biztosítani a túlvilági életet stb. Ennek megoldására keresték az olyan túlvilági lokalitásokat, ahol a halál utáni élet nemcsak biztosítva lenne, hanem eléggé „élvezetes” is, akárcsak a földi élet. Így keletkezhetek képzetek a paradicsomról, a boldogok szigetéről, az Elíziumról, az Olümposzról, az istenek mennyei palotáiról, ahol a halottak lelkei az istenek közelében boldogan élhetnek tovább, de amihez szükségszerűen alakulnia kellett a posztmortális antropológiának is, mert hiszen csak akkor lehet „élvezetes” az élet, ha hasonló antropológiai attribútumokkal rendelkezik, mint a földi ember teste.

Ezek között a túlvilági képzetek között aránylag köztes vagy semleges képzet volt a halál mint álom, amely nem kapcsolódott annyira a kultuszok vagy misztériumok gyakorlatához, hanem amolyan józan emberi tapasztalatból születhetett, amit maga az élet sugallt: ahogy a munka után szükség volt lefeküdni és pihenni, ill. aludni, úgy a halál mint pihenés vagy alvás/álom a fáradtságos vagy kimerülő élet után jelenthetett végső megpihenést. Ezzel az ókori görögség feloldotta a halál megsemmisítő jellegét, és megnyitotta a halál utáni egzisztencia lehetőségét az álom formájában. Igaz, ez az egzisztencia teljesen passzív volt, de mégis jelenthetett reményt arra, hogy az ember a halálban nem semmül meg, hanem a neve és emléke mint létező és csendesen "alvó embere" megmarad. Ez a képzetet már csak azért is életképes volt, mivel az alvás istene, a Hüpnosz adta és őrizte az emberek álmát. Persze, a késői hellenizmusban és korai császárság korában – talán a zsidó és keresztyén eszkatológia hatására is – egyre jobban erősödött az a szemlélet, hogy az álomból talán lehet felébredés is, mely egy újfajta eszkatológiai távlatban nyert megfogalmazást, még bizonytalanul ugyan, miként ezt az egyik sírfelirat is rögzíti: *ha van felébredés, az álmod nem tart sokáig. Ha nincs (az álomból) visszatérés, az álmod örökké alszod.*

Nem meglepő, hogy a halálról mint álomról alkotott képzet a korabeli zsidóságban és az apostoli teológiában is egyformán helyet talált. Persze nem egyedi és kizárólagos eszkatológiai kategóriaként, hanem itt is pluralisztikus elemként több más pozitív eszkatológiai reménység között. Azért bizonyos különbségeket lehet látni a zsidó álom-képzetekben, amelyek a kanonikus (azaz történeti, profetikus vagy bölcsességirodalmi) vagy apokrif és apokaliptikus hagyományban rögződnek, és azok között, amelyek a keresztyén eszkatológiában jönnek elő Jézusnál (vö. pl. Mt 25,5; Mk 5,9; Mt 9,24; Lk 8,52; Jn 11,11-15) és főleg Pál apostolnál (1Thessz 4,13-15; 5,10; 11,30; 15,18 stb.), aki tovább vezeti a hellenista képzeteket a teljesen pozitív keresztyén eszkatológiai reménység irányába.

Mindez, amire eddig utaltam Ledán M. István tanulmányából, amely eredetileg doktori dolgozat gyanánt született a DRHE doktori iskolájában 2020-ban, világosan és gazdagon kiderül. A vizsgálat bázisát a szerző számára az eredeti ókori görög sírfeliratok adják, amelyeket a szerző görög és magyar változatban közöl, legtöbbször saját fordításában, helyenként egyedi és bátor megfogalmazásban, ami az ilyen úttörő munkáknál külön dicséretet érdemel!

Ledán M. István nagyon szépen ívelő leírásban mutatja be az ún. görög eszkatológia alakulását az eredeti és autentikus szövegek alapján, amelyek gyönyörű képet adnak arról, hogy mennyire sokszínűen viszonyultak az antik görögök a halálhoz: a megsemmisüléstől egészen a megistenülésig jutottak hitükben, ill. posztmortális képzeteikben. Csak természetes, hogy a kutató asztalán ott voltak a kortörténeti könyvek, az ókori görög sírfeliratok forrásai, többnyire görög nyelven, a görög vallástörténeti és mitológiai tanulmányok, a görög szerzők művei, a zsidó és újszövetségi eszkatológiai témákkal foglalkozó írások és persze szótári irodalom is, hiszen görög és latin szövegekkel dolgozik a szerző.

A materialisztikus és konfrontatív szövegeken kívül Ledán M. István könyvében természetszerűen szóhoz jutnak az olyan szövegek és képzetek is, amelyek érintkezési pontokat jelentenek az apostoli egyház eszkatológiai képzeteivel is. Bár az egész könyv lenyűgöző olvasmány, talán a kutatásnak ez a része a legizgalmasabb. A szerző gondosan válogatta össze az újszövetségi textus-bázist, amely segítségével elemzi a hellenisztikus epítáversek és az újszövetségi szövegek hasonlóságait, analógiáit és sejthető kölcsönhatásait is. Eközben világosan mutatja, hogy a görög eszkatológia – közeledve a hellenisztikus korból (-300) a korai császárkorig (+200) – egyre inkább pozitív jellegűvé változik. Ezért helyesek a végső megállapításai, hogy pl. az újszövetségi eszkatológia feltételezi, hogy az álomból létezik felébredés, amit feltámadásnak nevez. Ez azonban több a csupasz feléb-

redésnél, mert a feltámadásban a halált túlélő lélekhez mennyei (pneumatikus) test is társul, ami egyértelműen Jézushoz kapcsolódik, mert éppen neki köszönhetően lehetséges ez a folyamat.

A könyvből egyértelműen és világosan kiderül, hogy a szerző jártas a témáját érintő kutatástörténetben, valamint a hazai és nemzetközi szakirodalomban. Munkája nemcsak érdekfeszítő, hanem hézagpótló is, mert hiszen éppen ez a kutatás mutatja, hogy eddig milyen kevés magyar és külföldi kutató szentelt figyelmet ennek a témának, vagy általában a görög sírkőfeliratok kutatásának. Örvendetes, hogy magyar vonatkozásban éppen a Debreceni Református Hittudományi Egyetem és az Újszövetségi Tanszék az úttörő ebben a kutatásban – pontosabban az ún. görög eszkatológia kutatásában – mely iránt nemcsak hazai, hanem külföldi érdeklődést is lehet jósolni. Sőt, feltételezhetően bekapcsolódik abba a nemzetközi kutatásba, amely ebben a témában nemrégén indult a zürichi egyetemen, mely kutatásban éppen újszövetségi tanszékünk kimagasló pozícióban van.

Remélhető, hogy ez a könyv és ez a kutatás sokak figyelmét felkelti, nemcsak az akadémiai szférában, ha nem az egyházban, a lelkészek és vallásanárok, és szélesebb keresztyén körök olvasóiban, sőt várható, hogy érdeklődéssel fogadják a klasszika-filológusok, a mitológusok, a vallástörténészek és mindazok, akik a halál kérdésével foglalkoznak, akár thanatológusokról, pszichológusokról, lelkigondozókról vagy egyszerűen az ókori görög vallás-, kultúr-és eszmetörténet iránt érdeklődőkről van szó.

Peres Imre

A szerző előszava

A Gilgames-eposzban Um-napisti Gigames kérdésére azt mondja, hogy a halál mindenhez hasonlítható ugyan, de titokzatosságát, felfoghatatlanságát, megközelíthetetlenségét a legtalálóbb hasonlat sem képes feloldani. A halott már nem ember. Alvóhoz hasonlít, ám aki meghalt már nem álmodik. A halottat mozdulatlansága a szoborhoz teszi hasonlíthatóvá, csak hogy a szobor sohasem volt élő, míg a halott valamikor élt. Valóban, *a halál mindenhez hasonlít, de nem azonos semmivel sem* (Gilgames, X. tábla, 148)! Ennek ellenére az ember nem tud lemondani – soha nem is tudott – arról, hogy a halál titkához valamilyen hasonlattal, metaforával közelebb férközzön. Az egyik ilyen univerzális, időtlen és minden nemzeti kultúrában megtalálható metafora a halálnak az álommal/alvással való azonosítása. *A halál annyi, mint álom/alvás* gondolatot megtaláljuk a mezopotámiai, a zsidó, a görög-római kultúrában egyaránt. Számos, vagy inkább számtalan síremlék tanúsága szerint napjainkban is tovább él, és láthatóan arra szolgál, hogy valamiféle (esetenként rezignált) vigaszt nyújtson a hátramaradt gyászolóknak. A halál mint álom/alvás metaforát az Újszövetség is ismeri és használja: aki meghal, valójában *nem halt meg, csak alszik* (Mt 9, 24; Jn 11, 11), a holtak pedig *alvók* vagy *elaludtak* (1Thessz 4, 13; 1Kor 15, 18).

Ebben a könyvben, melyet kezében tart most az olvasó a *halál mint álom* metaforával ismerkedhet meg. Olvasható a könyv egyszerűen a *halál-álom* metafora antik történeteként is, de eredendően más céllal íródott. A könyv doktori disszertációm átdolgozott, javított, egyúttal olvasmányosabb változata, melyben egyfajta tükörként használom azokat a képzeteket, ideákat, melyek a *halál-álommal* kapcsolatban megjelennek a görög-római, illetve a zsidó kultúrában. Céлом az volt, hogy e metaforához tapadó gondolatok alapos feltérképezése által megértssem és megértessem: miért és milyen értelemben használja a *halál-álom* metaforát az Újszövetség a Krisztusban hívők halálával kapcsolatban? Ez a metafora kétségkívül zavaró és homályos. Sokkol-

hatja is a Szentírás olvasóját. Annál is inkább, mert az Újszövetség mindig a keresztények üdvösségével, eszkatológiai sorsával kapcsolatban használja. Nem célom „rehabilitálni” a *halál-álm* metaforát, sem eloszlatni az olvasónak e képpel szembeni esetleges idegenkedését (egy kép, egy metafora végül is addig tölti be szerepét, ameddig eleven marad, és élünk vele), az viszont célom, hogy az Újszövetség olvasója e könyv segítségével képes legyen dekódolni ezt a különös, a szentírók és a későbbi keresztény generációk által is megbecsült és kedvelt képet.

A szerzők ajánlásai, előszavai régebben így kezdődtek: *lectori salutem!* Üdv az olvasónak! Ez a patinás jókívánság esetünkben kicsit más zöngét kap. Ez a könyv – bár ismétlem: lehet és szabad másként is olvasni – az üdv(össég) dolgában, eszkatológiai sorsunkban kíván, még ha csak egy kérdést illetően is, eligazítást nyújtani az olvasónak.

Egy disszertációt (könyvet) nem lehet egyedül, pontosabban nem lehet segítség nélkül megírni. De ne kerteljünk: egyedül sem lehet. A szerző neve mögött láthatatlanul ott kígyózik a felhasznált (vagy olvasott) szerzők hosszú sora, s a címlapon szereplő szerző csak reménykedhet abban, hogy művének nem csupán a felhasznált auktorok adnak értéket. Őket a lábjegyzetekben és az irodalomban találja az olvasó. Segítséget mindenekelőtt Dr. Prof. Peres Imrének köszönök. Szakszerű irányítása, tanácsai nélkül nem készülhetett volna el a disszertáció, segítsége és támogatása nélkül pedig nem jelenhetett volna meg ez a könyv. Neki ajánlom ezt a könyvet. Köszönöm feleségem, Kati és három gyermekem, Ábel, Ákos és János türelmét. Türelmük, bátorításuk nélkül képtelenség lett volna ezen a disszertáción dolgozni. Végül köszönöm Dr. Szilágyi-Varga Zsuzsának (PKE) a szöveg korrektúráját, és Dr. Nagy Alpár-Csabának (BBTE) a tördelést. Köszönöm mindenkinek, aki észrevételével hozzájárult ahhoz, hogy ez a munka pontosabb, élvezhetőbb, esztétikusabb lehessen.

Érköbölkút–Debrecen, 2021 nyara

I. Bevezetés

A témával kevésbé ismerős olvasó talán leginkább könyvünk alcímén ütközhet meg. Újszövetségi álom-eszkatológia? Mégis mi köze lehet a végső dolgoknak, az Újszövetség eszkatológiai reménységének az álomhoz? Érthetjük-e ezt másként, mint abban a – hívő ember számára elfogadhatatlan – értelemben, hogy a végső dolgok felől való reménység ábránd, képzelgés, álmodozás? A cím nyilván figyelemfelkeltésnek is van szánva, minthogy témánk – miként látni fogjuk – a teológia, és azon belül az eszkatológia mostohagyermekének számít.

Ebben a bevezető fejezetben tisztázni fogjuk a fogalom- és problémakört, vázoljuk a kutatás korábbi és mai eredményeit, behatároljuk a megvizsgálandó görög sírszövegeket és újszövetségi textusokat, illetve jelezzük, hogy kutatásunkban milyen irányba kívánunk haladni.

1.1. A fogalom- és problémakör

Álom-eszkatológiának nevezzük azt az újszövetségi eszkatológiai gondolatot, mely szerint a halál *alvás* (Mk 5,39, és párhuzamos helyek) vagy álom (Jn 11,11), a halottak *alvók* vagy *elaludtak* (1Thessz 4,13; 1Kor 15,20 etc.). A lényegbevágó kérdéseket ezzel az újszövetségi gondolattal kapcsolatosan alább tesszük majd fel, itt most csupán arra kérdezzük rá, hogy miért lehet, miért érdemes, sőt miért kell ezt a kérdést az ógörög sírfeliratok kontextusába helyezni.

Claudius Aelianus, Kr. u. 3. századi római rétor elbeszél egy közszájon forgó és feltehetően a saját koránál sokkal régebbi anekdotát, miszerint Leontinoi Gorgiasz öregkorában mély álomba merült (εις ὕπνον ὑπολισθαίνων ἔκειτο), barátja kérdésére pedig, aki meglátogatta őt, és hogyléte felől érdeklődött, ezt mondta: *az álom már készül átadni testvérének* (ἦδη με ὁ ὕπνος

ἀρχεται παρακατατίθεσθαι τῷ ἀδελφῷ).¹ Gorgiasz szellemes válaszat képtelenek lennénk értékelni, ha nem tudnánk, hogy az ókori görögök szerint Hüpnosz, az álom istene és Thanatosz, a halál istene ikertestvérek, mindketten Nüxnek, a sötétség istennőjének gyermekei. Nyilván ősrégi emberi elképzelés, hogy az alvás/álom és a halál között valamiféle „lényegi” hasonlóságnak kell lennie. Az alvás/álom megsejtet(het) valamit a „nagy ismeretlen”, a halál mibenlétéről. Az álom/alvás elvágja az embert a tudatosságtól, a környezetétől, védtelenné és gyámoltalanná teszi, átvezeti a tudattalan félelmetes, homályos, ismeretlen területére, ugyanakkor az álomban/alvásban szabadon szárnyalhat a lélek; az álom/alvás megszabadít a test súlyától, bekapcsol egy, nem csupán félelmetes és ismeretlen, de izgalmas és valamiképpen mégis ismerős világba. Ezért lehet az álom minden kultúrában az Istennel, az istenekkel, az istenivel való találkozás színtere. Végül az álomra/alvásra úgy is lehet tekinteni mint felüdülésre, feledésre, enyhet adó kábulatra.² Aligha kell hát meglepődnünk, hogy az alvás/álom, ez az ellentmondásos képzettársításokra alkalmas jelenség, főként a hellenizmus korától kezdődően, a halál, a sírontúli élet metaforájaként gyakran jelenik meg mind a szepulkrális irodalomban, mind a szepulkrális képzőművészetben. Meglepő lehet viszont az álomnak mint szepulkrális motívumnak a szívóssága, hogy tudniillik századokon át perzisztál, miként az is, hogy nem egyetlen határozott képzet kapcsolódik hozzá – miként esetleg várnánk –, hanem különféle, negatív és pozitív sírontúli képzetet egyaránt képes magába sűríteni.

1 CLAUDIUS AELIANUS: *Varia Historia*, II, 35. Az eredeti szöveget lásd HERCHER Rudolf (szerk.): *De animalium natura libri 17, Vol II, Varia historia, Epistolae fragmenta, Accedunt rei accipitrariae scriptores Demetrii Pepagomeni Cynosophium, Georgii Pisidae Hexaëmeron, Fragmentum Herculansense*, B.G. Teubneri, Lipcse, 1866. Idézi OGLE Marbury: *The sleep of Death*, American Academy in Rome, XI (1933), 81–119.

2 Vö. PÁL József – ÚJVÁRI Edit: *Szimbólumtár*, Ballasi, 2001 (álom-szócikk).

Az alvás (álommal analóg) kifejezése a halálra alkalmazva a Szentírásban is, mind az Ó, mind az Újszövetségben olyannyira általános, hogy már Kálvin is megjegyezte: *alig van a Szentírásnak más ismertebb szólama.*³ Ugyanakkor az alvás mint kép zavaró és meghökkentő is, olyannyira az, hogy Bultmann erre a megállapításra jutott: „*az alvás a legkevésbé alkalmas kifejezés a keresztény értelemben vett síron túli élet bemutatására.*”⁴ Könnyen lehet, hogy maguk az újszövetségi szerzők is tudatában voltak a kép ellentmondásosságának, ennek ellenére Pál, az evangélisták, Péter, a Jelenések szerzője eléggé alkalmasnak találták az alvás képét arra, hogy más eszkatológiai képekhez hasonlóan (földbe vetett gabonamag, mezítelenség, hazaköltözés, kiköltözés)⁵ megsejtessen valami lényegeset a posztmortális létezés titkából. Az sem lehet véletlen, hogy az Újszövetség valahányszor kifejezetten a Krisztus-hívők vagy az ószövetségi kegyesek haláláról beszél, következetesen az alvás képét használja,⁶ amikor viszont Krisztus haláláról beszél – az 1Kor 15,20-ban szereplő ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων (az elaludtak közül az első, az elaludtak zsengeje) kivételével –, szintúgy következetesen nem él az alvás képével. Feltehetően azért, mert az alvás képe Krisztus halálára alkalmazva gyengítené annak jelentőségét.⁷ Ugyancsak nem használatos a kifejezés kívülállókkal vagy súlyosan vétkező, „halálos” bűnt elkövető hívőkkel kapcsolatban (ApCsel 12,23; ApCsel 5,5). Ezt az ismert és láthatóan kizárólag a hívőkre alkalmazott „szóla-

3 Szó szerint: *ut vix alia phrasis scripturae sit familiarior; nincs a Szentírás számára familiárisabb kifejezés.* Valószínű, hogy ez valójában nem Kálvin véleménye, hanem idézet az anabaptisták érveiből. A tényt viszont Kálvin maga sem tagadja. Lásd KÁLVIN János: *Psychopannychia* (ford. RÁBOLD Gusztáv), Pápa, 1908, 51.

4 KITTEL Gerhard (szerk): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. IV, 1933–1979, κοιμάωμαι szócikk. Idézi da SPINETOLI Ortensio: *Máté, az egyház evangéliuma*, Agapé, Szeged, 1998, 297.

5 Lásd 1Kor 15,36–37; 2Kor 5,3; 2Kor 5,8; Fil 1,23.

6 Lásd Mt 27, 52; Ap Csel 3, 36; ApCsel 7, 60; 1Kor 7, 39; 2Pt 3, 4.

7 MORRIS Leon: *1 and 2 Thessalonians*, Inter-Varsity Press, Nottingham, 1984, 50.

mot” nem kezelhetjük úgy, mintha teológiai – és közelebbről –, eszkatológiai szempontból érdektelen vagy mellékes lenne. Természetesen tisztában vagyunk azzal, hogy az alvással/álmossal kapcsolatos újszövetségi textusok szűkszavúak, az értelmezés számára nem egykönnyen hozzáférhetők. Azt reméljük, hogy az ógörög sírszövegek változatos álmokképzete használható tükröt ad a kezünkbe ahhoz, hogy megfelelően „lássuk” az alvás/álm szerepét és helyét az újszövetségi eszkatológiában. Ez egy amolyan ókori tükör lesz, *mely által homályosan látunk*, ám mégiscsak látunk! Miután tematizáljuk a vonatkozó sírszövegeket, és megállapítjuk a sírfeliratok álmokképzete(i) és az újszövetségi alvás-metafora közötti analógiákat, ellentéteket, szembetűnő polémiákat, remélhetőleg jobban értjük vagy inkább „érezzük” ezt a különös „szólamot”, melyhez az Újszövetség szerzői, és a későbbi keresztény generációk (is) olyannyira ragaszkodtak.

1.2. A kutatás állása

Az alábbiakban röviden vázolni fogjuk a görög sírfeliratok kutatásának történetét, különösen is e par excellence klaszszika-filológiai kutatás hatását és relevanciáját az újszövetségi eszkatológiára nézve. Külön tárgyaljuk a kutatás külföldi, illetve magyar vonatkozású eredményeit.

1.2.1. A kutatás külföldi eredményei

A görög feliratok és – ezen belül – a sírfeliratok kutatását tudományos igénnyel és programszerűen főként német klaszszika-filológusok, epigráfusok kezdték el a Porosz Tudományos Akadémia égisze alatt. August Böckh 1824 és 1877 között jelentette meg a *Corpus Inscriptionum Graecarum* című négykötetes munkáját, amelynek utolsó kötetét már halála után a projekt folytatója, Adolf Kirchhoff adta ki. A Porosz Tudományos Akadémia

által kezdeményezett kutatás rövid szünetekkel a huszadik században is folytatódott, a *Corpus Inscriptionum Graecarum* pedig újabb kötetekkel gyarapodott. Jelenleg Peter Funke óorkutató ennek a projektnek a vezetője. A kezdeményezés eredetileg a Görögországban, valamint a görög szigetvilágban fellelhető feliratok kutatását tűzte ki célul, ám a kutatás területe később kibővült, és az *Inscriptiones Graecae*-ban már kis-ázsiai, szíriai, itáliai és egyéb helyeken fellelhető feliratokat is találunk. Sokat hivatkozott kutató Werner Peek, német klasszika-filológus, aki a görög–római világ határvidékeinek feliratait is felkutatta. A Dobrudzsában (Scythia Minor) és az egykori Daciában feltárt feliratokat, köztük sírfeliratokat, jórészt Peek eredményei nyomán sikerült datálni és rekonstruálni.⁸ Megemlítjük még Hermann Beckby *Anthologia Graeca* című munkáját, amelyben az ókortól a bizánci korig terjedő időszak epigrammáit adta közre,⁹ angolszász nyelvterületről pedig az amerikai Homérosz-fordító Richmond Lattimore nevét kell kiemelnünk, aki egyik művében többszáz görög, illetve latin sírfelirattémát dolgozott fel.¹⁰

A kutatók többsége – és ez szakmájukból kifolyólag érthető is – szinte kizárólag ókortörténeti,¹¹ vallástörténeti,¹² klasz-

8 PIPPIDI D. M. – RUSSO I. I.: *Inscriptiile din Scythia Minor grecești și latine. Seria 1. Inscriptiile Daciei romane (Scythia Minor görög és latin feliratai; A római Dacia feliratai) Vol. I.* Editura Academiei Republicii Socialiste România, București 1975; STOIAN Iorgu – SUCEVEANU Alexandru: *Inscriptiile din Scythia Minor grecești și latine (Scythia Minor görög és latin feliratai; Tomis és vidéke), Vol. II. Tomis și teritoriul său,* Editura Academiei Republicii Socialiste România, București 1987; DORUTIU-BOILA Emilia: *Inscriptiile din Scythia Minor. Vol. V. Capidava-Troesmis-Noviodunum.* Editura Academiei R. S. S., București, 1980.

9 BECKBY Hermann (Ed.): *Anthologia Graeca VII. Griechisch-Deutsch,* Heimeran, München 1965.

10 LATTIMORE Richmond: *Themes in Greek and Latin Epitaphs,* University of Illinois Press, Urbana, 1962.

11 BREMMER N. Jan: *The Rise and Fall of the Afterlife.* Routledge, New York, 2002.

12 OBRYK Matylda: *Unsterblichkeitsglaube in den Griechischen Vers-*

szika-filológiai szemszögből tekintett és tekint a görög feliratok évről évre egyre gyarapodó forrásanyagára. A legújabb munkák közül megemlítjük Andrej Wypustek művét, melyben Peres Imrére is hivatkozva, a sírfeliratokon tetten érhető görög túlvilághit képzeteit tematizálta.¹³ A klasszika-filológusok között mondhatni üdítő kivételnek számít Marbury Ogle, aki a két világháború között megjelent hosszabb lélegzetvételű tanulmányában a halál-álom-motívumot nem csupán a görög és latin sírfeliratokon vizsgálta, hanem az Ószövetségben, a zsidóság kánonon kívüli irodalmában, az Újszövetség irataiban, sőt az apostoli atyák és egyházatyák irodalmában is. Ogle arra a meglepő következtetésre jutott, hogy a sírfeliratokon a hellenizmus korától divatosná vált álom/alvás-motívum zsidó vagy legkevesebb keleti eredetű.¹⁴

Bár a sírfeliratokon, mondhatni *in flagranti* érhetjük tetten a hellenizmus, valamint a korai császárcor embereinek hiedelmeit, hitét vagy hitetlenségét, meglepő módon viszonylag kevés teológus ismerte fel a sírfeliratok relevanciáját az újszövetségi eszkatológiára, egyáltalán az Újszövetség-kutatásra nézve. Érdekesképpen jegyezzük meg, hogy elsőként talán Kálvin hívta fel a figyelmet az ókori (sír)szövegek fontosságára a bibliai nyelvezet, egész pontosan az alvás képének jobb megértése vonatkozásában. Ovidius sírfeliratát idézve

At tibi qui transis, ne sit grave quisquis amasti,
Dicere: Nasonis molliter ossa cubent.¹⁵

Te, aki itt elmész, s ha valaha szerettél, ne essen nehezedre mondani: csendben pihenjenek Naso csontjai,

úgy vélte, hogy az alvás képét a szentírók a pogányoktól kölcsönözhatték, és úgy értik, hogy az alvás a holttestre vonatkozik,

inschriften, Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte, De Gruyter, Berlin–Boston, 2012.

13 WYPUSTEK Andrej: *Images of Eternal Beauty in Funerary Verse Inscriptions of the Hellenistic and Roman Period*, Brill, Leiden–Boston, 2013.

14 OGLE Marbury: *The Sleep of Death*, 81–119.

15 OVIDIUS: *Tristitia*, III, 73–76.

amely az álomba merülő emberhez hasonlóan fekszik, miközben a lélek az üdvösség állapotában van.¹⁶

Azon kutatók között, akik felismerték a sírfeliratok fontosságát az Újszövetség-kutatást illetően, mindenekelőtt Theodor Zahn említhetjük,¹⁷ aki újszövetségi bevezetőjében közel negyven sírfeliratot mutatott be, főként az őskeresztény nevekkel és az őskeresztény gyülekezetek megalakulásával kapcsolatban. Őt követte Adolf Deissmann, aki ugyancsak mintegy negyven sírfeliratot tett közzé az Újszövetség értelmezése kapcsán. Deissmann meg volt győződve arról, hogy az újszövetségi fogalmak átfogóbb megértése érdekében elengedhetetlen a feliratok, és azon belül a sírfeliratok tanulmányozása.¹⁸ A folytatás elmaradt, és csupán a 60-as években történt némi előrelépés, amikor Paul Hoffmann az Újszövetség eszkatológiájáról írt tanulmányának egyik exkurzusában sírepigrammák alapján mutatta be a görögök mennyországképzetét.¹⁹ A legújabb kori teológiai irodalomban Peter Lampe használta fel az efézusi feliratokat – sírfeliratokat is – az ApCsel 19 háttérének megértéséhez.²⁰ A kortárs teológiai irodalomból megemlíthjük még Udo Schnellet, aki Újszövetség

16 A kérdésről bővebben lásd LEDÁN M. István: *Kálvin tanítása a köztes állapotról, avagy alszanak-e a lelkek a halál után?* In: *Református Szemle*, Kolozsvár, 2017/3, 268–280.

17 ZAHN Theodor: *Einleitung in das Neue Testament*, Brockhaus, Wuppertal–Zürich 1994. Hivatkozik rá PERES Imre: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Band 157, Mohr Siebeck, Tübingen 2003, 13.

18 DEISSMANN Adolf: *Light from the Ancient East*, Hodder-Stoughton, New York-London, 1910. Hivatkozik rá: PERES Imre: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 13.

19 HOFFMANN Paul: *Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie*, Neutestamentliche Abhandlungen. Neue Folge 2, Münster (1966). Hivatkozik rá: Peres Imre: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 13.

20 LAMPE Peter: *Acta 19 im Spiegel der ephesischen Inschriften*. In: BZ 1992, S. 59–76. Idézi: PERES Imre: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 14.

teológiájában, Peres Imrere hivatkozva, a görög fátum-hit és az újszövetségi Krisztus-hit összehasonítása során, továbbá Pál ítéletfelfogásával, illetve Lukács individuális eszkatológiájával kapcsolatban felhasznál Jónéhány sírfeliratot.²¹ Outi Lehtipuu finn teológus a *Gazdag és Lázár* példázatáról írt izgalmas könyvében ugyancsak felhasznál féltucat sírszöveget.²²

1.2.2. A magyar kutatás eddigi eredményei

Magyar nyelvterületen a múlt század közepén Varga Zsigmond dolgozott fel doktori disszertációjában görög feliratokat, és ezeket teológiailag is értékelte. Deissmann eredményeit felhasználva fontos krisztológiai, szoteriológiai és részben eszkatológiai fogalmak (megigazítás, megváltás, fiúvá fogadtatás, diadal) megértése céljából vetette össze az Újszövetség és a papirosok, osztrakák és (sír)feliratok fogalomkészletét.²³ Fontos mérföldkő – és nemcsak magyar vonatkozásban – az 1975-ös esztendő, amikor Peres Imre közzétett egy tanulmányt,²⁴ amelyben a görög sírfeliratokat kifejezetten a páli eszkatológia vonatkozásában vizsgálta, majd egyre több magyar, cseh/szlovák és német nyelvű tanulmányban hívta fel a figyelmet a hellenisztikus sírfeliratok kutatásának fontosságára az újszövetségi eszkatológiát vagy éppen az antropológiát illetően. Sokat hivatkozott munkájában (*Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*) csaknem ezer sírfeliratot vizsgált meg, és tematizált az újszövetségi eszkatológia motívumaival összefüggésben.

21 SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, (ford. M. Eugene Boring), Baker. Publ., Grand Rapids, 2009, 221; 350; 521.

22 LEHTIPUU Outi: *The Afterlife Imagery in Luke's Story of the Rich Man and Lazarus*, Brill, Leiden-Boston, 2007, 163–231, 99–108.

23 VARGA Zsigmond: *A hellenisztikus papyrusok, feliratok, osztrakák világa és az Újtestamentum*, Debrecen 1942. Hivatkozik rá PERES Imre: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 13.

24 PERES Imre: *Řecké náhrobní nápisy a eschatologie apoštola Pavla*. (A görög sírfeliratok és a páli eszkatológia), Prága, 1975.

A mű konklúziójaként megállapítja, hogy az újszövetségi szerzők eltérő mértékben alkalmazták a hellenista eszkatológiai motívumokat. Legközelebb Lukács áll a görög népi jámborsághoz. De közel áll a görög eszkatológiai reménységhez Péter második levelének szerzője, valamint János néhány állítása is. Sok közös vonás van Pál és az ógörög sírszövegek motívumkészlete és eszkatológiai felfogása között is. Peres Imre szerint nyitott kérdés, hogy ezek a kölcsönhatások hogyan jöttek létre. Ugyanakkor megjegyzi, hogy mivel a sírfeliratok a görög népi jámborság túlvilághítet mutatják, illetve a nekropoliszokkal mindenki találkozhatott, aki egy városba be vagy egy városból kiment, a válasz mégsem túl nehéz. Látható, hogy miután a keresztény gyülekezetek megjelentek és elkezdtek terjedni a Mediterráneumban, a pozitív eszkatológiai képzetek is elkezdtek szaporodni a széles tömegek körében. A keresztény reménységgel való találkozás valószínűleg felerősítette ezt a tendenciát. Ugyanakkor a keresztény reményekkel rokon hellenista elemek jelenléte az Újszövetségben lehetővé tette, hogy a későbbi, pogányságból érkező olvasók számára is familiáris és érthető legyen a kereszténység eszkatológiai mondanivalója. Peres Imre szerint tehát nemcsak a görög sírfeliratok hatottak az újszövetségi eszkatológiára, a hatás fordítva is érvényesült: a keresztény eszkatológiai reménység felerősítette az egyébként már létező pozitív töltetű hellenista eszkatológiát.²⁵ *Metaforikus beszéd Pál apostol eszkatológiájában* című tanulmányában²⁶ ugyancsak hangsúlyozza a görög sírfeliratok tanulmányozásának szükségességét a páli eszkatológiai képes beszéd – többek között az alvás képének – dekódolása, jobb megértése érdekében. Tanulmányaiban, előadásaiban ismételten felhívja a figyelmet a görög sírszövegek képzetei és az újszövetségi (páli) eszkatológiai gondolatok között fennálló szószerinti egyezésekre, motívum- és koncepcionális hasonlósá-

25 PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 267.

26 PERES Imre: *Metaforikus beszéd Pál apostol eszkatológiájában*, Studia Theologica Debrecinensis 2009. II. évfolyam 2. szám, 5–48.

gokra vagy éppen ellentétekre, feltételezhető polémiákra.²⁷ Peres Imre ókeresztény sírfeliratokkal is foglalkozik, az ókeresztény kor Szentírás-értelmezésének és teremtésfelfogásának átfogóbb és árnyaltabb megértésére törekedve.²⁸ Kutatása teljesen újszerű keretbe helyezi az újszövetségi eszkatológiával való foglalkozást. Könyvünkben – főként Peres Imre átfogó kutatásainak eredményeit felhasználva – kifejezetten az újszövetségi álom-eszkatológia vonatkozásában kívánjuk hasznosítani a görög sírfeliratok kutatásának teológiai vonatkozású hozadékát.

1.3. A szövegbázis kiválasztása

Témánk szempontjából relevánsnak tekintünk minden olyan sírszöveget, melyek a halálról, a síron túli életről az álom (ὕπνος) képével, az alvással, nyugvással kapcsolatos különböző igékkel (κοιμάω, κείμαι,²⁹ καθεύδω, εὔδω, ιαύω, ἐνίαύω) vagy éppen a túlvilági gondtalanságot kifejező melléknevekkel (ἀμέριμος), valamint a fáradozásoktól való megnyugvást kifejező szókapcsolatokkal (ἀλγεινῶν λύω) beszélnek. Az újszövetségi szövegbázist illetően pedig azon textusokat tartjuk relevánsnak és azon textusokra figyelünk különösen is, melyek az alvás vagy álom képét a feltámadással, a parúziával összefüggésben és kifejezetten a halál vonatkozásában használják. Előbb a fel-

27 PERES Imre: *Görög sírfeliratok nyomai Pál apostol leveleiben*. A „Szent Pál és a pogány irodalom” c. konferencián elhangzott előadás írott anyaga. (Szeged, 2009 szept. 24–26).

28 PERES Imre: *Aberkiosz (Az első ókeresztény sírfelirat)*. In: Heidl György – Kendeffy Gábor (szerk.): *Szentírás-értelmezés és teremtésfelfogás az ókeresztény korban*, Studia Patrum 4, Szent István Társulat, Budapest, 2012.

29 Néhány kivételtől eltekintve nem foglalkozunk azon sírfeliratokkal, melyek a κείμαι igével beszélnek a halottról. Az ilyen sírszövegek olyannyira halványan implikálják az alvás képzetét, mint egy mai síremléken az „itt nyugszik” sztereotip formula. Témánk szempontjából azokat a szövegeket tartjuk igazán értékesnek, melyekben a κείμαι mellett megjelenik valamilyen formában a ὕπνος képe is.

használásra kerülő görög sírszövegekről teszünk néhány fontos és elengedhetetlen megállapítást, majd a releváns újszövetségi textusokat mutatjuk be.

1.3.1. A görög sírfeliratok szövegbázisa

Az elemzésre kerülő sírfeliratok a Kr. e. 3. század – Kr. u. 3. század közötti időszakból, azaz a hellenizmus, illetve a császárság korából valók.³⁰ Mind az irodalmi, mind a voltaképpeni sírfeliratok a Mediterráneumból és – kisebb részben – a görög–római kultúrkör peremvidékeiről (Trákia, Krím félsziget) származnak. A sírszövegek megrendelői feltehetően a módosabb – ma úgy mondanánk – középosztálybeli, jórészt városi népességrétegből kerültek ki. Ők voltak azok, akik meg tudták fizetni a minőségibb, időtállóbb síremléket, valamint a síremlékre kerülő, ha nem is mindig irodalmi értékű, ám mégis „szakember” által készített sírepiagrammákat. Feltűnő, hogy a halált álomként/alvasként megjelenítő sírfeliratok túlnyomó többsége gyerekek vagy fiatal nők (anyák) és férfiak számára készült. Ez lehet persze véletlen is. Könnyen lehet, hogy nagyobb mintavétel esetén talán valamelyest az arány is változna. Mégis gondolnunk lehet arra, hogy gyerekek és fiatalok halála, tehát az idő előtti halál esetében a *halál mint álom* gondolata – mivel azt jelenthette, hogy a hozzátartozó nem halt meg, csupán alszik – különösen is vigasztaló lehetett a hátramaradottak számára. Még ha úgy is tekintettek erre az álomra, hogy az szomorú, véget nem érő, ébredés nélküli álom, a *halál mint álom* képzelet mégiscsak enyhített valamit a halál iszonyatán, továbbá – minthogy gyerekekről és fiatalokról van szó – kérlelhetetlenségén és abszurditásán.

30 A Kr. u. századokból származó sírfeliratok esetében nem fogjuk használni a *Kr. u.* idői megjelölést. Például az 1. vagy 2. sz(ázad) értelemszerűen Kr. u. századokra vonatkozik. A Kr. e. századok esetében mindig jelezni fogjuk, hogy Kr. e. századról van szó.

Mivel a felhasznált feliratoknak eléggé nagy az időbeli szórása, felvetődhet a kérdés, hogy milyen relevanciája van az újszövetségi álom-eszkatológia vonatkozásában egy 2–3. századi sírszövegnek?

1. Előfordul, hogy egy későbbi, 2–3. századi görög sírfelirat képzetei megjelennek egy korábbi latin sírfeliratban. Egy 2–3. századi trákiai felirat például édes gondtalanságnak, aggódásmentes állapotnak írja le a túlvilági életet:

ζῶν εἶχες βίον ἡδύν, ἔχεις και νῦν ἀμέριμνον,
μηκέτι φοροτί[ζων] που[λυ]...³¹

*Míg éltél édes életed volt, most is gondtalan az életed,
Nem aggódsz már...*

Ugyanezeket a gondolatokat fedezzük fel egy legalább háromszáz évvel korábbi latin sírszövegben is:

Quod superest homini, requiescunt dulciter ossa,
nec sum sollicitus nec subito esuriam
et podagram careo nec sum pensionibus arra
et gratis aeterno perfruor hospitio.³²

*Ami megmarad az emberből: édesen pihennek a csontok.
Nem aggódom, nem fog el hirtelen vágy.
Köszvényem se kínoz, tartozásom se bánt.
Ingyen örök szállást élvezhetek.*

Adódik tehát a következtetés, hogy a trákiai sírfelirat képzete korábbi sírszövegeken is megtalálható, és merő véletlen, hogy nem maradt fenn hasonló témájú görög sírepigramma.³³ További példa lehet egy 2. századi milétoszi sírfelirat, melyben a fáradtság

31 Lásd PIPPIDI, M. Dionisie: *Inscriptiile din Scythia Minor grecesti si latine*, I, 407.

32 Kr. e. I. sz. – Kr. u. I. sz. A datáláshoz lásd PÉREZ Ricardo Hernández: *Poesía latina sepulcral de la Hispania Romana*, Valencia, 2001. Forrás: BÜCKELER Franz: *Carmina Latina Epigraphica*, Lipcse, 1897, nr. 1247.

33 Legalábbis úgy tűnik, több száz epigramma átfésülésének eredményeképpen.

gos élettől való megszabadulás együtt jár azzal, hogy a halott az Olümposzon aktív túlvilági életet él:

παισί τε νῦν ἐπαρωγὸς ἐνὶ σθεναραῖσι παλαιίστραις
φαίνη, σοὶ μακάρων τοῦτο χαρίζομένων.³⁴

*Te most az istenek kegyéből a fiúk
Segítője vagy a hatalmas küzdőtéren.*

Hasonló gondolattal találkozunk Horatius egyik ódájában, melyben Augustus majdani haláláról ezt írja:

Hac arte Pollux et vagus Hercules
enisis arces attigit igneas,
quos inter Augustus recumbens
purpureo bibet ore nectar.³⁵

*Pollux s bolyongó Hercules így jutott
a csillagoknak tűz-palotáihoz,
hol majd pihenvén issza Caesar
biborajakkal az égi nektárt.*³⁶

Mivel a milétoszi sírfeliratban, Horatius ódájában, illetve egy Kr. e. 3. századi sírfeliratban is (γλυκὸν ὕπνον κοιμᾶσθαι, χώραν πέμψαν ἐπ' εὐσεβέων/édes álmodni küldtek, az istenfélők mezejére)³⁷ hasonló képzetek jelennek meg, teljes joggal következtetünk arra, hogy a halál-álommal összekapcsolódó boldog és aktív túlvilági élet képzete közkedveltebb és állandóbb sírfelirattéma lehetett annál, mint ahogy azt néhány fennmaradt sírszöveg alapján gondolnánk.

2. Talán még meggyőzőbb lehet a nagy időbeli szórás relevanciáját illetően Nazianzi Gergely epigrammagyűjteménye. Gergely epigrammái irodalmi sírfeliratok, vagyis nem vagy nem feltétle-

34 GG, nr. 343 = GV, nr. 1829.

35 Az eredeti szöveget lásd HORACE: *Ouvres*, Librairie Hachette, Párizs, 1911.

36 HORATIUS: *Összes művei* (ford. Bede Anna), Európa, Budapest, 1989, III. 3/9.

37 AG, VII, nr. 260.

nül azzal a szándékkal készültek, hogy síremlékekre kerüljenek, viszont mindenképpen azzal az igénnyel, hogy amolyan *aere perennius*, ércnél maradandóbb emléket állítsanak a szerző szeretteinek, valamint az általa nagyrabecsült személyeknek. Ezekben az epigrammákban az egyházatya a görög–római sírszövegek közismert és közkedvelt toposzait (Hádészbe menetel, az életből való elszállítás, fénybe, ragyogásba költözés, a mély vagy hosszú álmom) használta fel, minden kétséget kizáróan egyszerűen csak irodalmi megfontolásból, anélkül, hogy átvette volna a toposzok mögött meghúzódó képzeteket. Lássunk egy példát:

Ἐνθάδε Νόννα φίλη κοιμήσατο τὸν βαθὺν ὕπνον,
ἴλαος ἐσπομένη ᾧ πόσι Γρηγορίῳ.³⁸

*A kedves Nonna alussza mély álmát itt,
Derűsen követte férje, Gergely lábnyomát.*

Nyilvánvaló, hogy Gergely irodalmi sírszövegeiben ezek a toposzok eredeti tartalmuktól megfosztott, lekopott értelmű irodalmi klisék, melyek gyakorlatilag epigrammáinak motívumkészletét hívatottak gazdagítani.³⁹ Számunkra viszont jelzik, hogy milyen képzetek voltak forgalomban – a halál-álommal kapcsolatban is – a korábbi századokban. Jelzik, hogy a különféle toposzok századokon át csökönyösen változatlanok maradtak. Teljes joggal lehet hát hivatkoznunk akár 2-3. századi sírfeliratokra is, hiszen az ezekben megjelenő motívumok, és a hozzájuk kapcsolódó képzetek – a halál-álmom különféle variációi is – századokkal korábbiak lehetnek.

1.3.2. Az álmom-releváns újszövetségi textusok

Az Újszövetségben az alvás vagy az álmom képével általában – ám nem kizáró jelleggel – a feltámadással, annak megkérdője-

38 AG, VIII, nr. 60.

39 A témáról bővebben lásd LEDÁN M. István: *A halál mint álmom és alvás Nazianzi Gergely epigrammáiban*. In: *Református Szemle*, Kolozsvár, 2016/3, 245–256.

lezésével/tagadásával (IKor 15,12 kk) vagy a parúziával kapcsolatban találkozhatunk. Jónéhány textusban az *elaludtak* érezhetően amolyan *terminus technicus*, mellyel az újszövetségi szerzők láthatóan szívesen beszéltek a hívők – mind az ószövetségi kegyesek, mind a Krisztus-hívők – haláláról.⁴⁰ Olykor az alvás (Ef 5,14) vagy az álom (Róm 13,11) a halálra vonatkozik ugyan, ám szimbolikus értelemben a régi ént, a sötétség cselekedeteit jelenti. Az alvás képét érzékeljük a Jel 14,13-ban is, ahol a szerző az Úrban meghalt holtakról azt mondja, hogy *megnyugszanak fáradozásaiktól*. Miként fentebb már említettük, mi elsősorban azon textusokra figyelünk, melyek az alvás vagy álom képét kimondottan és konkrétan a halál vonatkozásában használják. A páli levelekből behatóbban négy textust elemzünk.

Az 1Thessz 4,13–15 az alvók (κοιμωμένος, κοιμηθέντες) előhozataláról azért kell beszélnie Pálnak, mert az alvók állapota miatt szomorúság (λύπη) lepi meg a közösséget. Az apostol úgy érzékeli, hogy ez a szomorúság hasonlít a többiek (οἱ λοιποί), a kívülálló pogányok szomorúságára, akiknek nincs reményük, ellentétben a gyülekezet tagjaival, akik reménységgel tekinthetnek (én)ek alvó szeretteikre. Az 1Thessz 5,10-ben Pál megfogalmazza, hogy sem az ébrenlét, sem az alvás (καθεύδω) nem választ el Krisztustól. Ez egy talányos mondat, mely – amennyiben valóban azt jelenti, ahogy fordítani szokás – megvilágíthatja számunkra, hogy miként érthette az apostol azt, hogy a holtak alszanak. Az IKor 11,30-ban úgy tűnik, mintha az alvás-halál (κοιμῶνται ἰκανοί) büntetése lenne a közösség helytelen úrvacsoragyakorlatának. Ez egy kimondottan lakonikus textus, mely akár olyan értelmezést is megenged, hogy a halál mint alvás, azaz a halál alvás-állapotként elgondolva vigasztalást jelent a gyülekezet szegény sorsú tagjai számára. Az IKor 15 a feltámadástagadókkal vitatkozva, váltakozva használja a halottak, illetve az alvók szavakat (νεκροί, κοιμηθέντες, κεκοιμημένοι). A feltámadástagadással kapcsolatban Pál apologetikai céllal több hamis előfeltevést

40 Lásd Mt 27, 52; ApCsel 3, 26; 7, 60; IKor 7, 39; 2 Pt 3, 4.

is megfogalmaz, melyek közül mi főleg az 1Kor 15,16–18 hamis premisszájával foglalkozunk (Krisztus sem támadt fel – azok is elvesztek, akik Krisztusban aludtak el).

Az evangéliumi hagyományból három textust (és perikópát) vizsgálunk meg alaposabban. A Mt 25,5-ben az okos és balga szüzek egyaránt (καθεύδω) elalszanak. A szöveg eredeti intenciója szerint az alvás motívuma aligha tartalmazott a halálra való utalást, ám mivel Máté a parúziával kapcsolatban használja, érdemes megvizsgálni, hogy szimbólummal van-e dolgunk vagy esetleg egy teljesen érdektelen kifejezéssel. A Mk 5,39-ben és párhuzamos textusokban (Mt 9,24; Lk 8,52) Jézus kijelentése Jairus lánya haláláról, miszerint nem halt meg, csak alszik (οὐκ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει) gúnyos nevetést vált ki a hallgatóságból. A történetet elsősorban nem messiási csodának tekintjük, nem az „eredeti” sítz im leben felől értelmezzük, hanem a húsvét utáni, mátéi, márki, lukácsi gyülekezetek sajátos helyzetét iparkodunk szem előtt tartani. Ekként egy, témánk szempontjából fontos kijelentést vehetünk szemügyre, azt tudniillik, hogy a Krisztusban hívő nem hal meg, csupán alszik. A Jn 11,11–15-ben Lázár elalvása, álomba merülése egy tipikus jánoszi félreértés-történet. A történetre nem egyszeri csodaként tekintünk, hanem úgy, mint amely – hasonlóan a szinoptikusok feltámasztás-történeteikhez – arra kívánja ráirányítani a figyelmet, hogy Jézus hatalma által a halál átváltozik alvássá. Lázár halál-álma különösen is fontos témánk szempontjából, mivelhogy jelzi: az első század végén az alvás (álom) továbbra is egy eleven kép, mely alkalmas arra, hogy kifejezzen valami lényegeset a halál és a feltámadás misztériumából.

1.4. Kérdések és irányok

Ha összevetjük a régebbi fordítások (Vizsolyi Biblia, 1908-as revideált Károli) és az újabb fordítások (Kecskeméthy fordítás, ÚF 1975, RÚF 1990, RÚF 2014) szóhasználatát az álom-re-

leváns újszövetségi textusokat illetően, egy különös jelenségre figyelhetünk fel. Mintha a bibliafordítók nem tudnák eldönteni, hogy miként fordítsák a κοιμωμένος, κοιμηθέντες, κεκοιμημένοι (κοιμάω) szavakat. Míg a Vizsolyi Biblia következetesen az *elaludni* igével vagy az *elaludtak* melléknévi igenévvvel fordít, az 1908-as Revideált Károli két esetben (1Kor 7,39; 2Pt 3,4) a *meghal*, illetve az *elhuny* szóhasználat mellett dönt. A Kecskeméthy fordítás némileg következetlenül az 1Thessz 4, 13–18 esetében az *elaludni*, a többi esetben az *elhunyni* igét preferálja. A RÚF 2014 következetesen az *elhunyni*, *meghalni*⁴¹ igékkel, illetve az *elhunytak* melléknévi igenévvvel fordít.⁴² Ezekben a fordítási megoldásokban talán nemcsak az a szemlélet érhető tetten, hogy az alvás szimpla eufemizmus vagy egyszerűen a halál szinonimája, mely minden esetben behelyettesíthető, sőt behelyettesítendő az *elhunyni/meghalni* igékkel, hanem feltehetően a fordítók azon igyekezete is, hogy a bibliaolvasókat „megvédjék” az *alvás* zavaró, nyugtalanító képétől. Az 1908-as revideált Károli mintha érzékelné, hogy bizonyos esetekben, nevesen ott, ahol az Újszövetség kifejezetten eszkatológiai kontextusban használja az alvás szót (1Thessz 4,13; 1Kor 15,18.20; ApCsel 7,60), lehetetlen azt az *elhunyni* erőtlenségével visszaadni. És valóban, valahányszor az *alvók*, *elaludtak* eszkatológiai kontextusban használószak, nem kell-e minimum gyanakodnunk arra, hogy többről lehet szó, mint szimpla eufemizmusról vagy szinonimáról? Mi készítené Pált és az újszövetségi szerzőket arra, hogy eufemisztikus selypegéssel beszéljenek a halálról? Ez a „legismertebb szólam” (Kálvin) csakugyan elintézhető lenne mintegy vállrándítással

41 Kivételt képeznek a szinoptikus feltámasztás-történetek. Furcsa is lenne Jézus mondatát, miszerint Jairus lánya nem halt meg, csak alszik, így adni vissza: nem halt meg, csak elhunyt. Lázár feltámasztásának története, lévén, hogy a félreértés az alvás mibenléte körül forog, ugyancsak lehetetlenné teszi, hogy az alvás egyszerűen behelyettesíthető legyen a halállal vagy elhunytással.

42 Ugyanez a jelenség figyelhető meg angol nyelvterületen, a King James és pl. a NRS (New Revised Standard Version) fordításai között.

és kézlegyintéssel, hogy tudniillik az Újszövetségben az alvás semleges kifejezés, mindig sztereotip módon használva, tehát abban az értelemben, ahogy – például – egy temetési prédikációban ma használjuk az „elhunyt” szót? Bármennyire elnyűttnek, kiüresedettnek, közhelyszerűnek tűnik, olyannyira elképzelhetetlen, hogy lehetséges kreatív módon is használni? Feltűnő azonban, hogy az alvás terminusa a későbbi páli levelekből hiányzik. Van-e ennek jelentősége? Milyen lehetséges okai lehetnek a kép háttérbe szorulásának? Lehet-e egyáltalán háttérbe szorulásról beszélni? Továbbá, nem úgy érzékeljük-e, hogy az alvás afféle *terminus technicus*, egy olyan kézenfekvő kifejezés, mely – ószövetségi reminiszcenciaként – reflexszerűen, magától értetődően jut Pál és az újszövetségi szerzők eszébe valahányszor a hívők halottairól, illetve ószövetségi kegyesekről beszélnek (1Kor 7,39; Mt 27,52; 2Pt 3,4)? De vajon mindig ilyen reflexszerű-e a használat, mindenféle teológiai intenció nélkül? Nem fanyalogva azon, hogy az alvás kifejezés nem elég adekvát vagy éppen zavaró és homályos, figyelembe véve az álom-releváns újszövetségi textusok kontextusát, az illető irat eszkatológiai látásmódját, kezünkben az ógörög sírszövegek tükrével, megkísérlünk választ adni arra a kérdésre, hogy az alvás selypegő eufemizmus, a halál szinonimája csupán vagy kreatív módon használt metafora, mely alkalmas súlyos eszkatológiai üzenetek hordozására. Ha pedig ez utóbbi, milyen eszkatológiai képzetek kapcsolhatók hozzá? Mi mellett érvelünk, hogy az újszövetségi halál-álom egy igen jelentős metafora, ezért szükséges röviden megfogalmaznunk, hogy mit is értünk metafora alatt, illetve, hogy milyen típusú metaforának gondoljuk az alvást/álmot.

A metafora lényege Lakoff-Johnson szerint az, hogy egy dolgot egy másik dolgon keresztül értünk és tapasztalunk meg. Nem csupán nyelvi jelenség, hanem átjárja mindennapi életünket, gondolatainkat és a viselkedésünket is. Fogalmi rendszerünk, mely meghatározza gondolkodásunkat és cselekvésünket, alapvetően, természete szerint metaforikus. A metaforák a nyelvben

azért lehetségesek egyáltalán, mert metaforák vannak a fogalmi rendszerünkben. Példaként arra, hogy mit jelent az, hogy egy fogalom metaforikus, és hogy ez a fogalom strukturálhatja mindennapi tevékenységünket Lakoff a *vita mint csata* metaforát hozza fel (amit meg lehet nyerni, el lehet veszíteni, amiben állást lehet foglalni, amiben meg lehet semmisíteni a partnert). Lakoff szerint a *vita mint csata* metafora egyike azon metaforáknak, melyből kultúránk táplálkozik (metaphor we live by). Egy olyan kultúra, mely a vitatkozást táncnak látná, egészen másként vitatkozna, és azt a vitát a mi kultúránk nem is tartaná valójában vitának; talán még csak érvelésnek sem. Mi tehát a mi kultúránkban úgy vitatkozunk, hogy a vitánkat a csata metafora strukturálja. Vagyis a metafora nemcsak a szavakban van, melyeket használunk, hanem a vitáról alkotott fogalmunkban: azért beszélünk a vitáról a csata metaforájával, mert azt ilyen módon fogjuk fel.⁴³ Lakoffot olvasva, könnyen gondolhatnánk arra, hogy az elménkben eleve van egy *vita mint csata* metafora, aminek mi nem is igen vagyunk a tudatában, és amely szükségszerűen csataként strukturálja a vitáinkat. Értelmezésünk szerint inkább arról van szó, hogy mivel csataként fogjuk fel a vitát, az a nyelvünkben is meglátszik: a nyelvünk és következésképpen a metaforáink is tükrözik azt, ahogyan gondolkodunk, ahogyan felfogjuk a világot, ahogyan élünk a mindennapokban.

Mi, Szilágyi N. Sándor nyomán a metaforát alapvetően nyelvi jelenségnek tekintjük, nem feledkezve meg természetesen arról, hogy ezt az alakzatot (is) a gondolkodó, érző, a világot valahogyan észlelő ember alkotja. Metaforákra – Szilágyi N. Sándor meglátása szerint – leginkább akkor van szükség, amikor egy még el nem nevezett dolgot nevezünk meg egy olyannal, aminek már van neve.⁴⁴ A metaforának az a lényege, hogy két dolog között-

43 LAKOFF George – JOHNSON Mark: *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press., Chicago, 1980, 4–5, 61-65.

44 Szilágyi N. Sándor példaként a *pipa* szót hozza fel, mely metaforikus kiterjesztéssel jelent derékszőgű csövet, haragot (pipa vagyok rá) vagy írás-

ti hasonlóságon alapul, így az egyik dolog neve a másikra is alkalmazható. Így válik egy szó metaforikusan kiterjesztetté. Ez a metaforikus kiterjesztés azonban soha sem lehet önkényes. Sok szó alkalmas arra, hogy egy dolognak a metaforikus neve legyen (pl. az elköltözés, a ruha levetése, az álom vagy az út egyaránt lehet a halál metaforája), de nem *mindegyik* alkalmas (pl. a séta kevésbé vagy egyáltalán nem alkalmas). A metafora mindig motivált. Ám nemcsak a metaforikus kiterjesztés nem véletlenszerű, hanem az iránya sem az: ha A hasonlít B-re, nyilván B is hasonlít A-ra, mégse lehet szabadon választani aközött, hogy az A nevet alkalmazom-e a B-re vagy fordítva.⁴⁵ Csakhogy nem nehéz észrevennünk, hogy a *halál mint álom* metafora nem illik ebbe a képbe. Egyrészt azért, mert a halál-álom metafora kétirányú, ti. az álom is nevezhető halálnak⁴⁶, másrészt a halál-álom esetben nem arról van szó, hogy egy még el nem nevezett dologra kellene alkalmazni egy metaforikusan kiterjesztett szót. A *halál mint álom* metafora viszont nagyszerűen illik a strukturális metafora kategóriájába. A strukturális metafora ugyanis – fogalmazza meg Szilágyi N. Sándor – nem úgy jön létre, hogy egy még el nem nevezett dolognak kellene nevet adni. Itt mindenik dolognak megvan a maga neve: az álomnak/alvásnak és a halálnak is.⁴⁷ A strukturális metafora is két dolog hasonlóságán vagy hasonlónak elgondolt voltán alapszik, de itt az egyik dolog, esetünkben a halál átveszi az alvás tulajdonságait. Ahogy Szilágyi N. mondaná:

jelet, mely jelzi, hogy valamit már „kipipáltunk”. Lásd SZILÁGYI N. Sándor: *Hogyan teremtsünk világot*, Erdélyi Tankönyvtanács, Kolozsvár, 1996, 43–49.

45 SZILÁGYI N. Sándor: i. m. uo.

46 Szemhéjára *mély álom hullt neki ekkor/mézizű, nem riadó, halálhoz igen közelálló*. Lásd HOMÉROSZ: *Odüsszeia*, XIII, 79–80. Értelemszerűen az álom *mint halál* metaforával a sírszövegekben nem találkozunk.

47 A strukturális metafora elnevezés egyébként Lakoff – Johnsontól származik, szembeállítva az orientációs (pl. magasröptű gondolat – Szilágyi N. az ilyet nem nevezi metaforának) és az ontológiai (pl. megérinti a szeretet) metaforával. Lásd LAKOFF George – JOHNSON Mark, i. m., 61–65, ill. SZILÁGYI N. Sándor: i. m., 54.

az alvás egyfajta vírusként viselkedik.⁴⁸ „Megfertőzi” a halál szavunkat (vagy fogalmunkat), így aztán az elkezd másként „viselkedni”. A metaforákkal kapcsolatban fontos beszélnünk arról is, hogy a beszélő (olvasó) érzékeli, hogy a metaforikus szóhasználat problematikus. A halálban nincs minden benne, ami az alvásban/álomban benne van: a halál nem „igazi” alvás/álmom.⁴⁹ A metafora tudniillik egyszerre okoz zavart, és gyújt fényt. A halál-álmom metafora próbál megvilágítani valami tapasztalaton túlit, de megmarad zavarba hozó jellege is: nem ragadja meg a halál mibenlétét. A halál mégiscsak más, mint az alvás; végül is titok marad.

A következőkben néhány irányvonalat fogalmazunk meg, melyek mentén munkánkban haladni kívánunk:

1. Ógörög sírfeliratok

A sírfeliratok többnyire hosszabb lélegzetvételű szövegek. Mi jobbra csupán az álmom-releváns részeket idézzük, ám – ha van – mindig figyelembe vesszük a tágabb kontextust is. Ott ahol a megértés szempontjából elengedhetetlen, röviden összefoglaljuk az illető sírepigramma különféle utalásait. Minden egyes sírfeliratot egyedi darabnak tekintünk. Ez azért fontos, mivel a halál-álmom olykor érezhetően klisé, kiüresedett irodalmi remiszcencia. Esetről esetre kell tehát eldöntenünk, hogy az adott sírszövegben a halál-álmom képnek van-e emocionális töltete, kapcsolódik-e hozzá valamilyen hiedelem, negatív vagy pozitív értelemben. Szükséges továbbá megjegyeznünk, hogy a sírszövegek fordításánál nem műfordítási követelményeknek szándékoztunk megfelelni, hanem (csaknem) kizárólag azt tartottuk szem előtt, hogy ezek a szövegek jó „tükörnek” bizonyuljanak. Ezért, néhány irodalmi vagy irodalmi igényű sírfelirat kivételé-

48 SZILÁGYI N. Sándor: i.m., 53–58.

49 Miként nem „igazi” pipa Szilágyi N. Sándor példájában a derékszögű cső vagy a pipa írásjel sem. Lásd i. m., 49.

vel – mely esetekben igyekeztünk az időmérték illúzióját keltő ritmikus prózában fordítani – valójában tükörfordítottunk.

2. Ószövetség és a kánonon kívüli zsidó irodalom

Az Ószövetség és a zsidóság kánonon kívüli irodalmának azon szövegeit, melyek a halálról az alvás/álmom képével beszélnek, nagyobb egységenként – tehát külön a történeti és prófétai irodalomban, külön a bölcsesség irodalomban és a költői szövegekben, valamint külön az apokrif és az apokaliptikus irodalomban – egy általános elemzésnek vetjük alá. Minthogy ez a kép századokon át használatban maradt, a szövegeket egy idővonalra helyezzük avégett, hogy lássuk: miben és mennyiben változtak a képhez kapcsolódó képzetek. Rákérdezünk arra is, hogy lehet-e beszélni az Ószövetség különböző elszólásaiból körvonalazódó néphitről, és annak halál-álmom képzeteiről, illetve egy ezzel szemben álló „hivatalos” vallásosságról és annak halál-álmom felfogásáról.

3. Újszövetség

Az Újszövetség esetében is különválazzuk a páli levelek és evangéliumok alvással/álmommal mint halálszimbólummal kapcsolatos kijelentéseit. Minden esetben az adott, szűkebb gyülekezeti és a tágabb hellenista kontextus figyelembevételével iparkodunk az alvás képének jelentéséhez közelebb kerülni. Pál esetében rákérdezünk arra is, hogy van-e létjogosultsága egy olyan próbálkozásnak, mely a későbbi levelek eszkatológiai képei, gondolatai felől igyekszik megérteni, dekódolni az alvás metaforáját.

2. Az álom és alvás mint a halál szimbólumai az ókori görögöknél

Mielőtt bemutatjuk a görög sírfeliratok halál-álom képzetét, hosszabb fejezetben vázolni fogjuk, hogy milyen képzetek kapcsolódtak az álomhoz mint jelenséghez, továbbá a halál-álomhoz mint szimbólumhoz az ókori görögök mesevilágában, mitológiájában, kultuszaiban, misztériumaiban és temetési gyakorlataiban. Úgy véljük ez elengedhetetlen a sírszövegek halál-álom képzetének, valamint az újszövetségi alvás képének átfogóbb megértéséhez.

2.1. Az álom és alvás a görög néphitben (mondákban és mesékben)

A mítosz (μύθος) szó hallatán, szinte automatikusan a mesére, a mondára, valamilyen népi, zavaros hiedelemre gondolunk. Mivel külön tárgyaljuk a mesék, mondák világát és külön a mítoszokat, szükséges röviden megfogalmaznunk, hogy mi valójában a különbség a mese, a monda, és a mítosz között. Robert Graves szerint a valódi mítosz a nyilvános ünnepségeken előadott, templomfalakon, kultikus tárgyakon is ábrázolt rítusoknak írásos formában lerövidített elbeszéléseként definiálható. Szerinte az igazi mítoszt meg kell különböztetni, többek között, az érzelgős mesétől, mint amilyen Narkisszosz és Ekhó története vagy a kicifrázott történettől, mint amilyen Arión és a delfin elbeszélés.⁵⁰ Kerényi Károly úgy véli, hogy a mese és mítosz közötti különbséget nem az anyaguk és/vagy formájuk okozza, hanem a velük szemben tanúsított magatartás. Ez azt jelenti, hogy mítoszból beszélünk mindaddig, amíg egy nép, egy közösség vagy egy csoport „benne él” az áthagyományozott történetben, meséről, midőn a mítosz már elbeszéléssé, szórakozássá, a novella

50 GRAVES Robert: *A görög mitológia* (ford. Sziogyártó László) 1, Európa, Budapest, 1981, 10–11.

egy nemévé zsugorodik össze.⁵¹ E két definíciót tartjuk szem előtt, amikor a továbbiakban külön tárgyaljuk a meséket, mondákat az ún. valódi mítoszoktól.

2.1.1. *Ámor és Pszühé*

Ámor és Pszühé történetét Révay „a legbájosabb ékszernek” nevezi, „amit a görög szellem adott az emberiség gyönyörűségére”,⁵² Trencsényi-Waldapfel pedig úgy beszél történetünkről, mint egy „eredetileg mélyértelmű, valószínűleg keleti hatásra tovább fejlődött mítoszból, a hitelét veszített mitikus mese legszebb antik példájáról”.⁵³ A mese több szinten is értelmezhető: egyrészt hársányan ironikus mitológia-kritika, ezen a szinten utalások, célzások, az olvasóval való összekacsintás, pimasz tiszteletlenség jellemzi,⁵⁴ másrészt allegória az isteni lélekről, mely sok (földi vagy túlvilági) küzdelem során jut el valódi otthonába.⁵⁵

2.1.1.1. *Az álom és alvás mint átjáró az istenek világába*

A szépséges Pszühét imádni kezdik az emberek elhanyagolva Aphrodité kultuszát. Az istennő felháborodik, hogy „égbe rejtett neve” földi mocsokkal szennyeződik, arra kéri Ámort, hogy ébresszen Pszühében szerelmet egy aljas ember iránt. Pszühéhez senki nem mer közeledni, pártában marad, ezért apja Apolló-

51 KERÉNYI Károly: *Mi a mitológia? Tanulmányok a Homérosi himnuszokhoz*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1988, 5–27.

52 APULEIUS: *Aranyszamár* (ford. Révay József), Európa, Budapest, 2002, 272.

53 TRENCSENYI-WALDAPFEL Imre: *Mitológia*, Gondolat, Budapest, 1983, 303–304.

54 Pszühé megtalálja magától Vénusztól kap egy bársonyos nyelvcsókot jutalmul; Jupiter panaszkodik Ámornak, amiért az mocskos földi szerelmekre bűjtotta, különböző undok alakváltoztatásokra sarkallva, mégis egy szívesség fejében arra kéri, hogy juttassa neki a föld legszebb lányát.

55 A latin szöveget lásd GASELEE Stephen (szerk.): *Metamorphoses*, Wm. Heinemann, Harvard, 1915.

tól kér jóslatot arra nézve, hogy mitévő legyen. A jóslat úgy szól, hogy Pszükhét gyászfátyolban, akárha a halál jegyese lenne, egy magas hegycsúcsra kell vinni, ahol egy szörny lesz a vőlegénye, akitől ember, isten egyaránt retteg. Pszükhé elkísérése a sziklacsúcsra tulajdonképpen gyászmenet, a kísérők szempontjából átadás egy ismeretlen szörnynek, Pszükhé, a lélek szemszögéből nézve viszont jutalom, még akkor is, ha a későbbiekben új otthonát a gyönyörűségek, az isteni nász ellenére börtönnek érzi. Pszükhé még ezer szállal kötődik az irigy testvérek által jelképezett anyagi világhoz, látni, ölelni akarja testvéreit, közölni akarja velük, hogy: „élek, ne gyászoljatok, öleljétek, kit elsíratatok”. Isteni férje, akinek arcát nem láthatja, viszont éppen attól óvna, hogy odafigyeljen nővérei jajgatására.⁵⁶ A történet úgy is olvasható, hogy nem a lélek e világi sorsának allegóriáját látjuk benne, hanem túlvilági sorsát, a szellem világában a lélekre váró kalandok jelképes megjelenítését. Ebbe a szellemi világba a lélek a halál révén jut. Bár van átjárás a két világ között, a két világ közötti szakadékot nyilvánvalóan jelzi a hegycsúcs, a tenger, valamint az, hogy Pszükhét és később a nővéreket is Zephürosz szállítja a völgybe, az isteni világ színhelyére. Zephürosz lágyan felemeli Pszükhét és egy völgyben elnyugtatja, ahol édes álomba merül,⁵⁷ majd hosszú alvás után derűsen ébred.⁵⁸ Ébredése után egy pompázatos színekkel megrajzolt földöntúli világban találja magát. A palota isteni hajlék, a táj túlvilági táj, ahol Pszükhé a palotából való távozása után is lépten-nyomon istenekkel találkozik, és isteni lényekkel beszél. Pszükhének sok földöntúli gyönyörben

56 Egy 2. századi római sírfeliratban, a gyászoló nagypapa épp ellenkezőleg, azt várja el fiától, illetve unokájától, hogy „ἀλλ ἡδη μακάρεσσιν ὀμῆν ὀδὸν εἰσανιόντες / οὐρανοῦ ἡμετέρων μνηστῖν ἔχοιτε γόων, immár a boldogokkal egy úton szállva fel az égbe/Ne feledkezzetek meg ott sem jajgatásunkról.” Idézi PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 119.

57 Dulce conquivit, tkp. édesen elaludt. Met. V.1.

58 Vagy kielégítő álom után felébredve, békés lélekkel ébredt. Iamque sufficienti recreata somno placido resurgit animo. Met. V.1.

van része, ugyanakkor magányos is, ám ezt a magányt feloldani látszik az isteni nász: Ámor, megfélelkezve anyja kéréséről, beleszeret Pszükhébe.

2.1.1.2. Az álom és alvás mint a lélek veszélyeztetett állapota(?)

A testvérek irigykednek, gonosz sorsnak érzik, hogy egy apa, egy anya gyermekeinek ilyen homlokegyenest ellenkező sorsa legyen, bár voltaképpen nem hazudnak: Pszükhé csakugyan kígyót ölel, az isteni szerelem valóban *vadállat*: szelíd és fékezhetetlen, gyöngéd és őrjöngő, egyszóval kontrolálhatatlan erő. A könnyen hívó, az alattomos hazugságoknak könnyen felülő Pszükhé (nyilván ez ugyancsak allegória) enged a testvérek irigy unszolásának, titkon meglesi isteni férje arcát, Ámor pedig elhagyja őt. Pszükhé elkezd kétségbeesetten keresni elveszített férjét. Kóborlása során bűnbánóan különböző szentélyekben keres menedéket, szolgálatokat vállal magára (Déméternél, Héránál), azaz, mondhatni különböző kultuszokkal kísérletezik, eredménytelenül. Pszükhé Aphrodité által megkövetelt utolsó próbatétele az, hogy az Alvilágba kell mennie, és egy szelencében el kell kérnie egy keveset Proserpina bájaiból. A Hádész sikeres megjárása után kíváncsian kinyitja a szelencét, ám Proserpina szelencéjében semmi nincs, csak alvilági, mély, styxi álom⁵⁹. Ez az álom nyomban ráborul, ködös bódulat, halálos álom lesz úrrá rajta,⁶⁰ összeroskad, mozdulatlanul fekszik, mint egy érzéketlen hulla.⁶¹ Végül Ámor lefejt Pszükhéről az álmot,⁶² majd felébreszti, Zeusz pedig istennővé, halhatatlanná teszi.

Amennyiben Pszükhé kalandjait a lélek túlvilági útjának stációiként értelmezzük,⁶³ a második álom, mely sűrű felhőként

59 *Infernus somnus ac vere Stygius. Met. VI.21.*

60 *Invadit eam crassaque soporis nebula. Uo.*

61 *Nihil aliud quam dormiens cadaver. Uo.*

62 *Deterso somno. Uo.*

63 Apuleiust, lévén hogy több misztériumba is beavattatta magát, különösen is foglalkoztathatta a lélek túlvilági sorsa. A beavottaknak, miként ez egy Kr.

ráborul, egyfajta „második halál”; ivás a Léthé vizéből, mely eltörli az ember emlékeit, személyiségét. Az is elképzelhető – az orfikus eszkatológia felől nézve – hogy a “kábult álom”, amit a Léthé vizéből való ivásként értelmeztünk, azt jelenti, hogy a lélek a létezésbe kényszerítetik, azaz újra meg kell testesülnie.⁶⁴ Ámor ebből a ködös bódulatból, valójában a halálból hozza vissza Pszükhét, hogy övé lehessen a halhatatlanság. Vagy – lefejtve róla az álmot, azaz semlegesítve a Léthé vizének hatását – meggátolja, hogy a léleknek újra el kelljen hagynia valódi hazáját.

2.1.2. *A halálos álom mint az istenek legjobb ajándéka „Kleobisz és Bitón” történetében*

Hérodotosz szerint Kleobisz és Bitón két nagy erejű argoszi ifjú volt, Héra papnőjének fiai. Egy alkalommal, amikor a papnőt ökrök vontatta szekéren kellett volna az istennő ünnepére vinni, az ökröket nem hozták be idejében a mezőről, ezért a két fiú saját magát fogta az ökrösszekér elé, és így vitték anyjukat a negyvenöt sztadion távolságban levő templomig. Az egybegyűlt argosziak magasztalták a két fiú erejét és anyjukat, akinek az a szerencse jutott, hogy ily fiaikat hozott a világra. Az anya büszkén és örömmel azt kérte Hérától, hogy fiainak a legnagyobb ajándékot adja, amit csak ember az istenektől kaphat. Az ünnepség után

e. 3. századi aranylemezke szövegéből is kiderül, lehetőségük volt Léthé vize helyett Mnemoszüné, azaz az emlékezés forrásából inniük. Pszükhé óvatlanul talán az előbbi forrásból iszik, Ámor pedig a feledésből ébreszti föl. A sírszöveghez lásd PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 68. (Hádész lakában jobbra egy forrást találsz,/ Ezt a forrást meg se közelítsd! Távolabb/ Megtalálsz Mnemoszüné hús vizét,/ mely egy tóból buzog elő. Őrzik, ám az örök odaengednek,/ Majd megkérdezik: mi céllal jöttél?/ Ekkor mondd el buzgón a teljes igazságot, ezt mondd nekik:/ A Föld és a csillagos ég gyermeke vagyok,/ Nevem Aszteriosz (csillagos). Szomjazom, adjatok/ Innom a forrásból). Eliade a Kr. e. 5. századra datálja a szöveget. Lásd ELIADE Mircea: *Istoria credintelor si ideilor religioase* (Vallási hiedelmek és eszmék története) 2, Bukarest, 1981, 187.

64 ELIADE Mircea: *i.m.* 2, 189.

a két fiatalember lefeküdt a templomban, és többé nem kelt fel (κατακοιμηθέντες ἐν αὐτῷ τῷ ἱερῷ οἱ νεηνιαὶ οὐκέτι ἀνέστησαν ἄλλ' ἐν τέλει τοῦτω ἔσχοντο). Az argosziak szobrot készítettek mindkettőjükéről, és felajánlották azokat a delphói jósdának.⁶⁵ Az ἐν τέλει τοῦτω ἔσχοντο mondatrész többféleképpen értelmezhető: 1. Ilyen véget értek. 2. Ilyen beteljesüléshez jutottak. 3. Ilyen végben őriztettek meg.

Talán igaza lehet Robert Gravesnek abban, hogy ez az anekdotikus történet eredetileg az emberáldozatokra vonatkozhatott, mely(ek)et akkor mutattak be, amikor új templomot szenteltek fel az istennőnek.⁶⁶ Bárhogy is legyen, Hérodotosz elbeszélésében a halál úgy jelenik meg, mint az istenek legjobb ajándéka, amit szolgálatuk fejében kaphat az ember. Azt mondhatnánk, hogy a két fiatalember alvása tulajdonképpen a halálban teljesedik ki. A templomban fekszenek le, és ott is maradnak (Delphoi-ban szoborként, Argoszban talán testi mivoltukban), mint akik az istenek jelenlétében, a halálban kiteljesedve, már örökké az isteneknek szolgálnak. A történet ilyen módon való értelmezésének plauzibilitását nyilván növelné, ha az ἐν τέλει τοῦτω ἔσχοντο mondatrészt úgy értelmezzük, hogy az ifjak elaludva és föl nem ébredve beteljesüléshez jutottak, ám ettől függetlenül is nyilvánvaló, hogy ez az anekdotikus történet az alvást a halál szimbólumaként kezeli, az ifjak ébredés nélküli alvását, azaz halálát az istenek ajándékának tartja.⁶⁷

65 HÉRODOTOSZ: *Historia*, I, 31, Az eredeti szöveget lásd GODLEY Alfred Denis (szerk.): *Herodotus with an English translation*, W. Heinemann, London, 1921–1924. Lásd még GRAVES, Robert: *A görög mitológia*, I, 419.

66 GRAVES Robert: *A görög mitológia*, I, 420.

67 Érdekességként jegyezzük meg, hogy a klasszikus korban (a homéroszi korban nem), mint csaknem minden nép az ókorban, a görögök is tisztátalannak tartották a halált, hasonlóan a születéshez, mivel mindkettő megsérti az isteneket. Szent helyen, templomban, Délosz szigetén nem volt szabad meghalni. A mesében a halál már nem tisztátalanságként van kezelve. Lásd RETIEF-CILLIERS: *Burial customs, the afterlife and the pollution of death in ancient Greece*, Acta Theologica Supplementum 26, 2 (2006) 7, 48.

2.1.3. Az alvó Küklopsz, avagy az álom és alvás mint kiszolgáltatottság

Az Odüsszea IX. fejezetében Odüsszeusz elmeséli kalandjait Alkinoosznak, többek között a Polüphémosz barlangjában történeteket is.⁶⁸ Odüsszeusz és társai elhatározzák, hogy egy nyársal, miközben édesen alszik (ὄτε τὸν γλυκὺς ὕπνος ἰκάνοι,⁶⁹ meglegeli az édes álom), megvakítják a Küklopszot, így mentve meg a szörny elől még életben levő társaikat. Odüsszeusz borral itatja le a Küklopszot, a terv megvalósításhoz pedig akkor látnak, amikor *mindent leigázó álom nyomta el őt* (ὕπνος ἦρει πανδαμάτωρ).⁷⁰ A mondában az álom olyan erőként van ábrázolva, mely a halálhoz hasonló, öntudatlan állapotba taszítja Polüphémoszt, megfosztva őt szörnyű erejétől. Az alvás/álom tehát, még ha az alvó szempontjából édes is, veszélyes állapot, melyben szinte bármit meg lehet tenni passzív elszenvedőjével. Egyébként az Odüsszeusz által lebírt Küklopsz ritkábban korai görög vázák díszítő elemeként is megjelenik, de különös módon nem kiszúrt szemekkel. Ám nem valószínű, hogy ebből a tényből valamilyen rejtett utalásra kellene következtetni. Talán csupán azzal lehet összefüggésben, hogy a festő számára Polüphémosz monstrositása ép szemekkel könnyebben megragadhatónak tűnt.⁷¹

Összegzésképpen azt mondhatjuk, hogy ebben a három ismertett mesében (Ámor és Pszükhé), illetve mitologikus anekdotában (Kleobisz és Bitón, Küklopsz alvása) az alvás és az álom szimbolikusan – az alvás/álom állapota és halál állapota közötti szoros(nak vélt) kapcsolat révén – a halált (vagy a halálos veszélyt) jeleníti meg. Az édes álom, mely meglegeli Pszükhét a völgyben, olyan ébredésben végződik, mely számára a földöntúli gyönyört hozza el. Ugyanezt látjuk Kleobisz és Bitón

68 HOMÉROSZ: *Odüsszea*, IX, 309–378. Az eredeti szöveget lásd MÜHLL Peter von der (szerk.): *Homeri Odyssea*, Teubner, Stuttgart, 1984.

69 HOMÉROSZ: *Odüsszea*, IX, 333.

70 HOMÉROSZ: i. m. IX, 373.

71 McNALLY Sheila: *Ariadne and Others: Images of Sleep in Greek and Early Roman Art*, Classical Antiquity, Vol. 4, No. 2 (Oct. 1985), 155.

történetében, melyben a halálban végződő vagy inkább a halálban kiteljesedő alvás az istenek legnagyobb ajándékának számít. Másrészt (ha Ámor és Pszühké történetét a lélek túlvilági kalandjaiként olvassuk), az álom ellenséges állapot. Következésképpen veszélyes is lehet a lélekre nézve, amennyiben kábulatként, feledésként lepi meg, azaz a Léthébe való alámerülést, a személyiség pusztulását vagy éppen a létbe való visszatérést jelenti számára. Másként ugyan, ám az alvás/álom a Küklopsz-mondában is ellenséges, az alvó szempontjából negatív állapot, melyben ki van szolgáltatva olyan erők számára is, melyek éber állapotban teljesen elhanyagolhatóak lennének.

2.2. Az álom és az alvás, illetve az álom mint halálmetafora a görög mítoszokban

Az alábbiakban három olyan mítoszt, illetve mitikus történetet mutatunk be, melyekben az álom vagy az alvás lényeges szerepet játszik. Ezek a mítoszok képzőművészeti alkotásokon is megjelennek. Ebben az ábrázolt mitológiában pedig, miként látni fogjuk, ugyancsak fontos elem az álom vagy az alvás.

2.2.1. Az alvó Ariadné

Ariadné története többféle variációban ismert. Némelyek szerint Thészeusz új szerelme miatt hagyta cserben, mások szerint Dionüszosz figyelmeztette álomban Thészeuszt, hogy Ariadnét neki ígérték az istenek.⁷² Bárhogy is legyen, témánk szempontjából azon a ponton válik relevánssá a történet, midőn Naxos (vagy

⁷² TRENCSENYI-WALDAPFEL Imre: *Görög regék és mondák*, Móra, Budapest, 1995, 122 kk. Lásd még TRENCSENYI-WALDAPFEL Imre: *Mitológia*, 181 kk; KERÉNYI Károly: *Görög mitológia*, Gondolat, Budapest, 1977, 125 kk; KUN Nikolaj Albertovics: *Legendele si miturile Greciei antice (Az ókori Görögország legendái és mítoszai)*, Lider, Bukarest, 1998, 223 kk; GRAVES Robert: *A görög mitológia* 1, 500 kk.

Dea) szigetén Ariadné mély álomba merül, mialatt Thészeusz elhajózik a szigetről. Tény, hogy az irodalmi beszámolóiban Ariadné mély alvása nem tűnik lényeges elemnek. A Naxosz szigeti epizódban a hangsúlyok Thészeusz elhajózásán, Ariadné ébredésén, bánatán, átkozódásán vannak, az alvást az olvasó jelentéktelen mellékszálaként érzékeli. Elképzelhető azonban, hogy az alvás jóval lényegesebb elem az Ariadné-történetben, mint azt csupán irodalmi beszámolókra hagyatkozva gondolnánk. A hellenisztikus korban, és főként később, a korai császárság korában a képzőművészetben (i. e. az ábrázolt mitológiában) igen népszerű téma lett az alvás. A hellenisztikus ábrázolásokon Ariadné, a bolyongó lény, aki elhagyta otthonát, de nem talált rá egy másikra, láthatóan nyugtalanul alszik. Arc kifejezése, testtartása lelki, belső diszkomfortot sejtet. A magányos sziget, a tenger, mely mindkét világtól, az otthontól és a reméltől is elválasztja, láthatóan beszűrődik az álmába. Számára – ezeken a hellenisztikus ábrázolásokon – az enyhülést nem az álom hozza, ami inkább gyötrődéssel tölti el, hanem az ébredés. Meglehet, hogy az alvás ilyesfajta láttatásában közrejátszott az is, hogy a hellenista kor művészei „büntetni” akarták Ariadné, amiért szerelemből elárulta családját, és része volt féltestvére, a Minotauros megölésében.⁷³ Később, az első század derekán az alvó Ariadné különösen is közkedvelt motívummá vált Pompejiben, és – ami szempontunkból messzemenően figyelemreméltó – gyakorta szerepelt szarkofág-ábrázolásként is. Ezekon a hellenisztikus ábrázolásokon Dionüszosz és kísérői nem ébresztik fel Ariadné, csodálat és áhítat látszik az arcukon, – McNally megfogalmazása szerint – „valami örömteli meglepetés, egyszerre érzéki és ünnepélyes.”⁷⁴ Az alvás nem gyötrődést jelent az alvó számára, ellenkezőleg (minthogy ideiglenesen elválasztja a lelket a testtől), olyan állapot, melyben az ember az istennel (Dionüszossal)

73 McNALLY Sheila: *Ariadne and Others: Images of Sleep in Greek and Early Roman Art*, 172.

74 McNALLY Sheila: i.m., 180.

való egyesülést elővételezi. Némely falfestményen az alvó Ariadné egyedül jelenik meg Dionüszosz és kísérei nélkül. Ez azt jelentheti, hogy a művész teljesnek érezte Ariadné felfedezését, Dionüszossal való találkozását annak explicit ábrázolása nélkül is.⁷⁵ Ez még inkább valószínűsíti azt a feltevést, hogy a császárkorban az álomra olyan közegként tekintettek, mely egyesíti az embert az istenséggel. Az álom/alvás egy olyan tapasztalat, amely közel visz a halhatatlanság tapasztalatához, azaz az alvásban az ember a halhatatlanságból kap ízelítőt. Ezekben a campaniai festményeken az alvás motívuma mellett megjelenik a „kísérő” motívuma is, akit Nüxszel, a sötétség istennőjével szokás azonosítani. Nüx sötét szárnyaival eltakarja a nappali világot, ám itt nem leigazza Ariadnét (avégett, hogy Thészeusz elhagyhassa), hanem megőrzi és felkészíti a Dionüszossal való találkozásra. Egy másik állandó motívum az alvó Ariadné gyöngéd kitakarása. A szatírok korábbi ábrázolásokon is kitakarták az alvó nőt, de erőszakos szándékkal. A pompeji festményeken viszont nem érintik meg, hanem mintegy „keretbe helyezik”, jelezve a beállott változást, azaz feltehetően azt, hogy a lélek ledobta ruháját, a testet.⁷⁶

2.2.2. *Endümión, az örökké alvó*

Endümiónról Hésziodosz, Szapphó, később Arisztotelész⁷⁷ is említést tesz. Ez utóbbi úgy beszél róla, mint egy jól ismert történet szereplőjéről. Endümión egy pásztor vagy vadász volt, aki a Latmosz hegy egyik barlangjában álomba merült. Az álommal Szeléné, a holdistennő ajándékozta meg avégett, hogy a barlangban mindig rátalálhasson, és enyeleghessen vele. A történetnek olyan változata is van, mely szerint Hüpnosz szeretett bele, és

75 McNALLY Sheila, i. m. uo.

76 McNALLY Sheila: i.m., 185.

77 ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi Etika* (ford. Szabó Miklós), Európa, Budapest, 1997 (Et. Nic. 10.8.7) Idézi McNALLY Sheila: i.m., 166.

altatta el, mégpedig úgy, hogy az ifjú nyitott szemmel aludhatott. De olyan változat is fennmaradt, melyben Zeusz felajánlotta Endümiónnak, hogy megválaszthatja, milyen halállal haljon meg. Ő pedig, mivel viszolygott az öregségtől, az örök álmot választotta.⁷⁸ Cicero is úgy tudja, hogy Endümión még mindig örök álmát alussza, ifjan, változatlanul, de öntudatlanul, nem érezve Szeléné csókjait.⁷⁹ A hellenisztikus képzőművészeti alkotásokon magányos alvóként jelenik meg, nyugodt ellazult testtartásban, miközben kutyája éberrel figyeli a Hold közeledtét.⁸⁰ McNally elismeri, hogy az irodalmi utalások túl hézagosak ahhoz, hogy biztosan meg lehessen állapítani, milyen asszociációkat váltottak ki a hellenisztikus nézőből ezek az ábrázolások. Szerelmi jelenetként tekintettek az Endümión ábrázolásokra, vagy inkább úgy, hogy az alvó vadász valamiképpen a halál szférájában tartózkodik?⁸¹ Endümión békére lel a barlangban, álma – Szeléné, Zeusz vagy Hüpnosz ajándékeként – békés és nyugodt. Amennyiben ezek az ábrázolások nem divatos csendéletek kívántak lenni, hanem a halálról (is) szándékoztak valami érvényesnek gondolat elmondani, feltételezhetjük, hogy a hellenizmus korában, adott esetben, a halál állapotát békés, nyugodt álomszerű állapotként gondolták el. A korai császárság korában, akárcsak Ariadné, Endümión ábrázolása is egyre népszerűbbé vált, ám ekkor gyakorta ábrázolják úgy, hogy nyitott szemmel alszik. Ha ez utalás Zeusz engedményére, hogy az megválaszthatta a saját halálát, akár arra is gondolni lehet, hogy bizonyos csoportok az álomként megjelenített halálra tudatos létként tekintettek.⁸²

78 KERÉNYI Károly: *Görög mitológia*, 92. Lásd még GRAVES, Robert: *A görög mitológia* 1, 307.

79 CICERO: *Tusculanumi eszmecsere* (ford. Vekérdi József), Allprint, Budapest, 2004. (1, 92).

80 McNALLY Sheila: i.m., 170.

81 McNALLY Sheila: i.m., 171.

82 McNALLY Sheila: i.m., 189.

2.2.3. Alküoneusz, az álom által leigázott gigász

Pindarosz egyik ódájában elbeszéli Héraklész egy kevésbé ismert hőstettét, miszerint a hős megölte a szörnyű harcost, az óriás Alküoneuszt. A gigász megtámadta őket, és kősziklákat hajigált feléjük, megölve jónéhány társukat.⁸³ Olykor úgy jelenik meg, mint Uranosz és Gaia fia, akit nem lehetett saját hazájában megölni, ezért Héraklész elhurcolta hazájából, és így pusztította el. Megtörténhet, hogy a Héraklészt és társait sziklával megdobáló óriás, valamint Gaia fia, a gigász két különböző mitológiai lény, ám alakjuk idővel egybemosódott.⁸⁴ Noha semmilyen irodalmi utalás nincs arra nézve, hogy a gigász elaludt volna, mégis ő az első, aki a Kr. e. 6–5. századi vázafestményeken alvó mitológiai alakként megjelenik a képzőművészetben. Huszonöt ábrázoláson látható, amint Héraklész megtámadja és elpusztítja az alvó Alküoneuszt. Az álom nem alkalmi fáradtság vagy kimerülés miatt lepi meg a gigászt, hanem az istenek bocsátják rá. Az ábrázolásokon olykor Pallasz-Athéné, máskor meg a szárnyas Hüpnosz látható. Hüpnosz vagy éppen elindul Alküoneusz felé, vagy Alküoneuszon ül.⁸⁵ Az álom tehát egy kényszerítő erő, mely kívülről támad a gigászra, hasonló ahhoz a mindent leigázó erőhöz, mely Polüphemoszt keríti hatalmába. Az álom megfosztja Alküoneuszt az erejétől, cselekvőképességétől, azaz mintegy a halált előlegezi meg számára.

Összegezve a görög mitológia álommal/alvással kapcsolatos elképzeléseit azt mondhatjuk, hogy Ariadné alvása irodalmi szövegekben ugyan nem, ám képzőművészeti ábrázolásokon lényeges szerepet játszik. A hellenisztikus korban jobbára nyugtalan, lelki diszkomforttal küzdő alvóként ábrázolják, akit az álom el-

83 PINDAROSZ: *Nemea* IV, 24 kk. Az eredeti szöveget lásd SNELL Bruno (szerk.): *Pindari Carmina cum fragmentis Carmina*, Teubner, Lipcse, 1955. Angol szöveget lásd ARNISON SVARLIEN Diane (ford.): *Nemean Odes*, 1990.

84 SZABÓ György: (szerk.) *Mediterrán mítoszok és mondák*, 38.

85 McNALLY Sheila: i.m., 156.

lenséges, külső erőként lep meg. Hasonlóan ellenséges, mindent lebíró erő az álom Alküoneusz esetében is. Később, a korai császárság korában azonban Ariadné álmára úgy tekintenek, mint egy olyan állapotra, mely az embert az istenséggel egyesíti. Az alvás/álmom egy változatlan állapotba merevít, melyből nincs ébredés, ám ugyanakkor az istenséggel való nászt, a halhatatlanságot jeleníti meg. Endümió alvása békés, derűs, nyugodt, olykor nyitott szemű alvás, mely azt is jelentheti, hogy az álomként/alvasként megjelenített halálra (legalábbis valamilyen mértékben) tudatos állapotként tekintettek.

2.3. *Alvás és álom, illetve a halál mint álom a görög misztériumokban és kultuszokban*

A továbbiakban azt vizsgáljuk meg, hogy milyen elképzelések kapcsolódtak az álmomhoz/alváshoz, illetve milyen szerepe volt az álmomnak/alvásnak az eleusziszi misztériumokban, Dionüszosz kultuszában, valamint az orfikus kegyességben.

2.3.1. *A „boldogító látvány” és az eleusziszi misztériumok*

Cicero, aki az eleusziszi misztériumok beavatottja volt, azt írja, hogy a misztériumban *nemcsak arra kaptunk okot, hogy örömmel éljünk, hanem arra is, hogy jobb reménnyel haljunk meg (neque solum cum laetitia vivendi rationem accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi)*.⁸⁶ Csakhogy a kérdés az – miként erre Eliade is rámutat –, hogy megismerhető-e egyáltalán az eleusziszi (és bármilyen más) misztérium, lévén hogy a beavatottakat hallgatási fogadalom kötelezte?⁸⁷ Az átélt élmények,

⁸⁶ CICERO: *De legibus*, II, 14,36. Magyar szöveget lásd CICERO Marcus Tullius: *A törvények*, Gondolat, Budapest, 2008. A latin szöveget lásd PLINVAL Georges de (szerk.): *De legibus*, Soc. d'éd. Les Belles Lettres, Párizs, 1959. Idézi KELLER Mara Lynn: *The ritual path of initiation into the eleusinian mysteries*, Rosicrucian Digest No. 2. 2009, 28–42.

⁸⁷ ELIADE Mircea: i.m. 1, Bukarest, 1981, 305–317.

a fogadalomtól függetlenül is, többé-kevésbé elmondhatatlanok, megfogalmazhatatlanok lehettek, tudható-e hát bármi megbízható a halállal kapcsolatos „jobb remény” tartalmáról? Mielőtt kiértékelnék mindazt, ami a misztériumokban az álommal mint a halál szimbólumával kapcsolatos, hadd kérdezzünk rá arra, hogy mitől is olyan különleges ez a misztérium, melyről ugyancsak Cicero úgy vélekedett, hogy Athén, azaz a görögség legnagyobb ajándéka az emberiség számára?⁸⁸ Az eleusziszi misztérium tulajdonképpen nem ígért halhatatlanságot,⁸⁹ ám Perszephoné elrablása azt (is) jelentette, hogy eltűnt az áthidalhatatlan szakadék az Olümposz és Hádész között: mostantól egy olümposzi jóindulatú istennő bizonyos ideig a Hádészban tartózkodik. Következésképpen közvetíthet a két világ között, és szerencsésen befolyásolhatja a halandók sorsát. A misztérium köré, talán meglepő módon, nem szerveződött „egyházi” jellegű közösség, a beavatottak továbbra is részt vettek a hivatalos kultuszban. Eleuszisz valójában, szótérológiai jelleggel, ráadásnak számított az olümposzi vallásra. Az olümposzi vallás ugyanis nem ígért túlvilági örömet az átlagembernek, a beavatottak viszont boldogságot nyertek a Hádészban, megmenekültek az árnyékszerű léttől, melytől – mint tudjuk – rettegtek Homérosz világának hősei.⁹⁰ Az athéniek a holtakat *δημήτριοι*-nak, Démétér népének, az istennő örökbefogadottjainak nevezték.⁹¹ Ezek a beavatott holtak közösséget valójában csak a Hádészban alkottak, elkülönülve a be nem avatottaktól, az árnyékszerű létezőktől.⁹²

88 CICERO: uo.

89 Démétér, mítosza tanúsága szerint, sikertelenül próbálta meg az eleusziszi királyfit, Démophóont halhatatlanná tenni. Lásd ELIADE: *Istoria credin-telor si ideilor religioase*, 305kk; GRAVES, Robert: *A görög mitológia* 1, 123 kk; KERÉNYI Károly: *Görög mitológia*, 107 kk.

90 Lásd ELIADE Mircea: i.m., 307; 315.

91 Eliade Démophóon Démétér általi dajkálását örökbefogadásként értékeli. Az istennő elveszett lánya helyett egy halandót kísérel meg halhatatlanná tenni. ELIADE Mircea: i.m., 307.

92 Eliade idéz egy Pindaros, ill. Szophoklész töredéket: boldog az, aki látta

Az ún. nagy misztérium, melyet egy évben egyszer, őszszel ültek meg, nyolc napon át tartó szertartássorozat volt. Az ünnepségen részt vehetett mindenki, „akinek tiszta volt a keze”, azaz nem tapadt kezéhez le nem vezekelt vérbűn, beszélt görögül, illetve részt vett a tavasszal megrendezett kis misztériumban. A beavatottnak minden nap, hajnaltól az est beálltáig böjtölniük kellett, csupán naplemente után vehettek magukhoz eledelt. Minden új nap valójában napszálltával kezdődött, az első csillagok feljövetelekor. Mara Lynn Keller szerint ez lehetőséget adott a beavatottnak a pihenésre, és megvilágosító álmok látására.⁹³ Az ünnepség második napján a résztvevők a tengerhez zárandokoltak, ahol megmerítkeztek a sós vízben, mely feltehetően az Anyaistennő magzatvizébe való visszatérést jelentette számukra.⁹⁴ Még ha esetleg téved is Keller a tengerben való fürdés értelmezésénél, az nyilvánvaló, hogy a misztériumban a leglényegesebb elem a halál és újjászületés rituális megtapasztalása volt, így pedig fontos szerepet játszott az éjszaka és a nappal, az álom és ébredés szimbolikája. Az alvásnak/álmoknak egészen különleges szerep azonban az ünnepség *aszklepianak* nevezett, negyedik napján jutott. A nap éjszakáját a résztvevők feltehetően Aszklepiosz templomában töltötték, ahol egy hálóterem állt a rendelkezésükre, ők pedig az istenség álombeli látogatásáért folyamodhattak. Az istenség álombeli megjelenésére úgy tekintettek, mint amely gyógyulást hoz a beavatottnak.⁹⁵ Bár nincs utalás arra, hogy ezt az álmot valamiféle szimbolikus halálnak vagy halálközeli élménynek tartották volna, bizonyos, hogy úgy tekintettek rá, mint olyan tudatállapotra, melyben az ember az isteni szférával

mindezeket, mielőtt a földbe tért volna (Pindarosz); Háromszor boldogok azok a halandók, aki úgy léptek a Hádészba, hogy előbb elmélkedtek ezeken a titkokon. Csupán ők fognak élni, a többiek része a szenvedés (Szophoklész). i. m., 307.

93 KELLER Mara Lynn: *The ritual path of initiation into the eleusinian mysteries*, 31.

94 KELLER Mara Lynn: i.m., 32.

95 KELLER Mara Lynn: i.m., 33.

léphet érintkezésbe. Mivel pedig minden az *epopteiara*, a legnagyobb titoknak, a halálnak és újjászületésnek az átélésére volt kiélezve, bizonyossággal állítható, hogy az erre való felkészülésben az álom – és nemcsak a negyedik nap éjszakáján – lényeges szerepet játszott.

A 4. században, a pogány és feltehetően beavatott Themisztiosz írt egy értekezést a lélekről, melyben a lélek elválását a testtől, azaz a halál pillanatát párhuzamba állítja azzal, amit beavatottként a misztériumban, pontosabban az *epopteiaban*, az ünnepség nyolcadik napján élt át az ember. Ez ugyan egy kései forrás, de akad talán korábbi is. Platón a Phaidrosz c. dialógusban, a lélek korábbi sorsáról értekezve gyaníthatóan az eleusziszi misztériumokra (τελετή) tesz egy talányos célzást. Azt írja, hogy a beavatottak boldogító látványt szemléltek (μακαρία ὄψις [tünemény, kép, látvány] καὶ θεά [szemlélés, színjáték]), *teljes és egyszerű, változhatatlan, boldog látványokat, tiszta fényben*.⁹⁶ A boldogító látványt Themisztiosz így írja le: *a lélek először ide-oda hányódik, baljós sejtelmektől gyötörve a sötétségen át lépdel, aztán mindenféle borzalomban van része, didereg, remeg, izzad, elképed. Majd hirtelen csodálatos fényben találja magát, egy réten, ahol fenségesen szent hangokat hall, és alakokat lát, hangokat és táncot*.⁹⁷ Szempontunkból lényegtelen, hogy mi váltott ki egy ilyen szerű élményt, lényeges csupán az, hogy itt egy „halálközeli élményről” vagy még inkább a halál és újjászületés (új életre ébredés) valóságosnak tapasztalt átéléséről beszélhetünk, amelyet talán révületben, vízióban, esetleg álomban élt át a beavatott.⁹⁸ A „boldog látvány”, az élmény „hordozója” bármelyik lehet az

96 PLÁTÓN: Összes művei (ford. Kövendi Dénes) 2, Európa, Budapest, 1984. (Phaedrus, XXX). A görög szöveg beosztása szerint: Plat. Phaedrus 250b.

97 Idézi KELLER Mara Lynn: i.m., 38–39.

98 A Szentírásban a látomás során „technikailag” lehet ébren az ember (ApCsel 9,10; ApCsel 10,3-9 kk), illetve részesülhet benne alvás idején (Dán 7,1–2; ApCsel 18,9). Ez utóbbi esetben, az éjszakai látomást az álomtól az előbbi valóságosága, intenzitása különbözteti meg, bár a határ olykor elmosódhat.

előbbi három közül, bár a legvalószínűbb talán mégis az, hogy valamilyen vízió vagy hallucináció során kapták a misztérium legnagyobb élményét. A vízió persze nem álom, mégis egy álomhoz hasonló, a folyamat során valóságként megélt, nem racionális tudatállapot, melyben a misztériumba beavatott elővételezte saját halálát, valamint boldog, örömteli túlvilági életét. Hasonló élményeket azonban – tekintve, hogy a misztériumban az éjszakai, az álomlátásnak, úgy tűnik, különösen is nagy szerepe volt – ha nem is annyira intenzíven, mint a nyolcadik napon, az ünnepség során, akár álomban, máskor is átélhettek a beavatottak. A látványban – bármi is volt ez: álom, éber álom, vízió – az ember a maga halálát, illetve a lélek majdani túlvilági boldogságát élte át.

2.3.2. *A részeg álom mint a „conditio humana” meghaladása Dionüszosz kultuszában*

Dionüszoszhoz, Noéval ellentétben, akiről nem feltétlenül a bor jut először az eszünkbe, egyértelműen a fékevesztett tivornyázást társítjuk. Esetleg az ókori drámát, holott alakja lényegesen komplexebb. Dionüszosz halandó anyától született, üldözték, megölték, új életre kelt, felhozta anyját, Szemelét az alvilágból, fölment az Olümposzra, és Zeusz jobbjára ült.⁹⁹ Egyszóval alkalmas volt arra, hogy sorsában részben a maga sorsát lássa, és ebben a sorsban osztozni akarjon az ember. A részeg álom, a kábulat, melyet a misztikus ital, a bor idézett elő, nem csupán ideiglenes szabadulást jelentett a társadalmi és etikai konvencióktól, hanem olyan tudatállapotot is, melyben az ember Dionüszossal magával léphetett közösségbe. Egyrészt úgy, hogy osztozott az istenség megpróbáltatásában (lévén, hogy Héra örülettel sújtotta Dionüszoszt), másrészt pedig úgy, hogy átlépte a határt a tudatos, kont-

99 TRENCSENYI-WALDAPFEL Imre: *Mitológia*, 175 kk; GRAVES Robert: *A görög mitológia* 1, 146 kk; FERGUSON Everett: *A kereszténység bölcsője*, Osiris, Budapest, 1999, 220; ELIADE, Mircea: i.m. 2, 274.

rolált élet és az öntudatlan, korlátokba nem ütköző lét között.¹⁰⁰ Kérdés, hogy a rítusban résztvevők ezt a bor előidézte kábulatot vagy részeg álmot rituális halálként élték-e meg, melyből aztán egy új életre ébredtek? Eliade Démoszthenészt idézve megemlíti a kultusz καθαρός (tisztítás) nevű rítusát, mely abból állt, hogy a liszttel és agyaggal bekent résztvevőt a pap felemelte fekvő helyzetéből, a résztvevő pedig ezt mondta: *megszabadultam a rossztól, megtaláltam a legjobbat*. Ezt követően az egybegyűlték hangos kiáltásban törtek ki.¹⁰¹ A liszttel és agyaggal való megkenést Eliade egy archaikus beavatási szertartásra vezeti vissza, melyben a beavatandók hamuval kenték be az arcukat avégett, hogy hasonlók legyenek a holtak szellemeihez, azaz egyfajta rituális halált szenvedtek el. Feltételezhető, hogy Dionüszosz hívei a καθαρός során, illetőleg a mámorban, a részeg álomban ugyancsak rituális halálon mentek keresztül. Ez nem jelenti azt, hogy a bacchánsok elképzelhetőnek tartottak valamiféle feltámadást, annak analógiájára, hogy a megölt Dionüszosz új életre kelt, ám az istenséggel való egyesülés, a sorsában való osztozás, az emberi korlátok részeg álom által való átlépése túlvilági sorukat illetően erős reménységet kelt(h)ett bennük. Az a tény is, hogy Dionüszosz szerepelt az eleusziszi misztériumokban, mindenképpen arra enged következtetni, hogy a kultuszhoz eszkatologikus reménység is fűződött.¹⁰²

A hellenizmus korában a kultusz sokat veszített eredeti sötét, frenetikus, orgiasztikus jellegéből.¹⁰³ Ekkor már úgy tekintettek Dionüszoszra, mint aki szent nászban egyesül a lélekkel és túlvilági boldogságban részesíti. *Az alvó Ariadné* (2.2.1.) című alfejezetben bővebben tárgyaltuk Ariadné és Dionüszosz viszonyát Ariadné alvásával kapcsolatban, itt csak annyit említünk

¹⁰⁰ Vö. ELIADE, Mircea: i.m. 1, 385.

¹⁰¹ ELIADE Mircea: i.m. 1, 387.

¹⁰² Vö. ELIADE Mircea: i.m. 1, 388.

¹⁰³ Vö. PERES Imre: *A krétai misztériumok titokzatos világa*. in: Eulogia (szerk. Vladár Gábor), Budapest, 2004, 47–55.

meg újfent, hogy különböző képzőművészeti alkotásokon Ariadné alvása mintegy a túlvilági boldogság elővételezéseként van láttatva. Ébredésekor a Dionüszossal való nász vár rá. Olykor Dionüszosz nem ébreszti fel Ariadnét – esetleg csupán gyöngéd-en kitakarják a szatírok –, ami azt jelenti, hogy az alvásra, tehát a halálra, úgy lehet tekinteni, mint a test levetésére, illetve az istenséggel való communióra. Ez a Dionüszosz már természetesen az orfikus eszmékkel átítatott „misztikus” Dionüszosz, akivel a lélek nemcsak a földön, hanem post mortem is egyesülhet.

2.3.3. Álom és halál-álom az orfikus vallásban

Az orfizmus nem annyira vallás, mint inkább egy vallásos irányzat, mely – akárcsak később a gnoszticizmus a kereszténységre – termékenyítően hatott különféle kultuszokra, illetve misztériumokra.¹⁰⁴ Az orfikus tanok szerint az ember feladata megszabadítani a lelket a test béklyóiból. A halál azonban csupán egy rövid pillanatra szabadítja meg a lelket a bilincseitől, mivel annak újra magára kell vennie a test béklyóit. Miután a lélek elhagyja a testet, szabadon száll a szélben, ám egy szélfuvallat újra valamilyen testbe küldi vissza. A lélek folytatja útját, mindig megszabadulva, és újra testet öltve. Természetesen a lélek megszabadulhat az örökös körforgásból, ám nem a maga erejéből: a szabadulást Orpheusz adja. Az istentelenekre szenvedés vár a Tartarosz mélyében. Mindazok, akik nem tisztultak meg az orfikus misztériumok által, egy iszapos medencében fekszenek, azonban – az ókori vallások közt egyedülálló módon – az élők közbenjárhattak elődeikért orfikus szertartások keretében: megbocsátást és megtisztulást eszközölhetnek számukra. A beavatottak kellemesebb sorsban részesülnek, ők az Akherón gyönyörű mezején laknak, közösségben az alvilági istenekkel, ám a lélek számára mégse ez a legnagyobb jutalom. A végső szabadulást az jelenti, hogy az embernek nem kell újra meghalnia, azaz vissza-

¹⁰⁴ Vö. ELIADE Mircea: i.m. 2, 192–193.

térnie az életbe: örökké élni fog, mint az istenség, hiszen ő maga is isteni eredetű.¹⁰⁵ Az orfizmus az alvásra/álomra úgy tekintett, hogy az megszabadítja a lelket a test béklyóitól, ennél fogva az álomban az ember egy magasabb tudatszintre emelkedik. Éber állapotban a lélek alszik, az álomban viszont felébred. Az álomban tehát az ember – miként az alábbi Hüpnoszt invocáló himnuszból is kiderül – egy titokzatos, ám pozitív fázisba lép.¹⁰⁶

A továbbiakban orfikus himnuszokra fordítjuk figyelmünket, közelebről azokra, melyekben a himnuszköltők Hüpnoszt, Oneiroszt vagy éppen Thanatoszt invocálják.

Ἦπνε, ἄναξ μακάρων πάντων θνητῶν τ' ἀνθρώπων
καὶ πάντων ζώων, ὁπόσα τρέφει εὐρεῖα χθών·
πάντων γὰρ κρατέεις μούνος καὶ πᾶσι προσέρχῃ
σώματα δεσμεύων ἐν ἀχαλκεύτοισι πέδησι,
λυσιμέριμνε, κόπωνήδεϊαν ἔχων ἀνάπαυσιν
καὶ πάσης λύπης ἱερὸν παραμύθιον ἔρδων·
καὶ θανάτου μελέτην ἐπάγεις ψυχὰς διασώζων·
αὐτοκασίγνητος γὰρ ἔφυς Λήθης Θανάτου τε.
ἀλλά, μάκαρ, λίτομαί σε κεκραμένον ἠδὺν ἰκάνειν
σώζοντ' εὐμενέως μύστας θείοισιν ἐπ' ἔργοις.¹⁰⁷

*Hüpnosz, úr minden isten, minden halandó ember
és minden élő fölött, akit csak táplál a gazdag föld,
egyedül te uralkodsz mindenben, mindenedet lebírsz,
kövácsolatlan béklyóval kötözöd meg a testeket,*

105 ROHDE Erwin: *Psyche, The Cult of Souls and Belief in Immortality among the Greeks*, London, 1925, 341–342. 345. Lásd még PARKER Robert: *Early Orphism*. In: *The Greek World* (szerk. POWELL Anton), Routledge, London, 1995. 500.

106 THOMSON James: *Sleep: An Aspect of Jewish Anthropology*. In: *Vetus Testamentum*, 5,4 (1955). 421–433, 431–432.

107 Az eredeti szövegeket lásd WEIGEL J. A. G. (szerk.): *Orphica. Nova Editio Accurata in Usum Praelectionum Academicarum et Scholarum*, Lipcse, 1818. Az angol szöveget lásd TAYLOR Thomas: *The Hymns of Orpheus*, London, 1792. 159–161.

*a kimerülteknek édes pihenést adsz,
minden bánatra szent enyhet, te Gondúzó.
Megszabadítva a lelkeket, Thanatosz gondjára bízod,
fivére vagy ugyanis Léthének, Thanatosznak.
Könyörgök, Boldog, fogadd kegyesen áldozatomat,
segítsd kegyesen szent dolgaikban a beavatottakat.*

Ebben a Hüpnoszhoz szóló himnuszban az álom úgy jelenik meg, mint az isteni és emberi világon egyaránt uralkodó, mindent leigázó erő. Az álom egyrészt édes enyhet ad a kimerült lénynek, másrészt viszont, Thanatosz fivéréként, megszabadítja a lelket a test nyűgétől, és mintegy rábízta azt a halálra. A himnusz θανάτου μελέτην ἐπάγεις ψυχὰς διασώζων sora úgy is értelmezhető, hogy az álom a halál gyógyírját¹⁰⁸ idézi meg az alvók számára, vagyis az álomban az ember valamiképpen a szabadító halált elővételezheti. Mivel az orfikusok számára a lélek halhatatlan, a halálra úgy lehet tekinteni, mint szabadítóra, ikertestvérére, az álomra pedig úgy, mint ami/aki segíti a beavatottat „szent dolgaiban”, azaz összekapcsolja leendő otthona világával. Az alábbi Oneiroszt invokáló himnuszban még nyilvánvalóbban kifejezésre jut az a gondolat, hogy az álom az isteni és emberi világ találkozásának a „színtere”.

Κικλήσκωσε, μάκαρ, τανυσίπτερε, οὔλε Ὀνειρε,
ἄγγελε μελλόντων, θνητοῖς χρησμοιδὲ μέγιστε·
ἡσυχίαι γὰρ ὕπνου γλυκεροῦ σιγηλὸς ἐπελθῶν,
προσφωνῶν ψυχαῖς θνητῶν νόον αὐτὸς ἐγείρεις,
καὶ γνώμας μακάρων αὐτὸς καθ’ ὕπνους ὑποπέμψεις,
σιγῶν σιγῶσαις ψυχαῖς μέλλοντα προφαίνων,
οἷσιν ἐπ’ εὐσεβήησι θεῶν νόος ἐσθλὸς ὁδεύει,
(...)
εὐσεβέσιν γὰρ ἀεὶ τὸ τέλος γλυκερώτερόν ἐστι,
τοῖς δὲ κακοῖς οὐδὲν φαίνει μέλλουσαν ἀνάγκην
ὄψις ὄνειρήεσσα, κακῶν ἐξ ἄγγελος ἔργων,

108 A μελέτη orvosi kezelést, ápolást is jelent. Lásd *Görög–magyar szótár* (szerk. SOLTÉSZ Ferenc, SZINYEI Endre), Sárospatak, 1875.

ὄφρα ἂν εὖρωνται λύσιν ἄλγεος ἐρχομένοιο.
 ἀλλά, μάκαρ, λίτομαί σε θεῶν μηνύματα φράζειν,
 ὡς ἂν ἀεὶ γνῶμαις ὀρθαῖς κατὰ πάντα πελάζης
 μηδὲν ἐπ' ἄλλοκότοισι κακῶν σημεῖα προφαίνων.

*Téged hívlak segítségül, Boldog, te gyorsröptű, erős
 Oneirosz,¹⁰⁹*

*eljövendő dolgok hírnöke, halandók legkiválóbb látnoka.
 Mert mihelyt az édes álom nyugalma szelíden meglep,
 te már szólítasz, és a halandók lelkében értelmet ébresztasz.
 A boldogok ismeretét álomban közlöd,
 csendesen a csöndes léleknek megjelented, mindazt, ami jön,
 mindazoknak, akik az istenek félelmében becsületos lé-
 lekkel járnak.*

(...)

*A kegyeseknek mindig édes a beteljesedés,
 a gonoszoknak álombeli látás semmit nem világososít meg.
 Az eljövendő sorsból, számukra rossz dolgok hírnöke vagy,
 még ha álom közben enyhül is gondjuk.
 Esdve kérlek, Boldog, velem viszont közöld az istenek
 kijelentéseit.
 Bárcsak mindig a méltó szellemhez lépnél minden tekin-
 tetben közel,
 és a torzlelkű gonoszoknak semmit nem mutatnál meg.*

Az Oneirosz-himnuszban ugyan nincs szó az álom és halál kapcsolatáról, de annyiban mégis releváns számunkra, hogy explicit módon megjelenik benne az isteni és emberi szféra álomban történő átjárhatósága. Az istenek álomban közlik a rájuk vonatkozó ismereteket, és álomban kínálnak értelmet (νόος – belátás,

109 A név többnyire többes számban szerepel. Az *oneiroszok*, az Álmok, akárcsak Hüpnosz és Thanatosz, Nüx fiai. Lásd HÉSZIODOSZ (ford. Trencsényi-Waldapfel Imre): *Istenek születése, Munkák és napok*, Európa, Budapest, 2005 (Nüx, a sötét Éj, szülte az éjsziniü Kért, meg a Sorsot,/ és a Halált meg az Alvást, Álmok tarka rajával, Theog. 211– 225).

megfontoltság), jövőbe való bepillantást az embereknek. Ez az álomban történő közlés, úgy tűnik, általában nem függött az ember erkölcsi minőségétől, ezért is kéri a himnusz szerzője Oneiroszt, hogy kizárólag csak a kegyesek számára adjon isteni kijelentést.

Az alábbi Thanatoszhoz szóló himnusz ellenpontozza mindazt, amit a Hüpnosz-himnusz a halálról mond:

Κλυθή μευ, ὅς πάντων θνητῶν οἴηκα κρατύνεις
 πᾶσι διδοὺς χρόνον ἄγνόν , ὅσων πόρρωθεν ὑπάρχεις·
 σὸς γὰρ ὕπνος ψυχὴν θραύει καὶ σώματος ὀλκόν,
 ἦνίκ' ἄν ἐκλύης φύσεως κεκρατημένα δεσμὰ
 τὸν μακρὸν ζῶιοισι φέρων αἰώνιον ὕπνον,
 κοινὸς μὲν πάντων, ἄδικος δ' ἐνίοισιν ὑπάρχων,
 ἐν ταχυτῆτι βίου παύων νεοήλικας ἀκμάς·
 ἐν σοὶ γὰρ μούνωι πάντων τὸ κριθὲν τελεοῦται·
 οὔτε γὰρ εὐχαῖσιν πείθηι μόνος οὔτε λιταῖσιν.
 ἀλλὰ, μάκαρ, μακροῖσι χρόνοις ζωῆς σε πελάζειν
 αἰτοῦμαι, θυσίασι καὶ εὐχολαῖς λιτανεύων,
 ὥς ἄν ἔοι γέρας ἐσθλὸν ἐν ἀνθρώποισι τὸ γῆρας.¹¹⁰

*Hallgass meg, te, aki kormányzol minden halandót,
 mindenkinek kiszabott időt adsz, akiket csak kormányzol messziről.*

*A te álmod szétmorzsolja a lelket,¹¹¹ eltörli a test nyomát.
 Ha erős béklyóitól megszabadítod a természetet,
 hosszú, örök álmod hozol az élőknek.*

*Mindenki közös sorsa vagy, bár némelyekhez igazságtalan:
 gyorsan megszünteted az ifjú virágzást.*

*Benned teljesedik egyedül minden ítélet,
 sem könyörgés nem hat meg, sem esdeklés.*

110 Az eredetiben szójáték van (γέρας, ajándék, díj- γῆρας, öregség). Gérász ugyanakkor az aggkor istene is, Hüpnosz és Thanatosz fivére.

111 Bár a ψυχή lelket, szellemet, értelmet etc. is jelent, némi töprengés után, figyelembe véve a kontextust, a fenti módon fordítottam.

*Mégis, te Boldog, hosszú életet kérek tőled,
 áldozatokkal és fogadalmakkal esdve hozzád, –
 ó bárcsak szerencsés ajándék lenne az embernek az aggkor.*

Itt a halál nem a lélek szabadítója, akinek gonviselésére az álom átadja a lelket, hanem egy olyan erő, amely testestül-lelkestül szétmorzsol. A halál mint álom feloldja a természetet, mondhatni szétbontja az ember személyiségét. Ebből az álomból nincs ébredés, a himnusz szerzője hosszúnak és öröknek nevezi. Kétségtelen az is, hogy a halál bár igazságos, lévén, hogy mindenkit utolér, mégis ellenséges erő, mely esetenként, amennyiben fiatalokat ér utol, egyenesen igazságtalan. A halál maga semmilyen körülmények között sem ajándék (mint azt Kleobisz és Bitón történetében látjuk), ellenkezőleg: rettegett erő, melyet áldozatokkal és könyörgésekkel talán arra lehet bírni, hogy minél később érkezen el az emberhez. Ajándéknak a hosszú életet, a szenvedésmentes aggkort tekinti a szerző, így miközben Thanatoszhoz imádkozik, valójában Gérászt, az aggkor istenét tiszteli.

Összegezve a különféle misztériumok és kultuszok álom, illetve halál-álom képzetét a következőket állapíthatjuk meg. Perszephonéra, az eleusziszi misztériumok beavatottjai úgy tekintettek, mint egy olyan istenségre, akinek, ha csak részben is, sikerült legyőznie a halált, és így túlvilági örömet képes adni a híveinek, elkülönítve őket a Hádészban az árnyékszerű létezőktől. Az ünnepség csúcspontján a résztvevők feltehetően az istennőkkel (Déméter, Perszephoné) való megrázó közösséget éltek át. Az élményben valamiféle vízióban vagy álomszerű tudatállapotban részesültek, melyet egy késői beszámoló úgy ír le, mint „halálközeli élményt”, pontosabban mint a lélek halál utáni elválását a testtől és útját a túlvilági boldogság felé. Az álom (és alvás), úgy tűnik, lényeges elem volt a misztériumban; nemcsak az *aszklepián*ak nevezett negyedik napon, hanem gyakorlatilag az ünnepség minden éjszakáján: az álomban a beavatottak az istenség jelenlétét tapasztalhatták meg. Dionüszosz kultuszában a mámor, a részeg álom egy olyan tudatállapot,

melyben a kultusz résztvevői magával az istenséggel, illetve sorával azonosultak. A kultuszhoz ugyan nem kapcsolódott olyan reménység, hogy az istenség hívei, Dionüszoszhoz hasonlóan, új életre kelnek, ám a kultusz túl azon, hogy a misztikus egyesülés élményét kínálta,¹¹² erős eszkatologikus reménységet is kínált követőinek. A hellenisztikus kortól Dionüszosz a „lélek férje”, aki az álomban, azaz a halálban misztikus nászban egyesül a lélekkel. Az orfikus himnuszokban az álom a halál ikertestvére, amely – megszabadítva test béklyóitól – a halálra bízva a lelket. Másrészt, a halál örök és hosszú álom is lehet, melyből nincs ébredés semmilyen értelemben, és amely testestül-lelkestül elpusztítja az embert.

2.4. A halál mint álom a temetési gyakorlatban

A homéroszi eposzok szerint a holtaknak a Hádészban – mint ez köztudottnak számít – „nincs tudatuk, a halandók árnyai csupán”¹¹³, és el vannak vágva az élők világától. Ám – miként erre Sourvinou-Inwood rámutat – az eposzokban a túlvilági létmódot illetően ellentmondásokat lehet felfedezni.¹¹⁴ A halottak ugyanis az alvilágban felismerik az élőket, érdekli őket földi hozzátartozójuk sorsa.¹¹⁵ Odüsszeusz meglátogatja régi barátait a Hádészban,¹¹⁶ Penelopé legyilkolt kérői elmesélik történetüket a holtak gyülekezetében, a holtaknak pedig vannak emlékeik az élőkről.¹¹⁷ Azt mondhatjuk, hogy a Hádész fokozatosan egy-

112 BENKO Stephen: *Studies in the Pagan and Christian Roots of Mariology*, Brill, Leiden–Boston, 2004. 64–70.

113 HOMÉROSZ: *Odüsszea*, II, 476.

114 SOURVINO-U-INWOOD Christiane: *Reading Greek Death*, Clarendon Press, Oxford, 1996. 66–70.

115 HOMÉROSZ: *Odüsszea*, II, 542–67.

116 HOMÉROSZ: *Odüsszea*, II, 486 kk.

117 HOMÉROSZ: *Odüsszea*, 24, 101 kk.

re kellemesebb helyé vált,¹¹⁸ a két világ átjárható lett: a holtak megátkozhatták az élőket, az élők sokszor tanácsot és pártfogást kereshettek a halott révén.¹¹⁹

E hiedelmek fényében fogjuk most megvizsgálni az antik görög temetési szertartások néhány aspektusát. Ezt megelőzően azonban indokolt néhány megjegyzést tennünk: 1) Garland szerint a temetési szokásokból nehéz egy közösség eszkatológiai képzeletére következtetni, ugyanis nem tudható egészen pontosan, hogy mit miért tettek. Nem tudható, példának okáért, hogy miért tartották fontosnak párnát tenni a halott feje alá, vagy miért kísérték a halottat a temetőbe lepellel letakarva, de fedetlen arccal. Kapcsolódott-e ezekhez a cselekményekhez valamilyen hiedelem vagy nem? Elképzelhető, hogy a szokásokat inkább az érzelmi kötődés, a konvenciók, és nem valamiféle hiedelem motiválta, ennek ellenére, ha óvatosan is, feltételezhetjük, hogy van „kölsönös egymásrautaltság” a temetési szokások és az eszkatológia, valamint a rítus és túlvilághit között.¹²⁰ 2) Ugyancsak Garland hívja fel a figyelmet az ún. „kulturális hibridizáció” lehetőségére, azaz arra, hogy különböző csoportok, egy adott korszakon belül is, különbözőképpen tekintettek a halálra és halottaikra. 3) Végül a halottakkal való törődés lehet egyszerűen a társadalmi státusz kifejeződése (a sírhelyek, síremlékek mint státusz-szimbólumok), és semmi több, ugyanakkor a háttérben meghúzódhat olyan hiedelem is, hogy a holtakkal különleges kapcsolat tartható fenn.¹²¹

118 GARLAND Robert: *The Greek way of death*, Cornell University Press, New York, 1985, 48 kk. Idézi RETIEF- CILLIERS: *Burial customs, the afterlife and the pollution of death in ancient Greece*. 46.

119 GARLAND Robert: *The Greek way of death*. 106.

120 GARLAND Robert: *The Greek way of death*. 118.

121 GARLAND, uo.

2.4.1. *A halál és a temetés között*

A holttest előkészítése a *πρόθεσις* során a halottat deszkából készült ágyra (*κλίνη* – fekhely, ágy) fektették, betakarták (*στρωμα* – takaró, paplan), feje alá pedig egy vagy több párnát helyeztek.¹²² Feltűnő az a buzgalom, ahogyan megpróbálták a halottat mindenáron alvóként „beállítani”, mint aki még mindig a családhoz tartozik. Kérdés, hogy mindebből levonható-e az a következtetés, hogy a halált – esetenként legalább is – egyfajta álomnak tartották, a halottakra pedig úgy tekintettek, mint akik valamiképpen jelen vannak? A halottakat a harmadik napon, még hajnalhasadás előtt, sötétben vitték ki a temetőbe, talán hogy a temetési menet ne zavarja a város nyugalma. Elképzelhető-e vajon, hogy e szokásnak kevésbé „praktikus” oka volt, mégpedig az, hogy a halált a sötétséghez, az alváshoz, az álomhoz társították? A kérdésekre óvatos igennel csak azután válaszolhatunk, miután megvizsgáljuk a halottak kultuszával kapcsolatos egyéb szokásokat.

2.4.2. *Látogatás a sírnál*

Garland szerint a sír látogatása a görögség számára csaknem olyan jelentőséggel bírt, mint maga a temetés.¹²³ Az individuális megemlékezéseket, melyeket a hozzátartozók halottjaik születésnapján, haláluk vagy temetésük napján tartottak olykor szabályozták, bevezetve az évi egyetlen halottak napját.¹²⁴ Ám bárhogyan is történt ez egy adott korban, a sírhoz való zarándok-

122 RETIEF-CILLIERS: *Burial customs, the afterlife and the pollution of death in ancient Greece*. 53.

123 GARLAND Robert: *The Greek way of death*, 104.

124 Például Szólón törvényei. Lásd RETIEF-CILLIERS: i.m., 51. A Dionüosz-kultuszhoz kapcsolódó *antheseria* ünnepe egyúttal afféle halottak napja is volt, melyen a halál istennői (a Kérek, *Κῆρες*) a városban barangoltak, ünnep végeztével pedig visszamentek az alvilágba. Lásd RETIEF-CILLIERS: i.m., 50.

lat, a halottak körüli foglalatosság, a sír látogatása és az ezzel kapcsolatos szertartások századokon át perzisztáltak.

A kultikus célokra (is) használt olajoskorsókon, az ún. léküthoszokon viszonylag ritkán kerültek ábrázolásra hádészbeli jelenetek, annál gyakoribb téma viszont a látogatás a sírnál motívum. Garland szerint a halál, a maga morbid mivoltában nem nagyon foglalkoztatta a görögök képzeletét¹²⁵, azaz nem jelenik meg a halál horrorisztikus, kaján ábrázolása, mint azt a középkori haláltánc-ábrázolásokból ismerjük. Ebből arra lehet következtetni, hogy – bizonyos néprétegeket legalábbis – kevésbé foglalkoztatott a hádészbeli élet, inkább úgy gondolták, hogy a halott egyfajta álomban jelen van a sírban, gondolni kell, illetve kapcsolatban kell maradni vele. Maga a sírkamra is – túl azon, hogy státuszszimbólum is lehetett – azt a meggyőződést fejezheti ki, hogy a halottnak mint alvónak otthonra van szüksége. Az a tény is, hogy a holtakat nemcsak testileg, de „lelkileg” is táplálják (lévén, hogy a léküthoszokon olykor lantokat is látni a síron vagy a sír közelében), azt jelentheti, hogy a hátramaradtak elgondolása szerint halottak éreznek, vagy – akárcsak a mélyen alvók – megőriznek valamit érzékelő képességükből.¹²⁶ A látogatás a sírnál kompozíciókban – bár ez Sourvinou-Inwood szerint kérdéses – olykor megjelenik maga a halott is. Egyik leküthoszon egy fiatalember látható álló helyzetben, merőn – mint ha élne – előre nézve. Ugyanezen az olajoskorsón, a sírra helyezve két szobor is feltűnik. Mindkettő feltehetően a fiatalembert ábrázolja, az egyiket atlétaként látható, a másikon pedig dárdát tart a kezében. A díszítő elemek között egy lantot is láthatunk.¹²⁷ Elképzelhető, hogy a hozzátartozók talán úgy akartak emlékezni a halottra, mint amilyen életében volt, de – minthogy a léküthoszokon olykor szárnyas árnyat lehet látni, aki ide-oda száll a levegőben – nem zárható ki az sem, hogy hittek abban: a halott

125 GARLAND Robert: *The Greek way of death*. 122.

126 Vö. GARLAND Robert: *The Greek way of death*, 118kk.

127 SOURVINOU-INWOOD Christiane: *Reading Greek Death*. 324, 325.

árnya láthatatlanul jelen van, vagy alvóként csendes résztvevője a szertartásnak.

2.4.3. *A jó halál. Hümnosz és Thanatosz a léküthoszokon*

A „jó halál” a homéroszi korban kizárólag a hősöknek járt, az olyanoknak, mint Szarpédón, akit halála után a két testvér, Hümnosz és Thanatosz visz szülőföldjére.

οὐδ' ἄρα πατρὸς ἀνηκούστησεν Ἀπόλλων.
βῆ δὲ κατ' Ἰδαίων ὀρέων ἐς φύλοπιν αἰνῆν,
αὐτίκα δ' ἐκ βελέων Σαρπηδόνα δῖον ἀείρας
πολλὸν ἀπὸ πρὸ φέρων λοῦσεν ποταμοῖο ῥοῆσι
χρῖσέν τ' ἀμβροσίη, περὶ δ' ἄμβροτα εἶματα ἔσσε:
πέμπε δέ μιν πομποῖσιν ἅμα κραιπνοῖσι φέρεσθαι,
ὑπῶ καὶ θανάτῳ διδυμάοσιν, οἳ ρά μιν ὦκα
κάτθεσαν ἐν Λυκίης εὐρείης πίονι δήμῳ.

*S hallatlan az apja szavát nem hagyta Apollón:
Ída hegyormairól lesuhant a dühös viadalba:
s isteni Szarpédónt kiemelte a kopjahalomból,
messzebb vitte, lemosta folyóvíz áradatában
ambróziával, majd nemenyésző leplet adott rá:
és útjára bocsátván adta a gyors követeknek,
Álomnak s a Halálnak, ez ikreknek, kik e harcost
gyorsan a tágterű dús Lükié földjére helyezték.*¹²⁸

Később viszont – a léküthoszok tanúsága szerint – alkalomadtán közönséges halandókat is rá lehetett bízni Thanatosz és Hümnosz gondjaira, azaz egyszerű halandók is jó halált halhattak. Sourvinou-Inwood a polis ideológiájának népszerűvé válását, demokratizálódását sejtí e jelenség mögött¹²⁹, ám könnyen lehet, hogy ennél többről van szó: egy olyan képzet húzódhat meg a háttérben, miszerint a halál nem más, mint álom; egyfajta

¹²⁸ HOMÉROSZ: *Odüsszea*. 16, 667 kk.

¹²⁹ SOURVINO-U-INWOOD Christiane: *Reading Greek Death*. 326. 327.

csökkentett létmód, mely azonban nem gátolja meg a halottat abban, hogy legalább is időnként, csendes társként részt vegyen az élők érette eszközölt szertartásaiban.

2.5. Összefoglalás

Következzen egy rövid összefoglalás arról, hogy az ókori görögök – ahogyan ez kiderül a mesék, mondák, mítoszok, misztériumok, és temetési gyakorlatok vizsgálatából – milyen pozitív vagy negatív képzeteket társítottak az alváshoz/álomhoz, illetve a halál-álomhoz mint metaforához.

I. Negatív képzetek az alvással/álommal, illetve a halállal mint álommal (metaforával) kapcsolatban

1. Az alvás/álom ellenséges, az alvó szempontjából negatív állapot, melyben az ember ki van szolgáltatva az emberi erőt meghaladó erők számára (Küklopsz-monda, Alküoneusz, az alvó Ariadné hellenisztikus ábrázolásai).

2. Az álom veszélyes lehet a lélekre nézve, amennyiben kábulatként, feledésként lepi meg, azaz a Léthébe való alámerülést, a személyiség pusztulását vagy éppen a létbe való visszatérést jelenti számára (Pszükhé alvilági álma).

3. A halál örök és hosszú álom, melyből nincs ébredés semmilyen értelemben; ez az álom testestül-lelkestül elpusztítja az embert (orfikus himnusz Thanatoszhoz).

II. Pozitív képzetek az alvással/álommal, illetve a halállal mint álommal (metaforával) kapcsolatban

1. Az édes álom egy olyan ébredésben végződhet, mely a lélek számára a földöntúli gyönyört hozza el, vagy az istenséggel való

nászt, a halhatatlanságot jeleníti meg (Ámor és Pszükhé, az alvó Ariadné ábrázolása a korai császárkorban, Dionüszosz kultusza).

2. A halálban végződő vagy kiteljesedő álom az istenek legnagyobb ajándékának számít (Kleobisz és Bitón)

3. Az álomként/alvasként megjelenített halál csökkentett, összezsugorodott létmód ugyan, de valamilyen mértékben mégis tudatos állapotnak tekinthető (a nyitott szemmel alvó Endümión, a halottak gondozásával kapcsolatos szertartások).

4. Az eleusiszi misztérium „boldogító látványában”, mely lehetett vízió vagy akár álom is, megélték a lélek halál utáni elválását a testtől, és útját a túlvilági boldogság felé.

5. Az álom mint a halál ikertestvére megszabadít a test nyűgétől, és a lelket a halálra bizza (orfikus himnusz Hüpnoszhoz).

3. Az álom és alvás mint a halál attribútumai a görög sírfeliratokban

Ősi és valószínűleg minden nemzeti mitológiában ismerős gondolat, hogy az álom és a halál rokonjelenségek. Ahogy az elfáradt test álomba merül, úgy merül el a megvénült, elfáradt ember a halálba. Miként egyik – alább majd bővebben tárgyalt – sírfelirat mondja: *kinek az aggkor behavazta már fejét, (...) szolgálja karjába hanyatlott, és hosszúra nyújtotta az álmot.*¹³⁰ De gyakran van szó arról is, hogy az álom mintegy átadja az embert a halálnak: *az álom betegség nélkül adta át a halálnak őt.*¹³¹ Az álom egyszerre lehet kellemes, vágyott, az élvezetekhez hasonló élmény, miként azt az alábbi, itáliai felirat tanúsítja,

εὐφροσύνη, πόθος, οἶνος, ὕπν[ος ταῦτ' ἐστὶ βροτοῖσι]
πλοῦτος...¹³²

Öröm, szerelem, bor, álom – ez az emberek számára a gazdagság...

és félelmetes, ismeretlen jelenség, mely védtelessé, kiszolgáltatottá teszi az embert. Erről az álommal kapcsolatos ambivalens viszonyról árulkodnak az általunk vizsgált feliratokon az álom különböző jelzői. Az álom lehet νήδυμος (édes, mély), γλυκός (édes), ἡδύς (édes), ἱερός (szent), βαθύς (mély), μακρός (hosszú), de lehet νήγρετος (amiből nincs ébredés), πυματός (utolsó, végső), πένθιμος (szomorú), χάλκεος (érc, el nem múló), ὕστατος (utolsó), ὀφειλόμενος (kötelező, amivel tartozunk), πεπρωμένος (elrendelt), αὐτόματος (magától értetődő), αἰώνιος (örök), ἀτέρμων (vég nélküli) is. Az álommal kapcsolatos inkább pozitív vagy inkább negatív jelzők természetesen – ha nem is mindig egyértelmű és következetes módon – a halállal kapcsolatos inkább pozitív vagy inkább negatív viszonyulásról is beszélnek.

¹³⁰ Lásd a 3.2.2.1. (Örök vagy hosszú álom) c. alfejezetben.

¹³¹ Lásd a 3.2.1. (A halál-álom, mint édes vagy mély alvás) c. alfejezetben.

¹³² PLEKET-STROUD: *Supplementum epigraphicum graecum*, vol. 26, Amsterdam, 1982. SEG 26, nr. 1145.

A görög nyelv több kifejezést is ismer az álmom jelölésére. Az ὄναρ tulajdonképpen az álmodásnak mint pszichológiai jelenségnek a jelölésére szolgál. A ὕπνος, melyet a sírszövegek mondhatni kizárólagosan használnak a halállal kapcsolatban, inkább az alvás állapotát jelenti anélkül, hogy kifejezetten benne lenne az álomnak mint pszichológiai folyamatnak a gondolata. Egy további kifejezés a κάρνος (mély álmom, kábultság, halálálom, téboly), melyre egyetlen epigrammában találtunk példát, ám nem a halállal kapcsolatos metaforaként használva. Egy Attisz nevű hajadonról, aki szomorú álmod alszik, többek között azt is elmondja a sírfelirata, hogy nem tébolyítja immár meg a férfiakat (ἀνδρὸς ἀπὸ στέρνων οὔποτε θεῖσα κάρμα).¹³³ Az alvást/álmodást továbbá – a halálra vonatkozóan – a következő igék, illetve állandó, visszatérő, sztereotip szókapcsolatok fejezik ki: ἐνιάωω (alszik), καθεύδω (alszik, szunnyad, tétlenül van), εὐδω (alszik, szunnyad, nyugszik), a κοιμάω passivumi alakja (alszik), ἀποβρίζω (alszik), ὕπνον ἔχω (álmodba, tökéletes gondtalanságba merül), ὕπνον ἰαύω (álmod alszik), ὕπνον εὐδω (mély álmodba merülve alszik). Könyvünkben körülbelül félszáz sírfeliratot fogunk megvizsgálni és tematizálni, ügyelve arra, hogy egy-egy motívum (mint pl. az édes álmom) különböző sírfeliratokon mást és mást jelenthet.

3.1. Az álmom és a halál mint a földi élet vége

A sírfeliratok egyik közkedvelt motívuma, hogy a halál mint álmom (a halál álomként megjelenítve) a földi élet végét jelenti. A motívum többféle variációban jön elő a sírszövegekben. Az alábbiakban a téma variációit mutatjuk be.

¹³³ A sírszöveget lásd alább, a 3.1.1. *Az álmom mint átlépés a túlvilágra. Az élet fájdalmas vége* c. alfejezetben.

3.1.1. Az álom mint átlépés a túlvilágra. Az élet fájdalmas vége

Az alábbi sírfeliratokon az álom, melyet a halott vagy hozzátartozói szomorúnak, el nem múlónak, végsőnek vagy ébredés nélkülinek neveznek a földi élet végét jelenti, illetve átlépést az alvilágba. A feliratok tanúsága szerint ez az átlépés annyit tesz, hogy a halott elhagyja a napfényt, a világosságot, a földi örömeket, elszakad családjától, mindattól, ami számára a családi meleget, az élet megszokott környezetét jelentette. Nincs tételesen szó arról, hogy ne volna valamilyen túlvilági továbbélés, ám ez a lét olyannyira sivár, örömtelen és árnyékszerű, hogy leginkább az álomtalan alváshoz vagy az álom félöntudatlanságához hasonlítható. Ez az álom ugyanakkor véget nem érő is, mely jelző a halál véglegességét hivatott érzékeltetni a szövegekből egyértelműen kiérződő szomorúság és fájdalom hangján. A reménynek nincs halálon túli távlata (*dum spiro, spero, míg élek, reménykedem* – de csak addig!), végül a remény is a Hádész martalékává válik.

Az alábbi felirat tulajdonképpen egy párbeszéd férj és feleség, Atthisz és Theiosz között. Theioszt, az idős férjet mélyen megviseli a gyász, valójában csupán közös gyermekük kedvéért dönt a fénytelen és örömtelen élet mellett. Kétségbeesésében arra gondol, hogy halott felesége szomorú álmot alszik az alvilágban, azaz elfelejti korábbi életét, ám Atthisz válaszából kiderül, hogy tud férje könnyeiről, és átérzi magányát. Talán csupán a mély gyász mondatja Theiosszal, hogy a halál szomorú álmot, vagyis teljes feledést és öntudatlanságot jelent; valójában a Hádészban is van lehetőség arra, hogy a feleség feje, miként a földi életben, soha ne mozduljon el a férj kebléről.¹³⁴ Ennek ellenére a halál éket ver férj és feleség közé.

Ἀτθίς, ἐμοὶ ζήσασα καὶ εἰς ἐμὲ πνεῦμα λιποῦσα,
ὦς πάρος εὐφροσύνης νῦν δακρῶν πρόφασι,

¹³⁴ A feliratról bővebben lásd HANINK Johanna: *The Epitaph for Atthis: a late Hellenistic poem on stone*. *Journal of Hellenic Studies* 130 (2010). 15–34, 28.

ἀγνά, πουλυγόητε, τί πένθιμον ὕπνον ἰαύεις;
 ἀνδρὸς ἀπὸ στέρνων οὔποτε θεῖσα κάρα.
 θεῖον ἐρημώσασα τὸν οὐκέτι; σοὶ γὰρ ἐς Ἄδαν
 ἦλθον ὁμοῦ ζῶας ἐλπίδες ἀμετέρας.¹³⁵

*Atthisz, nekem éltél, és nekem hagytad a lelked,
 mely egykor vidámságot, most könnyeket jelent nekem.
 Te sokszor siratott tiszta lény, miért alszol a szomorú álmat?
 Te, akinek feje soha nem mozdult el férjed kebléről,
 most kifosztva hagytad Teioszt, aki nincs is már többé:
 veled együtt a Hádészba ment minden reményünk az életre.*

A tizennégy éves fiú sírfeliratából megtudjuk, hogy egy lánytestvért hagyott hátra, vigasztalásul az özvegy édesanyának. A sír-szöveg megjegyzi, hogy semmiféle kegyesség nem tartóztatja fel a Moirák döntését, mindenkinek a Hádészba kell mennie.

Κλώδιος, ὃ παροδεῖτα, τάφοις ὑπὸ
 τοῖσδε Σεκοῦνδος κεῖμαι τὸν
 φθιμένων νήγρετον ὕπνον ἔχων.¹³⁶

*Klódiosz Szekundosz, fekszem, ó vándor
 e sírban itt, a holtak álmába
 merülve, melyből nincs ébredés.*

Egy csecsemőként elhalálozott kislány hiányos sírfelirata a kislány rövid életét keserűnek és siralmasnak mondja. A gyászoló anyát úgy mutatja be, mint akinek a szíve megszakadt. Elhagyni a napfényt annyit tesz, mint kiszakadni az életből. A végső álom a halál megsemmisítő, mindent lezáró voltát hivatott érzékeltetni:

ἔνθα κόρη κεῖμαι πεποθημέν[η, ὕπνον ἔχουσα]
 ὕστατον ἐν φθιμένοις, φάος ἡελίοι[ο λιποῦσα],
 τέσσαρας ἐβδομάδας κατάγουσα πικρῶ[ν ἐνιαυτῶν]

135 Knidosz, Kis-Ázsia, Kr. e. 1. sz. KAIBEL Georg: *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, Hildesheim, 1965. EG, nr. 204.

136 Mélosz, Görögország, római idők, SEG, nr. 165a.

ἐπτὰ δὲ κ[αὶ μῆνας] γοερούς, οὓς οὐκ ἐτέλε[σσα].
[στήθεά μου μήτηρ κατ]εκόψατο...¹³⁷

*Itt fekszem, szeretett lány, végső álomba merülve
a holtak között, elhagyva a napfényt.
Keserű életem ideje négy hét és hét
siralmas hónap, melynek a végére sem értem.
Anyám szíve összetört...*

3.1.2. A halál-álom mint visszatérés az ősállapothoz

Az alább idézett elégikus szépségű Meleagrosz-epigrammában ugyan nem szerepel szó szerint az álom (ὕπνος) motívum, ám a Gaiahoz, a földanyához szóló könyörgés, hogy ölelje lágyan keblére az elveszített kedvest, mindenképpen az álomba való ringatás képzetét kelti az olvasóban.¹³⁸ A föld, melyből az ember származik, és amely élete során táplálja, végül magába fogadja vissza. Ennélfogva a halál nem más, mint egyé válás azzal az elemmel, amelyből maga a halandó ember is áll, azaz mintegy visszatérés az ősállapotba. Ez a Gaia általi lágy ölelés azonban sovány vigasz a gyászoló költőnek, aki a halált erőszakos, kegyetlen erőnek látja, melyet – Hádészként, Akherónként megszemélyesítve – hiábavaló vállalkozás szánakozásra, együttérzésre bírni.

¹³⁷ Puteoli, 2. sz. SEG 28, nr. 799.

¹³⁸ Regina Höschele értelmezése szerint Héliodóra korábbi, a költő általi gyöngéd ölelését felváltja a Föld anyai ölelése, akinek Meleagrosz mintegy a gondjára bizza kedvesét. Lásd HÖSCHELE Regina: *A love story in bits and pieces?* In NILSSON Ingela: *Plotting with Eros*, Museum Tusulanum Press, Koppenhága, 2009. 99–135, 133. Arra nézve, hogy az asszonyi öl imlikálhatja az édes vagy akár a nyugtalan alvást, Meleagrosz egy másik epigrammáját hozzuk fel példaként: *Arra kérlek minden istenek anyja, édes Éj./ igen, könyörgök, víg mulatozásaim társa, Éj Úrnő,/ ha valaki Héliodóra takarója alatt feküdné./ álombacsaló ölen melegedve./ vakuljon meg a lámpa, ő pedig Héliodórám ölen/ nyugtalanul hánykódva feküdjön, mint második Endümión* (AG, V, 165).

δάκρυά σοι καὶ νέρθε διὰ χθονός, Ἥλιοδώρα,
 δωροῦμαι, στοργᾶς λείψανον, εἰς αἶδαν,
 δάκρυα δυσδάκρυτα: πολυκλαύτω δ' ἐπὶ τύμβῳ
 σπένδω μνᾶμα πόθων, μνᾶμα φιλοφροσύνας.
 οἰκτρὰ γὰρ οἰκτρὰ φίλαν σε καὶ ἐν φθιμένοις Μελέαγρος
 αἰάζω, κενεὰν εἰς Ἀχέροντα χάριν.
 αἰαῖ, ποῦ τὸ ποθεινὸν ἐμοὶ θάλος; ἄρπασεν Ἄδας,
 ἄρπασεν ἀκμαῖον δ' ἄνθος ἔφυρε κόνις.
 ἀλλὰ σε γουνοῦμαι, Γᾶ παντρόφε, τὰν πανόδυρτον
 ἠρέμα σοῖς κόλποις, μάτερ, ἐναγκάλισαι.¹³⁹

*Könnyeimet küldöm, szerelmem maradékát, a föld alá
 a Hádészba, keserves könnyeket, Héliodóra. Sokszor
 öntözött sírodon most vágyam s szerelmem az áldozat.
 Érted kesereg, te drága, holtodban is érted jajong
 Meleagrosz, ám Akherón így is hajthatatlan.
 Jaj, hová lett vágyott virágod? Elragadta, magával ragadta
 Hádész; sár dagasztja a pompás virágot.
 Hozzád esdek, tápláló Föld: öleld lágyan
 a sokszor siratott kedvest öledbe, Anyánk!¹⁴⁰*

Az alábbi erősen hiányos feliratban feltehetően népszerű sztoikus elképzelések kapnak hangot. A sztoikusok szerint az ember test, lélek és vezérlő értelem. Az emberi lénynek van szilárd és légszerű része. A lélek életető lehelet, mely nem állandó, hanem pillanatonként kilökött és újra beszívott pára. Az emberben levő lélek egy rész a világlélekből. A halál felbomlás, azaz visszatérés azokhoz az elemekhez, amelyekből minden összeállt. A felbomlással mindezek újra felszívódnak a világmindenségbe, amely időszakonként vagy lángokban pusztul el, vagy állandó válto-

139 BECKBY Hermann (szerk.): *Anthologia Graeca* I–XVI, München, 1957–1958. AG VII, nr. 451. Idézi PERES Imre: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 44.

140 Az epigramma műfordítását lásd: *Görög költők antológiája* (szerk. Szepessy Tibor), Móra, Budapest, 1964, 583.

zások során megújul. Semmi nem pusztul el a semmiben, mint ahogy semmi nem a semmiből lett. Az emberi lény minden része elváltozik, és ezáltal a világ valamilyen részévé formálódik át, és így tovább a végtelenségig. Minden emberi lény ilyen változás eredménye, és majd változnia is kell. Ami az emberben földszerű azt a földtől kapta, ami nedves, azt más őanyagból, ami pára, azt ismét más forrásból, ami meleg és tűzszerű, a levegőből származik. A halál olyan, mint a születés: ugyanazoknak az őanyagoknak az egyesülése ugyanazokká. A lelket a levegőég fogadja be a halált követően. Ezek a levegőégbe átszellemült lelkek egy ideig együtt maradnak, azután a testekhez hasonlóan ugyancsak változnak, szétszóródnak, ellobognak, felszívódnak. A sztoikus ember a halálra úgy is gondolhat, mint az érzések közvetítette benyomásoknak, az ösztönök izgalmainak, az értelem tévelygéseinek, a hitvány test kiszolgáltatásának megszűntére.¹⁴¹ Ez azt jelenti, hogy a halál nem más, mint az az érzéki ember megnyugvása, melynek kifejezésére az álom egészen adekvát kép lehet.

(...) ὕπνον ὕστατο]ν εὐδῶ

(...) δῶμα]τα ταῦτα λιπῶν

[ψυχὴ νῦν αὔρη πάντα εἶκ]ελος ἐκπεπότημαι (...) ¹⁴²

(...) *A végső álmat alszom (a végső álomba merülve alszom)*

(...) *E termeket elhagyva.*

Lelkem most olyan, mint a levegő. Üres lettem (...)

3.1.3. A halál-álom mint az eddigi élet totális elfelejtése, lezárása

Léthé, a teljes feledés, az álom, amiből nincs ébredés, sokak számára az öntudat, a személyiség megszűnését, magát a sírt, az

¹⁴¹ MARCUS AURELIUS: *Elmélkedések* (ford. Huszti József), Téka, Bukarest, 1983, II, 2,3; VI, 28; X, 7.

¹⁴² Róma, dátum nélkül. MORETTI Lino: *Inscriptiones Graecae Urbis Romae*, Istituto italiano per la storia antica, 1979. IGUR, III, nr. 1427.

enyészet helyét jelentette, miként ezt az alábbi felirat – tagadva ezt a nihilista szemléletet – is bizonyítja.

A sírszöveg egy nyolc éves fiúról beszél, aki a halált követően együtt ragyog a csillagokkal, és az istenek kegyéből az égi iskolában vagy az égi küzdőtéren a gyermekek segítőjévé válik.¹⁴³

οὐ Λήθης Ἑρμαῖε σε κοίμισε νήγρετος ὕπνος,
οὐδε σ' ἔκρυπτε τάφος, στυγνῆς δῶμα τύχης...¹⁴⁴

*Nem Léthé álma – melyből nincs ébredés – altatott el, Hermaiosz,
nem a sír rejt, vagy a sors sötét laka...*

Az alábbi két sírfelirat szerint a mély álom, melyből nincs ébredés, teljes kontrasztban áll a korábbi, földi élettel. A halott érzéketlen kóként fekszik, a vágy, a baráti érzés, a gyöngéd érzelmek, a szenvedély, vagyis az élet örömei immár teljesen hozzáférhetetlenek számára. A mély álom mindent felfüggeszt, mindent lezár, ami korábban az életet jelentette. A totális megsemmisülésnek, a korábbi élet elfelejtésének kinyilvánítása gyakorta együtt jár az élet mohó kihasználására való felszólítással. Erősz sírszövegében, mivel életörömökről, friss, zubogó vérről, vágyról beszél, melyet nem éreznek az elfonnyadt holtak, feltehetően egy fiatalemberről lehet szó. A sírszöveg azon kevés sírszövegek közé tartozik, melyekben az álom jelző nélkül jelenik meg. Mintha csak azt sugallaná, hogy a halál-álommal kapcsolatban mindenféle jelző szócséplésnek számít, az álom önmagában is teljes és tökéletes öntudatlanságot, megsemmisülést jelent.¹⁴⁵

¹⁴³ A szövegről bővebben lásd JIMENEZ SAN CRISTOBAL A. I. : *Do not drink the water of Forgetfulness*. In: M. Herrero, A. I. Jiménez San Cristóbal, E. R. Luján, R. Martín, M. A. Santamaría, S. Torallas (szerk.): *Tracing Orpheus. Studies of Orphic Fragments in Honour of Alberto Bernabé*, Berlin–Boston 2011, 163–170, 165–166.

¹⁴⁴ Milétoz, Kis-Ázsia, 2. sz. PEEK Werner: *Griechische Grabgedichte*, Akademie Verlag, Berlin, 1960. GG, nr. 343. Lásd még PEEK Werner: *Griechische Versinschriften*, Chicago, Ares Publ., 1988. GV, nr. 1829.

¹⁴⁵ A szövegről bővebben lásd WYPUSTEK Andrej: *The Sleep of Eros in a Funerary Epigram from Tomis*. In: Kamilla Twardowska, Maciej Salam-

ἔστηκεν μὲν Ἔρως εὐδῶν ὕπνον, ἐν φθιμένοις δέ
 οὐ πόθος, οὐ φιλότης ἐστὶ κατοιχομένοις·
 ἀλλ' ὁ θανῶν κεῖται πεδίῳ λίθος οἷα πεπηγῶς,
 ἰχώρων ἀπαλῶν σάρκας ἀποσκεδάσας.
 τοῦνεκα τοῖσι μένων βίотου κλέος ἐσθλὸν ἔλ' αὐτός,
 χρῶ τὸν ἔρωτα φέρων πᾶσι χρόνων ἀγαθοῖς.¹⁴⁶

*Álomba merülve feküdt le Erósz, hiszen az elfonnyadt
 holtak számára nincs vágy, se baráti érzés –
 Ki meghal, fekszik a földben, dermedten akár a sírkő.
 Oszlik a korábban friss vértől zubogó test.
 Ezért míg zubog testedben a vér; fogadd el a jóhírű vagyont,
 s míg hordod szívedben a szenvedélyt: élvezd minden
 időben a jót.*

Következzen egy fiatal nő sírszövege, akiről megtudjuk, hogy még azelőtt halálozott el, hogy gyermekei születtek volna, a férj, illetve a nagyszülők örömére. A szövegben ugyan tételesen nincs szó álomról (alvásról), ám az ébredés tagadása (οὐδέ σ' ἐγείρει) implikálja azt.

νῦν δὲ σὺ μὲν κρυεραῖσιν ἐπὶ ψαμάθοισιν ἀλύεις
 Κωκυτοῦ κελάδοντος ἀνὰ δρόσον, οὐδέ σ' ἐγείρει
 ἀεναῆς κελάδημα φίλης ὀπός, ᾗ τέ σε μήτηρ
 ὄρνις ὄκως γεγόηκε, σὺ δὲ λίθος οὐδὲν ἀκούεις.
 ἀλλὰ μελανδεῖναί σε περὶ ῥόες ὠκεανοῖο
 εἰλεῦνται, ψυχὰι δὲ κατακθονίων ἀλιβάντων
 σμερδαλέον βρομέουσι, σὺ δὲ θρόον οὐχὶ τοκήων,
 οὐ πόσιος νενόηκας, ἐπεὶ πῖες ᾗ στύγα Λήθης.
 Τίς μακάρων νόμος οὗτος, ἴν' ἀνέρες ἢ νυ κῶραι
 οὐχὶ κακαὶ θνησκουσι προμοίριες, οὐχὶ τοκήων

on, Sławomir Sprawski, Michał Stachura, Stanisław Turlej (szerk.): *Within the Circle of Ancient Ideas and Virtues, Studies in Honour of Professor Maria Dzielska*, Krakko, 2014, 77–84, 80.

146 Tomis, Trákia, 2–3. sz. GG, nr. 452. Idézi PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 28.

οὐτιδανῶν, ἀλλ' εἴ τις ἀριπρεπὲς εἶδος ἔχουσα
ἢ γένος; ἢ ῥα τόδ' ἐσθλὸν ἐτήτυμον ἀνδράσι Πυθῶ,
χρύσειον ὅτι γένεθλον ἐς Αἶδα πρῶτον ὀδεύειν.¹⁴⁷

*Te pedig most hideg fövényen bolyongsz,
míg zúg a Kokütoz, és nem költ fel
a drága hang szűnni nem akaró rívása, midőn anyád
miként a madár, szólongat – te, mint kő, semmit sem hallasz.
Körülötted Okeanosz sötét habjai hömpölyögnek, iszo-
nyúan zúgnak
a föld alatt lakók lelkei, ám hozzád sem szüleid, sem
férjed jajszava
nem jut el, mivel ittál a Léthé gyűlölt vizéből.
Miféle törvénye ez az isteneknek, hogy nem hálnak meg
időnek előtte
a hitvány férfiak, lányok, a semmirekellők sem, hanem
csak az, aki szép
alakú és nemes születésű? Valóban színigaz,
amit Püthó mond az embereknek:
a nemes ivadékok mennek le a Hádészba előbb.*

Végül egy olyan sírszöveget idézünk, melyben egy színész a saját haláláról, a végső pihenésről, igen szellemesen, mintegy szemébe kacagva a halálnak, a κείμαι (fekszik, nyugszik) igével beszél. A halál, ellentétben a korában „eljátszott” halálokkal, véglegesen lezárja a színészi pályát.

Ὁ τὸν πολυστένακτον ἀνθρώπων βίον
γέλῳτι κεράσας Νικαεὺς Φιλιστίων
ἐνταῦθα κείμαι, λείψανον παντὸς βίου,
πολλάκις ἀποθανῶν, ὧδε δ' οὐδεπώποτε.¹⁴⁸

147 Kherszonészosz, Krím félsziget 1–2. sz. GG, nr. 390 = GV, nr. 1684.

148 Augustus kora. AG VII, nr. 155. A datáláshoz lásd MARISOL Reina – PEREIRA Troca (ford.): *Philogelos* (A tréfakedvelő), Coimbra, 2010, 12.

*Az emberi élet sokféle keserűségét
nevetéssel csillapítottam én, Philisztión Nikaiából.
Most itt fekszem a számtalan élet¹⁴⁹ romjaként.
Sokszor meghaltam már. De ennyire még soha.¹⁵⁰*

3.1.4. A halál-álom mint utolsó tartozás

Némely sírszövegben az álom a halál metaforájaként úgy jelenik meg, mint amivel mindenki tartozik. Miként a volta-képpen álom sem választható opció, hanem fizikai kényszer, mely akarva-akaratlanul hatalmába keríti a testet, a kötelező álmoként felfogott halállal is mintegy tartozik az ember, adósság (ὀφειλόμενον), amit mindenképpen meg kell fizetni. Elsőként a Kr. e. 1. századi szír származású görög költő, Meleagrosz irodalmi sírfeliratát közöljük.

Ἀτρέμας, ὃ ξένε, βαῖνε· παρ' εὐσεβέσιν γὰρ ὁ πρέσβυς
εὔδει κοιμηθεὶς ὕπνον ὀφειλόμενον,
Εὐκράτεω Μελέαγρος...
ἀλλ' εἰ μὲν Σύρος ἐσσί, Σαλάμ, εἰ δ' οὖν σύ γε Φοῖνιξ,
Αὐδονίς, εἰ δ' Ἑλλην, Χαῖρε, τὸ δ' αὐτὸ φράσον.¹⁵¹

*Csöndesen lépj, idegen, mert alussza a kegyesek közt
vén Meleagrosz az álmot, amivel tartozunk (a kötelező álmot).
Ha szír vagy: „szálám”, ha föníciai: „naidiosz”,
ha meg görög vagy: „khairé”. Így üdvözölj te magad is!¹⁵²*

149 Az epigramma szerzője a színpadon alakított életekre gondol. Lásd PATON W. R. (ford.): *The Greek Anthology*, Heinemann, London, 1919, 89.

150 Az epigramma műfordítását lásd FALUDY György: *Test és lélek*, Alexandra, Pécs, 2005, 45.

151 AG, VII, nr. 419.

152 Az epigramma olvasható műfordításban is, ám Trencsényi-Waldapfel fordításában elsikkad az álom mint adósság képzelet, helyette a fordító örök pihenőről és szelíd alvásról beszél. Ezért szükségesnek tartottuk egészen pontosan, szó szerinti fordításban közölni az epigrammát, az esztétikum igénye nélkül, munkaszöveggént. Műfordításban így hangzik: *Halkan*

Hasonló képzet jelenik meg a Kr. e. 3. századi epigrammaköltő, Kallimakhosz sírversében. Ebben a szövegben még hangsúlyosabb az a gondolat, hogy az álom-adósság közös sors, és mindenkire végzetszerűen érvényes (πάσαις ὀφειλόμενον).

Κρηθίδα τὴν πολύμυθον ἐπισταμένην καλὰ παίζειν
δίζηνται Σαμίων πολλάκι θυγατέρες,
ἡδίστην συνέριθον ἀεὶ λάλον: ἦ δ' ἀποβρίζει
ἐνθάδε τὸν πάσαις ὕπνον ὀφειλόμενον.¹⁵³

*Kréthiszt, a folyton csicsergőt, aki ügyes volt a játékban,
gyakran keresik Számosz lányai:
a kedves társat, az örökké csacsogót. Ámde ő alusza
itt az álmot, amivel mindenki tartozik.*

Ugyancsak Kallimakhosztól származik az alábbi humoros-ironikus párbeszédés sírverség, melyben az arra vetődő vándor érdeklődésére, hogy mi okozta a halálát, a borissza halott az elrendelt álomra hivatkozik. A bor, mellyel túlságos mértékben élt, szerinte csupán ürügyül szolgált az elrendelt, egyébként is mindent lebíró álomnak:

Αἴνιε, καὶ σὺ γὰρ ὦδε, Μενέκρατες, οὐκ ἐπὶ πουλὺ
ἦσθα: τί δέ, ξείνων λῶιστε, κατειργάσατο;
ἦ ῥα τὸ καὶ Κένταυρον; ,ὄ μοι πεπρωμένος ὕπνος
ἦλθεν, ὁ δὲ τλήμων οἶνος ἔχει πρόφασιν'.¹⁵⁴

*Ainoszi Menekratész, te sem időztél sokat
itt! Mi ölt meg, te vendégbarátok legjelesebbje?
Csak nem az, ami a kentaurt is? – „Az elrendelt álom
lepett meg, az az átkozott bor pedig fogott az alkalmon!”*

lépj, vándor, mert alszik a jámbor apák közt/ már az örök pihenő karjaiban szelíden/ vén Meleagrosz./ Szír vagy? Mondd: „Szelom” és aki jöttél Phoinikiából:./ „Audonisz” – egy „Khairét” mondjatok itt, görögök! Lásd TRENCSENYI–WALDAPFEL Imre: Ember vagy. Műfordítások, Európa, Budapest, 1979, 382. Idézi PERES Imre: Metaforikus beszéd Pál apostol eszkatológiájában, 25–48.

153 AG, VII, nr. 459.

154 AG, VII, nr. 725.

Sztatülliosz Phlakkosz (Statilius Flaccus) Kr. e. I. századi epigrammaköltő irodalmi sírfeliratában a hajótöröttet vipera marja meg, miután szerencsésen partot ér. Az epigramma szerint, ahogy a hullámokkal küszködve a partra igyekezett, valójában az el nem kerülhető sors felé tartott, vagy siettette az el nem kerülhető sorsot (μοῖρα ὀφειλομένη), mely a végső álommal lepte meg.

λαίλαπα καὶ μανίην ὀλοῆς προφυγόντα θαλάσσης
ναηγόν, Λιβυκαῖς κείμενον ἐν ψαμάθοις,
οὐχ ἐκάς ἠίωνων, πυμάτῳ βεβαρημένον ὕπνω. (...)
τί μάτην πρὸς κύματ' ἐμόχθει,
τὴν ἐπὶ γῆς σπεύδων μοῖραν ὀφειλομένην;¹⁵⁵

*A hajós megmenekült ugyan a viharból, a halálthozó tenger
örjöngésétől, ám a líbiai homokban fekszik,
nem messze a parttól, végső álomba nehezülve. (...)
Miért is küzdöttél hasztalan a hullámokkal,
hiszen a parton a sorsot sietteted, amivel tartozunk!*

Egy idős tanító sírszövegében maga a halott szólítja meg sírfelirata olvasóját, és közli vele, hogy a halál utáni élet fénytelen, álomszerű, félöntudatlan élet. A szövegben említett tartozás az édes, napos életért nem más, mint az alvilági örök sötétség.

ἐνθά<δ>ε <Δ>ηλάρκης κῆμε ζωὴν ἀποτίσασας
οὐδὲ<ν >φῶς ὁ<ρ>ώω γλυκ<ὺ> ὄν μᾶλλον θαν{νά}τοιο
ἀλλὰ <δ>όμον Πλουτῆος ἔχω κὲ χάλκεον ὕπνον.
{Ἀλεξανδρὶς τ' ἔτεκε Ἀφροπωλεῖ ἐνὶ Κρήτῃ}
σωφροσύνης ἔνεκεν καὶ πίσ{τ}ιος
ζῆσα δὲ αὐτὸς ἔτη θ' καὶ ε'
ἐν <π>άση σωφίῃ καὶ παι{δ}εῖη βίο<τ>οι<ο>
καὶ χρησιμότητι
ταῦτα <δ>ὲ <π>άντα ἐποίησαν<το> οἱ ἴ<δ>ιοι θερεπτοὶ
τοῦ με καλῶς ποι<ε>ῖν οἱ μου τάφον ἔγ<ει>ραν
ὅπως πᾶσι φίλοις <γ>νωσ<τ>ὸ<ς> ᾧ
καὶ θα<ν>ατῷ κεκαλυμμένος ἐν ζῶσι λαλῶμαι.

¹⁵⁵ AG, VII, nr. 290.

[...] X[αίρετε] φίλοι, {ο}ὐ[δί]ς ἀθάνατο[ς]¹⁵⁶

*Itt fekszem, Délarkész, megfizetve a tartozást az életért.
Nem látok semmi fényt, mely édesebb sokkal a halálnál,
de Plutosz házában lakom, el nem múló álomban.
Hatvanöt évem teljes bölcsességben, tanításban,
hasznosan telt.*

*Mindezt tanítványaim tették, ők emelték ezt a sírhelyet,
hogy jót tegyenek velem. Hogy emlékezzen rám minden
barátom,*

és noha halott vagyok, beszéljenek rólam az élők.

Éljetek egészségben, barátaim! Senki nem halhatatlan!

Ephrodeitosz sírfelirata ugyancsak arról beszél, hogy a halál tartozás. Akárcsak a mindent feledtető álmom egy fáradságos nap után, a halál mint hosszú, végtelen álmom egyfajta szabadulás is az életterhektől. A nap alvással, az élet halállal végződik:

στῆσον ἵχνος παροδεῖτα καὶ εἴσιδε καν-
θὸν ἐρείσας· ὕπνου καὶ λήθης ὑστάτιον
μέλαθρον· μνημεῖον πολύτευκτον, ὃ τοῖς
ἰδίοις ὑπὸ μόχθοις· Ἐπαφρόδειτος ἔτευξε,
γόνος πινυτοῦ Μενελάου· εὖ φρονέων,
εἰδὼς τὸ βίου τέλος, ὅσσα λίαν τις μοχθήσῃ
μοίρη πάντες ὀφειλόμεθα· πάντων
γὰρ βίτου κοινὸν τέλος εἰς μακρὸς
αἰὼν, ὃν δεῖ κοιμᾶσθαι τοῖς ὑπὸ
γῆν μελάθροις.¹⁵⁷

*Állj meg vándor, és sietve vess egy
pillantást ide, az álmom és feledés végső lakára.
Nézz erre a sok fáradozással készült sírra,
melyet Ephrodeitosz, az éleseszű Menelaosz ivadéka
emelt övéinek. Ha derűsen élünk is,*

156 Leptis Magna, 1–4. sz. IRT, nr. 690.

157 Kária, 2. sz. GV, nr. 1327.

*s ha el is érjük az agykort, és bármennyire is fáradozunk:
a végzetnek mindannyian tartozunk.*

*Mert mindenki életének ugyanaz a vége: egy végtelen-hosszú
idő, melyet a föld alatti lakásokban kell átaludnunk.*

Végül egy fiatal férfi sírszövegét idézzük, aki feleségével tizenöt évet töltött házasságban. A szöveg párbeszéd Kaszandra, a feleség és a halott férj, Rhuphosz között, a párbeszéd témája pedig a szintén Rhuphosz névre hallgató gyermekük korai halála. A férj/apa mondja gyermekéről:

αὐτόματος ἔσται δὲ ὁ θάνατος τούτ[ου]
ὑπνος · ὅτι καταλείπω τὰ τέκνα δεῖα
Μοῖραν κακὴν · πεικρὸς ὁ δαίμων μὴ ἀπο-
λαύσας τοῦ βείου...¹⁵⁸

Ennek a halál magától értetődő álom.

A gonosz Moira kényszerített elhagyni gyermekeimet.

Szerencsétlen sorsú az, aki nem élvezhette az életet.

A fentebb bemutatott szövegek az álomnak (a halálnak) elkerülhetetlen, kötelező, adósság mivoltára fókuszálnak. Ez az alvás történhet a föld alatti lakásokban, a Hádészban vagy magában a sírban. Az alvót pihenése helyén nem szabad, nem illik zavarni. Gyakori a Meleagrosz epigrammájában is megfogalmazódó figyelmeztetés: *csöndesen lépj, idegen!*

3.2. Az álom és alvás mint a halál „aktív folyamata”

Némelykor a halál mint álom „történésként” vagy „folyamatként” van elképzelve: a halott álomban „tölti” az örökkévalóságot. Ez a gondolat leginkább, ám nem kizárólag az édes (mély) álom képében jut kifejezésre.

¹⁵⁸ Thesszália, császárkor. LAMEERE William: *Inscription de Phères* (BCH), 1939, vol. 63, pp. 256–274.

3.2.1. *A halál-álom mint édes (mély) alvás*

Az édes álom gondolata – miként Peres Imre megjegyzi – legalább olyan régi keletű, mint a halállal kapcsolatos egyéb emberi képzetek.¹⁵⁹ A hellenizmus világában feltehetően az irodalom hatására lett viszonylag népszerű téma a sírfeliratokon. Az elcsigázott Odüsszeuszról ezt mondja az eposzköltő: καὶ τῶνήδυμος ὕπνος ἐπὶ βλεφάροισιν ἔπιπτε, νήγρετος, ἥδιστος, θανάτῳ ἄγχιστα εὐκίως. Szó szerinti fordításban: *mély álom hullott pilláira, olyan, mint amiből nincs ébredés, édes, egészen a halálhoz hasonló.*¹⁶⁰ Euripidésznel pedig Elektra így fohászkodik Nüxhöz:

πότνια, πότνια νύξ,
 ὑπνοδότειρα τῶν πολυπόνων βροτῶν,
 ἐρεβόθεν ἴθι...¹⁶¹

*Éj Úrnője,
 az ellankadt halandóknak álmot adó,
 Jöjj elő az Ereboszból...*

Az ilyen mély, édes, álmotlan vagy éppen az alvilágból érkező alvást, melyet utólag az ember léte ideiglenes felfüggesztéseként (is) érzékelhet, a halál adekvát metaforájaként lehetett használni. Annál is inkább mivel a görög mitológiában – miként korábban már volt szó róla – Hüpnosz, az álom és Thanatosz, a halál istene ikertestvérek. Következésképp a görögség számára nem volt idegen a gondolat, hogy az álom (Hüpnosz) mintegy átadja az embert a halálnak (Thanatosznak).

Az alábbi felirat feltehetően egy idős férfié, akinek az a vigasza, hogy atyai földben nyugszik, és nem kellett megtapasztalnia a betegséget.

159 PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 69.

160 Devecseri fordításában: *szemhéjára mély álom hullt neki ekkor/mézízű, nem riadó, halálhoz igen közelálló.* Lásd HOMÉROSZ: *Odüsszea* (ford. Devecseri Gábor), Európa, Budapest, 2010, XIII, 79–80.

161 EURIPIDÉSZ: *Oresztész*, 174–175. Az eredeti szöveget lásd NAUCK August (szerk.): *Euripidis Tragoediae, Volumen II*, Teubner, Lipsce, 1901.

(...)τε καλύπτει πατρίδος γαῖα,
 ὃ βιώτοιο τέλος γένετο μακαριστὸν ἀληθῶς·
 τοῦτον ὕπνος θανάτῳ χωρὶς νοῦσου παρέδωκεν.¹⁶²

*Atyai föld rejt,
 az élet vége valóban boldog lett:
 az Álom betegség nélkül adta
 át a Halálnak őt.*

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy az édes vagy mély álom – miként ezt Ogle meggyőzően bizonyítja – inkább a keresztény sírfeliratokra jellemzőbb, mint a pogányokra.¹⁶³ A keresztények számára, az álom (bármilyen jelzővel illessék is), mivel implikálja a felébredés reményét, magától értetődően, mondhatni automatikusan a feltámadásban való hit megvallását jelenti. Erre nézve Nazianszi Gergely három irodalmi sírfeliratát közöljük. Az alábbi epigrammában, melyet apja számára írt, csupán a test alszik édes (vagy mély) álmod, a lélek mint valamiféle szárnyas géniusz, Isten világában tartózkodik.

(...) Νήδυμον ὕπνον ἔχω, Γρηγορίοιο δήμας,
 ψυχὴ δὲ πτερόεσσα λάχεν θεόν. ἀλλ' ἱερῆς
 ἀζόμενοι κείνου καὶ τάφον ἀμφέπετε.¹⁶⁴

*(...) Édes (mély) álmod alszom, Gergely teste,
 ám a szárnyas lélek megnyerte az Istent –
 papok, gondozzátok tisztelve e sírt.*

A következő, édesanyjáról írt szövegben viszont nem találjuk az édes álmod alvó test és az isteni szférákba felszárnyaló lélek közötti megkülönböztetést. Maga Nonna alszik, hasonlóan az

162 Antiókhia (Piszidia), Kis-Ázsia, dátum nélkül. LEVICK Barbara: *Unpublished Inscriptions from Pisidian Antioch*, in: *Anatolian Studies* 17 (1967), 112.

163 OGLE Marbury: *The sleep of Death*, 81–87. Hivatkozik rá LATTIMORE: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, 164.

164 AG, VIII, nr. 12.

előtte elalvó férjhez, ám ebben az esetben sem kétséges, hogy az elhunyt mély álmát az ébredés/feltámadás reményében alussza.

Ἐνθάδε Νόννα φίλη κοιμήσατο τὸν βαθὺν ὕπνον,
ἴλαος ἐσπομένη ὧ̃ πόσι Γρηγορίῳ.¹⁶⁵

*A kedves Nonna alussza mély álmát itt,
boldogan lépve [férje], Gergely nyomába.*

Egy ugyancsak Nonnához írt másik epigrammában tétélesen nincs szó álomról vagy alvásról, csupán az ἐγείρω ige participiuma (πάλιν ἔγρομένη – újra felébredve) jelzi, hogy ugyanarról van szó, mint a fentebb idézett epigrammában: a test alszik, a lélek viszont Istenhez röppent.

Νηὸς ὄδ’ (οὐ γὰρ ὄλην Νόνναν θέμις ἦεν ἐρύξαι)
ψυχῆς οἰχομένης μοῦνον ἐπέσχε δῆμας,
ὡς πάλιν ἔγρομένη καθαρώτερον ἔνθεν ἀερθῆ,
σώματι τῷ μογερῷ δόξαν ἐφεσσομένη.¹⁶⁶

*E templom itt (mert Nonnát mindenestől itt marasztania
nem lehetett),*

csak testét tartotta itt, a lelke eltávozott.

*Hogy majd, ha újra felébred, s dicső testet ölt a nyomorult testre,
tisztábban hagyhassa el a földet.*

Kétségtelennek tűnik, hogy Gergely az álom vagy alvás motívumot – noha azt az újszövetségi használatból vagy keresztény sírfeliratokról is átvehette volna – hasonlóan egyéb témákhoz (*hádész, csontok és hamu, túlvilági ragyogás*) – a görög–római sírszövegekből emelte át epigrammaiba. Ám számára a mély, édes vagy hosszú álom motívuma nem arra szolgál, hogy megszépítse a halál borzalmát, továbbá nem az öntudat megsemmisülését vagy részleges kihunyását jelenti, még csak nem is valamiféle készenléti állapotot, hanem – miként az első fejezetben megállá-

165 AG, VIII, nr. 60.

166 AG, VIII, nr. 55.

pítottuk – epigrammáinak motívum-készletét hívatott gazdagítani.¹⁶⁷ Kizárt, hogy az alvással és álommal – automatikusan – ne társította volna az ébredés, azaz a feltámadás reményét. Ez, mivelhogy keresztény teológusról van szó, gyakorlatilag elképzelhetetlen is lenne. Pogány feliratok esetében viszont – Lattimore meglátása szerint – az édes, mély álom képzete esetenként mást és mást jelent(het).¹⁶⁸ Az alábbiakban megkíséreljük tematizálni az édes, mély álom mögött meghúzódó képzeteket.

3.2.1.1. Az édes (mély) álom mint nyugalom, pihenés, gondtalanság

Az édes álom képzete mögött gyakorta valamilyen közelebből meg nem határozott szinekúrárt, az élet terheitől, kellemetlenségeitől, kihívásaitól való megszabadulást sejtethünk. Kérdés, hogy a halált nyugalomként, gondtalanságként leíró szövegek számolnak-e valamilyen túlvilági létezéssel, azaz a gondtalanság, a nyugalom, az életterhek letevése aktív létet, tehát a gondatlanság, a nyugalom „élvezését” jelenti-e, vagy valójában az öntudat kihunyását, az élet megsemmisülését? Lattimore úgy véli, hogy amennyiben tételesen nincs megfogalmazva, hogy az édes álom annyi, mint – ilyen vagy olyan formában – túlvilági lét, teljesen semlegesnek tekinthető a túlvilági létezéssel kapcsolatos bizonyítékként.¹⁶⁹

A gondtalan, édes élet az alábbi sírszövegben sem jelenti feltétlenül a gondtalan, édes élet túlvilági meghosszabbítását, ám nem is tagadja azt:

(...) Εἶστρος ὀλος Μεί[χου?] τὸ φιλόξενον ἦθος ἀνυμνῶ
ζῶν εἶχες βίον ἠδύν, ἔχεις και νῦν ἀμέριμνον,
μηκέτι φροτί[ζων] που[λυ]...¹⁷⁰

167 LEDÁN M. István: *A halál mint álom Nazianzi Gergely epigrammáiban*, 245–257.

168 LATTIMORE Richmond: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, 164.

169 LATTIMORE Richmond, uo.

170 Histria, Trákia, 2–3. század. A szöveg részleges helyreállítása Werner Peek munkája. PIPPIDI M. Dionisie: *Inscriptiile din Scythia Minor grecesti si latine*, I, 407.

*Egész Histria magasztalja Meikosz vendégszerető természetét.
Míg éltél édes életed volt, most is gondtalan az életed,
nem aggódsz már...*

Egy Melanthiosz nevű orvos sírkövén a mély álom valószínűleg a sokat tapasztalt, betegeiért sokat fáradozó orvos végső nyugalját, gondtalan pihenését jelenti. Erre inkább csak abból következtethetünk, hogy az idős orvost igen derűs, gondtalan öregembernek írja le a felirat.

εὐδεις ὃ φιλότεκνε Μελάνθιε καὶ βαθὺν ὕπνον
εὐδεις ἰατρῶν ὃ πολυπειρότατε,
ἀλλ' Αἴδας ζῶοισιν ἐναντίος, ὃς τὸν ἄρωγὸν
νοῦσων εἰς μερόπων οὐκ ἐφύλαξεν ἄκη.¹⁷¹

*Alszol mesterségben jártas Melanthiosz, mély álmat
alszol, te orvosok közt legtapasztaltabb!
Ám Hádész az élők ellensége: őt, aki védte
a betegségekől az embereket, nem védte meg, hogy gyógyíthasson.*

Ugyancsak a földi kihívásoktól, gondoktól való megszabadulást jelenti az édes, mély álom az alábbi sírszövegben, melyben az egykori színész úgy jelenik meg, mint aki már nevet a közönsége véleményén. A nevetést valószínűleg nem aktív cselekményként kell értenünk, hanem sokkal inkább úgy, hogy a valamikor fontos, életbevágó dolgok a halálban nem csupán eltörpülnek, de valójában meg is szűnnek.

ὄντως δίζηαι,
ξένε φίλτατε, τίς
πόθεν εἰμί; Κῶς μὲν
μοι πατρίς ἐστίν, ἐγὼ
δ' ὄνομα Νεικομήδης,
Μουσάων θεράπων
ἄδων θυμέλαισιν Ὅ-

171 Halikarnasszosz, Kis-Ázsia, I. sz. EG, nr. 202 = GG, nr. 446 = GV, nr. 1921.

μηρον, δόξαις ἐνγε-
λάσας περὶ κειμαι νήδυμον ὕπνον.¹⁷²

*Kutasd valóban,
te legkedvesebb vándor,
ki voltam és honnan?
Kósz a hazám, nevem
pedig Neikomédész.
Művészetek szolgája,
Homérosz szavalója a színházakban.
Most mindenféle véleményt kikacagva,
édes, mély álomban fekszem.*

Egy 1. századi szmirnai felirat azonban úgy tekint a nyugalomra, a szenvedésektől való megszabadulásra, hogy egyúttal az aktívan boldog túlvilági életet is állítja. A Léthé feledést hozó ajándéka itt egyértelműen a szenvedések megszűnésére vonatkozik:

ἀλγεινῶν λύσσασα νόσων δέμας ἡδέϊ ὕπνωι,
λήθης δῶρα φέρουσ' ἐπ' ἐμοὶ προστάγμασι Μοίρης·
οὐρανίοις τε δόμοισι βλέπω φάος Ἡριγενείης.¹⁷³

*Mint szenvedő megszabadultam a betegségekől, édes
álomban
a feledés (Léthé) ajándékát hozzák nekem a végezet ren-
delése szerint.
Égi hajlékokban a hajnali pír fényét szemlélem.*

3.2.1.2. Az édes álom mint az élet szomorú vége

Egy huszonegy éves fiatalember (vagy nő) sírfeliratán az édes álom az élet végének, az alvilágba való átadatásnak képi

¹⁷² Athén, dátum nélkül. EG, nr. 101.

¹⁷³ Szmirna, Kis-Ázsia, 1. sz. EG, nr. 312 = GG, nr. 391 = CIG II, nr. 3398 = GV, nr. 1765. Idézi PERES Imre: *Sepulkrare Anthropologie, Antropology*. In: *The New Testament and its ancient context*, Peeters, 2010, 177.

megfogalmazása. Az élet örömeinek felsorolása, kontrasztban az alvilág édes-mély álmával, valójában ennek az álomnak a szomorú, tragikus mivoltát hangsúlyozza.

A kissé hiányos szövegben az apa vádolja a Moirákat, amiért az isten előtte, apjuk előtt ragadta a Hádészba gyermekeit. Az anya is méltán panaszkodik, mert sok gyermeke közül mindenik meghalt, és úgy tűnik, éppen az utolsót kellett eltemetnie.

εὐφρανθεῖς, παίξας, γελάσας, ῥοδινοῖς στεφανωθεῖς νή-
δυμον ὕπνον ἔχων ἰς Αἴδην ἐδόθην, ζῶῃς π[λη]ρ[ώ]-
σας ἔτος ἐν καὶ εἴκοσι μούνον.¹⁷⁴

*Örültem, játszottam, nevettem, rózsával koszorúztam fejem
édes-mély álomba merülve a Hádészba mentem (adat-
tam), életemet
csupán huszonegy évesen fejezve be.*

3.2.1.3. Az édes álom mint út az égbe

Az édes álmot a halott némely esetben az istenfélők mezején (elíziumi mezőkön) alussza, vagy az álom csupán a testét érinti, lelke azonban az étherbe jut. Ezekben a szövegekben az édes álom egyértelműen aktív létet jelent valamilyen túlvilági szférában (elíziumi mező, éther). Első példaként Karphüllidész, epigrammaköltő irodalmi sírversét közöljük. A felirat egy idős férfiről beszél, aki megérte unokái születését, és együtt öregedett meg feleségével. Az idős férfi hálásan mondja el, hogy megházásította három gyermekét, unokáit ölében ringatta, és egyik unokája betegsége vagy halála miatt sem kellett panaszkodnia.

μη̄ μέμψη̄ παριῶν τὰ μνήματά μου, παροδίτα
οὐδὲν ἔχω θρήνων ἄξιον οὐδὲ θανών. (...)
οἱ με κατασπείσαντες ἀπήμονα, τὸν γλυκὺν ὕπνον

¹⁷⁴ Thesszalonika, 2. sz. EDSON Charles (szerk): *Inscriptiones Graecae Epiri, Macedoniae, Thraciae, Scythiae*, X, G. de Gruyter, Berlin, 1972. IG X, nr. 2.1.719.

κοιμᾶσθαι, χώρην πέμψαν ἐπ' εὐσεβέων.¹⁷⁵

*Ne sajnálj utas, ki elmész sírom mellett,
nincs sorsomban semmi – még holtan se – amin jajgatni
kellene. (...)*

*Akik italáldozatot öntöttek síromra: édes álmot aludni
küldtek, az istenfélők mezejére. Oda, ahol nincs fájdalom.*

Egy fentebb már idézett felirat hosszan és színesen ecseteli a túlvilági lét boldogságát. A halottat Zeusz, Hermész közbenjárására, az isteneknek kijáró megbecsülésben részesíti. Hermész jár közben azért, hogy a halott a boldogokkal (istenek) együtt lakhasson, és az istenek barátjaként aranytrónuson ülhessen. Továbbá ambróziás asztalok mellett, lakoma közben Zeusz rámosolyog, miközben ő, az édes álmot alvó, az italáldozatot bemutató boldogok társaságában nektárral áldozik.

νῦξ μὲν ἐμὸν κατέχει ζωῆς φάος ὑπνοδοτείρη,
ἀλγεινῶν λύσσασα νόσων δέμας ἠδέϊ ὕπνωι,
λήθης δῶρα φέρουσ' ἐπ' ἐμοὶ προστάγμασι Μοίρης·
ψυχὴ δ' ἐκ κραδίης δράμ' ἐς αἴθερον εἵκελος αὔρηι, (...)
οὐρανόις τε δόμοισι βλέπω φάος Ἑριγενείης.¹⁷⁶

*Az álmot hozó sötétség (Nüx) rejti életem fényét,
Mint szenvedő megszabadultam a betegségektől, édes
álomban*

*A feledés (Léthé) ajándékát hozzák nekem a végezet ren-
delése szerint.*

*A lélek a szívből a hajnali világossághoz hasonló éther-
be szökken, (...)*

Égi hajlékokban a hajnali pír fényét szemlélem.

Miként az előző fejezetben bővebben tárgyalt császárkori Ariadné és Endümión ábrázolások is jelzik, az álom (alvás) és

¹⁷⁵ Kr. e. 3. sz. AG VII, nr. 260.

¹⁷⁶ Szmirna, Kis-Ázsia, 1. sz. EG, nr. 312 = GG, nr. 391 = CIG II, nr. 3398 = GV, nr. 1765. Idézi PERES Imre: *Sepulkrare Anthropologie*, 177.

a tudatos, boldog túlvilági lét reménysége nem ritkán összekapcsolódott. Az említett ábrázolások népszerűsége pedig arra enged következtetni, hogy az álom mint a boldog túlvilágra vezető út képzete aligha lehetett elszigetelt vagy teljességgel szórványos jelenség.

3.2.1.4. Az édes álom mint a halál tagadása

Az alábbi sírfeliratokon az édes álom a halál helyébe lép, ezért a halottat valójában nem is lehet halottnak nevezni (*nem törvény az, hogy a jók meghaljanak; élsz, mint hérosz és semmiképpen nem haltál meg; Ne nevezd halottnak a jókat*).¹⁷⁷ Úgy tűnik, hogy ez a visszafogott, álomszerű, de mégis valóságos továbbélés, halálon túli létezés csupán a jó, kegyes vagy kiváló életet élőkre lehetett érvényes, akikkel kapcsolatban képtelenségnek, abszurdumnak tartották, hogy a halál erényes/kiváló életüket végképpen és véglegesen megsemmisítse. Szabinosz epigrammájában – miként Wypustek meggyőzően kifejti – a *hérosz*, akárcsak az *isteni* jelző nem jelenti feltétlenül azt, hogy a halott az istenekhez vagy félistenekhez lett volna hasonlónak. Ez a sírfeliratokon gyakori jelző – legalább is a Birodalom idejében – egyszerűen a halott konvencionális „megszólítása” (ἦρωσ χρηστὸν χαῖρε), olyasmi, mintha az mondanánk, hogy „megboldogult”. A ἦρωσ jelző tehát nem feltétlenül jelez valamilyen sajátságos túlvilághitét.¹⁷⁸ Szabinosz sírszövegében is, nagy valószínűség szerint, csupán arra utal, hogy a halál a kegyesek számára nem jelent totális megsemmisülést: az élet valamiképpen folytatódik. Az alvás helye lehet az alvilág vagy a sír; ez utóbbi esetben a halottnak csupán a teste alszik, lelke valamilyen – esetleg köze-

¹⁷⁷ Lásd PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 69.

¹⁷⁸ WYPUSTEK Andrzej: *Images of Eternal Beauty in Funerary Verse Inscriptions of the Hellenistic and Greco-Roman Period*, 74. Wypustek megjegyzi, hogy a keresztények is hasonló kifejezést kezdtek el használni, midőn sírjaikat ἦρωσ-*nak* (hérosz szentélye) nevezték.

lebbről meg nem határozott – túlvilági helyen tovább él (*élnek a szerfölktt kegyesek lelkei*).

Ποπιλίης τάφος οὗτος· ἀνὴρ δ' ἐμὸς αὐτὸν ἔτευξεν
 Ὀκέανος, πάσης ἐμπέραμος σοφίης·
 κούφη τοιγὰρ ἐμοὶ πέλεται κόνις· ἐν δ' Ἀχέροντι
 ὑμνήσω τὴν σὴν, ὧ ἄνερ, εὖσεβίην.
 μέμνεο κὴν ζωοῖς ἐμέθεν καὶ πολλάκι τύμβω
 σπεῖσον ἀπὸ βλεφάρων δάκρυ' ἀποιχομένη
 καὶ λέγε Ποπιλίην εὐδαιν, ἄνερ· οὐ θεμιτὸν γάρ
 θνήσκειν τοὺς ἀγαθοὺς, ἀλλ' ὕπνον ἠδὺν ἔχειν.¹⁷⁹

*Popiliáé ez a sír. Férjem Okeanosz
 emelte, ki minden bölcsességben jártas.
 Könnyű hát nekem a föld. Az Akherónban
 a te kegyességedet¹⁸⁰ áldom én férjem!
 Emlékezz rám, míg élsz, síromat
 gyakran hintsd meg könnyeiddel, és mondd
 az elköltözöttnek, én férjem:
 „Popilia alszik!” Mert nem törvény az,
 hogy a jók meghaljanak, – édes álmomba merülnek csupán.*

ὑπνος ἔχει σε μάκαρ, πολυήρατε δῖε Σαβῖνε,
 καὶ ζῆς ὡς ἦρωσ καὶ νέκυς οὐκ ἐγένου.
 εὐδεις δ' ὡς ἐτι ζῶν ὑπὸ δένδρεσι σοῖς ἐνὶ τύμβοις,
 ψυχαὶ γὰρ ζῶσιν τῶν ἄγαν εὖσεβέων.¹⁸¹

*Álomba merültél, boldog, igen szeretett, isteni Szabinosz,
 élsz, mint hÉrosz és semmiképpen nem haltál meg.
 Alszol, mint aki még mindig él, fáid alatt, sírodban:*

179 Róma, 1–2. sz. GG, nr. 271 = EG, nr. 559. Idézi PERES: *Griechische Grabinschriften*, 71.

180 Valószínűleg a halott iránti kegyeletről van szó.

181 Soada (Batanaea), Palesztina, 2. sz. EG, nr. 433 = GG, nr. 339 = GV, nr. 1484. Idézi PERES: *Griechische Grabinschriften*, 71.

mert élnek a szerfölktt kegyesek lelkei.

Τῆιδε Σάων ὁ Δίκωνος Ἀκάνθιος ἱερὸν ὕπνον
κοιμᾶται: θνήσκειν μὴ λέγε τοὺς ἀγαθοὺς.¹⁸²

*Itt Száón, az akanthoszi Dikón fia alussza szent
álmát. Ne nevezd halottaknak a jókat!*

3.3. A halál-álom mint az örökkévalóság „töltése”

Midőn a sírszövegek arról beszélnek, hogy a halott álomban „tölti” az örökkévalóságot, egyaránt gondolhatnak arra, hogy ebben az álomban a halott valamiképp tovább él (ez esetben az álom jelzői az „örök” vagy „hosszú”), illetve arra, hogy az álom gyakorlatilag lezárja az élet mindenféle formáját (ilyenkor az álom jelzői a „végső” vagy „vég nélküli”).

3.3.1. Örök vagy hosszú álom

A halált álomként megjelenítő sírszövegekben viszonylag gyakran találkozunk azzal a képzzel, hogy az álom hosszú és/ vagy örökké tartó. Ez – miként Lattimore megjegyzi – nem feltétlenül jelenti azt, hogy a szerző, a megrendelő vagy a címzett nem hitt semmiféle túlvilági létezésben. Ám ha egy feliratban nincs egyértelműen hangsúlyozva, hogy a halott valamiképpen tovább él, mindenképpen azt sugallja, hogy sem ő maga, sem hozzátartozói nem hittek a túlvilági életben.¹⁸³ Titus Flavius sírszövegében az örök álom mindenekelőtt az életterhektől való megnyugvást jelenti. Ezt az örök álmot Titus a sírban alussza, és bár az álom

¹⁸² Ep. 9 (Kr. e. 3. sz.). Az eredeti szöveget, és angol fordítását lásd MAIR Gilbert Robinson (szerk.): *Callimachus and Lycophron*, W. Heinemann, London, 1921.

¹⁸³ LATTIMORE Richmond: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, 77.

csupán a testet érinti, mivel a lélekről, illetve a lélek sorsáról nem történik említés, azt kell gondolnunk, hogy az örök álom ez esetben nem más, mint az elmúlás, a fizikai megsemmisülés, a halál „örökkévalóságának” költői, klisészerű megfogalmazása.

φίλω ἀσυνκρίτῳ
καὶ ἀσύλῳ
διὰ παντὸς χρόνου μετὰ
ὑμῶν γενομένῳ
τόπον ἐδώκαμεν τῷ
σώματι αὐτοῦ. τεθῆναι
μετὰ ὑμῶν ἵνα δι’ αἰῶνος
μνήμην ἔχοι, <κα>ὶ ὡς κόπων
ιδίῳ ἀνάπαυσιν ὁ ἀπλοῦς,
ὁ πάνμουσος, ὁ Ἐφέσιος
ἐνθάδε κοιμᾶται τὸν αἰώνιον ὕπνον.¹⁸⁴

*A hasonlíthatatlan barátunk,
hogy sértetlenül mindig
velünk maradjon.
Ezt a helyet adtuk testének,
hogy velünk együtt örök
emléke legyen
és megnyugvása
a fáradozásoktól.
Itt alussza örök álmát
a becsületes, minden tudományban
jártas, Efézből.*

Az örök álommal analóg képzetnek tekinthetjük a hosszú álom képzetét. A Kr. e. 3. századi Leonidász egy villámsújtotta marhapasztorról beszél, aki hosszú álmát alussza vagy mély/hosszú

¹⁸⁴ Róma, Ostia, 1. sz. vége. KAIBEL Georg: *Inscriptiones Italiae et Siciliae additis Graecis Galliae, Hispaniae, Britanniae, Germaniae inscriptionibus*, Berlin, 1890. IG XIV, nr. 929. Idézi OGLE Marbury: *The sleep of Death*, 84.

álomba merülve alszik. Chevalier-Gheerbrant szimbólumszótára szerint a villám, az égi tűz kettős szimbólum, mert míg egyfelől a megvilágosodás vagy a hirtelen sugallat jelképe lehet, másfelől ugyanez a villám sújtja le a titánok által képviselt vad, fékevesztett indulatokat is.¹⁸⁵ Lehetne tehát a villámcsapás isteni büntetés is, ám az epigramma elégikus hangvétele arra enged következtetni, hogy a villámcsapás ez esetben nem Zeusz büntetése, hanem az *álomba merülés, az égi tűz költői képek, melyek a tragikus sorsú pásztor halálát hivatottak mintegy megszépíteni.*

αὐτόματα δειλή ποτὶ ταῦλιον αἰ βόες ἦλθον
ἐξ ὄρεος, πολλῆ νιφόμεναι χιόνι:
αἰαῖ, Θηρίμαχος δὲ παρὰ δρυὶ τὸν μακρὸν εὔδει
ὕπνον ἐκοιμήθη δ' ἐκ πυρὸς οὐρανοῦ.¹⁸⁶

*Magukra jöttek le a tehenek az este
a hegyről, sűrű hóban, a szálláshelyre:
Jaj, Thérimakhosz a tölgyek alatt hosszú
álmát alussza. Égi tűz altatta el.*

Larisszából származik egy Leontó nevű tizenöt éves hajadon sírfelirata, akit a szöveg zsenge virághoz hasonlít, mely éppen most bontja szirmait. Mi csupán két sort idézünk a feliratból, melyből a házasság várható örömei és a holtak között eltöltendő hosszú álom közötti kontraszt egyértelműen a halál szomorú, tragikus véglegességét, „örökkévalóságát” sugallja.

καὶ μέλλουσα γάμῳ δεκαπενταετῆς μείγνυσθαι
ἐν φτιμένοις κείμαι ὕπνον ἔχουσα μακρόν.¹⁸⁷

*Tizenöt évesen éppen a házasság kötelékébe léptem volna.
Ám a holtak között fekszem hosszú álomban.*

185 CHEVALIER Jean – GHEERBRANT Alain: *Dictionnaire des Symboles* (Szimbólumszótár), Seghers, Párizs, 1973–1974 (ford. MARUSZKI Judit), 118.

186 AG VII, nr. 173.

187 Lárissa, Thesszália, Görögország, dátum nélkül. IG IX, 2, nr. 649. Idézi LATTIMORE Richmond: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, 192.

Diogenész Laertiosz 3. századi filozófiatörténész epigrammája viszont jó példa arra, hogy a hosszú álom képzete nem zárja ki feltétlenül a túlvilági létezésben való hitet. Biaszt, az idős ügyvédet, Hermész, a holtak vezetője kíséri a Hádészba. A hosszú álom ebben az esetben valójában a hádészbeli árnyéklét költői megjelenítése.

τῆδε Βίαντα κέκευθα, τὸν ἀτρέμας ἤγαγεν Ἑρμῆς
 εἰς Αἴδην, πολὺν γήραϊ νιφόμενον
 εἶπε γάρ, εἶπε δίκην Βίαντα τινός: εἶτ' ἀποκλινθεῖς
 παιδὸς ἐς ἀγκαλίδας μακρὸν ἔτεινεν ὕπνον.¹⁸⁸

*Biaszt fektettem itt a sírba, akit csöndesen vitt
 le Hermész a Hádészbe, s kinek az aggkor behavazta már fejét.
 Mondta és mondta egyik barátjáért a védőbeszédet, aztán
 szolgája karjába hanyatlott, és hosszúra nyújtotta az álmot.*

3.3.2. Végső, vég nélküli álom

Azon sírszövegek, melyek kifejezetten végső, utolsó álomról beszélnek, melyből nincs ébredés, nem csupán a halál véglegességét állítják, hanem egyúttal azt is sugalmazzák, hogy a halált követően semmiféle túlvilági létezésre nem lehet számítani. Sztatülliosz Phlakkosz (Statilius Flaccus) korábban már idézett epigrammájában szereplő βεβαρημένος kifejezés három ízben az Újszövetségben is előfordul. Máthé és Márk evangéliumában a Gecsemáné kerti eseményekkel kapcsolatban olvasunk arról, hogy Jézus a tanítványokat alva találta, mert szemeik elnehezültek (ἦσαν γὰρ αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοὶ βεβαρημένοι, Mt 26,43; Mk 14,40). Lukács evangéliumában pedig a megdicsőülés történetében olvassuk, hogy Pétert és társait elnyomta az álom (Πέτρος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ἦσαν βεβαρημένοι ὕπνῳ, Lk 9,32). A βεβαρημένος jelző alapvetően semlegesnek tekinthető, mely nem feltétlenül jelenti az álom (a halál) véglegességét. Az epigrammá-

¹⁸⁸ AG VII, nr. 91.

nak – Ogle szerint – van egy keresztény parallelje, melyben a hosszú (μακρός) jelző együtt a βεβαρημένος particípiummal nem a feltámadás és az örökélet tagadására szolgál, hanem csupán egy irodalmi klisé, ahogy ezt Nazianzi Gergely szövegeiben is láttuk:

Ἰουλιανοῦ τόδε μνημα μακρῶ βεβαρημένῳ ὕπνου.¹⁸⁹ (sic)

Julianosz síremléke ez, aki hosszú álomba merült.

Statilius epigrammájában viszont – és ezt a πυμάτος (utolsó, végső) jelző is egyértelművé teszi – az álom valójában a totális megsemmisülést, az érzékelés tökéletes hiányát jelenti.

λαίλαπα καὶ μανίην ὀλοῆς προφυγόντα θαλάσσης
ναυηγόν, Λιβυκαῖς κείμενον ἐν ψαμάθοις,
οὐχ ἕκας ἠϊόνων, πυμάτῳ βεβαρημένον ὕπνῳ. (...) ¹⁹⁰

*A hajós megmenekült ugyan a viharból, a halálhozó tenger
örjöngésétől, ám a líbiai homokban fekszik,
nem messze a parttól, utolsó (végső) álomba merülve
(nehezülve).*

Moszkhosz, Kr. e. 2. századi költő *Biôn siratása* című versében négy jelző (mély, hosszú, vég nélküli, ébredés nélküli) is hangsúlyozza, hogy az álomként megjelenített halál az életben bírt értékek, az erő, a hatalom, a bölcsesség teljes megsemmisülését, az érzékelés megszűnését, a teljes némaságot jelenti. Az elégikus szépségű epigrama a Jób 14, 7–12 képeit és gondolatait idézi fel az olvasóban.

αἰαῖ ταὶ μαλάχαι μὲν, ἐπὰν κατὰ κᾶπον ὄλωνται,
ἠδὲ τὰ χλωρὰ σέλινά τ’ εὐθαλὲς οὐλον ἄνηθον,
ὑστερον αὖ ζῶντι καὶ εἰς ἔτος ἄλλο φύοντι:
ἄμμες δ’ οἱ μεγάλοι καὶ καρτεροί, οἱ σοφοὶ ἄνδρες,
ὅπποτε πρᾶτα θάνωμες, ἀνάκοι ἐν χθονὶ κοίλα
εὐδομες εὖ μάλα μακρὸν ἀτέρμονα νήγρετον ὕπνον.
καὶ σὺ μὲν ὦν σιγᾷ πεπυκασμένους ἔσσει ἐν γᾷ.¹⁹¹

189 OGLE Marbury: *The sleep of Death*, 85.

190 AG VII, nr. 290.

191 Moszkhosz: *Biôn siratása*, 100–106. A teljes költemény magyar fordítását

*Jaj, midőn hervad a kertben a mályva virága,
a zöld zeller is, s fonnyad a szépen zöldellő kapor,
később újra éltre kel, más évben újra sarjad -
mi azonban, hatalmas, erős, bölcs férfiak,
mihelyt meghalunk, süketen a föld gyomrában
mély, hosszú, nem szűnő álmot alszunk, amiből nincs ébredés.
Te is némaságba burkolva fekszel a földben.*

A Kr. e. 2. századból, Korfuból (Korküra) származó alábbi sírfeliratban a végsőnek nevezett álom egyet jelent a porrá válással, a fájdalmas, gyűlölt véggel, tehát ugyancsak a teljes megsemmisüléssel. A Philisztión nevű huszonéves férfi sírszövege Lattimore szerint a legkorábbi olyan példa, melyben az álom az érzékelés teljes felfüggesztését, gyakorlatilag a megsemmisülést jelenti.¹⁹²

σὲ δ' ὕστατον ὕπνον ἐλοῦσαν
πικρὸς ὄδε ζοφερᾷ τύμβος ἔδεκτο κόνει.¹⁹³

*A végső álom ragadott el téged,
a gyűlölt sír itt sötét porába fogadott.*

3.4. A halál-álom és aktív lét a túlvilágon

Néhány sírfelirat a halottakat úgy ábrázolja, mint akik a halál után is folytatják földi tevékenységüket. Egy korábban már idézett kisfiú sírszövege szerint, a fiú a túlvilágon is a palaestrában (küzdőtéren) tevékenykedik, ám most már égi patrónusaként

lásd VÉRTESY Dezső (ford.): *A görög bukolikusok költeményei*, Budapest, MTA, 1939. A görög szöveget lásd EDMONDS John Maxwell (szerk.): *The Greek bucolic poets*, Heinemann, London, 1912. Idézi OGLE: *The sleep of Death*, 83.

¹⁹² LATTIMORE: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, 78.

¹⁹³ Korküra (Korfu), Görögország, Kr. e. 3–2. század. KAIBEL Georg: *Supplementum Epigrammatum graecorum ex lapidibus conlectorum*, Rhein. Mus. 34, 1879, 184. Idézi LATTIMORE: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, 78.

korábbi versenytársainak. A Múzsák kedveltjének nevezett Boét-hosz is ugyanazt teszi, amit életében tett: dalban tölti a túlvilági életet. Az utóbbi esetben nehéz eldönteni, hogy valójában valamilyen meggyőződésről van-e szó a túlvilági létmódot illetően, vagy sokkal inkább egyszerűen egy költői képről beszélhetünk, amely mögött semmiféle pozitívnak nevezhető eszkatológiai elképzelést nem kell gyanítanunk. Az előző fejezetben bemutatunk egy *leküthosz*-ábrázolást, melyen a halott fiatalember atlétaként, dárdát hordozva jelenik meg.¹⁹⁴ Könnyen lehet persze, hogy a hozzátartozók úgy akartak emlékezni a halottra, mint amilyen életében volt, ám némely esetben nyilvánvaló, hogy a család hitt abban, hogy halottjuk a síron túl evilági tevékenységeit folytatja. Hermaiosz sírfelirata mindenesetre erről a meggyőződésről tanúskodik.

αιθέρα δ' ὀκταέτης κατιδὼν ἄστροις ἅμα λάμπεις
 πὰρ κέρας Ἰωλινίης Αἰγὸς ἀνερχόμενος
 παισί τε νῦν ἐπαρωγὸς ἐνὶ σθεναραῖσι παλαιίστραις
 φαίνη, σοὶ μακάρων τοῦτο χαριζομένων.¹⁹⁵

*Nyolc évesen látod az éthert és a csillagok között ragyogsz,
 a Kecse szarvához érkeztél.*

*Te most az istenek kegyéből ragyogva a hatalmas
 fiúk segítője vagy a küzdőtéren.*

ἔνθα Βόηθος ἀνὴρ μουσόρ-
 ρυτος ὕπνον ἰαύει | αἰῶνος
 γλυκερῶ κείμενος
 ἐν μέλιτι.¹⁹⁶

194 SOURVINOU-INWOOD Christiane: *Reading Greek Death*, 324–325.

195 Miltosz, 2. sz. GG, nr. 343 = GV, nr. 1829. Lásd még: McCABE Donald: *Miletos Inscriptions. Texts and List*, Princeton, 1984, nr. 462.

196 Telmesszosz, Lükia, Kis-Ázsia, Kr. e. i. sz. első fele. KALINKA Ernst (szerk): *Tituli Asiae Minoris, II. Tituli Lyciae linguis Graeca et Latina conscripti*, Bécs, 1920–1944. TAM II, nr. 49.

*Itt Boéthosz, Múzsáktól megáldott férfi
alussza örök álmát,
édes dalban fekvve.*

3.5. A halál-álom mint a lélek útja az égbe

Az édes álommal kapcsolatban már volt szó arról, hogy némely esetben az álom a lélek égi szférákban való továbbélését fejezi ki. Itt most csupán egyetlen olyan sírszöveget ismertetünk, melyet már két ízben is idéztük egyrészt példaként arra, hogy a lélek a túlvilágon folytatja korábbi földi tevékenységét, másrészt annak bizonyítására, hogy némelyek a Léthében, az ébredés nélküli álomban, a feledésben gyakorlatilag a személyiség pusztulását látták. Hermaiosz sírszövegében az ébredés nélküli álom a boldog síron túli lét kontrasztjaként jelenik meg. A sírszöveg nem általános érvénnyel tagadja a Léthé, az ébredés nélküli álom, a sors sötét lakának létezését, vagyis nem állítja, hogy a halottak bizonyos csoportjának ne volna végzete az ébredés nélküli álom, ám ettől Hermaiosz és a hozzá hasonlók, akiket Hermész, a holtak kísérője az Olümposzra vezet, megmenekülhetnek. Meg kell jegyeznünk, hogy a szöveg nem általában az álmot vagy a túlvilági lét álomként/álomban való eltöltését, csupán a Léthé ébredés nélküli álmát tartja negatívumnak. A kontraszt valójában a személyiség pusztulása (Léthé) és a tudatos-boldog halál utáni élet (Olümposz) között van.

οὐ Λήθης Ἑρμα[ῖε σε κοίμισε νήγρετος ὕπνος],
οὐδε σ' ἔκρυπτε τάφος, στυγνῆς δῶμα τύχης,
ἀλλὰ σ' ἔχων ἐς Ὀλυμπον ἀνήγαγεν εὐσφυρος Ἑρμῆς,
ἐκ χαλεποῦ μερόπων ρυσάμενος βίотου. (...).¹⁹⁷

197 Milétoz, Kis-Ázsia, 2. sz. GG, nr. 343 = GV, nr. 1829. A hiányos első sor másként is helyre állítható: οὐ Λήθης, Ἑρμαῖε, ποτὸν πίεσ. Lásd: McCA-BE Donald: *Miletos Inscriptions. Texts and List*, Princeton, 1984, nr. 462.

*Nem Léthé álma – melyből nincs ébredés – altatott el,
Hermaiosz,
Nem a sír rejt, vagy a sors sötét laka,
de kézen fogva, széplábú Hermész az Olümposzra vitt,
az emberek fáradságos életétől megszabadított.*

3.6. A halál-álom képzete és a visszatérés lehetőségei

Kevés sírfelirat veti fel annak a lehetőségét, hogy az álom, azaz a halál állapotában beállhat valamiféle változás. A felébredés, mely olyan magától értetődő az alvás/álom képének keresztény használatában, a sírfeliratokon, miként alább látni fogjuk, leginkább csak gúny tárgya lehet.

3.6.1. A halál-álom lehetőségei. Örök álom vagy felébredés?

Némely sírfelirat, úgy tűnik, számol az újjászületés (πάλι γενέσθαι), azaz valamiféle újramegtestesülés lehetőségével. Ez – miként Peres Imre megjegyzi – nem jelenti azt, hogy az álmóból egyértelműen várták volna az ébredést (feltámadást), csupán azt, hogy a gondolatot fontolóra vették.¹⁹⁸ A következő 2. századi, Szmirnában talált hiányos sírfelirat talán a toleráns agnoszticizmus bizonyítéka is lehet, mely nyitott egyfajta szomatikus továbbélés irányában, vagyis nem túl valószínű lehetőségként felveti az újramegtestesülés gondolatát. De az is elképzelhető, hogy a szöveg a metapszichózisról, az újramegtestesülésről beszél. Ez az elképzelés nem volt egészen idegen a görög–római gondolkodástól sem. Az újjászületés gondolatát megtaláljuk Plátónnál

198 PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 69 kk.

(Ér mítosza, Phaidón dialógus)¹⁹⁹ és Vergiliusnál (Aeneis) is.²⁰⁰ Azzal is számolnunk lehet, hogy a sztoikus filozófia hatására a szövegben ciklikusságról van szó, azaz arról, hogy egy következő világkorszakban minden újra megismétlődhet.²⁰¹ A felirat két-féleképpen is helyreállítható. Az egyik feloldási kísérlet szerint a szöveg így alakulna:

εἰ πάλιν ἔστι γενέσθαι, ὕπνος [σ']ἔ[χει οὐκ ἐπὶ δηρὸν,]
εἰ δ' οὐκ ἔστιν πάλιν ἐλθεῖν, [αἰώνιος ὕπνος.]²⁰²

*Ha van újjászületés, nem lesz hosszú az álmod,
ha pedig nincs visszajövetel: örök lesz az álom.*

A másik feloldási kísérlet, csak a szöveg első sorát állítja helyre:

εἰ πάλιν ἔστι γενέσθαι, ὕπνος ἔ[στίν, ὅς ἐνθάδ' ἔχει με,]
εἰ δ' οὐκ ἔστιν πάλιν ἐλθεῖν,²⁰³

*Ha van újjászületés, álomba merülve alszom itt,
ha nincs visszajövetel.*

Ezt a szöveghelyreállítási kísérletet egy Kaibel által idézett latin sírfelirat támogatja, melynek első sora csaknem szó szerinti egyezést mutat a szmirnai felirattal:

199 Plátón: *Összes művei*, 2. kötet, Európa, Budapest, 1984. Az állam (ford. Szabó Miklós). Resp. X, 13–16. Plátón: *Összes művei*, 2. kötet, Európa, Budapest, 1984. Phaidón (ford. Kerényi Grácia). Phd., XVI.

200 Vergilius: *Összes művei* (ford. Lakatos István), Európa, Budapest, 1984. Aen., VI, 703–721.

201 Lásd FERGUSON Everett: *A kereszténység bölcsője*, Osiris, Budapest, 1999, 303.

202 Szmirna, 2. század. Peek lábjegyzetben megemlíti, hogy Johann August Nauck ebben a formában kísérte meg helyreállítani a hiányzó részeket. Lásd PEEK Werner: *Griechische Versinschriften*, 322 (nr. 1133). Idézi PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 72.

203 Ebben a formában idézi pl. Pfohl. Lásd PFOHL Gerhard: *Griechische Inschriften*, Heimeran Verlag, Tübingen, 1966, 21. Ebben a formában hozza PEEK is. GV, nr. 1133.

Si quidem est alterum vitae tempus, iam somnus me tenet,
qui brevi post me dimittet. Si minus, quid me meumque
colitis sepulcrum?²⁰⁴

Ha van az életnek egy másik alkalmi is (azaz van visszatérés): álmok tart fogva, mely rövidesen elenged. Ha nincs így, miért is tiszteltek engem és síromat?

Ez utóbbi esetben a sírfeliratban eléggé erős reménység fogalmazódik meg arra nézve, hogy az álmok (halál), rövidesen elengedi azt, akit mintegy fogva tart, következésképpen a halál nem végleges állapot. Nem lehet nem észrevennünk, hogy a felirat ebben a formában akár még keresztény is lehetne.

3.6.2. *A halál-álmok mint a feltámadás tagadása*

Néhány sírszöveg feltehetően a keresztény vagy zsidó feltámadáshittel polemizál, mintegy síron túl is vitázva a feltámadással. Az alábbi epigramma utolsó sora, melyben a feltámadásról (ἀνάστασις) olvasunk, töredékes, ám a kontextus logikájából következően valószínűleg arról van szó, hogy azok, akiket a felirat megrendelője nyomorult férgeknek (δείλαιοι) nevez, és akiket a keresztényekkel vagy zsidókkal azonosíthatunk, a feltámadásban reménykednek. A felirat szerint, nyilván azért nyomorult férgek, mert nem képesek szembenézni az ember halál utáni totális megsemmisülésével.

σπεύδετε, τὴν ψυχὴν εὐφραίνετε πάντοτε, [θ]νη[τοί],
ὡς ἡδὺς βίωτος, καὶ μέτρον ἐστὶ ζοῆς.
ταῦτα, φίλοι μετὰ ταῦτα τί γὰρ πλέον; οὐκέτι ταῦτα.
στήλη ταῦτα λαλεῖ καὶ λίθος, οὐ γὰρ ἐγώ.
θύραι μὲν ἔνθα καὶ πρὸς Ἄιδαν ὁδοὶ
ἀνεξόδευτοὶ δ' εἰσὶν ἐς φάος τρίβοι.

204 KAIBEL Georg: *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, 115.

[ο]ἰ δὴ δ[εῖλ]αιοι πάντ[ε]ς εἰς ἀ[νά]στασιν [πρ]οδε[ικνύ]ουσι τ [..]²⁰⁵

*Siessetek, gyönyörködjön lelketek mindig, halandók,
így édes élni, és így van íze az életnek.*

*Ennyi csupán, barátaim! Van-e ez(élet)után bármi is?
Többé semmi.*

Ez a sír és ez a kő mondják ezt, nem én.

E kapuktól és a Hadészbe vivő útról

nincs visszafele ösvény a világosságra.

Am a nyomorult férgek mind a feltámadásról beszélnek...²⁰⁶

Mivel az Újszövetség gyakran az ἐγείρω ige passivumi alakjával beszél mind Jézus, mind a benne hívők feltámadásáról, föltételezhetjük, hogy az alább bemutatott sírfeliratok is a feltámadás keresztény vagy a zsidó reménységét tagadják. Az ilyesféle szövegek az érzékeknek a halálban történő megszűnéséről, az örömök felfüggesztéséről, a halál véglegességéről, következtetésképp nem ritkán az élet nyújtotta örömök sietős kihasználásáról beszélnek. Lattimore megjegyzi, hogy a téma a latin sírfeliratokon megszokottabb, mint a görög sírszövegekben.²⁰⁷

φρόντιζ', ἕως ζῆς, πῶς καλῶς ταφήσῃαι,
καὶ ζῆσον, ὡς ζήσοις· κάτω γὰρ οὐκ ἔχεις
οὐ πῦρ ἀνάψαι, οὐδὲ δειπνῆσαι καλῶς.
ἐγὼ λέγω σοι ταῦτα πάντα πειράσας·
ἐντεῦθεν οὐθεὶς ἀποθανῶν ἐγείρεται.²⁰⁸

²⁰⁵ Kis-Ázsia, dátum nélkül. LATTIMORE Richmond: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, 74. Hivatkozik rá PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 226.

²⁰⁶ A δεῖλαιος szó nyomorultat, szerencsétlent jelent. Igei formájának van „gyávának lenni” jelentése is. Becsmérlő kifejezésként, bár talán túlfordítotttnak tűnik, a „nyomorult féreg” jelentéstartalmát hordozza.

²⁰⁷ LATTIMORE: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, 77.

²⁰⁸ Róma, 2–3. század. GG, nr. 480. Idézi PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 28.

*Képzeld magad elé, míg élsz, pompás temetésed,
és élj, amíg élsz. Itt lent nem fénylik neked
halotti máglya, nincs remek lakoma sem.
Én mondom neked, ki mindezt kipróbálta már:
innen egy halott sem kel fel többé.*

οὐδὲν γὰρ πλέον ἐστί (θανότα γὰρ οὐδὲν ἐγείρει)
ἢ τείρειν ψυχὴν ἰώντων μόνον· ἄλλο γὰρ οὐδέν.²⁰⁹

*Mert egyéb semmi nem marad, – hisz a holtakat semmi
nem költi fel! –
csupán az élők lelkének gyötrelme. Egyéb semmi nem
marad.*

νῦν δὲ σὺ μὲν κρυεραῖσιν ἐπὶ ψαμάθοισιν ἀλύεις
Κωκυτοῦ κελάδοντος ἀνὰ δρόσον, οὐδέ σ' ἐγείρει
ἀεναεὺς κελάδημα φίλης ὀπός, ὧτέ σε μήτηρ
ὄρνις ὄκως γεγόηκε, σὺ δὲ λίθος οὐδὲν ἀκούεις.²¹⁰

*Te pedig most hideg fövényen bolyongsz,
míg zúg a Kokütoz, és nem költ fel
a drága hang szűnni nem akaró rívása, midőn anyád,
miként a madár, szolongat – te, mint kő, semmit sem hallasz.*

A hellenisztikus világtól, úgy tűnik, olyannyira idegen volt a feltámadás gondolata, hogy – amennyiben egyáltalán felvetődött eszkatológiai gondolatként – szinte kizárólag csak gúny tárgy lehetett (οἱ δὲ δειλαιοὶ πάντες εἰς ἀνάστασιν; ἐντεῦθεν οὐθεὶς ἀποθανῶν ἐγείρεται). Csupán két olyan epigrammát találtunk, melyekben fölvetődik a felébredés (feltámadás) gondolata, de mindkét szövegben valójában csipkelődő humorral van dolgunk, ami azt jelenti, hogy sem a szerzők, sem az olvasók nem vették

209 Lárisza, Thesszália, Görögország, 3–4. sz. IG IX 2, nr. 640, 8–9 = GV, nr. 965. Idézi LATTIMORE: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, 77.

210 Kherszonészosz, Krím félsziget, 1–2. sz. GG, nr. 390 = GV, nr. 1684.

komolyan az epigrammákban megfogalmazott feltámadás, álomból való felébredés lehetőségét.

ἀτρέμα τὸν τύμβον παραμείβετε, μὴ τὸν ἐν ὕπνῳ
πικρὸν ἐγείρητε σφῆκ' ἀναπαύομενον.
ἀλλὰ προμηθήσασθε: τὰ γὰρ πεπτρωμένα κείνου
ῥήματα πημαίνειν οἶδε καὶ εἰν Ἄϊδη.²¹¹

*Csőndben kerüljétek el a sírt, nehogy felköltsetek
álmából a fullánkos darazsat, aki itt pihen.
Óvatosak legyetek, mert tüzet okádó szavai
még a Hádészből is ártani tudnak.*

Két századdal később ugyancsak az éltében fullánkos nyelvű alvó esetleges ébredésére figyelmeztet az epigrammaköltő:

ξεῖνε, φεῦγε τὸν χαλαζεπῆ τάφον
μὴ πως ἐγείρης σφῆκα τὸν κοιμώμενον,
ὄς οὐδ' ἐν ᾧδῃ νῦν κεκοίμικεν χόλον.²¹²

*Idegen, fuss ez átkozott sírtől,
nehogy felköltsd az alvó darazsat,
kinek haragja még most, a Hádészban sem szunnyad.*

Ez az elutasító idegenkedés, akár a nihilizmus, a síron túli élet bárminemű formájának a tagadása, akár a testi továbbéléstől való platonikus viszolygás volt az alapja, mintegy történelmi kontextusba helyezi számunkra az athéni beszéd sikertelenségét (amikor a halottak feltámadásáról hallottak, egyesek gúnyolódtak, Ap Csel 17,32), illetve a korinthusi Krisztus-hívőknek a feltámadással kapcsolatos makacs ellenérzését. Egyetlen olyan szöveget találtunk, melyben egy édesanya arra kéri Perszephónét, hogy – hacsak álomban is – támassza fel, ébressze fel kislányát. Az anya számára a lányával való álmodás azt jelentené, hogy a lány egy pillanatra visszajön a fényre, az élők világába. Ámde ez a sírszöveg is – bár elégikus szépsége miatt nem sorolhatjuk

²¹¹ Tarentumi Leonidász, Kr. e. 3. sz. AG, VII, nr. 408.

²¹² Philippus, epigrammaköltő, I. század. AG, VII, nr. 405.

a feltámadást cinikusan tagadó feliratok közé – csupán álomban tudja elképzelni azt:

τέκνον ἐμὸν Παῦλα, φθινύθω δακρύοις σε βοῶσα,
 τοῖά τις ἀλκυὼν παῖδα σ' ὀδυρομένη.
 κωφαὶ δ' ἀνταχοῦσι πέτραι καὶ τύνβος ἀπεχθῆς,
 ὃς τὸν ἐμῶν τοκετῶν ἔσβεσεν ἥελιον.
 αἰεὶ δ' ὡς Νιόβη πέτρινον δάκρυ πᾶσιν ὀρῶμαι
 ἀνθρώποις ἀχέων πένθος ἔχουσα μόνη.
 ᾧ τάφε καὶ δαίμων, μικρὸν μέθες ἰς φάος ἔλθειν
 παῖδαν ἐμὴν Παῦλαν, δοῖς δέ μοι εἰσιδέειν.
 οὐ σοὶ Φερσεφόνη τόδε μέμψεται οὐδέ τις Ἄδη;
 ἦν τόσον ἀνστήσης παῖδα ἐμὴν κατ' ὄναρ.
 Παῦλα χρηστή χαῖρε.²¹³

*Téged szólongató könnyekkel sorvasztom magam, kislányom, Paula,
 mint jégmadár a fiókáit, úgy gyászolok én.
 Ám szavaim a néma kő és a gyűlölt sír visszhangozzák,
 a sír, mely elsötétítette gyermekeim napját.
 Mint a kővé vált Niobénak, örökké csak könnyeimet látják
 az emberek, s nincs egyebem, mint a bánat és a gyász.
 Ó sír, ó istennő, csak egy pillanatra engedd a fényre
 jönni, kislányomat, Paulát! Add, hogy láthassam őt!
 Perszephóné, senki nem vádol be téged ezért Hádésznek,
 ha legalább így – álomban – feltámasztod nekem kislányomat.
 Paula, édesem, üdvözlégy!*

3.7. Összefoglalás

A halál-álom képzete a fentebb megvizsgált sírfeliratokon rendkívül gazdag variációkban jelenik meg.

²¹³ Szmirna, Kis-Ázsia, 1–2. sz. GG, nr. 335 = GV, nr. 1545.

I. Mint a földi élet vége (1) átlépésként vagy belépésként a Hádészba, (2) visszatérésként az őszállapothoz, (3) a földi, korábbi élet lezárásaként, elfejtésésként, (4) vagy utolsó tartozásaként, adóságként, melyet minden halandónak meg kell fizetnie. Ezekben az esetekben az álmodót szomorúnak (πένθιμος), el nem múlóknak (χάλκεος), ébredés nélkülinek (νήγρετος), végsőnek (ῥστατος), elrendeltnek (πεπρωμένος), magától értetődőnek, elkerülhetetlennek (αυτόματος), vagy tartozásnak, kötelező adóságnak (ὀφειλόμενος) nevezik.

II. „Aktív folyamatként” az álom lehet (1) édes-mély, és ilyenként egyaránt kifejezhet gondtalanságot, szomorú véget, az égi szférákban való továbbélést, vagy a halálnak mint végnek, finális eseménynek a tagadását. Ebben az esetben az álom jelzői a következők: édes-mély (νήδυμος), édes (γλυκύς, ἡδύς), szent (ιερός) vagy mély (βαθύς). Aktív folyamatként az álom lehet (2) örök, hosszú, és vég nélküli is, mely az esetek többségében a halál, a pusztulás „örökkévalóságát” jelenti, de előfordul, hogy éppen ellenkezőleg, valamilyen alvilági lét örökkévalóságára történik utalás. Az álom ezekben az esetekben az örök (αἰώνιος), vég nélküli (ἀτέρμων), hosszú (μακρός), ébredés nélküli (νήγρετος) jelzőket kapja. Bizonyos esetekben (3) a halott folytatja aktív földi életét, vagy (4) csupán teste alszik mély álomban (főként keresztény sírszövegekben), lelke azonban az égbe röppen. Ezekben a szövegekben az álom jelzői: édes (γλυκύς), édes-mély (νήδυμος), mély (βαθύς) vagy örök (αἰώνιος).

III. Ha arról faggatjuk a sírfeliratokat, hogy van-e lehetőség az álomból való felébredésre, kétféle választ kapunk. Egyetlen sírszöveg (1) veti fel lehetőségként a visszatérést, mely esetben az álom nem tart hosszú ideig, ám jellemzőbb az, hogy (2) cinikus hangnemben tagadják bármiféle szomatikus visszatérés vagy továbbélés lehetőségét. A halottak feltámadására/felébredésére – a fentebb idézett szmirnai sírszöveg tanúsága szerint – csupán álomlátás során (κατ’ ὄναρ) van lehetőség.

4. A halál-álom szimbólumvilága a zsidóságban

Ha rákérdezzünk arra, hogy milyen képzetek fűződtek az álomhoz (alváshoz) az Ószövetségben, illetve a zsidóság kánonon kívüli irodalmában, az álomhoz (alváshoz) mint jelenséghez kapcsolódó képzetek viszonylag nagy változatosságot mutatnak. Az álom (alvás) lehet:

1. A tünékenység, a gyorsan elillanó élet szimbóluma, általában, de nem kizárólag a gonoszokra, az istentelenekre vonatkozóan:

Elrepül, mint az álom, és nem találják. Eltűnik, mint az éjszakai látomás (Jób 20,8).

Mint ébredés után az álomkép, úgy tűnik el képük, ha fölserkensz, Uram! (Zsolt 73,20)

Elragadod őket, olyanok lesznek, mint reggelre az álom (Zsolt 90,5).

Olyan lesz, mint az álom, mint egy éjszakai látomás valamennyi nép serege (Ézs 29,7.)

2. Az inaktív élet szimbóluma:

A reátság mély álomba merít, és a lusta ember éhez (Péld 19,15).

Még egy kis alvás, egy kis szunnyadás, összetett kézzel fekvés: így tör rád a szegénység, mint az útonálló, és a szűkölködés, mint egy fegyveres ember (Péld 24,33-34).

3. Az elvégzett munka jól megérdemelt jutalmaként a felüdülés, a regenerálódás szimbóluma:

Édesen alszik, aki dolgozik, akár keveset, akár sokat eszik; a gazdagot ellenben nem hagyja aludni a jóllakottság (Préd 5,11).

4. A nyugtalanság, a háborgó lélek szinonimája:

Mikor azt gondolom, hogy vigaszt nyújt az ágyam, panaszsomat enyhíti a fekhelyem, akkor álmokkal rettenesz, látomásokkal rémítesz meg engem (Jób 7,13).

Még a nyugalom idején is, amikor ágyában fekszik, akkor is éjjeli álmok zavarják össze gondolatvilágát (JSirá 40,5-6.)

5. A hamis illúziók szimbóluma:

Mint az éhező, aki azt álmodja, hogy eszik, de ha felébred, üres a gyomra, vagy mint a szomjazó, aki azt álmodja, hogy iszik, de ha felébred eltikkadt és szomjas, úgy jár a népek egész serege, amely Sion hegye ellen hadakozott (Ézs 29,8).

6. A tehetetlenség, összezavarodottság szimbóluma:

Akik pedig arra a valóban bénító éjszakára, a szintén bénító alvilág zugaiból ébredtek, mind ugyanazt az álmot álmodva (...) megbénultak (Salamon bölcsessége, 17,13.).

7. Olykor – miként Marjovszky Tibor megkockáztatja – a mély, álmotlan alvás (מְדַמָּה), akárcsak a hinduknál, a lélek harmadik, legmagasabb állapotát jelenti,²¹⁴ melyben az ember az Isten közelségét, a numinózussal való találkozást éli át:

Napnyugtakor aztán Ábrám, mély álomba zuhant, és rémítő nagy sötétség borult rá. Ekkor az Úr azt mondta Ábrámnak... (1Móz 15,12–13).

Álomban, éjszakai látomásban, amikor mély álomba merül az ember (...), akkor ad kijelentést az embernek (Jób 33,15–16).

8. Az álmom alkalmas az olyan lelkiállapot leírására is, melyben az ember a felfoghatatlan, szinte hihetetlen isteni beavatkozást, a csodát éli meg:

Mikor jóra fordította Sion sorsát az Úr, olyanok voltunk, mint az álmodók (Zsolt 126,1).

9. És végül az álmom lehet egyenesen a halál vagy a lelki halál, a lelki tunyaság szimbóluma:

Tartsd meg szemem ragyogását, ne jöjjön rám halálos álmom (Zsolt 13,4.).

Mindezek tetejében ott van a nyolcadik, az álmom lelke, mellyel létrejött a természet önkívülete és a halál kép-

²¹⁴ MARJOVSZKY Tibor: *Álmom az Ószövetségben és a környező népeknél (doktori dolgozat)*. Református Teológiai Akadémia, Budapest, 1992, 8.

mása (...). Mindezek mellé még az álm lelke is járul, mely a tévelygés és a képzelgés lelke (TRúben 3,1.7). Miért szunnyadsz, én lelkem, miért nem áldod az Urat új énekkel? (Salamon zsoltárai, 3,1).

Az álm/alvás mint tapasztalatból ismert jelenség nyilván rendkívül alkalmas volt arra is, hogy konkrétabb(nak gondolt) elképzeléseket kínáljon a nagy ismeretlennel, a halállal kapcsolatban. Így „a zsidóságban is megtaláljuk – jegyzi meg Marjovszky Tibor – annak a régi elképzelésnek a nyomait, hogy alváskor a lélek alszik, szinte meghal, s ébredéskor a testtel együtt ébred, támad föl.”²¹⁵ McAlpine szerint Mezopotámia irodalmában és az Ószövetség szövegeiben kevésbé jelenik meg az előbbi gondolat, a Chester Beatty papyrusban (Kr. e. 1250–1100), valamint a rabbinikus irodalomban (*Genesis Kabbah* 14.9) viszont pregnánsan jelen van az az elképzelés, hogy az alvás ideje alatt a lélek (akárcsak a Nap, mely Nun-ban, az ósóceánban időzik, és reggelre ujjászületik) felmegy Istenhez és életet hoz onnan (Jób 34, 14–15 és Préd 10,20 rabbinikus magyarázata).²¹⁶

Ebben a fejezetben a zsidóság kanonikus és kánonon kívüli irodalmából azon szövegeket ismertetjük és elemezzük, melyek a halálról az alvás vagy az álm metaforájával beszélnek. Miatán a témánk szempontjából releváns szövegeket alávetettük egy általános elemzésnek, arra is rá fogunk kérdezni, hogy milyen konkrétabb elképzelések fűződtek az alváshoz/álmhoz a halál vonatkozásában. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy nem minden kutató gondolja úgy, hogy mindig metaforáról beszélhetünk valahányszor az alvás/álm valamiképpen a halállal összekapcsolva jelenik meg a különféle szövegekben. McAlpine úgy véli, hogy valahányszor a halálra egyfajta álmként tekintenek (vagy

²¹⁵ MARJOVKSZKY Tibor: „A föld megszüli az árnyakat” – néhány megjegyzés a rabbinikus hagyomány föltámadás hitéhez. In: Eszkhatológia és utópia (szerk. Zsengellér József), Acta Theologica Papensia 6, 2000, 15.

²¹⁶ McALPINE H. Thomas: *Sleep, Divine and Human, in the Old Testament*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1987, 130–135.

fordítva az álmokra úgy, mint egyfajta halálra) ott nem beszélhetünk metaforikus használatról. Abban az esetben sem metaforikus használatról van szó, amikor az a kérdés, hogy mivel töltik a halottak az idejüket, ti. alszanak. Elismeri ugyanakkor, hogy adott esetben nehéz eldönteni, hogy metaforikus vagy nem-metaforikus használatról van-e dolgunk. Az utóbbi esetekben az *alvás* használata egy „útja-módja” lenne szerinte annak, ahogyan a halálról beszélünk.²¹⁷ Mi azonban nem gondoljuk, hogy ott, ahol a halál és alvás/álmom között a kapocs az inaktivitás vagy a fekvő helyzet, ott semmiképpen sem beszélhetünk metaforáról. McAlpine példái, melyeket az ókori Kelet és az Ószövetség irodalmából hoz a metaforikus, illetve nem-metaforikus használatra nem meggyőzőek. Igazából nincs is értelme ennek a szörszálhasogató distinkciónak, mivel, ha bármilyen vonatkozásban (akár a halott testhelyzete, akár az alvó test öntudatlansága legyen a kapcsolópont) összekapcsoljuk a halált az alvással/álommal, valójában metaforával élünk.

4.1. Az álmom és alvás mint a halál kategóriái az Ószövetségben

Olyan textusokat fogunk megvizsgálni, melyekben a יָשָׁן (nyugodtnak, mozdulatlanul lenni, aludni), a שָׁכַב (fekszik, lefekszik, alszik) és az ezekkel egyenértékű נָוַם (szunyókál, szendereg, alszik) igék minden jel szerint metaforikus értelemben szerepelnek, és a halálra vonatkoznak. Az LXX-ben a שָׁכַב-nak a κοιμάω, καθεύδω, a יָשָׁן-nak a ὑπνώω, καθεύδω, a נָוַם-nak a νυστάζω felel meg.²¹⁸ A szövegeket az LXX szerint is idézni fogjuk, megállapításainkat azonban jórészt a héber szövegre vonatkozóan tesszük. A könnyebb áttekinthetőség kedvéért az álmod/alvást halál-me-

²¹⁷ McALPINE H. Thomas, i. m. uo.

²¹⁸ Lásd BOTTERWECK – RINGGREN – FABRY (szerk.): *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VI, Eerdmans, Grand Rapids, 2004, 438–441 (a továbbiakban TDOT), illetve TDOT, vol. XIV, 659–671.

taforaként kezelő ószövetségi szövegeket külön fogjuk elemezni a történeti, a prófétai, valamint a bölcsességirodalomban.

4.1.1. Az álom és alvás a történeti szövegekben

A Királyok és a Krónikák könyvéből, illetve a Deuteronomiumból öt olyan igehelyet vizsgálunk meg, melyekben az alvás a halál metaforájaként jelenik meg.²¹⁹ Az 1Kir 1,21-ben Joáb figyelemzteti Dávidot a trónutódlás körül várható bonyodalmakra, és ezt mondja:

וְהָיָה כְּשֶׁכַּב אֶדְנִי־הַמֶּלֶךְ עַם־אַבְתָּי

LXX: ὥς ἂν κοιμηθῆ ὁ κύριός μου ὁ βασιλεὺς μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ.

*Ha majd őseidhez térsz pihenni (szó szerint: ha majd elalszol őseiddel/nyugovóra térsz ősei mellett).*²²⁰

Majd pedig a 1Kir 2,10-ben ezt olvassuk Dáviddal kapcsolatban:

וַיִּשְׁכַּב יוֹדָב עַם־אַבְתָּי

LXX: καὶ ἐκοιμήθη Δαυὶδ μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ.

Azután pihenni tért Dávid őseihez.

A Királyok első és második könyvében több királlyal kapcsolatban is olvassuk azt, hogy aludni tért ősei mellé. Mi most csupán egyetlen textust idézünk még:

וַיִּשְׁכַּב יוֹרָם עַם־אַבְתָּי

LXX: καὶ ἐκοιμήθη Ἰωραμ μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ.

Azután Jórám pihenni tért őseihez (2Kir 8,24).

Ugyanezt a kifejezést használja a Krónikák szerzője is, mielőtt Ászá király haláláról számol be:

וַיִּשְׁכַּב אֲסָא עַם־אַבְתָּי

LXX: καὶ ἐκοιμήθη Ἀσα μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ.

Azután Ászá pihenni tért őseihez (2Krón 16,13).

²¹⁹ Az ószövetségi szövegbázis feltérképezésében Marbury Ogle volt igen nagy segítségemre. OGLE Marbury: *The sleep of Death*, 90 kk.

²²⁰ A bibliai szövegeket a RÚF 2014 szerint fogjuk idézni. Ahol ettől eltérünk, jelezni fogjuk.

Végül ezt a kifejezést olvassuk a Deuteronomiumban, ahol Isten a Mózes követő generációk hűtlenségéről beszél, miközben Mózes küszöbön lévő halálát az „aludni” ige írja le:

הִנֵּנִי שֹׁכֵב עִם־אַבְרָהָם

LXX: ἰδοὺ σὺ κοιμᾷ μετὰ τῶν πατέρων σου.

Te most pihenni térsz atyáidhoz (5Móz 31,16).

A fenti szövegekben az *elaludt őseivel, nyugovóra tért ősei mellett* kifejezés szabványosnak tűnik, és szörványos előfordulásai ellenére is gyanítható, hogy gyakran használhatták. Ugyanakkor feltételezhetjük, hogy a kifejezés valamilyen konkrétabb elképzelést is takar a halottak túlvilági állapotát illetően. W. A. M. Beuken felfigyelt arra, hogy az *elaludt őseivel, nyugovóra tért ősei mellett* a Királyok könyvében mind Júda, mind Izrael királyaival kapcsolatban visszatérő formula, a 2Krón viszont csak Júda királyaival kapcsolatban használja. Ez a tény, valamint az, hogy a formula nem használatos olyan királyokkal kapcsolatban, akik erőszakos halált haltak,²²¹ Beuken szerint jelzi, hogy a krónikás kiélezettebb értelmet szánt ennek a metaforának.²²² A szókapcsolat voltaképpen analóg a אֶל־עַמְּיָו הָרְצִיָּהּ (LXX: προσετέθη πρὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ, *takarított népéhez/elődei mellé került*, 1Móz 25,8) formulával,²²³ mely a Genézis könyvében az ősatyák haláláról való beszámolókból ugyancsak sztereotíp módon ismétlődik. Walter Brueggemann anélkül, hogy belemerne az *elődei mellé került* formula fejtegetésébe, azt írja, hogy az 1Móz 25, 7–10 versek arra reflektálnak, mit jelent jó halált halni. Ábrahám halála

221 Pl. Jórámmal kapcsolatban (2Krón 21, 20). Nem használatos még Jósiással kapcsolatban sem, aki ugyan jó király volt, ám erőszakos halált halt (2Krón 35, 24). Ezzel némileg analóg az újszövetségi használat, tudniillik az Újszövetség, miként már megjegyeztük, csupán a hívőkkel kapcsolatban használja az alvás metaforát.

222 TDOT, vol. XIV, 666. שֹׁכֵב szócikk.

223 Beuken szerint az *elaludt őseivel* a jahvistától származik, szemben a papi *takarított atyáihoz formulával*, és nem is lehet minden további nélkül egyenlőségjelet tenni a két formula közé. Az elképzelés az előbbi esetben az, hogy a halott egyesül korábban meghalt elődeivel. Lásd TDOT, uo.

azért békés, mert a családja, illetve az egymást követő generációk körében halhat meg. Ugyanakkor megjegyzi azt is, utalással a Zsid 11, 17–19-re, hogy noha tételesen sehol nincs megfogalmazva, feltételezve van, hogy a halál ugyanakkor a remény társaságában is történik (dying is an event in the company of hope).²²⁴

Az *elaludt őseivel* formula mögöttes tartalmait a későbbiekben próbáljuk megvilágítani, itt most R. H. Charles nyomán csupán annyit jegyzünk meg, hogy az izraeliták számára, úgy tűnik, nem csupán a temetés, hanem a családi sírboltban való temetés is fontos volt. A *takarított elődeihez, népéhez/elaludt őseivel* azt jelentette, hogy a halott közösségben lehetett elődeivel. Ennek megtagadása, ami egyébként kijárt az elítélteknek is (5Móz 21,22; Józ 7,24) a legnagyobb gyalázatnak és ítéletnek számított (1Kir 13,22; Ézs 14,20).²²⁵

4.1.2. Az álom és alvás a prófétikus szövegekben

Ézsaiás

Az Ézs 14-ben, mint egy középkori haláltáncban, a holtak árnyai kajánul örvendeznek a babiloni király bukásán, és egy adott ponton ezt mondják:

וְשָׁכְבוּ בְּכַבֹּד שִׁשׁ בְּבִיטָה

LXX: πάντες οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν ἐκοιμήθησαν ἐν τιμῇ ἄνθρωπος ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ.

A népek királyai mind tisztességben nyugszanak, mindegyik a maga sírboltjában (Ézs 14,18).

²²⁴ BRUEGGEMANN Walter: *Genesis. Interpretation, a Bible commentary for teaching and preaching*, John Knox Press., Atlanta, 1982, 203. Brueggemann a versek magyarázatához még hozzáfűzi, hogy ez az aprócska megjegyzés, hogy ti. Ábrahám eltelve az étellel elődei mellé került, hasznosan rávilágít a mi mértéktelen individualizmusunkra. Mi elszigetelve halunk meg, mivel hajlamosak vagyunk elszigetelten is élni.

²²⁵ Lásd CHARLES R. H.: *Eschatology*, Schocken Books, New York, 1963, 32.

A szöveg ironikus, akár siratóéneke-paródiának is nevezhetnénk, melyben nem feltétlenül Ézsaiás túlvilág-képzetei kapnak hangot, sokkal inkább az az általános – és a próféta által nem kritizált, csupán költőileg felhasznált – elképzelés szólal meg, miszerint a halálban az ember az ősök közösségébe kerül, együtt alszik atyáival. A babiloni királyt az a gyalázat éri, hogy nem egyesülhet elődeivel a sírban (Ézs 14,19–20). Czanik Péter szerint a szövegrész a halál utáni kétféle sorsról beszél. Azt természetesen nem várhatjuk el szövegünkötől, írja Czanik, hogy a későbbi keresztény teológia terminológiáival beszéljen a túlvilági életéről, azt viszont elárulja, hogy a szenvedéseket okozó babiloni király még holta után is bűnhődik. Isten ítélete nem áll meg a halállal, a királynak nemcsak az élete ér véget szégyentelenül, hanem Isten mindkét irányban megfosztja a folyamatosságtól: nem alszik őseivel együtt, és nem lesznek leszármazottai sem, akik művét folytathatnák. Pusztulása transzcendens értelemben is teljes.²²⁶

Náhum

Az asszír főváros összeomlását megéneklő Náhum próféta úgy beszél Asszíria előkelőiről mint akik szunnyadnak és alszanak (3,18). Robertson, noha elismeri, hogy mindkét ige (נָוֵם, שָׁנָן) vonatkozhat a halál-álmomra, tehát metaforikusan a halálra, mégis azon a véleményen van, hogy Náhum az asszír vezetés hanyagságát és gondatlanságát kritizálja. Úgy véli, hogy szunnyad és fekszik igék parallelizmusa kellőképpen alátámasztja ezt a meglátást, lévén, hogy az utóbbi ige (נָוֵם) ritkán használatos a halál metaforájaként, különösen úgy, hogy ne lenne részletezve, hogy az ember a halálban, a porban vagy a sírban fekszik

226 CZANIK Péter: *Ézsaiás könyvének magyarázata (13–39. fejezet)*. Iránytű kiadó, Budapest, 1997, 41–43. Czanik a rész magyarázatánál megjegyzi, hogy a holtak valamilyen árnyékszerű létében a legkorábbi időkől kezdve hittek a különféle népek. Feltételezték, hogy ennek a továbbélésnek a feltétele a tisztességes temetés, valamint a halott szükségleteiről való gondoskodás.

(mint az Ézs 26,19-ben). Egyébként Robertson egyfajta diplomáciai üzenetnek tartja a részt az asszír király részére.²²⁷ Elizabeth Achtemeier szerint viszont a szakasz egy gyászének, és a két ige egyértelműen az asszír vezetők halálára vonatkozik, noha nála láthatóan a szunnyadás/fekvés a halálnak inkább szinonimái, mint metaforái.²²⁸ Mi is úgy gondoljuk, hogy a két ige azt jelzi: ezek az előkelők immár halottak, azaz éppoly tehetetlenek, erőtelenedek, és éppúgy nem lehetnek a király segítségére, mint az álomba merült ember:

נָמוּ רַעֲיָה מֶלֶךְ אַשּׁוּר יִשְׁכָּנוּ אֲדִירָיִךְ

LXX: ἐνώσταξαν οἱ ποιμένες σου βασιλεὺς Ἀσσύριος ἐκοίμισεν τοὺς δυνάστας σου.

Alszanak már pásztoraid, Asszíria királya! Nyugosznak előkelőid (Náhum 3,18).

Jeremiás

Jeremiás, aki Ézsaiáshoz hasonlóan ugyancsak megénekli Babilon bukását, egy refrénszerűen visszatérő mondatban azt mondja a káldeusokról, hogy ébredés nélküli örök álomban fognak aludni. Az örök alvás nyilvánvalóan a végérvényes pusztulás metaforája. A vers értelmezése kapcsán a kommentárirodalom inkább csak Jahve lakomájára fókuszál,²²⁹ melyen a káldeusok Isten haragjának poharából isznak (vö. 25, 15 kk). Mihelyt isznak a harag poharából, ébredés nélküli örök álomba esnek. Ez az álom ártalmatlanná teszik őket: oroszlánokból (38. vers) áldozati bárányokká, illetve kosokká válnak (40. vers):

227 ROBERTSON O. Palmer: *The Books of Nahum, Habakkuk and Zephaniah. The New International Commentary on the Old Testament*, Eerdmans Publ., Grand Rapids, 1990, 126.

228 ACHEMEIER R. Elizabeth: *Nahum--Malachi. Interpretation, a Bible commentary for teaching and preaching*, John Knox Press., Atlanta, 1986, 28.

229 Lásd pl. THOMPSON John Arthur: *The Book of Jeremiah. The New International Commentary on the Old Testament*, Eerdmans Publ., Grand Rapids, 1980, 763.

וַיִּנְּנֻן וְנִשְׁתַּעֲבֹדוּ אֱלֹהֵי אֲרָצוֹת

LXX: ὑπνώσωσιν ὕπνον αἰώνιον καὶ οὐ μὴ ἐγερθῶσι λέγει κύριος.

Aludjanak aztán örök álmot, és ne ébredjenek föl! (Jer 51,39.57).

Ezékiel

Ezékiel Egyiptom pusztulásáról szóló siratóénekében az egyiptomiakkal kapcsolatban úgy fogalmaz, hogy a föld mélyében fognak aludni, együtt a körülméletlen legyilkoltakkal. Ez a mondat is – mely különböző, a történelem színpadáról már eltűnt népek sorsát foglalja össze – refrénszerűen tér vissza Ezékiel siratóénekében, és Egyiptom (valamint több más pogány nép) visszafordíthatatlan pusztulását hívatott érzékeltetni.

בְּרֵגֶל עֲרָלִים תִּשְׁכַּב

LXX: ἐν μέσῳ ἀπεριτμητῶν κοιμηθήσῃ.

Körülméletlenek közt fekszel (Ez 31,18. vö. Ez 32,7–32).

A körülméletlenek kivétel nélkül az alvilágban vannak, ám ezt az alvilágot – miként erre Zimmerli felhívja a figyelmünket – Ezékiel, minden jel szerint, differenciálnak képzelel. A 27. versben említett hajdanvolt hősök, bár ugyancsak az alvilágban fekszenek/alszanak, birtokában vannak teljes fegyverzetüknek, mely párnaként szolgál számukra. A jelenkor nagyjai viszont, akik rettegésben tartották a népeket, gyalázatban fekszenek az alvilágban.²³⁰ Zimmerli az Ez 32, 7–32 ironikus siratóénekét párhuzamba állítja Gilgames és Enkidu párbeszédével, melyben ugyancsak megjelenik az a gondolat, hogy az alvilág egyaránt lehet a nyugodt alvás, valamint a gyalázat színhelye:

Láttad-e azt, aki gyors halált halt? – Nyugágyon fekszik, tiszta vizet kap.

Láttad-e azt, ki csatában esett el? – Feje atyja és anyja ölében, felesége fölébe hajlik.

²³⁰ ZIMMERLI – CROSS – BALTZER: *Ezekiel: A commentary on the Book of the Prophet Ezekiel*, vol. 2, Fortress Press., Philadelphia, 1979–1983, 176.

Láttad-e azt, akinek temetetlen a teste? – Hideg árnya bolyong neki nyugtalanul.

*Láttad-e azt, akit ő, már senki sem említ? – Moslékot, maradékot eszik, jaj, az utca szemetjét.*²³¹

Dániel

A feltámadás az Ószövetségben szimbolikus értelmű, azaz ahol megjelenik (Ézs 26,19, Ez 37, Hós 6,2), ott Izrael népének jövőbeli helyreállításáról van szó. Úgy tűnik, hogy a Dán 12,2 az egyetlen olyan ószövetségi szöveghely, mely explicit módon beszél a halottak feltámadásáról. Az örök élet emlegetése ezt kétségtelenné teszi. Ez az elképzelés egyébként, állítja Collins, akkoriban egy kisebbség innovatív elképzelése volt.²³² Dániel a feltámadottokról azt mondja, hogy felébredésük előtt a föld porában aludtak. Azok, akik fel fognak ébredni, *sokan* vannak, ami tulajdonképpen azt jelenti, hogy *viszonylag kevesen*.²³³ Collins szerint Dániel az Ézs 26,19-et viszhangozza (*a te halottaid életre kelnek, föltámadnak a holttesteik! Ébredjete, és ujjongjatok, kik a porban laktok!*), ám míg Ézsaiás metaforikusan Izrael helyreállításáról beszél, Dániel szó szerint érti a feltámadást.²³⁴ Mivel azonban eldönthetetlen, hogy Dániel testi vagy lelki feltámadásról beszél-e, ahogy az is, hogy vajon a földön vagy a mennyben képzele-e el a feltámadott életet, arra sem tudunk válaszolni, hogy konkrétan mit gondol a halottak sorsáról/állapotáról, amikor a föld porában (Seolban?) alvóknak nevezi őket.²³⁵

וְרָגִים מִיִּשְׁגִי אֲדַמְתָּ-עֶפְרַיִם יִקְרִיצוּ

231 Gilgames, XX. Tábla. Lásd ZÁSZLÓS Levente (ford.): *Gilgames*, Tertia, 2004.

232 COLLINS J. John: *Daniel: A commentary on the book of Daniel*, Fortress Press, Minneapolis, 1993, 391. Lásd még MARJOVKSZKY Tibor: „A föld megszüli az árnyakat”, 11.

233 MARJOVKSZKY Tibor, uo.

234 COLLINS J. John: *Daniel*, uo.

235 Vö. COLLINS J. John: *Daniel*, 392, 398.

LXX: καὶ πολλοὶ τῶν καθευδόντων ἐν τῷ πλάτει τῆς γῆς ἀναστήσονται

Azok közül, akik a föld porában alszanak, sokan felébrednek majd (Dán 12,2).

A fenti textusok tanúsága szerint az alvás vagy az álmom örök, végérvényes és felfüggeszthetetlen állapot, mely valójában az emberi létből következik, és amennyiben az ember elődeivel együtt pihen, egyáltalán nem számít büntetésnek. A büntetés az, ha végérvényesen megfosztják attól, hogy őseivel együtt aludhasson. Ebből a végérvényesnek elgondolt alvásból csupán a kegyesek, az Isten ügyéért szenvedők számára van (pozitív értelemben vett) ébredés, ám ez a remény minden kétséget kizáróan csupán Dániel könyvében jelenik meg.²³⁶ Egészen pontosan fogalmazva: Dániel könyve az egyetlen, melyben a halál *visszafelé* is elveszíti hatalmát.²³⁷ Az alváshoz/álmomhoz kapcsolódó konkrétabb elképzelésekről (vagy inkább: a feltételezhető elképzelésekről) a későbbiekben lesz szó.

4.1.3. Az álmom és alvás a bölcsességirodalomban és a költői szövegekben

Jób könyvében három olyan locust is találunk, ahol a pihenés/fekvés/alvás a halál metaforájaként jelenik meg, és a szenvedéstől való megszabadulást jelenti (vagy jelentené). Első pa-

²³⁶ Charles úgy gondolja, hogy Jób egy adott ponton felülemelekedik korának eszkatológiáján és a 19,26-ban meghaladva ezt az eszkatológiát, reménységet fogalmaz meg. Lásd CHARLES R.H.: *Eschatology*, 49.

²³⁷ Az Ézs 25,6 kk-ban Isten lakomát szerez minden nép számára. Ekkor a halál és a pusztulás is megszűnik, ámde visszafelé nem veszítik el érvényességüket. Ami az Ézs 26,19 kk-t illeti, ott a feltámadás/életre kelés inkább metaforikus értelmű, és a fogságba hurcolt, elalélt népre vonatkozik, bár Schreiner úgy véli, hogy Isten népe jövőjébe, ha egyelőre óvatosan is, beiktatódik a feltámadásnak inkább csak utalásszerű, mint világos ígérete. Lásd SCHREINER, Josef: *Az Ószövetség teológiája*. Szent István Társulat, Budapest, 2004, 323 kk.

naszában Jób hangot ad annak az elképzelésnek, hogy a halál mindenkinek nyugalmat ad. Muntag Andor értelmezése szerint a halálban, korábbi társadalmi állapotától függetlenül, mindenki békében, szenvedéstől mentesen, illetve attól megszabadulva aludhat.²³⁸ Andersen is úgy látja, hogy Jób számára a halál nem azért lenne jobb, mert a halált követően kárpótlásban és örömben lenne része, hanem azért, mert véget vet a földi szenvedésnek. Jób könyve nem ismeri a túlvilági büntetés és jutalom tanát mint megoldást a földi lét problémáira. Elég, ha a halál csupán véget vet ezeknek a problémáknak. Csak negatív értelemben igaz, hogy a halálban az életben tapasztalt szenvedések és egyenlőtlenségek eltörpülnek (13, 14 versek). Ám annak ellenére, hogy a könyvben nem szólnak meg olyan későbbi eszkatológiai gondolatok, mint a mennyei boldogság, illetve az alvilági gyötrődés, a halál nem jelent totális megsemmisülést. A Seolban van valamiféle létezés, de Jób éppen azért irigyli a Seolban lakókat, mert ott nem történik semmi: minden és mindenki egyformává tétetik.²³⁹

כִּי־עַתָּה שְׁכַבְתִּי וְטָרַף־שֵׁשׁ וְיִצְחָק וְיִגְדָּל לִּי

LXX: vñv ãn κοιμηθεῖς ἡσύχασα ὑπνώσας δὲ ἀνεπαυσάμην.

Akkor most feküdnék, és élvezném a békét, aludhatnék, és nyugalmam volna (Jób 3,13).

A 14,12-ben Jób egy természetből vett képet használ. A kivágott fa törzsöke – emberi tapasztalat szerint – újra ágakat hajthat, ám ebből nem következett arra, hogy a halálból az ember számára lehetséges volna bármiféle visszatérés. A kivágott, de újra ágakat növesztő fa, éppen ellenkezőleg, kontrasztban áll az emberi sorssal: az álomból, alvásból nem lehetséges ébredés, illetve felkelés.²⁴⁰ Az alvás és álom metaforájával leírt halál végleges állapot: az embernek nem áll hatalmában felébredni, és Isten sincs – ha hatalma volna is rá – érdekelve a felébredésben. Andersen

238 Lásd MUNTAG Andor: *Jób könyve*, Luther kiadó, Budapest, 2003, 55.

239 ANDERSEN I. Francis: *Job: An Introduction and Commentary*, Inter-Varsity Press, Nottingham, 1976, 114.

240 Lásd MUNTAG Andor: *Jób könyve*, 129.

úgy látja, hogy a 14 rész elégikus költeményében két kép szolgál a halál végérvényességének illusztrálására. Az egyik kép a kivágott fa, mely ellentétben a „kivágott” emberrel, újra életre kelhet, a másik a kiszáradt folyó/tó, mely esetben nincs szó arról, hogy a folyó/tó a következő évben újra vízzel telhetne meg. A halott ember tehát sokkal inkább a kiszáradt folyóhoz/tóhoz hasonlít.²⁴¹ Mi felvetjük annak a lehetőségét, hogy a kiszáradt folyó/tó esetében Jób talán elfelejti kifejtteni a képet, azaz nem mondja azt, az előbbi képhez hasonlóan, hogy noha a folyó/tó kiapadhat, újból megtelhet vízzel. Tulajdonképpen nem is két képpel, hanem hárommal van dolgunk. A harmadik a lefekvés és felébredés képe. Jól érzékelteti Jób reménytelenségét, hogy bár az alvásról juthatna leginkább eszébe a folytatás/megújulás, sokkal inkább, mint a kivágott fáról és a kiszáradt tóról, mégis az alvásról asszociál a soha fel nem ébredésre.

וְאִישׁ שָׁכַב וְלֹא-אָרְגָהּ וְדַבְרֵי-לֵבָתַי שְׁמִים לֹא יִקְיָצוּ וְלֹא-יִרְוּ מִשְׁנָה

LXX: ἄνθρωπος δὲ κοιμηθεὶς οὐ μὴ ἀναστῆ ἕως ἂν ὁ οὐρανὸς οὐ μὴ συρραφῆ καὶ οὐκ ἐξυπνισθῆσονται ἐξ ὕπνου αὐτῶν.

De az ember nem kel föl, ha egyszor lefeküdt: az egek elmúltáig sem ébrednek föl, nem serkennek (Károli: költetnek²⁴²) föl alvásukból.

A 21,26-ban, akárcsak az első panaszban, Jób úgy gondolja, hogy a végső alvás mindenkit egyformává tesz:

וְהָיָה עַל-עֲפָר יִשְׁכַּב

LXX: ὁμοθυμαδὸν δὲ ἐπὶ γῆς κοιμῶνται.

Egyformán a porba kell feküdniük.

Mi több, a szerencsés gonoszoknak még édes is lehet a sírgödör, ám csupán abban az értelemben, hogy sokan kísérik ki a temetőbe:

מִתְקוֹר-לִי וְרֵבִי גַחֲלֵי וְסֹרְרִיּוֹ כָּל-אֲדָמָה

LXX: ἐγλυκάνθησαν αὐτῷ χάλικες χεϊμάρρου καὶ ὀπίσω αὐτοῦ πᾶς ἄνθρωπος ἀπελεύσεται.

²⁴¹ ANDERSEN I. Francis: *Job*, 185.

²⁴² A héberben niphaltban, az LXX-ben futurum passivumban áll az ige.

Édesek neki a sírgödör hantjai, hisz sok ember vonul ki utána (Jób 21,33).

A korai halál vagy a gonoszok korai halála tehát nem vigasz és nem elégtétel a szenvedő ember számára. A halál, bár egyformává tesz igaz és gonosz embert egyaránt, továbbá mindenkinek egyformán a porban kell aludnia, nem „igazságosztó”.²⁴³

Ami a Zsoltárok könyvét illeti, most mellőzzük azokat az igehelyeket, ahol az alvás szószerinti értelemben jelenik meg, ám később az egyházatyáknál metaforikus értelmet nyert, és a feltámadás bizonyítékaként hivatkoztak rá (Zsolt 3,6; 4,9).²⁴⁴ Két olyan szöveget vizsgálunk meg, melyekben az álom vagy az alvás a halált jelöli. A Zsolt - 13, 1-ben a zsolnárszerző egy válságos élethelyzetben arra kéri Istent, őrizze meg, hogy *ne jöjjön szemére halálos álom*. Szó szerint: *ne aludjon halálba*. Utalva a Zsolt 6,6-ra Kraus úgy látja, hogy az álomként elképzelt halál a zsolnárszerző számára egy olyan állapot, mely elszakítja az embert Istentől. A végső álom, a halál azt jelentené, hogy az Isten közelségétől elidegenítő erők győzelmet aratnának.²⁴⁵

פֶּן־אֵשֶׁן הַמּוֹת

LXX: μήποτε ὑπνώσω εἰς θάνατον.

Ne jöjjön rám halálos álom.

A 88. zsolnár szerzője halálos veszedelemben attól tart, hogy a holtak közé kerül, azaz a *sírban kell aludnia*, ami számára azt jelenti, hogy végérvényesen kiszakad az Istennel való közösségből, és egy olyan szférába kerül, ahol Isten nem törődik többé az emberrel. Kraus szerint az egyre erősebb megfogalmazások (*közel került lelkem a holtak hazájához, a sírba roskadók közé sorolnak, a halottak közé kerülök*) jelzik az Istentől való elhagyatottság feneketlen mélységét.²⁴⁶

בַּמָּתִים הִדְפְּשִׁי כְּמוֹ הַחַלְלִים שֶׁכִּבִּי קָבַר אֲשֶׁר לֹא זָכַרְתָּם עוֹד

243 Lásd MUNTAG Andor: *Jób könyve*, 185.

244 Lásd OGLE Marbury: *The sleep of Death*, 91.

245 KRAUS Hans-Joachim: *Psalms 1-59*, Fortress Press., Minneapolis, 1993, 215.

246 KRAUS Hans-Joachim: *Psalms 60-150*, 193.

LXX: ὡσεὶ τραυματῖαι ἐρριμμένοι καθεύδοντες ἐν τάφῳ ὧν οὐκ ἐμνήσθης ἔτι.

Leterítve fekszenek a sírban, akikre nem gondolsz többé (Zsolt 88,6).

Azt mondhatjuk tehát, hogy az Ószövetség költői szövegeiben, illetve a bölcsességirodalomban a halál-álm békés, nyugodt pihenést, a szenvedéstől való megnyugvást, egyfajta „demokratikus egyformává tételt” jelent, vagy (az idézett zsoltárookban) Istentől való elhagyatottságot, az Istennel való mindenféle kapcsolat megszűnését fejezi ki. Ez az alvás vagy álm minden esetben végérvényes, az alvás-álm állapotában, bárhog is legyen elképzelve, nem állhat be semmilyen változás. Bár van olyan vélemény, mely szerint néhány zsoltárban megszólal a boldog halálón túli élet reménysége,²⁴⁷ mi Collinsszal értünk egyet, és úgy gondoljuk, hogy az erre utaló nyomok homályosak. Úgy véljük, hogy a zsoltárszerzőt a jelen életben foglalkoztatja Isten közelsége, a Seol pedig ezekben a szövegekben vagy a halál elhalasztását jelenti vagy a szorult helyzet metaforája. Ám ez az Isten jelenléte és közelsége iránti óhaj (Zsolt 73, 23-26, Zsolt 16, 9-10) mindenképpen ösztönzője lehetett – akárcsak Izrael népe majdani/közeli helyreállításának (metaforikusan: feltámadásának) a reménysége – a később már félreérthetetlenül megfogalmazott feltámadás- és/vagy halhatatlansághitnek.²⁴⁸

²⁴⁷ Spronk szerint a 16. (nem hagysz engem a holtak hazájában), a 49. (de Isten engem kivált a holtak hazájából, és magához fog venni) és a 73. zsoltárban (ha elenyészik is testem és szívem, szívemnek kösziklája és örökségem te maradsz, Istenem, örökké) találunk erre utaló megfogalmazásokat. Lásd SPRONK Klaas: *Beatic Afterlife in ancient Israel and in the Ancient Near East*, Verlag Butzon & Bercker Kevealer, 1986, 315–338.

²⁴⁸ COLLINS J. John: *Daniel*, 394.

4.2. *A halál-álmom és az alvás a kánonon kívüli iratokban*

Az alábbiakban elsősorban a deuterokanonikus irodalomban keressük az alvás- vagy álmomreleváns szövegeket. Megvizsgáljuk az apokrif irodalmat is, nem számítva ide az apokaliptikus szövegeket, melyeket egy külön fejezetben fogunk elemezni.

4.2.1. *A halál-álmom és az alvás a deuterokanonikus és az apokrif irodalomban*

Jézus, Sirák fia könyvében, ebben a hellenisztikus korban született konzervatív írásban, mely feltehetően kritikusan viszonyul a korban divatos apokaliptikához (3,21 kk), és meglehetősen elmarasztaló véleménye van az álmokról (34,1–8),²⁴⁹ három olyan szöveghelyet találunk, ahol az alvás vagy az álom a halál metaforája. Sámuellel kapcsolatban azt írja, hogy mielőtt örökre elaludt volna, bizonyosságot tett Isten előtt és a király előtt:

καὶ πρὸ καιροῦ κοιμήσεως αἰῶνος ἐπεμαρτύρατο ἔναντι κυρίου.

*Mielőtt örökkévaló álomba szenderült, bizonyosságot tett az Úr előtt (JSirák 46,19).*²⁵⁰

Az endóri halottidézést pedig úgy értékeli, hogy Sámuel még a porból is hallatta szavát, azaz – minthogy megjövendölte Saul halálát – prófétált az után is, hogy álomba szenderült.

καὶ μετὰ τὸ ὑπνῶσαι αὐτὸν προεφήτευσεν (...) καὶ ἀνύψωσεν ἐκ γῆς τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἐν προφητείᾳ ἐξαλειψαὶ ἀνομίαν λαοῦ.

Még azután is prófétált, miután elszenderült (...), a föld porából emelte fel szavát (JSirák 46,20).

249 Lásd CARR, M. David: *An introduction on the Old Testament*, Wiley-Blackwell Publ, 2010, 270.

250 A deuterokanonikus könyveket (JSirák, 2 Makk) a MBT által szerkesztett *Deuterokanonikus bibliai könyvek* (Kálvin kiadó, Budapest, 1998) alapján idézem.

Ugyanezt fogalmazza meg a szerző Elizeussal kapcsolatban is, akinek holtteste feltámasztja a sebtében sírjába lökött embert (vö. 2Kir 13,21):

καὶ ἐν κοιμῆσει ἐπροφήτευσεν τὸ σῶμα αὐτοῦ.

És amikor már elaludt, teste akkor is prófétált (JSiráok 48,13).

Ezekben a szövegekben az álmoként vagy alvasként leírt halál örök és végérvényes, a halál állapotában nem áll be változás. Az a tény, hogy a szerző/fordító szerint Sámuel a porból, azaz a halálból, az alvás állapotából is hallatja szavát, továbbá, hogy Elizeus alvó állapotában is prófétált, nem feltétlenül jelenti azt, hogy Jézus Sirák fia úgy vélné, hogy az ember a halál után – megőrizve erejét, képességét – tovább él. A halál ugyanis, szerinte, olyannyira lezárja az életet, hogy *akár tíz, akár száz, akár ezer év, nincs az alvilágban panasznak helye az élet hossza miatt* (41,4). Sőt, mivel teljesen felfüggeszti az életet (41,2), egyenesen vigaszt jelent a hiányokkal küzdő, erejében megfogyatkozott, aggódó ember számára. A szerző/fordító anélkül, hogy belegondolna abba, hogy olvasói esetleg milyen eszkatológiát érintő következtetéseket vonnak le gondolataiból, Sámuel és Elizeus példájával csupán Istennek a kiválasztottaiban megmutatkozó dicsőséges erejét kívánja hangsúlyozni. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy álmokról és alvásról csupán az LXX szövege beszél, a héberben az idézett helyeken egyszerűen *halál* (46,20), illetve *hely* (48,13) szerepel. Könnyen lehet, hogy a görög kultúrában otthonos fordító²⁵¹ hatott a görög (irodalmi) sírfeliratok szóhasználata.²⁵²

Ugyancsak a hellenisztikus korban, és görög nyelven íródott a *Makkabeusok 2. könyve* (Kr. e. 2. sz. vége),²⁵³ mely beszámol

²⁵¹ Miként a könyv előszavából is kiderül, a fordító Kr. e. 130-ban ültette át a művet héberből görög nyelvre. Lásd BARTHA Tibor (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*, vol. 1, 748.

²⁵² Lásd pl. Leonidász (AG VII, nr. 173) vagy Moszkhosz (idézi OGLE: *The sleep of Death*, 84) epigrammáit.

²⁵³ A könyv datálásához lásd FREEDMAN David Noel (szerk): *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, New York, 1992, 5470 (a továbbiakban

arról, hogy Júdás engesztelő áldozatot mutatott be a holtak bűneiért. A szerző szerint szent és kegyes gondolat volt részéről az, hogy gondolt azok jutalmára, aki istenfélelemben aludtak el.

εἶτε' ἐμβλέπων τοῖς μετ' εὐσεβείας κοιμωμένοις κάλλιστον ἀποκείμενον χαριστήριον ὅσια καὶ εὐσεβῆς ἡ ἐπίνοια.

Arra is tekintettel volt, hogy a legdicsőbb jutalom vár azokra, akik istenfélelemben aludtak el (2Makk 12,45).

Az istenfélelemben elaludtak alvása nem egy örök és végérvényes állapot, a mű szerzője hisz abban, hogy az alvásból van ébredés, ám csupán a kegyesek számára (2Makk 7,13). Ezt az alvásként leírt halálon túli állapotot a szerző valamilyen, közelebbről meg nem határozott, köztes létként képzei el: mindenki, akár kegyes, akár becstelen életet élt, a Hádészba-Seolba kerül, ahol senki sem menekülhet az Isten kezétől. Úgy tűnik, hogy ezen az ideiglenes helyen mindenki tudatában van eljövendő sorsának, és érzi is annak előízét (2Makk 6, 26).²⁵⁴

A hellenista korra tehető a *Salamon zsoltáraiként* ismert zsoltárgyűjtemény is (Kr. e. I. század), mely görög fordításban maradt ránk.²⁵⁵ A kevélyek jövődöbéli sorsával kapcsolatban a szerző így fogalmaz:

ὁ ἀνιστῶν ἐμὲ εἰς δόξαν καὶ κοιμίζων ὑπερηφάνους εἰς ἀπώλειαν αἰῶνος ἐν ἀτιμίᾳ ὅτι οὐκ ἔγνωσαν αὐτόν.²⁵⁶

Aki dicsőségre emel engem, és a kevélyeket elaltatja gyalázatban, örök pusztulásra, mivel nem ismerték meg Őt (2,31).

Úgy tűnik, hogy ez a *gyalázatosságban alvás* csupán a kevélyeket érinti. Ez az alvás tulajdonképpen nem más, mint pusztulás, az élet tökéletes ellentéte, mely állapot örökké tart (3,13) a kevélyek számára. A zsoltárgyűjtemény másutt úgy fogalmaz,

ABD). Lásd még: BARTHA Tibor (szerk.): *Keresztyén bibliai lexikon*, vol. 2, Budapest, Kálvin, 147.

254 Vö. CHARLES R. H.: *Eschatology*, 275.

255 A datáláshoz lásd ABD, 8326. Lásd még BARTHA Tibor (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*, vol. 2, 455.

256 A görög szöveget lásd a Septuagintában. A szöveget én, LMI fordítottam.

hogy a bűnösök öröksége *Hádész (Seol)*, *sötétség és pusztulás* (ή κληρονομία αὐτῶν ἄδης καὶ σκότος καὶ ἀπώλεια, 14,9).

Már a földi élet is, mely Istentől távol zajlik szunnyadásnak, álmoknak minősül, mintegy megelőlegezve a majdani örök, gyalázatban történő alvást:

ἐν τῷ νυστάξει ψυχὴν μου ἀπὸ κυρίου παρὰ μικρὸν ὠλίσθησα ἐν καταφορᾷ ὑπνούντων μακρὰν ἀπὸ θεοῦ, παρ' ὀλίγον ἐξεχύθη ἡ ψυχὴ μου εἰς θάνατον σύνεγγυς πυλῶν ἄδου μετὰ ἁμαρτωλοῦ.

Amikor lelkem elaludt távol az Úrtól, csaknem az álmodók kábulatába essem, távol az Istentől. Kis híja, hogy ki nem öntöttem lelkemet a halálra, közel a Hádész (Seol) kapuihoz, a bűnösökkel együtt (16,1–2).

Örök élet, az alvás ellentétéként csupán az igazakra vár. Charles úgy véli, hogy a feltámadás az örök életre itt spirituális természetű, azaz nem megújított és helyreállított isteni királyság a helyszíne, hanem Isten jelenléte, az isteni világosság:²⁵⁷

οἱ δὲ φοβούμενοι τὸν κύριον ἀναστήσονται εἰς ζωὴν αἰώνιον καὶ ἡ ζωὴ αὐτῶν ἐν φωτὶ κυρίου καὶ οὐκ ἐκλείπει ἔτι.

De akik félik az Urat örök életre kelnek/feltámadnak, életük az Úr világosságban lesz, és nem lesz vége többé (3,12).

A Kr. e. 2. századi *Jubileumok könyvében*²⁵⁸ arról olvasunk, hogy Izsák, halála előtt – miként ő maga fogalmaz – mielőtt *elmenne atyái útjára, az örök hazába, ahol atyái vannak* (36,1), hagyakozik, megáldja és inti fiait, Ézsaut és Jákóbot. Ezt követően a szöveg a következőt mondja róla:

Izsák elaludt ágyában örvendezve; az örök alvásba merült, és meghalt száznyolcvan évesen (36, 18).²⁵⁹

Ez az örök haza Isten szellemi világa, ahol az igazak lelkei örökkévaló boldogságnak örvendhetnek. Az örömben való elal-

²⁵⁷ CHARLES R. H.: *Eschatology*, 271.

²⁵⁸ Korábban a Kr. u. 1. századra tették a mű keletkezésének az idejét. A datáláshoz lásd ABD, 4717.

²⁵⁹ CHARLES R. H.: *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, 2, Clarendon Press, Oxford, 1913, 67.

vás az igaz ember megnyugvására utalhat, ugyanis csupán a teste alszik örökké, lelke az atyákkal, a többi igazzal lehet. Charles szerint a Jubileumok könyvében jelenik meg először ez a képzet úgy, hogy közben nem történik említés a feltámadásról.²⁶⁰

A tizenkét pátriárka testamentumában, mely a Kr. e. 2. század végén keletkezett,²⁶¹ görög fordítása pedig legkésőbb Kr. u. 50-re elkészült,²⁶² csaknem mindenik pátriárkával kapcsolatban refrénszerűen visszatér egy mondat, mely az ősatyák haláláról az alvás vagy az álmom kifejezésével számol be. Ezek a visszatérő mondatok egyazon elképzelésnek a variációi, nevesen, hogy az atyák az alvás állapotában vannak.

Συμεὼν (...) ἐκοιμήθη μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ.

Simeon elaludt atyáinál (atyáival) – TSimeon 8,1

ἐκοιμήθη Ἰούδας μετὰ πατέρων αὐτοῦ.

Elaludt Júda atyáival – TJúda 26, 4

Καὶ ἰσχύων ὕπνωσεν ὕπνον αἰώνιον.

Még erőben szenderült el az örök álmomra – TIssakár 7, 9.

Ugyanezt olvassuk József testamentumában is (20,4).

ἐκοιμήθη ὕπνω καλῷ.

Szép álomba szenderült – Tzebulon 10, 6

Zebulon azt is megfogalmazza búcsúzó szavaiban, hogy miként az atyák, ő is megtér nyugalomába (ἀνάπαυσις – 10,4).

ὕπνωσεν ὕπνω καλῷ.

Szép álmomra hajtotta fejét – TDán 7,1

ἐκοιμήθη ἐν εἰρήνῃ.

Békességben aludt el – TGád 8,4

Καὶ ἀπέθαιεν ὕπνω καλῷκοιμηθεῖς.

260 CHARLES R. H.: *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, 9.

261 CHARLES R. H.: i. m., 224.

262 Lásd CHARLES R. H.: *The Greek versions of the Testaments of the twelve Patriarchs*, Clarendon Press, Oxford, 1908, 53 kk. Charles úgy véli, hogy Pál két ízben is idéz a testamentumokból: a Róm 1,32 csaknem szó szerinti átvétel a TÁser 6,2-ből, az 1Thessz 2,16-t pedig Pál a TLévi 6,11-ből kölcsönözte.

Meghalt szép álomban elszenderülve – TÁser 8,1

ἐκοιμήθη ὕπνω καλῶ καὶ ἀγαθῶ.²⁶³

Szép és jó álomba szenderült – TBenjámin 12,2

A szövegekben, minthogy egyértelmű és magától értetődő a feltámadásban való hit (TZebulon 10,2: *feltámadok majd egyszer közöttetek, és fiaitok között a fejedelem újra én leszek*), az alvás vagy a szép és jó álmom nem egy végérvényes állapot. A TIssakár 7,9-ben az álommal kapcsolatban használt αἰώνιος (örök) jelző, mely ellentmondani látszik az előbbi megállapításnak, jelenthet pusztán hosszú időt, korszakot, az םֶׁיִן megfelelőjeként,²⁶⁴ vagy a szóhasználatot illetően – akárcsak a JSiráknak esetében – számolnunk lehet a görög (irodalmi) sírfeliratok hatásával.

Jób testamentuma, mely legkésőbb Kr. u. 70 előtt elkészült,²⁶⁵ a TI2P egynemely szövegéhez hasonlóan ugyancsak a szép álmom metaforájával beszél a halálról:

ἐνέθεντο αὐτὸν εἰς τὸν τάφον ἐν καλῶ ὕπνω.²⁶⁶

Jób testét betakarták, és elvitték a sírhoz (...) három nap múlva helyezték sírba, szép álomra (TJób 52,11; 53,7).

A szép álmom itt sem végérvényes állapot, lévén, hogy a szerző hisz a feltámadásban. Mielőtt Jób lerombolná a bálvány szentélyét, az angyal azt mondja neki, hogy Isten *a feltámadáskor életre kelt* (4, 9). Az álmom azonban nem az ember teljes személyét érinti, hanem csupán a testét, a lelkét Isten – ti. a feltámadásig – magához veszi. Jób halálával kapcsolatban ugyanis a szerző úgy fogalmaz, hogy egy angyal *fogta a lelket, s amint ölébe vette,*

263 A görög szöveget lásd CHARLES R. H: *The Greek versions of the Testaments of the twelve Patriarchs*, Wipf & Stock Pub, 2008.

264 Az ószövetségi kifejezésbe a legtöbb esetben nem szabad beleolvasni későbbi filozófiai és teológiai tartalmat. A kifejezés leginkább nagyon hosszú időtartamot jelöl. Lásd JENNI Ernst – ESTERMANN Claus: *Theological Lexicon of the Old Testament*, vol. 2., Hendrickson, 1997, םֶׁיִן szócikk.

265 Lásd ADORJÁNI Zoltán (ford.): *Jób testamentuma*, L'Harmattan, Budapest, 2011, 35.

266 A görög szöveget lásd BROCK S. P: *Tetamentum Iobi*, E. J. Brill, Leiden, 1967.

felszállt, felvitte a székérre, és Kelet felé hajtott (52, 0), azaz Jób lelkét a paradicsomba vitte (vö. 1Móz 2,8). Ennek az elképzelésnek azonban ellentmond az, amit Jób gyermekeinek holttestével kapcsolatban olvasunk, hogy testüket nem lehet felkutatni, mivel Isten magához emelte azokat a mennybe (39,12). Úgy tűnik, hogy a TJób szerzője számára éppúgy familiáris volt az a gondolat, hogy Isten egyeseket Énókhhoz vagy Illéshez hasonlóan magához emel a mennybe, mint az, hogy a test a feltámadásig pihen/alszik, ám a lelket ez idő alatt Isten magához veszi.

4.2.2. *A halál-álmom és az alvás a zsidó apokaliptikus iratokban*

Az az elképzelés, hogy a test a feltámadásig sírban fekszik, ám a lelket Isten magához emeli, megjelenik Ábrahám testamentumában is (TÁb B 7,15–16), mely Ábrahám haláltól való vonakodását beszéli el. A testamentum görög nyelvű *A* változatában a halál azzal ámitja el a mindvégig vonakodó Ábrahámot, hogy amennyiben megcsókolja a jobb kezét, örömet, életet és erőt kap. Miután Ábrahám megcsókolja a halál jobb kezét, lelke azonnal a halál kezéhez tapad, ám Mihály arkangyal gyolcsba öltöztetve felviszi a mennybe, a testét pedig bebalzsamozva eltemeti Mamré tölgyesében, az ígélet földjén (TÁbA 20,15 kk.).²⁶⁷ A testamentum, címe ellenére, valójában nem testamentum (Ábrahám nem hagyakozik), hanem egy rendhagyónak mondható, itt-ott humorral átszótt²⁶⁸ apokalipszis-szerű mű (6,25), melyben Mihály arkangyal mint angelus interpret álmot magyaráz, és megmutatja Ábrahámnak a büntetés és jutalom helyét (7,5–30; 9–11 fejj.).²⁶⁹ Ábrahámnak mint igaz ember-

²⁶⁷ Ugyanez a gondolat jelenik meg a TÁbB 7,15–16-ban is. Lásd ADORJÁNI Zoltán: *Jób testamentuma*, 198.

²⁶⁸ Lásd LUDLOW Jared W.: *Abraham meets Death, Narrative Humor in the Testament of Abraham*, Sheffield Academic Press, 2002, 8 kk.

²⁶⁹ A mű keletkezési idejének meghatározásában nincs konszenzus. Keletkezési ideje talán a Kr. u. I. századra tehető. Lásd LUDLOW Jared W.: *Abraham meets Death*, 5. Mindenesetre érződik rajta itt-ott keresztény hatás,

nek a halál nem a maga borzalmasságában jelenik meg, hanem fénylő ruhában, napként ragyogva (16 fej.), így Ábrahám végül viszolygás nélkül, egyfajta lelki érzéstelenítésen átesve (Ἀβραὰμ ἤλθεν εἰς ὀλιγοῦραν θανάτου, 20,15) távozhat a földről. A testamentum *B* változatában a haláltól viszolygó Ábrahám lelkét mintegy álomban ragadja magához Isten:

καὶ ἐξέτεινεν τὴν ψυχὴν τοῦ Ἀβραὰμ ὡς ἐν ὀνειροῖς (TÁb B 14).²⁷⁰ Az álomban történő eltávozás azt jelenti, hogy Ábrahám-nak nem kell megízlelnie a halál keserűségét, szinte észrevétlenül, békésen távozik a mennybe. A műben a megszemélyesített Thanatosz – jutalomként Ábrahám igaz voltáért – Hüpnoszként érkezik hozzá.

Mózes apokalipszisében, melynek keletkezési ideje Kr. u. 100 és 600 között bárhova tehető,²⁷¹ rendkívüli fontossággal bír a temetés. Ádámot, Évát és Ábelt maguk az arkangyalok temetik el Isten parancsára a Paradicsomnak azon a helyén, ahol Isten a föld porából megformálta az embert. A terítőt, a lenvászont, a selymet, amibe a holttesteket takarják a harmadik égből hozzák az angyalok (40. fej.). Éva, aki nem sokkal Ádám után hal meg, amiatt aggódik, hogy nem tudja hová teszik majd a testét. A görög szöveg küszöbön lévő haláláról az *alvás* (κοιμήσις) kifejezéssel beszél:

μετὰ τὰς ἑξ ἡμέρας ἐτελεύτησεν καὶ ἡ Εὐα. ζώσης δὲ αὐτῆς ἔκλαυσε περὶ τῆς κοιμήσεως αὐτῆς διὰ τὸ μὴ γινώσκειν ποῦ μέλλοι τεθῆναι τὸ σῶμα αὐτῆς.²⁷²

vagy keresztény átdolgozás nyomai fedezhetők fel benne. Az sem kizárt, hogy a szerző zsidókeresztény volt. Lásd ROBINSON Armitage (szerk.): *Texts and Studies, contributions to Biblical and Patristic Literature*, vol. 2, Cambridge, 1892, 50, 54.

²⁷⁰ A görög szöveget lásd ROBINSON Armitage (szerk.): *Texts and Studies, contributions to Biblical and Patristic Literature*, University Press, Cambridge, 1891.

²⁷¹ Lásd DE JONGE Marinus – TROMP Johannes: *The Life of Adam and Eve and Related Literature*, Sheffield Academic Press, 1997, 77.

²⁷² A görög szöveget lásd TISCHENDORF von C.: *Apocalypses apocryphae*

*Még életében azért siránkozott elalvása miatt, hogy nem tudja, hova teszik majd a testét (42. fejt.)*²⁷³

A 38. fejezetben arról olvasunk, hogy miközben az angyalok Ádám testét a Paradicsomba viszik, a Paradicsom fáinak illatától, Széthet kivéve – akiről a szöveg megjegyzi, hogy Isten rendelése szerint született –, mindenki elalszik, így nincs is tanúja annak, hogy hová helyezték Ádám holttestét. Ebben a homályos mondatban az álmom talán a lelki kábulat, a bűn, az Istentől való elszakadás metaforája, Séth pedig azért nem alszik el, mert ő egy olyan „vérvonalat” hoz be a történelembe, mely nem a testvérgyilkos Kaintól ered. Széth az, aki majd segítségül hívja az Úr nevét (1Móz 4,26). De akár arra is célozhat a mondat, hogy a Paradicsom csupán az álmom állapotában, mintegy a halál fájdalomát érhető el. Ez esetben viszont nem világos, hogy Séth miért kivétel.

πάντας ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ γεγεννημένους ἀπὸ τῆς εὐωδίας νυστάξαι, χωρὶς τοῦ Σήθ.

Az illattól Ádám minden leszármazottja álomba merült, csak Széth nem (38. fejt.)

Az apokrif szövegében igen pregnánsan jelenik meg az a gondolat, hogy nemcsak a lélek becses, mely alkotójához emelkedik (32. fejt., 42. fejt.), hanem a test is, melyet Isten parancsára angyalok temetnek el. Séth parancsba kapja, hogy minden embert hasonlóan temessen el a feltámadás napjáig (43. fejt.). Ez a testtel kapcsolatos szinte körülményeskedő foglalatosság nyilván azért fontos, mert a sírban pihenő/alvó testre ébredés vár. Isten a már eltemetett Ádámot szólítja a föld porából – ahonnan Ádám válaszol is! –, és azt ígéri, hogy feltámad majd minden ivadékával együtt (41. fejt.)

Moses, Esdrae, Pauli, Iohannis, item Mariae dormitio, additis evangeliorum et actuum apocryphorum supplementis, Leipzig, 1866.

²⁷³ A magyar szöveget lásd ADAMIK Tamás (szerk.): *Apokalipszisek*, Telos, Budapest, 1997.

Énók első könyvében, melynek keletkezési ideje a Kr. e. I. századra tehető,²⁷⁴ arról értesülünk, hogy Énók látomásban (álomban) a mennybe vitetik,

καὶ ἔμοι ἐφ' ὀράσει οὕτως ἐδείχθη ἰδοὺ νεφέλαι ἐν τῇ ὀράσει ἐκάλουν καὶ ὀμίχλαι με ἐφώνουν, καὶ διαδρομαὶ τῶν ἀστέρων καὶ διαστραπαὶ με κατεσπούδαζον καὶ ἐθορύβαζον με, καὶ ἄνεμοι ἐν τῇ ὀράσει μου ἐξεπέτασαν με καὶ ἐπῆραν με ἄνω καὶ εἰσήνεγκαν με εἰς τὸν οὐρανόν.²⁷⁵

Íme, látomásomban a felhők kiáltozni kezdtek, és a ködök szólítottak engem, és a csillagok és a villám reám kiáltottak, hogy siessenek, és hajtottak és hajszoltak, és a szelek látomásomban szárnyaikat nekem adták, és fölemeltek a magasságokba, és az egek birodalmába vittek (14,8).²⁷⁶

ahol egy angyal felébreszti,²⁷⁷

καὶ προσελθὼν μοι εἷς τῶν ἁγίων ἤγειρεν με καὶ ἔστησεν με, καὶ προσήγαγεν με μέχρι τῆς θύρας (ΐξ, ʹο)

a szentek közül egy hozzám jött, és felébresztett, és lábra állított és az ajtóig vitt

Énók pedig olyan helyeket járhat be,

ὅπου πᾶσα σὰρξ οὐ περιπατεῖ

ahol húsból való lény még soha sem járt (17,6).

Ám a könyvben²⁷⁸ valójában csupán egyetlen konkrétabb utalás van arra nézve, hogy a szerzőtől nem volt idegen a halál

274 CHARLES R. H.: *Eschatology*, 260. A Virrasztók könyve (a mű 1–36. részei) sokkal korábbi. Keletkezése feltehetően a Kr. e. 3. század közepére tehető, azaz korábbi lehet Dániel könyvéénél. Lásd ABD, 2489.

275 A görög szöveget lásd CHARLES R. H.: *The Book of Enoch or 1 Enoch*, Clarendon Press, Oxford, 1912. Lásd még COLLINS J. John: *Daniel*, 398.

276 A magyar fordítást lásd HAMVAS Béla (ford): *Énók könyve*, Budapest, 1945.

277 Hamvas úgy értelmezi a szöveget, hogy az ἤγειρεν az eladdig arcra borult Énók lábra állítására utal. Ám mivel ezt a mozdulatot inkább az ἔστησεν ige fejezi ki, talán helyénvalóbb arra gondolni, hogy az ἤγειρεν az álomból/látomásból való felébresztésre vonatkozik.

278 Mivel görög nyelven a könyvnek csupán az első 32. fejezete hozzáférhető, kizárólag ezeket a részeket vizsgáltam meg.

alvásként való elképzelése. Túlvilági utazása során Énók olyanokkal is találkozik, akiknek lelkei el vannak különítve, és

οὐ τιμωρηθήσονται ἐν ἡμέρα τῆς κρίσεως, οὐδὲ μὴ μετεγερθῶσιν ἐντεῦθεν

az ítélet napján lelkük nem fog megsemmisülni, de nem is fognak feltámadni (felköltetni, felébredni – a μετα jelzi a beálló változást, 22,13).

Az alvás tehát egy olyan állapot, melyben a törvénytelenül élők számára nem áll be változás, de amelyből az istenfélők fel fognak ébredni. Az eszkatológiai üdvjót nyilvánvalóan az jelenti, hogy a lélek az ítélet napjáig pihenő/alvó testtel újra egy egységet fog alkotni.

A Kr. u. I. század végére tehető, latin nyelven (is) fennmaradt *Ezsdrás negyedik könyvében*,²⁷⁹ Jób testamentumához hasonlóan, csupán a test alszik:

*Et terra reddet qui in eam dormiunt, et pulvis qui in eo silentio habitant, et promptuaria reddent quae eis commendatae sunt animae.*²⁸⁰

A föld visszadja azokat, akik benne alszanak, a por visszaadja azokat, akik csendben benne laknak, és a raktárak visszadják a rábízott lelkeket (7, 32).²⁸¹

A testnek ez a felébredése a végítélet napján történik, a lelkek pedig eladdig egy „promptuaria”-nak (kamra, raktár, a hely, ahol dolgokat őriznek, készenlétben tartanak) nevezett helyen vannak, mely az *anyaméhhez hasonlít* (*in inferno promptuaria animarum matrici adsimilata sunt*), és *igyekszik visszaadni azt, amit rábízta* (*festinat reddere ea quae commendata sunt*, 4,42).

De ugyanakkor zárt hely is, ahonnan az ítélet napjáig kép telenség bárkit is előszólítani:

²⁷⁹ A datáláshoz lásd ABD, 2632.

²⁸⁰ A latin szöveget lásd: CHARLESWORTH James (szerk.): *The Old Testament Pseudepigrapha, vol.1, Apocalyptic Literature and Testaments*, Longman and Todd, London, 1983, 516–559.

²⁸¹ A szövegeket én, LMI fordítottam. A magyar szöveget lásd még ADAMIK Tamás (szerk.): *Apokalipszisek*, Telosz, Budapest, 1997.

Et aperí mihi clausa promptuaria et produc mihi inclusos in eis flatus!

Nyisd ki a bezárt raktárakat, és hozd elő a bezárt lelkeket! (5,37).

Földi életvitelüktől függően a lelkek elővételezik a kín, illetve a nyugalom előízét, mely mindkét esetben hétszeres (7,76 kk). Az istenfélő lelkek állapotát a szerző ugyan nem az alvás képével érzékelteti, mégis – némileg az alvás képzetéhez közelállóan – a munka utáni jól megérdemelt pihenés, nyugalom képével szemlélteti:

Ha holtunk után, amikor ki-ki visszadja a lelkét, vajon megőrizve megőriztetünk-e a nyugalomban...? (7,75)

A fenti kérdésre, melyet Ezdrás tesz fel, Isten részéről így hangzik a válasz:

Intelligentes requiem quam nunc in promptuariis eorum congregati requiescent cum silentio multo ab angelis conservati, et quae in novissimis eorum manet gloriam.

Érzik/fölfogják a nyugalmat, mellyel most raktáraikban összegyűjtve pihennek, nagy csendben az angyalok által őrizve, és a dicsőséget, mely vár rájuk az utolsó időben (7,95).

Ez a nyugalom nem zárja ki azt, hogy az igaz lelkek, mintegy készenlétben, türelmetlenül ne kérdezősködnének arról, hogy mikor válik nyilvánvalóvá cselekedetük gyümölcse (vö. Jel 6,10).

Nonne de his interrogaverunt animae iustorum in promptuariis suis dicentes: usquequo spero sic? et quando venit fructus areae mercedis nostrae?

Nemde erről kérdezősködnék az igaz lelkek is a maguk kamráiban, mondván: mikor jön el jutalmunk ágyásának a gyümölcse? (4,35).

Mindaddig, míg a test alszik, a lélek pedig, noha nyugalomban, ám mégiscsak készenléti állapotban van, csupán részleges üdvösségről beszélhetünk. A teljes üdvösség az ítéletet követően, a feltámadáskor vár az emberre.

A Kr. u. 1–2. századi *Báruk 2. könyve*²⁸² a Messiás eljövételének idejére teszi a holtak feltámadását, akikről az alvás képével beszél:

*Akkor mindazok, akik elaludtak az ő reménységében újra felkelnek (30, 1).*²⁸³

Ez a Messiás reménységében való alvás azt jelenti, hogy csupán a test alszik, a lélek a mennyei tárházakban, ahol az igazak lelkeit őrzik, a majdani feltámadásra vár. Amikor a lelkek kijönnek a tárházakból, látni fogják egymást egy értelemben (gondolkodásban), mintegy újra közösségként élve meg önmagukat.

4.3. Az alváshoz/álmhoz kapcsolódó konkrétabb elképzelések. *Az alvás konkrétabb tartalma*

A Gilgames-eposzban Um-napišti, Gilgames kérdésére azt mondja, hogy a halál mindenhez hasonlítható ugyan, de a lényegét, természetét megragadni képtelenség:

Ember-e még, mondd, a halott is? Ugye, hogy nem? Ő már nem ember!

Alvóhoz hasonlít, de mégsem! Aki meghalt, nem álmodik már!

Szoborhoz hasonlít, de mégsem! Holt kő az, de nem is volt elő!

*A halál mindenhez hasonlít, de nem azonos semmivel sem!*²⁸⁴

Amennyiben a fentebb bemutatott szövegekben az alvás/álm nem pusztán egy erőtlen hasonlat, üres kép vagy egyszerűen eufemizmus, fel kell tennünk a kérdést, hogy milyen konkrétabb elképzelések fűződtek az alváshoz/álmhoz a halál vo-

²⁸² Keletkezésének hozzávetőleges ideje: 30–50 évvel a Templom lerombolása után. A datáláshoz lásd ABD, 956.

²⁸³ CHARLES R. H.: *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* 2, 498.

²⁸⁴ RÁKOS Sándor (ford): *Gilgames*, Bukarest, Kritérium, 1986, 148 (X. tábla, 148).

natkozásában. A kérdésre úgy adhatunk érdemleges választ, ha megvizsgáljuk, hogyan gondolkodott az Ószövetség, illetve hogyan gondolkodtak az izraeliták a halottakról.

Walter Eichrodt úgy véli, hogy az Ószövetséget nem érdekli a halottak sorsa, és ez egy olyan tény, melyet csupán a homéroszi vallással lehet rokonítani; a homéroszi vallásosság ugyanis megtagadta, hogy a holtak jelen legyenek az élők világában, és bezárta őket a Hádészba. A görög népi vallásosság azonban – jegyzi meg Eichrodt – nem szabadult a holtakkal kapcsolatos hiedelmek bűvköréből. Izraelita népi vallásosságot viszont nem hajlandó elismerni. Úgy gondolja, hogy Isten akaratának elsőpró megtapasztalása bezárta a holtak birodalmának kapuit, és elítélt mindenféle kapcsolatot a holtakkal. Jahve exkluzív uralma nemcsak az idegen isteneket homályosította el, hanem minden alvilági hatalmat is: Isten az élőkkel lépett kapcsolatba, a halott többé már nem lehetett kapcsolatban Istennel. Ami túléli az embert, az nem maga az ember vagy a lelke, hanem a halott árnyképe, mely nem „él”, csupán egyszerűen „van”.²⁸⁵ Hans Schwarz is úgy gondolja, hogy Izraelt különösebben nem foglalkoztatta a halál utáni élet. Nehéz ugyan elhinni, hogy Egyiptom és Mezopotámia vonzáskörében, azok eszkatológiai gondolatai ne hatottak volna Izraelre, mégis meglepő módon nincs olyan írott forrás, mely az alvilágba való leszállásról szólna.²⁸⁶ William Dyrness is azon a véleményen van, hogy bár az Ószövetség viszonylag

285 EICHRODT Walter: *Theology of the Old Testament*, vol 2, The Westminster Press, Philadelphia, 1967, 210–222. Eichrodt ugyanakkor azt állítja, hogy nem szabad túlértékelni azt a veszteséget, melyet az izraelita vallásosságnak el kellett viselnie annak következtében, hogy teljesen elutasította, tisztátalannak minősítette a holtak világát. Az izraelita vallásosságnak ez a hiánya felszabadító hatású volt. Pozitívnak kell tartanunk, többek között azért, mert képessé tette az egyes embert arra, hogy önző módon ne a maga parányi egójával foglakozzon, hanem nagyobb jelentőséget tulajdonítson Isten népe létének.

286 SCHWARZ Hans: *Eschatology*, Eerdmans Publ. Company, Michigan, 2000, 31 kk.

gyakran beszél a Seolról, a „holtak országáról”, a Seolt nem azonosítják semmilyen hellyel, sokkal inkább úgy gondolják el, mint valamiféle olyan létező dolgot, mely ellentétes Istennel. A Seol a puszta túlélés helye, ahol az ember atyáival alszik (1Móz 37,35; 1Kir 2,10.). Szerinte az izraeliták nem tudtak test nélküli életet elképzelni, és nem elégítette ki őket semmilyen élet a lélek birodalmában.²⁸⁷ Robin Routledge ellenben úgy gondolja, hogy bár nincs kifejtve, már a korai időktől kezdve létezett egy olyan nézet, hogy a halottak valamiképpen tovább élnek a halál után. Az a tény, hogy fontosnak tartották az ősök mellé temetkezni, arra enged következtetni, hogy hittek a síron túli együttlétben. A halottkultusz tiltása ugyancsak arra enged következtetni, hogy ez a gyakorlat a hozzá kapcsolódó hiedelmekkel általános volt az izraelita néphitben.²⁸⁸

Az izraelita néphitben felsejlő halottkultuszt, mely a jahvizmus mellett vagy ellenére századokon át perzisztált, részletekbe menően R. H. Charles vázolta, melyet primitív pogány eszkatológiának nevezett.²⁸⁹ A halottkultusz tetten érhető 1. A (későbbiekben nyilván szokássá üresedett) halotti áldozatban, melynek az volt a célja, hogy az áldozatot bemutatók elnyerjék a halott jóindulatát.²⁹⁰ 2. A gyászsal kapcsolatos szokásokban, nevesen a) a zsákruha, a levetett saruk gyakorlatában,²⁹¹ mely gyakorlatok alávetettséget fejeznek ki a hatalmasabb irányába,²⁹² b) a fej eltakarásában (2Sám 15,30), mely a halott iránti tisztelet/imádat kifejeződése, c) a haj levágásában, mely halottaknak felajánlott ál-

287 DYRNESS William: *Themes in Old Testament Theology*, Intersivarsity Press, Illinois, 1977, 237.

288 ROUTLEDGE Robin: *Old Testament Theology*, Intersivarsity Press, Illinois, 2008, 223–224.

289 CHARLES R. H.: *Eschatology*, 19.

290 Vö. 5Móz 26,14; Ez 24,17; Tób. 4,17. Kinevetve: JSir 30, 18.19. Lásd CHARLES, R. H.: *Eschatology*, 24.

291 Vö. 2Sám 3,31; Ézs 3,24; Jer 48,37; 2Sám 15,30.

292 Vö. 1Kir 20,31; 2Móz 3,5–6. Így takarta be Illés is fejét a Hóreb hegyén (1Kir 19,13). Lásd CHARLES R. H.: *Eschatology*, 29.

dozat.²⁹³ 3. A családi sírhely fontosságában. Az izraeliták számára nem csupán a temetés, hanem a családi sírboltban való temetés is fontos volt. A *takaríttaték atyáihoz* formula azt jelentette, hogy a halott közösségben lehetett elődeivel, akiknek tisztelete életében rá volt bízva.²⁹⁴ 4. Az inkubáció gyakorlatában (Ézs 65,4; Zsolt 91,1). Marjovszky Tibor úgy gondolja, hogy az inkubáció gyakorlata, ha nem is volt a hivatalos vallási gyakorlat része, mégis elterjedt a nép között.²⁹⁵ Az inkubáció során „meghatározott szertartást is kell végezni. Gödröt kell ásni, a lenyugvó nappal szemben, ebből bújik majd elő az álm lehelet képében. Ez tökéletesen megegyezik a halottidézési szertartással, amelyben a halott szellemének „előhívása” ugyanígy történik. Ez is mutatja, hogy szoros kapcsolat áll fent az álm, a halál és a halottidézés között, és mindegyik kapcsolódik a lélegzethez, esetleg a szélhez, azaz végső soron a lélek valamilyen formájához”.²⁹⁶

Amennyiben, ha nem is hivatalosan, Izraelben gyakorolták a halottkultuszt, Charles szerint a következő holtakkal kapcsolatos elképzelésekre lehet következtetni: 1. A halott megőrzi tudását, erejét (innen a nevük *יְיָ־עֵ־יָדָה*, tudók, 3Móz 20,6, Ézs 19,3). 2. Tudnak az élők dolgairól, és érdekli is őket a hátramaradottak sorsa (Jer 31,15). 3. Képesek megmondani a jövőt. (1Sám 28,13, amikor egy halottat megidéznek elohimnak hívják). 4. Megőrzik tisztségüket, a differenciák maradnak a Seolban is. Sámuel prófétai palástban van, erről ismeri őt fel Saul (1Sám 28,14). A

293 Lásd CHARLES R. H.: *Eschatology*, uo. Eichrodt hibásnak tartja ezt az értelmezést, úgy véli, hogy a testen végzett vágások, melyek nyomán vér serked ki, vagy a haj felajánlása nem a halott iránti hódolat kifejeződése, hanem olyan mágikus metódusok, melyek a frissen meghalt újjáélesztésére szolgáltak, minthogy a vér vagy haj életerőhordozó dolgoknak számítottak. A szokás a pogány környezet felől magyarázandó, és nem utal halottkultuszra vagy az ősök tiszteletére. Lásd EICHRODT Walter: *Theology of the Old Testament*, vol 2, 216.

294 CHARLES R. H.: *Eschatology*, 32.

295 MARJOVSZKY Tibor: *Álm az Ószövetségben*, 171.

296 MARJOVSZKY Tibor: *Álm az Ószövetségben*, 51.

királyok megőrzik koronájukat, trónjukat (Ézs 14), a körülmé-
letlenek előbőrüket (Ez 32). Mindez azt jelenti, hogy a halottakra
úgy tekintenek, mint akik tovább élnek, és megőrzik tudásukat,
hatalmukat, földi kompetenciájukat. Ameddig a test megmarad,
addig, noha tőle elszakítva, a lélek is él. Tudatában van annak,
hogy mi történik a testével.²⁹⁷ Charles ugyanakkor kifejti, hogy
a későbbi genuin jahvizmusból eredő gondolat értelmében a ha-
lottaktól, a Seol lakóitól megtagadnak mindenféle létezést.²⁹⁸ El-
lentétben a korábbi, pogányságból visszamaradt gondolattal, a
későbbiekben már az a nézet uralkodik, hogy 1. A Seol a feledés
és a csönd helye (Zsolt 88,12; 94,17). 2. A holtak nem térnek visz-
sza a földre (Jób 7,9). 3. Minden tudást nélkülöznek (Préd 9,5).
4. Nem tudják, mi történik a földön (Jób 14,21). 5. Miközben
korábban elohimnak nevezték őket, a későbbiekben már egy-
szerűen halottak (Ézs 26,14).²⁹⁹ Meg kell azonban jegyeznünk,
hogy ezeknek a holtak túlvilági létével, vagy inkább nemlétével
kapcsolatos későbbi gondolatoknak a párhuzamát megtaláljuk a
Gilgames-eposzban is:

Istár, fölséges királynő, Kurnugéa kapujához,

297 CHARLES R. H.: *Eschatology*, 39. Charles megjegyzi, hogy Akhilleusz
is ezért bánik rútul Hektór testével. Lásd még, ROHDE Erwin: *Psyche*,
London, 1925, 27.

298 Charles megfogalmazásában: a lélek, noha nem létezik, mégis fennmarad
a halál után (they still believed that the soul subsisted after death, though
it did not exist). Lásd CHARLES R. H.: *Eschatology*, 41.

299 CHARLES R. H.: *Eschatology*, 47. Lásd még KÖHLER Ludwig: *Old
Testament Theology*, The Westminster Press, Philadelphia, 1957, 148 (A
halál az élő Istenről való örök elszakadást jelenti, és tisztátalan). ANDER-
SON Bernhard W.: *Contours of Old Testament Theology*, Fortress Press,
Minneapolis, 199, 312 (A 88. zsoltárra, és általában zsoltárszövegekre tá-
maszkodva úgy látja Seolt mint a minimális, árnyékszerű lét helyét, ahol
nincs igazi élet). SCHREINER Josef: *Az Ószövetség teológiája*, 175 (akik
leszálltak a Seolba, olyan állapotba kerültek, mely tompa félálomszerű-
ségre hasonlít, amit nem lehet életnek nevezni. Az istenfélő ember szá-
mára azért is nyomasztó, mert ott el van vágva az élők Istenétől. Isten a
halottakért már nem tesz semmit).

*sötétség kapujához siet nagy igyekezettel. (...)
A sötétség háza felé, melyet oda nem hagyott még
senki, soha, benne-elő; a sötétség útját járva,
(...)Melyről nincsen visszatérés...³⁰⁰
Melléd hullok, zuhanok én is, elfutnék bár, sorsod utolér;
mint két szobor, fekszünk a porban, moccanatlan, örök
halálban.³⁰¹*

A fentiekből, és főként Charles elméletéből az következik, hogy az alvás/álmok háttérében más-más elképzelések állnak/állhatnak, attól függően, hogy a képet 1) a népi vallásosságban tetten érhető halottkultusz, 2) a „genuin jahvizmus”, vagy 3) a későbbi, az Ószövetség perifériáján megjelenő feltámadáshit, illetve az apokrif szövegekben felbukkanó lélek továbbélése/halhatatlansága felől próbáljuk értelmezni. 1. Amennyiben a *halottkultusz* felől kíséreljük meg vázolni az alvás képzete mögött húzódó konkrétabb elképzeléseket, azt mondhatjuk, hogy az alvás a testre vonatkozik, a halott lelke egy lokálisan elképzelt helyen tovább él, és az élők számára, mivelhogy továbbra is birtokában van képességeinek és erőinek, adott esetben segítséget nyújthat. A lélek valamilyen – nyilván következetesen végig nem gondolt módon – kötődik a földi maradványokhoz, a testhez, majd a csontokhoz. Ezért volt fontos a családi sírhely, a sírhely gondozása, az atyák, az elődök körében való pihenés, és ezért számított szentségtörésnek a csontok elégetése (Ám 2,1).³⁰² A történeti könyvekben sztereotip módon visszatérő *elaludt őseivel* kifejezés mögött feltehetően azt az elképzelést sejthetjük, hogy a test az elődökkel együtt alszik, ami azért fontos, mert a lélek sorsa valamiképpen össze van kapcsolódva az alvó test sorsával. 2. A „*genuin jahvizmus*” felől értelmezve az alvás állapotát, azt kell mondanunk,

³⁰⁰ *Gilgames* (ford. RÁKOS Sándor), 34.

³⁰¹ *Gilgames* (ford. RÁKOS Sándor), 122. Idézi SCHWARZ Hans: *Eschatology. The Old Testament view of eschatology* c. fejezet.

³⁰² Vö. SCHWARZ Hans: *Eschatology, The Old Testament view of eschatology* fejezet. Schwarz mindebből azonban nem következtet a halottkultusz meglétére.

hogyan az alvás az egész embert érinti, végérvényes állapot, melyben nem áll be semmilyen változás. Az alvás nem feltétlenül jelent totális megsemmisülést, ám mindenképp egy olyan állapot, mely leginkább úgy jellemezhető, hogy „nem-élet”, hiszen a halott nem csupán az élőkől van végérvényesen elszigetelve, hanem Istentől magától is. Az alvás-álm azt jelenti, hogy az élet tökéletesen fel van függesztve, még akkor is, ha esetleg elképzelhetőnek tartják, hogy a halottak létez(het)nek valahol. A halált, a halottakat – miként Schwarz megfogalmazza – száműzték a teológiai gondolkodásból. Az erős közösségi gondolkodás szükségtelessé tette az egyéni „síron túli túlélést”, áldásnak az számított, ha valaki jó vénségben halt meg, betelve az élettel, utódokkal körülvéve.³⁰³ Így képzelik el a halál-alváást a prófétai és a költői szövegek (Zsoltárok), illetve így képzelel el a bölcsességirodalom is (Jób, Jézus Sirák). Meg kell azonban jegyeznünk, hogy nem minden kutató gondolja úgy, hogy a feltámadás reménysége csupán a Dániel könyvében szólal meg. Joachim Schüpphaus megállapítása szerint az Ószövetség a kánaáni termékenységkultuszok hatására kezdte el használni az alvás képét arra, hogy ábrázolja a halál állapotát. Mivel ezekben a kultuszokban központi alak volt a meghaló és életre kelő istenség, az alvás képe eredendően implikálhatta a felébredést. Így az alvás jelenthet egyrészt örök alváást, halál-álmot a sír csöndjében, ahol megszűnik mindenféle aggodalom (Jób 3, 13, 14, 12), másrészt ebből az álomból fel is lehet ébredni. Schüpphaus nem csupán a Dán 12, 2-t, hanem az Ézs 26, 19-t is úgy értelmezi, mint a halál-álomból való eszkatológiai felébredést.³⁰⁴ William C. Williams is úgy gondolja, hogy bár általában a halál egy olyan prolongált mély alvás, melyből nincs ébredés, némely esetben ez az alvásként koncepcionált halál nem eszkatologikus remény nélküli. Williams a Dan 12, 2 mellett

303 Lásd, SCHWARZ Hans: *Eschatology. The Old Testament view of eschatology* fejezet.

304 TDOT, vol. VI, 441.

ugyancsak hivatkozik az Ézs 26, 19-re.³⁰⁵ Beuken pedig költői szövegekre fókuszálva azon a véleményen van, hogy hasonlóan az ókori világ egyéb kultúráihoz, az alvás-metaforába sűrűsödött, a halálról való teológiai gondolkodás teljes spektruma, kezdve attól a kérdéstől, hogy miképpen cselekszik Isten a halálos veszélyben (Jób 7,21, Zsolt 88, 6), egészen addig a burkoltan megfogalmazott meggyőződésig, hogy Isten kiterjeszti együttérzését az igaz iránt a síron túl is (Zsolt 149, 5, Zsolt 57, 2).³⁰⁶ 3. Ha a *feltámadáshit* felől kérdezzük rá az alvással-álommal kapcsolatos konkrétabb elképzelésekre, megállapíthatjuk, hogy az alvás – bár adott esetben az egész emberi lényt érinti, és mintegy felfüggeszti az életet – nem végérvényes állapot (Dániel). Az alvás állapotában csupán az istentelenek maradnak, az istenfélők számára az alvás-álm ideiglenes állapot (2 Makkabeusok). Ez utóbbi esetben, úgy tűnik, hogy az alvásban – mint egy olyan álomban, melyben az ember tudatában van annak, hogy álmodik – a halott valamiképpen elővételezi eljövendő sorsát. (2Makk 6,26).³⁰⁷ Csupán a testre vonatkozik azonban az alvás azokban a szövegekben, melyek a feltámadáshitet a lélek továbbélésének a gondolatával kombinálják (Ezsdrás 4. könyve), vagy kizárólag a lélek továbbélése áll érdeklődésünk középpontjában. Az istentelenek vagy a végérvényes alvás, az álm állapotában maradnak (Salamon zsoltárai), vagy tovább él ugyan lelkük, de testüket nem kapják vissza, a test a fel nem ébredés állapotában marad (Énók könyve).

305 Lásd GEMEREN Willem A. von (szerk.): *Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, vol. II, Paternoster Press, Carlisle, 1997, 554.

306 TDOT, vol. XIV, 670.

307 Vö. CHARLES R. H.: *Eschatology*, 275.

4.4. Összefoglalás

Ha egy idővonalra helyezzük a bemutatott szövegeket, azt látjuk, hogy bár a halál alvasként vagy álmoként való elképzelése több évszázadon át fellelhető a zsidóság gondolkodásában, a kép mögött sejthető konkrétabb elképzelések változtak az idők folyamán. Az alvás-álm tartalmát mindig a holtak sorsával kapcsolatos aktuális teológiai gondolkodás határozta meg. Attól függően, hogy végérvényesnek vagy időlegesnek van elképzelve az alvás, attól függően, hogy lehetséges-e az ébredés vagy sem, egészen más az alvás/álm mind emocionális, mind gondolati „töltete”. A hellenizmus korától kezdve pedig számolhatunk azzal is, hogy a szóhasználatra hat(hat)ott a görög (irodalmi) sírfeliratok *terminológiája* (JSiráák 46,20; JSiráák 48,13; T12P), és – azon szövegek esetében, melyek a feltámadás/ébredés mellett a lélek továbbéléséről is beszélnek – bizonyos sírszövegek *eszmevilága* egyaránt (T12P, Jób testamentuma, Ábrahám testamentuma, Mózes apokalipszise, Ezsdrás 4. könyve).

5. Az álom és alvás mint a halál attribútumai az Újszövetségben

Rátérünk az Újszövetség, témánk szempontjából releváns szövegeinek elemzésére. Főként a páli irodalom és az evangéliumok vonatkozó textusait vetjük alá egy behatóbb elemzésnek, ám egy rövid fejezetben kitérünk az Újszövetség egyéb szövegeire is.

5.1. Az újszövetségi halál-álom terminológiai kategóriái

Valahányszor az Újszövetségben a halállal kapcsolatban jelenik meg az alvás képe, a καθεύδω³⁰⁸ vagy a κοιμάω³⁰⁹ igék használatosak igei vagy melléknévi igenévi formában. A καθεύδω – lévén, hogy *mulat, tétlenkedik, vesztegel* jelentéssel is bír – használatos még a lelki tunyaságnak, az éberség hiányának szimbolikus megjelenítésére,³¹⁰ illetve mindkét ige a szó szoros értelmében vett alvás kifejezésére is.³¹¹ A görög sírszövegek által kedvelt ὕπνος kifejezés ugyan több ízben is megjelenik az Újszövetségben, de szinte soha nem a halállal kapcsolatban. Csupán a Jn 11,11-ben a Jézus által használt ἐξυπνίζω (felkölt, álomból felébreszt) igéből következtethetünk arra, hogy az Újszövetségtől (Jánostól) sem teljesen idegen a ὕπνος terminológia. Ennek ellenére azt kell mondanunk, hogy a ὕπνος általában vagy a természetes álmot jelöli,³¹² vagy pedig szimbolikus értelemben a test cselekedeteit jelenti (Róm 13,11). A halál mint alvás képzete sejlik fel az ἐγείρω ige használatában a naini ifjú feltámasztásának

308 Pihen, alszik. Mt 9,24 és a párhuzamos helyek; 1Thessz 5,7.

309 Fekszik, elalszik, lefektet. Jn 11,11; ApCsel 2,29; ApCsel 7,60; 1Kor 7,39; 1Kor 11,30; 1Kor 15,6.18.20; 1Thessz 4,13; 2Pt 3,4.

310 Mk 13,36; Ef 5,14, esetleg, ám kérdéses módon Mt 25,5.

311 καθεύδω: Mt 8,24; Mt 26,40. κοιμάω: Mt 28,13; Jn 11,12.

312 Mt 1,24; Lk 8,23; Jn 11,13; ApCsel 20,9.

történetében (Lk 7,14), és mindig valahányszor az Újszövetség az ἐγείρω igét használja a feltámadásra.³¹³

5.2. A halál-álmok képzete az apostoli iratokban

Pál apostol korai leveleiben gyakran beszél úgy a halottakról mint akik alszanak (κοιμώμενοι) vagy elaludtak (κοιμηθέντες), a későbbi levelekben azonban már egyáltalán nem jelenik meg ez a kép. Vajon miért nem találta az apostol egy idő után alkalmasnak, hogy a holtakról mint alvókról beszéljen? Vagy nem is „alkalmasságról” van szó, hanem inkább arról, hogy a későbbi levelekben felmerülő eszkatológiai témák más jellegűek voltak, melyek egyszerűen *indokolatlanná* tették a kép használatát? Persze könnyen elképzelhető az is, hogy Pál missziós útjai során egyre gyakrabban találkozott olyan görög sírfeliratszövegekkel, melyek az halál-álmokról örök és ébredésnélküli álmoként/alvás-ként beszéltek, következésképpen arra gondolhatott, hogy az alvás képe több zavart okoz, mint amennyit érzékeltet a feltámadás reménységéből.³¹⁴ Ha így volna, a későbbiekben sem a keresztény íróknak, sem – a keresztény sírfeliratok tanúsága szerint – a keresztény embereknek nem voltak ilyen fenntartásaik.³¹⁵ Mindenesetre Pál a thesszalonikaiak vigasztalása során, majd a korint husi feltámadástagadókkal való vitájában az *alvást* alkalmas és megfelelő képnek tartotta. Ha valaki példának okáért a terhességről úgy beszél, mint „áldott állapotról”, noha a „terhesség” szóra „állna rá” inkább a nyelve, jelezni kívánja, hogy számára a teherként hordott magzat, minden nehézség, kellemetlenség és esetleges komplikáció ellenére is áldás. Az „áldott állapot”

313 Róm 4,24; 1Kor 6,14; 2Kor 4,14; Gal 1,1; Ef 1,20 etc.

314 Arra nézve, hogy Pál ismerhette a görög sírfeliratok szövegeit lásd PERES Imre: *Görög sírfeliratok nyomai Pál apostol leveleiben*.

315 Lásd pl. a Peres Imre által idézett 3–4. sz.-i keresztény sírszöveget. PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 178. Lásd továbbá az Ogle által tematizált keresztény sírfeliratokat. OGLE Marbury: *The sleep of Death*, 111.

kifejezést az ilyenformán beszélő nyilván nem finomkodó kifejezésnek, eufemizmusnak szánja, hanem egy „üzenetet” kíván közölni, hogy tudniillik számára a magzat kihordása elsősorban és mindenekelőtt Isten áldása. Bár Pál nem ódzkodik a *halott/halottak* szóhasználatától sem, és adott esetben felváltva használja egy-egy perikópán belül a *halottak* és az *alvók* lexémákat, feltételeznünk kell, hogy az alvók/elaludtak az apostol szóhasználatban üzenet értékű, és nagy valószínűség szerint jelzi, hogy másként gondolkodik a halálról (és a halál-álomról is!), mint a görög–római világ, mint a „többiek” nagy része.

Az újszövetségkutatók véleménye megoszlik abban, hogy a páli szóhasználat szimplán eufemizmusnak tekintendő-e, bár-miféle teológiai tartalom nélkül, vagy jelentős metafora, mely fontos eszkatológiai mondanivalót hordoz. Olyan vélemény is akad, mely szerint Pál a halál-álomban egy olyan teljesen újszerű képi konstrukciót alkotott meg, mely különösen is alkalmas volt arra, hogy az apostol mintegy belesűrítse eszkatológiai vízióját. Mielőtt megkísérelnénk vázolni, hogy – meglátásunk szerint – milyen konkrét tartalma van/lehet a halál-álom metaforájának, néhány, főként kortárs újszövetségkutató véleményét ismertetjük. Anthony C. Thiselton úgy gondolja, hogy az alvást metaforaként kell kezelni, és amennyiben a Krisztusban hívő emberek, a Krisztusban meghaltak (οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ) számára a halált jelöli, egyértelmű, szinte „szájbarágós”. Böven idézve az egyházatyák korától a 19. századig terjedő kommentárirodalmat³¹⁶

³¹⁶ Thiselton többek között idézi Mopsuestiai Theodoroszt, aki szerint azért használjuk az alvók (*dormientes*) kifejezést, mert Krisztus visszajövetelében és azt követően a halottak feltámadásában reménykedünk (In Epistolas B. Pauli Commentarii 2,27.28); Aquinói Tamást, aki az alvás és a feltámadás kapcsolatát illetően arról beszél, hogy alvás után az ember felfrissülve és megújulva ébred (*postea homo resurget magis refectus et vegetus*, Super I Thes. cap. 4. lec. 2); Kálvint, aki úgy gondolja, Pál azért beszél alvókról, mert ezáltal csökkentve van a halál zordsága, lévén, hogy nagy különbség van az alvás és a megsemmisülés között. Az alvás a testre vonatkozik, mely a feltámadásig mintegy pihen, és semmiképpen nem a

megállapítja, hogy az alvás egy olyan állapot, mely feltételezi a felébredés momentumát. A szó elsődlegesen a felébredésre vonatkozik, csupán másodlagosan és mellékesen utalhat az öntudat elvesztésére vagy csökkenésére. Ezért lehetett adekvát módon és következetesen alkalmazni a keresztény emberek halálának leírására. Thiselton megjegyzi, hogy később az egyházatyák is átvették és megbecsülték ezt az újszövetségi (páli) szóhasználatot.³¹⁷ Beale szerint, noha az alvás bárkire vonatkoztatható, aki meghalt és nem szükségképpen sejteti azt, hogy aki elaludt fel is ébred (2Pét 3,4), mégis azon textusokban, melyek a feltámadásról beszélnek, az alvás egyedülálló módon találó kifejezés, lévén, hogy a feltámadást ébredésként is el lehet gondolni. A thesszalonikai levél kontextusában Pál az alvás kifejezése által, mely önmagában is hordozhat valamilyen fokú reménységet, arra utal, hogy noha a hívő testileg meghal, lelke tovább él.³¹⁸ Alfred Plummer az alvók kifejezést metaforának vagy eufemizmusnak tartja, ugyanakkor megjegyzi, hogy nem keresztény eredetű, és nem is a feltámadás reménysége sugalmazta.³¹⁹ Ám a keresztény írók valószínűleg azért kezdték el alkalmazni, mivel összhangban volt a feltámadás reménységével, és maga Jézus is használta (Mk 5,39; Jn 11,11). Figyelemre méltónak tartja, hogy miközben Pál a keresztényekről, akiknek feltámadása a jövőben fog végbe menni mint alvókról beszél, addig Krisztusról, akinek

lélekre. (Kommentár Pál apostol Thesszalonikabelieknek írt leveleihez, p.50); Lightfootot, aki az alvással kapcsolatban azt írja, hogy az alvás fogalma elsősorban a megnyugvást, békét, másodsorban a felébredést tartalmazza (Notes on Epistles of St. Paul: From Unpublished Commentaries). Lásd THISELTON C. Anthony: 1 and 2 Thessalonians through the centuries, Wiley-Blackwell, Chichester, 2011, 120 kk.

317 THISELTON C. Anthony: i. m. 116.

318 BEALE G. K.: 1-2 Thessalonians, Inter-Varsity Press, Leicester, 2003, 71. 73.

319 Az alvás és a feltámadáshat kapcsolatáról hasonlóan vélekedik R. H. Charles is. Abból indul ki, hogy az alvás motívumát olyan ószövetségi könyvek is alkalmazzák, melyek nem ismerik a feltámadás tanát. Lásd CHARLES R. H.: *Eschatology*, 132.

a feltámadása immár valóság, mindig úgy, mint aki *meghalt*.³²⁰ Leon Morris is lényegesnek tartja, hogy Pál soha nem beszél Jézus alvásáról. Jézus *meghalt*, a halál teljes borzalmát szenvedte el, ezáltal alvássá változtatva követői számára a halált. Az Újszövetség sehol nem mondja azt, hogy a hívők meghalnak, hanem csupán elalszanak vagy alszanak. Krisztus ellenben nem *elaludt*, hanem *meghalt* értünk.³²¹ David Luckensmeyer éppen ellenkezőleg, úgy gondolja: az a tény, hogy az Újszövetség kizárólag csak a Krisztus-hívőkre alkalmazza az alvók kifejezést merő véletlen. A halál-álom képzete annyira intuitív és kézenfekvő, hogy sem a páli, sem a korábbi szóhasználatot nem lehet egyértelműen akár a zsidó, akár a görög tradíciókhoz kötni. Pál ugyan keresztény zöngét ad a kifejezésnek, ám az alvásba szemantikailag valószínűleg nincs belevonva a jövőbeli feltámadás reménysége, azaz nem történik szemantikai egyesítés az alvás és a feltámadás között.³²² Luckensmeyer úgy véli, hogy Pál eufemizmussal él, midőn a halottak kifejezés helyett alvókról beszél. Azt is elképzelhetőnek tartja, hogy Pál egyszerűen átveszi a thesszalonikaiak szóhasználatát.³²³ Gene L. Green szerint, midőn Pál alvókról beszél, egy eufemisztikus kifejezést használ, noha nem ódzkodik a „holtak” kifejezéstől sem. Ha a Szentírás olykor úgy beszél a holtakról mint alvókról, azt a megelőlegezett feltámadásra való tekintettel teszi. Ám minthogy az alvás-motívum mind a görög, mind a latin irodalomban, valamint a görög–római sírfeliratokon

320 PLUMMER Alfred: *A Commentary on St. Paul's First Epistle to the Thessalonians*, London, 1918, 69.

321 MORRIS Leon: *1 and 2 Thessalonians*, 50. (In the New Testament Christians are never said to die; they fall asleep. But Christ is not said to fall asleep; he died for us.)

322 Luckensmeyer Baileyre hivatkozik, aki elismeri, hogy az alvás megvilágítja ugyan a halál és a feltámadás eszméjét, de csupán kontextuális levezetés és értelmezés által. Lásd BAILEY Robert E.: *Is "Sleep" the Proper Biblical Term for the Intermediate State?* ZNW (Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft) 55, 1964, 161–167.

323 LUCKENSMEYER David: *The Eschatology of First Thessaloinians*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2009, 213–214.

is fellelhető, tehát egy közhelyes és általános beszédmóddal van dolgunk, az alvást egyszerűen a halál szinonimájaként kell fel-fognunk, anélkül, hogy komolyabb teológiai értelmet keresnénk benne.³²⁴ Peres Imre azt írja, hogy a halálnak mint alvásnak a képe a páli szóhasználatnak egyik alapvető szimbolikus kifejezése. Ugyanakkor figyelmeztet: nem szabad elfelejtenünk, hogy az alvás csupán egy kép, mely az élet újonnan történő kibontakozását hivatott kifejezni egy új dimenzióban. Szerinte – még ha ez a kép nincs is kifejtve részletesen a páli levelekben – feltételezhető, hogy az emberi lélekkel kapcsolatos, mely a halálban – akár csak a nappali tevékenység az alvás során – valamiféle visszaszorításon megy át. A kép lényege tehát az, hogy miként az élet az álomban nem szűnik meg, csupán valamelyest redukálódik, úgy a halálban sem pusztul el, hanem mintegy alvásban van tartósítva. Pál talán azért kapcsolja össze az alvás és a halál fogalmát, mert az előbbi tartalmazza a felébredés pillanatát, ami azt jelenti, hogy a halálból van új éltre kelés, azaz feltámadás.³²⁵ Végül említsük meg Martin Ramey meghökkentő, ám ugyanakkor elgondolkodtató elméletét, mely szerint az alvás nem eufemizmus, mégcsak nem is egyszerűen metafora. Pál gyülekezeteinek vizsgálatára érdekében egy egészen új fogalmi tartományt (conceptual domain) alkotott midőn összekapcsolta az alvás fogalmát a halál fogalmával. Szerinte ezzel olyasmi történt, ami legjobban a fogalmi elegyítés (conceptual blending) elméletével írható le: Pál az alvás és a halál fogalmának elegyítésével létrehozott egy olyan mentális teret, ahol mind az alvás mind a halál immár egészen mást jelent azok számára, akik „belépnek” ebbe a térbe. Azt mondhatjuk, hogy ebben a Pál által alkotott mentális térben az alvás hasonlít is, meg nem is a mindennapi alváshoz. Ugyanakkor a halál is hordoz szokatlan jellemvonásokat, ugyanis az ember felébredhet az álomból, ám nem ébred fel a halálból. Pál

324 GREEN L. Gene: *The letters to the Thessalonians*, Eerdmans Publ., Grand Rapids, 2002, 195–196.

325 PERES Imre: *Metaforikus beszéd Pál apostoleszkatológiájában*, 25 kk.

azzal vigasztalja a gyülekezetet, hogy elmondja, mi fog történni az alvókkal vagy azokkal, aki elaludtak. Csakhogy az alvásnak ebben az új fogalmi tartományban olyan jellegzetességei vannak, melyek ismeretlenek a mindennapi tapasztalat számára. Ha valaki ugyanis elalszik, tudja (vagy inkább reméli), hogy felébred, de nem tudja: mikor. Pál azonban az alvásnak ezt az állapotát úgy írja le, hogy az elaludt hívők tudni fogják majd az ébredés idejét, hiszen maga Isten ébreszti fel őket a trombita hangjával. Mi több – úgy tűnik – először éppen ők, az alvók fogják meghallani a trombita hangját, és nem az élők, ahogy azt várnánk. A közönséges alvókkal ellentétben, akik ugyanazok ébredéskor, mint amikor álomba merültek, a Pál által említett alvók mások lesznek felébredéskor. Továbbá alvásuk – mivelhogy Isten kezében van, akárcsak ébredésük – biztonságos alvás, ellentétben az öntudatlan sebezhetőséggel, melynek a közönséges alvó ki van téve. Pál tehát nemcsak a halál félelmetes vonásait csökkenti, hanem az alvását is, mindkettőnek olyan jellegzetességeket tulajdonítva, melyek egyik állapotra sem jellemzőek a mindennapi gondolkodásban. Azok, akikért a thesszalonikaiak szomorkodnak halottak, de nem „szabályszerűen” halottak: Krisztusban halottak. Akik alszanak, átváltozva ébrednek fel, vagyis az alvás olyan erővel bír, ami egyáltalán nem jellemző a mindennapi alvásra.³²⁶

5.2.1. A halál-álom és „az alvók előhozatala” (1Thessz 4,13–15)

Az 1Thessz 4,13–15 értelmezése kapcsán mindenekelőtt az szorul tisztázásra, hogy miért *szomorkodott* a thesszalonikai gyülekezet? Green, több más kutatóhoz hasonlóan, összefoglalja a kérdést illető különböző elméleteket, és megállapítja, hogy az elméletek többsége – noha mindenik mellett tetszetősen lehet érvelni – nem kielégítő.³²⁷ 1) Annak az elméletnek, mely a hívők

326 RAMEY Martin: *Conceptual Blending and the Sleep and Death Motif*, Style, Vol. 39/ 2 (Summer 2005), 175–186.

327 GREEN L. Gene: *The letters to the Thessalonians*, 193 kk.

szomorúságát azzal magyarázza, hogy Pál Thesszalonikában nem beszélt a halottak feltámadásáról (vagy ha beszélt is, csupán érintőlegesen), ellene lehet vetni, *egyrészt*, hogy az apostol missziós igehirdetése során aligha mellőzött egy olyan lényegbe vágó tant, mint a feltámadás, *másrészt*, hogy a gyülekezet egyáltalán nem kérdőjelezte meg, sőt szívvel-lélekkel hitt az Úr eljövételében és a halottak feltámadásában (1,10; 4,14), *harmadrészt*, hogy Pál mindenféle magyarázat nélkül használja a *Krisztusban meghaltak* kifejezést. Ez jelzi, hogy a közösség értette, hogy mire céloz az apostol. 2) Az előbbinél tetszetősebb az az elmélet, mely megkísérli az 1Kor 11,30 kontextusába helyezni a thesszalonikaiak szomorúságát. Eszerint a gyülekezet szomorúságának az lehetett az oka, hogy a halált büntetésnek tartották, következésképpen arra gondoltak, hogy elhalálozott szeretteik ki lesznek zárva Isten országából.³²⁸ Ez az elmélet azonban nem magyarázza meg kellőképpen, hogy miért kapcsolja össze Pál annyira magától értetődően Krisztus feltámadását a benne hívőknek a feltámadásával. 3) Egy harmadik elmélet abból indul ki, ami első olvasásra is egyértelműnek tűnik a kontextusból, hogy ti. a gyülekezet azt gondolta volna: a halottak hátrányban vannak a Krisztus visszajövelekor még életben lévőkkel szemben. Az elmélet hátránya, hogy nem ad elfogadható magyarázatot a túlságos szomorúságra; ez a szomorúság indokolatlan abban az esetben, ha a közösség úgy gondolta volna, hogy a halottak egy későbbi időpontban ugyan, de mindenképp feltámadnak. 4) Az általunk is leginkább elfogadható elmélet szerint a gyülekezettnek nem jelentett problémát a halottak feltámadásának tana, még kevésbé a holtak feltámadásának, illetve az élők elragadtatásának kronológiája, egyszerűen arról lehetett szó, hogy a halál közvetlen megtapasztalása elhomályosította a feltámadásban való reménységüket. Hitük ellenére is túlságos tragédiaként éltek meg egy-egy halálesetet, ami a „többiek” (οἱ λοιποί) pesszimista felfogásának kontextusában teljesen érthető is lenne. Elképzelhető,

328 MORRIS Leon: *1 and 2 Thessalonians*, 134–135.

hogy a gyász hatása alatt a thesszalónikai hívőket, mint akik *a bálványoktól fordultak Istenhez* (1, 9), megkísértette az a pogány gondolat, hogy a holtak alvása hosszú, vég nélküli állapot, amiből nincs ébredés. Peres Imre is a οἱ λοιποὶ felől értelmezi a gyülekezet szomorúságát, vagyis a Thesszalónikában is bőven fellelhető sírszövegek alapján arra gondol, hogy a közösség tagjai vagy szkepszissel néztek a halál elébe vagy ébredés nélküli örök álomnak tartották a halált. Ezért az apostolnak vigasztalnia kellett őket, és megtámogatni eszkatológiai reménységüket.³²⁹ Pál tehát vigasztalni igyekszik a gyászoló thesszalónikaiakat, mely gyász mindenféle különösebb háttérindok feltételezése nélkül is teljesen érthető. Eszerint az igeszakasz beilleszthető lenne az ókori vigasztalások, *consolatio*k hosszú sorába.³³⁰ Ezek a kortárs, vagy részben valamivel korábbi, részben későbbi *consolatio*k a következő témákat variálják: 1) *Belenyugvás a megváltoztathatatlanba*. A végzet erejét senki sem képes megtörni, legjobb eltérni azt, amit megváltoztatni nem áll módunkban (*sed levius fit patientia/quidquid corrigere est nefas*).³³¹ 2) *Mértékletes, derűs gyász*. A híres elődök negatív és pozitív példája arra int, hogy a gyászban a halott felidézése, ha kellő mértékletességgel gyászolunk, gyötrellem helyett földéri a szívet.³³² 3) *A halál a természet műve*. Következésképpen a halál hasznos, és mint a természet művétől, nem kell félni tőle. Az embernek jó szívvel, nyugalommal kell távoznia az életből, mint aki hajóba szállt, utazott és megérkezett.³³³ 4) *A halál teljes megsemmisülés*. Ez azt jelenti, hogy a) a halálban nincs érzés, tehát fájdalom

329 PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 177–178.

330 Vö. GREEN L. Gene: *The letters to the Thessalonians*, 195.

331 A latin szöveget lásd HORACE: *Ouvres*, Librairie Hachette, Párizs, 1911. Ódák I/24. Magyarul: TÓTFALUSI István (szerk): *Horatius legszebb versei*, Móra, Budapest, 1993.

332 SENECA Lucius Annaeus (ford. Révay József): *Marcia vigasztalása*. In: RÉVAY József – KURCZ Ágnes (szerk.): *Vigasztalások, erkölcsi levelek*, Európa, Budapest, 1980, 4–22.

333 MARCUS AURELIUS *Elmélkedései*, II, 12.

sincs, b) megválnánk a rossztól, amit az élet jelent.³³⁴ 5) *A lélek halhatatlan*. Eszerint a halál egyáltalán nem rossz, sőt szerencsés dolognak nevezhető, minthogy az ember az istenek társaságába kerül.³³⁵ Pál azonban, a *consolatio*ok bevett témáival ellentétben a Krisztus feltámadása és visszajövele reménységével vigasztalja a thesszalonikaiakat, és arra kéri híveit, hogy egymást is ezzel a reménységgel vigasztalják. Egy további elméletet, mely nem mond ellent Green és Peres Imre meglátásának, csupán árnyalja azt, a következő, 6. fejezetben fogunk ismertetni.

Amennyiben feltételezzük, és kitartunk amellett, hogy az *alvók* képet Pál a thesszalonikai szomorkodóktól vette át, el kell felejtenünk, hogy ez egy teológiailag semleges kifejezés. Ez esetben ugyanis arról lenne szó, hogy az apostol teljesen más tartalommal tölt meg egy eredetileg, a gyülekezet szóhasználatában pesszimista töltetű képet. Nem tehetünk úgy tehát, mintha nem lenne különösen is fontos, de minimum teológiailag izgalmas kérdés az *alvás/alvók* speciális tartalmának a kibontása. De vajon ugyanez érvényes-e abban az esetben is, ha az *alvók* Pál saját szóhasználata? Nos, aligha lehetne meggyőzően érvelni amellett, hogy pusztán eufemizmussal van dolgunk, hiszen ha így lenne, Pál nem használná váltakozva az igeszakaszon belül az *alvók* (14 v.) és a halottak (16 v.) lexémákat. Még ha túl merésznek és meghökkentőnek is találnánk Martin Ramey fentebb ismertetett gondolatait, azt semmiképpen sem tekinthetjük véletlennek, hogy az igeszakaszban Pál különös módon összekapcsolja a Jézus által elaludtak (κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ) kifejezést a Krisztusban meghaltak (οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ) kifejezéssel. Úgy tűnik, az apostol az *alvók* képét kimondottan alkalmasnak találta arra, hogy szemléltesse a hitben meghaltak különleges állapotát és reménységét. Hogy ez a metafora konkrétan mit hivatott

334 CICERO: *Tusculanumi eszmecsere* (A halál megvetéséről ford. Vekérdi József), Allprint, Budapest, 2004. I, 35, 36. Lásd még MARCUS AURELIUS: i. m. III, 3.

335 CICERO: i. m. I, 31.

érezéltetni, arra a következő alfejezetben (5.2.2) tudunk megnyugtató(bb)an válaszolni, bár – miként látni fogjuk – az 1Thesz 5,10 egy rendkívül talányos mondat, valódi *crux interpretum*, mely igencsak sok fejtörést okoz az értelmezőnek.

5.2.2. *Az ébrenlét vagy az alvás Krisztustól nem választ el*
(1Thesz 5,10)

Még ha szörszálhasogató módon nem is kötünk bele abba, hogy az 5,10-ben Pál a *καθεύδω* igét használja a *κοιμάω* helyett (márcsak azért sem, mert az Újszövetségben a *καθεύδω* is használatos metaforikus értelemben a halál jelölésére, Mk 5,39; Lk 8,52), azt mindenképpen észre kell vennünk, hogy viszont a *γρηγορέω* ige az Újszövetségben sehol sem szerepel élni, élő jelentésben. Arra nézve, hogy a *γρηγορέω* ige mégiscsak használatos élni, élő jelentésben Philóra szokás hivatkozni szöveg-tanúként, aki a *De somniis* c. munkájában így fogalmaz: ἄλλοτε μὲν ζῶν καὶ γρηγορώς, ἄλλοτε δὲ τεθνεώς ἢ κοιμώμενος (olykor élve és éb(e)ren, olykor holtan vagy aludva). Kétségtelen, hogy az élve és éb(e)ren mint szinonimák ellentétben állnak a *halállal* vagy az *alvással*.³³⁶ Ám kérdés, hogy valóban annyira grammatika-e a teológia, hogy ragaszkodnunk kellene a Pál által használt kifejezések általános újszövetségi vagy akár görög irodalmi használatához, mely használat behatárolná az igevers értelmezését? Luckensmeyer úgy véli, hogy a vers megértéséhez a hermeneutikai kulcsot Pálnak a levélben kifejtett eszkatológiája, azaz a vers szűkebb kontextusa adja, és arra a következtetésre jut, hogy a *γρηγορέω*, illetve a *καθεύδω* az éberségre és a tunyaságra vonatkozik. Azaz Pál azt akarná mondani: az a tény, hogy Krisztus eljövetelekor a thesszalonikaiak vele fognak élni, nem függ a hívek éberségétől vagy tunyaságától, vagyis attól,

336 COLSON–WHITAKER (ford): *Philo, with an English Translation*, 1929–1962 (De somniis, I. 150). Idézi LUCKENSMEYER David: *The Eschatology of First Thessalonians*, 308.

hogy mennyire éberem vagy tunyán várják Krisztus eljövését. Eszerint a 10. vers egyenesen kötődne a 8. vershez (*mi azonban, akik a nappal fiai vagyunk, legyünk józanok*), a 11. vers intése pedig, hogy építse egyik a másikat, arra vonatkozna, hogy az éber testvéreknek fel kell ébreszteniük a hitben, szeretetben, reménységben tunyaságra hajlamos testvéreiket.³³⁷ Az elméletnek nyilvánvaló előnye az, hogy γρηγορέω, illetve a καθεύδω igéknek nem kell teljesen más értelmet tulajdonítanunk annál, mint amilyen értelemben használva vannak a megelőző versekben. Nem ad azonban magyarázatot arra, hogy az alvásnak a megelőző versekben abszolút negatív képét, mely az éjszakával, a sötétséggel, a részegséggel kapcsolatos, és kizárólag a *többiekre*, a kívülállókra értendő, miért alkalmazza Pál hirtelen a gyülekezetre vagy a gyülekezet bizonyos tagjaira? Továbbá a fenti elmélet arra sem ad kielégítő magyarázatot, hogy miért lenne ennyire engedékeny az apostol az esetleges thesszalonikai tunyákkal szemben, főként ha figyelembe vesszük, hogy a buzdítások kifejezetten az éberségre vonatkoznak. Az éberségre való buzdítások kontextusában érthetetlen lenne ez az apostoli *lasses faire*, mely megengedné, hogy a gyülekezetben tunya, közönyös, az Úr napját csak ímmel-ámmak váró tagok is legyenek. Ám nem teljesen problémamentes az a nézet sem, mely szerint az igevers metaforikus szóhasználattal élőkről és holtakról beszél.³³⁸ Ez ugyanis azt jelentené, hogy Pál két olyan szónak, melyeket a megelőző versekben következetesen etikai értelemben használ, hirtelen teljesen más értelmet ad. Ez pedig nyilván zavaró lehetett, és megnehezítette az értelmezést a kortárs olvasók számára is. Mégis azt kell mondanunk, hogy ez az értelmezés, az igevers szűkebb, illetve bővebb (az 1Thessz 4,13-15) kontextusában kevésbé problematikus. Így arról lenne szó ugyanis, hogy az apostol *consolatió*ként már nem csupán azt mondja, hogy az alvók/elaludtak

337 LUCKENSMAYER David: *The Eschatology of First Thessalonians*, 312.

338 Ezt a véleményt képviseli, többek között, Green. Lásd: GREEN L. Gene: *The letters to the Thessalonians*, 217.

nincsenek/nem lesznek hátrányban az élőkkel szemben, hanem hangsúlyozza, hogy Krisztussal együtt élnek. Ám kérdés, hogy valóban azt akarja-e hangsúlyozni Pál, hogy a hívő akár életben van, akár meghalt, *egyszersmind* vagy *egyidőben* (ἅμα)³³⁹ Krisztussal él, Krisztussal van? Green úgy véli, hogy bár csábító arra gondolni, hogy a holtak (alvók), akárcsak az élők, már jelenleg is Krisztussal élnek, azaz tulajdonképpen *élők* Krisztus társaságában, észre kell vennünk, hogy az előző igeversek (8; 9) a hívők eszkatológiai reménységéről beszélnek, tehát jövőbeli eseményről.³⁴⁰ Nyilvánvaló, hogy Pál a még életben levő olvasóinak írja a levelet, ezeknek a szempontjából pedig a Krisztussal való élés mindenképpen jövő idejű. De vajon a halottakkal (alvókkal) kapcsolatban is ugyancsak jövő idejűnek gondolja-e el a Krisztussal való élést? Azaz úgy gondolja-e, hogy a holtaknak valamilyen alváshoz hasonló (fél)öntudatlan, visszafogott létállapotban várniuk kell még arra, hogy Krisztussal együtt éljenek? Mindenesetre az igevers egyik viszonylag korai és jelentős szövegvariánsa az aorisztosz conjunctivus-i ζήσωμεν helyett az imperfectum paraesens-i ζῶμεν alakot hozza,³⁴¹ ami jelzi, hogy már igen korán létezett egy olyan értelmezés miszerint az alvók/halottak Krisztussal együtt élnek. Minthogy a mondat logikája mindenképpen kötőmódot kíván meg, lehetetlen minden kétséget kizáróan megállapítani, hogy valóban arra gondolt-e Pál, hogy az alvók már a jelenben Krisztussal együtt élnek. Ha kijelentő módban fogalmazott volna (aki meghalt értünk, így akár ébren vagyunk,

339 Az adverbium az egyidejűség kifejezésére szolgál. Dativusszal álprepozícióként azt is jelentheti: valakinek a társaságában, együtt valakivel. Itt feltehetően adverbiumként szererrepel a következő jelentésben: akár ébren vagyunk, akár alszunk, egyszersmind vele éljünk. De az előbbi gondolat akkor sem vesz el, ha a ἅμα álprepozíció és a σύν-t erősíti, ez esetben ugyanis arról van szó, hogy élve vagy holtan Jézussal együtt, az ő társaságában élünk.

340 GREEN L. Gene: *The letters to the Thessalonians*, 217.

341 BEALE G. K.: *1-2 Thessalonians*, 83; Lásd *Novum Testamentum Graece* (Nestle-Aland, 27. kiadás, 1993).

akár alszunk vele együtt élünk), egyértelműen állíthatnánk, így azonban csupán megkockáztatjuk azt a feltevést, hogy az alvás képe az első thesszalonikai levélben azt próbálja érzékeltetni, hogy amiképpen az alvás során is él az ember, csak másképp, halálában is él a Krisztusban hívő ember. Persze ugyanúgy „másképp”, de mindenképpen Krisztussal együtt. Eszerint az igevers párhuzama a Róm 14,8 lenne: *akár éljünk, akár haljunk, az Úr éi vagyunk* (ἐσμέν).³⁴²

5.2.3. Halál-álmok – büntetés vagy vigasztalás? (1Kor 11,30)

Noha akadtak teológusok, akik a ἀσθενεῖς καὶ ἄρρωστοὶ καὶ κοιμῶνται ἰκανοί mondatrészt spirituálisan értelmezték, mint-ha a szövegben lelki betegségről, erőtlenségről, szunyókálásról lenne szó,³⁴³ általánosnak mondható a kutatók konszenzusa abban, hogy a betegség és erőtlenség szó szerint értendő, az alvás pedig metaforikusan a halálra vonatkozik. Mai olvasatban kissé kényelmetlen lehet az a gondolat, hogy a méltatlan, tehát helytelen, nem megfelelő (ἀναξίως) úrvacsorázás betegséget vagy akár halált von maga után.³⁴⁴ Ám miként a kérdéssel foglalkozó újszövetség-kutatók többsége megjegyzi, Pál nem hangsúlyozza a gondolat ellenkezőjét, tehát, hogy a méltó úrvacsorázás mint valamiféle varázsszer, megvédene a betegségtől vagy a haláltól; Perkins úgy véli, hogy zsidó mivoltából adódóan egyszerűen csak egyértelmű és magától értetődő az apostol számára, hogy sajátos bűnök miatt a gyülekezet egészét érheti Isten büntetése.³⁴⁵

342 Vö. még Róm 8,38–39.

343 Lásd pl. SCHNEIDER Sebastian: *Glaubensmangel in Korinth: Eine neue Deutung der „Schwachen, Kranken, Schlafenden” in 1 Kor 11,30*, *Filologia Neotestamentaria* 9 (1996) 3–19. Idézi FITZMYER A. Joseph A.: *First Corinthians*, Yale University Press, 2008, 447.

344 Lásd PERKINS Pheme: *First Corinthians*, Baker Academic, Michigan, 2012, 145.

345 Vö. 2Móz 32,35; 4Móz 8,19; 4Móz 11,33. Lásd pl. FITZMYER A. Joseph A.: *First Corinthians*, 447; CIAMPA Roy-ROSNER S. Brian: *The*

A korinthusiak bűne, a helytelen úrvacsorázás egyértelműen nem kultikus, hanem nagyon is etikai jellegű. Az apostol, úgy tűnik, elsősorban azt sérelmezi, hogy a gyülekezeti elit a kultikus étkezéssel egybekapcsolt szeretetlakomákon megszegényíti a közösség szegényeit: az egyik éhezik, a másik dőzsöl. A jelenség általános volt a görög–római lakomákon. Martialis, az 1. századi római költő egyik epigrammájában zokon veszi, hogy nem ugyanazokat a fogásokat kapja, mint vendéglátója:

Quum vocor ad coenam, non iam venalis, ut ante
 Cur mihi non eadem, quae tibi coena datur?
 Ostrea tu sumis stagno saturata Lucrino.
 Sugitur inciso mytilus ore mihi.
 Sunt tibi boleti, fungos ego sumo suillos. (...)
 Cur sine te coeno, quum tecum, Pontice coenam?
 Sportula quod non est, prosit: edamus idem.

*Most, hogy nem fizetett vendégként hívsz vacsorára, mi-
 ként eddig –
 miért nem ugyanazt szolgálják fel nekem is, mint amit
 neked?*

*Te Lucrinus tavában kövérre hizott osztrigát zabálsz,
 én meg – feltörve héját – vacak kagylót szürcsölök.
 Előtted csiperke van, én meg disznóknak való gombát
 eszem.*

*Miért hogy nélküled vacsorázom, Ponticusom, amikor ve-
 led?*

*Legyen hát hasznomra, hogy nem fizetsz: együk mind-
 ketten ugyanazt!³⁴⁶*

First Letter of the Corinthians, Eerdmans Publ., Gran Rapids, 2010, 518;
 TÓKÉS István: *A korinthusbeliekhez írt első levél magyarázata*, Király-
 hágómelléki Református Egyházkerület, Nagyvárad, 1995, 306 kk.

³⁴⁶ MARTIALIS: *Ouvres Completes*, Garnier Freres, Párizs, I. kötet (3/60,
 fordítás tölem: L.M.I.) Idézi GARLAND E. David: *1 Corinthians*, Baker
 Academic, Michigan, 2013, 573.

Az ugyancsak első századi ifjabb Plinius is méltatlannak tartotta azt a szokást, hogy a meghívott vendégeknek minőségileg más-más ételt szolgálnak fel:

Olyasvalakihez voltam ebédre hivatalos (...), (aki) magának és néhány vendégének a legjobb falatokat hordatta fel, a többiek meg hitvány ételeket kaptak, abból is keveset. Bort is háromfélét osztatott ki apró üvegecskékben, hogy a vendég ne választhasson, sőt vissza se utasíthassa. Mást tállaltatott magának és nekünk, mást jelentéktelenebb barátainak (mert a barátai között is rangsor van) s mást az ő és a mi szabadosainknak. Asztalszomszédom, látva mindezt, megkérdezte, helyénvalónak találom-e a dolgot. „Nem”-mel feleltem.³⁴⁷

Pál tehát azt róná fel bűnként a korinthusi gazdagoknak, hogy a közösség szeretetlakomáit a görög–római világ ethosza határozza meg, és nem az, amit a korinthusiak *az Úrtól vettek*. Ez pedig Isten részéről, figyelmeztetésül, olyan büntetést von maga után, mely rendkívüli halálestek megtapasztalásában (is) konkretizálódik.³⁴⁸ A logikus azonban az lenne, ha a szegény sorsú gyülekezeti tagokat következetesen semmibe vevő, az alacsony-sorsúakkal nem törődő (καταφρονέω) gazdagok közül, tehát azok közül halnának meg sokan (ικανοί), *akik méltatlanul esznek, isznak*, és nem úgy általában érné a gyülekezetet a büntetés. Ám ha a gazdagok közül haltak meg sokan, szó szerint a halálba dőzsölve magukat, ahogy azt Hermász Pásztorában olvassuk (*egyesek a sok évés miatt betegséget szereznek testük számára*),³⁴⁹ miért nem mondja az apostol egyszerűen és keményen azt, hogy *meghaltak*, miért használja a szelíd *elaludtak* képet, mely – miként láttuk – a Krisztussal való *együttélésre* utalhat, de minimum a felébredés/

347 IFJABB PLINIUS: *Levelek*, Európa, Budapest 1981 (2/6, ford. Muraközy Gyula) Idézi PERKINS Pheme: *First Corinthians*, 141.

348 Tökés István Bullingerre hivatkozva, úgy gondolja, hogy az apostol fiatal korban bekövetkezett halálesetekere céloz. Lásd TÖKÉS István: *A korinthusbeliekhez írt első levél magyarázata*, 306.

349 HERMÁSZ: *A pásztor*, Vis 3.9. In: VANYÓ László (szerk): *Apostoli atyák*, Szent István Társulat, Budapest, 1988.

feltámadás erős reménységére céloz? Úgy érezhetjük, hogy az alvás reményt hordozó képének használata azokkal kapcsolatban, akik ítéletet esznek és isznak önmaguknak, valahogy nem egészen helyénvaló. Gerd Theisenre és Peter Lampe-re hivatkozva Cserhádi Sándor is úgy gondolja, hogy a nincsteleneknek a módosak vagy módosabbak általi megszégyenítése volt a fő probléma a korinthusi gyülekezet szeretetlakomáin. A tehetősebbek, akik korábban összegyülekeztek, nem várták meg azokat, akik munkájuk miatt csak később érkezhettek az összejövetelekre, és így csupán az étkezések maradékához juthattak.³⁵⁰ Ám amiatt, hogy a közösségben egyesek nem várják meg a később érkezőket, így azoknak esetleg csak a maradék jut, talán csupán némi neheztelésre adott volna okot az apostol részéről, semmi esetre sem olyan kemény megfogalmazásra, hogy némelyek ítéletet esznek és isznak önmaguknak, és ez az ítélet gyengélkedésben, betegségben, halálban nyilvánul meg. Ugyanakkor Cserhádi az *alusznak* kifejezést egyszerűen nevezi megszépítő, eufemisztikus kifejezésnek, illetve sokatmondó képnek, elismerve, hogy a kép kizárólag a Krisztusban halottakkal, tehát a hívőkkel kapcsolatos.³⁵¹ Ám megint csak az a kérdés: miért használná Pál ezt a sokatmondó, reményt hordozó „eufemisztikus” képet midőn a bűnök súlyos következményéről, gyengélkedésről, betegségről, halálról, tehát ítéletről beszél? Ítélet és eufemizmus, mondhatnánk, teljesen kizárják egymást! Továbbá, a gyengélkedés, betegség konkrét kifejezéseiről mi okból váltana át egy képes kifejezésre? Garland megkísérel egy alternatív értelmezést, mely szerint a gyengélkedés, betegség, halál (alvás) kifejezetten a korinthusi szegényeket érintette, akik a hiányos táplálkozás miatt haltak meg.³⁵² A korinthusi gazdagok közönyének tehát rendkívül súlyos következményei voltak,

350 CSERHÁTI Sándor: *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt első levele*, Luther, Budapest, 2008, 498–499.

351 CSERHÁTI Sándor: *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt első levele*, 528; 531.

352 GARLAND E. David: *1 Corinthians*, 583–584.

mindez pedig egy esetleges helyi éhínség feltételezése mellett még inkább érthető. Eszerint a halál nem figyelmeztető ítélet lenne, hanem elrettentő példaként említi az apostol, arra nézve, hogy milyen drasztikus következményei lehetnek a szeretetlen magatartásnak. Ugyanígy érvel a már idézett Hermász is: *egyedek a sok evés miatt betegséget szereznek testük számára, míg másoknak ennivaló sem jut, és a testük ezért gyengül el; mivel nincs meg még a szükséges táplálékuk sem, a testük tönkremegy. Az ilyen mértéktelenség káros nektek, akik bár bővelkedtek, de mégsem adtok a rászorulóknak. Vegyétek figyelembe az eljövendő ítéletet!*³⁵³ Pál tehát a 33. versben kifejezetten a gazdagokat intené, nem arra gondolva, hogy várják meg egymást a közösség tagjai, hanem, hogy fogadják el, vállalják fel egymást.³⁵⁴ Ilyenformán érhető lenne a Pál által használt enyhe *alszanak* szóhasználat a keményebb – és ítéletes kijelentéshez jobban illő – *meghalnak* helyett. Így ugyanis az alvasként megjelenített halál nem büntetése a gyülekezet bűneinek, hanem következménye a gazdagok magatartásának. Az ilyen erőtlenné váló, a törődés hiánya miatt elhalálózott korinthusi hívek *elalszanak*, azaz Krisztussal együtt élnek, vagy minimum egy olyan állapotban, melyben elővételezik a jövőbeli üdvösséget. Mindazokra, akik ítéletet esznek és isznak önmaguknak, és ezért meghalnak, az alvásnál talán keményebb, durvább, felrázóbb szóhasználat mellett döntött volna az apostol. Minthogy a szöveg eléggé lakonikus és utalásszerű a háttérben

353 GARLAND E. David: *1 Corinthians*, uo.

354 Horsley szerint az ἐκδέχομαι a szó klasszikus jelentésében (befogad, felvállal) szerepel az igeversben, és nem az Úsz-ben használatos megvár, vár jelentésben. A következő versben szereplő πεινάω (éhes) ige pedig, mely arra utalna, hogy a gyülekezetben bárki élelemhez juthatna, ha akar, eszerint inkább azt jelenti, hogy *vágyakozni valami után*, és a 21. versben említett dőzsöléssel áll kapcsolatban. A vers értelme tehát, mely ilyenformán a 22. vers kérdését ismételné meg imperatívuszi formában, a következő: ha valaki (i. e. tehetős gyülekezeti tag) fölösen akar étkezni, arra ott van kinek-kinek a saját háza. Lásd HORSLEY A. Richard: *1 Corinthians*, Nashville Abingdon Press, 1998, 162–163.

meghúzódó problémákat illetően, bármelyik fentebb bemutatott elmélet védhető, illetve cáfolható. Mi mégis a Garland alternatív értelmezése mellett tesszük le voksunkat, mivel értelmezése elfogadható magyarázatot ad arra nézve, hogy Pál a gyengélkedés, a betegség konkrét kifejezéséről hirtelen átvált az alvás metaforájára, mely – ameddig megjelenik a páli szótárban – sokatmondóan mindig a reménységre, sőt valószínűleg – természetesen csupán a hívők halálával kapcsolatban – a Krisztussal való *együttélésre* (ἅμα σὺν αὐτῷ) utal.

5.2.4. A korinthusi halál-álom és feltámadástagadás (1Kor 15,18)

Pál apostol az 1Kor 15-ben váltakozva használja a *halottak és elaludtak* szavakat. Ez mindenekelőtt – ahogy az 1Thessz 4,13–15-el kapcsolatban már utaltunk rá – azt jelenti, hogy az *elaludtak* lexémát lehetetlen pusztán eufemizmusként értékelni, mintha az apostol egyszerűen csak udvariasan körülírná a halált. Ha ez lenne a célja, nem beszélne ugyanakkor – minden ózdkodás nélkül – a halálról is. A fejezetben Pál négy alkalommal is beszél *alvókról*: 1) Krisztus feltámadásának már nem élő tanúival kapcsolatban (15,6, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν, némelyek elaludtak már), 2) a feltámadástagadás tarthatatlanságát hangsúlyozva (15,18, ἄρα καὶ οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ ἀπώλοντο, akkor tehát a Krisztusban elaludtak is elvesztek), 3) Krisztus feltámadását hozva fel bizonyítékként a feltámadás reménysége mellett (15,20, ὅτι δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων, csak-hogy Krisztus, az elaludtak közül elsőként, feltámadt a halálból), 4) a Krisztus visszajövetelekor még életben levő hívőkkel kapcsolatban (15,51, πάντες οὐ κοιμηθησόμεθα, nem mindnyájan fogunk elaludni). Mi azonban most a 18. versre fogunk különösen is fókuszálni, mivel ez a vers vihet közelebb a páli alvás-metafora speciális tartalmának a megértéséhez. Mindenekelőtt azt kíséreljük meg felvázolni, hogy valójában mi állhatott a korinthusiak feltámadástagadásának a háttérében. Ez nem könnyű feladat, mi-

vel az apostol elejtett megjegyzéseiből több plauzibilis elmélet is felállítható. 1) A 18. és 32. versekből kiindulva, ahol az apostol a halálon túl nem terjedő reménységet szánandónak nevezi, illetve egy „carpe diem”-szerű jelmondatot idéz, arra gondolhatnánk, hogy a gyülekezet bizonyos tagjai epikureista alapon tagadták a feltámadást, azaz elvetették nemcsak a szomatikus továbbélés, hanem bármiféle halálon átívelő élet lehetőségét. 2) Ha abból indulunk ki, hogy a korinthusiak befogadták a Krisztus feltámadásáról szóló örömhírt, és meg is maradtak abban (15,1), ha feltételezzük, hogy a 35. vers kérdése (*hogyan támadnak fel a halottak?*) nem csupán retorikai kérdés, hanem benne van némely korinthusi hívő őszinte értetlensége, arra következtethetünk, hogy a gyülekezetben némelyek (τινες) nem a halál utáni élet valóságát kérdőjelezték meg, csupán – platonista kategóriákban gondolkodva – a szomatikus továbbélést tartották lehetetlennek, sőt értelmetlennek. Ciampa még azt is elképzelhetőnek tartja, hogy a korinthusiak Krisztus feltámadását is valamiféle, a római császárokéhoz hasonló apoteózisként képzelték el, akik isteni rangra emelkedtek halálukat követően. Következésképpen a feltámadást sem tudták másként értelmezni mint egyfajta isteni állapotba kerülést, mellyel Isten, haláluk után megajándékozta a hívőket. Ez pedig az apostol számára – miként Ciampa megjegyzi – nem lehetett más, mint az általa hirdetett feltámadáshit homályos paródiája.³⁵⁵ Horsley szerint komolyan és szó szerint kell venni a páli idézetet, melyben a korinthusiak álláspontját ismerteti: „nincs halottak feltámadása” (ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν). Hellenisztikus körökben, Philónál is, a *halott* a testtel áll kapcsolatban, mely tökéletes ellentéte a léleknek, vagyis az ember nemes, halálon túl is megmaradó részének. Az az elképzelés, hogy a test feltámad valószínűleg egyszerűen értelmetlen, értelmezhetetlen, sőt botrányos volt a korinthusi feltámadástagadók számára.³⁵⁶ 3) Jürgen Becker a 2Tim 2,18 alapján azt is el tudja

355 CIAMPA Roy–ROSNER S. Brian: *The First Letter of the Corinthians*, 678.

356 HORSLEY A. Richard: *1 Corinthians*, 201.

képzelné, hogy a korinthusi feltámadástagadók valójában csak a „futurisztikus” feltámadást tagadták, mivel meggyőződésük szerint a feltámadás már a hívő ember földi életében megtörtént.³⁵⁷ Alighanem igaza lehet Cserhádi Sándornak, midőn úgy fogalmaz, hogy Pál a feltámadástagadókkal vitatkozva nem egyetlenegy frontot lát maga előtt, következésképpen egy többoldalú, enciklopédikus választ kísérel meg adni a feltámadás kérdésére.³⁵⁸ Az egyik érve a feltámadástagadókkal szemben éppen az alvók sorával kapcsolatos: ἄρα καὶ οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ ἀπόλωντο, akkor tehát a Krisztusban elaludtak is elvesztek. Felületes olvasatban akár arra is gondolhatnánk, hogy az érvelés lényege a következő: ha Krisztus nem támadt fel, tehát jövőbeli feltámadás sincs, azok, akik elaludtak, a halál állapotában maradnak, vagyis aludni valójában az élet felfüggesztését jelenti (ἀπόλλυμι – elpusztul, megsemmisül). Ezt az ideiglenes megsemmisülést írná felül a feltámadás, ami nem történik, nem történhet meg, ha Krisztus nem támadt fel. Csakhogy az apostol itt a deductio ad absurdum eszközével él,³⁵⁹ vagyis hamis előfeltevésekből indul ki, melyekből aztán hamis következtetéseket kell levonnia. A cél nyilván az, hogy ráébressze a feltámadástagadó korinthusiakat álláspontjuk tarthatatlanságára. Pál a 13–19. versekben több ilyen abszurd feltevést is megfogalmaz: ha Krisztus nem támadt fel, akkor a) hiábavaló az igehirdetésünk, b) hiábavaló a hitek, c) az Isten hamis tanúi vagyunk. Ám nyilvánvaló, hogy Pál éppen az ellenkezőjéről van meggyőződve: Krisztus feltámadt, tehát a) igehirdetésünkben Isten hatalma nyilvánul meg, b) hiteknek valós tartalma van, c) Isten valódi, hitelt érdemlő tanúi vagyunk. Ugyanilyen hamis előfeltevésből indul ki a 17. versben is, és ugyancsak retorikai célzattal: ha Krisztus nem támadt fel,

357 Lásd PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 176. Idézi CSERHÁTI Sándor: Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt első levele, 698–699.

358 CSERHÁTI Sándor: i. m. 701.

359 Lásd CSERHÁTI Sándor: i. m. 708. Lásd még GARLAND E. David: *1 Corinthians*, 731.

akkor a) hitetek semmit sem ér, b) bűneitekben vagytok, c) a Krisztusban elaludtak is elvesztek, d) mindenkinél nyomorultabbak vagyunk. De megintcsak nyilvánvaló, hogy Pál az előbbieket ellenkezőjét tartja igaznak: vagyis Krisztus feltámadt, tehát a) a hitünk értékes, b) nem vagyunk már a bűn hatalma alatt, c) mindenki másnál nagyobb vigasztalásunk és reményünk van, d) a Krisztusban elaludtak nem semmisültek meg, valójában nem haltak meg, azaz élnek. Ám a korinthusi feltámadástagadókat feltehetően nem a halál utáni élet valóságáról kellett meggyőzni, hiszen legalábbis egy részüknek komoly meggyőződése lehetett, hogy a földi sátorház levetése nyereség (vö. 2Kor 5,4; Fil 1,21). Az apostol számára azonban valamilyen testetlen továbbélés az emberi lény (és a világ) helyreállítása, megújítása nélkül, tehát anélkül, hogy az ember a Krisztus testéhez hasonlatos testben élhetne Krisztussal mezítelenség volna (vö. 2Kor 5,3).³⁶⁰ A halottak (a test) feltámadásának hangsúlyozásával a teljes ember helyreállításának gondolatát igyekszik megvédeni a feltámadástagadókkal szemben, akiknek (vagy néhányuknak), úgy tűnik, tökéletesen elég volna az ember nemesebbik részének, a léleknek a továbbélése. Eszerint az alvás képe az 1Kor 15-ben akár kettős célt is szolgálhatott. Érzékletes módon arra utalna, hogy: 1. Az ember nem semmisül meg, nem pusztul el a halálban. Valójában nem hal meg, hanem – közelebről ki nem fejtett módon, ha „másképp” is – Krisztussal együtt él.³⁶¹ 2. A halál utáni élet fel-

³⁶⁰ A korinthusi hívők között bizonyára sokan gondolkodtak platonikus kategóriákban, azaz a testet olyan ruhának tartották, melyet le kell vetni, és amitől meg kell szabadulni ahhoz, hogy az ember – kilépve önmagából – igazi önmaga lehessen. Úgy tűnik, hogy Pál – noha elfogadja és használja ezt a nyelvezetet (a hívő szeretne kiköltözni a testből és hazaköltözni valódi honába, az Úrhoz) – visszaborzad a mezítelenség, azaz a testnélküliség gondolatától, és a mennyei létet sem tudja elképzelni, ha nem is hús-vér, de legalább lelki test nélkül: *ha le is kell vetköznünk, ne bizonyuljunk mezíteleneknek*. Az igevers ilyen módon való értelmezéséhez lásd CSERHÁTI Sándor: i. m. 170.

³⁶¹ Arra nézve, hogy Pál élökként, Krisztussal együtt élökként gondolt az

támadás nélkül nem teljes élet. Szomatikus helyreállítás nélkül a halált követő élet mégiscsak alvásszerűen összezsugorodott, visszafogott élet lenne.

Ezen a ponton, úgy véljük, mindenképpen ismertetnünk kell Oscar Cullmann nagy vitát kiváltó álláspontját az újszövetségi (páli) alvás-gondolatot illetően. Angol nyelven is közzétett írásában azzal a kérdéssel indít, hogy bár néhányan teljesen elfogadhatatlannak tartják az „alvás” ideáját, minden exegetikai megfontoláson túl, nem tapasztaljuk-e, hogy egy álom boldogabbá tehet bennünket minden más tapasztalatnál, miközben csupán alszunk? Nem lehet ez egy, igaz tökéletlen illusztráció a várakozás stádiumát illetően, melyben a Krisztusban meghaltak találják magukat, várva a feltámadásra?³⁶² Cullmann abból indul ki, hogy a halál megsemmisülést, pusztulást jelent, azt jelenti, hogy már nem vagyunk Isten kezében. A feltámadás pedig azt, hogy az ember testben és lélekben állítódik helyre, tehát Isten újjáteremti azt, amit a halál megsemmisített.³⁶³ Nincs folytonosság élet és halál között, ugyanis a halál nem azt jelenti, hogy egyik világból (world) egy másikba, hanem azt, hogy a jelenlegi korszakból, az idők végén, egy új korszakba (age) kerülünk.³⁶⁴ Ám ettől a gondolattól, úgy tűnik, maga Cullmann is elborzad, és az alvás metaforájából kiindulva, azt állítja, hogy a halottak köztes, *interim*-állapotban vannak: alszanak, Ábrahám kebelén vagy az oltár alatt vannak, azaz különleges közelségben Krisztushoz. Mivel a húsvéti győzelem a halottakra is vonatkozik, ők nem csupán várakoznak, hanem Krisztussal vannak. A halálnak, noha megmarad mint végső ellenség, nincs már fullánkja; Krisztus feltámadása mint a vég anticipációja érezteti hatását a halottakat illetően is: ők Krisztussal vannak, és nem elhagyatva. Mi több, az alvás valójában közelebb

alvókra idézhetjük a 23. verset is, ahol a Krisztuséinak (οἱ τοῦ Χριστοῦ) nevezi azokat, akik feltámadnak az Ő eljövetelekor.

362 CULLMANN Oscar: „*Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?*”, 4.

363 CULLMANN Oscar: i. m. 8 kk.

364 CULLMANN Oscar: i. m. 13 kk.

visz Krisztushoz, ami azért lehetséges, mert a $\sigma\rho\chi$ megakadályozza a Lélek tökéletes működését, ettől megszabadulva pedig a hívő ember, noha köztes állapotban, noha nélkülözve még a lelki testet, mégis közelebb van Istenhez, közelebb a végső feltámadás állapotához.³⁶⁵

Hajlunk tehát arra, hogy Pálnál az alvás képe egyaránt kifejezi a lelki testre való várakozást, illetve azt a reménységet, hogy a halál nem megsemmisülés, a halottak „másképp” ugyan, de Krisztussal élnek.

5.3. A halál-álmok képzete az evangéliumi hagyományban

Miként utaltunk rá, Pál egy adott ponton – minden jel szerint – felhagy az alvás-metafora használatával, ám a keresztény iratok (és feltehetően az olvasók), úgy tűnik, makacsul ragaszkodtak ahhoz, hogy az alvás eléggé alkalmas kép annak kifejezésére, hogy Krisztusban meghalni egészen más. Keresztény körökben, Pált követően is, általános és bevett gyakorlat volt az, hogy az elhalálozott hívőket, és csak őket, alvóknak, elaludtagnak nevezik. Az alvás képe az evangéliumokban és a lukácsi kettős mű-

365 CULLMANN Oscar: i. m. 23 kk. Cullmann önkritikus kérdése, hogy ezzel nem térünk-e vissza a görög halhatatlanság-gondolathoz, hiszen húsvét után a hívő számára folytonosság van a halál előtti és utáni „belső ember” között, a culmanni logika mentén, teljesen jogos. Úgy tűnik, nem túl szerencsés úgy beállítani a lélek „halhatatlanságának” és a feltámadásnak a problémáját, hogy ez egy vagy-vagy kérdés. Jobban járunk, ha egyszerűen csak védelembe vesszük azt a bibliai gondolatot, hogy az emberi lény teljes (testi-lelki) helyreállítása nélkül, a csupán-lelki létezés meztelenség volna, s ilyenképpen tökéletlen, és ugyanakkor hangsúlyozzuk, hogy a lélek nem valami örök, önmagától halhatatlan lényeg. Talán az sem a legszerencsésebb ötlet, hogy az időiséget belevisszük a halál utáni állapotról való gondolkodásba, mivel az időnek csak földi vonatkozásban van jelentősége vagy egyáltalán értelme. És mégis, valamilyen mozgást, történést, folyamatot – lévén, hogy életről beszélünk – a halál utáni élet vonatkozásában sem tudunk megkerülni. És talán nem is kell megkerülnünk.

ben olykor (esetleg) arra szolgál, hogy szimbolikusan az éberség hiányát jelezze (Mt 25,5), olykor – az általános szóhasználatból adódóan – sztereotip kifejezés, melynek használata nem rejt különösebb teológiai intenciót (Mt 27,52; ApCsel 2,29), ám két esetben, a szinoptikus Jairus lánya feltámasztásának történetében (Mk 5,39; Mt 9,24; Lk 8,52), illetve a Lázár feltámasztásának (Jn 11,11-15) elbeszélésében az alvás-metaforának gyaníthatóan lényeges teológiai tartalma van.

5.3.1. Az alvás-álom a Mt. 25, 5-ben. Szimbólum vagy érdektelen kifejezés?

Mínthogy a Mt 25,1-13 nem allegória, azaz nem olyan elbeszélés, amiben (csaknem) minden epizódnak szimbolikus értelme van, hanem példázat, kérdés, hogy egyáltalán van-e jelentősége az 5. versben említett álomosságnak és alvásnak. Luz úgy gondolja, hogy az alvás a példázat szándéka szerint nem negatív értelmű, mintha a Krisztusról való megfélelkezés vagy a hanyagság metaforája lenne, hanem egyszerű narratív díszítőelem, mely az elbeszélés élénkítésére szolgál,³⁶⁶ tehát stilisztikailag és nem teológiailag értékelendő. Luz számára még az is kérdéses, hogy a lámpás (fáklya), illetve az olaj hordoz-e metaforikus értelmet; a kérdést mindenestre nyitva hagyja.³⁶⁷ Eszerint a szüzek példázatában az alvás éppúgy jelentőség nélkül való töltelékelem, mint a *Búza és a konkoly* példázatában (ἐν τῷ καθεύδειν τοὺς ἀνθρώπους amíg az emberek aludtak, Mt. 13, 24–30). Ám maga Luz is kénytelen elismerni, hogy az égő lámpások/fáklyák mellett útközben elalvó szüzek jelenetének abszurditása (és hozzátehetnénk: az egész példázat abszurditása) szinte kényszerít annak feltevésére, hogy a példázat eredetileg allegória volt.³⁶⁸ Morris úgy véli, hogy

366 LUZ Ulrich–KOESTER Helmut: *Matthew: A Commentary*, Minneapolis, 2001, 228, 232.

367 LUZ Ulrich–KOESTER Helmut: *Matthew: A Commentary*, 232.

368 LUZ Ulrich–KOESTER Helmut: i. m. 228.

bár valódi példázattal van dolgunk, a példázat intenciója szerint, néhány eleme allegorikusan értelmezhető.³⁶⁹ Csakhogy mely elemeknek van és melyeknek nincs szimbolikus értelmük? Lehet-e azt mondani, hogy pl. a szüzeknek (vö. Jel 14,4), a lámpásnak (vö. Lk 12,35), a vőlegénynek (Mk 2,19), a menyegzőnek (vö. Jel 19,9), az alvásnak (vö. Róm 13,11; Mk 13,13) szimbolikus értelme van, minthogy mindegyik használatos ilyen értelemben másutt is az Újszövetségben, míg pl. a kereskedők és a vásárlás (9–10 v.) csupán stilisztikai elemek? Tény, hogy példázatunkban az alvás, az utolsó vers (13) intésének fényében, mely virrasztásra, ébrenlétre (γρηγορεῖτε) szólítja fel az olvasót jelentőségteljesnek tűnik. Ámde az is tény, hogy a szövegben az alvás érezhetően nem negatív töltetű (hiszen balgák és okosak egyaránt elálmosodtak és elaludtak), ahogy azt – a példázatot záró parainézésis felől értelmezve az alvást – logikusan várnánk. Ha tehát az alvás nem a lelki restség, a tunyaság, a szétszórtság és az elfásulás szimbóluma, ám mégis ragaszkodunk ahhoz, hogy a kifejezésnek az evangélista szimbolikus értelmet szánt, vajon mit szándékozott kifejezni a használatával? Nem értünk egyet Spinetolival abban, hogy az alvás itt az ébrenléthez hasonlóan lelkiállapotot jelentene,³⁷⁰ a nemtörődömség, a megvetés, a feledés mutatója, tehát a parúzia várásába beleunt hívő ember szimbóluma lenne. Viszont egyetértünk vele abban, hogy az éjszaka az Úr távollétét jelentheti (vö. Ézs 26,9; Énekek éneke 3,1), egy olyan helyzetet, melyben a hívőknek „megpróbáltatásokban, szenvedésben, különféle földi gondokban van részük.”³⁷¹ Az evangélista nyilvánvalóan az egyházat tartja szem előtt, hiszen okos és balga szüzek egyaránt várják a késlekedő vőlegényt, ám Máté számára nem maga a felfokozott várakozás számít pozitívumnak, hanem a várakozás tartalma. Mintha azt mondaná: a vőlegény késik, és persze

369 MORRIS Leon: *The Gospel according to Matthew*, Eerdmans Publ., Grand Rapids, 1992, 619.

370 Da SPINETOLI Ortensio: *Máté, az egyház evangéliuma*, 666–667.

371 Da SPINETOLI Ortensio: i. m. uo.

várni kell az érkezésére, de közben meg zajlik az élet, a bölcs ember pedig a várakozásnak ezt az idejét nem pusztán feszült várakozással tölti, melynek egyetlen tartalma a várakozás maga, tehát kiüresedett idő, hanem úgy várakozik, hogy nem fárad bele a jó cselekvésébe (vö. 2Thesz 2,13)³⁷². Azt mondhatjuk, hogy a példázatban az alvás egyenesen pozitív tartalmú szimbólum; az evangélista intenciója szerint azt jelenti, hogy a hívő embernek nem szükséges feszült, felfokozott lelkiállapotban a parúziára, és csak arra várakoznia, elhanyagolva közben (vagy éppen emiatt) a keresztény mivolttal együtt járó kötelezettségeket (vö. 1Thessz 4,11; 2Thessz 2,7kk), nyugodtan aludhat is, hiszen a lényeg nem a várakozáson magán, hanem a várakozás ideje alatti tevékeny keresztény életvitelen van.³⁷³

5.3.2. A halál-álom mint tényleges állapot

A továbbiakban két olyan evangéliumi történetet vizsgálunk meg, melyek a halálról mint állapotról az alvás (Jairus leánya), valamint az álom (Lázár feltámasztása) képével beszélnek.

372 A példázatról nagyon értékes gondolatokat fogalmaz meg a neves román filozófus és művészettörténész, Andrei Plesu. Lásd PLESU Andrei: *Jézus példázatai. Az elmesélt igazság* (ford. Visky S. Béla), Koinónia, Kolozsvár, 2019, 152–154.

373 Persze akár arra is lehetne gondolni, hogy az éjszaka, az álom, az alvás a halál szimbóluma. Tehát arról lenne szó, hogy a parúzia késése miatt a Krisztusban hívőknek is meg kell tapasztalniuk a halált. *Az éjjeli kiáltás*, hogy a szüzek jöjjenek elő a vőlegény fogadására (ἐξέρχουμαι, kijön, előjön) az *ébredés*, a *feltámadás* lenne. Ezek után pedig Krisztus akárcsak a Mt 25,31 kk-ban, az evangélium által megkövetelt életvitelt kérné számon hívein. Eszerint a Mt 25,31 kk-val ellentétben, ahol az ítélet egyetemes, az evangélista itt kifejezetten a személyes vagy az egyházat érintő ítéletet tartaná szem előtt. Bár egy ilyesfajta allegória – természetesen inkább csak homiletikai vonatkozásban – megengedhető, az alvás, a szöveg eredeti intenciója szerint aligha tartalmazhatott a halálra való utalást.

5.3.2.1. *Jairus leányának halál-álma (Mk 5,39; Mt 9,24; Lk 8,52)*

Jairus lányának feltámasztása Márknál és Máténál egyedi történet (Lukács elbeszéli még a naini ifjú „felébresztését” is, ahol az ἐγείρω ige az alvást sejteti, Lk 7,14), melyet az evangéliumok olvasói nyilván hűsvét felől értelmeztek. Valószínűleg nem gondoltak arra, amire a modern olvasónak mindenképpen gondolnia kell, ti., hogy ez a feltámasztás valójában csak életre keltés, azaz a feltámasztást átélőnek újra meg kellett tapasztalnia a halált, tehát kétszeresen halt meg.³⁷⁴ Számukra a történet arról szólt, hogy Jézus, aki elsőként támadt fel az alvók közül (1Kor 15,20) a feltámasztás/felébresztés garanciája.³⁷⁵ Márknál és Lukácsnál a lány halálán van, és később derül ki, hogy meghalt, Máténál már eleve halott, az elbeszélés sűrített, kivonatos, a lényegre szorító, és nélkülözi a Márknál és Lukácsnál érzékelhető drámai feszültséget. Ez utóbbiaknál a feltámasztásnak tanúi vannak (a szűkebb tanítványi kör), és bizonyítéka van (a leányka eszik, vö. Lk 24,43; Jn 21,13), Máténak azonban nincs szüksége tanúkra és bizonyítékra, a kételkedők meggyőzésére; hiányzik az arámi mondat is, melyet (a fordítás ellenére) akár varázsszövegnek is tarthattak az olvasók.³⁷⁶ Luz szerint ez a mátéi hiány azzal magyarázható, hogy Máté Jézus kinyújtott kezére (i. e. hatalmára) irányítja olvasói figyelmét: az egyház Jézus hatalma alatt áll, a benne hívők pedig fel fognak támadni.³⁷⁷ Mindhárom elbeszélésben szerepel a kinevetés (καταγελάω) motívuma, mely utalás arra, hogy Jézust ugyanígy gúnyolják ki a passió során,³⁷⁸ de jelzi azt is, hogy miként tekint Máté egyházára az ellenséges környezet, egyáltalán miként tekintenek Krisztus követőire a mindenkori kívülállók. A

374 Lásd STEIN H. Robert: *Mark*, Baker Academic, Grand Rapids, 2008, 273.

375 Vö GNILKA Joachim: *Márk*, Agapé, Szeged, 2000, 292.

376 Vö. DÓKA Zoltán: *Márk evangéliuma*, Hévízgyörki Evangélikus Egyházközség, 2005, 116.

377 LUZ Ulrich–KOESTER Helmut: *Matthew: A Commentary*, 43. Lásd még MORRIS Leon: *The Gospel according to Matthew*, 232.

378 STEIN H. Robert: *Mark*, 274.

nevetés, az ellenséges viszonyulás ismerős volt a feltámadás tanúi számára, akiknek tanúságát értetlenkedés fogadta.³⁷⁹ Feltehetően a keresztény vagy zsidó feltámadáshiten gúnyolódik egyik korábban már idézett sírfelirat megrendelője is, aki a feltámadásban hívőket nyomorult férgeknek nevezi, nyilván azért, mert szerinte a feltámadáshívők nem képesek szembenézni az ember halál utáni megsemmisülésével:

θύραι μὲν ἔνθα καὶ πρὸς Ἄιδαν ὁδοὶ
ἀνεξόδευτοὶ δ' εἰσιν ἐς φάος τρίβοι.
[ο]ἱ δὴ δ[εῖλ]αιοὶ πάντ[ες] εἰς ἀ[νά]στασιν ...³⁸⁰

*E kapuktól és a Hadészba vivő útról
nincs visszafele ösvény a világosságra.*

Am a nyomorult férgek mind a feltámadásra...

A feltámadásnak csak az egyház számára van értelme, csak az egyház tudja azt hitben elfogadni, miként erre az alvás-metaphora (οὐ γὰρ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει) is utal, melyet mindhárom evangélista használ. A kifejezés használatának az eredeti *sitz im leben*-ben, miként erre Stein találóan rámutat, a jelenlévők részéről természetes módon nevetést kellett kiváltania. Jézus ugyanis 1) vagy a halál szinonimájaként használta az alvást, ez esetben pedig valójában azt mondta, hogy a kislány *nem halt meg, hanem meghalt*, ami nonszensz, 2) vagy úgy gondolta, hogy a leányka nem halott, csupán kómában fekszik,³⁸¹ ami megintcsak nevetést válthatott ki, lévén, hogy a jelenlévők pontosan tudták,

379 Da SPINETOLI Ortensio: *Máté, az egyház evangéliuma*, 297.

380 LATTIMORE Richmond: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, 74.

381 Úgy tűnik, nem modernkori teológusok gondoltak először arra, hogy Jézus valójában egy téves diagnózist helyesbít (ti. hogy a kislány halott lenne). Már Máté evangélista korában lehettek olyan elképzelések, hogy Jézus tulajdonképpen egy kómában fekvő kislányt ébresztett fel, ezért (is) olvaszuk nála, a másik két evangélistától eltérően, azt, hogy Jairus nem a lánya haldoklásának, hanem a halálának hírével kereste meg Jézust. A kóma-elmélet komolytalanságáról lásd pl. LUZ, 43; MORRIS, 231; STEIN, 273.

hogyan meghalt.³⁸² A kívülállók nevetése valójában csak a húsvét utáni egyház helyzetéből érthető és értelmezhető igazán. A halál mint alvás ugyanis – legalábbis így érezhették a keresztény szerzők és olvasók – csak az egyház számára dekódolható, mindenki más számára csupán homályos, értelmetlen szójáték.³⁸³ A hívők számára azonban a húsvéti esemény után a halál átváltozott alvássá. Nem azon van a hangsúly, hogy a lány olyan rövid ideig tapasztalta meg a halált, hogy az ilyenformán csak álomnak, rövid szunyókálásnak nevezhető.³⁸⁴ A kép sokkal inkább, sokkoló módon, Jézus hatalmára irányítja a figyelmet,³⁸⁵ arra tehát, hogy számára a halál, ha valóság is, nem végérvényes valóság, és nem több mint álom.³⁸⁶ Az álom (az alvás) nem a halál, hanem az élet jele.³⁸⁷ A feltámadástagadó szadduceusokkal vitázva Jézus, a szinoptikusok szerint, a 2Móz 3,6-ot érvként idézi arra nézve, hogy mindazok, akikre emberi szemszögből halottként tekintünk, Isten szemszögéből nézve valójában élnek. Lukács, minden esetleges félreértést elkerülendő, hozzáteszi: Isten számára mindenki él (πάντες γὰρ αὐτῷ ζῶσιν, Lk 20,38): a régen meghalt ősatyák is, és azok is, akik velük együtt élvezik a mennyei boldogságot (Lk

382 STEIN H. Robert: *Mark*, 274.

383 Nem arról van szó, hogy a pogány külvilág ne ismerte volna a halál alvasként/álomként való elképzelését (minthogy az első thesszalonikai levélben említett „többiek” sem voltak adott esetben híjával valamilyen túlvilági reménységnek), és így elvileg, ha másképpen is, ne lettek volna képesek dekódolni ezt a metaforát. Nem is csupán arról van szó, hogy *halál csak alvás* elképzelést a keresztények annyira sajátos töltetűnek érezték, annyira tipikusan kereszténynek, olyannyira „saját gyártmánynak” tekintették, hogy muszáj volt arra gondolniuk: a hitetlenek ezt egyszerűen nem érthetik meg. Ám a felébredés gondolatával összekapcsolt alvás a halálra alkalmazva valóban érthetetlen és nevetséges volt a kívülállók számára. És ez gyakori tapasztalata volt a hívőknek.

384 Így véli Stein. Lásd: i. m. 274.

385 LUZ Ulrich–KOESTER Helmut: i. m. uo.

386 MORRIS Leon: *The Gospel according to Matthew*, 231.

387 DÓKA Zoltán: i. m. 116.

16,22).³⁸⁸ Az evangéliumok szerint meghalni annyi, mint Jézussal lenni, rögvest a halált követően, az ő országában (Lk 23,43). Azt mondhatjuk tehát, hogy a szinoptikusok szóhasználatában az alvás azt jelzi, hogy Jézus hatalma által a holtak éppúgy élnek, ahogy él az alvó ember. Az alvás az élet metaforája: *a halálon átívelő folytonosság Krisztusban valósággá lett titkát hivatott kifejezni*. Ez a titok pedig csak a hit számára érthető és hozzáférhető, a hit szféráján kívül nevetség és gúny tárgya.

5.3.2.2. Lázár „elalvása” (Jn 11, 11–15)

Lázár feltámasztásának története, noha kétségkívül párhuzamos a szinoptikusok által elbeszélte feltámasztástörténetekkel, több ponton is különbözik ez utóbbiaktól. János először is „rálíciál” a szinoptikusokra azzal, hogy Lázár már a sírban fekszik, *szaga van*, teste tehát bomlásnak indult, szemben a Jairus-lánnyal, aki „éppen csak” meghalt.³⁸⁹ Továbbá Jánosnál nem kívülállók szerepelnek, akik kinevetik Jézust (i. e. a feltámasztás evangéliumát), hanem a tanítványok, azaz Jézusban hívők, akik csupán értetlenkednek. A történet, mint általában a János-történetek, több szinten és szálon értelmezhető (mint pl. a Jn 20,1–18).³⁹⁰ Vajon

388 DÓKA Zoltán: i. m. Uo. Lásd még PRŐHLE Károly: *Lukács evangéliuma*, Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest, 1991, 350.

389 HAENCHEN Ernst–FUNK Robert Walter–BUSSE Ulrich: *John: A Commentary on the Gospel of John.*, Fortress Press, Philadelphia, 1984, 56.

390 A leírásban a *másik tanítvány*, akit Jézus szeretett nyilvánvalóan a szerző közösségével azonosítható; ez a közösség vonja le Jézus feltámasztásából a legmesszebbmenő konklúziókat. A másik tanítvány (János) az, aki látott és hitt (8. v.), azaz megértette, amit látott. Ő az, aki, noha egy ideig együtt futnak, megelőzi Pétert, és először ér a sírhoz. Beszédesekek itt a görög igeidők is, melyek a fordításban elsikkadnak. A két tanítvány, Péter és a másik folyamatosan együtt futnak (ἔτρεχον, praeteritum imperfectum), ám a másik tanítvány egy adott ponton hirtelen előreszalad (προέδραμεν, aoristos, vagyis a múltban hirtelen beálló cselekvést kifejező sajátos görög igealak), ez pedig feltehetően azt jelenti, hogy a másik tanítvány a hitben kielőzte Pétert. János nem tagadja, hogy a másik két tanítvány,

benne van-e az elbeszélésben az evangélista finom kritikája korának egyházát illetően, amely – szerinte – még mindig félreérti Jézust, azaz nem vonta le a legmesszemenőbb következtetéseket Jézus feltámadásának tényéből? Bultmannal szemben,³⁹¹ aki úgy gondolja, hogy a tanítványok értetlensége nem a tipikus jánosi értetlenkedés, úgy véljük, hogy Nikodémus (3,4), illetve a samaritánus asszony (4,15) félreértéséhez hasonlóan, ez a történet is a testi és lelki látás, az emberi és isteni szemszög közötti ellentét-ről, és az ebből adódó félreértésről beszél. Bolyki Jánossal értünk egyet, aki a tanítványok félreértését tipikus jánosi félreértésnek tartja, mely illeszkedik a többi félreértés-motívum sorába.³⁹² Az epizódnak, amelyben a tanítványok – akárcsak Nikodémus az újjászületés, ill. a samaritánus asszony az élet vize metaforáját – szó szerint értik Lázár elalvását (Λάζαρος κεκοίμηται), Jézus pedig nem sokra rá nyíltan (παρηρησία) megmondja, hogy a halálról beszél, a cél pedig az, hogy ráébressze a tanítványokat a földi-testi gondolkodás béklyóira és korlátaira. Úgy véljük, mellékvágányra vinnénk a szöveg értelmezését, ha arra gondolnánk, hogy Jézus mielőtt nyíltan a halálról beszélt volna, egy kímé-

Péter (zsidókeresztények) és Mária (talán Jézus közeli rokonainak a csoportja, hiszen a kereszt alatt együtt találjuk Jézus közeli nőrokonáival) is látnak, azaz Krisztusban hívő emberek (vagy ezek csoportját képviselik), ám szerinte ez a látás (ez a hit) – és ebben a kritikában ismerhetjük fel a húsvéti leírás másodlagos üzenetét – hiányos. Péter látásával kapcsolatban praesens imperfectumot használ a szerző (θεωρεῖ), mintha azt akarná mondani, hogy Péter még mindig a leplet meg a keszkenőt nézi, ha úgy tetszik: ezer szállal kötődik még a judaizmushoz.

391 Bultmann szerint a Jn.11 esetében azért nem beszélhetünk tipikus jánosi félreértésről, mert a szövegben nem a mennyei és földi közötti félreértésről, tehát a földi és mennyei közötti különbségekről, azok nem értéséről vagy félreértéséről (anyától való születés – felülről való születés; mennyei élet vize – földi forrás vize) van szó. Lásd BULTMANN Rudolf: *The Gospel of John*, The Westminster Press, Philadelphia, 1971, 399.

392 BOLYKI János: *Igaz tanúvallomás – kommentár János evangéliumához*, Osiris, Budapest, 2001, 299–300. Lásd még MORRIS Leon: *The Gospel According to John*, Eerdmans Publ., Grand Rapids, 1989, 542. Bár Morris úgy gondolja, hogy a félreértés akár természetesnek is nevezhető.

letlen tényt szándékozott tompítani a tanítványok előtt, lépésről lépésre készítve fel őket a fájdalmas valóságra³⁹³ vagy, hogy Jézus maga is fokozatosan jutott volna arra a felismerésre, hogy Lázár nem valamiféle alvásként is leírható, messze nem halálos betegségben szenved, hanem meghalt.³⁹⁴ Jézus azzal, hogy egy adott ponton már nyíltan halálról beszél, nem csupán megfejtí a tanítványoknak előbbi rejtjeles beszédét, hanem valójában az isteni nyelvezetről az emberire vált, azt próbálva megértetni velük, hogy Isten szempontjából a halál nem más, mint alvás. Noha tudja, hogy Lázár betegsége halállal végződik, jelzi, hogy ez nem halálos. Mintha csak azt mondaná (és ez emberi szemszögből megintcsak nonszensz), hogy *a halál nem halálos*. Ahogy az újjá vagy felülről való születés mint kép kifejez valami másképp el nem mondhatót a megtérés titkából, az alvás is egy olyan kép, mely alkalmas arra, hogy kifejezzen valami lényegeset a halál és a feltámadás misztériumából. De vajon mi az, amit félreértettek, nem értettek vagy nem egészen jól értettek a tanítványok, azaz János korának keresztény közösségei? A történetben nemcsak a tanítványok értik félre Jézust, álomnak alvását (κοίμησις τοῦ ὕπνου) értve az alvás alatt, hanem Márta is félreérti Jézusnak a feltámadásra vonatkozó ígérését. Jézus kijelentését szabályszerű vigasztalásként értelmezve, úgy gondolja, hogy Jézus a majdani, futurisztikus feltámadásról beszél. Jézus azonban pontosít, és kijelenti, hogy a benne való hitben eltűnik az éles cezúra élet és halál között: aki hisz benne, ha meghal is, él, sőt nem hal meg soha (25.26). Robert Kysar azt ajánlja, hogy a jánosi eszkatológia megértéséhez használjuk egy kissé a képzeletünket. Képzeljük el, hogy János olyan szülők gyermekeként nevelkedett, akik várakozással tekintettek Krisztus hamarosan bekövetkező visszajövetelére, ám csalódottan haltak meg amiatt,

393 Lásd KÖSTENBERGER J. Andreas: *John*, Baker Academic, Gran Rapids, 2004, 30.

394 Lásd RIDDERBOS Herman: *The Gospel of John*, Eerdmans Publ., Gran Rapids, 1997, 387; 392.

hogy nem tapasztalhatták meg az eszkatológiai ígéretek beteljesedését. János és kortársai azonban, kiábrándulva a jövő felé való irányultságból, megértették és hirdetni kezdték, hogy az isteni ígéretek beteljesedésének az ideje a jelen: a hívő már az utolsó időben él, az örökkévalóság most van.³⁹⁵ Erre a jelenidejűségre irányítja Jézus Márta figyelmét, és a jelen idejű örök élet valóságát³⁹⁶ kell megértenie az értetlenkedő, Jézus feltámadását minden következményével meg nem értő kortárs gyülekezeteknek is. Halál továbbra is van valamiképpen (hiszen Lázár a sírban van, szaga van), megőriz valamit a borzalmából, de Mártának (és a kortárs egyháznak), aki a tradicionális reményt fogalmazza meg (ti., hogy feltámadunk az utolsó napon),³⁹⁷ meg kell értenie, hogy a feltámadás nem valami messzi, távoli jövőbe vetített remény, hanem jelenvaló ott, ahol Krisztus jelen van.³⁹⁸ Amikor tehát Jézus Lázár alvásáról beszél, nem egy semleges, a halál tényét mintegy selypegően megszépítő szinonimát használ, hanem egy sokkoló metaforát. Meglehet, igaza van Bultmannnak abban, hogy az alvás a legkevésbé alkalmas kifejezés a keresztény értelemben vett síron túli élet bemutatására, meglehet, hogy inkább zavaró, mint megvilágító értelmű, ahogyan zavaró az újjászületés vagy az élő víz metaforája is, de talán éppen az a célja, hogy zavarjon, zavarba hozzon, sokkoljon, és így ráébresszen arra a valóságra, hogy Isten szemszögéből *aki meghal is él*. Akárcsak a Jairus-lány feltámasztásának a története, ez az elbeszélés sem akarja abba az irányba vinni gondolatainkat, hogy ez a feltámasztás igazából csupán újjáélesztés, tehát egy egyszeri csodával van dolgunk, és Lázárnak majd újra meg kell halnia. A történetnek, miként az

395 KYSAR Robert: *John, the Maverick Gospel*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2007, 145. A jánosi eszkatológia jelenidejűségét hangsúlyozza Bultmann is. Lásd BULTMANN Rudolf: *The Gospel of John*, 10.

396 Vö. Jn 3,36; 5,24; 5,21.24.26. Lásd KYSAR Robert: *John, the Maverick Gospel*, 141.

397 KYSAR, uo.

398 KYSAR, uo.

egész könyvnek az a célja, *hogy higgyetek* (Jn 20,31)³⁹⁹ abban, aki a Feltámadás és az Élet, akinek hatalma által a halál nem egyéb, mint alvás. A kép értelme tehát a következő: ahogy az ember az ébrenlét *lét-állapotából* átmegy az alvás *lét-állapotába*, és mindkettőben él, a Krisztusban hívő ember a földi létből átmegy a mennyei lét valóságába, és ebben is, abban is él.

5.4. Egyéb motívumok és textusok az Újszövetségben

A halál metaforájaként használatos az alvás a „kis-feltámadásról” beszámoló és leginkább szimbolikusan értendő Mt 27,52-ben,⁴⁰⁰ de az ApCsel 3,26-ban, a 2Pt 3,4-ben, illetve az 1Kor 7,39-ben is. Az utóbbi textust, kivéve, ahol Krisztus-hívő holtakról beszél az apostol, az elaludtak kifejezés az ószövetségi kegyesekre vonatkozik. Mind a négy esetben sztereotip módon van használva az *elaludtak* kifejezés, mint amolyan „terminus technicus”, mely kifejezetten alkalmas arra, hogy leírja a hívő emberek halálát. Amikor sztereotip használatról beszélünk, úgy értjük, hogy a kifejezésnek a kontextusban nincs ugyan teológiai jelentősége, de nyilván – ilyen szinte reflexszerű használatban is – hordozza mindazt, amit fentebb a páli, a mátéi, lukácsi, illetve a jánosi használattal kapcsolatban megfogalmaztunk. Talán több mint sztereotip használatról beszélhetünk az ApCsel 7,54–60 esetében, mely István vértanú halálát beszéli el. István látomásban látja Jézust Isten jobbján állani, és meggyőződése, hogy hamarosan együtt lesz majd Jézussal (Uram Jézus, vedd

399 BOLYKI János: i. m., 300.

400 Vö. SPINETOLI Ortensio: *Máté*, 759. A szerző szerint nem megjelenésről van szó, hanem a Krisztus melletti tanúságtételről. Az ószövetségi szentek, akik Jézus feltámadása után megjelentek Jeruzsálemben, azok a régi *igazi izraeliták*, akik szemben a kortársakkal, Jézusról tanúskodnak. Ilyenformán ez a szimbolikus történet azokról az ószövetségi tanúkról beszélne, akik a Lk 24,25 kk-ban a feltámadott Jézusról tesznek tanúbi-zonytságot, illetve arról, hogy fel kellett támadnia.

magadhoz lelkemet, 59. v.). Amennyiben itt több mint sztereotip használatról beszélhetünk, azzal, hogy a szerző István haláláról alvasként beszél, az olvasóival közös keresztény reménységet fogalmazza meg: Istvánt megölhették, ám ő csupán alszik, azaz él Jézussal együtt. Szimbolikus halálról van szó az Ef 5,14-ben, mely eredetileg talán egy keresztséghez kapcsolódó himnusztorodék,⁴⁰¹ melyben az alvás vagy az álom a sötétségként is leírható (8. v.) régi, keresztség előtti ént jelenti. Ugyancsak a lelki értelemben vett halált, a sötétség cselekedeteit jelenti az álom (ύπνοϋς) Róm 13,11-ben is.⁴⁰² Ebből az álomból nyilván felébredtek már a római hívők, de mivel a „már igen” és a „még nem” sajátos újszövetségi feszültségében élnek, inthetők is arra, hogy ébredjenek fel az álomból. Ugyancsak az alvás képe sejlik fel a Jel 14,13-ban, ahol az Úrban meghalt holtakat boldogoknak mondja a szerző, mert megnyugszanak fáradozásaiktól. Ez nyilván nem epikureista szellemben értendő, tehát úgy, hogy azért lennének boldogok a halottak, mert számukra megszűnik az érzékelés, következésképp már nem kell semmilyen fájdalmat, szenvedést átélniük, ellenkezőleg, a Jelenések szerzője számára mindazok, akiket Krisztus nevéért öltek meg, Isten trónja előtt állnak, hódolnak előtte, vagy örvendeznek Krisztus diadalának (Jel 7,9; Jel 19,1kk). Boldogságuk csak negatívum jelenti azt, hogy megszűnik földi szenvedésük, pozitívum jelenti, hogy Urukkal együtt vannak.

5.5. Összefoglalás

Megkíséreltük bizonyítani, hogy az Újszövetség használatában az alvás a halállal kapcsolatban nem pusztán eufemizmus,

401 O'BRIEN T. Peter: *The Letter to Ephesians*, Eerdmans Publ., Gran Rapids, 1999, 319.

402 SCHREINER R. Thomas: *Romans*, Baker Academic, Gran Rapids, 1998, 693–94.

hanem univerzalitása, széleskörű és sokrétű használata ellenére is egy beszédes metafora, melyben még sztereotip használatkor is benne rejlik a halál tipikusan keresztény szemlélete. Amennyiben Pál a vigasztalás kontextusában (1Thessz 4,13–15) él az alvás metaforájával, azt akarja érzékeltetni általa, hogy miként az alvás nem emel ki az életből, a halál sem választ el Krisztustól, akivel halálon átívelő kapcsolata van a hívő embernek. Ugyanez a vigasztaló gondolat rejlik az alvás képében az 1Kor 11,30 esetében is, ha elfogadjuk Garland alternatív elméletét, miszerint *a betegek, gyengélkedők és elaludtak* a korinthusi megvetett szegényekre vonatkozik. Amennyiben azonban az alvás képe az apostoli feddés és korholás kontextusában jelenik meg (1Kor 15), akár kettős célt is szolgálhat. Utalhat egyrészt arra, hogy az ember valójában nem hal meg, hanem, ha „másképp” is, Krisztussal együtt él, másrészt – a korinthusi „platonistákkal” szemben – arra, hogy a halál utáni élet szomatikus helyreállítás nélkül alvásszerűen összezsugorodott, visszafogott, „meztelen” élet lenne. Ami az evangéliumi hagyományt illeti, a tüzetesebben megvizsgált textusok alapján arra következtettünk, hogy 1) a szinoptikusok szóhasználatában az alvás az élet metaforája, és azt jelzi, hogy Jézus hatalma által a holtak éppúgy élnek, ahogy él az alvó ember, 2) Jánosnak pedig, aki a jelen idejű eszkatológiában érdekelt, talán egyenesen célja is, hogy az alvás homályos, zavarba hozó metaforájával zavarjon, zavarba hozzon, sokkoljon, és így ráébresszen arra a valóságra, hogy Isten szemszögéből „aki meghal, is él”.

6. A halál, az álom/alvás és a felébredés – teológiai összevetés

E fejezet célja eszkatológiai keretbe helyezni az Újszövetségnek a halállal és feltámadással kapcsolatos gondolatait. Ugyanakkor iparkodunk árnyalni, mintegy finomhangolni is az előző fejezetben elhangzottakat. Mivel ezek a halállal és feltámadással kapcsolatos gondolatok, főként Pál esetében, meglehetősen pregnánsan az alvás és felébredés metaforáiban nyernek kifejezést, közelebbről is meg kell vizsgálnunk, hogy az újszövetségi írók szerint mi történik az emberi személlyel a halál-álomban, és milyen értelemben hoz ehhez az alvásként elképzelt állapothoz képest változást a felébredés/feltámadás. Behatóbban fogunk foglalkozni a páli iratokkal, nem csak azért, mert Pál az első újszövetségi szentíró, aki a hit alappilléreinek tekinti a feltámadást (IKor 15,16-19), hanem azért is, mert az alvás metaforája – nem sztereotip módon használva – nála jelenik meg kifejezetten a majdani, az eszkatológiai feltámadással kapcsolatban. Pál az, aki explicit módon alvóknak nevezi a Krisztusban holtakat. Ez nem jelenti azt, hogy a későbbi újszövetségi szerzőknél háttérbe szorult, netán feledésbe merült volna az alvás-felébredés metaforája. Már az alvás képének sztereotip használata is arra enged következtetni, hogy a keresztény közösségek Pált követően is ismerték, értették, magától értetődőnek tartották ezt a – mai szemmel nézve – homályos és zavart keltő metaforát.⁴⁰³ Továbbá, ha nem is kifejezetten a végidőbeli feltámadással kapcsolatban, az evangéliumok is élnek az alvás metaforájával. Arról sem érdemes megfeledkezni, hogy a feltámadás/felébredés képe az újszövetségi hívőkben – akár reflexszerű képzettársítással – mindig felidézte az alvás képét is.⁴⁰⁴ Kevésbé részletesen tárgyalva ugyan, ám az evangéliumi hagyomány vonatkozó adatainak is helye van ebben a teológiai összevetésben. Nem rendszerezni kívánunk, még kevésbé rendszerbe kényszeríteni esetlegesen ösz-

403 Lásd Mt 27,52; ApCsel 3,26; 2 Pt 3,4.

404 Lásd Mk 5,39; Mt 9,24; Lk 8,52; Jn 11, 11–15.

sze nem illő elképzeléseket, már csak azért sem, mert – osztva Bultmann véleményét – meggyőződésünk, hogy végül is „*kevés múlik azon, hogy milyen elképzelésekben nyer kifejezést a testben élt életen túli élet jövőbelisége.*”⁴⁰⁵ Sokkal inkább egymás mellé tenni, és így együtt látni szeretnénk azokat a gondolatokat, melyek itt-ott – rendszerint aktuális kérdésekre, problémákra, gyülekezeti igényekre fókuszálva – megjelennek az Újszövetség szövegeiben.

6.1. Az újszövetségi álom/alvás idő-, tér- és kapcsolatkorlátai

Képekkel és metaforákkal, különösen az eszkatológia területén, rendkívüli óvatossággal kell bánnunk.⁴⁰⁶ Nem szabad azonosítanunk az esetenként sutának vagy nem eléggé alkalmasnak észlelt képet az általa érzékeltetni, sejtetni kívánt valósággal. Különösen is igaz ez az alvás metaforájára, mely összetett és ellentmondásos képzettársításokat indíthat el a kép értelmezőjében. Az alvás mint kép egyaránt keltheti bennünk a nyugalom, felüdülés, az édes színekúra, vagy ellenkezőleg a védtelenség, kitakartság, önmagunk összezsugorodásának a képzetét; kötni lehet hozzá a valóság, ébrenlét nyújtotta boldogsághoz képest intenzívebb boldogság megtapasztalását, de akár a tudatos létből való ideiglenes kiszakadást is.

A tesszalónikaiak vigasztalása során Pál azt mondja, hogy azokat, akik elaludtak, Isten előhossa Jézus által (1Thessz 4,14b).

405 BULTMANN Rudolf: *Az Újszövetség teológiája*, Osiris, Budapest, 1998, 280–281.

406 Erre figyelmeztet Karel Hanhart („metaphorical language may not be solidified into objective, assured facts, especially not in the area of eschatology.”) Lásd HANHART Karel: *Paul's Hope in the Face of Death*, *Journal of Biblical Literature*, 88, 4, 1969, 445–457. Peres Imre pedig, kifejezetten az alvás metaforájával kapcsolatban arra int, hogy „nem szabad elfelejtenünk, hogy ez csak egy kép.” Lásd PERES Imre: *Metaforikus beszéd Pál apostol eszkatológiájában*, 25–48.

Honnan hozza elő? A *nemlétből* vagy valamilyen ideiglenesnek elgondolt állapotból? Ha az utóbbiból, hol alszanak azok, akik elaludtak?⁴⁰⁷ Van-e változás ebben az alvásként ábrázolt állapotban? Milyen az alvó viszonya az alvás állapotában Istenhez, más alvókhoz, önmagához? Kérdéseinkre csak úgy kaphatunk plauzibilis választ, 1) ha nem próbáljuk az alvás képébe belevetíteni mindazt, amit személyesen számunkra jelent az alvás/álom (nyugalom, békesség, öntudatlanság stb.), 2) Ha iparkodunk, amennyire lehetséges, teológiai prekonceptciók nélkül közelíteni a problémához, azaz mellőzzük az olyan gondolati kényszerpályákat, melyek szerint, példának okáért, Pál (az Újszövetség) nem beszél/egyértelműen beszél a köztes állapotról vagy nem ismeri/ismeri a test-lélek dualizmusát.⁴⁰⁸ Igyekszünk felismerni az újszövetségi genuin gondolatokat az alvás-metafora hátterében, függetlenül attól, hogy az implikálja vagy sem a köztes ál-

⁴⁰⁷ Barth szerint a következtetés, hogy aki elaludt, az alszik, logikus, de nincs alapja. Az a gondolat, hogy a holtak az alvás állapotában vannak: túlzás. A kifejezés arra is utal, hogy az újszövetségi keresztények soha nem kérdeztek rá arra, hogy milyen állapotban vannak a halottak, és nem próbáltak meg válaszolni rá valamilyen köztes állapot feltételezésével. Lásd BARTH Carl: *Church dogmatics, III, 2* (47,5), T. & T. Clark, Edinburgh, 2004. Mi úgy gondoljuk, hogy a következtetés miszerint azok, akik elaludtak alszanak, nemcsak logikus, hanem alapja is van. Pál ugyanis egyaránt beszél elaludtakról (κοιμηθέντες), illetve alvókról (κοιμώμενοι).

⁴⁰⁸ Pelsér úgy gondolja, hogy bár az interim állapot képzetének vannak védelmezői (Cullmann, Ridderbos, Gnlika, Hoffmann), a hozzáértő (sic!) magyarázók – méltán – kevéssé támogatják. Lásd PELSÉR G. M. M.: *Resurrection and eschatology in Paul's letters*, Neotestamentica, 20, 1986, 37–46, 38–40. Hasonlóan vélekedik Hanhart, aki maliciózusan úgy fogalmaz, hogy az interim-állapot a teológia nehezen kezelhető gyereke, minthogy teológiai reflexió eredménye, és nem bibliai gondolat, mint a parúzia vagy a feltámadás. Az interim-állapot a teológusok találmánya, mely az idő és a tér kategóriáival kapcsolatos. Lásd HANHART Karel: *The intermediate state in the New testament*, Groningen, 1966, 2. Hivatkozik rá YEATON Kenneth: *Aspects of Calvin's Eschatology, The Churchman* 100, 1986/2, 114–117.

lapot képzetét vagy a test-lélek dualizmusának gondolatát.⁴⁰⁹ 3) Ha számolunk azzal a ténnyel, hogy Pál és az evangélisták nem légüres térben munkálkodtak, hanem használták, alakították és továbbgondolták a számukra hozzáférhető képzeteket és e képzeteket sűrítő metaforákat. Az alvás-metaphora jelentéséhez tehát csak úgy tudunk közelebb férkőzni, ha egyrészt az Ószövetség és az Ószövetségen kívüli zsidó irodalom, másrészt a hellenizmus és főként a vonatkozó sírszövegek, harmadrészt az újszövetségi szerzők eszkatológiájának egyéb metaforái, Pál esetében pedig a későbbi páli gondolatok felől (is) közeledünk hozzá. Pál esetében ez utóbbi felől való megközelítés természetesen nem problémamentes, hiszen az eredmények relevanciája függ attól, hogy fejlődött vagy sem Pál eszkatológiai gondolkodása, és amennyiben fejlődött, tartalmában, lényegileg vagy csupán nyelvezetében, szótárában mutat fejlődést.

Az Ószövetségben, akár úgy gondolnak a holtakra, mint akik megőriznek bizonyos mértékű tudatosságot, és kapcsolatba léphetnek az élőkkel (1Sám 28,13),⁴¹⁰ akár úgy tekintenek rájuk, mint akik, ha léteznek is esetleg valahol, nélkülöznek mindenféle tudatosságot,⁴¹¹ az az elképzelés dominál, hogy a halál Istentől való teljes és végérvényes elszakítást jelent. Isten gyakorlatilag lemond a holtakról. Ha az Ószövetség olykor az alvás metaforájával beszél a halálról, az annyit tesz, hogy a halott ősei mellett pihenhet (5Móz 31,16; 1Kir 2,10), vagy nyugalomra lel a földi szenvedéseket követően (Jób 3,13), ám mindkét esetben egy olyan szférába kerül, ahol megszűnik korábbi kapcsolata az élő Istennel. A halott *atyáival alszik*, nem Isten közelségében, a halálban *atyáival kerül közelségbe* vagy valamilyen közösség-

409 Talán itt szükséges megjegyeznünk, hogy nem dogmatikai megállapításokat készülünk megfogalmazni az eszkatológia vonatkozásában; megállapításaink leíró jellegűek, a Pál által használt alvás-metaphora mögött sejtethető képzet(ek)et igyekszünk megragadni.

410 Charles szerint a jahvizmus mellett/ellenére tetten érhető és a jahvizmus által elítélt halottkultuszban. Lásd CHARLES R. H.: *Eschatology*, 39.

411 Vö. Zsolt 88,12; 94,17; Jób 7,9; Jób 14,21; Préd 9,5.

be, nem Istennel. Isten a halottról teljes mértékben és minden következménnyel leveszi a kezét (Zsolt 39,14). Az Ószövetség peremén – és csak ott⁴¹² – azonban már megjelenik az az elképzelés, hogy a halál-álomból, akár öntudatlanságként (A tizenkét pátriárka testamentuma), akár valamilyen félig-meddig tudatos állapotként⁴¹³ van elképzelve, lehetséges a felébredés, azaz Isten nem mond le végképpen a holtakról (Dán 12,22).

A fentiekhez képest gondolati gazdagodást hoz az intertestamentális és főként az apokaliptikus irodalom. James Thomson szerint a Zsolt 139,18-ban (Rev Károli: *felébredek, és még mindig veled vagyok*) talán halványan már felsejlő gondolat miszerint az alvó alvása ideje alatt is Isten jelenlétében van, az intertestamentális korban már közkedvelt gondolattá válik: az ember éjszaka, alvása alatt átadja a lelkét Istennek, amelyet reggel Isten visszaad.⁴¹⁴ Átvételre került tehát az a görög, főként orfikus gondolat, hogy az alvás/álom kiszabadítja a lelket a test béklyóiból, így a lélek meghaladja az éber állapotban elérhető tudatszintet. Míg a test aktív, a lélek szunnyad, mikor a test szunnyad, a lélek felébred, vagyis az ébredést tulajdonképpen az elalvás jelenti. Az alvás egy magasabb tudatszint, az élet, az emberi személy titokzatos, ám pozitív fázisa.⁴¹⁵ A gondolat, hogy a lélek isteni rész (Péld 20,27), utat nyitott ahhoz a gondolathoz is, hogy alváskor a lélek megszabadul a testtől és visszatér Istenhez. A kegyesek halála tehát nem más, mint prolongált alvás: a lélek Istenhez tér vissza.

412 Vö. BALOGH Csaba: *Halál utáni élet és feltámadás az Ószövetségben és a keresztyén írásmagyarázat*. In: Református Szemle, Kolozsvár, 2017/5, 463–479, 472. „Az igazság az, hogy az Újszövetség szövegeiből is ismert, eszkatologikus értelemben vett feltámadásképzet csak az Ószövetség legké-sőbbi rétegeiben jelenik meg.”

413 Lásd CHARLES R. H.: *Eschatology*, 275.

414 Vö. MARJOVKSZKY Tibor: „A föld megszüli az árnyakat” – néhány megjegyzés a rabbinikus hagyomány föltámadás hitéhez, 15. Lásd még THOMSON James: *Sleep: An Aspect of Jewish Anthropology*, *Vetus Testamentum*, 5,4 (1955), 421–433, 424.

415 THOMSON James: *Sleep: An Aspect of Jewish Anthropology*, 431–432.

Csakhogy a judaizmust, néhány kivételtől eltekintve (Philó, Salamon zsoltárai⁴¹⁶), nem elégítette ki a tisztán szellemi posztmortalis létezés, a test mint sír, illetve a test mint börtön gondolata; ragaszkodva az Ószövetség gondolatvilágához, a test és lélek újraegyesülésében reménykedtek, mely a feltámadás tanában sűrűsödött. Az ember antropológiai egységének zsidó gondolata tehát továbbra is, csökönyösen megmaradt a háttérben, annak ellenére, hogy átvették a görög dualisztikus szemléletmódot. Az alvásnak az a szemlélete, hogy az alvás ideje alatt a lélek elválik a testtől, segített a feltámadáshit megfogalmazásában, mely a judaizmus és a kereszténység kardinális tanítása lett.⁴¹⁷ Ennek a „kevert eszkatológiának” a lenyomatát találjuk Jób testamentumában, melyben az álom csupán az ember testét érinti, a lelkét Isten – ti. a feltámadásig – magához veszi,⁴¹⁸ illetve Ezsdrás 4. könyvében, melyben a lelkek az anyaméhhez hasonló, „promptuaria”-nak (kamra, raktár) nevezett helyen vannak, a testek pedig a föld porában alszanak (7,32). A lelkek nyugalmat éreznek, ugyanakkor türelmetlenül várják a dicsőséget, azaz a feltámadást, mely az utolsó időben érkezik el számukra. A promptuaria az a hely, ahol mondhatni az anticipált üdvösség állapotában Isten (az angyalok) nyugalomban őrzi(k) a lelket. A teljes üdvösséget, a várt dicsőséget a feltámadás jelenti (4,35; 7,95). A hagyományosan zsidónak tartott gondolatok (feltámadás, az Úr napja) és a görög képzetek (a lélek halhatatlansága) kombinációja tehát már az intertestamentális korban elkezdődött, és természetesen folytató-

416 Charles úgy gondolja, hogy Salamon zsoltáiraiban a feltámadás az örök életre, spirituális természetű, vagyis nem egy helyreállított isteni királyság a helyszíne, hanem Isten jelenléte, az isteni világhosság. Lásd CHARLES R. H.: *Eschatology*, 271.

417 THOMSON James: *Sleep: An Aspect of Jewish Anthropology*, 424–426, 429–430.

418 Jób halálával kapcsolatban a szerző azt mondja, hogy egy angyal fogta a lelket, s amint ölébe vette felszállt, felvitte a szekérrre és Kelet felé hajtott (52,10), azaz Jób lelkét a paradicsomba vitte (vö. 1Móz 2,8). Lásd ADORJÁNI Zoltán (ford.): *Jób testamentuma*, 35.

dott a születő kereszténység korában is. Nem Pál, nem az Újszövetség teológusai voltak az elsők, akik elvégezték (az általunk ellentmondásosnak észlelt) különféle képzetek kombinációját. Sem az egyetlenek, akik magukénak vallhatták ezt a „kevert eszkatológiát”.⁴¹⁹

A görög sírszövegek eszkatológiai szótárában is használatos alvás/álom metafora ugyancsak változatos képzetekről árulkodik. Az alvás/álom jelenthet 1) a földi életből, a lét édességéből való végérvényes kiszakadást és túlvilági, árnyékszerű tengődést,⁴²⁰ 2) teljes öntudatlanságot,⁴²¹ 3) édes, túlvilági színekúrát,⁴²² 4) üdvösséget az elíziumi mezőkön, akár abban az értelemben, hogy a lélek édes álmodást alszik az üdvösséget jelentő túlvilági szférában, akár úgy, hogy az álom csupán a testre vonatkozik,

419 Ez a felismerés árnyalja Udo Schnelle megállapítását, aki úgy gondolja, hogy Pál túllépett az intellektuális és kulturális határokon azzal, hogy a zsidó feltámadásképzetet kombinálta a lélek görög szemléletével, megkönnyítve eszméi befogadását a görög világ számára. Lásd SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 359. Ugyancsak más megvilágításba kerül Bultmann meglátása, aki szerint „Pál ellentmondásba kerül a feltámadástannal, amikor a Fil 1,23-ban arról a reményről ír, hogy a *Krisztussal levés* közvetlenül a halála után fog bekövetkezni.” Erre az ellentmondásba kerülésre – már amennyiben bármi is arra kényszerít, hogy itt ellentmondást lássunk – már jóval Pál előtt sor került. Lásd BULTMANN Rudolf: *Az Újszövetség teológiája*, 280. Érdekes lehet megismerkednünk Rohde véleményével is: „az egyetlen nem görög nép (a rómaiakat kivéve), aki mindent a görögöktől vagy a fél-vallásos görög filozófiától tanult, az a zsidó, – ám mind közül ők voltak egyszerre a legellenállóbbak és a leginkább befogadók.” Lásd ROHDE Erwin: *Psyche*, 554. Az ellentmondás (ha mindenképpen annak akarjuk látni) vagy inkább feszültség talán innen eredeztethető. Mindenesetre a feltámadás és a lélek halhatatlansága, egymással feszültségben álló képzei az Újszövetség korában már egymással kibékített gondolatként – mint ugyanannak az érmenek két oldala – rendelkezésre állt.

420 Lásd pl. KAIBEL Georgius: *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, 204.

421 Lásd pl. PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 28.

422 Lásd pl. PIPPIDI M. Dionisie: *Inscriptiile din Scythia Minor grecesti si latine*, I, 407.

a lélek az étherbe jut,⁴²³ végül pedig jelentheti 5) a létből való kihullás tagadását, valamilyen közelebbről meg nem határozott, esetleg „csökkentett létmódban” való továbbélést.⁴²⁴

6.1.1. Az álom/alvás idő-, tér- és kapcsolatkorlátai a páli levelekben

Pál apostol nem fejt ki, még utalásszerűen sem, hogy milyen értelemben tekint alvókként a Krisztusban holtakra. Ám éppen ezért, tehát mivel magától értetődően, minden magyarázat nélkül használja a képet, feltételezve, hogy olvasói ugyanúgy értelmezik, ahogy ő maga, arra kell gondolnunk, hogy a metafora egy határozott, átgondolt képzetet takar. Talán még arra is gondolhatunk, hogy személyes jelenlétei alkalmával közelebbről is kifejtette gyülekezetei előtt, hogy milyen értelemben beszél a holtakról mint alvókról. Pál számára midőn az alvás képével beszélt a Krisztusban meghaltakról, a következő képzetek álltak (legalább is elvileg) rendelkezésre: 1) a halál, még ha ideiglenesen is, elszakít Istentől. A halál azt jelenti, hogy megszűnik a halott kapcsolata Istennel, élő és halott társaival, valamint önmagával. Ezt a felfüggesztett kapcsolatot állítaná helyre a felébredés/feltámadás. 2) a halott, ha nem is hull ki teljesen a létből, félig-meddig öntudatlanul, vagy félig-meddig tudatos, ám mindenképp valamilyen csökkentett, összezsugorodott (meztelen, árnyékszerű) állapotban vár a felébredésre/feltámadásra. 3) az alvás a testre vonatkozik, a lélek Isten által őrizve, nyugalomban várja a végső beteljesülést. 4) az alvás a lélekre vonatkozik, mely a boldogság, a megnyugvás, a földi terhektől való megszűnés állapotában ta-

423 Lásd BECKBY Hermann (Szerk.): *Anthologia Graeca* I–X, VII 260; PEEK Werner: *Griechische Grabgedichte*, GG, nr. 391.

424 Lásd PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 71. A hellenisztikus képzőművészetben Endümiónt gyakorta nyitott szemű alvóként ábrázolták. Ez talán utalhat arra, hogy az álomként megjelenített halálban valamilyen (legalább) visszafogott tudatossággal számoltak. Lásd McNALLY Sheila: *Ariadne and Others: Images of Sleep in Greek and Early Roman Art*, 189.

lálja magát Isten közelségében. 5) az előbbi képzetek különféle kombinációja.

Csaknem teljes bizonyossággal állíthatjuk, hogy Pál az első thesszalonikai levél megírása idején sem gondolta úgy, hogy a halál – ha ideiglenesen is – elválasztana Istentől (1Thessz 5,10).⁴²⁵ James Jaquette meggyőzően érvel amellett, hogy Pál gondolkodásában – hasonlóan a görög filozófia gondolkodásához – élet és halál adiaphorának, azaz a *summum bonum* szempontjából közömbös dolognak számítottak.⁴²⁶ A két adiaphóra (élet és halál) közül (az idősödő) Pál számára, személyesen a halál a kívánatosabb, mivel ez Krisztussal levést jelent, az életben maradás viszont szükségesebb a gyülekezet(ek) szempontjából. A választás nem reális abból a szempontból, hogy nem az apostol dönti el, hogy életben marad-e vagy meghal, a választás a vágy, az inklináció szintjén történik, ám jelzi, hogy Pál nem úgy tekint a halálra, mint ami elválaszt Krisztustól, ellenkezőleg, úgy tekint rá, mint amelynek révén, vagy amelynek állapotában sokkal közelebb lehet az Úrhoz. Bár mindkettőnek megvan a maga előnye és hátránya,⁴²⁷ önmagában egyik sem a legfőbb jó. A legfőbb jó ugyanis Krisztus dicsősége, a Krisztusban lét, és ennek sem az élet, sem a halál nem lehet akadálya, sőt a halál révén, a posztmortális ál-

425 Az óvatos megfogalmazást az indokolja, hogy az 1Thessz 5,10 egy valódi *crux interpretum*, és a kutatók véleménye megoszlik abban, hogy az ébrenlét és alvás az élet, illetve halál metaforájának tekintendő-e vagy sem. A kérdéshez lásd LUCKENSMEYER David: *The Eschatology of First Thessaloinians*, 312, illetve GREEN L. Gene: *The letters to the Thessalonians*, 217.

426 Pál számára a halál azért adiaphoron, mert Krisztus feltámadása legyőzte a halált, és nem epikureusi (nekünk a halál semmi) vagy sztoikus alapon (minthogy a halál egy természetes folyamat, és úgy kell tekintenünk magunkra, hogy születésünktől fogva haldoklók vagyunk). Vö. Seneca, Ep. 1. Lásd JAQUETTE L. James: *Life and Death, „Adiaphora,” and Paul’s Rhetorical Strategies*, *Novum Testamentum*, 38, 1, 1996, 30–54, 31.

427 A halál előnye, hogy Krisztussal lehet az apostol, hátránya viszont, hogy nem szolgálhat a gyülekezet növekedésére. Az életben maradás esetében pedig nyilván éppen fordított a helyzet.

lapotban a Krisztussal való kapcsolat intenzifikálódik, bensőségesebbé válik. Ez a gondolat a Fil 1,20–24-ben, illetve a 2Kor 5,1–10-ben fogalmazódik meg különösen is pregnánsan, de – a vágyakozás motívuma nélkül – ez a gondolat szólal meg a Róm 8,38–39-ben, illetve a Róm 14,7–9-ben, és nagy valószínűséggel az 1Thesz 5,9–10-ben is.⁴²⁸ Ám túl azon, hogy az alvók nincsenek elszakítva Istentől, állítható-e bármi is róluk, akár negatív, akár pozitív értelemben? Mielőtt kísérletet teszünk a kérdés megválaszolására, ismerkedjünk meg Carl Barth, Udo Schnelle és Peres Imre véleményével. Barth szerint a második halál képzete (Jelenések könyve) feltételezi az első halált, az előbbinek gonosz, pusztító és természetellenes karaktere nélkül. Krisztus halála és feltámadása a második halált törölte el, és megszabadította az embert a természetellenes haláltól. Ez azt is jelenti: ahogy az ember fel lett szabadítva az örök életre, ugyanúgy fel van szabadítva a természetes halálra is. Az Újszövetség, akárcsak az Ó, erről a természetes halálról beszél. Az alvás az Újszövetség jellegzetes kifejezése a halálra, mely Krisztus halála által meg van szabadítva a második haláltól, következésképpen teljesen természetes a keresztény ember számára. A kifejezés vonatkozhat a meghalás folyamatára, de sokkal inkább arra a hit és szeretet által formált és alakított benyomásra, mely a hátramaradottak sajátja volt szemközt a testvér halálával, azaz amikor szembesülni kellett a testvér halálával. A hátramaradottak úgy érzékelték, hogy hitben testvéreik elalszanak, elaludtak – és ez a végső dolog, ami róluk mondható. Ebben a meglepő kifejezésben az újszövetségi hívők szabadsága nyilvánul meg. Ha a hívők a halálra és a halottaikra gondoltak, nem a halál fájdalmas és irtózatossá voltára gondoltak, mivel a halállal való igazi tusát Jézus már megharcolta. A halál irtózatossá mivolta már a múlté, ezért aludhat el István vértanú is, miközben záporoznak rá a kövek. Barth úgy gondolja, hogy az alvás metaforája genuin módon volt képes kifejezni mindazt,

⁴²⁸ Lásd JAQUETTE L. James: *Life and Death*, „Adiaphora” and Paul’s *Rhetorical Strategies*, 30; 35.

amit a keresztények hittek és reméltek: Jézus megszabadította őket a halál fullánkjától, haldoklásukban is az életre mutatott, így az ilyen halál nem más, mint elalvás. Ám az a tény, hogy Krisztus halála felszabadítást jelent a természetes halálra, mint ami isteni rendelkezés folytán az élethez tartozik, nem jelenti egyúttal azt is, hogy a keresztények idealizálták vagy heroizálták volna a halált, illetve, hogy örültek volna neki, csupán annak realista elfogadását, hogy az emberi élet véges, korlátok közé szorított élet.⁴²⁹ Schnelle úgy fogalmaz, hogy Isten életadó Szentlelke által az „én” megmarad a halálon túl is, de hozzáteszi, hogy a halálban viszonyomnak önmagamhoz, és a másik emberhez vége szakad. Megmarad viszont Istennek hozzám való viszonya.⁴³⁰ Schnelle elegáns megfogalmazása mintha azt sejtetné, hogy a halálban nem csupán az önmagamhoz és másokhoz fűződő kapcsolat szűnik meg, hanem Istenhez fűződő viszonyom is. Amit nem érint a halál, az csupán *Istennek hozzám fűződő* viszonya. Peres Imre szerint az emberi létezés lényege a halált követően a lélek forrásában marad, az alvás képe pedig éppen a lélekkel, mint az élet folytonos részével kapcsolatos. Midőn a test valójában megszűnik, az emberi élet lényege a minimumra zsugorodva a lélekben transzformálódik, mintegy alvásban van tartósítva. Miként az életben az alvás során mozgásterünk minimalizált, a halálban a lélek visszaszorításon megy keresztül, hogy aztán ebből a minimálisra csökkentett létből kibontakozhasson az új élet, bizonyos eszkatológiai folyamatokat követően.⁴³¹

Nos, úgy tűnik az eszkatológiában nem az a megosztó kérdés, hogy mi következik a *halál után* (természetesen feltámadás!), hanem az, hogy mi következik rögvest *ez élet* után? Barth szerint a halál mintha az élet ideiglenes felfüggesztését jelentené,

429 BARTH Carl: *Church dogmatics, III, 2* (47,5).

430 SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 359. (In death, my relationship to myself and to other human beings comes to an end, but not God's relation to me).

431 PERES Imre: *Metaforikus beszéd Pál apostol eszkatológiájában*, 29.

Schnelle szerint mindenféle kapcsolat, tehát az élet lényegének a hiányát, Peres Imre meglátásában pedig az élet maximális minimalizálását jelenti. Kérdésünk az, hogy vajon, további szempontok figyelembe vételével, árnyalható-e valamelyest ez kép? Az alvás metaforája nem fejez-e ki esetleg többet annál, hogy a halál-álom nem választ el Istentől? Vajon nem arra van-e szánva a kép, hogy kifejezze: a halálban nemcsak nem függesztődik fel ideiglenesen (sem) az élet, nemcsak nem szűnik meg ideiglenesen (sem) Isten (Krisztus) és a hívő, a hívő és Isten (Krisztus) kapcsolata, hanem azzal egyidőben, hogy az élet kétségkívül valamilyen visszaszorításon megy keresztül, egyszersmind gazdagodik is? Másként fogalmazva: nem lehetséges-e, hogy Pál, legalábbis az 1 Tessz és az 1 Kor levelek megírásának idején, az alvás metaforáját egészen találónak érezte annak sejtetésére, hogy az az állapot, melyben a hívő a halálban találja magát egyszerre jelent a földi élethez képest pluszt és mínuszt?

Jeleztük, hogy az alvás képébe sűrített képzeteket úgy próbáljuk megragadni, hogy a későbbi páli levelekben megfogalmazott eszkatológiai gondolatok felől (is) közelítünk a metaforához. Ez az eljárás nyilván csak abban az esetben jár értékelhető eredménnyel, ha meggyőzően tudunk érvelni amellet, hogy Pál eszkatológiája nyelvezetét illetően változott ugyan, tartalmában viszont mindvégig konzisztens maradt. Amennyiben lényegi fejlődést tételezünk fel Pál eszkatológiai gondolkodásában, ez a fejlődés egy négylépcsős folyamatban⁴³² írható le:

⁴³² Vö. VOS Geerhardus: *The Pauline eschatology*, Princeton University Press, Princeton, 1930, 172 kk. Charles is úgy gondolja, hogy Pál a jövő felé irányuló eszkatológiával kezdett, melyet a judaizmustól örökölt, ám a görög gondolatok hatása alatt lassan-lassan eltávolodott ettől, ennek eredményeként heterogén elemek szivárogtak be eszkatológiai gondolkodásába. Lásd CHARLES R. H.: *A Critical History of the Doctrine of the Future Life*, Adam and Charles Black, London, 1899, 379. A kortárs teológusok közül, többek között Schnelle az, aki hajlik arra, hogy Pál gondolkodásában fejlődést lásson. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy ő óvatosabban, inkább alakulásról, formálódásról beszél: „Pál levelei világosan

1. lépcső: a Krisztusban alvók Krisztus visszajövelekor feltámadnak, ezt követően a még élők elragadtatnak Krisztus elébe,⁴³³ ezek után pedig örökké vele lesznek. A feltámadott test még materiálisan van elképzelve (1Thessz).

2. lépcső: a Krisztusban elhunytak feltámadása egyidőben történik a még élők elváltozásával. Itt az elváltozás az elragadtatás helyébe lép, és azt fejezi ki, hogy a még élőknek is át kell esniük valamiféle halálon, mely után romolhatatlan testet kapnak. Isten országa, a vele való együttlét minden kétséget kizáróan a mennyben lokalizálható, a feltámadott test pedig egyértelműen lelki-szellemi természetű (1Kor 15).

3. lépcső: nincs szó feltámadásról, a halál, a földi sátorház elbomlásának pillanatában a hívőnek örök háza, azaz teste van a mennyben. Az otthon, a valódi haza a mennyben van (2Kor 5,1–10).

mutatják, hogy a gyülekezetek különféle élethelyzetei hogyan formálták eszkatológiai gondolkodását. A mozgalom új volt, – a kérdések és válaszok is tapogatózóak voltak. A keresztény gondolkodásnak ez a központi témája még teológiai építkezés alatt állt. Pál számára Jézus feltámadása és közeli visszajövele volt eszkatológiai gondolkodásának sarokköve, ám nyilvánvaló, hogy folyamatosan gondolkodott azon, hogy milyen javításokat lehet eszközölni annak érdekében, hogy egyre adekvátabb módon lehessen megfogalmazni ezt a két eseményt, és következményeit.” Lásd SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 345, 349. Hasonló óvatossággal fogalmaz Peres Imre is: „Pált a parúzia késése, a gyülekezeti élet formálódása, a zsidó és pogány környezettel való teológiai párbaj arra indította, hogy módosítson valamelyest eszkatológiai meglátásain.” Lásd PERES Imre: *Metaforikus beszéd Pál apostol eszkatológiájában*, 41.

433 A kutatók véleménye megoszlik abban a kérdésben, hogy milyen irányú Jézus visszajövele? A levegőégből a menny felé tart, amerre a benne hívők tartanak, vagy a föld felé, amerre Jézus tart? Az 1Thessz sem egyik, sem a másik elképzelés mellett nem teszi le egyértelműen a voksát, azaz itt még nem lehet teljes bizonyossággal megállapítani, hogy az örökké Krisztussal levésnek a föld vagy a menny a helyszíne. Lásd GERÉB Zsolt: *A theszszalonikabeliekhez írott levelek magyarázata*, Kolozsvár, 2004, 82.

4. lépcső: nincs szó feltámadásról, a halál Krisztussal való együttléteket jelent, átköltözést a vágyott mennyei országba (Fil 1,21–23, Fil 3,20–21).

Úgy gondoljuk, helyénvaló Donald Guthrie meglátása, aki szerint fejlődésről teljes joggal csak akkor beszélhetnénk, ha minden egyes új fejlődési szakasz teljesen felülírná a korábbiét.⁴³⁴ Eszerint azon a ponton, amikor Pál radikálisan megváltoztatta eszkatológiai gondolkodását és a zsidó feltámadáshitet, illetve a parúzia reménységét lecserélte a lélek halhatatlanságának hellenisztikus képzetére, az előbbi képzeteknek teljesen el kellett volna tűnniük gondolkodásából. Csakhogy nem ez történt. Hihetetlen is lenne – jegyzi meg Hanhart –, hogy Pál ilyen rövid idő alatt, azaz a két korinthusi levél megírása közötti időben, ennyire gyökeresen megváltoztassa látásmódját, ráadásul úgy, hogy a parúzia-hitet is feladja. Több mint elgondolkodtató, hogy éppen a 2Kor 5,1–10 perikópát megelőzően beszél az általános feltámadásról (2Kor 4,14), ahogy a Filippi-levélben is párhuzamosan beszél a parúziáról és feltámadásról, (Fil 3,11.20) és arról a vágyról, hogy a halál révén Jézussal együtt lehessen.⁴³⁵ Ez azt jelenti – vonja le a következtetést Hanhart –, hogy a páli eszkatológia két pólusú, azaz egyaránt kifejezésre kerül a parúzia és a halottak feltámadása, illetve a halál révén az örök hazába való kerülés gondolatában. Ezt az eszkatológiát az a Krisztus inspirálta, aki egyszerre jelenlévő és eljövendő.⁴³⁶ Hanhart következtetését mi

434 GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, Inter-Varsity Press, Downers Grove, 1981, 833.

435 Még a késői római levélben is megfogalmazódik az a gondolat, hogy „most közelebb van hozzánk az üdvösség, mint amikor hívőkké lettünk. Az éjszaka múlik, a nappal pedig már közel van.” (Róm 13,11b.–12). Lásd HANHART Karel: *Paul's Hope in the Face of Death*, 449.

436 Hanhart ugyanakkor úgy gondolja, hogy Pál agnosztikus a halál utáni életet illetően, és nem számol semmiféle köztes állapottal, a halál és feltámadás között. Óvatosan csupán annyit jegyez meg, hogy „a halál pillanatában a hívő belép a Krisztusban elrejtett életbe (vö. Kol 3,3), ez a rejtett élet pedig a feltámadáskor lesz nyilvánvalóvá.” Lásd HANHART Karel: *Paul's Hope in the Face of Death*, 452–453.

csupán annyiban gondoljuk tovább, hogy ez a kétpólusú eszkatológia feltehetően nem Pál levélíró tevékenysége során fejlődött ki, ha változás állt be gondolkodásában, ez a változás korábbra, a megtérése utáni, vagy a látomásait követő időszakra (2Kor 12,1–5) tehető. Ha a páli eszkatológia vonatkozásában szerencsésebb nyelvi, kifejezésbeli módosulásról,⁴³⁷ változatosságról, gazdagodásról, mint lényegi fejlődésről beszélni,⁴³⁸ ha tehát Pál

437 Hanhart véleménye szerint korábban Pál az élők vigasztalása okán a holtak/elaludtak szemszögéből fogalmazta meg eszkatológiai gondolatait, ill. ezirányú gondolatait vette védelmébe, az alvás és az ébredés (ἀνάστασις) képeit használva. Ezek a képek később eltűnnek, helyet adva a 2Kor-ból ismert képeknek, ám ez nem jelenti azt, hogy radikálisan megváltoztatta az álláspontját, csupán annyit, hogy a kollektíve elgondolt feltámadás, átváltozás mellett elkezdí foglalkoztatni az individuum perspektívája is a halállal szemközt, vagyis beszélni kezd arról is, hogy milyen reménye van az egyénnek szemtől szembe a halállal. Ez más szótárt kívánt meg, de emellett futnak a korábbi gondolatok is. Lásd HANHART Karel: *Paul's Hope in the Face of Death*, 450. Hivatkozhatunk Kümmelre is, aki a jelen és jövő idejű eszkatológia feszültségének problémáját szintén nem Pál és más újszövetségi szerzők fokozatos fejlődésében vagy álláspontjuk gyökeres megváltoztatásában látta megoldhatónak. Szerinte nincs értelme azt kérdezni, hogy a jelen idejű eszkatológiát írta-e felül a futurisztikus eszkatológia vagy éppen fordítva történt. A jelennek, mint az eszkatológiai megváltás idejének megtapasztalása, illetve az eszkatológiai beteljesedésre való erős vágyakozás egyaránt jelen volt kezdettől fogva a kereszténység (és Jézus) gondolkodásában. A közeli végvárás nem valami zsidó apokaliptikus világszemlélet-maradvány Pál és az Újszövetség más teológusainak gondolkodásában. Nem arról van szó, hogy Pál egy későbbi szakaszban ráébredt, hogy zsidó szellemben félreértette Jézus eszkatológiáját, azaz apokaliptikusan értelmezte, és ezt korrigálná a 2Kor-ban, illetve a Filippi levélben, nem számolva többé azzal, hogy az üdvösség beteljesedése a (közeli) jövőben várható. Pál – összhangban egyébként Jézus tanításával – már eleve azt a „fúziós” gondolatot vette át, melyben két egymásnak ellentmondani látszó képzet kombinálódik: 1. a közeli végvárása, 2. a vég Krisztusban már eljött. Lásd KÜMMEL Werner Georg: *Futuristic and Realized Eschatology in the Earliest Stages of Christianity*, *The Journal of Religion*, 43, 4, 1963, 303–314, 311.

438 Pelser úgy véli, hogy a parúzia/feltámadás, illetve a halál révén Krisztussal való együttlét gondolatainak egymásmellettsége, éppen ellenkezőleg,

eszkatológiai gondolkodása levélírói tevékenységétől kezdve alaposan átgondolt és mindvégig következetes maradt, az alvás metaforájának kibontása során bátran folyamodhatunk a későbbi páli levelek eszkatológiai gondolataihoz is. Az a tény, hogy pl. az 1Thessz 4,13–18 nem beszél az elváltósról, nem jelenti azt – miként ezt Gillmann meggyőzően kifejti –, hogy az elváltóság implicit módon ne lenne benne az 1Tessz 4,13 kk gondolatvilágában.⁴³⁹ Ugyanígy: a 2Kor 5,1–10-ben és a Fil 1,21 és 23-

azt bizonyítja, hogy legalább valamilyen fokú fejlődés mindenképpen észlelhető Pál gondolkodásában. Ellenkező esetben azt kellene gondolnunk, hogy Pál következtelen volt, és ellentmondásba került önmagával, vagy – ami a szerző szerint ennél is rosszabb – feltételeznünk kellene, hogy az apostol számolt a halottak köztes állapotával. Lásd PELSER G. M. M.: *Resurrection and eschatology in Paul's letters*, 44. MacComb kibékíthetetlen ellentétet lát a korai levelekből kirajzolódó elképzelés (alvás Jézusban) és a későbbiekben tetten érhető tudatos öröm között, mely az elköltözés után a hívőre vár. Csábító lenne, szerinte, arra gondolni, hogy a holtak alszanak az aktivitást illetően, de ébren vannak abban az értelemben, hogy vágyakoznak reménységük beteljesedésére. Ha azonban mindkét állítás a holtak állapotáról tesz megállapítást, esszenciálisan ellentmondanak egymásnak: 1) az apostol azzal vigasztalja a gyülekezetet, hogy a hívőt a halálakor Jézus mintegy lefekteti, ahogy az anya fekteti ágyba gyermekét (1Thessz.). 2) a „Krisztussal lenni jobb” viszont implikálja az *örömteli, személyes kapcsolatot, mely egy eleven és mélyen átélt állapotra utal* (Fil). Lásd MacCOMB Samuel: *The Eschatology of Paul*, *The Biblical World*, 22, 1, 1903, 36–41, 37.

439 A szerző a felhő motívumból indul ki, és amellet érvel, hogy a felhő mint eszköz (vö. Je1.11,12) azt jelenti: a hívők ugyanabba a szférába lépnek, ahol Krisztus van. Krisztus, aki megjelenik ugyanaz, mint aki felemeltetett, és a mennyei, dicsőséges létmódban van. Ha a hívők belépnek Krisztus világába, megváltozott létmódban, azaz átváltozva kell belépniük abba. Az átváltozással teljesen kompatibilis a felhőképzet. Noha Pál az 1Thessz-ben nem beszél explicit módon az átváltósról – mivel a gyülekezet számára nem a feltámadás mint olyan, ill. a feltámadott test milyensége a kérdés – az elragadtatás és elváltóság motívuma nem zárják ki kölcsönösen egymást. Mi több, az előbbiben benne lehet az utóbbi. Az 1Kor 15-ben az elváltóaszt az *ἀλλήσσω* ige, a Fil 3,21-ben a *μετασχηματίζω*, ill. a *σύμμορφον* fejezik ki, ám mindkettő ugyanazt a gondolatot hordozza: a mennyei valóságba, a „Krisztussal együtt” lét-

ban Pál nem beszél ugyan feltámadásról, ám ez nem jelenti azt, hogy nem része már a gondolkodásának vagy, hogy ne tartotta volna, ha kifejezetten nem is beszél róla, szem előtt. Amikor az 1Thessz 4,13 kk-ban, ill. az 1Kor 15-ben alvókról és felébredésről beszél, nincs tételesen szó a halálról mint nyereségről, a Krisztussal való együttlét jobb voltáról, ám ez megint csak nem jelenti azt, hogy ne így gondolkodott volna erről az állapotról. Az alvás metaforájában, túl azon, hogy a halál-álom nem választhat el Krisztustól, könnyen benne lehet az a gondolat is, hogy a halál-álom állapota közelebb visz Krisztushoz, következésképp *jobb és nyereség*. Ez a képzet mind a zsidó apokaliptika (4 Ezsdrás), mind a hellenizmus (elaludni annyi, mint felébredni!), ill. a görög sírszövegek (akik italáldozatot öntöttek síromra: édes álmodni/küldtek, az istenfélők mezejére⁴⁴⁰) eszkatológiai kelléktárából Pál rendelkezésére állhatott. Ugyanakkor az alvás-metafora érzelmi-gondolati töltetéhez akár a következő ószövetségi textusok is hozzájárulhattak: *békében fekszem le, és el is alszom* (Zsolt 4,9), *akit az Úr szeret, annak álmában is ad eleget* (Zsolt 127,2b), *aludtam, de ébren volt szívem* (Énekek éneke 5,2). Persze könnyen lehet, hogy Pált mint teológust különösbbe nem foglalkoztatta a halottak sorsáról való gondolkodás,⁴⁴¹ ám annál inkább kérdés és egzisztenciális probléma lehetett gyülekezetei számára. A halállal szemközt ugyanis nemcsak az kérdés, hogy hol *lesznek* majd halottaink, hanem, hogy hol *vannak*? Milyen viszonyban vannak önmagukkal, egymás-

módba került hívőnek muszáj átváltozáson átesnie, ahogy egyébként földi élete is állandó átváltozás (2Kor 3,18). Lásd GILLMAN John: *Signals of Transformation in 1 Thessalonians 4:13–18*, *The Catholic Biblical Quarterly*, 47, 2, 1985, 263–281, 277–281.

440 AG, VII, nr. 260 = GG, NR. 391.

441 Pelsér úgy gondolja, hogy a parúzia küszöbön álló volta miatt Pál nem gondolkodott a halálról, a holtak sorsáról. Amikor a hívők halála immár nem kivétel volt, hanem gyakori tapasztalat, a krízisre a feltámadás tanával válaszolt. Lásd PELSÉR G. M. M.: *Resurrection and eschatology in Paul's letters*, 38–40.

sal, Istennel? Nemcsak az a kérdés, mi lesz a sorsom az idők végén, hanem – minthogy az ember nem tud nem az időben gondolkodni – mi lesz a sorsom rögvest a földi élet után. Tekinthek-e úgy meghalt testvéreimre, mint azok közösségére, akik ugyanannak a közösségnek láthatatlan, számomra hozzáférhetetlen része? Richard Ascough a Macedóniában is működő collegiák működését vizsgálva próbál rávilágítani a thesszalonikai hívők szomorúságának a hátterére. Ezek a collegiák felvállalták a temetést, segítséget nyújtottak a temetés költségeihez, akár még a halott emlékét is gondozták. A hangsúly a szociális összetartozáson, a valahová tartozás élményén és az identitás formálásán volt. A sírhelyek jelenléte az utak mentén, külvárosokban, szentélyekben, vagy az otthonokban jelzi az élők és holtak összekeveredését. A holtak városa sok esetben az élők lakhelyének a meghosszabbítása volt. A síremlékek és felirataik a valahová tartozás nyelvét beszélik: helyem van a közösségben. Nagy városokban, ahol sok olyan ember élt, akik kiszakadtak a hagyományos életformából, megnövekedett a csoportidentitás fontossága, a collegiák pedig a család szociális, megkonstruált pótlékául szolgáltak.⁴⁴² Mindez a városi lét humanizálásáról szólt, tartást és reményt adott a névtelenség rémével szemben, mely egy többszázézes vagy milliós városban valós fenyegetést jelentett.⁴⁴³ A collegiák testvériségként működtek, melyek gyakran közös columbáriumokat, temetkezési helyeket tartottak fenn, ahol együtt étkeztek a halott emlékére. Ez arra szolgált, hogy erősítse az összetartozást, az együvé tartozást az élő tagokban, olykor pedig az elköltözöttekkel is, mintegy összekötve a halál által elszakított láncot.⁴⁴⁴ Mindebből Ascough arra következtet, hogy a thesszalonikai közösség kérdése valójában az volt, hogy elhalálozott csa-

442 A valahová tartozás egzisztenciális vágya szólal meg a Fil.3, 20-ban is.

443 ASCOUGH S. Richard: *A Question of Death: Paul's Community-Building Language in 1 Thessalonians 4:13–18*, *Journal of Biblical Literature*, 123, 3, 2004, 509–530, 516–519.

444 Lásd GARLAND Robert: *The Greek way of death*, Cornell University Press, New York, 1985, 39.

ládtagjaik benne vannak-e Isten nagyobb családjában? A közösséghez tartoznak-e, illetve a közösség hozzájuk tartozik-e? Nem a feltámadás mint teológiai kérdés jelenti a problémát, hanem azok státusa, akik meghaltak a parúzia előtt, valamint ezek viszonya az élőkhez a parúziakor, Jézus jelenlétében. Az előny és hátrány az élők és holtak vonatkozásában (1Thessz 4,15b) arra a szomorúságra utal, hogy a holtak nem lesznek az élőkkel együtt a parúziakor.⁴⁴⁵ A tény, hogy foglalkoznak az elhalálozott családtagjaik sorsával jelzi, hogy nem a túlvilághittel mint olyannal van problémájuk, hanem fő kérdésük az, hogy hova tartoznak a holtak, tartoznak-e egyáltalán valahova? Nem a halál mint elvont probléma okozott gondot a hívőknek, hanem a halál hatalma, mely elszakítja egymástól a családtagokat, éket ver a közösség tagjai közé, teszi ezt ráadásul akkor, amikor az idő olyannyira rövidre van szabva.⁴⁴⁶ Pál számára azok a thesszalónikai hívők, akikért az élők szomorkodnak nem haltak meg, csupán alszanak. Ebben a státuszban továbbra is a közösség tagjainak számítanak. Az elaludt hívők ugyanúgy a Krisztus-test tagjai maradnak, sőt előnyben is vannak az élőkkel szemben.⁴⁴⁷ Az alvás-metafora tehát azt fejezi ki, hogy a halál nem választ el Istentől (Krisztustól), nem jelenti a létből való ideiglenes kihullást, az élet felfüggesztését, mi több, feltehetően jelzi azt is, hogy a halál-álom állapotában a hívő közelebb kerül Istenhez (Krisztushoz), következésképpen nyereséggént, jobbként lehet rá tekinteni. Ám feltűnő,

445 ASCOUGH S. Richard: *A Question of Death: Paul's Community-Building Language*, 523.

446 Könnyen lehet – jegyzi meg Ascough –, hogy az új hit, a közeli végváras fölöslegessé tette a korábban gyakorolt temetési és temetést követő identitásformáló és közösségépítő szertartásokat, rituálékat, megemlékezéseket. Megtörténhet, hogy ez eredményezte a holtakért való szomorkodást. Lásd ASCOUGH S. Richard: *A Question of Death: Paul's Community-Building Language*, 528.

447 Az elmélet előnye Ascough szerint az, hogy az akkori egzisztenciális problémákra, az akkori ember életérzéseire fókuszál az értelmezés során. Lásd ASCOUGH S. Richard: *A Question of Death: Paul's Community-Building Language*, 525.

hogy nincs szó arról, hogy a halottak valamilyen örömteli kapcsolatban lennének egymással, még azokban a textusokban sem, ahol Pál kifejezetten a Krisztussal-lét örömteli, boldogító, többlet voltáról beszél.⁴⁴⁸ A vágyott, örömteli kapcsolat csupán a hívő és Krisztus viszonyára vonatkozik, és nem a holtak egymás közötti viszonyára. Ebben a Krisztussal-létben nincs helyük az együtt örvendező társaknak.⁴⁴⁹ A halál csupán Krisztustól nem szakít el, ám időlegesen, úgy tűnik, elszakít a társaktól, miként az alvás is elszigeteli egymástól az alvót és az ébren lévőket, az alvót

448 Vö. Fil 1,21–23.

449 Szemben későbbi elképzelésekkel, melyekre egy 3. századi iratból következtethetünk. A *Passio Perpetuae c.* iratban egy bebörtönzött keresztény nő látomásban a mennyben jár, melyet így ír le: *Et vidi spatium immensum horti et in medio sedentem hominem canum in habitu pastoris, grandem, oves mulgentem et circumstantes candidati milia multa. Et levavit caput et aspexit me et dixit mihi: Bene venisti, teknon et clamavit me et de caseo quod mulgebat dedit mihi quasi buccellam; et ego accepi iunctis manibus et manducavi; et universi circumstantes dixerunt: Amen. Et ad sonum vocis experrecta sum, conmanducans adhuc dulce nescio quid et retuli statim fratri meo. És hatalmas kiterjedésű kertet láttam, és közepén ősz, magas embert, pásztor öltözetében, aki juhokat fejt, körülötte pedig sok ezer fehér ruhába öltözöttet. És felemelte a fejét, és rám nézett, és ezt mondta nekem: jó, hogy jöttél, gyermekem! És odahívott, és a sajtból, amit (a) kifejt (tejből készített), adott nekem egy darabkát. Én meg összetett kezekkel (mintegy tányért formálva) elvettem és megettem. És mind a körülállók ezt mondták: Ámen. Erre a szóra felébredtem, még mindig valami kimondhatatlan édességet érezve a számban, és rögvést visszatértem fivéremhez. A látomásban azonnám szembetűnik a menny derűs, bizalmas, személyes légköre („jó, hogy jöttél, gyermekem!”), valamint az együtt örvendező társak jelenléte, mely a menny valóságos, „kézzelfogható” érzetét kelti az olvasóban. A Krisztussal-lét boldogságára Pál, úgy tűnik, nem vetítette ki a hívők nemcsak Urukkal, hanem egymással is megélt derűs szeretetközösségét. A latin szöveget lásd MUSURILLO H. (ford.): *The Acts of the Christian Martyrs (Introduction, Texts and Translations)*, The Clarendon Press, London, 1972. Fordítás tőlem, LMI. Idézi BREMMER: *The Rise and Fall of the Afterlife. (The development of the early Christian afterlife c. fejezet.)*. A *Passio Perpetuae c.* irat kapcsán kifejtett gondolatok Bremmer meglátását tükrözik.*

és a másik alvót egyaránt. A halál-álom állapotában lévőknek, még ha valamiképpen tagjai is maradnak a Krisztus-testnek, és továbbra is a közösség tagjainak számítanak, nemcsak az élők-höz, hanem a többi alvóhoz való viszonya is felfüggesztődik, miközben önmagukhoz és Istenhez (Krisztushoz) való viszonyuk megmarad. Az alvás képe tehát egyszerre érzékelteti a halál révén elért nyereséget és a hiányt, a gazdagodást a földi sátor-léthez képest (hiszen az ember Krisztussal lehet), és ugyanakkor a visszaszorítást is, melyen a halálban az embernek át kell mennie: 1) megszűnik a test és lélek egysége,⁴⁵⁰ 2) az alvás/halál elválaszt a hátramaradottaktól, és feltehetően a halott társaktól is. A halál-álomnak ez a kettősége sejlik talán fel a 2Kor 5,1–10-ben, ahol egyszerre van jelen a mennyei haza iránti erős vágy, illetve a meztelenség állapotától való irtózás.⁴⁵¹

A kereszteny életet Pál és más újszövetségi szerzők a *már igen és még nem* feszültségében látják: az eszkaton már elkez-

450 Arra nézve, hogy Pál ismeri a test és lélek dichotómiáját, illetve, hogy a halált követően számol a lélek külön egzisztenciájával Krisztus napjáig, lásd az 1Kor 5,5-t.

451 Peres Imre az 1Kor 5,1–10-t különös apokaliptikus exkursionak nevezi, melynek szemlélete és érvelése erősen dualisztikus, a halálba kerülő ember szétválását feltételezi. Szerinte Pál apostol nagy vonalakban azt mondja, hogy amikor az emberi lélek a halálban a testből kiköltözik, új épületet, azaz testet kap a mennyben. De ez csak a feltámadás alkalmával történhet meg. Addig a köztes időben (a halál és a feltámadás között) a lélek test nélkül, azaz meztelenül marad. Lásd PERES Imre: *Pál apostol túlvilági látomásai*, 18–19. Ezzel szemben Hanhart úgy gondolja, hogy sem az Ó, sem az Újszövetség nem használja a meztelen szót arra, hogy leírja az interim állapotot. Ez a textus lenne a nagy kivétel. Hanhart szerint a *meztelen* szónak etikai töltete van, és az ítéletet (Ez 16,37; Ez 23,26) vagy az attól való félelmet jelöli, hogy az apostoli szolgálat, a kereszteny életvitel esetleg hiábavalónak, üresnek, csődnek találtatik (vö. Gal. 3,3kk, 1Kor 15,14 kk.). Lásd HANHART Karel: *Paul's Hope in the Face of Death*, 446. 455–456. Bár a meztelenség a Szentírásban elsősorban csakugyan az ítélettel kapcsolatos (vö. Jel 3,17), ez nem jelenti azt, hogy Pál, amennyiben interim-állapotban gondolkodott, ne meztelenségként gondolt volna rá.

dődött, mert Krisztus eljött, ám a beteljesedés folyamatban van elképzelve, miközben a Lélek által Krisztus a híveivel van. Minden bizonnyal ez a köztesség van kivétítve a mennyei állapotra is: a beteljesedés egy folyamat, az alvás, a meztelenség állapótától – mely még nem egy beteljesedett állapot, nem az örökké Krisztussal levés változatlan létmódja – a beteljesedésig tart.⁴⁵²

6.1.2. Az álom/alvás idő-, tér- és kapcsolatkorlátai az evangéliumi hagyományban

Noha az evangéliumok is élnek az alvás metaforájával, nem tekinthetünk el attól a tényről, hogy az alvás képe ezen iratokban soha nem az eszkatológiai feltámadással kapcsolatban jelenik meg. A vonatkozó textusok⁴⁵³ első látásra csupán messiási csodákat beszélnek el, melyek során valójában nem feltámadás történik, hanem pusztán feltámasztás, azaz a földi életbe való visszahelyezés. Az ilyenként feltámadott személy ugyanott folytatja az életét, ahol abba hagyta. Ezért az alvás képét akár úgy is értelmezhetnénk, hogy e csodaelbeszélések szereplői olyan rövid

⁴⁵² A feszültség – írja Bruce –, melyet a feltételezett köztes idő jelent a halál és a feltámadás között, feloldható azzal, hogy az eltávozott hívő tudatában nincs semmiféle köztes idő a levátközés és felöltözés, az alvás és a felébredés között, akármilyen hosszúra is nyúljon az idő földi időszámítás szerint. Lásd BRUCE F. F.: *Paul, Apostle of the Heart Set Free*, Eerdmans, Grand Rapids, 2000, 312. Mi úgy véljük, hogy a feszültséget nem feltétlenül szükséges feloldani. Pál nem volt filozófus, aligha foglalkozott az időre és térre vonatkozó elvont spekulációkkal. Idő és tér nélkül, folyamat, mozgás nélkül nem lehet elképzelni az életet, és ez áll mosztmortális életre is. Az eszkatológiának is megvan a maga rendje, időben és térben, a mennyei időben és térben is. Vö. Bultmann megállapításával: „az élet, mint a testi halálon túli, feltámadott élet, csak jövőbeli, ami nem pusztán úgy értendő, hogy a hívő még nincs feltámadva, hanem úgy, hogy a feltámadás jövőbeli időpontban történik, az időtengely majdani, ha közelinek is remélt pontján, a parúziával együtt”. Lásd BULTMANN Rudolf: *Az Újszövetség teológiája*, 281.

⁴⁵³ Mk 5,39; Mt 9,24; Lk 8,52; Jn 11,11–15.

ideig tapasztalták meg a halált, hogy az ilyenformán nem más, mint egy rövid álom. Nem szabad azonban megfeledkeznünk arról, hogy az evangéliumok feltámasztástörténete, üzenetközvetítő szándékkal, a húsvét utáni gyülekezeteket szólítják meg, tehát nem csupán egy múltbéli eseményt mondanak tovább, hanem a jelenre és a jövőre vonatkozóan is van mondanivalójuk. Jézus, aki feltámasztotta Jairus lányát és Lázárt, s aki maga is feltámadt, a benne hívőket szintén fel fogja támasztani. A hívők halála, akárcsak Jairus lánya, illetve Lázár esetében, ugyancsak alvásként írható le. Az alvás metaforájával tehát az evangélisták képi eszköztárában is számolnunk kell, mint egy olyan képpel, melyet alkalmasnak találtak arra, hogy kifejezze a hívők halálának *más*ságát. De milyen értelemben alvás a halál, mi történik ebben az alvásban az emberi személlyel? Fentebb vázoltuk, hogy az Ószövetség, az Ószövetségen kívüli zsidó irodalom, illetve a vonatkozó sírszövegek milyen értelemben beszélnek a halálról mint álomról, láttuk, hogy – legalábbis elvileg – milyen sokféle képzet állt Pál rendelkezésére az alvás-metaforát illetően. Nyilvánvaló, hogy Pálhoz hasonlóan az evangélisták sem egy teológiaiailag légüres térben munkálkodtak: használták és továbbgondolták a rendelkezésükre álló, már meggyökerezett, a kor „teológiai szótárában” már létjogot nyert metaforákat, és ismerősek voltak számukra e metaforákba sűrített képzetek is. Itt most nem soroljuk fel újra, hogy a halál mint alvás képpel kapcsolatban milyen képzetek álltak (elvileg) az evangéliumok szerzőinek rendelkezésre, hanem, ahogy tettük Pál esetében, ezúttal is az evangélisták által használt egyéb metaforák, képek, illetve a vonatkozó eszkatológiai gondolatok felől közelítünk a kérdéshez.

A szadduceusok feltámadással kapcsolatos kérdésére⁴⁵⁴ Jézus érvként Istennek arra az ószövetségi önkijelentésére hivatkozik, hogy Isten Ábrahám, Izsák és Jákób Istene. Ez az argumentum – jegyzi meg Luz – mintha nem is a feltámadást bizonyítaná, hanem a halál utáni életet: ha Isten az élő Isten, és az ősatyák Istene,

⁴⁵⁴ Mk 12,18-27; Mt 22, 23-33; Lk 20, 27-40.

az ősatyák élnek Isten jelenlétében.⁴⁵⁵ A kifejezés, hogy Isten Ábrahám, Izsák és Jákób Istene, Jézus felfogásában azt jelenti, hogy a pátriárkák ilyen vagy olyan formában élőknek tekintendők.⁴⁵⁶ A szinoptikusok egy olyan hagyományban állnak, ahol természetes az a gondolat, hogy a kegyesek Istennél vannak, nem hulltak ki a létből, már most is élnek, és majd fel fognak támadni. Az Isten által garantált üdvösség ugyanis nemcsak a lélekre, hanem a testre is vonatkozik, tehát a teljes emberre. A gondolat, hogy a kegyesek Istennél vannak, Lukácsnál egy árnyalattal talán még világosabb. Isten önkijelentéséből az következik, hogy számára, az Ő szempontjából mindenki él (Lk 20,38b). Lukács evangélista egyébként is többet foglalkozik az egyén sorsával a halált követően, mint szinoptikus társai. Tud az örök kárhozatról, és meglehetősen sokat beszél az üdvösségről.⁴⁵⁷ A gazdag és Lázár példázata (Lk 16,19-31), noha intenciója szerint nem kíván helyszíni beszámolót nyújtani a posztmortális életről, a példázatban megjelenő képzetek – óvatossággal kezelve⁴⁵⁸ – betekintést engednek az evangélium szerzőjének eszkatológiai gondolkodásába, valamint abba, hogy milyen képzetek voltak familiárisak olvasói számára. Nyilvánvaló – miként Guthrie találóan megfogalmazza –, hogy a példázat morális célzatú, intés a gazdagok számára, akiket *status*

455 LUZ Ulrich: *Matthew 21–28: A Commentary*, 68.

456 Lásd GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, 818.

457 Az egyén túlvilági sorsával, rögvést a halált követően a következő lukácsi textusokban találunk utalásokat: Lk 6,20–26; Lk 12,4–5.16–21.33–34; Lk 16,1–9.19–31; Lk 21,19; Lk 23,39–43; ApCsel 1,25; 7,55–59; 14,22. Lásd SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 521.

458 Nem vonunk le olyan messzemenő következtetéseket, mint McGee. Azaz nem gondoljuk, hogy a példázat alapján egyértelműen állíthatjuk, hogy a halált követően nemcsak hogy nem veszíti el az ember öntudatát, de tudatában vannak a másik embernek, érzékeli a másik ember szenvedését is. Azt sem gondoljuk, hogy a példázat alátámasztana olyan gondolatokat miszerint Ábrahám kebele (paradicsom) az a hely, melyet Krisztus kiűrtett midőn mennybemenetelekor magával vitte az ószövetségi kegyeseket Isten jelenlétébe. Lásd MCGEE, J. V.: *Thru the Bible commentary: The Gospels (Luke)*, Nashville, 1991, 203.

quo-juk könnyen csábíthat önző és élvhajhász életmódra,⁴⁵⁹ és nem doktrinális eligazítás, ám mivel számol a halál utáni élet valóságával, az erre utaló adatok semmiképpen nem tekinthetők valamilyen mellékes mitológiai díszítő elemeknek.⁴⁶⁰ Természetesen a példázat túlvilági létmóddal kapcsolatos gondolatait nem szabad szó szerint vennünk (szemekről, újjakról hallunk, a példázatban értelemszerűen erős a képszerűség), ám néhány határozott elképzelés mégiscsak megszólal benne a túlvilági létmóddal kapcsolatban. Hendriksen szerint az mindenképpen kiderül a példázatból, hogy „a holtak ébren vannak, nem alszanak”,⁴⁶¹ azaz: tudatában vannak önmaguknak és nem valamilyen öntudatlan vegetálásban egzisztálnak. Túl a morális célzaton, a példázatnak fontos üzenete az is, hogy Mózes és a próféták kellőképpen meggyőzhetnek a poszmortális élet valóságáról, nem azért, mert explicit módon tanítanak erről, hanem mert kijelentéseket tartalmaznak Isten természetéről, lényéről, tudniillik, hogy *Ő az élő* Istene.⁴⁶² A Lk 23,42–43-ban szereplő lator mint megtért bűnös Krisztus jelenlétében lehet, és többet kap, mint amennyit kér és remél. A megtért gonosztevő ugyanis csak annyit kér, hogy életet kapjon a parúziakor/feltámadáskor, Jézus viszont azt ígéri neki, hogy *még ma* vele lehet a paradicsomban.⁴⁶³ A lator kérése tehát a jövőre vonatkozik (amikor eljössz), Jézus afelől biztosítja, hogy

459 NOLLAND J.: *Word Biblical Commentary : Luke 9:21–18:34*, 35B, Word Biblical Commentary, Dallas, 2002, 825. Lásd még KOZMA Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*, Iránytű, Gödöllő, 2002, 343–356.

460 Lásd GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, 820. Lásd ehhez még Lehtipuu igen értékes munkáját: LEHTIPUU Outi: *The Afterlife Imagery*, 163–231.

461 Ez a megfogalmazás is indokolja, hogy miért fontos foglalkozni az alvás metaforájával, és minél pontosabban meghatározni a tartalmát. Az alvással kapcsolatban ugyanis az ember önkéntelenül is az öntudatlanságra (és csak arra) gondol. Lásd HENDRIKSEN W., KISTEMAKER S. J. (1953–2001). *Vol. 11: New Testament commentary: Exposition of the Gospel According to Luke*, II, Baker Book House, Grand Rapids, 1953–2001, 782.

462 GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, 821.

463 Lásd GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, uo.

már a jelenben vele lehet azon a helyen, ahol megemlékeznek azokról, akik Jézusban reménykednek. A paradicsom kifejezést minden bizonnyal az 1Énók⁴⁶⁴ hagyományában értelmezendő, azaz a paradicsom, akárcsak Ábrahám kebele egy olyan rejtett mennyei tér (vö. 2Kor 12,3), ahol az ószövetségi szentek (illetve a Krisztusban hívők) várnak a feltámadásra. A Jn 11,1–44-ben, válaszul Márta (kissé csalódottan megfogalmazott) kijelentésére miszerint hisz az utolsó napon való feltámadásban, Jézus nem a majdani feltámadásról, a feltámadott testről beszél, hanem arról, hogy aki benne hisz, az halál helyett életre számíthat. Világos, hogy Jézus szerint a benne hívő nemcsak az utolsó napon számíthat életre, lévén, hogy *ha meghal is él* (Jn 11,25).⁴⁶⁵ A Jézusban való hitben eltűnik az éles cezúra élet és halál között, így a halál, bár továbbra is van, valójában *nem halálos*, mivel nem vet véget az életnek. Ezt nem úgy kell érteni, ahogy láthatóan Schnelle érti,⁴⁶⁶ azaz hogy *nem a halálé az utolsó szó* (minthogy követi majd az idők végén a feltámadás, mely ilyenformán létbe hívásként értendő), hanem úgy, hogy *az élet átível a halálon*.

Az alvás metaforája tehát azt hivatott kifejezni, hogy a hívő a halált követően Krisztussal van (Lk 16,19–31), Ábrahám kebelén, tehát Istennel (Krisztussal) való bensőséges, szoros kapcsolatban (vö. Jn 1,18. Jn 13,23), egy olyan mennyei térben, ahol vigasztalódik a földi szenvedéseket követően (Lk 16,19–31).⁴⁶⁷

Ugyanakkor az evangéliumok feltámadás-/feltámasztástörténetei jelzik, hogy az alvás-halál kiszakít a családot, a közösséget

464 Vö. 1 Énók 60,8; 61,12. Lásd: NOLLAND J.: *Word Biblical Commentary*, 1151.

465 Lásd GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, 823.

466 Vö. SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 745.

467 Nolland úgy véli, hogy a lukácsi példázatban nem Lázár a főszereplő, hanem a gazdag, Lázár mintegy a kontraszt kedvéért szerepel a történetben, és mindaz, amit a történet túlvilági sorsáról mond, nem arra utal, hogy a Lázár túlvilági sorsa minden igaz ember sorsa lenne. Lázár speciális kiváltságban részesül, mint Énók vagy Illés az Ószövetségben. Lásd NOLLAND J.: *Word Biblical Commentary*, 825.

kötélékéből, éket ver ember és ember közé. Még a túlvilági létet színesen bemutató *Gazdag és Lázár* példázata sem beszél arról, hogy Lázár hívő társakkal együtt vigasztalódna. Továbbá, noha az evangéliumokban nincs éles dichotómia test és lélek között,⁴⁶⁸ nyilvánvaló, hogy mind Lázárral, mind a megtért latorral kapcsolatban a lélek, vagy a lélekbe transzformálódott emberi személy *post mortem* sorsáról van szó. Az alvás/halál tehát túl azon, hogy kiszakít a családból és a közösségből, az ember teremtésbeli test-lélek egységét is megbontja. Azt mondhatjuk tehát, hogy az alvás, a halál metaforájaként – akárcsak Pálnál – egyszerre jelent Istennel (Krisztussal) való bensőséges(ebb) és szoros(abb) kapcsolatot, illetve összezsugorodást szociális és antropológiai értelemben. Ehhez a szociális és antropológiai értelemben vett összezsugorodásához képest hoz változást – az utolsó napon, tehát egy jövőbeli időpontban – a feltámadás/felébredés.

6.2. Az eszkatológiai feltámadás mint felébredés. A felébredés célja és ideje

A megdicsőülés történetének Márk szerinti változatában – és csak a Márk szerinti elbeszélésben –, miközben lefelé tartanak a hegyről, a tanítványok azon tanakodnak egymás között, hogy mit jelenthet a halottak közül való feltámadás (Mk 9,10)?⁴⁶⁹ A kérdésre – főként, ha a részletekre is kíváncsiak vagyunk – nem egyszerű választ adni. Kik támadnak fel? Mindenki vagy csak a zsidók? A zsidóságon belül mindenki vagy csak a kegyesek?

⁴⁶⁸ Erre utaló nyomként a Mt 10,28-at, Lk 8,55-t említhetjük.

⁴⁶⁹ A kérdés tulajdonképpen az, hogy mit jelent felkelni/felébredni (ἀναστῆναι). Az Újszövetség valahányszor feltámadásról beszél, akár az ἀνάστασις (1Kor 15,12–13,21.42) vagy az egyszer előforduló ἐξανάστασις (Fil 3,11) főneveket, akár az ἐγείρω igét (1Kor 15,42–44; 2Kor 4,14; Róm 7,4) használja, képszerűen felébredést/felkelést ért alatta. Ha nagyon redukcionista módon kezeljük a képet, azt (és csak azt) sugallja, hogy azok, akik alszanak/fekszenek a föld porában a végidőkben fel fognak kelni/ébredni.

A feltámadás a testre vagy a lélekre vonatkozik, vagy esetleg erősen spirituális értelemű, mint Illés „feltámadása” Keresztelő Jánosban? Ha megvizsgáljuk az Ószövetség, az intertestamentális kor, vagy akár az Újszövetséggel egyidős zsidó irodalom vonatkozó adatait, a feltámadással kapcsolatos képzetek meglepő sokszínűségével találkozunk, és ez a sokszínűség – jegyzi meg Irwing Wood – egészen modernnek hat.⁴⁷⁰

Általánosnak mondható a kutatók konszenzusa abban, hogy az egyetlen ószövetségi szakasz, mely explicit módon beszél az emberi individuumban feltámadásáról a Dán 12,1–3.⁴⁷¹ Dániel könyve szerint a feltámadásban „sokan” részesülnek a föld porában alvók közül, azaz úgy tűnik, mintha a nagyon igazak és a nagyon gonoszok támadnának majd fel. Nem egyértelmű, hogy a felébredés a testi feltámadást jelenti-e, vagy inkább a lélek ébredésére kell gondolnunk, mely a Seolban alszik. A feltámadást követő életről a szerző szükségszerűen beszél: vannak, akik örök gyalázatra ébrednek fel, a kegyesek azonban fénylenek, mint a csillagok. A csillagként ragyogás képe akár a görög–római világban népszerű asztrális halhatatlanság képzetét is tükrözheti.⁴⁷² Ám valószínűbb, hogy a kép a zsidó apokaliptikus irodalom kontextusában értelmezendő, ahol a csillagok a mennyei vagy angyali sereget jelentik, vagyis a feltámadottak a mennyei sereg részévé lesznek.⁴⁷³ Csak az igazak támadnak fel Énók könyvében (1–36. fejezetek), ahol is arról olvasunk, hogy az igazak és gonoszok lelkei diffe-

470 WOOD F. Irving: *Paul's Eschatology*, *The Biblical World*, 38, 2, 1911, 79–91, 83.

471 Tehát ahol nem közösség (a nép) jövőbeli helyreállításáról van szó, akár abban az értelemben, hogy halál nem lesz többé (Ez 37; Ézs 26,19, különösen Ézs 25,6).

472 Egy 1–2. századi sírfelirat így vigasztalja a hátramaradott anyát: *Anyám, ne hullass könnyet. Ugyan mit segít ez? Inkább ámulj! Csillag lettem, dicső esthajnalcsillag.* Lásd PEEK Werner: *Griechische Grabgedichte*, 178. Lásd még PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 86.

473 COLLINS J. John: *The afterlife in apocalyptic literature*, In: *Judaism in late antiquity 4* (szerk. AVERY–PECK J. Alan–NEUSNER Jacob), Brill, Leiden–Boston–Köln, 2000, 119–141, 126.

renciáltan, külön helyiségekben várják az utolsó napot. Amikor az élet fája megjelenik, az igazak hosszú életben részesednek, akárcsak az ősatyák. Ez nem a szó szoros értelmében vett örök élet, hanem egy rendkívüli hosszú élet (Énók 25,5–6, vö. Ézs 65,17–25).⁴⁷⁴A gonoszok lelkei nem lesznek elpusztítva az ítélet napján, de nem is támadnak fel (22,9–14). Nincs az istentelenek számára feltámadás a 2Makk szerzője szerint sem. A feltámadás fizikailag értendő, az ember ugyanazt a testet kapja vissza, mely a halálban elpusztult. A feltámadás persze nem egyszerűen visszatérés ebbe az életbe, ugyanis a szerző hite szerint az örökké tartó megújulást jelenti (2Makk 7,7–23). Általános feltámadásról beszél viszont Báruk 2. könyve, mely szerint a messiási kor után a Messiás visszatér dicsőségben a mennybe, ezt követően pedig a tárházak, ahol a lelkeket őrizték, megnyílnak, és az igazak feltámadnak (2Bár 30). A halottak – kivétel nélkül – ugyanazzal a testtel támadnak fel, ám ugyanakkor az igazak fénylő szépségben is, hogy beléphessenek abba a világba, melyben nincs halál, és amely felől ígéretet kaptak. Az idő nem lesz hatással rájuk, nem öregszenek, az angyalokhoz, csillagokhoz lesznek hasonlónak, sőt dicsőségben meg is haladják őket (2Bár 51). A gonoszok a feltámadás után a szenvedés következtében, ugyancsak változáson esnek át, rosszból rosszabbra fordul az állapotuk.⁴⁷⁵ Úgy tűnik, általános a feltámadás Ezsdrás 4. könyvében is, melyben, hasonlóan a vele nagyjából egyidőben keletkezett Báruk 2. könyvéhez, a feltámadottak sorsa a feltámadást követően differenciált. Isten Ezsdrás kérdésére kijelenti, hogy ez világ sokak számára, az eljövendő viszont kevesek számára teremtetett (4Ezsd 8,1).⁴⁷⁶ A zsidó apokaliptikus gondolatok a lélek halhatatlanságának görög nyelvezetébe csomagolva jelennek meg a *Salamon bölcsessége* című iratban. A halál és a halhatatlanság olyan állapotok,

474 Lásd COLLINS J. John: *The afterlife in apocalyptic literature*, 121–123.

475 A 2Báruk szövegét lásd CHARLES R. H.: *The Apocalypse of Baruch*, London, 1918.

476 COLLINS J. John: *The afterlife in apocalyptic literature*, 130.

melyben az istentelen és az igaz már most benne van, és amely folytatódik a fizikai halál ellenére is. Az igaz csak az esztelen szemében látszik halottnak (3,1–2), ám valójában lelke Isten kezében van, azaz halhatatlan. Az istentelenek, mivel a „halál hívei” (1,12) megsemmisülnek (5,9–14), az igazak azonban örökké élnek Isten jelenlétében, Istennel való közösségben (5,15 kk). Ám ellentétben a platonizmussal a lélek nem eredendően halhatatlan: a halhatatlanság a kegyes élet jutalma Istentől, ahogy az örök megsemmisülés is büntetése az istentelen életnek.⁴⁷⁷

A fenti vázlatos áttekintésből is nyilvánvaló, hogy túlságosan leegyszerűsített az a kép, miszerint a zsidóság a test fizikai feltámadásában, a görög–római világ pedig a lélek halhatatlanságában hitt.⁴⁷⁸ Egyrészt a zsidóság számára is familiáris volt az a gondolat, hogy csupán a lélek részesül az örök életben (Salamon bölcsessége), másrészt a test feltámadásának gondolatát is többféle variációban képzeltek el: 1) a lélek támad fel az angyalokéhoz hasonló, tehát az Isten országához alkalmazkodó testben (2Bár), 2) a test támad fel a földi testtel azonos formában, ám megújult, örökkévaló életre (2Makk), 3) a lélek támad fel, de csupán hosszú, és nem feltétlenül örök életre (Énok). Ami a kegyesek, illetve istentelenek sorsát illeti 1) ezek is, azok is feltámadnak, de sorsuk a feltámadást követően differenciált (Dán, 4Ezsd, 2Bár), 2) csak a kegyesek támadnak fel (Énok 1–36, 2Makk), a gonoszok a) a nemlétben maradnak (2Makk), b) lelkük nem pusztul el (Énok 1–36).

477 Lásd NICKELSBURG W. E. George: *Judgment, Life-after-Death, and Resurrection in the Apocrypha and the Non-Apocalyptic Pseudepigrapha*. In: *Judaism in late antiquity 4* (szerk. AVERY-PECK J. Alan – NEUSNER Jacob), Brill, Leiden-Boston-Köln, 2000, 141–163, 152–154.

478 Vö. COLLINS J. John: *The afterlife in apocalyptic literature*, 129.

6.2.1. Az eszkatológiai feltámadás mint felébredés célja és ideje a páli levelekben

A fentebb bemutatott képzetek sokféleségét – miként Wood találóan megfogalmazza – az a világnézet, lelki-szellemi attitűd hozza közös platformra, hogy a világ, jelenlegi állapotában gonosz, de Isten nem hagyja, hogy ez a gonosz erő végképp elhatalmasodjon a világban. Ezt a világnézetet az optimizmus jellemzi Istent illetően, ám szinte szélsőséges pesszimizmus, amennyiben az emberi lehetőségekre, a világra tekint.⁴⁷⁹ Ez az apokaliptikus világnézet – miként ezt Ascough szépen érvelve kifejti – nem volt idegen a görög–római világtól sem.⁴⁸⁰ Pál és gyülekezetei ebből a szempontból nagyjából azonos módon látták a világot (vö. Róm 8, 19–23). A kérdés tehát nem az, hogy hatott-e Pálra az apokaliptika (nehéz is lett volna kivonnia magát ez alól a „Zeitgeist” alól), hanem az, hogy a feltámadáshit megfogalmazása során milyen képzeteket használt fel, gondolt tovább, illetve alakított át az apokaliptika kelléktárából? Mivel Pál szerint a keresztény élet úticélja, desztinációja a transzcendens élet, az örök dicsőség a mennyben, Isten (Krisztus) jelenlétében, és ez szomatikusan van elképzelve, egyértelmű, hogy ehhez a dicsőséghez szükségszerűen hozzátartozik a dicsőséges test, mely lehetővé teszi az Istenhez való új közelséget, azaz kompatibilis a mennyei valósággal.⁴⁸¹ A 2 Kor 5,1–10-ben a *felöltözés* implikál

479 WOOD F. Irving: *Paul's Eschatology*, 83.

480 Mind az epikureusok, mind a sztoikusok hittek abban, hogy a világ elpusztul, illetve, hogy a pusztulás felé tart. Idősebb Plinius azt írja, hogy az emberi faj napról napra csökevényesebb lesz (*Naturalis Historia* 7,16.73), Lucretiusnál pedig arról olvasunk, hogy a föld elfáradt, az élet ereje megtört (*De rerum natura*, 2.1150–52). Lásd ASCOUGH S. Richard: *A Question of Death*, 527–529.

481 Ez derül ki mind a korai (1Thessz 4,17b – mindenkor Krisztussal leszünk), mind későbbi leveleiből (2Kor 5, 1–10; Fil 1,23). Lásd PLEVNIK Joseph: *The Destination of the Apostle and of the Faithful: Second Corinthians 4:13b–14 and First Thessalonians 4:14*, *The Catholic Biblical Quarterly*, 62, 1, 2000, 83–95, 91–93. A szómát illető változás – írja Gillman is –

valamilyen alsóruhát, amire az ember felölti az újat. Ez az alsó ruha nincs megnevezve, de valószínűleg a hívőt magát jelenti, halandó és romlandó testében. A 2Kor 4,16 értelmében az *alsó-ruha* a külső ember (ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος), mely megromolhat. Ha így van, a *felölteni* ugyanazt a gondolatot fejezi ki, mint az 1Kor 15,53. Ahogy az utóbbi arról szól, hogy a romlandó felöltözi a romolhatatlant, az előbbi is azt fejezi ki, hogy szétbomló földi sátorház felöltözi a mennyeit.⁴⁸² Pál „kevert metaforát” használ: *ahelyett, hogy a ruha felöltözéséről beszélne vagy átköltözésről az új házba, a ház felöltözéséről beszél.* Ennek oka az lehet – érvel Gillman – hogy, egyrészt a *ruha felöltözéséhez* mint szimbólumhoz valami időleges kapcsolódna (hiszen a felöltött ruha könnyen levethető), másrészt az *átköltözés egy másik házba* metaforájához nem kapcsolódna eléggé hangsúlyosan az a gondolat, hogy erős kapocs van a személy és az új valóság között. A *felölteni a házat* egy olyan állapotot sugall, mely állandó a hívő számára, a személy és az új ház mintegy szervesen egybeépített, összetartozó.⁴⁸³ Pál számára, úgy tűnik, nagyon fontos annak hangsúlyozása, hogy a földi és mennyei test, vagy inkább a földi és mennyei személy között egyszerűen van kontinuitás és diszkontinuitás.⁴⁸⁴ Feltehetően elsősorban nem a földi és a majda-

mind az élők, mind a holtak vonatkozásában szükséges (δεῖ), hiszen a test csak így lehet kompatibilis a mennyei valósággal. Ugyanakkor ez a „kell” nemcsak szükségszerű (elméletileg), hanem meg is fog történni (τότε γενήσεται). Lásd GILLMAN John: *A Thematic Comparison*, 444.

482 Lásd GILLMAN John: *A Thematic Comparison: 1 Cor 15:50–57 and 2 Cor 5:1–5*, *Journal of Biblical Literature*, 107, 3, 1988, 439–454, 452.

483 GILLMAN John: *A Thematic Comparison*, 453.

484 Ezt a gondolatot fejezik ki a szakaszban használt igék is. A καταλοθῆ cserét sugall, az új felülírja a régit, a sátort lecseréli a ház. A ἐπενδύσασθαι felöltözés kiegészítést, hozzáadást sejtet, a személy egy új épületet kap. A καταποθῆ eliminációt sugall, a halandót eltünteti az élet. Ezek közül az eltérő leírások közül a csere és az elimináció a földi és a mennyei közötti diszkontinuitást, a kettő közötti cezúrát, éles határt, míg a hozzáadás a kontinuitást, a személy folytonosságát hangsúlyozza. Természetesen utalásszerűen, anélkül, hogy Pál részletekbe menően fejtegetné a földi és

ni feltámadott test szubsztanciája foglalkoztatja (földi: hús és vér, feltámadott: hús és vér hiánya), az ellentét nem annyira a σάρξ és a σῶμα, hanem az erőtelen és dicsőséges test között van. Az apostolt tehát a kétféle test közötti minőségi, kvalitatív, és nem a mennyiségi, kvantitatív különbség érdekli.⁴⁸⁵ Ezt a gondolatot fejezi ki az 1Kor 15-ben használt Ádám-Krisztus, illetve a mag analógia. Az Ádám-Krisztus analógiában az a hangsúlyos, hogy Ádám és az Ádám szerinti, Ádám „természetét” öröklő ember(iség) élő lélek (ψυχὴ ζῶσα) és földből való, a második Ádám, Krisztus életadó lélek és a mennyből való (πνεῦμα ζωοποιοῦν).⁴⁸⁶ A Krisztus szerinti ember(iség) „pneumatikus”, ami nem jelent szóma-nélküliséget, valamilyen szétfolyó, „asztrális” létezés. A mag analógia⁴⁸⁷ pedig azt kívánja érzékeltetni, hogy egyrészt az új élet nem egyszerűen csak reprodukciója a korábbi életnek, ha-

mennyei közti hasonlóságokat, ill. különbségeket. Lásd GILLMAN John: *A Thematic Comparison*, uo.

485 Lásd GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, 828.

486 Lásd GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, 829.

487 MacComb szerint Pál nem írja le a lelki test természetét, csupán annyi világos, hogy test és vér nem öröklő a romolhatatlanságot, a kettő viszonyát és kapcsolatát pedig a mag analógiája érzékelteti: jelen egzisztenciánkat Isten olyanképpen változtatja át, hogy az alkalmas legyen a mennyei valóság számára. De a precíz viszony a két létmód között sehol nincs kifejtve, ebben Pál visszafogott. Ám a teológusok – jegyzi meg a szerző – már nem ennyire szerények. Úgy vélik: a sírba magunkkal viszünk egy materiális és ugyanakkor halhatatlan csírát, melyből az utolsó napon új testünk alakot nyer. Leírják a lelki test szubsztanciáját is, mely egy nem atomokból álló lélekburok, étheri, megfoghatatlan és láthatatlan, ezt a testet mintegy lassanként a lélek szövö, így amikor a halált követően a jelenlegi test elpusztul, ez a másik test készen áll arra, hogy *átvegye a helyét a réginek*, olyan organumként, mely kifejezi és hordozza a személyiséget. Lásd MacCOMB Samuel: *The Eschatology of Paul*, 38. Noha ilyen spekulációkat valóban nem találunk Pál gondolkodásában, mégsem ítéltetők el, hiszen ha láthatókból nem is lehet következtetni a láthatatlanokra, a hívő ember, szemtől szembe a halállal, mintegy tükör által homályosan, próbál megérteni valamit a mennyei világ – érzékek, gondolkodás számára felfoghatatlan – valóságából.

nem valami jobb és más, másrészt, hogy kontinuitás és kapcsolat van a fizikai test és a feltámadott test között,⁴⁸⁸ ám az előbbinek átváltozáson kell átesnie. A fizikai test elpusztul ugyan, de nem valami gyökeresen más lesz belőle, hanem hasonló, még ha minőségileg más is. A halandó halhatatlanná lesz, ám Isten nem valami egészen más testet (személyiséget) teremt.⁴⁸⁹ A végső állapot, melybe a hívő kerül mindenképpen szomatikus állapot.⁴⁹⁰ Ha megpróbálunk választ adni arra a kérdésre, hogy Pál szerint az alvás a testre (vö. 2Bár 7,32) vagy a lélekre (vö. Énók 22,13) vonatkozik-e, talán a legszerencsésebb úgy fogalmazzunk, hogy az alvás az *emberi személyt* érinti. Annak ellenére, hogy a halál révén közelebb kerül Krisztushoz, és ez sokkal inkább jobb (Fil 1,23), ugyanakkor lénye szükségszerűen visszazorításon is átesik, hiszen egyrészt le kell vetkőznie, azaz földi sátorházának és belső emberének egysége megszűnik, másrészt megszakad a testvérekkel való kapcsolata. Úgy tűnik tehát, hogy az alvás/halál antropológiai és szociális értelemben valami lényegestől fosztja meg az embert, még ha egyúttal a földi létmódhoz képest gazdagítja is.⁴⁹¹ *Pál nyilván nem tudta elképzelni a teljes emberi életet*

488 *Ikoniumi Amphilokhiosz ihletett megfogalmazása szerint a feltámadott test ugyanaz, de nem ugyanolyan. Lásd PÁSZTORI-KUPÁN István: Ugyanaz, de nem ugyanolyan. A test feltámadása Ikoniumi Amphilokhiosz értelmezésében.* In: Magyar Patrisztikai Társaság XIV. országos konferenciája, 2014. június 26–28., Esztergom.

489 Lásd GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, uo.

490 Schnelle szerint arra a kérdésre, hogy milyen a posztmortális existencia, Pál úgy válaszol, hogy kerüli a lélek halhatatlanságának gondolatát, ugyanakkor kerülni kezdi azt is (2Kor 5), hogy a mennyei léthez a *szómát kösse, és kezdi a testi létmódot negatívan értékelni.* De hozzáteszi, hogy a Filippi és Római levelek ugyanakkor azt mutatják, hogy Pál eredeti gondolata, miszerint a Lélek által átváltoztatott testnek mint *szóma pneumatikonnak része van a mennyei világban,* továbbra is érvényes. Lásd SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 349.

491 Megjegyezzük, hogy – mivel a felkelés/felébredés/feltámadás mint eszkatológiai metafora mindvégig jelen van Pál gondolkodásában – az alvás metaforát is meg kellett valamiképpen tartania. Ha de facto el is tűnik eszkatológiai szótárából, latens módon mindvégig megmarad.

valamilyen szómán kívüli, vagy attól független létezésben,⁴⁹² ám azt sem, hogy a halál, még ha ideiglenesen is, felfüggeszse az életet, és elválasszon Krisztustól. A feltámadás tehát helyreállítja az emberi lényt, a maga testi-lelki egységében. Miként a felébredés sem azt jelenti, hogy újra életre kel az ember, hanem csupán annyit, hogy újra egész embernek, teljes személyiségnek érzékeli magát, az eszkatológiai felébredés sem azt jelenti, hogy Isten a nemlétből, a semmiből szólítja elő (újra) a halottakat, hanem azt, hogy a halálban visszaszorításon átesett emberi lényt újra egészszé teszi.⁴⁹³ Az eszkatológia felébresztés ugyanakkor visszahelyez egy olyan (és mégis egészen más) testvéri közösségbe is, melytől a halál – akárcsak az alvás mind az ébren lévő, mind az alvó embertárustól – elválasztott. A feltámadást követően nemcsak Krisztussal lesz az ember örökké, hanem – talán az 1Thessz 4,17b többszáma erre (is) utal – hívő társaival is. Mivel a halál Krisztustól ugyan nem választott el, nem szüntette meg az ember önmagához való viszonyát, azaz nem oltotta ki az öntudatát, ám elszigetelt mind a még ébren lévő, mind az alvó testvérektől, a feltámadásnak az emberi lényt újra vissza kell helyeznie egy „szociális hálóba”.

Ahogy nem könnyű válaszolni arra a kérdésre, hogy mit jelent valójában a feltámadás – főként annak az apostoli gondolatnak a fényében, hogy a halál révén az embernek *sokkal inkább*

492 Nyilván nemcsak zsidó mivoltából kifolyólag, hanem Krisztus feltámadásának hitbeli tényéből kiindulva sem. Hanhart, finom humorral megjegyzi, hogy mellesleg erre senki sem képes. Lásd HANHART Karel: *Paul's Hope in the Face of Death*, 450. Talán azt is megkockáztathatjuk, hogy még a görögök is – amennyiben nem nihilista alapon tagadták a feltámadást – igazából a „vulgáris feltámadáshittől” idegenkedtek, vagyis attól, hogy az ember ugyanabban a testben, és erre az életre támad fel. Feltehetően a görögök sem tudták a lélek túlvilági létét valamilyen alakosság, μορφή nélkül elképzelni. Az Olümposz nem a szétfolyó lelkek, árnyékszerű létezők világa, hanem olyan lényeké, akiknek alakjuk van. Ganümédész „elragadtatása” után az Olümposzon is megtartotta alakját, miközben halhatatlanná lett.

493 Vö. PERES Imre: *Pál apostol túlvilági látomásai*, 19–22.

valami jobban lehet része – éppúgy arra sem könnyű válaszolni, hogy mikor történik a feltámadás. MacComb szerint, bármi is lett volna korábban Pál álláspontja, a 2Kor 5,1-ben világosan és precízen fogalmaz: a lelki test a halál pillanatában, beálltával lesz a mienk. Amikor földi sátorházunk elbomol, *van* (nem lesz!) Istentől készített hajlékunk, vagyis azt mondhatjuk, hogy a feltámadás a halál pillanatában történik. A test, amit rögvest halála után kap Istentől a hívő, kapcsolatban áll a földi testtel abban az értelemben, hogy mindkettő egyaránt egy és ugyanazon személyiség kifejeződése.⁴⁹⁴ Mivel a szakasz (i.e, 2Kor 5, 1 kk) – Pelsers megfogalmazása szerint – egy valódi *non liquet* (nem világos),⁴⁹⁵ éppoly tetszetősen lehet érvelni az előbbi nézőpont mellett, mint amellet, hogy a szakasz valójában a parúziáról⁴⁹⁶ vagy *éppen a feltámadásra váró lélek állapotáról beszél*.⁴⁹⁷ Mi úgy gondoljuk, hogy a szöveg nemcsak lakonikus (és így többféle értelmezést megenged), hanem többretegű is: Pál egyszerre gondol a testből való elköltözésre, vagyis arra, hogy a halált követően közelebb lesz az Úrhoz, valamint a mennyei hajlék felöltésére, vagyis az eszkatológiai feltámadásra. Miközben talán szeretné, ha rögvest halála után megkapná a pneumatikus testet (*ha le is kell vetköznünk, ne bizonyuljunk mezíteleneknek*⁴⁹⁸; *nem szeretnénk ezt levetni, hanem felölteni rá amazt*), tudatában van annak, hogy a beteljesedésre, noha az Úrnál lakva, várakoznia kell.⁴⁹⁹ Nem téveszthetjük azonban szem elől azt a ténytet, hogy miközben Pál

494 MacCOMB Samuel: *The Eschatology of Paul*, 38–39.

495 PELSERS G. M. M.: *Resurrection and eschatology*, 42.

496 Ez esetben az 5,1-ben szereplő „van” nem időiséget fejez ki, hanem sokkal inkább a hívő ember bizonyosságát az esemény bekövetkeztét illetően.

497 A különböző véleményekről tömör összefoglalót ad Peres Imre. Lásd PERES Imre: *Pál apostol túlvilági látomásai*, 22–23. Részletesebb ismertetést találunk a különböző véleményekről Hanhart tanulmányában. Lásd HANHART Karel: *Paul's Hope in the Face of Death*, 445–449.

498 Az igevers ilyen módon való fordításához lásd CSERHÁTI Sándor: *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt második levele*, 170.

499 PERES Imre: *Pál apostol túlvilági látomásai*, 23.

számol a parúzia késésével, azzal is, hogy ő maga már nem lesz életben, amikor az bekövetkezik, ennél fogva elkezd koncentrálni arra, hogy mi történik Krisztus követőjével a halál után, nem fordul el, ahogy ezt esetleg várnánk, a parúzia és feltámadás reménységétől (vö. Fil 3,11). A parúzia – függetlenül attól, hogy az még életben találja az apostolt vagy sem – továbbra is alappilére az eszkatológiai reménységnek: Krisztus nem csak az egyént váltja meg, nemcsak az egyénnek van rendeltetése, az emberi történelemnek is rendeltetése van: Krisztus a történelmet is megváltja.⁵⁰⁰ Ha tehát tágabb kontextusban vizsgáljuk a feltámadás/felébredés időpontjának kérdését, azt kell mondanunk, hogy Pál a feltámadást következetesen a földi történelem végpontjára helyezi.

6.2.2. Az eszkatológiai feltámadás mint a felébredés célja és ideje az evangéliumi hagyományban

A földi élet desztinációja – ebben nincs különbség Pál és a szinoptikusok, Pál, a szinoptikusok és János teológiai gondolkodásában – az örök élet. A hívő rendeltetése, hogy ott legyen, ahol Jézus.⁵⁰¹ Noha az evangéliumokban nem találjuk explicit kifejtését a feltámadott test mibenlétének, „természetének”,⁵⁰² nyomokban találunk utalásokat arra nézve, hogy a feltámadott testnek kompatibilisnek kell lennie a mennyei létmóddal. A Mt 22,23–33-ban, és párhuzamos textusokban, a szadduceusok által elmesélt történet a feltámadás abszurditását hívatott érzékeltetni.⁵⁰³ A szadduceusok megtestesítői azoknak, akik vulgárisan képzelik el

⁵⁰⁰ Kérdés, hogy ebből a feszültségből mennyit őrzött meg a mai kereszténység? Mintha Krisztus visszajövele nem motiválná a keresztényeket, mintha az advent hovatovább inkább csak a halál pillanatát jelentené. Mintha nem hinnénk abban, hogy a történelem egy bizonyos cél felé halad; célt és rendeltetést csak az egyénnek tulajdonítunk.

⁵⁰¹ Jn 14,2; Jn 17,24; Mt 25,46; Lk 10,25–28; 17,33; Lk 16,9; 18,30.

⁵⁰² GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, 819.

⁵⁰³ LUZ Ulrich: *Matthew 21–28: A Commentary*, 68.

a feltámadást, azaz úgy mintha a feltámadás visszatérés lenne a földi életbe, ekként pedig az 1Kor 15 feltámadástagadóihoz hasonlítanak, akiknek az a kérdésük, hogy miként, milyen testben támadnak fel a halottak (1Kor 15,35). Jézus (a szinoptikusok) és Pál hasonlóan reagálnak a kérdésre: Pál eszteleneknek nevezi a kérdezőket, Jézus pedig tévelygőknek minősíti a szaduceusokat. A földi élet prolongált folytatásaként elképzelt feltámadás – sugallják az evangéliumi szövegek – valóban abszurd. Az Isten országában élt élet nem egyenes folytatása a földi életnek, a feltámadottak olyanok lesznek, mint az angyalok, és Isten jelenlétében élnek. Ez a gondolat szinkronban van a páli felfogással miszerint a feltámadott test lelki test, nem egyszerűen folytatása a földinek, és változáson kell átesnie (1Kor 15,50–53).⁵⁰⁴ *Bár abban az értelemben nincs halál, hogy az elváltasztana Krisztustól – hiszen a hívő már átment a halálból az életbe (Jn 11,26) – mégis annyiban megmarad a fullánkja, hogy kiszakít a testvéri közösségből, illetve megbontja az ember antropológiai egységét. A feltámadás – miként ez nagyon hangsúlyosan megjelenik az evangéliumok feltámadástörténeteiben – mindenekelőtt visszahelyez egy olyan (vagy inkább hasonló) közösségi hálóba, melyet a halál előzőleg szétszakított. Az emberi személy nemcsak Krisztussal lehet közösségben, de közösségben lehet a társakkal is. Feltűnő, hogy a szinoptikus evangéliumok gyakran beszélnek Isten országról a lakoma, illetve a menyegző képével.*⁵⁰⁵ Ezekben a textusokban nyilván nem a földi örömök mennyei térbe való projektálásáról van szó, hanem a Krisztussal és a hívő tár-

⁵⁰⁴ Luz szerint Jézus korában a feltámadás mint *nem az evilági élet folytatása* része volt a közös zsidó hiedelemvilágnak (vö. Dán 12,3 1Énók 39,5, 2Ezsdr 97–98, 2Bár 51,5,10, b. Ber.17a: „az eljövendő világ nem evés és nem ivás, nem nemzés és szülés, nem adás és vásárlás, nem irigység, nem ellenségeskedés, nem viszály. Hanem az igazak koronával a fejükön ülnek ott, és Isten jelenlétének ragyogásával üdítik fel magukat.” Ehhez hasonló gondolatot fogalmaz meg Pál a Róm.14,17-ben. Lásd LUZ Ulrich: *Matthew 21–28: A Commentary*, 68.

⁵⁰⁵ Mt 22,1–14; 25,1–13; Lk 14,15–24; 22,18.

sakkal való örömteli együttlétről. Ezek a képek egyébként sokkal érzékletesebben, dinamikusabban írják le a mennyei lét célját, mint Pál visszafogott megállapításai, miszerint *mindenkor az Úrral leszünk* (1Thessz 4,17b). A cél tehát nem csupán az, hogy a hívő Krisztussal legyen együtt, az örök élet boldogságához hozzátartozik az is, hogy az ember együtt lehet hívő társaival. Erre pedig – megintcsak feltűnő módon – τότε, *akkor* (Mt 25,1) kerülhet sor, tehát az idők végén, a Vőlegény megérkezésekor. Továbbá, noha a hívő nemcsak az utolsó napon számíthat életre (Jn 11,25), Jézus kijelentését miszerint Ő a feltámadás és az élet (következésképpen a halál valójában nem *halálos*), követi Lázár feltámasztása, és ez jelzi, hogy a végső üdvjő nem a testtől különvált lélek üdvössége, hanem a helyreállított emberi személy. Jézus kijelentése, „Én vagyok a feltámadás és az élet” arra is vonatkozik, hogy az ő feltámadott teste a mintája a hívők feltámadásának.⁵⁰⁶ A feltámadás, melyet követően az ember – akár csak az alvásból való ébredés után – újra szociális lényként, illetve testi-lelki integritásban érzékelheti magát, az időskála egy majdani, ugyanakkor közelinek remélt időpontján történik (Mt 24,43–44, és párhuzamos helyek). Ugyanez a megállapítás érvényes a jánosi koncepcióra is, melyben a jelen idejű eszkatológia dominál ugyan, ám nem úgy, hogy elfedné az evangélista jövőről tett megállapításait.⁵⁰⁷ Igaz, János több olyan eseményt is, melyeket hagyományosan jövő idejüként képzeltek el (örök élet, ítélet, vö. Jn 5,24), a jelen időbe helyez, sőt úgy beszél ezekről mint a hívő életében már megtörtént eseményekről, ám azt sehol nem mondja, hogy a feltámadás már megtörtént: a feltámadás, ahogy

506 GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, 823.

507 Régebben szembeállították a jánosi jelen idejű és futurisztikus eszkatológiát, az utóbbit redaktori munkának tulajdonítva. Ma már egyre gyakrabban hangsúlyozzák, hogy az olyan állítások, mint a Jn 5,28–29; 6,39–40; 6,44; 6,54; 11,25–26; 12,48 a jánosi koncepció autentikus részeinek tekintendők. A jelen idejű eszkatológia kétségkívül domináns, de nem fed le a jánosi eszkatológia teljes spektrumát. Jánosnak a jövőről is van mondanivalója. Lásd SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 741.

Jézus támadt fel mindenképp jövő idejű. A jelen és a jövő úgy egészítik ki egymást, hogy ami a jelenben tény (Jn 11,25; 5,25), annak jövőbeli realitása is van (Jn 6,39).⁵⁰⁸ Jézus elmegy, hogy helyet készítsen, de visszajön, és ez nem utalhat másra, mint a parúziára (Jn 14,2-3; vö. 1Thesz 4,13kk).⁵⁰⁹ A hívőnek lakóhelye van a mennyben, ahol együtt lehet az Atyával és Fiúval, ugyanakkor várja is vissza Krisztust. Ez egyszerre jelent vigasztalást a jelenben vagy a közeli jövőben élő hívőknek, de a távolabbi jövő, a következő keresztény generációk, a majdani tanítványok, sőt a történelem számára is. A hívők élete – írja Schnelle – eszkatológiai létezés, reményben-lét. Jézus feltámadása, mely megtörtént, a hívők feltámadása, mely ezután fog megtörténni egységet képez: a múlt és a jövő szinkronban vannak, és meghatározzák a jelent. A hívők új életben járnak, ezen nincs hatalma a halálnak, ám Pál, a szinoptikusok és János mindvégig meghagyják gondolkodásukban az időiséget: a hívők feltámadása mindig jövő idejű.⁵¹⁰

Úgy tűnik, hogy Pál és az evangélisták látásmódja a feltámadott test állapotát, illetve a feltámadást követő létmódot illetően Dániel és a 2Báruk elképzeléséhez áll közel (a testnek változáson kell átesnie, melynek következtében betagoódik a mennyei világba). Az apokaliptika hagyományát követik abban is, hogy a feltámadást a végidőkbe helyezik. Ugyanakkor azt a tradicionális zsidó szemléletmódot sem adják fel, hogy a történelem egy bizonyos cél felé halad. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy az apostol és az evangélisták szolgálói módon átvették volna a rendelkezésükre álló és számukra rokonszenves képzeteket. Pál saját vallomása szerint, megtérése után, nem tanácskozott testtel és vérrel (Gal 1,16b), ám mindazt, amit ember el nem mondhat, a kimondhatatlant (2Kor 12,3) csakis egy már létező eszkatológiai szókinccs segítségével fogalmazhatta meg. Ugyanez érvényes az evangélistákra is. Az eszkatológia sem tud

508 Lásd SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 745.

509 SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 741.

510 SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 344–345.

szabadulni – fogalmazza meg Hanhart – az idő és tér nyelvi és gondolkodásbéli kötöttségeitől, ám a végső dolgok megfogalmazásakor mégsem a hely, az idő, a lélek vagy a test állapota, egyik vagy másik szubsztanciája, a kettő viszonya a lényeges szempont, hanem az ember és az emberiség kapcsolata Krisztussal.⁵¹¹ És hozzátehetnénk: a Krisztusban hívők kapcsolata egymással.

6.2.3. *Exkurzus. Feltámadás a deuteropáli levelekben és a Zsidókhoz írt levélben*

Rövid exkurzusunkban vázlatosan megvizsgáljuk, hogy az ún. deuteropáli iratok, illetve az egyházi hagyomány által pálinak tartott Zsidókhoz írt levél miként beszélnek a feltámadásról. Míg a 2Thesz és a pásztori levelek a parúziával, annak késésével foglalkoznak, az utóbbiak marginálisan, addig a Kolosséi és Efézusi levelek behatóbban tárgyalják a feltámadás kérdését. A Kolosséi levél – Schnelle szerint – úgy beszél a feltámadásról, mint ami már megtörtént (Kol 2,12; Kol 3,1). A hívők már Isten országában élnek (Kol 1,13), a kozmosz pedig már alá van vetve Krisztusnak (Kol 1,16 kk.), ellentétben az 1Kor 15,23 kk-val, ahol ez Krisztus visszajövelekor történik meg. A megnyert élet el van rejtve Krisztusban, a hívőknek az odafennvalókkal kell törődniük, ahol Krisztus is van, ám még nem élnek odafent. A szerző ötvözi a térbeli gondolkodást (életetek odafönt el van rejtve) az idői-lineáris gondolkodással (az élet akkor jelenik meg dicsőségben, amikor Krisztus is megjelenik), szemben Pál idői-lineáris gondolkodásával. A levélben a jövőbeli eszkatológia – véli Schnelle – mindenesetre eléggé elhalványul.⁵¹² Az Efézusi levél szerzőjét sem az érdekli, hogy mi lesz, hanem sokkal inkább az, hogy mi van. Az eszkatológia még inkább jelen idejű, melyben eltűnik az idő és a történelem értelme.⁵¹³ A feltámadás itt is múlt

⁵¹¹ HANHART Karel: *Paul's Hope in the Face of Death*, 452.

⁵¹² SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 555.

⁵¹³ Lindemann szerint a levél szerzője számára az idő és a történelem „Krisz-

idejű, kiegészítve azzal, hogy a hívőket Isten Krisztussal együtt a mennyei világba ültette (Ef 2,5–6). Igen nagy hangsúlyt kap az a gondolat, hogy a hívők már most dicsőséges státuszban vannak.⁵¹⁴

A Zsidókhoz írt levél szerzője szerint a feltámadás elemi tanítás, melynek nem kell újra lerakni az alapjait (Zsid 6,1-2), ennek a reménységnek az alapja pedig Jézus feltámadása (Zsid 13,20). A feltámadásról a szerző többféle értelemben is beszél: metaforikusan (Zsid 11,19) evilági feltámadásként (Zsid 11,35a) és majdani, eszkatológiai feltámadásként, melyre a hívők várnak (9,28), és amely sokkal dicsőségesebb. Ennek ellenére az lehet az érzésünk, hogy mintha kissé sztereotip módon lenne szó a feltámadásról, és az eszkatológiai reménységet tulajdonképpen a mennyei valóság jelentené, mely szemben a láthatóval, rendíthetetlen (Zsid 12,28) és láthatatlan (Zsid 4,3). Ebbe a világba ment be a felmagasztalt Krisztus, és ebben a világban van részük a hívőknek is (Zsid 12,28). Az eszkatológiai reménységet a következő metaforák fejezik ki: *szilárd város* (Zsid 11,10), *Isten városa, mennyei Jeruzsálem* (Zsid 12,22), *haza, jobb hazá, mennyei hazá* (Zsid 11,15kk), illetve az alvással némileg analóg *κατάπαυσις* (nyugalom Zsid 4,9), a hely ahol Isten ígéretei maradéktalanul beteljesednek. Akik beleépnek ide, részesednek a szombati nyugalomban, Isten szombatjában. Nyugodni fognak, ahogy Isten maga is megnyugodott. A képek mondanivalója az, hogy Isten népe megszűnik vándorlástól, a „nincsen itt maradandó városunk” létmódtól (Zsid 13,14), a megpróbáltatásoktól, és teljesen Isten jelenlétében tudja magát. A szerző nem adja ugyan fel a reménységet a parúziában (Zsid 10,25), és ezzel összefüggésben a feltámadásban, ám míg a feltámadásról csak annyit mond, hogy jobb, a mennyei világról, mely – bár ez nincs tételezen kimond-

tásban van”. Egy ilyen jelen számára pedig nincs helye egy valódi értelemben vett jövőnek. Lásd LINDEMANN Andreas: *Die Aufhebung der Zeit: Geschichtsverständnis und Eschatologie im Epheserbrief*, SNT 12, Verlagshaus Mohn, 1975, 248. Idézi SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 572.

⁵¹⁴ SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 571–572.

va – a halált követően vár a hívőre, rendkívül erőteljes metaforákban beszél. Mindez jelzi, hogy érdeklődése a feltámadásról inkább a hívőkre váró mennyei valóság, az eszkatológiai nyugalom felé fordul.⁵¹⁵ Mindenesetre feltűnő, hogy a szerző nem mutat különösebb érdeklődést a test feltámadása iránt, és feszültség sem érzékelhető – ahogy ezt Pálnál láttuk – Krisztussal való mennyei együttlét és a feltámadásra való várakozás között.⁵¹⁶ Azt mondhatjuk tehát, hogy a Pált követő levélirodalomban a hangsúlyok észrevehetően áthelyeződtek. A deuteropáli szövegek, amennyiben feltámadásról beszélnek, inkább azt igyekeznek kihangsúlyozni, hogy a feltámadás már megtörtént, a Zsidó levél szerzőjének a figyelme pedig, noha számol a közeli parúziával, következésképp a jövőbeli „dicsőségesebb” feltámadással, erőteljesen a mennyei valóság felé fordul.⁵¹⁷

6.3. Az egyéni és a kollektív felébresztés feltételei

Kollektíven van elképzelve a feltámadás, amennyiben a reménység nem az egyén sorsára, beteljesedésére, hanem kizárólag a (hívő) közösség, a nép üdvjára vonatkozik. Az Ószövetség, ha egyáltalán beszél feltámadásról, csupán kollektív feltámadást tud elképzelni. A reménység mindig szociális jellegű, tartalma sohasem a személy, hanem a nemzet jövőbeli helyreállítása.⁵¹⁸ A zsidó eszkatológia – fogalmazza meg Wood – eredendően

515 SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 632 kk.

516 GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, 84o.

517 Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a Zsidókhoz írt levél vonatkozó adatait, akár úgy is lehet értékelni, hogy a szerző eszkatológiai látásmódja igen közel áll a Páléhoz: a hívő rögvést a halál után bemegy Isten nyugalomába, ám a dicsőségesebb feltámadásra még várnia kell.

518 Zsidó kegyesként nyilvánul meg Pál a Róm.9,3-ban, ahol népe jövőjéért aggódik, akár személyes üdvösségét is feláldozva népe üdvéért. Lásd WOOD F. Irving: *Paul's Eschatology*, 8o.

szociális eszkatológia volt.⁵¹⁹ Mind Ézsaiás (Ézs 26,19; 65,17 kk), mind Ezékiel (Ez 37) Izraelnek mint közösségnek majdani feltámadásában reménykedik. A feltámadás mindkét esetben erősen szimbolikus értelmű. Az Ószövetség peremén (Dán 12,2–3), valamint a deuterokanonikus szövegekben azonban (2Makk 7,7–23) az eszkatológiai gondolkodás már az egyén sorsa felé fordul, az emberi személy az, aki felkel a porból, illetve visszakapja a testét. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy – amennyire ez megállapítható – az eszkatológiai gondolkodás nem mozdul el valamiféle individualizmus felé, az igazi Izrael, a hűséges kegyesek közössége továbbra is az érdeklődés középpontjában marad, ám a közösségen belül fontossá lesz az egyén sorsa, az egyéni élet kiteljesedése is. Az Újszövetség több-kevesebb hangsúlyeltolódással az emberi személy eszkatológiai sorsára fókuszál, anélkül azonban, hogy az egyén sorsát elszakítva szemlélne a közösség sorsától. Ha megvizsgáljuk a páli leveleket, az lehet a benyomásunk, hogy míg az első thesszalonikai, illetve az első korinthusi levélben kollektív feltámadásról beszél, addig a második korinthusi, illetve filippi levélben az egyéni feltámadást tartja szem előtt. Ám valójában inkább szemszög- és nézőpontváltásról van szó, azaz míg korábbi leveleiben – a gyülekezeti igények és speciális problémák által meghatározva – az elhalálozott hívők perspektívájából fogalmazza meg a feltámadás reménységét, a későbbi levelekben – alapvetően erősen személyes helyzetből kiindulva – a halállal szemtől szemben álló egyén reménységére koncentrálnak.⁵²⁰ Semmi nem mutat arra, hogy az apostol következetesen ne úgy gondolt volna az egyénre mint az eszkatológiai közösség tagjára, és az eszkatológiai közösségre mint olyan egyének *communio*-jára, akik, külön-külön is, Krisztussal vannak közösségben.⁵²¹ Aligha lehet tehát szó arról, hogy Pált egy

519 WOOD F. Irving: *Paul's Eschatology*, uo.

520 Vö. HANHART Karel: *Paul's Hope in the Face of Death*, 450.

521 Vö. 1Thessz 4,17b. 1Kor 12,12–27.

adott ponton jobban kezdi érdekelni az egyén eszkatológiai sorsa a hívő közösség sorsánál.

Mi a helyzet a nem hívők posztmortális sorsával? Noha *ex silentio* nem állíthatjuk, hogy Pál szerint a nem hívők nem fognak feltámadni, annyit mindenképpen állíthatunk, hogy az apostol – úgy tűnik – kizárólag a Krisztusban elaludtakat, és ezek felébresztését tartotta szem előtt. Ez nem jelenti azt, hogy Pálnak ne lett volna elképzelése a nem hívők posztmortális, és feltámadást követő sorsáról, ám leveleinek eszkatológiai szakaszai – lévén, hogy ezeket a szakaszokat (is) a gyülekezeti igények határozzák meg – hallgatnak ilyen irányú elképzeléseiről. A feltámadás csak azok számára elérhető, azoknak a privilégiuma – fejti ki MacComb –, akik Krisztushoz tartoznak, akikben a Lélek munkálkodik a feltámadás zálogaként. A feltámadás kizárólag azok reménysége, akik Krisztussal együtt meghaltak és feltámadtak. A levelekben nincs nyoma annak, hogy Pál teológiai érdeklődésébe tartozott volna az egyetemes feltámadás.⁵²² A fenti véleménynek ellentmondani látszik az 1Kor 15,22 megállapítása, miszerint *ahogyan Ádámban mindnyájan meghalnak, úgy a Krisztusban is mindnyájan életre kelnek*. Eszerint Pál nem csupán általános feltámadásról, hanem általános üdvösségről is beszélne, ugyanis mindenki, aki Ádámban meghal (i. e. az egész emberiség), Krisztusban életet kap. A hangsúly azonban – érvel Guthrie – nem *a mindenkin* van önmagában, hanem azon, hogy a hívők, akik osztoznak mindenki sorsában a halált illetően, ilyenként pedig Ádám gyermekei is, mindnyájan, mint akik Krisztushoz, az első feltámadotthoz tartoznak, életre kelnek. A πάντες tehát azokra vonatkozik, akik a Krisztuséi (23. vers), és akik az Ő eljövetelekor feltámadnak.⁵²³ Az élet potenciális lehetőség minden ember számára – írja Schnelle – de csak hitben ragadható meg. Az emberi sorsnak két hordozója van (Ádám és Krisztus), mindkettő prototípus, azaz meghatározzák azok sor-

⁵²² MacCOMB Samuel: *The Eschatology of Paul*, 39–40.

⁵²³ GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, 834.

sát, akik hozzájuk tartoznak: Ádámban mindnyájan meghalnak, Krisztusban mindnyájan megelevenednek. Krisztus az első feltámadott, általa töröltetett el a halál mindenek feletti hatalma, ezért az eszkatológiai üdv azok számára elérhető, akik Krisztushoz tartoznak.⁵²⁴ Kérdés lehet azonban, hogy vajon Pál esetleg reménykedett-e külön egyéni feltámadásban a Krisztushoz fűződő speciális kapcsolata okán, azaz reménykedett-e abban, hogy külön kiváltsággként része lehetne benne (vö. Fil3,10 kk.)? Pál felismerése – miként ezt Guthrie meggyőzően kifejti – az, hogy a Krisztusban való hit adekvát életvitelt jelent, tehát Krisztus megismerését, szenvedéseiben való részvételt,⁵²⁵ ám ez nem jelenti azt, hogy csak azok részesülnek a feltámadásban, akik Krisztus halálát szenvedik el, azaz magukra vállalják a mártíromságot.⁵²⁶ A feltámadásban való részesülésnek nincs más feltétele, mint a Krisztushoz való tartozás. A majdani $\sigma\upsilon\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\tilde{\omega}\ \epsilon\iota\upsilon\alpha\iota$ – fogalmazza meg Peres Imre – az $\epsilon\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\tilde{\omega}$ -ból fakad, a Krisztussal való életből.⁵²⁷ A Krisztusban lét nyilván Lélek szerinti életet is jelent (Gal 5,25), ennek pedig meg kell hogy legyenek a gyümölcsei (Gal 5,22), amiről majd számot kell adnia a hívő embernek Krisztus ítélőszéke előtt (2Kor 5,10). Ám nem a hívő felébredtéséről vagy alvásban maradásáról, üdvösségéről vagy kárhozatáról történik döntés, hanem az elvégzett munka minősége szerint, annak megfelelő jutalomban részesül (vö. 1Kor 3,15). A hívő embernek, ahhoz, hogy „valamiképpen eljusson a halottak közül való feltámadásra” *tennie* valójában semmit nem lehet. Ha számára Krisztus az élet, a meghalás is nyereség (Fil1,21), ha hitben jár, majd látásban is járni fog (2Kor 5,7).

524 SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 343.

525 Lásd GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, 835.

526 Vos úgy véli, ahogy miként Krisztus feltámadását is kizárólag az Ő keresztalála eredményezte, Pál szerint csak azok részesülhetnek a feltámadásban, akik mártírhalt szenvednek Krisztusért. Lásd VOS Geerhardus: *The Pauline eschatology*, 253.

527 PERES Imre: *Metaforikus beszéd Pál apostol eszkatológiájában*, 41.

Az evangéliumokban az eszkatológiai érdeklődés közép-pontjában – főként Lukácsnál, de nemcsak – kifejezetten az individuum sorsa áll. Istennek fontos az emberi személy a maga egyszeri és megismételhetetlen mivoltában.⁵²⁸ Isten országának ígérete nem egy arctalan kollektívára vonatkozik, ebbe az országba mindenki személyesen kap meghívást.⁵²⁹ Ám az egyén ugyanakkor mindig a közösség tagjaként részesül külön figyelemben.⁵³⁰ Az evangélisták – Pállal némiképp ellentétben – érdeklődést tanúsítanak a kívülálló eszkatológiai sorsa iránt is. Mind a szinoptikusok, mind János beszélnek arról, hogy az istentelenek is részesülnek a feltámadásban.⁵³¹ Hangsúlyosabban jelenik meg az a gondolat, hogy nem elég ismerni Krisztust, mintegy hozzá tartozónak észlelni önmagunkat (Mt 7,21), nem elég a hit mint attitűd (Mt 16, 37), az életre való feltámadás cselekedetek függvénye.⁵³² A bolond gazdag (Lk 12,13–21) sem abban tévedett, hogy teljességgel megfeledkezett a *memento mori*-ről, és nem gondolt a halálra, hanem – ellentétben a hamis sáfárral (Lk 16,1 kk.) – semmit nem tett a halál után következő élet érdekében.⁵³³ Még János is – kinél a fő hangsúly Jézus és tanítványa misztikus egységén van (Jn 17,23–24) – tesz olyan kijelentéseket, hogy az életre csak azok támadnak fel, akik a jót cselekedték, mindenki más feltámad ugyan, ám az ítéletre (Jn 5,29; vö. 15,16). Ez nem jelenti azt, hogy az evangélisták elfelejtették volna, hogy az üdvösség nem cselekedetektől van (Ef 2,8–9; Gal 3,6.10.18). Az

528 Lásd Mt 10,30; Lk 12,7; Mt 18,11–14; Jn 17,2.

529 Lásd Mt 22,1 kk., és párhuzamos helyek. Mk 10,29–30, és párhuzamos helyek.

530 Lásd pl. Mt 25,34; Lk 6,20–26; 21,19; Jn 14,3. Ezekben a textusokban mindig a tanítványok, a hívők közössége van megszólítva, ám úgy, hogy a közösségen belül fontos az emberi személy sorsa.

531 Lásd Mt 25,46; Jn 5,29; ApCsel 24,15. Megjegyzendő, hogy noha Lukács az igazak feltámadásáról beszél (Lk 14,14), az ApCsel 24,15 az igazak és gonoszok feltámadását közös zsidó reménységként fogalmazza meg.

532 Lásd SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 460.

533 Lásd SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 521.

igazak a cselekedetek fontossága, az adekvát életvitel ellenére sem a cselekedeteire alapoznak, hiszen ők lepődnek meg a legjobban, amikor Jézus az utolsó ítéletkor arról beszél, hogy testvéreiknek, embertársaiknak szolgálva mindvégig neki szolgáltak (Mt 25,39–40). Az a tény, hogy az evangélisták elkezdik hangsúlyozni a (viszonzást nem váró) cselekedetek fontosságát (Lk 14,13–14), az állhatatosságot (Mt 25,1 kk) mint „feltételét” az életre való feltámadásnak, csupán csak annyit jelez, hogy egy megváltozott gyülekezeti helyzetben (mikor is számolni kellett a végső idők kitolódásával), az eszkatológiai várakozásban nagyobb hangsúlyt kapott ennek a várokozásnak a tartalma: a keresztény hittel és reménységgel szinkronban lévő etikai magatartás.

6.4. Az Ébresztő alakja és szerepe

A páli levelekben mindig Isten az, aki feltámaszt: Isten támasztotta fel Jézust, és Ő az, aki a benne hívőket is feltámasztja (1Kor 6,14; Róm 8,11). Azokban az esetekben is, amikor ez tételesen nincs megfogalmazva, a passzív értelmű igék arra utalnak, hogy a cselekvő alany Isten maga.⁵³⁴ Pál egyetlen esetben használ cselekvő értelmű igét Jézus feltámadásával kapcsolatban (1Thesz 4,14), ám a vers kontextusa ez esetben sem hagy kétséget afelől, hogy miként Isten az, aki felébreszti az alvókat, Ő az, aki Krisztust is feltámasztotta a halálból. Ahogyan Isten előzőleg már megelevenítette a hívők halandó testét a Lélek által (Róm 8,11), azaz az egzisztenciális megújulás ágense a Lélek, Pál felfogásában az eszkatológiai feltámadás is mindig διὰ τοῦ Ἰησοῦ, Krisztus által, az Ő közreműködésével történik. Az 1Kor

⁵³⁴ Lásd 2Kor 5,15; Róm 6,9; 7,4; 8,34. Noha az ἐγείρω ige passzívuma jelenthet felébredést, felkelést minden külső beavatkozás nélkül is (vö. Mt 2,23; Lk 11,8), páli használatban mindig Krisztus Isten általi feltámasztására vonatkozik.

8,6-ban megfogalmazott hitvallás szerint Isten a teremtő, mindezen végső oka és célja (vö. 1Kor 15,28), ugyanakkor viszont Krisztus által létezik a mindenség, és a hívő általa, és csakis általa értheti meg, és töltheti be élete rendeltetését. Krisztus mint Úr elválaszthatatlanul része az Atya teremtő munkájának.⁵³⁵ Míddőn tehát Pál úgy fogalmaz, hogy Isten ébreszti fel/támasztja fel a holtakat/alvókat Krisztus által, ezt úgy érti, hogy miként Krisztus cselekvően részt vett a teremtés munkájában, úgy cselekvően részt vesz a feltámasztás aktusában is. Ő az első az elaludtak közül, és ez – fogalmazza meg Schnelle – nem csupán azt jelenti, hogy kronológiai értelemben ő az első feltámadott, hanem azt is, hogy ő maga a feltámadás paradigmája. Krisztus az első, akiben Isten megmutatta az eszkatológiai szabadítást.⁵³⁶ És Ő az, akinek képmását hordozza majd mindenki, aki általa támad fel (1Kor 15,49).

János, a „legmerészebb” újszövetségi krisztológia megfogalmazója, kerülni látszik Jézus feltámadásával kapcsolatban a szenvedő igealakokat,⁵³⁷ hiszen felfogása szerint Jézusnak hatalmában áll letenni, és majd újra felvenni az életét (Jn. 10,17–18). Így nem meglepő, hogy egyetlenként az Újszövetségben, az eszkatológiai feltámadást úgy kapcsolja össze Jézus személyével, hogy a Fiú nem csupán ágens, hanem Ő az, aki feltámasztja/felébreszti a benne hívőket az utolsó napon (Jn 6,40). Ennek fényében nyilvánvaló, hogy a Lázár feltámasztásának története – mely a történet (és csak a történet) szintjén nem az eszkatológiai feltámadásról, hanem egy messiási csodáról szól – szintén úgy olvasandó, mint amelynek központjában az ébresztő Krisztus áll.

535 Lásd GARLAND E. David: *1 Corinthians*, 891.

536 SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, 343.

537 Kivétel a Jn 21,14. A 21. fejezet azonban könnyen lehet szerkesztői zárófejezet. Lásd BOLYKI János: *Igaz tanúvallomás – kommentár János evangéliumához*, 530. Bolyki, ismertetve a kutatók különböző felfogását a fejezetet illetően, nem ért egyet azzal a felfogással, hogy a 21. rész redaktor műve lenne.

A szinoptikusok feltámasztástörténete – bár az evangélisták jobbra passzívum igealakokat használnak⁵³⁸ valahányszor Jézus feltámadásáról beszélnek – ugyancsak arra utalhatnak, hogy a szinoptikusoktól sem lehetett idegen az a gondolat, hogy az eszkatológiai Ébresztő maga Jézus. Ezt látszik alátámasztani az a tény is, hogy akárcsak Jánosnál (Jn 5,27), a szinoptikusoknál is az Emberfia-Jézus az eszkatológiai ítélő bíró, akinek hatalma van életet adni és kárhozatni (vö. Mt 25,46; Lk 21,36b).

6.5. Összefoglalás

Az alvás metaforájával operáló újszövetségi textusok figyelmes, kontextusba helyezett olvasatából kiderül, hogy az alvás képe az Újszövetségben kettős értelmű. Egyrészt jelzi, hogy az alvásként elképzelt halál nem választ el Krisztustól, sőt a halát követően a hívő bensőségebb, közelebb kapcsolatba kerülhet Urával, másrészt azonban a halál-álom felfüggeszti a társakkal való viszonyt és megszünteti az emberi személy teremtésbeli test-lélek egységét. Az alvás, a halál metaforájaként – bizonyos hangsúlyeltolódásokkal, ám meglehetősen konzisztens módon, mind a páli levelekben, mind az evangéliumi hagyományban – egyszerre jelent gazdagodást és többletet a földi léthez viszonyítva, illetve összezsugorodást az ember szociális és antropológiai *conditio*-jának szempontjából. A feltámadás/felébredés ehhez képest abban az értelemben hoz változást, hogy egyrészt helyreállítja az emberi lényt, a maga testi-lelki egységében, másrészt visszahelyez egy olyan (és mégis más) testvéri *communio*-ba, melytől a halál – akárcsak az alvót az alvás az ébren lévő *és alvó embertársaktól* – *megfosztott*.⁵³⁹ A feltámadás-

⁵³⁸ Lásd Mk 14,28; Mt 17,9; Mt 20,19; Mt 26,32; Lk 9,22.

⁵³⁹ Érdemes megjegyeznünk, hogy Kálvin, mint vérbeli teológus, érzékeli a feszültséget a lélek halál utáni nyugalma, békessége, üdvössége és a majdani feltámadás között. Úgy gondolja, hogy a holtak nyugalma még

nak (Pál), vagy az életre való feltámadásnak (evangélisták) nincs más feltétele, mint a Krisztushoz való tartozás, a Benne való lét, ám ez egyúttal adekvát életvitelt is jelent. Az evangéliumokban hangsúlyosabban kerül kifejezésre az a gondolat, hogy nem elég Krisztus ismerete, a hit mint lelki beállítottság, világnézet: a hitvallásnak párosulnia kell a cselekedetekkel. Ám ez nem jelenti azt, hogy az evangélisták szakítottak volna azzal a páli gondlattal, miszerint a majdani Krisztussal levés *nem* a cselekedetek egyenes következménye. A feltámadás eseménye mind Pál, mind az evangélisták szerint (Jánost is beleértve), az időtengely egy majdani, közelinek remélt (Pál) vagy éppen távolabbinak elfogadott (evangélisták) időpontján következik be. Végül megállapíthatjuk, hogy az újszövetségi szerzők használják a (hellenista elképzelésekkel meglehetősen átítatott) zsidó apokaliptika, illetve hellenista eszkatológia szótárát, azaz egy gazdag és folytonosan alakuló hagyományba bekapcsolódva fogalmazzák meg eszkatológiai gondolataikat. Ugyanakkor nem szimplán csak krisztianizálják a rendelkezésükre álló eszkatológiai szótárt, hanem kreatív módon, a Krisztusban való hit dinamikája által ösztönözve, odafigyelve a sajátos gyülekezeti szempontokra, formálják, és újszerűen gazdagítják azt.

nem tökéletes, számukra a megnyugvás annyit tesz, hogy ott vannak, ahol lenni kívánnak. Békességük, nyugalmuk, boldogságuk állandó folyamatban van, ebben a folyamatban vágyódnak a tökéletességre, amit majd az utolsó nap hoz el számukra. Vagyis a léleknek a halált követően is van egyfajta fejlődése, ami az utolsó napon, a feltámadáskor fejeződik be. Azt mondhatnánk tehát, hogy a lélek *sub specie perfectionis* interim-állapotban van, és a biztos feltámadás reménységében várakozik a feltámadásra: „*ha a feltámadás előtt boldogok vagyunk is, mégsem vagyunk azok a feltámadás nélkül. Boldogok a szentek lelkei a feltámadás előtt, de a feltámadás miatt azok.*” Lásd KÁLVIN János: *Psychopannychia*, 28.64.66. Lásd még LEDÁN M. István: *Kálvin tanítása a köztes állapotról, avagy alszának-e a lelkek a halál után?*, 275.

7. Az újszövetségi álom-eszkatológia és a görög sírfeliratok halál-álom-képzete

Ebben a fejezetben összehasonlítjuk az Újszövetség és a görög sírfeliratok halál-álom szemléletét, megállapítjuk a hasonlóságokat és ellentéteket, a lehetséges kölcsönhatásokat és polémiákat, majd vázoljuk a kutatás hozadékát az újszövetségi eszkatológia számára.

7.1. Az újszövetségi és hellenista halál-álom szemlélet: összehasonlítás

Miként láttuk, a görög sírszövegek halál-álom képzete esetében nem beszélhetünk egységes szemléletről. Ritka kivételektől eltekintve a ὕπνος általában jelzős szerkezetben fordul elő, változatos jelzőkkel (νήδυμος, γλυκός, ἡδύς, ἱερός, βαθύς, μακρός, νήγρετος, πυμάτος, πένθιμος, χάλκεος, ὕστατος, ὀφειλόμενος, πεπρωμένος, αὐτόματος, αἰώνιος, ἀτέρμων). Ez nem csupán stílári gazdagságot jelent, hanem szemléletbeli változatosságot is. Ugyanakkor érdemes megjegyezni, hogy a halál-álom ideája – miként Ogle meggyőzően bizonyítja – nem volt divatos a görögök körében a hellenizmus időszaka, tehát Nagy Sándor hódítása előtt. A klasszikus és archaikus korban a szepulkrális művészetben héroszok és istenek dominálnak, vagy emberek, akik különféle aktivitásokkal vannak elfoglalva. A hellenizmus korától kezdve azonban megjelenik egy újabb elem, nevesen egy emberi alak, mely álomtalan álomba merülve, kinyúlva fekszik. Az egész Mediterráneumban, főként a Birodalom idejében ez lett az egyik legismertebb, legközkedveltebb szepulkrális díszítőelem. Az a tény tehát, hogy a hellenizmus kora előtt ritkán esik szó a görög irodalomban a halál-álomról, és nem jelenik meg a síremlékeken, sem írott, sem dekoratív formában, arra enged következtetni, hogy a halál-álom nem volt magától értetődő és

természetes képzet a görögök számára. Mindebből Ogle szerint az is következik, hogy midőn az álom-metafora divatosá lesz a hellenisztikus irodalmi sírversekben, az gyaníthatóan nem a néphit reflexiója, hanem pusztán irodalmi hagyomány.⁵⁴⁰ Ogle megfigyelését annyiban érdemes árnyalni, hogy a halál-álom képzete, ha nem is volt divatos és közkedvelt a görögség körében a hellenizmus kora előtt, maga a képzet nemcsak hogy ismerős, hanem magától értetődő és természetes is volt számukra, lévén, hogy a görög mitológia szerint Thanatosz és Hüpnosz ikertestvérek. Ogle azt is megkockáztatja, hogy a halál-álom ideája zsidó vagy legkevesebb keleti eredetű. Az Ószövetség ugyanis, legalább is a Kr. e. 6. századtól, ellentétben a görög irodalommal, a halottakról mint alvókról beszél.⁵⁴¹ Bár természetesen elgondolkodtató, hogy a halál-álom eszméjét Egyiptomban, Palesztinában vagy Kis-Ázsiában élő hellenista epigramma-költők „kapták fel” (Kallimakhosz, Meleagrosz, Bión), nem feltétlenül kell arra gondolnunk, hogy a halál-álom eszméje Keletről kölcsönzött idea. Divatosá válásában talán közrejátszhatott a keleti milió, ám az általuk használt álom-metafora legtöbbször „klasszikus reminiscencia”. Nézzünk néhány példát:

ἦδ' ἀποβρίζει
ἐνθάδε τὸν πάσαις ὕπνον ὀφειλόμενον.⁵⁴²

*Ámde ő alussza
itt az álmot, amivel mindenki tartozik.*

εὔδομος εὖ μάλα μακρὸν ἀτέρμονα νήγρετον ὕπνον.⁵⁴³

Mély, hosszú, nem szűnő álmot alszunk, amiből nincs ébredés.

540 OGLE Marbury: *The sleep of Death*, 84, 87.

541 OGLE Marbury: *The sleep of Death*, 89.

542 Kallimakhosz. AG, VII, nr. 459.

543 Moszkosz. Lásd VÉRTESY Dezső (ford.): *A görög bukolikusok költeményei* (Moszkosz: *Bión siratója*, 100–106. Idézi: OGLE: *The sleep of Death*, 83.

τὸν μακρὸν εὔδει
ὑπνον ἐκοιμήθη δ' ἐκ πυρὸς οὐρανοῦ.⁵⁴⁴

Hosszú álmát alussza. Égi tűz altatta el.

παρ' εὐσεβέσιν γὰρ ὁ πρέσβυς
εὔδει κοιμηθεὶς ὑπνον ὀφειλόμενον,
Εὐκράτεω Μελέαγρος.⁵⁴⁵

*Csendesen lépj, idegen, mert alussza a kegyesek közt
szelíden vén Meleagrosz
az álmot, amivel tartozunk.*

οὐχ ἐκὰς ἠϊόνων, πυμάτῳ βεβαρημένον ὑπνώ.⁵⁴⁶

Nem messze a parttól, végső álomba nehezülve.

A fenti irodalmi sírszövegek feltehetően homéroszi vagy plátoni szövegeket visszhangoznak. Iphidamászról, akit Agamemnón párviadalban győz le, ezt olvassuk az Iliászban: κοιμήσατο χάλκεον ὑπνον, *félrebukott és érc-álomba (el nem múló álomba) merült a szegény ott.*⁵⁴⁷ Ugyancsak az Iliászban olvassuk Akamász dicsekedését, aki midőn legyőzi Promakhoszt, a görög hőst, így szól: Πρόμαχος δεδμημένος εὔδει, *nézzétek Promakhosz már szunnyad, legyőzve alszik.*⁵⁴⁸ Odüsszeuszról pedig – miként az első fejezetben láttuk már – ezt mondja az eposzköltő: καὶ τῷ νήδυμος ὑπνος ἐπὶ βλεφάροισιν ἔπιπτε, νήγρετος, ἠδιστος, θανάτῳ ἄγχιστα εἰοικώς, *mély álom hullott pilláira, olyan, mint amiből nincs ébredés, édes, egészen a halálhoz ha-*

544 Leonidász. AG, VII, nr. 173.

545 Meleagrosz. AG, VII, nr. 419.

546 Sztatülliosz Phlakkosz (Statilius Flaccus) AG VII, nr. 290.

547 HOMÉROSZ: *Iliász*, XI, 241, idézi: OGLE, Marbury: *The sleep of Death*, 81.

548 HOMÉROSZ: *Iliász*, XIV, 482, 483. idézi: OGLE, Marbury: *The sleep of Death*, uo.

*sonló.*⁵⁴⁹ A klasszikus kor vége felé a Plátón által beszéltetett Szókratész, halálos ítéletének kimondása után, a halál mibenlétét fejtegeti tanítványai előtt. Az egyik lehetőség szerinte az, hogy a lélek egy másik helyre költözik (*ahogyan mondogatni szokták, κατὰ τὰ λεγόμενα – fűzi hozzá Szókratész*), a másik lehetőség viszont az, hogy a halál az álmoképek nélküli alváshoz hasonlít. Ez esetben a halál azt jelentené, hogy a halott megsemmisül, mit sem érezve többé.⁵⁵⁰ Ezekben az irodalmi sírszövegekben, akár csak Homérosznál, illetve Plátónnál az álom izolálja, elkülöníti, és egy végleges, változatlan állapotba, vegetatív tengésbe zárja az embert. Az álom egy olyan erő, mely kívülről győz le, nem lehet kikerülni, leigáz, hatalma alatt tart, és felfüggeszt minden életfunkciót. Az álom/alvás kikerülhetetlen volta ellenére szelíd is lehet, mint Meleagrosz álma, ám ez csupán annyit jelent, hogy feledést/megnyugvást hoz a vén költő számára, akár csak az édes, ébredés nélküli, halálhoz hasonló álom a sokat hányódott hősnek, Odüsszeusznak. Ez a túlvilági sorssal kapcsolatos eszme (ti. az élet felfüggesztése), melynek kifejezésére az álom adekvát képnek számított, századokon át fel-feltűnik a sírfeliratokon, mindenütt, ahol a görög kultúra többé-kevésbé érezte hatását. A hangnem lehet *szomorú-elégikus* (ἔνθα κόρη κεῖμαι πεποθημένη, ὕπνον ἔχουσα/ὕστατον ἐν φθιμένοις, φάος ἠελίοιο λιποῦσα, itt fekszem, szeretett lány, végső álomba merülve/ a holtak között, elhagyva a napfényt), *beletörődő* (τοῦτον ὕπνος/ θανάτω χωρὶς νοῦσου παρέδωκεν, az álom betegség nélkül adta/ át a halálnak őt), *perlekedő* (χρῦσεον ὅτι γένεθλον ἐς Αἶδα πρῶτον ὀδεύειν, a nemes ivadékok mennek le a Hádészba elébb), vagy éppen *cinikus-kötekedő* (οἱ δὴ δεῖλαιοι πάντες εἰς ἀνάστασιν ..., ám a nyomorult férgek mind a feltámadásra...), kapcsolódhat az álomhoz *a sötétség, az alvilági bolyongás*, vagy akár *az örök nyugalom képzete*, valójában az ilyen halál-álom az

549 Devecseri fordításában: *szemhéjára mély álom hullt neki ekkor/mézízű, nem riadó, halálhoz igen közelálló*. Lásd HOMÉROSZ: *Odüsszeia*, XIII, 79–80.

550 PLÁTÓN: *Lakoma. Szókratész védőbeszéde* (Apol. 32).

élet lezárását jelenti, annak reménye nélkül, hogy ebben a síron túli *nem*-életben bármikor, bármilyen, akár parányi, negatív vagy pozitív irányú változás beállhatna.

Kallimakhosznál jelenik meg először az a szemlélet, hogy a halál-álom nem zárja le teljesen az erényes emberek életét:

Τᾷδε Σάων ὁ Δίκωνος Ἀκάνθιος ἱερὸν ὕπνον
κοιμᾶται: θνήσκειν μὴ λέγε τοὺς ἀγαθοὺς.⁵⁵¹

*Itt Száón, az akanthoszi Dikón fia szent álmát
alussza. Ne nevezd halottaknak a jókat!*

Ez a gondolat is fel-feltűnik századokon át az egész Mediterráneumban. Ezekben az esetekben az álom-metafora arra szolgál, hogy tagadja a halál megsemmisítő voltát, anélkül, hogy bármi közelebbit is mondana a síron túli életről. Talán arról lehet szó, hogy a gyászoló hozzátartozó, szemtől szembe a halál tényével, elborzad attól a gondolattól, hogy „hogyan lehet többé sohse lenni”,⁵⁵² és képtelen elfogadni, hogy a halál valóban halál lenne. A halál álommá lesz, és ez az álom valahogyan, valamit megőriz a szeretett lényből. Hozzáférhetetlen ugyan az élő számára, de valamiképp mégis a hátramaradottal marad. A halálba mint megsemmisítő erőbe való bele nem nyugvás szép példajaként egy 2. századi római sírszöveget is idézhetünk:

καὶ λέγε Ποπιλίην εὐδαιν, ἄνερ· οὐ θεμιτὸν γάρ
θνήσκειν τοὺς ἀγαθοὺς, ἀλλ' ὕπνον ἠδὸν ἔχειν.⁵⁵³

*És mondd az elköltözöttnek, én férjem: „Popilia alszik!”
mert nem törvény az, hogy a jók meghaljanak, - édes
álmomba merülnek csupán.*

Ugyancsak a Kr. e. 3. században jelenik meg először sírszövegben az a gondolat, hogy a halál-álom utat nyit a lélek számára

551 KALLIMAKHOSZ: Ep. 9. Kr. e. 3. sz. Idézi OGLE: *The sleep of Death*, 83.

552 Idézet Szabó Lőrinc: *Csak az imént* c. verséből.

553 Róma, 1–2 sz. GG, nr. 271 = EG, nr. 559. Idézi PERES: *Griechische Grabinschriften*, 71.

a boldog túlvilági szférába, mely lehet az istenfélők mezeje (Elízium) vagy éppen az Olümposz maga:

οἱ με κατασπείσαντες ἀπήμονα, τὸν γλυκὺν ὕπνον
κοιμᾶσθαι, χῶρην πέμψαν ἐπ' εὐσεβέων.⁵⁵⁴

Akik italáldozatot öntöttek síromra: édes álmodni küldtek, az istenfélők mezejére.

Hasonló gondolat jelenik meg öt századdal később, egy kis-ázsiai sírfeliratban is:

οὐ Λήθης Ἑρμα[ῖε σε κοίμισε νήγρετοςῦπνος],
ἀλλά σ' ἔχων ἐς Ὀλυμπον ἀνήγαγεν εὐσφυρος Ἑρμῆς.⁵⁵⁵

*Nem Léthé álma – melyből nincs ébredés – altatott el,
Hermaiosz,
de kézen fogva, széplábú Hermész az Olümposzra vitt.*

Az álom mindkét esetben a lélekre vonatkozik: a lélek alusz-sza álmát az istenfélők mezején, illetve a lélek az, melyet nem a Léthé ébredés nélküli álma altatott el, hanem egy másik, „feléb-resztő” álom. Nyilván ebben az álmoként megjelenített túlvilági létben sem áll be semmilyen változás, de nincs is szükség rá, mivel az álom ebben az esetben nem lezárja az életet, hanem megnyitja az utat az isteni világ felé. Mintegy kiszabadítja a lelket a test fogságából, lehetőséget adva arra, hogy ott lehessen, ahová voltaképpen tartozik.

Némely sírszövegben az álom visszatérést jelent az őszállapothoz, azokhoz az elemekhez, amelyekből minden összeállt:

(...) ὕπνον ὕστατο]ν εὐδῶ

(...) δῶμα]τα ταῦτα λιπῶν

[ψυχὴ νῦν αὖρη πάντα εἶκ]ελος ἐκπεπότημαι (...) ⁵⁵⁶

554 Kr. e. 3. sz. AG, VII, nr. 260.

555 Milétosz, Kis-Ázsia, 2 sz. GG, nr. 343 = GV, nr. 1829. A hiányos első sor másként is helyre állítható: οὐ Λήθης, Ἑρμαῖε, ποτὸν πίεσ. Lásd McCABE Donald: *Miletos Inscriptions*, nr. 462.

556 Róma, dátum nélkül, MORETTI Lino: *Inscriptiones Graecae Urbis Romae*, III 1427.

(...) *A végső álmod alszom (a végső álomba merülve alszom)*

(...) *e termeket elhagyva.*

Lelkem most olyan, mint a levegő. Üres lettem (...)

Az ilyen halál-álomban – mivel a lét minden formájában állandó változás – számolni lehet a változással, ám ez a változás nem az emberi személyt mint tudatos lényt érinti, hanem csupán lényének alkotóelemeit. Az ember mint személy valójában megszűnik, üressé válik. Az ember számára azonban mégis megnyugvást jelent az a tény, hogy amiként semmi nem a semmiből lett, semmi nem pusztul el teljesen. Mivel mindig minden újra megismétlődhet, akár még visszatérésre is van lehetőség. Egy szmirnai felirat szerint ebben az esetben nem lesz hosszú az álom. A felirat azonban erősen hiányos, helyreállítása is többféleképpen lehetséges, így nehéz eldönteni, hogy toleráns agnoszticizmussal van-e dolgunk, mely nyitott egyfajta szomatikus továbbélés irányában, vagy egyszerűen arról a sztoikus gondolatról van szó, hogy az ember alkotóelemei egy távoli/távolabbi jövőben újra valami hasonlóná, és ugyanakkor mássá állhatnak össze.⁵⁵⁷

εἰ πάλιν ἔστι γενέσθαι, ὕπνος [σ']ἔ[χει οὐκ ἐπὶ δηρὸν,]
εἰ δ' οὐκ ἔστιν πάλιν ἐλθεῖν, [αἰώνιος ὕπνος.]⁵⁵⁸

*Ha van újjászületés, nem lesz hosszú az álmod,
ha pedig nincs visszajövetel: örök lesz az álom.*

Egy-két sírszövegben a halál-álom nem jelent éles cezúrát élet és halál között. A halott a síron túl ott folytatja életét, ahol abbahagyta. Nehéz azonban eldönteni, hogy pozitív képzetről beszélnek-e ezek a szövegek, azaz állítják-e, hogy a halálon valamiképpen átível az élet, vagy csupán egy üres költői képről van

557 Vö. MARCUS AURELIUS: *Elmélkedések*, II, 2,3; IV, 5; VI, 28; X, 7.

558 Szmirna, 2. század. Peek lábjegyzetben megemlíti, hogy Johann August Nauck ebben a formában kísérelte meg helyreállítani a hiányzó részeket. Lásd: PEEK Werner: *Griechische Versinschriften*, 322, nr.1133. Idézi PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 72.

szó. Természetesen nem zárható ki, hogy hittek abban: a halott a síron túl evilági megszokott tevékenységeit folytatja.

ἔνθα Βόηθος ἀνήρ μουσόρ-
ρυτος ὕπνον ἰαύει | αἰῶνος
γλυκερῶ κείμενος
ἐν μέλιτι.⁵⁵⁹

*Itt Boéthosz, Múzsáktól megáldott férfi
alussza örök álmát,
édes dalban fekvé.*

Ha csupán annyit olvasnánk egy sírszövegen, hogy ὕπνον εὔδειν (álmot alszik), teljes sötétségben kellene tapogatóznunk. Szerencsénkre a görög sírszövegek általában bőbeszédűen ecsegtelik, hogy pontosan mit is értenek a hosszú, édes, mély, elrendelt vagy bármilyen más jelzővel illetett álom alatt. Így megállapíthatjuk, hogy a görög sírszövegek álom-képzete rendkívül heterogén. Az álom jelenthet totális megsemmisülést, de jelentheti akár ennek gyökeres ellentétét is: boldog és teljes életet a túlvilági szférákban. E két véglet között pedig az álomhoz egyéb más eszmék is kötődnek.

Ami az Újszövetséget illeti a vonatkozó szövegek szinte magától értetődően, a lehető legtermészetesebb módon élnek az alvás vagy az álom metaforájával a halál, illetve a halottak vonatkozásában, a legkorábbi és késői iratokban egyaránt.⁵⁶⁰ A kép értelme láthatóan nem ingadozik, az egész Újszövetség meglehetősen visszafogottan, szinte szárazon használja az alvás-metaforát. Az újszövetségi terminológia ugyan eleve, grammatikailag teszi lehetetlenné, hogy a καθεύδω, κοιμάω

559 Telmesszosz, Lükia, Kisázsia, Kr. e. 1. sz. első fele. KALINKA Ernst (szerk): *Tituli Asiae Minoris, II. Tituli Lyciae linguis Graeca et Latina conscripti*, nr. 49.

560 Mt 9,24 és a párhuzamos helyek, 1Thessz 4,13; 5,7; ApCsel 2,29; 7,60, 1Kor 7,39; 1Kor 11,30; 15,6.18.20.51; 2Pt 3,4 (alvás); Jn 11,11 (álom).

igék, illetve a κοιμηθέντες, κεκοιμημένοι participiumok bármilyen jelzöt kapjanak, kaphatnának viszont valamilyen határozót. Az újszövetségi szerzők mondhatnák – példának okáért – azt, hogy édesen, reményteljesen, nyugalomban alvók. Ám csupán Pálnál, és csupán egy ízben van szó arról, hogy a κοιμηθέντες (az alvók) ἐν Χριστῷ, Krisztusban (1Kor 15,8) alszanak, ahol is az ἐν Χριστῷ módhatározó minimum arra utal, hogy az alvó hitben, a parúziára várva aludt el, tehát reményteljesen alszik (még ha ez az alvás ideiglenes öntudatlanságot jelentene is). De arra is vonatkozhat, hogy a Krisztusban hívő halálában is, különleges viszonyban marad az ő Urával. Ez a görög sírszövegekhez képest eléggé színtelen, visszafogott, ugyanakkor természetesnek, magától értetődőnek érzékelt használat megtévesztő lehet, és arra a következtetésre készíthet, hogy az *alvók* az Újszövetségben nem több eufemizmusnál, közhelynél, üres képnél, mely legfennebb stilárisan értékelendő, tehát a *halott* szimpla szinonimájaként.⁵⁶¹ Egy mélyrehatóbb vizsgálat eredményeként azonban azt mondhatjuk, hogy az újszövetségi szerzők az alvás metaforájában komoly eszkatológiai üzenetet szándékoztak belesűríteni. A kép egyrészt azt sugallja, hogy az az állapot, melyben a hívő a halált követően találja magát más, több, jobb és teljesebb a földi élethez képest, hiszen együtt lehet Krisztussal, ami nyereség (Fil 1,23). A hívő ember nem személyisége pusztulását éli át a halálban (még ha ez, a feltámadás reményében ideiglenes is lenne), nem *hal* meg, csak *alszik*, és *ha meghal* (a ὕπνος állapotában van, mint Lázár) *is él* (Mk 5,39; Mt 9,24; Lk 8,52; Jn 11,11–15). Másrészt azonban a halál összezsugorodást, visszaszorítást is jelent a földi élethez képest, ugyanis elválaszt a társaktól, illetve fel függeszti az emberi személy teremtésbeli test-lélek egységét. Az álomból való felébresztés, az alvásból való felkelés – miként az előző fejezetben láttuk – éppen azt jelenti, hogy az emberi lény

561 Lásd LUCKENSMEYER David: *The Eschatology of First Thessalonians*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2009, 213–214. Lásd még GREEN L. Gene: *The letters to the Thessalonians*, 195–196.

helyreállítódik a maga testi-lelki egységében, illetve visszaillesztődik egy olyan (és mégis más) testvéri közösségbe, melytől a halál megfosztotta. Aligha lehetne tehát az alvásnál alkalmasabb kifejezést találni a keresztény értelemben vett síron túli élet bemutatására. Az alvás/álmó ugyanis egyaránt képes kifejezni az egyszerre többet és a kevesebbet, amiben a halált követően része van hívőnek, valamint azt a különös és zavarba hozó kettőséget is, melyet a hívő a halállal szemközt tanúsít: az egyidejű vágyat és viszolygást (vö. 2Kor 5,1–10).

7.2. Hasonlóságok és analógiák

7.2.1. Az álmó/alvás mint nyugalom és gondtalanság

A görög sírszövegek egyik kedvelt témája, hogy a halál – rendszerint édes, mély vagy hosszú álmóként megjelenítve – gondtalanságot, nyugalmat, az élet terheitől, a mindennapi bosszúságoktól való megszabadulást jelenti.

ζῶν εἶχες βίον ἠδύν, ἔχεις καὶ νῦν ἀμέριμον,
μηκέτι φοροτί[ζῶν] που[λυ]...⁵⁶²

*Míg éltél édes életed volt, most is gondtalan az életed,
nem aggódsz már...*

δόξαις ἐνγελάσας περὶκειμαι νήδυμον ὕπνον.⁵⁶³

Most mindenféle véleményt kikacagva, édes, mély álmóban fekszem.

⁵⁶² Histria, Trákia, 2–3. század. A szöveg részleges helyreállítása Werner Peek munkája. PIPPIDI M. Dionisie: *Inscriptiile din Scythia Minor grecesti si latine*, I (Scythia Minor görög és latin feliratai), Bukarest, 407.

⁵⁶³ Athén, dátum nélkül. EG, nr. 101.

Hasonló gondolat sejlik fel a Jel 14,13-ban, ahol az Úrban meghalt holtak boldogok, mivel megnyugszanak fáradozásaiktól. Az ἀναπαύσονται ige egyértelműen a pihenés, a felüdülés, az alvás képét idézi fel az olvasóban. A képzetek közötti hasonlóság azonban – az esetek többségében – csupán a felszínen mutatható ki. Míg a vonatkozó sírfeliratok zömében az édes, mély vagy hosszú (örök) álom az élet negatív aspektusainak megszűnését jelenti, annak tételes állítása nélkül, hogy ez élet után valami pozitív következne, a Jel 14,13 azt állítja, hogy a földi és a síron túli élet között egyszerre van cezúra (hiszen megszűnik a fáradozás, a terhek hordozása) és folytonosság; ugyanis azokat, akik a földi életben fáradoztak követik cselekedeteik. Továbbá, annak ellenére, hogy a görög sírfeliratokon az álom békés nyugalmat, pihenést is jelenthet, ez a síron túli nyugalom valójában csupán látszat-nyugalom. Az alábbi sírszövegben a „jaj” indulatszó jelzi, hogy ebbe a nyugalomba *mégse nyugodhat* bele az ember.

αἰᾶ, Θηρίμαχος δὲ παρὰ δρυὶ τὸν μακρὸν εὐδῆι
ὑπνον ἐκοιμήθη δ' ἐκ πυρὸς οὐρανόυ.⁵⁶⁴

*Jaj, Thérimakhosz a tölgyek alatt hosszú
álmát alussza. Égi tűz altatta el.*

A Jelenések szerzője számára mindazok, akiket Krisztus nevéért öltek meg, Isten trónja előtt hódolnak, illetve örvendeznek Krisztus diadalának (Jel 7,9; Jel 19,1kk). Boldogoknak lehet nevezni őket, és egyáltalán nem a szó kiüresedett, semmitmondó értelmében. Ezeknek a boldogoknak a pihenése „aktív” pihenés, nyugalma „mozgalmas” nyugalom. Nem pusztán felszíni hasonlóságot fedezhetünk fel viszont a Jel 14,13 és egy 1. századi kis-ázsiai felirat gondolatisága között. A szenvedésektől való megszabadulás itt nem egy negatív állítás, azaz nem azt jelenti, hogy a halált követően megszűnik az érzékelés, tehát a szenvedés is, ellenkezőleg, a szenvedés hiánya együtt jár azzal, hogy a lélek az istenek társaságában az olümposzi világosságot szemlélheti:

⁵⁶⁴ AG, VII, nr. 173.

ἀλγεινῶν λύσσασα νόσων δέμας ἠδέϊ ὕπνωι,
 λήθης δῶρα φέρουσ' ἐπ' ἐμοὶ προστάγμασι Μοίρης·
 ψυχὴ δ' ἐκ κραδίης δράμ' ἐς αἴθερον εἵκελος αὔρηι, (...)
 οὐρανίους τε δόμοισι βλέπω φάος Ἑριγενείης.⁵⁶⁵

*Mint szenvedő megszabadultam a betegségetől, édes
 álomban
 a feledés (Léthé) ajándékát hozzák nekem a végezet ren-
 delése szerint.
 A lélek a szívből a hajnali világossághoz hasonló éther-
 be szökken, (...)
 égi hajlékokban a hajnali pír fényét szemlélem.*

7.2.2. Az álom/alvás mint a halál tagadása

Az Újszövetségben is megtaláljuk azt a sírszövegekben gyakori gondolatot, melyet a halál tagadásának neveztünk. A jó, erényes, kegyes életet nem semmisíti meg teljesen a halál. Valójában a halál, az emberi személy pusztulásaként értve nem is létezik. Feltételezni is képtelenség. A jók, a kiválók nem halnak meg, csupán alszanak. Ebben a szent vagy édes álomban valamiképpen konzerválódik a halott lénye, vagy inkább lényének lényege.

πολλάκι τύμβῳ
 σπεῖσον ἀπὸ βλεφάρων δάκρυ' ἀποιχομένη
 καὶ λέγε Ποπιλίην εὔδειν, ἄνερ·οὐ θεμιτὸν γάρ
 θνήσκειν τοὺς ἀγαθοὺς, ἀλλ' ὕπνον ἠδὺν ἔχειν.⁵⁶⁶

*Síromat gyakran
 hintsd meg könnyeiddel, és mondd az elköltözöttnek, én
 férjem:*

565 Szmirna, Kis-Ázsia, I. sz. EG, nr. 312 = GG, nr. 391 = CIG, nr. II 3398 = GV, nr. 1765. Idézi PERES Imre: *Sepulkrale Anthropologie, Antropology*, 177.

566 Róma, I–2. sz. GG, nr. 271 = EG, nr. 559. Idézi PERES: *Griechische Grabinschriften*, 71.

„*Popilia alszik!*” *Mert nem törvény az,
hogy a jók meghaljanak, – édes álmomba merülnek csupán.*

εὐδεις δ' ὡς ἐτι ζῶν ὑπὸ δένδρεσι σοῖς ἐνὶ τύμβοις,
ψυχαι γὰρ ζῶσιν τῶν ἄγαν εὐσεβέων.⁵⁶⁷

*Alszol, mint aki még mindig él, fáid alatt, sírodban:
mert élnek a szerfölött kegyesek lelkei.*

Τᾶδε Σάων ὁ Δίκωνος Ἀκάνθιος ἱερὸν ὕπνον
κοιμᾶται: θνήσκειν μὴ λέγε τοὺς ἀγαθοῦς.⁵⁶⁸

*Itt Száón, az akanthoszi Dikón fia szent álmát alussza.
Ne nevezd halottaknak a jókat!*

Hasonló gondolattal találkozunk az evangéliumi hagyomány feltámasztástörténeteiben, melyekben Jairus lánya nem halt meg, hanem alszik (οὐ γὰρ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει, Mk 5,39; Mt 9,24; Lk 8,52). Lázár sem halt meg, csupán az álom állapotában van (Λάζαρος κεκοίμηται ἀλλὰ ἐξυπνίσω αὐτόν, Jn 11,11). Ezekben a megállapításokban is az a lényeges, hogy a halál nem semmisíti meg, hanem álmommá szelídülve megőrzi, mintegy tartósítja a halott lényét. A halál – még ha meg is őriz valamit iszonytató mivoltából – valójában nem létezik. Isten az élők Istene, számára mindenki él (πάντες γὰρ αὐτῷ ζῶσιν, Lk 20,38), következésképpen a hívő ember ott, ahol halálra, pusztulásra számítana, életet talál. *Ha meghal is, él* (Jn 11,25). A döntő különbség a sírfeliratokon megjelenő gondolat és az újszövetségi gondolat között az, hogy míg az előbbieken ez az édes, szent álom egy végérvényes, adott esetben akár szomorú állapot (*Popilia az Akherónban arra kéri férjét, hogy gyakran sírjon síremléke mellett*), az evangélisták úgy beszélnek az alvásról (szinoptikusok) vagy az álomról

567 Soada (Batanaea), Palesztina, 2. sz. EG, nr. 433 = GG, nr. 339 = GV, nr. 1484. Idézi PERES: *Griechische Grabinschriften*, 71.

568 KALLIMAKHOSZ: Ep.9., Kr. e. 3. sz. Idézi OGLE *The sleep of Death*, 83.

(János) mint egy ideiglenes állapotról. Jézus nem pusztán azért szólítja fel a gyászolókat arra, hogy ne sírjanak (Mk 5,39, és párhuzamos helyek), mert a halál csupán csak alvás, hanem azért is, mert ebből az alvásból van felébredés: Jairus lányába visszatér a lélek (ἐπέστρεψεν τὸ πνεῦμα αὐτῆς, Lk 8,55), és újra része lehet annak a (családi) közösségnek, melyből a halál-álmot kiszakította.

7.2.3. Az álm/alvás mint a lélek útja az égbe

A Kr. e. 3. századtól kezdve, egynémely sírszövegben megjelenik az a gondolat, hogy a lélek az elíziumi mezőkön vagy az olümposzi világosságban alussza az édes álmod. Ezekben az esetekben az álm egyértelműen egyfajta „felébredést” jelent: a lélek mintegy „felébred” abban a világban, ahová lényege szerint tartozik:

οὐ Λήθης Ἑρμα[ἰέ σε κοίμισε νήγρετοςῦπνος],
οὐδε σ' ἔκρυπτε τάφος, στυγνῆς δῶμα τύχης,
ἀλλὰ σ' ἔχων ἐς Ὀλυμπον ἀνήγαγεν εὐσφυρος
Ἑρμῆς...⁵⁶⁹

*Nem Léthé álma – melyből nincs ébredés – altatott el,
Hermaiosz,
nem a sír rejt, vagy a sors sötét laka,
de kézen fogva, széplábú Hermész az Olümposzra vitt...*

Az édes álm mint kép jelzi, hogy a síron túl a lélek a földi-hez képest intenzívebb boldogságot tapasztal meg. Ezért a halál elveszíti tragikus, az életet lezáró jellegét.

μη μέμνη παριῶν τὰ μνήματά μου, παροδίτα
οὐδὲν ἔχω θρήνων ἄξιον οὐδὲ θανῶν. (...)
τὸν γλυκὺν ὕπνον
κοιμᾶσθαι, χῶρην πέμψαν ἐπ' εὐσεβέων.⁵⁷⁰

⁵⁶⁹ Milétoz, Kis-Ázsia, 2. sz. GG, nr. 343 = GV, nr. 1829.

⁵⁷⁰ Kr. e. 3. sz. AG, VII, nr. 260.

*Ne sajnálj utas, ki elmész sírom mellett,
nincs sorsomban semmi – még holtan se – amin jajgatni
kellene. (...)
édes álmodni
küldtek, az istenfélők mezejére.*

ἡδέϊ ὕπνωι,
λήθης δῶρα φέρουσ' ἐπ' ἐμοὶ προστάγμασι Μοίρης·
ψυχὴ δ' ἐκ κραδίης δράμ' ἐς αἴθερον εἴκελος αὔρηι, (...)
οὐρανίοις τε δόμοισι βλέπω φάος Ἑριγενείης.⁵⁷¹

*Édes álomban
a feledés (Léthé) ajándékát hozzák nekem a végezet ren-
delése szerint.
A lélek a szívből a hajnali világossághoz hasonló éther-
be szökken, (...)
Égi hajlékokban a hajnali pír fényét szemlélem.*

Az Újszövetségben az alvás mintha sem nem kifejezetten a testre, sem nem a lélekre vonatkozna, hanem inkább magával az emberi személlyel lenne kapcsolatos. Az alvók (κοιμηθέντες, κεκοιμημένοι), még ha a földi élethez képest regresszió is esnek át, állapotuk mégis progresszívnek mondható, minthogy – miként azt az előző fejezetben megkíséreltük bizonyítani – Krisztussal együtt (Fil 1,23), otthon, a vágyott mennyei hazában vannak (2Kor 5,8). Ez az állapot a földi létmódhoz képest hasonlíthatatlanul jobb, illetve nyereség (Fil 1, 2.23). István vértanú, mielőtt megköveznék, látja Jézust Isten jobbján állni, majd miközben haldoklik – mondhatnánk: miközben lassan álomba szenderül –, arra kéri Krisztust, hogy vegye magához a lelkét. Ezt követően pedig – jegyzi meg Lukács – elaludt (Ap Csel 7,54-60). A hívőre halál helyett alvás vár, azaz életet talál, Krisztus

⁵⁷¹ Szmirna, Kis-Ázsia, 1. sz. EG, nr. 312 = GG, nr. 391 = CIG, nr. II 3398 = GV, nr. 1765. Idézi PERES Imre: *Sepulkrale Anthropologie, Antropologie*, 177.

közelségét tapasztalja ott, ahol pusztulásra lehetne számítani.⁵⁷² Ám ez az állapot progresszívnek tekinthető abban az értelemben is, hogy ez a Krisztussal-lét további kiteljesedésre vár. Az alvást, bármennyi pozitívumot is hozzon a hívő számára, további pozitívum, a felébresztés követi. Ugyanakkor az alvással, alvókkal kapcsolatos leírásokat – szemben a görög sírszövegek színes, „mozgalmas” leírásaival – fehér-feketének, statikusnak érzékeljük. Csupán a Jelenések könyvében találkozunk színekkel és „mozgalmasággal”, ahol a fáradozásaiktól megszabadult, nyugalomban részesülő mártírok Isten trónja előtt állnak, hódolnak előtte, vagy örvendeznek Krisztus diadalának (Jel 7,9; 19,1kk). Az Újszövetség általában beéri azzal a megállapítással, hogy az alvók Krisztusban alszanak, illetve életre találnak halál helyett. Arra pedig, hogy ez az állapot *jobb* és *nyereség* csupán következtetnünk lehet.

7.3. Feltehető kölcsönhatások

Könnyen lehet, hogy Pál missziós útjai során – lévén, hogy a nekropoliszok nem ritkán a városokba vezető utak mentén, vagy a külvárosokban voltak⁵⁷³ – találkozott görög sírfeliratszövegekkel. Az ApCsel 17,23 szerint az apostol megszemléli az athéni szentélyeket, olvasgatja az oltárok feliratait, így elég nagy valószínűséggel állíthatjuk, hogy egynémely sírszövegbe is beleolvasott.⁵⁷⁴ A sírszövegekben megjelenő képzetek tehát feltehetően ismerősek lehettek számára. Fentebb megállapítottuk, hogy a görög sírfeliratok némely képzete és az újszövetségi gondolatok

⁵⁷² Mk 5,39; Mt 9,24; Lk 8,52; Jn 11,11–15.

⁵⁷³ A sírhelyek jelen voltak a szentélyek körül, sőt az otthonokban is. Lásd ASCOUGH S. Richard: *A Question of Death: Paul's Community-Building Language in 1 Thessalonians 4:13–18*, 516–519.

⁵⁷⁴ Arra nézve, hogy Pál ismerhette a görög sírfeliratok szövegeit, lásd PERES Imre: *Görög sírfeliratok nyomai Pál apostol leveleiben*. A „Szent Pál és a pogány irodalom” c. konferencián elhangzott előadás írott anyaga.

között adott esetben, nemcsak felszíni, hanem koncepcionális hasonlóság is kimutatható. A hasonlóságok azonban nem feltétlenül jelentik azt, hogy Pál vagy más újszövetségi írók átvették volna a görög sírszövegek számukra rokonszenves eszméit.⁵⁷⁵ Miként láttuk, Ogle egyenesen úgy véli, hogy a hatás fordított irányú: zsidó vagy minimum keleti hatásra lesz a halál-álom divatos motívum a görög sírszövegekben és a szepulkrális ábrázolásokon egyaránt.⁵⁷⁶ Az intertestamentális szövegek, illetve görög sírfeliratok behatóbb vizsgálata arra enged következtetni, hogy egy oda-vissza történő kölcsönhatásról beszélhetünk, mely a hellenizmus korában vette kezdetét. A zsidó eszkatológiai gondolkodásra nem pusztán a görög sírszövegek terminológiája (κοιμήσις αἰῶνος⁵⁷⁷ – JSirák 46,19, ὕπνωσεν ὕπνον αἰώνιον⁵⁷⁸ – TIssakár 7, 9; TJózsef 20,4), hanem a görög gondolkodás is hatott, azaz bizonyos körök kezdtek nem idegenkedni attól a gondolattól, hogy a lelket, miközben a test végérvényesen vagy ideiglenesen elpusztul, Isten magához emeli. Némely apokaliptikus irat (4 Ezsdrás, 2Báruk) egyaránt beszél a test alvásáról, a lélek továbbélésről, valamint a majdani feltámadásról. Az eszmék nyilván soha nem egyirányban hatnak. Vagy ha mégis, átvételkor módosulnak, vagy helyi eszmékkal „kontaminálódnak”. Az apokaliptika által kedvelt „kevert eszkatológiának” (a test a feltámadásig alszik, miközben a lélek Istennél/Istennel van) Pál számára is ismerősnek kellett lennie, így aztán a lehető legtermészetesebb módon használja az elhalálozott hívőkre az „alvók”, „elaludtak”

575 Kálvin úgy gondolta, hogy az újszövetségi „alvók”, „elaludtak” szóhasználat pogány átvétel. Ovidius sírszövegét idézve (*mondjátok, hogy csendben pihenjenek Naso csontjai*), azt mondja, hogy erre a szólásmódra a pogányok taníthatták a szentírókat. KÁLVIN János: *Psychopannychia*, 52.

576 OGLE Marbury: *The sleep of Death*, 89.

577 Jézus *Sirák fia könyvében* az álomként vagy alvásként leírt halál örök és végérvényes, a halál állapotában nem áll be változás.

578 A *Tizenkét pátriárka testamentumában* az örök jelző éppen hogy nem az örökkétartó álmod jelöli, minthogy a szövegben nagyon pregnánsan jelen van a feltámadáshit.

kifejezést. Ám mivel a sírszövegek világa sem lehetett ismeretlen előtte, eszkatológiai gondolkodásában minimum – miként Peres Imre fogalmaz – *megfelelően reflektál* ezekre a képzetekre.⁵⁷⁹ Nem tarthatjuk kizártnak, hogy „háborgott a lelke” (ApCsel 17,16) miközben olyan feliratokat olvasott, melyeken az álom/alvás cinikus nihilizmussal, reménytelenséggel vagy szomorúsággal párosult. Elképzelhető, hogy éppen ezekre utalt, amikor az 1Thessz 4,13-ban a *többiekről* beszélt, *akiknek nincs reménységük*. Továbbá, az élet mohó kihasználására intő görög sírszövegeket is szem előtt tarthatott, midőn az 1Kor 15,32-ben, retorikai célzattal, egy hedonista szlogent idéz: „együnk és igyunk, mert holnap úgyis meghalunk”. Noha ez egy meglehetősen pontos idézete az Ézs 22,13-nak, az idézetre feltehetően egynémely görög sírszöveg vulgárepikureizmus is „rávetült”.⁵⁸⁰ Mint például az alábbiak:

*φρόντιζ', ἕως ζῆς, πῶς καλῶς ταφήσῃαι,
καὶ ζῆσον, ὡς ζήσεις.*⁵⁸¹

*Képzeld magad elé, míg élsz, pompás temetésed
és élj, amíg élsz.*

*Πιέν, φαγὲν καὶ πάντα τῆ ψυχᾶ δόμεν,
κηγὼ γὰρ ἔστακ ἀντὶ Βακχίδα λίθος.*⁵⁸²

*Igyál, egyél, s adj meg lelkednek mindent,
mert én is, a kő, itt állok Bakkhidasz helyett.*

Az egyik sírfelirat nyomorult férgeknek nevezi azokat, akik a feltámadásra várnak, vagy a feltámadásban reménykednek:

⁵⁷⁹ PERES Imre: *Görög sírfeliratok nyomai Pál apostol leveleiben*, 10.

⁵⁸⁰ Lásd: PERES Imre: *Görög sírfeliratok nyomai Pál apostol leveleiben*, 6.

⁵⁸¹ Róma, 2–3. GG, nr. 480. Lásd még PERES Imre: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 28.

⁵⁸² KAIBEL G: *Epigrammata Graeca*, nr. 1129; PEEK W: *Griechische Versinschriften*, nr. 1368; PEEK W: *Griechische Grabgedichte*, nr. 479. Idézi PERES Imre: *Görög sírfeliratok nyomai Pál apostol leveleiben*, 6.

[ο]ἰ δὴ δ[εῖλ]αιοὶ πάντ[ες] εἰς ἀ[νά]στασιν ...⁵⁸³

Ám a nyomorult férgek mind a feltámadásról...

Elképzelhető, hogy Pál ilyen és hasonló típusú sírszövegekkel (is) vitába száll, amikor azt írja a korinthusiaknak, hogy éppen ellenkezőleg, akkor lennének minden embernél nyomorultabbak/szánalmasabbak (ἐλεεινότεροι), ha csupán ebben az életben, a feltámadás perspektívája nélkül reménykednének Krisztusban (vö. 1Kor 15,19). Ugyanakkor, akárcsak az athéni „ismeretlen isten” oltára előtt, igencsak meglepődhetett az apostol azon, hogy nem kevés sírfeliraton az álom/alvás annyit tesz, mint közel kerülni az istenekhez, illetve társaságukban megtapasztalni egy a földihez képest sokkal erősebb és mélyebb örömet. Könnyen el tudunk képzelni egy az athénihez hasonló, ám le nem jegyzett beszédet, melyet Pál, az athéninél bensőségesebb helyzetben, thesszalonikai vagy korinthusi híveinek mondott el. Ez a beszéd valahogy így hangozhatott volna: *olvasva halottaitok sírszövegeit, úgy vettem észre, hogy gyakran nevezitek őket alvóknak. Ti azonban úgy gondoljátok, hogy az alvók megsemmisülnek, vagy az alvilágban tengődnek. Igaz, találkoztam, olyan sírfeliratokkal is, melyek úgy beszélnek az alvókról, mint akik az úgynevezett isteneitekkel vannak közösségben. Én is úgy gondolom, hogy a halál alvás, és elaludni annyit tesz, mint hazaköltözni az Úrhoz, és Krisztussal lenni. De erről ne képezelegjünk emberi módon! Legyen elég annyi, hogy akár ébren vagyunk, akár elalszunk az Úréi vagyunk. Isten pedig rendelt egy napot, melyen felébreszt majd az alvásból, mert elaludni azt is jelenti, hogy meztelenek vagyunk, még ha Krisztus közelében is. Márpedig Isten a Krisztuséhoz hasonló dicsőséges testet akar ajándékozni mindnyájunknak.*

⁵⁸³ Kisázsia, dátum nélkül. LATTIMORE Richmond: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, 74. Hivatkozik rá PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 226.

Hatottak-e hát Pálra az álló görög sírfeliratok képzetei, a hellenisztikus eszkatológiai gondolatok? Annyiban mindenképpen, hogy reagált és reflektált azokra. Továbbá, mivel a hellenisztikus sírontúli képzetek jóval Pál (és más újszövetségi szerzők) teológiai munkássága előtt szervesen beépültek a (főként apokaliptikus) zsidó gondolkodásba, azt mondhatjuk, hogy a sírszövegekben is lecsapódó görög eszkatológiai eszmevilág, ha esetleg közvetve és áttételesen is, mindenképpen hatást gyakorolt az apostol (és más újszövetségi szerzők) eszkatológiai gondolkodására.

7.4. Látható ellentétek és polémiák az újszövetségi és hellenista szemléletben

Fentebb már rávilágítottunk a hellenista és az újszövetségi eszkatológiai gondolkodás között feszülő egy-két lényeges és szembetűnő ellentétre. Megfogalmaztuk, hogy noha a síron túli gondtalanság, pihenés, szenvedés-mentesség gondolata a görög sírszövegekben a felszínen hasonlóságot mutat az Újszövetség azon megállapításával, hogy a halottakra *ἀναπαύσις* (megnyugvás) vár (Jel 14,13), a hasonló motívumok között – az esetek többségében – koncepcionális ellentét feszül. Míg a görög sírfeliratokon a gondtalanság, a pihenés, a szenvedés hiánya valójában pozitívként beállított megsemmisülés,⁵⁸⁴ a Jelenések könyvében a szenvedések megszűnte túlvilági aktív létben kulminálódik, lévén, hogy az Úrban meghalt halottak hódolnak Isten előtt, és örvendeznek Krisztus győzelmének. Utaltunk arra is, hogy – szemben a sírfeliratok színes álom-metaforájával – az újszövet-

⁵⁸⁴ Vö. Epikurosz véleményével: „A halál tehát, amitől a bajok közül legjobban rettegnék, egyáltalán nem érdekel bennünket, minthogy ameddig mi létezőnk, a halál nincs jelen, mikor pedig a halál megérkezik, mi nem vagyunk többé. A halál tehát nem érinti sem az élőket, sem a holtakat, mivel az élőknel nincs jelen, a halottak pedig már nincsenek.” DIOGENÉSZ LAERTIOSZ: *A híres filozófusok életéről és tanairól*, X. 122–136/ Epikurosz levele Menoikeuszhoz (ford. Sárosi Gyula).

ségi alvás-kép meglehetősen visszafogott. Ebben az alfejezetben rávilágítunk további ellentétekre és esetleges polémiákra is.

7.4.1. *Álom és alvás. Terminológiai ellentétek*

Feltűnő, hogy a görög sírszövegek, ha használnak is különféle és változatos alvással kapcsolatos igéket (ἐνιάιω, καθεύδω, εὔδω, κοιμάω, ἰάω, ἀποβρίζω), általában a ὕπνος-szal együtt, szókapcsolat formájában teszik (ὕπνον ἰάω, ὕπνον εὔδω, ἀποβρίζει ὕπνον, εὔδει κοιμηθεὶς ὕπνον). A görög sírfeliratok kedvelt metaforája nem az *alvás*, hanem az *álom*. Ez valószínűleg azzal magyarázható, hogy a görög mitológiában Thanatosz és Hüpnosz ikertestvérek. Homérosz Iliászában Szarpédónt, a trójai hőst halála után a két testvér, Hüpnosz és Thanatosz, vagyis az álom és a halál viszik szülőföldjére.

πέμπε δέ μιν πομποῖσιν ἅμα κραιπνοῖσι φέρεσθαι,
ὕπνω καὶ θανάτῳ διδυμάοσιν...

*és útjára bocsátván adta a gyors követeknek,
Álomnak s a Halálnak, ez ikreknek...*⁵⁸⁵

A zsidó metaforaszótárban, ilyesféle mitológiai háttér hiányában, az álom mint kép kevésbé kedvelt, bár – miként a Tlissakár 7,9, Tjózsef 20,4, ill. a Jn 11,11 jelzi – adott esetben sem a zsidó, sem az újszövetségi szerzők nem idegenkedtek tőle. A görög sírszövegek által inkább kedvelt álom és az újszövetségi *alvás* kétségkívül analóg motívumok. A terminológiai különbözőség, mely a mitológiai háttérrel, illetve annak hiányával teljesen megmagyarázható, véleményünk szerint, semmi egyebet nem jelez. A párhuzamok és az ellentétek más szinten jelentkeznek.

⁵⁸⁵ HOMÉROSZ: *Odüsszea*, 16, 667–83.

7.4.2. *Álom és alvás. Lényegi ellentétek*7.4.2.1. *A lélek túlvilági sorsa mint beteljesedett, illetve mint köztes állapot*

Azokban a sírszövegekben, melyekben a rendszerint édesnek (γλυκός, ἡδύς) nevezett álom pozitív sírontúli képzetekkel kapcsolódik össze, a holtak túlvilági státuszukat illetően végleges és beteljesedett állapotban vannak. A lélek ott tartózkodik, ahová lényege, rendeltetése szerint tartozik.

οἱ με κατασπείσαντες ἀπήμονα, τὸν γλυκὸν ὕπνον
κοιμᾶσθαι, χώρην πέμψαν ἐπ' εὐσεβέων.⁵⁸⁶

Akik italáldozatot öntöttek síromra: édes álmodni küldtek, az istenfélők mezejére.

ἀλγειῶν λύσσασα νόσων δέμας ἡδέϊ ὕπνωι,
λήθης δῶρα φέρουσ' ἐπ' ἔμοι προστάγμασι Μοίρης·
οὐρανίοις τε δόμοισι βλέπω φάος Ἑριγνεΐης.⁵⁸⁷

*Mint szenvedő megszabadultam a betegségetől, édes álomban
a feledés (Léthé) ajándékát hozzák nekem a végezet
rendelése szerint.*

Égi hajlékokban a hajnali pír fényét szemlélem.

A lélek az égi szférákban tökéletes, állandósult boldogságot élvez, ám ez gyakran magányos, társtalan boldogság. A lelkek egyfajta statikus tavasz állapotában vannak, ahol a virágokon kívül nincsenek élőlények, társak, akikkel találkozni és velük

586 Kr. e. 3. sz. AG, VII, nr. 260.

587 Szmirna, Kis-Ázsia, I. sz. EG, nr. 312 = GG, nr. 391 = CIG, nr. II 3398 = GV, nr. 1765. Idézi PERES Imre: *Sepulkrale Anthropologie*, 177.

együtt örülni lehetne.⁵⁸⁸ Az elíziumi mező, az Olümposz olykor „egyszemélyes mennyországnak” tűnik, mintha a lélek egy időtlen időkig tartó édes álomba merülne el; mintha egy képkeretbe lépne, és „belemerevedne” a boldogságba. Az alábbi sírfelirat, bár nincs szó benne álomról, jó példa erre a túlvilági „statikus”, „megmerevedett” boldogságra.

*οὐκ ἔθανες, Πρώτη, μετέβης δ' ἐς ἀμείνονα χῶρον
καὶ ναίεις μακάρων νήσους θαλίῃ ἐνὶ πολλῇ
ἔνθα κατ' Ἑλυσίων πεδίων σκιρτῶσα γέγηθας
ἄνθεις ἐν μαλακοῖσι κακῶν ἔκτοσθεν ἀπάντων
οὐ χειμῶν λυπεῖ σ', οὐ καῦμα, οὐ νοῦσος ἐνοχλεῖ,
οὐ πείνη σ', οὐ δίψος ἔχει σ', ἀλλ' οὐδὲ ποθεινός
ἀνθρώπων ἔτι σοι βίος: ζῶεις γὰρ ἀμέμπτως
αὐγαῖς ἐν καθαραῖσιν Ὀλύμπου πλυσίον ὄντως.⁵⁸⁹*

*Nem haltál meg Próté, csak átmentél egy jobb helyre,
nagy örömben a boldogok szigetét lakod.
Ott az elíziumi rétre szökellve, boldogan léptél,
gyöngye virágok között, távol minden nyomorúságtól.
Nem szomorít téged már tél, hőség, betegség nem há-
borgat,
nem bánt éhség, és szomjúság, – az emberi lét sem
kínánatos már néked. Élész hát a tökéletesen tiszta
ragyogásban, közel az Olümposzhoz valóban.*

Egy ilyesfajta túlvilágképzet kifejezésére talán alkalmasabb is az álom-metafora az alvásnál, lévén, hogy egy édes, boldogító álomból – akárcsak Lukianosz dialógusában az édesen álmodó Miküllosz varga⁵⁹⁰ – nem szívesen ébred fel az ember. Az újszövetségi alvó, noha Krisztusban alszik (1Kor 15,8), Krisztussal

588 BREMMER N. Jan: i. m. Ld. a *The Development of the Early Christian Afterlife* című fejezetet.

589 Róma, 3. sz. GG, nr. 399; Lásd még PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 78.

590 LUKIANOSZ: Összes művei I, Magyar Helikon, Budapest, 1974 (Az álom vagy a kakas).

van, és ezt jobbként és nyereséggként éli meg (Fil 1,2.23), noha nyugalma azt jelenti, hogy hódol Isten trónusa előtt (Jel 14,13), az alvásból felébredést remél. Az Újszövetség alvás metaforája az édes álmom véglegességével szemben, mely valójában belemerevít egy állapotba, hordozza az ideiglenesség, a köztesség, ugyanakkor a távlatiság, a teljesebb felé haladás momentumát is.

7.4.2.2. Megsemmisülés, árnyéklét vs. Krisztussal-lét

Számottevőek azok a sírfeliratok, melyekben az álmom gyakorlatilag teljes öntudatlanságot, megsemmisülést jelent. Miként az álomban az álmodó számára megszűnik, vagy érzékelhetetlené válik a külső világ, a halál-álmom a lét mindenféle formájából kizárja a holtakat. Az ilyen álmom szomorú (πένθιμος), el nem múló (χάλκεος), ébredés nélküli (νήγητος), végső (ἔσχατος), elrendelt (πεπρωμένος), vagy éppen kötelező adósság (ὀφειλόμενος).

ἔστηκεν μὲν Ἔρωσ εὐδῶν ὕπνον, ἐν φθιμένοις δὲ
οὐ πόθος, οὐ φιλότης ἐστὶ κατοικομένοις·
ἀλλ' ὁ θανῶν κεῖται πεδίῳ λίθος οἷα πεπηγῶς,
ἰχώρων ἀπαλῶν σάρκασ ἀποσκεδάσας.
τοῦνεκα τοῖσι μένων βιότου κλέος ἐσθλὸν ἔλ' αὐτός,
χρῶ τὸν ἔρωτα φέρων πᾶσι χρόνων ἀγαθοῖς.⁵⁹¹

*Álomba merülve feküdt le Erósz, hiszen az elfonnyadt
holtak számára nincs vágy, se baráti érzés –
ki meghal fekszik a földben, dermedten akár a sírkő,
oszlik a korábban friss vértől zubogó test.
Ezért míg zubog testedben a vér: fogadd el a jóhírű va-
gyont,
s míg hordod szívedben a szenvedélyt: élvezd minden idő-
ben a jót.*

591 Tomis, Trákia, 2–3. sz. GG, nr. 452. Idézi PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 28.

σὲ δ' ὕστατον ὕπνον ἐλοῦσαν
πικρὸς ὄδε ζοφερᾶ τύμβος ἔδεκτο κόνει.⁵⁹²

*A végső álom ragadott el téged,
a gyűlölt sír itt sötét porába fogadott.*

Más esetekben az ébredés nélküli álom nem jelent teljes megsemmisülést. A halál-álom megőriz valamit az elhunyt lényéből, mégha ez a lét nem is nevezhető életnek, minthogy valójában szomorú, vég nélküli bolyongás az alvilágban.

νῦν δὲ σὺ μὲν κρυεραῖσιν ἐπὶ ψαμάθοισιν ἀλύεις
Κωκυτοῦ κελάδοντος ἀνὰ δρόσον, οὐδέ σ' ἐγεῖρει
ἀεναῆς κελάδημα φίλης ὀπός, ὧτέ σε μήτηρ
ὄρνις ὄκως γεγόηκε, σὺ δὲ λίθος οὐδὲν ἀκούεις.⁵⁹³

*Te pedig most hideg fövényen bolyongsz,
míg zúg a Kokütosz, és nem költ fel
a drága hang szűnni nem akaró rívása, midőn anyád
miként a madár, szólongat – te, mint kő, semmit sem hal-
lasz.*

Az Újszövetségtől teljesen idegen az a gondolat, hogy a holtak – mégha ideiglenesen is – megsemmisülnek, vagy szomorú tengődésben, Istentől mintegy elszakítva vegetálnak. Az Újszövetség nem tudja és nem akarja elképzelni azt, hogy a holtak kihullanak a létből. A Krisztusban hívő nem hal meg, csupán alszik (Mk 5,39; Mt 9,24; Lk 8,52), Krisztusban alszik (1Kor 15,8), vagy ha meghal is, él (Jn 11,11–15). Életet talál ott, ahol „logikusan” pusztulásra lehetne számítani. Mi több, elaludni annyi, mint Krisztussal és otthon lenni (2Kor 5,8; Fil 1,2.23), illetve azt je-

592 Korküra (Korfu), Görögország, Kr. e. 3–2. század. KAIBEL Georg: *Supplementum Epigrammatum graecorum ex lapidibus conlectorum*, Rhein. Mus. 34, 1879, 184. Idézi: LATTIMORE: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, 78.

593 Khersonészosz, Krím félsziget 1–2. sz. GG, nr. 390 = GV, nr. 1684.

lenti, hogy Krisztus magához veszi a benne hívő lelkét (ApCsel 7,54–60).

7.4.2.3. Szarkazmus, humor vs. „humortalanság”

Egynémely sírepigramma érezhető iróniával, sőt a középkori haláltánchoz hasonlóan, szarkazmussal beszél a halálról. Az alábbi szövegben a *hatalmas, erős, bölcs* jelzők, szemközt a halál tényével ironikusnak, már-már szarkasztikusnak hatnak.

ἄμμες δ' οἱ μεγάλοι καὶ καρτεροί, οἱ σοφοὶ ἄνδρες,
ὄπποτε πρῶτα θάνωμες, ἀνάκοι ἐν χθονὶ κοίλα
εὐδομες εὖ μάλα μακρὸν ἀτέρμονα νήγρετον ὕπνον.⁵⁹⁴

*Mi azonban, hatalmas, erős, bölcs férfiak,
mihelyt meghalunk, süketen a föld gyomrában
mély, hosszú, nem szűnő álmot alszunk, amiből nincs
ébredés.*

Egyikben-másikban – mint például Kallimakhosz sírfeliratában – megcsillan egyfajta szarkasztikus humor is. Az epigrammát egyenesen groteszkké teszi az, ahogy a halott „humorizál” a megsemmisülésen elborzadó élő rovására, mintegy „vigasztalva” őt:

δὲ τὸν ἡδύν
βούλει, Πελλαίου βοῦς μέγας εἰν Αἴδηι.⁵⁹⁵

*Hazudok, ha örülsz neki: itt lent
egy garasért gyönyörű tehenet ád a paraszt.
(ford. Szabó Lőrinc)⁵⁹⁶*

594 MOSZKHOSZ: *Bión siratása*, 100–106. Idézi OGLE: *The sleep of Death*, 83.

595 KALLIMAKHOSZ, 13. epigramma. WILAMOWITZ–MOELLENDORF–FULRICH von: *Hymns and Epigrams. Callimachus*, Weidmann, Berlin, 1897.

596 Görög költők antológiája, 472.

Egy másik sírfeliraton, a humor rokonszenvesebb fajtáját, az öniróniát fedezhetjük fel:

Μή μου παρέλθης τοῦπίγραμμ', ὁδοιπόρε,
 ἀλλὰ σταθεῖς ἄκουε καὶ μαθὼν ἄπει.
 οὐκ ἔστ' ἐν Ἄιδου πλοῖον, οὐ πορθμεύς Χάρων,
 οὐκ Αἰακός κλειδοῦχος, οὐχὶ Κέρβερος κύων.
 ἡμεῖς δὲ πάντες οἱ κάτω τεθνηκότες
 ὅστέα τέφρα γεγόναμεν, ἄλλο δ' οὐδὲ ἔν.
 εἴρηκά σοι ὀρθῶς ὕπαγε, ὁδοιπόρε,
 μὴ καὶ τεθνακῶς ἀδόλεσχός σοι φανῶ.⁵⁹⁷

*Ne kerüld el írásomat, vándor,
 állj meg, hallgasd, és okulva belőle, lépj majd tovább.
 Nincs a Hádészban hajó, nincs itt Khárón, a révész,
 Nincs itt Aiakosz, a kulcshordó, sem Kerberosz, a kutya.
 Mi mind itt lent, kik meghaltunk,
 elporladt csont vagyunk, semmi egyéb
 Elmondtam kereken, most lépj tovább, vándor,
 nehogy holtan is fecsegőnek tűnjek fel szemedben.*

Vajon találunk-e humorra, (ön)iróniára, szarkazmusra utaló nyomokat Pál eszkatológiai kifejtéseiben? Ténynek tekinthető, hogy az eszkatológiai gondolatok kifejtése során Pál nem él a humor, az (ön)irónia eszközeivel, ennek pedig nem kevés jelentősége van. A pszichológia meglátása szerint a humor (az irónia) ugyanis védekező mechanizmus, mely arra (is) szolgál, hogy stresszhelyzetben vagy akár valamilyen elemi félelemmel szemben oldja vagy elviselhetővé tegye a feszültséget.⁵⁹⁸ Nem véletlen, hogy a humor és az irónia éppen a halált megsemmisülésként felfogó sírfeliratokon jelenik meg, mint védekezés a megsemmisülés gondolata ellen, a gyakori sírfeliratszöveg beszédes cáfolataként: *non*

597 GG, nr. 454. Lásd még PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 30.

598 BOVEY H. Wayne – HEDE Andrew: *Resistance to organisational change: the role of defence mechanism*, *Journal of Managerial Psychology* 16,7, 534 kk.

fui, fui, non sum, non curo (nem voltam, voltam, nem vagyok, nem érdekel). A tény, hogy a páli eszkatológiában nem találunk humort és iróniát azt jelenti, hogy az apostol számára a halál nem jelentett „stressz-forrást”, és semmi esetre sem olyan végső borzalmat, amely ellen humorral vagy iróniával kellene védekezni. Az igazság az, hogy ugyanúgy nem találunk humort és iróniát azokon a sírfeliratokon sem, amelyek számolnak a lélek síron túli továbbélésével. Itt persze nem kölcsönhatásról vagy átvételről van szó, hanem egyszerű analógiáról. Pál félelem nélkül, „humortalanul”, nyereségként tekint a halálra, mivel a halál révén megkapja a *jobbat*: együtt lehet Krisztussal, aki reménységének fundamentuma.

7.4.2.4. *Sírontúli vita a feltámadással. Vita a feltámadástagadókkal*

Peres Imre, miután megvizsgált csaknem ezer hellenisztikus, illetve római császárkori sírfeliratot, megállapította, hogy bár többségük valamilyen síron túli reménységről tanúskodik, ez a reménység „még elvétve sem terjed ki valamilyen testi, szomatikus továbbélésre”.⁵⁹⁹ Azon sírszövegek, melyek határozottan meg-

599 PERES Imre: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 101. Idézi CSERHÁTI Sándor: *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt első levele*, 700. Érdekességgéppen jegyezzük meg, hogy Justinus, a 2. századi apologéta szerint „amikor azt állítjuk, hogy minden Isten által rendeltetett és lett, úgy tűnik, mintha Plátón tanát idéznők. Amikor az eljövendő világégésről beszélünk, a sztoikusokét. Amikor arról szólunk, hogy a gonoszok lelkei a halál után is érezni fognak, és úgy nyerik el a büntetésüket, míg az igazak lelkei a szenvedésektől szabadon, boldogan élnek, úgy tűnik, hogy ugyanazt mondjuk, mint a költők és filozófusok.” Justinus szerint ez azért lehet így, mivel a démonok jóelőre tudtak a keresztény tanításról, a költők meséivel (*a fentiek mellett a Zeusz-fiakról szólókkal*) pedig megpróbálták kompromittálni azt. Mi meg hozzátehetnénk: a feltámadásról viszont, mivel többségükben görög–római démonok lehettek, úgy tűnik, semmit nem hallottak. Lásd VARGA László (ford.): *Justinus Martyr apológiája*. Marosvásárhely 2006, 22.

fogalmazzák, hogy nincs felébredés/feltámadás, nyilván nem egy görög fül számára egzotikusnak hangzó eszkatológiai gondolatot tagadnak csupán, állítva a lélek valamilyen formában történő továbbélését, hanem egyúttal tagadnak mindenféle síron túli életet is.

Κλώδιος, ὃ παροδεῖτα, τάφοις ὑπὸ
τοῖσδε Σεκοῦνδος κείμαι τὸν
φθιμένων νήγρετον ὕπνον ἔχων.⁶⁰⁰
Klódiosz Szekundosz, fekszem, ó vándor

*e sírban itt, a holtak álmába
merülve, melyből nincs ébredés.*

οὐδὲν γὰρ πλέον ἐστί (θανότα γὰρ οὐδὲν ἐγείρει)
ἢ τεῖρειν ψυχὴν ἰώντων μόνον· ἄλλο γὰρ οὐδέν.⁶⁰¹

*Mert egyéb semmi nem marad, – hisz a holtakat semmi
nem költi fel! –
csupán az élők lelkének gyötrelme. Egyéb semmi nem
marad.*

εὐδομες εὖ μάλα μακρὸν ἀτέρμονα νήγρετον ὕπνον
καὶ σὺ μὲν ὦν σιγᾷ πεπυκασμένος ἔσσειαι ἐν γᾷ.⁶⁰²

*Mély, hosszú, nem szűnő álmod alszunk, amiből nincs
ébredés.*

Te is némaságba burkolva fekszel a földben.

Egy-két sírfelirat mintha kifejezetten a feltámadás zsidó-keresztény hitével polemizálna, *nyomorult férgeknek* (δειλαιοι) nevezve azokat, akik a feltámadásban reménykednek. A gúny ebben az esetben sem kimondottan egy speciális gondolatot,

600 Mélosz, Görögország, római idők, SEG, nr. 165a.

601 Lárisza, Thesszália, Görögország, 3–4. sz. GV, nr. 965. Idézi LATTIMORE: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, 77.

602 MOSZKHOSZ: *Bión siratása*, 100–106.

nevesen a feltámadást veszi célba, hanem mindenféle túlvilághitet. Ezek a feliratok, egyfajta torz *memento mori*ként, nem ritkán az élet nyújtotta örömök mohó kihasználására figyelmeztetnek, máskor meg „kaján beavatásnak” vannak szánva, melyből kiérződik a „halált kipróbált” halott káröröme.

σπεύδετε, τὴν ψυχὴν εὐφραίνετε πάντοτε, [θ]νη[τοί],
ὡς ἡδὺς βίωτος, καὶ μέτρον ἐστὶ ζοῆς.
ταῦτα, φίλοι· μετὰ ταῦτα τί γὰρ πλεον; οὐκέτι ταῦτα.
στήλλη ταῦτα λαλεῖ καὶ λίθος, οὐ γὰρ ἐγώ.
θύραι μὲν ἔνθα καὶ πρὸς Ἄιδαν ὁδοὶ
ἀνεξόδευτοὶ δ' εἰσιν ἐς φάος τρίβωι.
[ο]ἱ δὴ δ[εῖλ]αιοι πάντ[ε]ς εἰς ἀ[νά]στασιν ...⁶⁰³

*Si essetis, gyönyörködjön lelketek mindig, halandók,
így édes élni, és így van íze az életnek.
Ennyi csupán, barátaim! Van-e ez(élet)után bármi is?
Többé semmi.
Ez a sír és ez a kő mondják ezt, nem én.
E kapuktól és a Hadészbe vivő útról
nincs visszafele ösvény a világosságra.
Ám a nyomorult férgek
mind a feltámadásról...*

φρόντιζ', ἕως ζῆς, πῶς καλῶς ταφήσῃ,
καὶ ζῆσον, ὡς ζήσοις· κάτω γὰρ οὐκ ἔχεις
οὐ πῦρ ἀνάψαι, οὐδε δειπνήσαι καλῶς.
ἐγὼ λέγω σοι ταῦτα πάντα πειράσας·
ἐντεῦθεν οὐθεὶς ἀποθανὼν ἐγείρεται.⁶⁰⁴
Képzeld magad elé, míg élsz, pompás temetésed

⁶⁰³ Kis-Ázsia, dátum nélkül. LATTIMORE Richmond: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, 74. Hivatkozik rá PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 226.

⁶⁰⁴ Róma, 2–3. század. GG, nr. 480. Idézi PERES Imre: *Griechische Grabinschriften*, 28.

*és élj, amíg élsz. Itt lent nem fénylik neked
halotti máglya, nincs remek lakoma sem.
Én mondom neked, ki mindezt kipróbálta már:
innen egy halott sem kel fel többé.*

Egynéhány bibliai híradásból⁶⁰⁵ úgy tűnik, hogy a hellenizmusból érkező Krisztus-hívők esetenként heves ellenérzéssel viszonyultak a feltámadás gondolatához. Ám a korinthusi feltámadástagadókat, vagy legalább is többségüket Pálnak feltehetően nem a síron túli élet valóságáról kellett meggyőznie. A korinthusiak többsége számára egyértelmű lehetett, hogy haláluk után Krisztussal lesznek, a feltámadást viszont, plátóni kategóriákban gondolkodva, viszolyogtatónak, durván materialisztikusnak érzékelhették. Persze, az is elképzelhető – miként fentebb már utaltunk rá – hogy az 1Kor 15,32-ben Pál apostol által idézett *együnk és igyunk, mert holnap úgyis meghalunk* életelv nem kizárólag retorikai megfontolásból került bele Pál érvelésébe; a parúzia késése, és az egyre több haláleset okán ez a hedonizmus egynemely korinthusi hívő számára valóban életfilozófiává válhatott. Az apostol által idézett életelv szembeütően rímel az imént idézett sírfelirat tanácsára:

*Siessetek, gyönyörködjön lelketek mindig, halandók,
így édes élni, és így van íze az életnek.*

Pálnak, minden jel szerint, gyülekezeteiben keményen kellett küzdenie a feltámadás gondolatának érvényesítéséért. A feltámadás – nem mindig, és nem feltétlenül nihilista alapokról indulva – gúnyt és értetlenkedést váltott ki a görög–római hallgatósból. Pál számára azonban mindvégig érzékeny pont maradt a feltámadásról szóló tanítás. Őt nem elégítette és elégíthette ki valamilyen testtől szabad lelki továbbélés. Reménysége mindvégig az, hogy amint viseltük Ádám képét (eikón), úgy viselni fogjuk Krisztus képét is (1Kor 15,49). Az eszkatológiai reménység – szemben a görög sírfeliratok halál-álom képzetével – az egész emberre, tehát a testre is vonatkozik.

⁶⁰⁵ 1Kor 15,1 kk; Mk 5, 39–40; Zsid 6,1–3.

*7.5. A kutatás jelentősége és hozadéka
az újszövetségi eszkatológia számára*

Varga Zsigmond – miként a bevezetésben említettük – főként krisztológiai és szoteriológiai alapfogalmak jobb megértése céljából tartotta fontosnak megvallatni a papiruszok, osztrakák és részben a (sír)feliratok vonatkozó terminológiáját. Úgy gondolta, hogy a „dogmatika rengeteg energiát pazarolt rá, hogy a különböző árnyalatú, de azonos tartalmú és beállítottságú páli vallomások kifejezéseiből dogmatikai rendszert állítson össze, és így segítse elő, hogy beleláthassunk a damaszkuszi élmény gazdagságába és mélységébe.” Pedig „Pál az ő krisztusélményéről és annak csodálatos hatásáról úgy beszélt, és írt hallgatóságának, hogy az ezt a bizonyágtételt könnyen megérthette.” Ha mi ma már „tudós magyarázatokra szorulunk”, az azért van, „mert jó részben elveszett számunkra annak a világnak a kifejezés-terminológiája, amellyel az apostol élt, és amely annyira közkincs volt, hogy a legegyszerűbb ember is azonnal tudta, mihelyt hallotta vagy olvasta, hogy miről van szó.” Varga Zsigmond a papiruszokon, az osztrakákon, illetve a (sír)feliratokban azt az elveszett világot, azt a valamikori közkincset találta meg, mely az Újszövetség mai értelmezőjét segíti abban, hogy jobban megértse, illetve szemléletesebben, elevenebben megértesse a páli (újszövetségi) fogalomkészletet.⁶⁰⁶ Úgy gondoljuk, hogy – mutatis mutandis – ugyanez áll a mi kutatásunkra is. A görög–latin vonatkozó irodalom, valamint a sírfeliratok világának behatóbb ismerete hiányában, számos teológus vélekedik úgy, hogy az újszövetségi alvás képében nem kell és nem érdemes komolyabb teológiai mondanivalót keresnünk, minthogy az egy egészen közhelyes és általános beszédmód, mely mind a görög,

606 VARGA Zsigmond: *A hellenistikus papyrusok, feliratok, ostrakák világa és az Újtestamentum (Pál apostol élete, evangéliumhirdetése és missziói működése a hellenisztikus leletek világosságában c. fejezet).*

mind a latin irodalomban, illetve sírfeliratokon megtalálható.⁶⁰⁷ Meg kell jegyeznünk, hogy az alvás képének ez a lehangoló univerzalitása éppúgy – de véleményünk szerint több joggal! – arra a feltételezésre is indíthatna, hogy az alvás esetenként több lehet, mint egy selypegő eufemizmus, több mint a halál egyszerű szinonimája. Épp közhelyessége ejthet gondolkodóba, és készíthet elmélyültebb vizsgálatra: milyen értelem és milyen hatás veszett esetleg el a klisészerű használat során? És elveszett-e minden esetben? A körülbelül félszáz bemutatott és elemzett sírfelirat, a zsidóság vonatkozó irodalma, vagy akár a hellenisztikus képzőművészeti ábrázolások kellőképpen meggyőzhetek bennünket arról, hogy az alváshoz/álomhoz rendkívül változatos képzetek kapcsolódnak. Az alvás/álom tehát egy meglehetősen sokrétű és összetett metafora, melyet hiba lenne elintézni annyival, hogy mindig, minden esetben klisé, üres és különösebb tartalom nélküli beszédmód. A tény, hogy az Újszövetség olyannyira magától értetődően és kizárólag a Krisztus-hívőkkel kapcsolatban használja az alvás képét, jelzi, hogy az újszövetségi szerzők az alvás metaforájához eszkatológiai üzenete(ke)t kívántak kötni. Az is tény azonban, hogy – a görög sírszövegekkel ellentétben, ahol szinte mindig egyértelmű, hogy milyen képzetek kapcsolódnak az álomhoz – az újszövetségi alvás metafora önmagában nem vagy alig értelmezhető. Az Újszövetség keresztény közösségei nyilván tudták, hogy az alváshoz – túl azon, hogy implikálja a felébredést/feltámadást – milyen egyéb eszkatológiai gondolatok kapcsolódnak, ám számunkra túlságosan zavaró és zavaros ez a kép ahhoz, hogy a görög sírfeliratokból, az Ószövetségből, a zsidóság kánonon kívüli irodalmából kirajzolódó háttérinformációk nélkül értelmezni és értékelni tudjuk. Az analógiák, kölcsönhatások, ellentétek, sőt polémiák feltérképezése segített abban, hogy megnyíljon számunkra ez a beszédes, ám mostohán kezelt, olykor bibliafordításokban is elsikkasztott metafora.

607 Lásd pl. GREEN L. Gene: *The letters to the Thessalonians*, 195–196.

8. Összefoglalás és kiértékelés

Könyvünkben mindenekelőtt az ókori görög mondák, a mitológia, a misztériumvallások és a temetési szokások álommal/alvással mint jelenséggel, illetve az álommal/alvással mint halálszimbólummal kapcsolatos képzeiteit vizsgáltuk meg. Az álommal/alvással és az álomként megjelenített halállal (a halál-álommal) kapcsolatban találtunk negatív és pozitív képzeteket egyaránt.

1. Az álommal/alvással mint jelenséggel kapcsolatos negatív képzetek:
 - az alvás/álm ellenséges erő, mely kiszolgáltatottá teszi az embert.
 - az álom veszélyes a lélekre nézve, mivel a Léthébe való alámerülést jelenti.
2. Az álommal/alvással mint jelenséggel kapcsolatos pozitív képzetek:
 - az álom a lelket földöntúli, extatikus élményekben részesíti.
3. Az álommal/alvással mint halálszimbólummal kapcsolatos negatív képzetek:
 - a halál örök és hosszú álm, melyből nincs ébredés.
 - ez a halál-álm mindenestül elpusztítja az embert.
4. Az álommal/alvással mint halálszimbólummal kapcsolatos pozitív képzetek:
 - a halálban végződő álm az istenek legnagyobb ajándéka.
 - a halál-álm bizonyos értelemben tudatos állapotnak tekinthető.
 - a halál-álmokban a lélek megszabadul a test nyűgétől.

Utaltunk arra, hogy ezek a képzetek, a kulturális hibridizáció miatt, egy adott korban, akár egy-egy poliszon, közösségen belül egymás mellett léteztek, és századokon át perzisztáltak.

A sírfeliratok vizsgálata során ugyancsak kiderült, hogy az alvás/álmnak mint halálszimbólumnak egyformán lehet negatív, illetve pozitív töltete. A halál-álm egy rendkívül képlékeny

és diffúz metafora, melyhez negatív és pozitív síron túli képzetek egyaránt kapcsolhatók.

1. A halál-álomhoz kapcsolódó negatív képzetek:

- a halál-álom véglegesen lezárja az életet. Az érzékelés, az élet bárminemű formája gyakorlatilag megszűnik. A halál-álomból nincs ébredés.
- a halál-álom átlépés a Hádészba. Az élet, pontosabban a létezés nem függesztődik fel teljesen, ám árnyékszerűsége, örömtelensége miatt nem nevezhető valódi életnek.
- a halál-álom visszatérít az őszállapotba. Az emberi személy valójában ebben az esetben is megszűnik, csupán lényének alkotóelemei maradnak meg, megváltozott formában.

2. A halál-álomhoz kapcsolódó pozitív képzetek:

- a halál-álom a halál tagadását jelenti.
- a halál-álomban a lélek az égi szférákban tartózkodik (Olümposz, elíziumi mezők).
- a halál-álom túlvilági gondtalanság, szenvedés-mentesség, szinekúra.

A fenti halál-álom képzeteket rendkívül nagy idő- és térbeli szórásban, azaz a Mediterráneumban, és a görög–római kultúra peremvidékein, a hellenizmus korától kezdve századokon át változatlanul megtaláljuk.

Változatos képet kaptunk a halál-álom képzetéről az Ószövetségből és a zsidóság kánonon kívüli irodalmából is. Az Ószövetségben a halál-álommal kapcsolatban két elképzelés körvonalazódik:

- halál-álomban akár megőriznek a holtak valamilyen fokú tudatosságot, akár – még ha „vannak” is valahol – bármiféle tudatosságot nélkülöznek, Isten gyakorlatilag lemond róluk. A halottak nem maradnak kapcsolatban Istennel (Zsolt 39,14).

- a halál-álomból, akár öntudatlanságként, akár valamilyen félig-meddig tudatos állapotként van elképzelve, lehetséges a felébredés. Isten nem mond le véglegesen a holtakról (Dán 12,2).

A zsidóság kánon kívüli irodalmában pedig a következő halál-álom képzetekkel találkozunk:

- a halál-álom egy olyan végérvényes állapot, melyben nem áll be semmilyen (pozitív vagy negatív) változás (JSirák 46,20; vö. JSirák 41,4).
- az örök alvás csupán a testet érinti. Ez az alvás azonban végleges volta ellenére örömteli alvás, minthogy a lélek az örök hazában lehet. Feltámadás viszont nincs. (Jubileumok könyve 36,18)
- a halál-álom a testet érinti, a lelket Isten – a feltámadásig – magához veszi és megőrzi (TJób 52,10–11; 4Ezsd 7,32; 2Báruk 30,1).

Nyolc újszövetségi álom(alvás)releváns textus⁵⁴⁰ behatóbb vizsgálata és az alvás(álom) és felébredés képzetének teológiai összevetése során arra megállapításra jutottunk, hogy az alvás a páli (újszövetségi) használatban egy komplex metafora, mely egyszerre két eszkatológiai tényt kíván hangsúlyozni:

1. Az alvás/álom nem választ el Krisztustól. A hívő ember nem hal meg, csupán alszik; ha meghal is, él. Nem hull ki, még ideiglenesen sem a létből, sőt ebben az alvás/álom állapotban a hívő közelebbi, bensőségesebb kapcsolatba kerül Urával.
2. A halál-álomban ugyanakkor az emberi személy visszaszorításon is átesik:
 - a halál-álom felfüggeszti a társakkal való viszonyt.
 - megszünteti az emberi személy teremtésbeli test-lélek egységét

⁵⁴⁰ 1Thessz 4,13–15; 5,10; 1Kor 11,30; 15,18; Mt 25,5; Mk 5,39 és párhuzamos helyek: Jn 11,11–15.

A felébresztés az emberi személynek ezt a szociális és antropológiai értelemben vett redukcióját írja felül, mivel:

- visszahelyez egy olyan (vagy inkább hasonló) *communió*ba, melyől a halál-álom megfoszt.
- helyreállítja az emberi személy test-lélek teremtésbeli egységét.

Nos, a tükör, az ógörög sírfeliratok (és részben az Ószövetség, és főleg a kánonon kívüli zsidó irodalom) tükre, melyet az újszövetségi álom-eszkatológia elé tartottunk használhatónak bizonyult. Láttuk, hogy még az alvás inkább keleti vagy zsidó (Ogle) képzetét is mennyire átítatták a hellenista elképzelések. Ez az átítatódás – miként a hellenizmus korának zsidó irodalma jelzi – jóval Pál kora előtt elkezdődött. Pálnak, és az újszövetségi szerzőknek egy olyan eszkatológiai szótár állt a rendelkezésére, melyben az alvás képzete is kezdett határozott kontúrokat kapni. Az apokaliptikus irodalomban hovatovább azt a reménységet fejezte ki, hogy miközben a test alszik, a lélek a feltámadásig/felébresztésig Istennél/Istennel van. Az a tény, hogy egy ilyen eszkatológiai szótár rendelkezésre állt az újszövetségi szerzők számára nem jelenti feltétlenül azt, hogy az alvás metafora pontosan ugyanazt fejezi ki az Újszövetségben, mint az apokaliptikus irodalomban, ám nyilvánvaló, hogy az Újszövetség szerzői reagáltak, reflektáltak az alvás metaforában megfogalmazódó képzetekre. Miként ezt az újszövetségi álom-eszkatológia és a görög sírfeliratok képzetei között megállapítható, analógiák, kölcsönhatások, polémiák jelzik, hasonlóképpen reflektáltak a sírszövegeken tetten érhető hellenisztikus képzetekre is. Ebben a reflektálásban az alvás mint halál-metafora pedig tisztul(hat)ot, és határozott kontúrokat nyer(hetet)t. Az álom/alvás metafora – melyhez egyaránt kapcsolhatók negatív (védtelenség, izoláltság, kiszolgáltatottság) és pozitív (intenzív boldogság-tapasztalat, felüdülés, pihenés, a test nyűgétől való megszabadulás) elképzelések – rendkívül alkalmas volt arra, hogy komplex módon egyszerre fejezze ki a síron átívelő élet keresztény reménységét, és

a pusztán lelki létezés „elégtelen” voltát. Sőt ez utóbbtól való viszolygást is (vö. 2Kor 5,2–4). Alkalmas volt annak érzékeltetésére, hogy a hívő ember számára a halál, a Krisztusban elalvás egyszerre *elvesz* és *ad*. Sőt, úgy ad, hogy elvesz, és úgy vesz el, hogy ad. De vajon valóban ilyen komplex metaforává vált-e az alvás Pál és más újszövetségi szerzők keze nyomán? Hogy az alvás az Újszövetségben csakugyan egy olyan komplex metafora-e, melyben a fent jelzett kettőség, tehát a földi élethez képest a szimultán gazdagodás és visszaszorítás/összezsugorodás fejeződik ki, azt továbbra is nyitott kérdésnek tekintjük. Ami biztosnak tűnik az az, hogy az alvás az étellel kapcsolatos metafora. A hívő embert a halál-álom nem választhatja el Krisztustól. Valójában nem hal meg, csak alszik. Ugyanakkor a mindvégig megőrzött feltámadás (felébresztés)gondolat jelzi, hogy a halál-álomban – bármennyire nem választ is el Krisztustól – változásnak kell beállnia.

Ha halálon inneni perspektívából gyakran érdemes figyelemztetnünk magunkat arra, hogy többek vagyunk, mint pusztán test, ennek minden vonatkozó imperativuszával, halálon túli perspektívából viszont arra kell emlékeztetnünk magunkat, hogy többek vagyunk, mint pusztán lélek. A test nem silányabb a léleknél, egyáltalán nem, hiszen Isten megbecsüli. Nem elégszik meg azzal, hogy teremtményei nem hullanak ki – még ideiglenesen sem – a létből, a(z) (újja)teremtő Isten számára fontos az is, hogy az ember embermivolta, vagyis az, ami sajátóságosan emberré teszi, ne sérüljön az eszkatonban, hanem teljes és egész embernek érzékelhesse önmagát.

Irodalom

Teológiai, epigráfiai, kortörténeti művek

- ADAMIK Tamás (szerk.): *Apokalipszisek*, Telosz, Budapest, 1997.
- ADORJÁNI Zoltán (ford.): *Jób testamentuma*, L'Harmattan, Budapest, 2011.
- ACHTEMEIER R. Elizabeth: *Nahum--Malachi. Interpretation, a Bible commentary for teaching and preaching*, John Knox Press., Atlanta, 1986.
- ANDERSEN I. Francis: *Job: An Introduction and Commentary*, Inter-Varsity Press, Nottingham, 1976.
- ANDERSON Bernhard W.: *Contours of Old Testament Theology*, Fortress Press, Minneapolis, 1999.
- ASCOUGH S. Richard: *A Question of Death: Paul's Community-Building Language in 1 Thessalonians 4:13–18*, Journal of Biblical Literature, 123, 3 (2004), 509–530.
- BAILEY R. Robert: *Is "Sleep" the Proper Biblical Term for the Intermediate State?* In: ZNW (Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft) 55 (1964) 161–167.
- BALOGH Csaba: *Halál utáni élet és feltámadás az Ószövetségben és a keresztyén írásmagyarázat*. In: Református Szemle, Kolozsvár, 2017/5, 463–479.
- BARCLAY SWETE Henry (szerk.): *Theodori Episcopi Mopsuesteni: In Epistolas B. Pauli Commentarii*, The University Press, Cambridge, 1880.
- BARTH Carl: *Church dogmatics*, III, 2 (47,5), T. & T. Clark, Edinburgh, 2004.
- BARTHA Tibor (szerk.): *Keresztyén bibliai lexikon*, vol.1–2, Kálvin, Budapest, 1995.
- BEALE G. K.: *1–2 Thessalonians*, Inter-Varsity Press, Leicester, 2003.

- BECKBY Hermann (szerk.): *Anthologia Graeca*, I–XVI, München, 1957–1958.
- BENKO Stephen: *Studies in the Pagan and Christian Roots of Mariology*, Brill, Leiden-Boston, 2004.
- BOLYKI János: *Igaz tanúvallomás – kommentár János evangéliumához*, Osiris, Budapest, 2001.
- BOVEY H. Wayne – HEDE Andrew: *Resistance to organisational change: the role of defence mechanism*, Journal of Managerial Psychology, 16 (7): 534–548, 2001.
- BREMMER N. Jan: *The Rise and Fall of the Afterlife*, Routledge, New York, 2002.
- BROCK S. P.: *Tetamentum Iobi*, E. J. Brill, Leiden, 1967.
- BRUCE F. F.: *Paul, Apostle of the Heart Set Free*, Eerdmans, Gran Rapids, 2000.
- BRUEGGEMANN Walter: *Genesis. Interpretation, a Bible commentary for teaching and preaching*, John Knox Press., Atlanta, 1982.
- BULTMANN Rudolf: *Az Újszövetség teológiája*, Osiris, Budapest, 1998.
- BULTMANN Rudolf: *The Gospel of John*, The Westminster Press, Philadelphia, 1971.
- BÜCKELER Franz: *Carmina Latina Epigraphica*, Lipsce, 1897.
- CARR, M. David: *An introduction on the Old Testament*, Wiley-Blackwell Publ, Oxford, 2010.
- CHARLES R. H.: *A Critical History of the Doctrine of the Future Life*, Adam and Charles Black, London, 1899.
- CHARLES R. H.: *The Apocalypse of Baruch*, London, 1918.
- CHARLES, R. H.: *Eschatology*, Schocken Books, New York, 1963.
- CHARLES, R. H.: *The Book of Enoch or 1 Enoch*, Clarendon Press, Oxford, 1912.
- CHARLES, R. H.: *The Greek versions of the Testaments of the twelve Patriarchs*, Clarendon Press, Oxford, 1908.

- CHARLESWORTH James (szerk.): *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol.1, Apocalyptic Literature and Testaments, Longman and Todd, London, 1983.
- CIAMPA Roy – ROSNER S. Brian: *The First Letter of the Corinthians*, Eerdmans Publ., Gran Rapids, 2010.
- COLLINS J. John: *The afterlife in apocalyptic literature*, In: Judaism in late antiquity 4 (szerk. AVERY-PECK J. Alan – NEUSNER Jacob), Brill, Leiden-Boston-Köln, 2000.
- COLLINS J. John: *Daniel: A commentary on the book of Daniel*, Fortress Press, Minneapolis, 1993.
- COLSON F. H. – WHITAKER G. H. (ford): *Philo, with an English Translation*, Loeb Classical Library, 1929–1962.
- CULLMANN Oscar: „*Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?*”, Verbum caro, 1956.
- CZANIK Péter: *Ézsaiás könyvének magyarázata* (13–39 fejezet), Iránytű kiadó, Budapest, 1997.
- CSERHÁTI Sándor: *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt második levele*, Luther kiadó, Budapest, 2009.
- Da SPINETOLI Ortensio: *Máté, az egyház evangéliuma*, Agapé, Szeged, 1998.
- DE JONGE Marinus – TROMP Johannes: *The Life of Adam and Eve and Related Literature*, Sheffield Academic Press, 1997.
- DEISSMANN Adolf: *Light from the Ancient East*, Hodder and Stoughton, London-New York, 1909.
- Deuterokanonikus bibliai könyvek*, Kálvin kiadó, Budapest, 1998.
- DIEHL Ernst: *Anthologia Lyrica Graeca*, vol. I, Lipcse, 1949.
- DITTENBERGER Wilhelm (szerk): *Inscriptiones Graecae*, VII, Inscriptiones Megaridis, Oropiae, Boeotiae, ed. Wilhelm Dittenberger, Berlin 1892.
- DÓKA Zoltán: *Márk evangéliuma*, Hévizgyörki Evangélikus Egyházközség, 2005.
- DORUTIU-BOILA Emilia: *Inscriptiile din Scythia Minor*. Vol. V. *Capidava-Troesmis-Noviodunum*. Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1980.

- DYRNESS William: *Themes in Old Testament Theology*, Inter-
Varsity Press, Downers Grove, 1977.
- EDMONDS John Maxwell (szerk.): *The Greek bucolic poets*,
Heinemann, London, 1912.
- EDSON Charles (szerk.): *Inscriptiones Graecae Epiri, Macedo-
niae, Thraciae, Scythiae*, X, G.de Gruyter, Berlin, 1972.
- EICHRODT Walter: *Theology of the Old Testament*, vol 2., The
Westminster Press, Philadelphia, 1967.
- ELIADE Mircea: *Istoria credintelor si ideilor religioase* (Vallási
hiedelmek és eszmék története) Editura stiintifica si encic-
lopedica, 1–2, Bukarest, 1981.
- FERGUSON Everett: *A kereszténység bölcsője*, Osiris, Buda-
pest, 1999.
- FITZMYER A. Joseph: *First Corinthians*, Yale Univesity Press,
New Haven-London, 2008.
- GARLAND E. David: *1 Corinthians*, Baker Academic, Gran Ra-
pids, 2013.
- GARLAND Robert: *The Greek way of death*, Cornell University
Press, New York, 1985
- GASELEE Stephen (szerk.): *Metamorphoses*, Wm. Heinemann,
Harvard, 1915.
- GERÉB Zsolt: *A thesszalonikabeliekhez írott levelek magyará-
zata*, Kolozsvár, 2004.
- GILLMAN John: *A Thematic Comparison: 1 Cor 15:50–57 and
2 Cor 5:1–5*, Journal of Biblical Literature, 107, 3 (1988),
439–454.
- GNILKA Joachim: *Márk*, Agapé, Szeged, 2000.
- GRAVES Robert: *A görög mitológia* (ford. Sziógyártó László),
vol. I, Európa, Budapest, 1981.
- GREEN L Gene: *The letters to the Thessalonians*, Eerdmans
Publ., Gran Rapids, 2002.
- GUARDUCCI Margherita: *Epigrafia Greca*, Róma, 1974.
- GUTHRIE Donald: *New Testament Theology*, Inter-Varsity Press,
Leicester, 1981.

- HAENCHEN Ernst – FUNK Robert Walter – BUSSE Ulrich: *John: A Commentary on the Gospel of John*, Fortress Press, Philadelphia, 1984.
- HANINK Johanna: *The Epitaph for Atthis: a late Hellenistic poem on stone*, *Journal of Hellenic Studies* 130 (2010) 15–34.
- HAMVAS Béla (ford): *Énókh könyve*, Budapest, 1945.
- HANHART Karel: *Paul's Hope in the Face of Death*, *Journal of Biblical Literature*, 88,4 (1969), 445–457.
- HANHART Karel: *The intermediate state in the New testament*, Groningen, 1966.
- HENDRIKSEN W. – KISTEMAKER S. J.: *New Testament commentary: Exposition of the Gospel According to Luke*, vol. II, Baker Book House, Grand Rapids, 1953–2001.
- HOFFMANN Paul: *Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie*. In: *Neutestamentliche Abhandlungen*. Neue Folge 2, Münster, 1966.
- HORSLEY A. Richard: *1 Corinthians*, Abingdon Press, Nashville, 1998.
- JAQUETTE L. James: *Life and Death, „Adiaphora,“ and Paul's Rhetorical Strategies*, *Novum Testamentum*, 38, 1 (1996), 30–54.
- JIMENEZ SAN CRISTOBAL A. I.: *Do not drink the water of Forgetfulness*. In: M. Herrero, A. I. Jiménez San Cristóbal, E. R. Luján, R. Martín, M. A. Santamaría, S. Torallas (szerk.): *Tracing Orpheus. Studies of Orphic Fragments in Honour of Alberto Bernabé*, Berlin–Boston 2011, 163–170.
- KAIBEL Georg: *Inscriptiones Italiae et Siciliae additis Graecis Galliae, Hispaniae, Britanniae, Germaniae inscriptionibus*, Berlin, 1890.
- KAIBEL Georg: *Supplementum Epigrammatum graecorum ex lapidibus conlectorum*, *Rhein. Mus.* 34, 1879. COLSON-WHITAKER (ford): *Philo, with an English Translation*

- KAIBEL Georgius: *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, Hildesheim, 1965.
- KALINKA Ernst (szerk): *Tituli Asiae Minoris, II. Tituli Lyciae linguis Graeca et Latina conscripti*, Bécs, 1920–1944.
- KÁLVIN János (ford. Csabai Tamás): *Kommentár Pál apostolnak Thesszalónikabeliekhez írt leveleihez*, Aeternitas, Felsőörs, 2003.
- KÁLVIN János: *Psychopannychia* (ford. Rábold Gusztáv), Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1908.
- KELLER Mara Lynn: *The ritual path of initiation into the eleusinian mysteries*, Rosicrucian Digest Nr. 2. 2009.
- KERÉNYI Károly: *Görög mitológia*, Gondolat, Budapest, 1977.
- KERÉNYI Károly: *Mi a mitológia? Tanulmányok a Homérosi himnuszokhoz*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1988.
- KERN Otto (szerk): *Inscriptiones Graecae, IX 2, Inscriptiones Thessaliae*, Berlin, 1908.
- KOZMA Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*, Budapest, 2002.
- KÖHLER Ludwig: *Old Testament Theology*, The Westminster Press, Philadelphia, 1957.
- KÖSTENBERGER J. Andreas: *John*, Baker Academic, Grand Rapids, 2004.
- KRAUS Hans-Joachim: *Psalms 1-59, 60-150*, Fortress Press., Minneapolis, 1993.
- KÜMMEL Werner Georg: *Futuristic and Realized Eschatology in the Earliest Stages of Christianity*, The Journal of Religion, 43, 4 (1963), 303–314.
- KYSAR Robert: *John, the Maverick Gospel*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2007.
- LAKOFF George – JOHNSON Mark: *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press., Chicago, 1980.
- LAMEERE William: *Inscription de Phères (BCH)*, 1939, vol. 63, pp. 256–274.
- LAMPE Peter: *Acta 19 im Spiegel der ephesischen Inschriften*. In: BZ 1992, S. 59–76.

- LARCHER R. Fabien (ford.) : *Works of St. Thomas Aquinas*, English-Latin, vol. 40, Lander, 2012.
- LATTIMORE Richmond: *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, University of Illinois Press, Urbana, 1962.
- LEDÁN M. István: *A halál, mint álom és alvás Nazianzi Ger-gely epigrammaiban*. In: Református Szemle, Kolozsvár, 2016/3, 245–256.
- LEDÁN M. István: *Kálvin tanítása a köztes állapotról, avagy alszanak-e a lelkek a halál után?* In: Református Szemle, Kolozsvár, 2017/3, 268–280.
- LEHTIPUU Outi: *The Afterlife Imagery in Luke's Story of the Rich Man and Lazarus*, Brill, Leiden-Boston, 2007
- LEVICK Barbara: *Unpublished Inscriptions from Pisidian Antioch*, in: *Anatolian Studies* 17, 1967.
- LIGHTFOOT Joseph: *Notes on the Epistles of St. Paul*, Zonder-van Publ., Grand Rapids, 1957.
- LINDEMANN Andreas: *Die Aufhebung der Zeit: Geschicht-sverstandnis und Eschatologie im Epheserbrief*, SNT 12, Verlagshaus Mohn, 1975.
- LUCKENSMeyer David: *The Eschatology of First Thessaloi-nians*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2009.
- LUDLOW Jared W.: *Abraham meets Death, Narrative Humor in the Testament of Abraham*, Sheffield Academic Press, 2002.
- LUZ Ulrich: *Matthew 21–28: A Commentary* (ford. James E. Crouch), Fortress Press, Minneapolis, 2005.
- McALPINE H. Thomas: *Sleep, Divine and Human, in the Old Testament*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1987.
- MacCOMB Samuel: *The Eschatology of Paul*, *The Biblical World*, 22, 1, 1903, 36–41.
- MARJOVKSZKY Tibor: „*A föld megszüli az árnyakat*”- néhány megjegyzés a rabbinikus hagyomány föltámadás hitéhez. In: *Eszkhatológia és utópia* (Szerk. Zsengeller József), *Acta Theologica Papensia* 6, 2000.

- MARJOVSZKY Tibor: *Álom az Ószövetségben és a környező népeknél* (doktori dolgozat), Református Teológiai Akadémia, Budapest, 1992.
- MBT Szöveggondozó Bizottsága (szerk.): *Deuterokanonikus bibliai könyvek*, Kálvin, Budapest, 1998.
- McCABE Donald: *Miletos Inscriptions. Texts and List*, Princeton, 1984.
- McGEE, J. V.: *Thru the Bible commentary: The Gospels (Luke)*, Nashville, 1991.
- McNALLY Sheila: *Ariadne and Others: Images of Sleep in Greek and Early Roman Art*, *Classical Antiquity*, 4, 2, 1985.
- MERKELBACH Reinhold – STAUBER Josef (szerk): *Steinepigramme aus dem Griechische Osten*, München, 1–6, 2002.
- MORETTI Lino: *Inscriptiones Graecae Urbis Romae, Istituto italiano per la storia antica*, Róma, 1979.
- MORRIS Leon: *1 and 2 Thessalonians*, Inter-Varsity Press, Nottingham, 1984.
- MORRIS Leon: *The Gospel According to John*, Eerdmans Publ., Gran Rapids, 1989.
- MORRIS Leon: *The Gospel according to Matthew*, Eerdmans Publ., Gran Rapids, 1992.
- MUNTAG Andor: *Jób könyve*, Luther kiadó, Budapest, 2003.
- MUSURILLO H. (ford.): *The Acts of the Christian Martyrs (Introduction, Texts and Translations)*, The Clarendon Press, London, 1972.
- NICKELSBURG W. E. George: *Judgment, Life-after-Death, and Resurrection in the Apocrypha*. In: *Judaism in late antiquity 4* (szerk. AVERY-PECK J. Alan – NEUSNER Jacob), Brill, Leiden-Boston-Köln, 2000.
- NILSSON Ingela: *Plotting with Eros*, Museum Tusulanum Press, Koppenhága, 2009.
- NOLLAND J.: *Word Biblical Commentary : Luke 9:21-18:34,35b*, Word Biblical Commentary, Dallas, 2002.

- O'BRIEN T. Peter: *The Letter to Ephesians*, Eerdmans Publ., Grand Rapids, 1999.
- OBRYK Matylda: *Unsterblichkeitsglaube in den Griechischen Versinschriften. Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte*, De Gruyter, Berlin–Boston, 2012.
- OGLE Marbury: *The sleep of Death*, American Academy in Rome, XI, 1933.
- PARKER Robert: *Early Orphism*, In: *The Greek World* (szerk: POWELL Anton), Routledge, London, 1995.
- PÁSZTORI-KUPÁN István: *Ugyanaz, de nem ugyanolyan. A test feltámadása Ikoniumi Amphilokhiosz értelmezésében*. In: Magyar Patrisztikai Társaság XIV. országos konferenciája, 2014. június 26–28., Esztergom.
- PATON W. R. (ford.): *The Greek Anthology*, Heinemann, London, 1919.
- PEEK Werner: *Griechische Grabgedichte*, Akademie Verlag, Berlin, 1960.
- PEEK Werner: *Griechische Versinschriften*, Ares Publ., Chicago, 1988.
- PELSER G. M. M.: *Resurrection and eschatology in Paul's letters*. In: *Neotestamentica*, 20 (1986), 37–46.
- PERES Imre: *A krétai misztériumok titokzatos világa*. In: *Eulogia* (szerk. Vladár Gábor), *Eulogia*, Tanulmánykötet Dr. Bartha Tibor tiszteletére, Pápa, 2004, 47–55.
- PERES Imre: *Görög sírfeliratok nyomai Pál apostol leveleiben* (A „Szent Pál és a pogány irodalom” c. konferencián elhangzott előadás írott anyaga), Szeged, 2009 szept. 24–26.
- PERES Imre: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, WUNT 157, Mohr Siebeck, 2 Tübingen, 2003.
- PERES Imre: *Metaforikus beszéd Pál apostol eszkatológiájában*. In: *Studia Theologica Debrecinensis*, 2 (2009/2), 25–48.
- PERES Imre: *Pál apostol túlvilági látomásai*, Patmosz, Debrecen, 2015.

- PERES Imre: *Sepulkrale Anthropologie, Antropology in the New Testament and its ancient context*, Peeters 2010, 169–183.
- PÉREZ Ricardo Hernández: *Posía latina sepulcral de la Hispania Romana*, Valencia, 2001.
- PERKINS Pheme: *First Corinthians*, Baker Academic, Grand Rapids, 2012.
- PFOHL Gerhard: *Griechische Inschriften*, Heimeran Verlag, Tübingen, 1966.
- PIPPIDI M. Dionisie: *Inscriptiile din Scythia Minor grecesti si latine*, 1 (Scythia Minor görög és latin feliratai), Bukarest, 1983.
- PLEKET H. W. – STROUD R. S. : *Supplementum epigraphicum graecum*, vol. 26–28, Amsterdam, 1982.
- PLESU Andrei: *Jézus példázatai. Az elmesélt igazság* (ford. Visky S. Béla), Koinónia, Kolozsvár, 2019.
- PLEVNIK Joseph: *The Destination of the Apostle and of the Faithful: Second Corinthians 4:13b–14 and First Thessalonians 4:14*, *The Catholic Biblical Quarterly*, 62, 1 (2000), 83–95.
- PLUMMER Alfred: *A Commentary on St. Paul's First Epistle to the Thessalonians*, London, 1918.
- PRÓHLE Károly: *Lukács evangéliuma*, Budapest, Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, 1991.
- RÁKOS Sándor (ford): *Gilgames*, Kriterion, Bukarest, 1986.
- RAMEY Martin: *Conceptual Blending and the Sleep and Death Motif*. In: *Style*, Vol. 39/2 (Summer 2005), 175–186.
- RETIEF F. P. – CILLIERS L.: *Burial customs, the afterlife and the pollution of death in ancient Greece*. In: *Acta Theologica Supplementum* 26, 2 (2006).
- REYNOLDS Joyce Maire – PERKINS J. B. Ward: *The Inscriptions of Roman Tripolitania*, British School at Rome, 1952.
- RIDDERBOS Herman: *The Gospel of John*, Eerdmans Publ., Grand Rapids, 1997.
- ROBERTSON O. Palmer: *The Books of Nahum, Habakkuk and Zephaniah. The New International Commentary on the Old Testament*, Eerdmans Publ., Grand Rapids, 1990.

- ROBINSON Armitage (szerk.): *Texts and Studies, contributions to Biblical and Patristic Literature*, vol. 2, Cambridge, 1892.
- ROHDE Erwin: *Psyche, The Cult of Souls and Belief in Immortality among the Greeks*, London, 1925.
- ROUTLEDGE Robin: *Old Testament Theology*, Intervarsity Press, Downers Grove, 2008.
- SCHNEIDER Sebastian: *Glaubensmangel in Korinth: Eine neue Deutung der „Schwachen, Kranken, Schlafenden“* in 1Cor 11,30, *Filologia Neotestamentaria* 9 (1996) 3–19.
- SCHNELLE Udo: *Theology of The New Testament*, (trans. M. Eugene Boring), Baker Publ., Grand Rapids, 2009.
- SCHREINER Josef: *Az Ószövetség teológiája*, Szent István Társulat, Budapest, 2004.
- SCHREINER R. Thomas: *Romans*, Baker Academic, Grand Rapids, 1998.
- SCHWARZ Hans: *Eschatology*, Eerdmans Publ., Grand Rapids, 2000.
- SOURVINOU–INWOOD Christiane: *Reading Greek Death*, Clarendon Press, Oxford, 1996.
- SPRONK Klaas: *Beatic Afterlife in ancient Israel and in the Ancient Near East*, Verlag Butzon & Bercker Kevealer, 1986.
- STEIN H. Robert: *Mark*, Baker Academic, Grand Rapids, 2008.
- STOIAN Iorgu – SUCEVEANU Alexandru: *Inscripțiile din Scythia Minor grecești și latin.*, Vol. II. *Tomis și teritoriul său*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1987.
- SZILÁGYI N. Sándor: *Hogyan teremtsünk világot*, Erdélyi Tankönyvtanács, Kolozsvár, 1996.
- THISELTON C. Anthony: *1 and 2 Thessalonians through the centuries*, Wiley-Blackwell, Chichester, 2011.
- THOMSON James: *Sleep: An Aspect of Jewish Anthropology*. In: *Vetus Testamentum*, 5,4 (1955), 421–433.

- THOMPSON John Arthur: *The Book of Jeremiah. The New International Commentary on the Old Testament*, Eerdmans Publ., Grand Rapids, 1980.
- TISCHENDORF von C.: *Apocalypses apocryphae Moses, Esdrae, Pauli, Iohannis, item Mariae dormitio, additis evangeliorum et actuum apocryphorum supplementis*, Leipzig, 1866.
- TÖKÉS István: *A korinthusbeliekhez írt első levél magyarázata*, Nagyvárad, Királyhágómelléki Református Egyházkerület, 1995.
- TRENCSÉNYI WALDAPFEL Imre: *Görög regék és mondák*, Móra, Budapest, 1995.
- TRENCSÉNYI WALDAPFEL Imre: *Mitológia*, Gondolat, Budapest, 1983.
- VANYÓ László (szerk.): *Apostoli atyák*, Szent István Társulat, Budapest, 1988.
- VARGA László (ford.): *Justinus Martyr apológiája*, Marosvásárhely, 2006.
- VARGA Zsigmond: *A hellenistikus papyrusok, feliratok, ostrákák világa és az Újtestamentum*, Debrecen, 1942.
- VOS Geerhardus: *The Pauline eschatology*, Princeton University Press, Princeton, 1930.
- WOOD F. Irving: *Paul's Eschatology*, *The Biblical World*, 38, 2 (1911), 79–91.
- WYPUSTEK Andrej: *Images of Eternal Beauty in Funerary Verse Inscriptions of the Hellenistic and Roman Period*, Brill, Leiden-Boston, 2013.
- WYPUSTEK Andrej: *The Sleep of Eros in a Funerary Epigram from Tomis*. In: Kamilla Twardowska, Maciej Salamon, Sławomir Sprawski, Michał Stachura, Stanisław Turlej (szerk.): *Within the Circle of Ancient Ideas and Virtues, Studies in Honour of Professor Maria Dzielska*, Kraków, 2014, 77–84.

- YEATON Kenneth: *Aspects of Calvin's Eschatology*. In: *The Churchman* 100 (1986)/2, 114–117.
- ZAHN Theodor: *Introduction to the New Testament*, I–III, Charles Scribener's Son, New York, 1909.
- ZIMMERLI–CROSS–BALTZER: *Ezekiel: A commentary on the Book of the Prophet Ezekiel*, vol. 2, Fortress Press., Philadelphia, 1979–1983.

Klasszikus művek

- APULEIUS: *Aranyszamár* (ford. Révay József), Európa, Budapest, 2002.
- ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi Etika* (ford. Szabó Miklós), Európa Kiadó, Budapest, 1997.
- ARNSON SVARLIEN Diane (ford.): *Nemean Odes*, 1990.
- CICERO Marcus Tullius: *A törvények*, Gondolat, Budapest, 2008.
- CICERO: *Tusculanumi eszmecsere* (A halál megvetéséről ford. Vekerdi József), Allprint, Budapest, 2004.
- EURIPIDÉSZ: *Összes drámái*, Európa, Budapest, 1984.
- FALUDY György: *Test és lélek*, Alexandra, Pécs, 2005.
- GODLEY Alfred Denis (szerk.): *Herodotus with an English translation*, W. Heinemann, London, 1921–24.
- GOW Andrew Sydenham Farrar (szerk.): *Bucolici Graeci*, Clarendon, Oxford, 1952.
- HERCHER Rudolf (szerk.): *De animalium natura libri 17, Vol II, Varia historia, Epistolae fragmenta, Accedunt rei accipitrariae scriptores Demetrii Pepagomeni Cynosophium, Georgii Pisidae Hexaëmeron, Fragmentum Herculense*, B.G. Teubneri, Lipcse, 1866.
- HÉSZIODOSZ (ford. Trencsényi-Waldapfel Imre): *Istenek születése, Munkák és napok*, Európa, Budapest, 2005.
- HOMÉROSZ: *Iliász* (ford. Devecseri Gábor) Európa, Budapest, 1992.

- HOMÉROSZ: *Odüsszeza* (ford. Devecseri Gábor), Európa, Budapest, 2010.
- HORACE: *Ouvres* (szerk. PLESSIS F. – LEJAY P), Librairie Hachette, Párizs, 1911.
- IFJABB PLINIUS: *Levelek* (ford. Muraközy Gyula), Európa, Budapest, 1981.
- LUCRETIUS: *A dolgok természetéről* (ford. Kiss Géza), Állami Irodalmi és Művészeti Kiadó, Bukarest, 1957.
- MAIR Gilbert Robinson (szerk.): *Callimachus and Lycophron*, Heinemann, London, 1921.
- MARCUS AURELIUS: *Elmélkedései* (ford. Huszti József), Téka, Bukarest, 1983.
- MARISOL Reina – PEREIRA Troca (ford.): *Philogelos* (A tréfakedvelő), Coimbra, 2010.
- MARTIALIS: *Ouvres Completes*, vol. I, Garnier Freres, Párizs, 1896.
- MÜHLL von der Peter (szerk.): *Homeri Odyssea*, Teubner, Stuttgart, 1984.
- NAUCK August (szerk.): *Euripidis Tragoediae*, Vol. II, Teubner, Lipcse, 1901.
- PLÁTÓN: *Lakoma. Szókratész védőbeszéde*, Európa, Budapest, 1998.
- PLÁTÓN: *Összes művei* (ford. Kövendi Dénes) 2, Európa, Budapest, 1984.
- PLINIUS (Idősebb): *Természetráajz* (ford. Darab Ágnes – Geszte-lyi Tamás), Enciklopédia kiadó, Budapest, 2001.
- PLINVAL Georges de (szerk.): *De legibus*, Soc. d'éd. Les Belles Lettres, Párizs, 1959.
- RÉVAY József – KURCZ Ágnes (szerk.): *Vigasztalások, erkölcsi levelek*, Európa, Budapest, 1980.
- SNELL Bruno (szerk.): *Pindari Carmina cum fragmentis Carmina*, Teubner, Lipcse, 1955.
- SZEPESSY Tibor (szerk.): *Görög költők antológiája*, Móra Kiadó, Budapest, 1964.

- TAYLOR Thomas: *The Hymns of Orpheus*, London, 1792.
- TÓTFALUSI István (szerk.): *Horatius legszebb versei*, Móra, Budapest, 1993.
- TRENCSENYI WALDAPFEL Imre: *Ember vagy. Műfordítások*, Európa, Budapest, 1979.
- VÉRTESY Dezső (ford.): *A görög bukolikusok költeményei*, MTA, Budapest, 1939.
- WEIGEL J. A. G. (szerk.): *Orphica. Nova Editio Accurata in Usum Praelectionum Academicarum et Scholarum*, Lipsce, 1818.
- WILAMOWITZ–MOELLENDORF Ulrich von: *Hymns and Epigrams. Callimachus*, Weidmann, Berlin, 1897.

Szótárak, lexikonok

- ADKINSON Robert: *Szent szimbólumok. Népek, vallások, misztériumok*, Budapest, Corvina, 2018.
- BOTTERWECK – RINGGREN – FABRY (szerk.): *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. VI, vol. XIV, Eerdmans, Gran Rapids, 2004.
- BURIÁN János – (átd.) ÉDES Jenő (szerk.), *Latin–magyar szótár*, Franklin-Társulat, Budapest, 1941.
- CHEVALIER Jean – GHEERBRANT Alain (ford. MARUSZKI Judit): *Dictionnaire des Symboles*, Seghers, Párizs, 1973–1974.
- CSIFFÁRY Tamás: *Vallások Lexikona A–Z-ig*, Budapest, Könyvmíves Könyvkiadó, 2002.
- DALY – RENGEL: *Greek and Roman Mythology A to Z, Facts on File*, New York, 2004.
- FINÁLY Henrik (szerk.), *Latin nyelv szótára*, Franklin-Társulat, Budapest, 1884.
- FREEDMAN David Noel (szerk.): *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, New York, 1992.

- GEMEREN Willem A. von (szerk.): *Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, vol. II, Paternoster Press, Carlisle, 1997.
- GYÖRKÖSY Alajos (szerk.), *Latin–magyar kéziszótár*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2011.
- GYÖRKÖSY Alajos, KAPITÁNYFFY István, TEGYEY Imre (szerk.), *Ógörög–magyar szótár*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1993.
- HAJJA Attila – MAROSI Judit – VÁGÓ Tímea: *Mitológiai kicicsoda*, Hajja Fiai Könyvkiadó, 2017.
- IRMSCHER Johannes (ed.): *Antik lexikon*, (szerk. Szepes Erika), Budapest, Corvina, 1993.
- KITTEL Gerhard (szerk.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. IV, Kohlhammer, 1933–1979.
- KRÁNITZ Mihály – SZOPKÓ Márk: *Teológiai kulcsfogalmak szótára*, Budapest, Szent István Társulat, 2003.
- KUN Nikolaj Albertovics: *Legendele si miturile Greciei antice* (Az ókori Görögország legendái és mítoszai), Lider, Bukarest, 1998.
- Magyar katolikus lexikon I–XV (főszerk. Diós István; szerk. Viczián János), Szent István Társulat, Budapest, 1993–2010.
- Ókori Lexikon (szerk. Pecz Vilmos), I–II, Franklin Társulat, Budapest, 1902–1904.
- PÁL József – ÚJVÁRI Edit: *Szimbólumtár*, Ballasi, 2001.
- SMITH William (szerk.), *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, vol. 1–3, London, 1849.
- SOLTÉSZ Ferenc – SZINYEI Endre (szerk.), *Görög–magyar szótár*, Sárospatak, 1875.
- SZABÓ György (szerk.): *Mediterrán mítoszok és mondák*, Kriterion, Bukarest, 1973.
- VANYÓ László: *Ókeresztény írók lexikona*, Budapest, Szent István Társulat, 2004.

Bibliák

- Biblia. Revideált új fordítás, Kálvin, Budapest, 2014.
 Biblia, 1990-es javított új fordítás, Kálvin, Budapest, 1997.
 Biblia, 1975-ös új fordítás, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1979.
 Szent Biblia (Revideált Károli fordítás, 1908), Budapest, 1989.
 Biblia, Kecskeméthy István fordítása, Koinónia, Kolozsvár, 2002.
 Újszövetségi Szentírás, Békés – Dalos fordítás, Gyulafehérvári Érsekség, 1993.
 The Holy Bible, King James Version, B&H Publishing Group, 1996.
 Holy Bible, The New Revised Standard Version, Thomas Nelson, 1993.
 The Greek New Testament, Fourth Revised Edition, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1994.
 Septuaginta, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1979.
 Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart, 1969.

Linkek klasszikus szerzők eredeti műveihez

APULEIUS:

<http://www.thelatinlibrary.com/apuleius/apuleius6.shtml>

BIÓN:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext-%3a2008.01.0672>

CICERO:

<http://www.thelatinlibrary.com/cicero/leg2.shtml#14>

CLAUDIUS AELIANUS:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext-%3A2008.01.0591%3Abook%3D2%3Achapter%3D35>

EURIPIDÉSZ:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext-%3AI999.01.0115%3Acard%3D166>

HÉRODOTOSZ:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext-%3AI999.01.0125%3Abook%3D1%3Achapter%3D31%3A-section%3D5>

HOMÉROSZ:

Odüsszea

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext-%3AI999.01.0135%3Abook%3D9%3Acard%3D318>

Iliász

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:-text:1999.01.0133>

KALLIMAKHOSZ:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext-%3AI999.01.0226%3Atext%3Depigrams%3Apoem%3D9>

MOSZKHOSZ:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext-%3a2008.01.0647>

ORPHIKUS HIMNUSZOK:

<http://www.hellenicgods.org/the-orphic-hymns-in-ancient-greek-online>

PINDAROSZ:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text;jsessionid=-2FA249B21745FE3E13E5C78D2B7E550D?doc=Perseus%3Atext%3AI999.01.0161%3Abook%3DN.%3Apoem%3D4>

Sírfeliratgyűjtemények rövidítéseinek jegyzéke

AG – Anthologia Graeca I–XVI. (Hermann BECKBY)AS – Anatolian Studies

- CIG – Corpus Inscriptionum Graecarum I–IV. (BÖCKH-KIRCHHOFF)
 EG – Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta (Georg KAI-BEL)
 GG – Griechische Grabgedichte (WernerPEEK)
 GV – Griechische Versinschriften (WernerPEEK)
 IG – Inscriptiones Graecae I–XIV. (KERN-DITTENBERGER-EDSON-KAIBEL etc.)
 IGUR – Inscriptiones Graecae Urbis Romae (Lino MORETTI)
 IRT – The Inscriptions of Roman Tripolitania (REYNOLDS-PERKINS)
 Rhein. Mus. – Rheinisches Museum für Philologie
 SEG – Supplementum epigraphicum graecum (PLEKET-STROUD)
 SGO – Steinepigramme aus dem Griechische Osten (MERKEL-BACH-STAUER)
 TAM – Tituli Asiae Minoris (KALINKA, E.)
 UIPA – Unpublished Inscriptions from Pisidian Antioch

Irodalmi sírfeliratok szerzői

- Gadarai Meleagrosz (Kr. e. 1. sz., AG VII 451, AG VII 419)
 Kallimakhosz (Kr. e. 3. sz., AG VII 459, AG VII 725, Ep. 9)
 Sztatülliosz Phlakkosz (Kr. e. 1. sz., AG VII 290)
 Nazianszi Gergely (4. sz., AG VIII 12, AG VIII 60, AG VIII 55)
 Karphüllidész (Kr. 3. sz., AG VII 260)
 Szmirnai Bión (Kr.e. 3. sz., Adonisz siratása, I, 71)
 Tarentumi Leonidász (Kr. e. 3. sz., AG VII 173, AG VII 408)
 Diogenész Laertiosz (3. sz., AG VII 91)
 Moszkhosz (Kr. e. 2. sz., Bión siratása, 100–106)
 Philippusz (1. sz., AG VII 405)

Tartalomjegyzék

Ajánlás Ledán M. István könyvéhez	7
A szerző előszava	II
I. Bevezetés	13
1.1. A fogalom- és problémakör	13
1.2. A kutatás állása	16
1.2.1. A kutatás külföldi eredményei	16
1.2.2. A magyar kutatás eddigi eredményei	20
1.3. A szövegbázis kiválasztása	22
1.3.1. A görög sírfeliratok szövegbázisa	23
1.3.2. Az álom-releváns újszövetségi textusok	26
1.4. Kérdések és irányok	28
1. Ógörög sírfeliratok	33
2. Ószövetség és a kánonon kívüli zsidó irodalom	34
3. Újszövetség	34
2. Az álom és alvás mint a halál szimbólumai az ókori görögök-nél	35
2.1. Az álom és alvás a görög néphitben (mondákban és mesékben)	35
2.1.1. Ámor és Pszükhé	36
2.1.1.1. Az álom és alvás mint átjáró az istenek világába	36
2.1.1.2. Az álom és alvás mint a lélek veszélyeztetett állapota(?)	38
2.1.2. A halálos álom mint az istenek legjobb ajándéka „Kleobisz és Bitón” történetében	39
2.1.3. Az alvó Küklopsz, avagy az álom és alvás mint kiszolgáltatottság	41
2.2. Az álom és az alvás, illetve az álom mint halálmetafora a görög mítoszokban	42
2.2.1. Az alvó Ariadné	42
2.2.2. Endümión, az örökké alvó	44
2.2.3. Alküoneusz, az álom által leigázott gigász	46

- 2.3. Alvás és álom, illetve a halál mint álom a görög misztériumokban és kultuszokban 47
 - 2.3.1. A „boldogító látvány” és az eleusziszi misztériumok 47
 - 2.3.2. A részeg álom mint a „conditio humana” meghaladása Dionüszosz kultuszában 51
 - 2.3.3. Álom és halál-álmok az orfikus vallásban 53
- 2.4. A halál mint álom a temetési gyakorlatban 59
 - 2.4.1. A halál és a temetés között 61
 - 2.4.2. Látogatás a sírnál 61
 - 2.4.3. A jó halál. Hüpnosz és Thanatosz a léküthoszokon 63
- 2.5. Összefoglalás 64
 - I. Negatív képzetek az alvással/álmokkal, illetve a halállal mint álommal (metaforával) kapcsolatban 64
 - II. Pozitív képzetek az alvással/álmokkal, illetve a halállal mint álommal (metaforával) kapcsolatban 64
- 3. Az álom és alvás mint a halál attribútumai a görög sírfeliratokban 66
 - 3.1. Az álom és a halál mint a földi élet vége 67
 - 3.1.1. Az álom mint átlépés a túlvilágra. Az élet fájdalmas vége 68
 - 3.1.2. A halál-álmok mint visszatérés az ősállapothoz 70
 - 3.1.3. A halál-álmok mint az eddigi élet totális elfelejtése, lezárása 72
 - 3.1.4. A halál-álmok mint utolsó tartozás 76
 - 3.2. Az álom és alvás mint a halál „aktív folyamata” 80
 - 3.2.1. A halál-álmok mint édes (mély) alvás 81
 - 3.2.1.1. Az édes (mély) álmok mint nyugalom, pihenés, gondtalanság 84
 - 3.2.1.2. Az édes álmok mint az élet szomorú vége 86
 - 3.2.1.3. Az édes álmok mint út az égbe 87
 - 3.2.1.4. Az édes álmok mint a halál tagadása 89
 - 3.3. A halál-álmok mint az örökkévalóság „töltése” 91

- 3.3.1. Örök vagy hosszú álom 91
- 3.3.2. Végső, vég nélküli álom 94
- 3.4. A halál-álmok és aktív lét a túlvilágon 96
- 3.5. A halál-álmok mint a lélek útja az égbe 98
- 3.6. A halál-álmok képzete és a visszatérés lehetőségei 99
 - 3.6.1. A halál-álmok lehetőségei. Örök álmok vagy felébredés? 99
 - 3.6.2. A halál-álmok mint a feltámadás tagadása 101
- 3.6. A halál-álmok képzete és a visszatérés lehetőségei 101
- 3.7. Összefoglalás 105
- 4. A halál-álmok szimbólumvilága a zsidóságban 107
 - 4.1. Az álmok és alvás mint a halál kategóriái az Ószövetségben 110
 - 4.1.1. Az álmok és alvás a történeti szövegekben 111
 - 4.1.2. Az álmok és alvás a prófétikus szövegekben 113
 - Ézsaiás 113
 - Náhum 114
 - Jeremiás 115
 - Ezékiel 116
 - Dániel 117
 - 4.1.3. Az álmok és alvás a bölcsességi irodalomban és a költői szövegekben 118
 - 4.2. A halál-álmok és az alvás a kánonon kívüli iratokban 123
 - 4.2.1. A halál-álmok és az alvás a deuterokanonikus és az apokrif irodalomban 123
 - 4.2.2. A halál-álmok és az alvás a zsidó apokriptikus iratokban 129
 - 4.3. Az alváshoz/álmokhoz kapcsolódó konkrétabb elképzelések. Az alvás konkrétabb tartalma 135
 - 4.4. Összefoglalás 143
- 5. Az álmok és alvás mint a halál attribútumai az Újszövetségben 144
 - 5.1. Az újszövetségi halál-álmok terminológiai kategóriái 144
 - 5.2. A halál-álmok képzete az apostoli iratokban 145

- 5.2.1. A halál-álmom és „az alvók előhozatala” (1Thessz 4,13–15) 150
- 5.2.2. Az ébrenlét vagy az alvás Krisztustól nem választ el (1Thessz 5,10) 154
- 5.2.3. Halál-álmom – büntetés vagy vigasztalás? (1Kor 11,30) 157
- 5.2.4. A korinthusi halál-álmom és feltámadástagadás (1Kor 15,18) 162
- 5.3. A halál-álmom képzete az evangéliumi hagyományban 167
- 5.3.1. Az alvás-álmom a Mt. 25, 5-ben. Szimbólum vagy érdektelen kifejezés? 168
- 5.3.2. A halál-álmom mint tényleges állapot 170
- 5.3.2.1. Jairus leányának halál-álma (Mk 5,39; Mt 9,24; Lk 8,52) 171
- 5.3.2.2. Lázár „elalvása” (Jn 11, 11–15) 174
- 5.4. Egyéb motívumok és textusok az Újszövetségben 178
- 5.5. Összefoglalás 179
6. A halál, az álmom/alvás és a felébredés – teológiai összevetés 181
- 6.1. Az újszövetségi álmom/alvás idő-, tér- és kapcsolatkorláta-
tai 182
- 6.1.1. Az álmom/alvás idő-, tér- és kapcsolatkorláta-
i a páli levelekben 188
- 6.1.2. Az álmom/alvás idő-, tér- és kapcsolatkorláta-
i az evangéliumi hagyományban 202
- 6.2. Az eszkatológiai feltámadás mint felébredés. A felébre-
dés célja és ideje 207
- 6.2.1. Az eszkatológiai feltámadás mint felébredés célja
és ideje a páli levelekben 211
- 6.2.2. Az eszkatológiai feltámadás mint a felébredés
célja és ideje az evangéliumi hagyományban 217
- 6.2.3. Exkurzus. Feltámadás a deuteropáli levelekben
és a Zsidókhoz írt levélben 221
- 6.3. Az egyéni és a kollektív felébresztés feltételei 223
- 6.4. Az Ébresztő alakja és szerepe 228

6.5. Összefoglalás	230
7. Az újszövetségi álom-eszkatológia és a görög sírfeliratok halál-álom-képzete	232
7.1. Az újszövetségi és hellenista halál-álom szemlélet: összehasonlítás	232
7.2. Hasonlóságok és analógiák	241
7.2.1. Az álom/alvás mint nyugalom és gondtalanság	241
7.2.2. Az álom/alvás mint a halál tagadása	243
7.2.3. Az álom/alvás mint a lélek útja az égbe	245
7.3. Feltehető kölcsönhatások	247
7.4. Látható ellentétek és polémiák az újszövetségi és hellenista szemléletben	251
7.4.1. Álom és alvás. Terminológiai ellentétek	252
7.4.2. Álom és alvás. Lényegi ellentétek	253
7.4.2.1. A lélek túlvilági sorsa mint beteljesedett, illetve mint köztes állapot	253
7.4.2.2. Megsemmisülés, árnyéklét vs. Krisztussal-lét	255
7.4.2.3. Szarkazmus, humor vs. „humortalanság”	257
7.4.2.4. Sírontúli vita a feltámadással. Vita a feltámadástagadókkal	259
7.5. A kutatás jelentősége és hozadéka az újszövetségi eszkatológia számára	263
8. Összefoglalás és kiértékelés	265
Irodalom	270
Teológiai, epigráfiai, kortörténeti művek	270
Klasszikus művek	282
Szótárak, lexikonok	284
Bibliák	286
Linkek klasszikus szerzők eredeti műveihez	286
Sírfeliratgyűjtemények rövidítéseinek jegyzéke	287
Irodalmi sírfeliratok szerzői	288
Tartalomjegyzék	289