

JÉZUS FELTÁMADÁSÁNAK HAGYOMÁNYOZÁSA

℣

Acta. Debreceni teológiai tanulmányok

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem
kiadványsorozata
18. kötet

Főszerkesztő és felelős kiadó:
Baráth Béla Levente, rektor

Décsi Csaba

**JÉZUS FELTÁMADÁSÁNAK
HAGYOMÁNYOZÁSA**

∕

Debreceni Református Hittudományi Egyetem

Debrecen, 2025

Dézi Csaba:

Jézus feltámadásának hagyományozása

Acta. Debreceni teológiai tanulmányok

18. kötet

Főszerkesztő és felelős kiadó:

Dr. Baráth Béla Levente, rektor

Szakmai lektor:

Ledán M. István

ISSN 2416-3570

ISBN 978-615-5853-81-4

Kiadja: Debreceni Református Hittudományi Egyetem

Debrecen, 2025

© Dézi Csaba

© Debreceni Református Hittudományi Egyetem.

Minden jog fenntartva

Technikai szerkesztő: *Szilágyiné Asztalos Éva*

Nyomdai kivitelezés: *Kapitális Nyomdaipari Kft., Debrecen*

Felelős vezető: *Kapusi József*



TARTALOMJEGYZÉK

Ajánlás	11
Előszó	15
1. A feltámadás gondolata a Héber Szentírásban	17
1.1. A halál utáni lét a korai biblikus korban, vagy a családi sírbolttól a Seolig vezető út	18
1.2. A néppé válás korszaka, a páttriárkáktól a királyság kialakulásáig	19
1.3. A királyság hanyatlása és a fogság kora	22
1.3.1. Az igazak feltámadása (kollektív feltámadástól az egyéni feltámadás reménységéig)	24
1.3.2. Egyéni feltámadás az Ószövetségi kor végén	30
1.3.3. Elragadtatás és felélesztés a héber kanonikus hagyományokban	33
2. A feltámadás a héber kánonon kívüli iratokban	37
2.1. Rövid történelmi háttér	37
2.2. A feltámadás a deuterokanonikus irodalomban	37
2.2.1. Jézus, Sirák Fia Könyve (Kr.e. II. század)	38
2.2.2. Salamon bölcsességének könyve (Kr.e. 1. század)	39
2.2.3. A Makkabeusok második könyve	40
2.3. A feltámadás a pszeudoepigrafikus irodalomban	43
2.3.1. Jubileumok könyve (Kr.e. 2. század)	43
2.3.2. Énók első könyve (Kr.e. 2. század)	44
2.3.3. Énók harmadik könyve (Kr.u. I. század – Kr. u. VIII. század)	46
2.3.4. Ezsdrás negyedik és Báruk második könyve (Kr.u. I. század)	47
2.3.5. Benjamin testamentuma (Kr. e II. század) és a Szibillínák (Kr.e. II. század – Kr.u. VII. század)	48
2.3.6. Makkabeusok negyedik könyve (Kr.e. I. század – Kr.u. I. század)	48
2.4. A pszeudoepigrafikus irodalom feltámadásreménysége	49
2.5. Az apokrifus irodalom és a kánon viszonya	50

3. A lélek, a halál utáni élet, halhatatlanság és feltámadás a görög világban	55
3.1. Az eposzok kora	56
3.1.1. Homérosz (Kr.e. VIII. század)	56
3.1.2. Platón (Kr.e. 424-347)	59
3.1.3. Arisztotelész (Kr.e. 384-322)	62
3.2. Hellenista filozófiai iskolák	64
3.2.1. A cinikus filozófiai iskola	64
3.2.2. Epikurosz és követői	66
3.2.3. 3.2.3. Sztoikusok	68
3.2.4. Tüianai Apollonius	69
3.3. A feltámadás gondolata a populáris hellenista világban	70
3.3.1. Az orfizmus	70
3.3.2. Az eleusziszi misztériumvallás	72
3.3.3. A dionüszoszi misztériumvallás	74
3.3.4. Hellenizált istenek	75
3.4. Alexandriai Philón (Kr.e. 20 – Kr.u. 50)	76
3.5. Összefoglaló gondolatok	78
4. A feltámadás első bizonyítékai	79
4.1. Az ősevangélium (1Kor 15,3-7)	79
4.1.1. A hagyomány tartalma és eredete	79
4.1.2. A hagyomány tartalma	82
5. A feltámadás az autentikus páli iratokban	89
5.1. A feltámadás a thesszalonikaiakhoz írott első levélben	89
5.2. A feltámadás A galatákhoz írt levélben	92
5.3. A feltámadás A korinthusiakhoz írt első levélben	93
5.4. A feltámadás A korinthusiakhoz írt második levélben	102
5.5. A feltámadás A rómaiakhoz írott levélben	104
5.6. A feltámadás A filippiekhez írott levélben	109
5.7. Pál feltámadáshite	112
6. Jézus feltámadásának leírása az evangéliumokban	115
6.1. A feltámadás a szinoptikus evangéliumokban	115
6.2. Jézus temetése	116
6.3. A legkorábbi hagyomány és az üres sír	117
6.4. Vita az üres sírról	118
6.5. Jézus feltámadása Márk evangéliumában	122
6.6. Jézus feltámadása a Máté evangéliumában	126

6.7. Jézus feltámadása a Lukács evangéliumában	132
6.7.1. Sajátosan lukácsi feltámadáshagyományok	135
6.8. Jézus feltámadása a János evangéliumában	138
6.8.1. Az üres sír a János evangéliumában	138
6.8.2. Sajátosan jánosi elemek a feltámadástörténetben	140
7. Jézus jövődölései saját feltámadásáról a kanonikus evangéliumokban	147
8. Az Emberfia hagyomány kérdése	151
9. Jézus feltámadása a többi újszövetségi iratban	157
9.1. Jézus feltámadása Az apostolok cselekedeteiben	157
9.2. Apostoli beszédek Az apostolok cselekedeteiben	158
9.2.1. A Péternek tulajdonított beszédek	160
9.2.2. Péter püünkösdi beszéde	160
9.2.3. Péter beszéde a jeruzsálemi templom előtt (3,12-26)	162
9.2.4. Péter beszéde Kornéliusz házában (10,34-43)	163
9.2.5. A Pálnak tulajdonított beszédek	164
9.2.6. Pál beszéde a pizidiai Antiókhiaiban (13,16-41)	164
9.2.7. Pál beszéde az Areopáguson (17,22-31)	165
9.2.8. Pál beszéde Agrippa előtt (26,2-23, 25-27, 29)	166
9.2.9. Néhány konklúzió az apostoli beszédek kapcsán	167
9.3. Jézus feltámadása A zsidókhoz írott levélben	168
9.3.1. Zsidók 6,1-2	170
9.3.2. Zsidók 11, 17-19	171
9.3.3. Zsidók 11,35	172
9.3.4. Zsid 13,20	172
9.4. Jézus feltámadása a katolikus levelekben	173
9.4.1. A feltámadás a Jakab levelében	173
9.4.2. A feltámadás Péter első levelében	174
9.4.3. A feltámadás Péter második levelében és Júdás levelében	176
9.5. Jézus feltámadása a jánosi levelekben és a Jelenések könyvében	177
9.5.1. A jánosi levelek	177
9.5.2. A Jelenések könyve	177
10. A feltámadás tanúi az apostoli kérügmában	181
10.1. A legkorábbi tanúk?	181
10.2. Pál, mint apostol és tanú	187
10.3. Az asszonyok, mint tanúk	190
10.4. Néhány következtetés a feltámadás tanúira vonatkozóan	193

11. A hagyományok kiértékelése	195
11.1. Korai hagyományegységek a feltámadásról a páli corpusban	195
11.1.1. <i>1Thessz 4,13-18</i>	195
11.1.2. <i>1Kor 15,3-7</i>	196
11.1.3. <i>Fil 2,6-11</i>	197
11.1.4. <i>Róm 1,1-4</i>	197
11.2. A páli hagyományok kiértékelése	198
11.3. A narratív hagyományok kialakulása	199
11.4. A húsvét utáni megjelenések összehasonlítása	204
12. Az ősevangéliumtól a kanonikus evangéliumok feltámadástörténetéig	213
13. Záró gondolatok	219
Irodalom	221
A sorozat eddig megjelent kötetei	231



AJÁNLÁS

Dézsai Csaba református lelkipásztor, aki Ausztráliában teljesít lelkészi szolgálatot. 1970-ben született Gyergyószentmiklóson, értelmiségi családban, ahol édesanyja könyvtáros volt, édesapja pedig tanár, 1989 után politikus és egyetemi oktató, majd az Erdélyi Egyházkerület főgondnoka. Elemi és középfokú tanulmányait szülővárosában végezte, ahol 1988-ban érettségizett. Egyetemi tanulmányait 1989 és 1994 között a Kolozsvári Egyetemi Fokú Protestáns Teológiai Intézetben, ahol első és második lelkészképesítő vizsgát tett, jeles eredménnyel. 1994 és 1996 közötti időben a Székelytompai Református Egyházközségnek volt a lelkipásztora. 1997 januárjától mostanáig az Ausztráliai Magyar Református Egyház Viktóriai Kerületének lelkipásztora. A 2003, 2004-es tanévekben a Melbourne College of Divinity hallgatójaként Master Qualifyer diplomát szerzett az újszövetségi tanszéken. 2017-2019 között a Victoria University, Faculty of Law hallgatója volt, ahol jogászi oklevelét 2019 novemberében vette át. Nős, felesége egyetemi kutató, leánya pedig jogász.

Dézsai Csaba rendszeresen publikál, főleg az *Igazság és Élet* című folyóiratban. Egyetemünk doktori iskolájába 2011-ben nyert felvételt és iratkozott be, majd eleget téve minden előírt köteletségének 2017-ben abszolutóriumot szerzett levelező tagozaton. Megelégedéssel igazolhatom, hogy lelkesen szentelte figyelmét témájának és azoknak a kötelességeinek, amelyek folyamatosan alkalmassá tették a témával kapcsolatos kérdések és problémák kutatására. Lehetősége szerint (ausztráliai lévén) bekapcsolódott a Patmosz speciálszeminárium kutatásába, részt vett az egyik konferencián is, publikációi is ebből a kutatásból hoztak nyilvánosságra értékes eredményeket. Készséges együttműködése a témavezetővel a doktori dolgozat írásánál is elismerésre méltó. Megemlítendő, hogy milyen akadálynak tűnt volna a nagy távolság Debrecen és Ausztrália között, olyan előnye is volt ennek a helyzetnek, mivel Dézsai Csabának óriási lehetősége nyílt ott a leggazdagabb teológiai könyvtárakat látogatni és azok értékes forrásait felhasználni. További ismeretek szerzése érdekében bővített teológiai előadásokat látogatott és még

tökéletesebben elsajátította az ógörög nyelvet. Mindez nagy előnyére és hasznára vált a behatóbb kutatás szempontjából.

Időközben sikerrel elkészítette doktori dolgozatát is. A mintegy 213 oldalnyi doktori dolgozatában, amely bő 453 lábjegyzettel rendelkezik, a szerző felülvizsgált mintegy 250 forrást, és azok adalékait megfelelően felhasználta. A források anyaga magába foglalja főleg az angol nyelvű irodalmat. Mivel a feltámadás kutatásának kérdéséről van szó, behatóan vette vizsgálat tárgyává a feltámadáshit első jeleit az apostoli hagyományban, ahogy az a legkorábbi időben jelent meg, majd egyházi és világi történelmi hatások alatt szükségszerűen bővült és gazdagodott. Érthető, hogy kutatásának indulási alapja az ószövetségi szemlélet a halált és feltámadást illetően, vizsgálva, mennyire volt elképzelhető a korábbi zsidó hagyományban a halál leküzdése. Ehhez természetszerűen szorosan tartozott az intertestamentális zsidó vallási és filozófiai irodalom vizsgálata, különös kitekintéssel a hellenisztikus környezetre (és annak szinkretista vallásgyakorlatára is), amelyben az apostoli egyház egyre jobban terjedt és alakította teológiáját. Ebben szükségszerűen érvényesült három fontos elem: az eszkatológia, a krisztológia és az etika, hiszen a feltámadáshit komoly lelki látást és magatartásformát alakított ki az apostoli egyház tagjaiban, majd az egyre jobban terjeszkedő egyház életében és missziói tevékenységében.

Döntő volt tehát, hogy feltáruljon, hogy milyenek a feltámadáshit legelső bizonyítékai, hogyan keletkeztek és hogyan alakultak tovább az egyház hitvallásaiban és életében. Így teszi a szerző vizsgálat tárgyává az 1Kor 15,3-7; 1Thessz 4,13-5,11; Róma 1,1-4; Fil 1,21-24; 2Kor 5,1-10 és más textusokat. Észrevehető, hogy itt főleg a páli teológiai hagyomány érvényesül. Majd ezután tér rá az evangéliumi adalékok vizsgálatára, hiszen az evangéliumok híradásai későbbi keltezésűek. Kutatásának fontos megállapítása ez: „A feltámadástörténet(ek) a páli levelek és a Márk evangéliumának megszületése közötti korszakban alakulhattak ki. Hangsúlyoznunk kell, hogy a kanonikus evangéliumok magáról a feltámadásról nem adnak tudósítást, csak annak következményéről: a feltámadt és a tanítványoknak megjelent Jézus Krisztusról. A legkorábbi megmaradt tudósítás – az 1 Kor 15, 3-7 – a feltámadt Jézus megjelenéseiről számol be” (99. old.). Dézsi Csaba konfrontálja ezekkel a tudósításokkal Jézus halálával és feltámadásával kapcsolatos előzetes önkijelentéseit, valamint az Emberfia-hagyomány feltehető hatását az első keresztyén feltámadáshitre.

Ezek után folyamatosan próbálja nyomon követni a jézusi feltámadási hagyomány alakulását az ApCsel és a többi releváns újszövetségi irat/szerző anyagában, kimutatva, hogy a teológia alakulásánál az idő haladtával egyre

több visszaigazolás fedezhető fel a korábbi próféciaakra (és azok beteljesítésére) nézve. Tiszteletreméltó, hogy a szerző nem rejt el a feltámadás-történetek legproblematisabb kérdéseit, amilyen a tényleges feltámadás közvetlen szemtanúinak az abszenciája, az asszonyok jelentőségének minimalizálása és az üres sír hagyományának felbukkanása. A jézusi megjelenések szempontjából pedig helyes a jeruzsálemi és galileai hagyományok megkülönböztetése.

Imponáló, hogy a szerző nem kíván olcsó megoldást nyújtani a feltámadási hagyományok harmonizálására, hanem rámutat azok képlékenységre, valamint arra, hogy a feltámadástörténetek nem historikus leírások akarnak lenni, hanem elsősorban hitvalló bizonyágtétel arról, hogy Jézus feltámadt, megjelent és él, és ez a hit képezi az egyház további életét és jelenlétét e világban.

Prof. Dr . Peres Imre



ELŐSZÓ

A Jézus feltámadásáról szóló hagyományok nemcsak a kereszténység központi üzenetét hordozzák, hanem egy olyan folyamat lenyomatát is, amely teológiai, történelmi és kulturális dimenziókban bontakozott ki. Ez a könyv arra vállalkozik, hogy a feltámadás hagyományozásának folyamatát vizsgálja, és megkísérelje feltérképezni azokat az szakaszokat, amelyek a héber szent iratoktól és a kanonikus evangéliumok feltámadástörténetéig vezető úton formálódtak.

Az elemzés első lépése a feltámadás teológiai gondolatának bibliai és görög kultúrtörténeti kontextusát mutatja be, majd részletesen vizsgálja a Jézus feltámadására vonatkozó újszövetségi bizonyágtételek mögötti hagyományokat.

A könyv kitér arra, hogy a feltámadás kérégmája milyen esetleges változásokon ment át a hagyományozási folyamatban, illetve milyen történelmi és teológiai szempontok vezették az evangélistákat a hagyományok narratív formába öntésekor.

A könyv elemzése nem apologetikus céllal készült, nem kívánja a feltámadástörténetek historicitását bizonyítani vagy megvédeni. Ez nem azt jelenti, hogy a feltámadásnak ne lenne történelmi jelentősége. Éppen ellenkezőleg: a Jézus feltámadásába vetett hit átformálta a történelmet, mélyen befolyásolva a nyugati civilizáció fejlődését. Ugyanakkor a Jézus feltámadása mint történelmi esemény, ellenáll a történelmi igazolásnak. A teológus és a történész tanulmányozhatja a korai keresztény közösségeket, hitüket és gyakorlataikat, de az állítást, hogy Jézus feltámadt a halálból, nem lehet objektív, történelmi érvekkel bizonyítani. Ez a hit felségterületéhez tartozik, egy olyan területhez, ahol a történelmi bizonyítékok ugyan megerősíthetik a hitet, de nem kényszeríthetik ki. Éppen ezért ennek a könyvnek az a célja, hogy a Jézus feltámadásáról szóló hit hagyományozási folyamatát térképezze fel és rámutasson, hogy az evangélisták nagyon óvatosan bántak az általuk örökölt vagy felkutatott hagyományanyagokkal.

Az elemzés során a szerző külön kihívásként kezeli azt az időszakot, amely a páli levelek és az evangéliumok megjelenése között húzódik, és amelynek írásos dokumentációja hiányzik. Mivel az üres sírhoz kapcsolódó feltámadástörténet feltételezhetően ebben a dokumentálatlan korban alakulhatott ki, a könyv nem tud állást foglalni az üres sír forrásának kérdésében.

A könyv tehát arra a következtetésre jut, hogy az evangélisták nem önkényesen alakították történeteiket, hanem az általuk kapott hagyományokat, saját teológiai szempontjaink szerint beépítették abba az őselbeszélésbe, melynek első fennmaradt írott formáját Márk evangéliuma tartalmazza. A feltámadásról szóló elbeszélő bizonyágtételek elemzése során a könyv rámutat arra, hogy ezekben a történelem, a liturgia és a homiletikus tanúságtétel szétválaszthatatlanul összefonódik. Ezek a történetek egyszerre őrzik a feltámadás örök üzenetét és nyitnak teret annak új elbeszélési és értelmezési kísérletei előtt. A könyv üzenete végső soron egy örök hitigazságot fogalmaz meg: Jézus él.

1. A FELTÁMADÁS GONDOLATA A HÉBER SZENTÍRÁSBAN

A feltámadás gondolata nem volt ismeretlen a Közel-Kelet színes vallási világában. Talán ezért is meglepő, hogy a kanonikus héber szent iratok csak nagyon visszafogottan beszélnek a feltámadás reménységéről, olyannyira, hogy több kutató a héber Biblia erre vonatkozó tanításait szinte mellékesként kezeli. Természetesen ez túlzás, de ugyanakkor látnunk kell egyrészt azt, hogy a feltámadás reménysége csak fokozatosan alakult ki a héber teológiai gondolkodásban, másrészt pedig el kell fogadnunk, hogy a feltámadás teológiája semmiképpen sem játszik olyan központi szerepet a judaizmusban, mint a keresztény teológiában. Vermes Géza szerint „az Ótestamentum judaizmusában a feltámadás csak ritkán és valamelyest ködösen jelenik meg, minden valószínűség szerint nem korábban, mint a harmadik században időszámításunk előtt.”¹ Ez azért is meglepő, mert a zsidóságot körülvevő népek hitvilágában meghatározó szerepet játszik a halál utáni létezésben való hit.² Természetesen ez nem jelenti azt, hogy a korai zsidó hitvilág ne tartalmazna utalásokat a halál utáni létezés lehetőségére, de az erre vonatkozó megjegyzések szétszórtaak és nem utalnak egy kialakult koncepcióra. Jogosan merül fel a kérdés: hogyan alakulhatott ki a második templom késői zsidóságának határozott és elterjedt feltámadáshite? A választ a zsidó eszkatológia fokozatos kialakulásában találhatjuk meg. A rendelkezésünkre álló adatok rendkívül változatosak és sok esetben ellentmondásosak, így arra nem vállalkozhatunk, hogy egy lineáris tanfejlődést vázoljunk fel, a kezdeti és szórványos megjegyzésektől egy kidolgozott feltámadás koncepcióig, inkább csak arra szorítkozunk, hogy a kérdés nagyobb mérföldköveit térképezzük fel.

A következőkben – nagyon röviden – erre teszünk kísérletet. Hagyományosan három periódusra szokták osztani a héber Szentírás mintegy két évezredet átölelő korszakát:

- Korai biblikus korszak (Ábrahámától az Egyiptomból való szabadulásig (Kr.e. 1800- 1250);
- A néppé válás korszaka, a páttriárkáktól a fogságig (Kr.e. 1250 – 586);
- Késői vagy fogság utáni biblikus korszak (Kr.e. 586 – 150).

1 VERMES Géza: *The Resurrection, History and Myth*, Doubleday, New York, 2008, XV.

2 FRIEDMAN, Richard Elliott–OVERTON, Shawna Dolansky: *Death and Afterlife*, In AVERY-PECK, A. J.– NEUSNER, J. (ed.), *Death, Life-After-Death, Resurrection and the World-to-Come in the Judaism of Antiquity*, Part 4 of *Judaism in Late Antiquity*, Leiden, Brill, 1999, 35-60.

A konvencionális időrendi felosztás abban segít, hogy nyomon követhessük a feltámadás gondolatának megjelenését és változását a héber szent iratokban. Szándékosan használjuk a szent iratok kifejezést, mert nem egy-egy egyes szempontok szerint kialakult irodalmi műről beszélünk, hanem egy olyan szöveggyűjteményről, amelynek egyes darabjai különböző korokban születtek, és noha a későbbi szerzők ismerhették a korábbiak munkáját, nem minden esetben fogadták el azokat normatívnak, így sokszor akár egymásnak határozottan ellentmondó tanításokat is találhatunk e tárgykörben.

1.1 A halál utáni lét a korai biblikus korban, vagy a családi sírbolttól a Seolig vezető út

Noha a Tóra végső formáját valószínűleg a Kr.e.VI. században nyeri el,³ igen korai hagyományokat őriz, és a feltételezett késői szerkesztés ellenére sem tartalmaz a feltámadásra vonatkozóan koridegen elemeket. Talán az lesz a legcélravezetőbb, ha megvizsgáljuk azokat a történeteket, amelyek a pátriárkák haláláról beszélnek. Az egyik legszemléletesebb példa a Jákób halálának leírása: *Azután parancsot adott nekik, és ezt mondta: Ha majd elődjeim mellé kerülök, atyáim mellé temessetek, a hettita Efrón mezején levő barlangba. Abba a barlangba, amely Kánaán földjén van, Mamréval szemben, a makpélai mezőn, amelyet Ábrahám vett meg a mezővel együtt a hettita Efróntól, sírhelynek való birtokul. Oda temették el Ábrahámot és feleségét, Sárát, oda temették el Izsákot és feleségét, Rebekát, oda temettem el Leát is. A hettitáktól megvett tulajdon az a mező és a rajta levő barlang. Amikor befejezte Jákób a fiainak szóló parancsokat, felhúzta lábait az ágyra, azután elhunyt, és elődei mellé került* ⁴(1Móz 49,29-33). A szöveg egyértelműen arra utal, hogy Jákób halála nem reménytelen vagy tragikus halál, hiszen elődei mellé került a családi sírbarlangba. A pátriárkák korának reménysége nem egy elkövetkező életben volt, hanem az ősök mellé való tisztas eltemetésben. Ebben a sorsban – és a közös makpélai sírban – osztoztak a pátriárkák és feleségeik.⁵ A családi sír jelentősége a későbbi korok zsidósága számára is kiemelten fontos maradt. Ebben a korai korszakban még nem jelenik meg

3 A Jákób haláláról beszámoló tudósítást a forráskritika rendszerint a P. szerzőnek tulajdonítja, tehát meglehetősen kései. Lásd: FRIEDMAN, R. Elliott: *Who Wrote the Bible*, Jonathan Cape, London, 1987, 249.

4 Jelen dolgozatban, hacsak külön nincs megjelölve, az 1990-ben megjelent Protestáns Új Fordítású (Revideált) Bibliát használtuk.

5 Ráhel kivételével, akit az 1Móz 35,19-20 szerint Efratában temettek el.

a feltámadás gondolata, az elhunyt a halál által visszatér az ősökhez, a szűkebb családjának már eltávozott tagjaihoz. Ez a törzsi vallás korszaka, ahol a vérségi kötelékek a legfontosabbak, hiszen a nép, illetve a nemzeti közösség fogalma még kidolgozatlan.

A néppé válási folyamatnak elindítója a héber hagyományban Mózes, aki a Sinai hegyen kapja a kijelentést Izrael népére vonatkozóan: *papok királysága és szent nép lesztek* (2Móz 19,6). Témánk szempontjából különös jelentőséggel bír Mózes halálának leírása, amely szerint Mózes nem mehet be az ígért földjére. Moáb földjén hal meg, ahová el is temetik, mégpedig úgy, hogy senki sem tudta sírhelyét. Jóllehet az 1Móz 5,10 szerint: *nem (is) támadt többé Izraelben Mózeshez hasonló próféta, akivel szemtől szembe érintkezett volna az Úr*, még utalás sem történik arra, hogy Mózes életének bármilyen folytatása lehetne.⁶ Az a tény, hogy a korai periódust bemutató héber szent iratok legkiemelkedőbb személyiségei bárminemű eszkatológikus reménység nélkül haltak meg, egyértelműen arra utal, hogy ebben az időszakban a feltámadás reménysége még ismeretlen volt.

Mi történt a halottakkal? Hol vannak a halottak és milyen létmódban? – ezekre a kérdésekre még nem ad feleletet a pátriárkák kora. A legkorábbi választ a fogság előtti kor héber teológiája fogalmazta meg, amely válasz szerint a halottak a Seolban, a halottak birodalmában vannak.

1.2 A néppé válás korszaka, a pátriárkáktól a királyság kialakulásáig

A néppé válás folyamatában Izrael vallási képzetei is átalakulnak. Noha a törzsi kötelékek még erősek, lassan kibontakozik egy új közösségi identitás: Izrael fiaié. Az új identitás gerincét a karakteres monoteizmus adja, és az ezzel járó meggyőződés, amely szerint Jahve kiválasztotta és ígéreteihez hűen megtartja Izraelt. Ez az új kollektív világlátás átalakítja a halálról, illetve a halottakról vallott nézeteket is. Ahogy a törzsek egyesüléséből kialakul Izrael fiainak nemzete, ugyanúgy a családi, törzsi sírhelyek is összeérnek a kollektív identitás tudatában. Megszületik a Seol, a halottak birodalmának képzete. Természetesen ez egy hosszú, és nem mindig egyenesen fejlődő folyamat eredménye. Az alábbiakban csak igen röviden fogjuk felvázolni a Seol változó képzeteit.

6 Ez a gondolat később jelenik meg a zsidó pseudepigráf irodalomban, lásd az első században keletkezett Mózes mennybemenetelét.

Az etimológiailag vitatott kifejezés⁷ 66 alkalommal fordul elő a kanonikus héber szent iratokban, mindig határozott névelő nélkül, ami arra utal, hogy a kifejezés tulajdonnév, a halottak birodalmának a neve. A Seol mellett még több szinonimát is használ az alvilág leírására a héber Szentírás, amelyek mindig a halottak világát írják le.⁸ A fogság előtti korszak zsidó gondolkodása számára a halottak sorsa és tartózkodási helye a Seol volt, amely mint „gigászi sír” minden holtat elnyelt.⁹ Ez volt a sötétség és némaság birodalma, ahol az elhunytak életerő és Isten dicsőítésének lehetősége nélkül, árnyként רָפָאִים léteztek. A רָפָאִים kifejezést többféleképpen is fordíthatjuk:¹⁰ árny, szellem, erőtlen lélek. Ezek a kifejezések, amikor a Seollal, vagy az elmúlással kapcsolatosan jelennek meg, mindig a halottakra utalnak. A héber hitvilágban a halottak nem szűntek meg létezni, sőt személyes identitásuknak is megőrizték egy korlátozott formáját. Erre a halálon túli identitásra utal az a korai héber hit is, amely szerint a halottakat meg lehet idézni.¹¹ A legjellemzőbb példa erre Sámuel próféta Saul általi megidéztetése az éndóri halott-idéző asszony segítségével. A megidézett Sámuel tiltakozik az eljárás miatt: *Miért háborgattál, és idéztél fel engem?* (1Sám 29,15) és Saul, valamint fiai halálát profétálja meg. Külön érdekessége a történetnek, hogy a megelőző fejezetben pontosan arról van szó, hogy Saul eltávolítja az országból a jövőmondókat és a halottidézőket (1Sám 28,3). A tanító célzatú történetben a megidézett Sámuel meglehetősen vitalitást mutat, palástba burkolódzva jött föl a halottak közül (14v.) és meglehetősen indulatosan közölte Saullal az Úr akaratát. A pedagógiai célzatú történet sem cáfolja meg azt, hogy a zsidó szent iratok az embert מוֹת נָפֶשׁ -nak, azaz élő léleknek (1Móz 2,7), a halottat

7 JOHNSTON, S. Philip: *Shades of Seol, Death and Afterlife in the Old Testament*, Inter Varsity Press, Illinois, 2002, 77-79.

8 בּוֹר A kifejezés 69 alkalommal fordul elő, ezek közül 19 alkalommal utal egyértelműen az alvilágra. (Zsolt 28,1; 30,4; 88,5, 7; 143,7; Péld 1,12; Ézs 14,15, 19; 38,18; Ez 26, 20(x2); 31,14, 16; 32,18, 23, 24, 25, 29, 30). Jelentése: verem, kút, mélység.

שְׁחַט A kifejezést 23 alkalommal fordul elő, némely esetben határozott névelővel (Job 9,31; 17,14; 33,22, 28; Ézs 51,14; Zsolt 49,9; Ez 28,8). Jelentése: gödör, sírgödör, verem, enyészet verme, többnyire a gonoszok sorsa, noha a Zsolt 49:7-9 szerint, mindenki meglátja a sírgödöröt.

שָׁחַט amely a pusztítani gyökből származik, és hat alkalommal fordul elő (Péld 15,11; 27,20; Jóh 28,22; Jóh 26,6; Zsolt 88,1; Jóh 31,12). Jelentése: pusztulás, enyészet. Mindhárom kifejezés szinonimája a Seolnak.

9 GÁBOR György: *A Szentély és a Vadak*, Zsidó Vallástörténeti Tanulmányok, Új Mandátum, Budapest, 2000, 103.

10 Ugyancsak így nevezték Palesztina mitikus őslakóit is.

11 Ha ez a meggyőződés nem élt volna elevenen, felesleges lett volna ezt olyan határozottan tiltani, lásd 4Móz 19, 31; 5Móz 18,11.

pedig נָפֶשׁ חַיָּה - nak, azaz halott léleknek tartották (3Móz 21,11; 4Móz 6,6). A halott lélek elvesztette minden vitalitását és ekként tért a korai héber hitvilág szerint a családi sírba, majd a vallásos gondolatfejlődésnek egy későbbi szakaszában, a halottak birodalmába, a Seolba. A korai héber hitvilág nem ismerte a halálon túli ítélet vagy jutalom fogalmát, mint ahogy ismeretlen volt számára az individuális lélek túlélésének a képzete. Amint láthattuk, a Seol kezdetben a családok közös, síron túli létezését határolta be, innen tárgult a halottak birodalmává, ahol kezdetben Izrael eltávozott fiait, majd a halottakat általában elhelyezte a héber hitvilág.

A korai héber hitvilágban a Seolnak kifejezetten amorális jellege volt: *Ugyanaz történhetik az igazzal és a bűnössel, a jóval, a tisztával és a tisztátalannal, azzal, aki áldozik és azzal, aki nem áldozik, úgy járhat a jó, mint a vétkes, az esküdöző éppúgy, mint aki fél az eskütől* (Préd 9,2). Ugyanakkor, a Seol a maga korlátozott módján mégis igazságot szolgáltatott, hiszen ebben a sorsban osztozott minden halandó, a legjelentéktlenebbtől a legnagyobbig. Első látásra akár reménytelennek és igazságtalannak is tűnhet a Seolnak ez a képzete. Érdemes itt idézni N. T. Wright-ot, aki azt mondja: „Tévedés lenne azt gondolni, hogy az izraeliták módfelett pesszimisták lettek volna ebben a kérdésben. Csak azok találják ezt a képet igen szokatlannak és lehangolónak, akik egy szebb és teljesebb halálon túli életben bíznak.”¹² Izrael kilátása és reménysége nem az egyén túlvilági életében volt, hanem abban az ígéletben, amelyet Izrael, mint közösség kapott a Kánaán földjében, és a *nagy néppé* válás lehetőségében. A pátriárkák és bírák, korai próféták és királyok azzal a hittel tértek vissza őseikhez, hogy Jahve Izraelnek adott ígéretei érvényesek maradnak, és be is teljesülnek alkalmas időben. Izrael korai hite kifejezetten kollektív jellegű volt, az egyén identitását a közösséghez való tartozás adta meg. Izrael hitének ez az erősen közösségi karaktere később is meghatározó maradt.

A Seolról alkotott kép fejlődésének következő lépcsőfokán megjelenik a büntető Seol képzete, ahol Jahve és Izrael ellenségei nyerik el méltó büntetésüket. Jellemző erre a gondolatra az az ézsaiási prófécia, amely a babiloni király bukásáról jövőndől: *Megrendült ott lenn a holtak hazája, látva jötted. Felkölti miattad az árnyakat, a föld összes hatalmasait, fölkel a trónjukról a nemzetek királyait. Rákezdik mindnyájan, és ezt mondják neked: Te is erőtlenné lettél, mint mi, hozzánk hasonlóvá lettél.* Sírba omlott gögöd, lantjaid zengése. Férges a derékaljad, pondrók a takaród... (Ézs 14,9-11). Hasonló módon örül Egyiptom királyának és hadainak pusztulása felett Ezékiel:

12 WRIGHT, N, T: *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis, Fortress Press, 2003, 90.

így fognak beszélni róla és segítőről a hatalmas hősök a holtak hazájában: Leszálltak, itt fekszenek *a körülmetéletlenek között, a fegyverrel megöltek között* (Ez 32,21). Ezékiel itt úgy írja le a Seolt, mint azt a helyet, ahol Izrael ellenségei bűnhődnek. Noha a héber gondolkodásban a Seol a sorsa minden halandónak, itt az a képzet is megjelenik, hogy a Seolban többen szenvednek Izrael és Jahve ellenségei. Ez a büntetés még határozottan kollektív jellegű, a Seolban az idegen hadak és királyaik bűnhődnek, kollektív, tehát nem személyes, azaz individuális bűnökért. Érdekes észrevennünk, hogy itt már egy egyetemessé tágult Seol képet látunk: az alvilág már minden halottak birodalma lesz. Noha a későbbi korok olvasói számára aligha szembetűnő e gondolat radikális újszerűsége, mégis földcsuszamlásszerű változást jelez Izrael hitében. Nyilván lehetetlen az időnek egy meghatározott pontjához kötni ezeket a változásokat, hiszen az új gondolatok szórványosan jelennek meg az eltérő szerzőktől és különböző korokból származó iratokban, de mégis látnunk kell egy határozott változási tendenciát. Itt egyet kell értenünk N.T. Wright véleményével, aki szerint: „Ellene kell állnunk annak a kísértésnek, hogy ezeket a folyamatokat egy egyenletes és kronológiailag lineárisan haladó fejlődés eredményeként értelmezzük, mintha a Seol fenti leírásától egyenes út vezetne a halálon túli élet reménységének megjelenéséig, majd a feltámadáshitétig.”¹³

1.3 A királyság hanyatlása és a fogság kora

A halálon túlélő reménység mellett, azzal párhuzamosan, de attól nem függetlenül, megjelenik egy másik igen fontos képzet a héber hitvilágban: a felelősség és az ebből következő jutalom, illetve büntetés gondolata. Izrael hitének próbája volt, hogy miként egyeztethető össze az ország pusztulása, a fogság és az igazságtalanság látható győzelme a mindennekefelett való, Izraelt kiválasztó és igazságos Jahve képzetével. Jahve ereje, hogy ti. „miért nem szabadít meg,” vagy igazságossága, hogy ti. „mért engedi meg,” vált kérdésessé sok izraelita számára.¹⁴ A próféták által adott tradicionális magyarázat, amely

¹³ i. m., 103.

¹⁴ Izrael hitét többféle kihívás is éri, hiszen egyrészt nemzeti léte kerül a pusztulás közvetlen közelébe, másrészt Izrael fiainak mindennapi tapasztalata, hogy a kegyes egyéni élet nem mindig nyeri el jutalmát földi gazdagságban, bőséges gyermekáldásban és hosszú életben. Sőt, mindennek az ellenkezőjét igazolta a mindennapi tapasztalat.

szerint Isten az engedetlenségért, hűtlenségért bünteti népét, már nem adott kielégítő választ az egzisztenciális kérdésekre.

Izrael hitének többsíkú krízise csak az eszkatológiai megoldásokban oldódik majd fel,¹⁵ azaz az eszkatológia lesz hivatott ezekre a kérdésekre választ adni, és mint ahogy a kérdések is többsíkúak, úgy a válaszok is azok lesznek. A zsidó eszkatológikus gondolkodás több szálon is fejlődött és a végső kibontakozása rendkívül összetett és nem ritkán ellentmondásos képet mutat a jövőről. Kétségtelen, hogy a zsidó eszkatológia alakulására is jellemző az a fejlődési ív, amely a közösségi gondolattól az egyén sorsának kérdéséig vezet. A korai héber eszkatológikus gondolatok elsősorban nemzeti jellegűek.¹⁶ Ez a nemzeti vonatkozás a későbbi korok teológiájában egyetemes kitekintést kap és elválaszthatatlan lesz Jahve világuralmának megvalósulásától. Egy másik igen fontos jellemzője ennek az eszkatológiának az evilági volta: noha a Jahve által teremtet világban a gonoszság uralkodik, eljön majd az a nap, amikor mindez megváltozik, és helyreáll a teremtés rendje. Izrael eszkatológiája nem menekülést kínál a világból, hanem a világ számára kínál menekülést. Mivel a zsidó eszkatológia fejlődésének stációi párhuzamosak Izrael történetének fordulópontjaival, így fel tudunk állítani egy olyan vázlatot, amely ugyan nem állít fel egy lineáris fejlődési ívet, de mégis nyomon követi ennek a fejlődésnek a legfontosabb állomásait.

Claus Westermann szerint az 1Móz 12 szövegének szerkezete, az utódok sokaságára, valamint a föld (Kánaán) birtoklására vonatkozó ígéretek egybe-
szövéssel indítja el Izraelnek az eszkatonban kiteljesülő történetét.¹⁷ Ebben az olvasatban a történet óhatatlanul eszkatológikus, hiszen olyan ígéreteket hordoz, amelyek csak fokozatosan valósulhatnak meg az üdvtörténet folyamán.

Ennek a fejlődésnek a következő állomása a Sínai hegyi szövetség, ahol Izrael jövőbeni sorsának kettős lehetősége fogalmazódik meg: vagy betartja a szövetséget és áldott lesz, vagy megtöri azt, és magára vonja Isten büntetésé-

15 BRANDON, S.G.F: *The Judgement of the Dead: A Historical and Comparative Study of the Idea of a Post Mortem Judgement in the Major Religions*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1967, 630.

16 A zsidó eszkatológia tárgya elsősorban a választott nép sorsa volt. Ez foglalkoztatta a prófétákat és a szent iratok szerzőit, akik hangot adtak azon reménységüknek, hogy Isten kiterjeszti királyságát az egész földre (2Móz 15,18; Zak 14,9), egyesíti a zsidó törzseket (Mik 2,12; Ez 37,15-22; Zof 3,20 Ézs 56,8), sőt a pogány népek is Sionhoz térnek (Zof 3,8-9; Ézs 56,6).

17 WESTERMANN, Claus: *Genesis 12-36, A Commentary*, Augsburg Publishing House Minneapolis, 1985, 125-130.

sét.¹⁸ Mivel Izrael közösségi önértelmezésében a nehéz történelmi helyzetek az engedetlenség egyenes következményei, nemcsak a büntetés válik megérdemeltté, hanem a megígért áldott állapot elérése is messzebb kerül Izraeltől, egyre inkább jövő-orientálttá téve Izrael hitét. A Sinai szövetségkötéssel indul el az a folyamat, amely Izrael nemzeti öntudatának és világszemléletének kialakulásban csúcsonyúl ki: egy szövetség, egy nép és egy Isten, aki megígérte népe számára Kánaán földjét. Izrael hitének markánsan nemzeti vonása tovább erősödik a honfoglalással, amikor a Jahve által adott ország is részévé válik a nemzeti teológiának. Viszont sem a honfoglalás, sem később a királyság megalakulása nem hozza el a megígért és ideális állapotokat. Az ezzel kapcsolatos kiábrándultság jó táptalaja volt azoknak az eszkatológikus gondolatoknak, amelyekből évszázados alakulás után kibomlott a feltámadás reménysége. A deuteronomista történetíró már érzékelteti a feszültséget az Izrael számára megígért királyság és a Saul, Dávid, Salamon uralkodásában megvalósult realitás között, de nem oldja fel ezt a konfliktust, hanem bemutatva Izrael királyainak fogyatkozásait, ha lehet, még inkább fokozza a vágyat az ideális király és ország után.¹⁹ Mindez azonban a megosztott királyság korában egyre távolibbnak tűnhetett, hiszen a két ország versengése, a helyi háborúk és az erkölcsi válság egyre mélyebb nyomot hagyott Izrael vallási életében is. Ekkor jelennek meg a próféták, akik nemcsak a társadalmi igazságtalanságok és a vallási szinkretizmus ellen lépnek fel, hanem új reménységet is hirdetnek.

1.3.1. Az igazak feltámadása (kollektív feltámadástól az egyéni feltámadás reménységéig)

Az eszkatológikus megoldásokat a próféták kora hozza el Izrael teológiájában. A próféták látomásában Izrael számára eljön a várva várt Úr Napja, Izrael ellenségei legyőzetnek (Ézs 13, 9), majd egy új korszak kezdődik, amelyet a bőség jellemez: *Eljön majd az idő - így szól az Úr -, amikor nyomom követi a szántó az aratót, a szőlőtaposó a magvetőt. Must csurog a hegyekről, és ömlik a halmokról. Jóra fordítom népemnek, Izráelnek sorsát. Az elpusztult városokat fölépítik, és laknak bennük. Ültetnek szőlőket, és isszák azok borát, kerteket művelnek, és eszik azok gyümölcsét* (Ám 9,13-14). A Kr. e. VIII. szá-

18 ARNOLD, T. Bill: Old Testament Eschatology and the Rise of Apocalyptic, In: WALLS, Jerry (ed.) *The Oxford Handbook of Eschatology*, University Press, Oxford, 2008, 25.

19 i. m., 27.

zadtól kezdve fogalmazódik meg Jahve eljövendő országának reménysége, amely Isten uralkodását hozza el, a korábbi próféciaik szerint Izrael, majd a későbbi iratokban az egész teremtet világ felett. Míg fogság előtti kor héber gondolkodásában az utolsó időkre vonatkozó ígéretek elsősorban Izraelre vonatkoztak, később már egyetemes kitekintést kap a reménység.²⁰ Látnunk kell, hogy amint az utolsó időkre vonatkozó ítélet nem egyéneket, hanem népeket ítél meg, úgy az ígélet is mindig a közösségnek, Izrael népének adatik.²¹ Ámos (Kr.e. 760) és Hóseás (Kr.e. 746-734) próféták szerint az ítélet kizárólag Izraelre vonatkozik. Ámos ekképpen prófétál erről: *Csak veletek léptem közösségre a föld minden nemzetsége közül, ezért kérem számon rajtatok minden bűnötöket* (Am 3,2). Porto-Ézsaiás (Kr.e. 740-701) és Mikeás (Kr.e. 723-700) a déli királyság és Jeruzsálem ellen prófétál. Ézsaiás szerint el fog jönni az Úr napja (Ézs 24,21-23), de előtte Jahve megítéli és megbünteti hűtlenné vált népét. Mikeás, ha lehet, még sötétebb tónusban festi le a Jahve ítéletét: *Ezért miattatok felszántják a Siont, mint a mezőt, Jeruzsálem romhalmaz lesz, a templomhegy pedig erdős magaslat* (Mik 3,12). Az ítélet egyetemessé válása tekintetében döntő változást hoz Zofóniás próféta (Kr.e. 621) munkássága. Zofóniás szerint ugyanis az Úr Napján az egész világ ítélet alá esik (Zof 1,18), és csak Izrael maradéka marad meg (Zof 3,12). Ez igen fontos továbbfejlődése annak a korábbi gondolatnak, amely szerint a népek Izraelhez való viszonyuk szerint ítéltetnek meg. Zofóniás, Jahve ítéletét egyetemessé tárgítja, amikor erről prófétál: *Mert úgy döntöttem, hogy összegyűjtöm a népeket, egybegyűjtöm az országokat, és kiöntöm rájuk bosszús haragomat, haragom egész hevét. Bizony, felindulásomnak tüze pusztítja majd az egész földet.* (Zof 3,8). Ami a későbbi próféták számára már természetes (Jer 25,32-33; Ez 37-39; Zak 12,1-3; Zak 14,2,12; Joel 3,3; Ézs 56,15) az Zofóniás esetében új világnézetet jelent: megjelenik az egyetemes ítélet képze a héber teológiai gondolkodásban. A fogság alatti és utáni próféták már egy új világot látnak és láttatnak. R.H. Charles ekképpen határozta meg a fogság

20 Nyilván ez esetben sem lehet merev határvonalakat húzni, hiszen Proto-Ézsaiásnak már egyetemes kitekintése van, amikor arról prófétál: *Az utolsó napokban szilárdan fog állni az Úr házának hegye a hegyek tetején. Kimagaslik a halmok közül, és özőnlík hozzá valamennyi nép. Eljön a sok nép, és ezt mondják: Jöjjetek, menjünk föl az Úr hegyére, Jákób Istenének házához. Tanítson minket útjaira, hogy az ő ösvényein járjunk. Mert a Sionról jön a tanítás, és az Úr igéje Jeruzsálemből. Ítéletet tart a nemzetek fölött, megfenyíti a sok népet. Kardjaikból kapákat kovácsolnak, lándzsáikból metszőkéseket. Nép a népre kardot nem emel, hadakozást többé nem tanul. Jákób háza, jöjjetek, járjunk az Úr világosságában* (Ézs 2,2-5).

21 A fogság előtt még nem beszélhetünk az egyén megítéléséről, az egyén csak egy nagyobb közösség részeként ítéltetik vagy jutalmaztatik meg.

jelentőségét Izrael életében: „Izrael politikai megsemmisülését két síkon is értelmeznünk kell: az első Izraelnek, mint engedetlen nemzetnek megítéléséről szól. A második – és ez a hangsúlyosabb számunkra – elengedhetetlen feltétele és okozója volt annak a vallásfilozófiai fejlődésnek, amely hozzájárult a vallás individualizálásához, úgy a vallás lényegét, mint annak halálon túli kilátásait (reménységét) tekintve. Következtetesképpen ettől a ponttól kezdve az egyén jövőbeli sorsa is tényező lesz a nemzet eszkatológiájában.”²²

Az áttörést Ezékiel próféta munkájában figyelhetjük meg, akinél az egyén sorsa és a népek megítélése összefonódik: Jahve ítélete egyaránt szól a népeknek és Izraelnek. Megmarad viszont egy döntő különbség Izrael és a pogány népek között: amíg a pogányok esetében (ammoniták, moábiták, edomiták, filiszteusok, Tirusz, Egyiptom) az ítélet kollektív lesz, addig Izrael esetében szelektíven valósul meg. *Azokat, akik álnok terveket szőnek, és rossz tanácsokat adnak... Akiknek a szíve a förtelmes és utálatos bálványokat követtek* (Ez 11,2, 21) megbünteti, azokat, viszont akik megmaradtak, Jahve összegyűjti és megtisztítja az eljövendő országa számára (Ez 11,17-21; 36,25-32). Ekképpen az egyéni felelősség gondolata végleg helyet nyer a héber teológiai gondolkodásban. Ezékiel szerint csak Izrael gonosz elemei pusztulnak el az ítéletben, majd a pogányok pusztulása után a megtisztult Izrael újra elfoglalja ősei földjét. Mindez azonban e jelen világ keretein belül valósul meg, azaz az ezékieli eszkatológia kizárólag evilági jellegű: az ítélet és a helyreállítás is a történelem folytonosságában (és nem a halálon túl) valósul meg. A késői biblikus kor zsidósága tovább tágítja ezt a gondolatot és már azt vallja, hogy az egyén, a nemzet és az egész teremtett világ Jahve ítélete alá esik. A Seol ekkor már nem a halottak kietlen és pusztá birodalma, hanem a Jahve eljövetelét váró meghalt igazak ideiglenes tartózkodási helye. Ennek az új teológiai látásnak a kulcspontja a feltámadás tanítása, amely több évszázados tekervényes és ellentmondásoktól sem mentes fejlődés után végleg polgárjogot nyert a késői héber szent iratokban. A feltámadás teológiájának szintézisében oldódnak fel mindazon ellentétek, amelyek a halálról és a halálon túli életéről vallott héber tanításokat jellemzik. Ebben a szintézisben fér meg egymás mellett a feltámadásról vallott két meghatározó felfogás: az Izrael eljövendő megváltásáról, valamint az egyén feltámadásáról vallott reménység. A feltámadás (és az igazságos ítélet) teológiájában ugyancsak feloldódik a Jahve igazságosságát megkérdőjelező gyötrő ellentmondás. („Miért nem bünteti meg a gonoszt, illetve jutalmazza meg a jót?”) Az ideiglenes Seolról vallott

22 CHARLES, R.H.: *A Critical History of the Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, Adam and Charles Black, London, 1913, 102.

késő biblikus felfogásban ugyancsak elfogadható választ kaphatnak a hívők arra a kérdésre, hogy mi lesz a sorsuk a meghalt igazaknak. De ez a gondolat még távol van Ezékieltől (Kr.e. VI. század), aki a feltámadást még metaforikusan jeleníti meg, amikor egy csontokkal rakott völgyet lát: *Az Úr megragadott engem; elvitt engem az Úr lélek által, és letett egy völgyben. Tele volt az csontokkal. Végigvezetett köztük körös-körül, és láttam, hogy nagyon sok csont volt a völgyben, és már nagyon szárazak voltak* (Ez 37,1-2). A látomás szerint a csontok az Úrtól küldött prófétai beszéd hatására megelevenedtek: *Prófétálg e csontokról. Mondd nekik: Ti száraz csontok, halljátok az Úr igéjét. Így szól az én Uram, az Úr ezekhez a csontokhoz: Én lelket adok belétek, és életre fogtok kelni. Inakat adok rátok, húst rakok rátok, és beborítlak benneteket bőrrel, azután lelket adok belétek, hogy életre keljete. Akkor megtudjátok, hogy én vagyok az Úr. Én tehát prófétáltam, ahogyan megparancsolta nekem. Amint prófétálni kezdtem, hirtelen dörgő hang támadt, a csontok pedig egymáshoz illeszkedtek. Láttam, hogy inak kerültek rájuk, majd hús növekedett, és végül bőr borította be őket, de lélek még nem volt bennük. Akkor ezt mondta nekem: Prófétálg a léleknek, prófétálg, emberfia, és mondd a léleknek: Így szól az én Uram, az Úr: A négy égtáj felől jöjj elő, lélek, és lehelj ezekbe a megöltekre, hogy életre keljenek. Én tehát prófétáltam, ahogyan megparancsolta nekem. Akkor lélek szállt beléjük, életre keltek, és talpra álltak: igen-igen nagy sereg volt* (Ez 37,4-10). A szövegből egyértelműen kiderül, hogy a prófétai látomás Izraelnek, mint nemzetnek eljövendő feltámadásáról szól. A szöveg történelmi kontextusa is megerősíti ezt, hiszen a babiloni fogság ideje alatt fogalmazódik meg. Érdekes felvetése van ezzel kapcsolatosan N.T. Wright-nak, aki szerint nemcsak arról van szó, hogy Izrael, mint nemzet feltámad és visszakapja az országot és királyságot, hanem arról is, hogy Jahve megtisztítja Izraelt. Wright szerint a templom és kultuszcentrikus Ezékiel úgy vélte, hogy Izrael egyik legnagyobb fogyatkozása a kultikus tisztatlansága volt. A próféta által választott metaforikus kép erre is utalhatott, hiszen „minden tisztátalan dolog közül, amivel Izrael csak érintkezésbe léphetett, a holttestek és csontok voltak a legtisztátlanabbak egy hívő zsidó számára. Metaforikusan szólva Izrael ilyen állapotba került.”²³ Wright értelmezése szerint egy új teremtettség ígéretét is hordozza a prófécia. Az ezékieli prófécia zoroasztriánus hatásokat mutat, hiszen feltűnő a hasonlóság a prófétai látomás és a zoroasztriánus temetési szokások között, amely szerint a halottakat nem temették el, hanem hagyták, hogy a ragadozók, valamint a természet erői elvégezzék pusztításukat, abban a reménységben, hogy Ahura Mazda majd az ítélet napján

23 WRIGHT: *The Resurrection*, 121.

összegyűjti a csontokat.²⁴ A babiloni fogságban levő Ezékiel sem lehetett teljesen mentes a babiloni vallási képzetek hatásától, hiszen ezek meghatározó módon befolyásolhatták a fogságban levők gondolkodását és világképét. A prófécia Izrael kollektív feltámadásának és hazatérésének gondolatával folytatódik: *Akkor ezt mondta nekem: Emberfia. Ez a sok csont Izrael egész háza, amely most ezt mondja: Elszáradtak a csontjaink, és elveszett a reménységünk, végünk van. Azért prófétálj, és ezt mondd nekik: Így szól az én Uram, az Úr: Én felnyitom sírjaitokat, és kihozlak sírjaitokból, én népem, és beviszlek benneteket Izrael földjére. Akkor megtudjátok, hogy én vagyok az Úr, amikor felnyitom sírjaitokat, és kihozlak sírjaitokból, én népem. Lelkemet adom belétek, életre keltek, és letelepítelek benneteket a saját földetekre. Akkor megtudjátok, hogy én, az Úr, meg is teszem, amit megmondtam - így szól az Úr (Ez 37,11-15).* A jelképes üzenet egyértelmű: noha Izrael kollektív feltámadása (mint nép és nemzet), illetve Izrael hazatalálása legalább olyan valószínűtlennek látszik, mint a holtak megelevenedése, mégis Isten, hatalmánál fogva megcselekedheti mindezt. Noha itt nem testi és post mortem feltámadásról van szó, hanem egy metaforikus üzenetről, mindazonáltal tagadhatatlan, hogy a szöveget ekképpen is lehet(ne) értelmezni. Valószínűnek látszik, hogy az ezékieli prófécia híd szerepe volt a kor teológiai fejlődésében: egyrészt a kollektív feltámadás képével még kötődik a korábbi héber iratok közösségi szelleméhez, másrészt viszont olyan gondolatoknak a lehetőségeit is felvillantja, mint a post mortem feltámadás és a test feltámadása. Kétségtelen, hogy az Ezékiel által használt metaforikus kép és nyelvezet alkalmas eszközzé válik a későbbi nemzedékek feltámadáshitének megfogalmazásához.²⁵

A fentebb vizsgált Ezékieli próféciahoz hasonlóan a Hós 6,1-2 által megfogalmazott reménység is metaforikus és Izrael helyreállítására vonatkozik: *Jöjjetek, térjünk meg az Úrhoz, mert ő megsebez, de meg is gyógyít, megver, de is? be is kötöz bennünket. Két nap múlva életre kelt, harmadnapra föltámaszt bennünket, és élünk majd előtte.* Noha a szöveg több értelmezési lehetőséget is magában hordoz,²⁶ az alapvető üzenet mégiscsak az, hogy Izraelnek vissza kell térnie Istenéhez.

24 MCDANNELL, Colleen-LANG, Bernhard: *Heaven: A History*, Yale University Press, 2nd ed., 2001, 11-14.

25 SEGAL, F. Alan: *Life After Death: A History of Afterlife in the Religions of the West*, Anchor Bible Reference Library, New York, Doubleday, 2004, 257.

26 Az értelmezési lehetőségekről lásd: MACINTOSH, A. A: *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea*, Edinburgh, T&T Clark, 1997, 216-219.

Határozottabb formában jelenik meg a feltámadás gondolata Ézsaiás próféciáiban, a legvilágosabban talán 24-27 fejezetekben, ahol az ítéletről, kollektív és egyéni feltámadásról vallott zsidó tanítások találják meg szintézisüket. A 24-27 fejezeteket szokták az „Ézsaiás Apokalipszise” címmel is illetni, sőt több kutató önálló egységként is kezeli ezt a négy fejezetet.²⁷ Abban, hogy önálló egységet képez-e a fejezet, vagy sem, nem foglalunk állást, pusztán csak rögzítjük a tényt, hogy itt valóban egy későbbi korok szemléletét tükröző egyetemessé tárgult apokaliptikus vízióval van dolgunk, amelyben az egész föld ítélet alá esik. Jahve az egész teremtet világra kiterjeszti uralmát, megbünteti a magasság seregét a magasságban, és a föld királyait a földön (24,21). Véget vet a halálnak örökre, és leveszi a gyalázatot népéről (25,8). A hívők hálaénekeivel megtűzdelt prófécia Izrael egybegyűjtésének ígéretével zárul: *Azon a napon megharsan a nagy kürt, és visszajönnek, akik elvesztek az asszírok földjén, és akik szétszóródtak Egyiptom földjén. Leborulnak az Úr előtt a szent hegyen, Jeruzsálemben* (27,13). Az apokaliptikus próféciaiban két helyen is megjelenik a feltámadás ígérete: *Ezen a hegyen leveszi a leplet, amely ráborult minden népre, és a takarót, amely betakart minden nemzetet. Véget vet a halálnak örökre. Az én Uram, az Úr letörli a könnyet minden arcról. Leveszi népéről a gyalázatot az egész földön.* - Ezt ígérte az Úr. (25,7-8)

Ugyancsak a feltámadás ígéretét hordozza a 26,19 vers is: *Éltre kelnek halottaid, föltámadnak a holttestek. Ébredjetek, és ujjongjatok, kik a porban laktok. Mert harmatod a világosság harmata, és a föld visszaadja az árnyakat.* Ez a legkorábbi olyan utalás, ahol nemcsak Izraelnek, mint nemzeti közösségnek, hanem az igazaknak (Ézs 26,7) a feltámadásáról is beszél a héber Szentírás. Az itt kapott ígéret szinte előzmények nélküli:²⁸ a halottak és azok, akik legyőzettek a megerősített városok által (26,5), új életre fognak feltámasztatni. A feltámasztott egyének, mint a megváltott Izrael részei részesülnek a halál utáni életben. Tulajdonképpen az egyéni és kollektív feltámadás képzeteinek a tökéletes szintézisét kapjuk az Ézsaiási próféciaiban, sőt Izrael hitének legnagyobb próbájára is megoldást hoz a prófécia, hiszen az ézsaiási apokaliptikus eszkatológiában összeegyeztethetővé válik a világ igazságtalansága és Jahve igazságossága közötti konfliktus: *míg az igazak életre kelnek, addig amazok nem élnek és nem támadnak föl, sőt még emlékeztük is eltöröltetik* (Ézs 26,14).

27 WATTS, D. John: *Isaiah 1-33*, Word Biblical Commentary, Thomas Nelson, 2005, 367-372.

28 BRUEGGEMANN, Walter: *Isaiah 1-39*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1998, 208.

Témánk szempontjából kritikus kérdés ennek a próféciának a kormeghatározása, amely a korai nyolcadik századtól a késői második századig ingadozik.²⁹ A kérdés számunkra a Dániel könyvéhez való viszony szempontjából érdekes, ugyanis a két egység között összefüggés mutatható ki. A klasszikus kronológiai beosztás szerint az Ézsaiási prófécia a korábbi, és ezt a kormeghatározást fogadjuk el mi is, hiszen úgy tűnik Dániel az, aki a feltámadás vonatkozásában újabb és részletesebb próféciákat közvetít.

1.3.2. Egyéni feltámadás az Ószövetségi kor végén

A Krisztus előtti második században keletkezett Dániel könyvének történeti kontextusát³⁰ Jeruzsálem elfoglalása, a templom megszenteltelenítése, és a betiltott zsidó kultusz adja. A Dánielről és társairól szóló történetek műfajukat tekintve leginkább legendáknak tekinthetők.³¹ Az apokaliptikus jellegű szöveg részletesen kidolgozott tanításokat tartalmaz a történelem, illetve a világvégeire vonatkozóan. Ennek megfelelően a héber Szentírás feltámadásra vonatkozó tanításainak csúcsa a Dániel könyvében található: *Azok közül, akik alusznak a föld porában, sokan felébrednek majd: némelyek örök életre, némelyek gyalázatra és örök utálatra. Az okosok fényleni fognak, mint a fénylő égbolt, és akik sokakat igazságra vezettek, mint a csillagok, mindörökké* (12,2-3). A Dániel 12 tulajdonképpen a 10-12 fejezeteket magába foglaló szövegegységnek a végkifejlete. A szövegegység magába foglal egy látomást (10) és egy próféciát (11-12,4). A tizedik fejezet nyitóverse adja meg a történeti kontextust: Círus perzsa király (Kr.e. 550-53) uralkodása harmadik évében kijelentést kapott Dániel, akit Baltazárnak is neveztek (10,1). Dániel számára egy emberhez hasonló (10,16) mennyei lény hoz üzenetet, és elmondja mi van megírva az igazság könyvében (10,21). A 11. fejezetben található prófécia tulajdonképpen egy rövid összefoglalója a zsidó történelemnek Círustól IV. Antiokhoszig (175-164 Kr.e.). Ezek a szövegek nagyobbrészt nem próféciák, hanem inkább kvázi-próféciák.³² Bennük a már megtörtént események összeszövődnek azokkal a próféciákkal, amelyek beteljesedésére a jövőben

29 A kérdésben lásd: MILLAR, R. William: Isaiah 24-27 and the Origin of Apocalyptic, in: *Harvard Semitic Monographs* 11 (1976), 1-22.

30 IV. Antiokhosz Epifanész király kora, aki elfoglalta Jeruzsálemet és megszenteltelenítette a templomot.

31 COLLINS, J. John: *Daniel, A Commentary on the Book of Daniel*, Fortress Press, Minneapolis, 1993, 10.

32 GOLDINGAY, E. John: *Daniel, Word Biblical Commentary* 30, Word Books, Dallas, Texas, 1989, 282.

kerül majd sor. A kvázi-prófécia szerint négy perzsa király uralkodását Nagy Sándor³³ uralma fogja követni, akinek birodalma négy részre oszlik halála után (11,3-4). A déli (Egyiptomi Ptolemaioszok) és északi királyok (szíriai Szeleukidák) közti konfliktus rövid leírása után, egy részletes beszámolót találunk IV. Antiokhosz uralkodásáról, akinek haláláról (11,45) is beszámol a prófécia. A történeti bevezető tulajdonképpen csak prelúdiума annak, ami ezután következik: *Abban az időben eljön Míkáél, a nagy vezér, aki a te néped mellett áll. Nyomorúságos idő lesz az, amilyen nem volt, mióta népek vannak, addig az időig. De abban az időben megmenekül néped, mindaz, aki be lesz írva a könyvbe. Azok közül, akik alusznak a föld porában, sokan felébrednek majd: némelyek örök életre, némelyek gyalázatra és örök utálatra. Az okosok fényleni fognak, mint a fénylő égbolt, és akik sokakat igazságra vezettek, mint a csillagok, mindörökké* (12,1-3). A történelmi előzmények megvilágításában válik igazán érthetővé a prófécia. Antiokhosz Epiphanész a zsidók legnagyobb ellensége volt, megszenteltelenítette a templomot, betiltotta a mózesi törvényt, és zsidókat kényszerített arra, hogy pogány isteneknek áldozzanak, akik pedig ellenálltak, azokat meggyilkoltatta. Dániel szerzője szerint, ez az idő *olyan nyomorúságos, amilyen nem volt, mióta népek vannak* (12,1). Ez a nyomorúság, különösen az ártatlan és szent életű zsidók pusztulása kihívást jelentett a zsidó kegyesség számára. Ameddig Jeruzsálem elestét, a templom pusztulását és a fogságot Jahve igazságos ítéletének tudhatták be, addig Antiokhosz Epiphanész pusztításai teológiai és világmagyarázati értetlenséget szültek, ugyanis ebben a korban a kegyes zsidókat éri a legkegyetlenebb büntetés és üldözés. A Dániel könyvének szerzője ehhez az üldözött és tanácstalan közösséghez tolmácsolja Jahve üzenetét.³⁴ Ennek a sokszorosán megpróbált közösségnek szólt tehát a reménységet hozó prófécia: *Azok közül, akik alusznak a föld porában, sokan felébrednek majd: némelyek örök életre, némelyek gyalázatra és örök utálatra. Az okosok fényleni fognak, mint a fénylő égbolt, és akik sokakat igazságra vezettek, mint a csillagok, mindörökké* (Dán 12,2). Igazat kell adnunk N.T. Wright-nak, aki határozottan kijelenti: „kevés kétségünk lehet afelől, hogy itt konkrétan a test feltámadásáról van szó.”³⁵ A próféta által választott metafora (alusznak a föld porában) a bibliai nyelvezetben a halottakra utal (Lásd 2Kir 4,31; 13,21; Job 3,13; Jer 51,39).

33 Ó az a hős király, aki a 3-ik vers szerint azt tesz, amit csak akar.

34 Joggal feltételezhetjük, hogy a szerző kortárs volt, és ezeket a gondolatokat akkor fogalmazta meg, amikor még javában folyt az üldözés

35 WRIGHT: *The Resurrection*, 109.

A prófécia nem általánosságban vonatkozik a halottak feltámadására, nem az egyetemes feltámadás képét vetíti előre, hanem azt állítja, hogy Isten egyeseket egy megújult testben új életre támaszt, másokat viszont gyalázatra és örök utálatra vet. Az előbbiek természetesen azok a mártírok, akik igaztanul szenvedtek vagy haltak meg, a gyalázatra jutók pedig emezeknek az üldözői. A feltámadás, illetve az elvettetés ígérete Isten igazságosságának a következménye: A Dániel könyvének szerzője és sorstársai e földi világban nem részesültek igazságszolgáltatásban, de igazságtételt kapnak haláluk után. A keret, amiben ez az igazságszolgáltatás megvalósul, az emberi egzisztencia földi határain túl van. A létnek a határai most már átlépik a földi élet zárt korlátait. E tekintetben a Dániel könyve merészebb minden korábbi hagyománynál, sőt az általa választott kifejezés קִיּוּם (felkelni, felébredni, felserkenni) mint a feltámadás metaforája, egyenes cáfolata azoknak a korábbi hagyományoknak, amelyekben ez a kifejezés a halottak feltámadásának cáfolatát írja le.³⁶ Honnan inspirálódhatott a Dániel könyvének szerzője, amikor a feltámadás vigaszt nyújtotta önmagának és kortársainak? Az írásmagyarázók döntő többsége Ézsaiás prófétára mutat, mégpedig elsősorban a már tárgyalt Ézsaiás apokalipszisére (Ézs 24-25). A párhuzamok és hasonlóságok a hagyományanyag között tagadhatatlanok. Dániel könyvében, amikor azt olvassuk: *Azok közül, akik alusznak a föld porában, sokan felébrednek majd* (Dán 12,2), tulajdonképpen annak az Ézsaiási próféciaának a visszhangját halljuk, amely szerint *életre kelnek Izrael halottai, föltámadnak a holttestek* (Ézs 26,19). Mindkét esetben Izrael ellenségei elítéltetnek, de a kegyesek és Izrael helyreállíttatnak. Ha viszont figyelmesen megvizsgáljuk a két próféciaát, sok jelentős eltérést találunk közöttük. A dánieli prófécia két szempontból is továbbfejleszti a feltámadás gondolatát: Ézsaiásnál feltámadás csak Izrael igazai számára érvényes, a többieknek (Izrael ellenségeinek) még az emlékezetük is eltöröltetik. Dánielnél viszont már tovább tágul a feltámadás sugara, az igazak és a gonoszok egyaránt feltámadnak, az előbbiek az örök életre, az utóbbiak örök utálatra. Ez esetben már nem a kollektív, nemzeti feltámadás metaforájával van dolgunk, itt az egyén feltámadásáról beszél a prófécia. A 12. fejezetben azt olvassuk, hogy az ítéletre és a feltámadásra a végső napon kerül majd sor (12,13), azaz van egy köztes idő, amit az igazak eltöltenek majd, minden valószínűség szerint a Seolban, amely most már az igazak ideiglenes nyughelyévé változott. A nyilvánvaló párhuzamok mellett még sok olyan kapcsolódó pont (Dán12,1-3 – Ézs 52,3 vagy Dán10-12 – Ézs 53) van a két hagyomány között, amely valószínűsíti, hogy a Dániel könyvé-

36 Jer 51,39: *Aludjanak örök álmot, és ne ébredjenek föl.*

nek szerzője nem csak ismerte, hanem használta is az ézsaiási hagyományt. Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a dánieli próféciaival eljutottunk az ószövetségi feltámadás hit legmagasabb csúcsára, ahonnan egyrészt visszafele nézve nyomon lehet követni a feltámadás hittételének az alakulását, fejlődését, másrészt ahonnan már felsejlik az Újszövetség jó híre és feltámadáshite. Hogy jutott ezekre magasságokra a héber teológia?

Két tényezőt emeltünk ki. Az első egy külső tényező, mégpedig az Izraelt körülvevő vallások színes világa, amely nyilvánvalóan hatással volt Izrael hitére. Ez a feltevés még akkor is valószínűnek látszik, ha sok kutató szinte vért izzadva próbálja igazolni az ellenkezőjét.³⁷ A külső behatások közül a legbefolyásosabb a zoroasztrianizmus volt,³⁸ amellyel a babiloni fogság idején érintkezett Izrael. A második tényező Izrael hitének belső dinamikájában keresendő. A héber szent hagyományegységek kölcsönösen megtermékenyítették egymást az újraértelmezésekben. Az egymást követő nemzedékek nemcsak újraértelmezték a korábbi generációktól kapott szövegeket és hagyományokat, hanem továbbfejlesztették, újra álmodták azokat. Ezek a gondolatok nem történelmi vákuumban keletkeztek, hanem konkrét válaszok voltak a történelem egzisztenciális kihívásaira. A feltámadás hitének megjelenése a zsidó teológia evolúciójának olyan fejleménye, amely ugyan szerves kapcsolatban van a korábbi héber teológiai szemlélettel, de mégis radikálisan új. A feltámadásteológiának szintézisében oldódik fel a feszültség a világ állapota és Jahve igazsága között, valamint benne valósul meg Izraelnek, mint közösségnek az újjászületése, és az egyén üdvössége. Bizonyára ezért is épülhet bele a feltámadás hite a héber teológiába olyan gyorsan, hogy az Újszövetség hajnalán már széles körökben elfogadott hittétel lehetett.

1.3.3. Elragadtatás és felélesztés a héber kanonikus hagyományokban

Még mielőtt a feltámadás ószövetségi típusairól beszélénk, nagyon röviden utalnunk kell azokra a hagyományokra, amelyeket gyakorta feltámadás történetként értelmeznek, noha egyértelműen nem azok. Ilyenek az elragadtatás történetek. A kanonikus iratokban két elragadtatás történettel találkozunk, Énók, illetve Illés elragadtatásával.

37 WRIGHT: *The Resurrection*, 121-128.

38 LANG, Bernard: *Street Theatre, Raising the Dead, and the Zoroastrian Connection in Ezekiel's Prophecy*, in: LUST, John (ed.), *Ezekiel and His Book*, University Press, Leuven, 1986, 297-316.

Énókról azt olvashatjuk az 1Móz 5,21-24-ben: *Énók hatvanöt éves volt, amikor Metúselahot nemzette. Énók az Istennel járt; Metúselah születése után háromszáz évig élt, és még nemzett fiaikat és leányokat. Énók teljes életkora tehát háromszázhatvanöt év volt. Énók az Istennel járt, és egyszer csak eltűnt, mert magához vette őt Isten.* Von Rad szerint a rövid hagyományegység azt az érzést kelti, hogy egy terjedelmesebb tradíció állhat mögötte, és szerinte nyitott kérdés, hogy mennyire lehet régi az apokaliptikus Énók Könyve, és nem előzheti-e meg időben a papi szerzőket.³⁹ Énókról azt mondja a hagyomány, hogy *Istennel járt*. Ez a formula csak két esetben fordul elő: az Énók történetben (6,9) és Noéval kapcsolatban (1Móz 6,9). Hasonló formulával találkozunk az 1Móz 17,1 és 1Móz 24,40-ben, ahol Ábrahámról olvassuk, hogy *Isten előtt járt*. A formula mindenképpen Énók kivételességét mutatja, mint ahogy azt későbbi sorsa, az elragadtatás is megerősíti. A rövid hagyományegységben két kifejezés írja körül Énók sorsát: נִסָּח eltűnt, semmivé lett,⁴⁰ illetve קָבַץ - magához vette. Von Rad szerint ez az a teológiai formula, amivel az Isten általi elragadtatást írja le a Szentírás,⁴¹ ugyanis ugyanezt a kifejezést találjuk Illés elragadtatásának esetében is. Westermann szerint a két kifejezés két hagyományegység egybefűzésére utal, és szerinte az első leírás (נִסָּח) lehet az ősbiblia, míg a második (קָבַץ) az újabb.⁴² Mindkét kifejezést nehéz értelmezni, mert a hagyomány nem pontosítja, hogy Isten hova vitte Énokot. Érdeemes egy rövid pillantást vetnünk arra, hogy miként értelmezi Énók elragadtatását a későbbi apokrifus és pszeudoepigrafikus irodalom, amelynek Énok egyik legkedveltebb hősévé vált. A Jubileumok Könyvében azt olvassuk Énókról, hogy elragadtatása után az angyalok az Éden kertjébe vitték, ahol a föld és az emberek fiainak ítéletét írja (Jub 4,23).⁴³ Vermes Géza szerint függetlenül attól, hogy ki milyen magyarázatot fogad el ezekre a történetekre, a zsidó biblikus egzegézis és néphiedelem (folklór) úgy tartja számon Énokot, mint az első embert, akit Isten megkímélt az alvilágba való süllyedéstől. Énóknak nem volt szüksége feltámadásra, hiszen élve vitetett a Paradicsomba vagy a mennyországba.⁴⁴ A történet tehát nem a feltámadásról szól, hiszen Énók nem hal meg, inkább Von Rad megállapításával érthetünk

39 VON RAD, Gerhard: *Genesis*, A Commentary, SCM Press, London, 1972, 72.

40 Néha a kifejezés költői utalás a halálra: Zsolt 39,14; 103,16; Jób 7,21; 8,22.

41 VON RAD: *Genesis*, 72.

42 WESTERMANN, Claus: *Genesis 1-11*, Commentary, Augsburg Publishing House, Minneapolis, 1984, 358.

43 CHARLESWORTH, H. James: *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume Two, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1983, 62-63.

44 VERMES: *The Resurrection*, 26.

egyét, aki szerint a történet „a vízözön utáni emberiségnek adott egyértelmű jel arra, hogy Isten szabad kiválasztását a halál sem tudja korlátozni.”⁴⁵

A második elragadtatás történet Illésé, amit ekképpen ír le a 2Kir 2, 10: *Amikor azután tovább mentek, és beszélgettek, hirtelen egy tüzes harci kocsi jelent meg tüzes lovakkal, és elválasztotta őket egymástól. Így ment föl Illés forgószélben az égbe. Elizeus látta ezt, és így kiáltozott: Atyám. Atyám. Izráel harci kocsijai és lovasai. Azután nem látta őt többé. Ekkor megragadta a ruháját, és két darabra szakította.* Itt ugyanaz az ige (לָקַח) áll, mint Énók történetében, és a 2Kir szerzője sem részletezi, hogy hova ragadtatott el Illés. Akárcsak Énók, Illés is jelentős szerepet játszik a későbbi eszkatológiai képzetekben, ahol gyakran találkozunk azzal az elképzeléssel, hogy az „Úr napja” előtt Illés vissza fog térni.⁴⁶ A visszatérő Illés gondolata az Újszövetségbe is átszűrődik, hiszen Jézust több kortársa is Illéssel azonosította.⁴⁷ Biztosan leszögezhetjük, hogy egyik esetben sem feltámadástörténetről van szó, annál is inkább, hogy mindkét történet hőseire érvényes az, amit Mózesről is tart a hagyomány, hogy *nem látott halált*.⁴⁸

Van három felélesztési történet is a héber kanonikus iratokban, az egyik Illés, a másik kettő Elizeus nevéhez fűződik. Az első a sareptai özvegyasszony fiának az esete, aki az 1Kir 17,17-24-ben megörökített történet szerint megbetegedett, olyannyira, hogy már nem is lélegzett (17,17). Illés próféta az Úrhoz kiáltott, majd ráborult háromszor a gyermekre (21-22), és újra felkiáltva ezt kérte: *Istenem, Uram.* Térjen vissza a lélek ebbe a gyermekbe. A történet így folytatódik: *Az Úr meghallgatta Illés szavát, a lélek pedig visszatért a gyermekbe, és az föléledt. Ekkor Illés fogta gyermeket, levitte a felső szobából a házba, odaadta az anyjának, és ezt mondta Illés: Nézd, él a fiad. Az asszony így felelt Illésnek: Most már tudom, hogy te Isten embere vagy, és hogy igaz a te szádban az Úr igéje.* Kérdés, hogy halott volt-e a gyermek, mint ahogy a 20 vers sugalmazza, vagy csak nagyon beteg? Minden valószínűség szerint ez utóbbi, és a történet célja nem az, hogy a feltámadás lehetőségét megmutassa, hanem hogy Illés prófétát igazolja.⁴⁹ Sokkal inkább felélesztés-

45 VON RAD: *Genesis*, 71.

46 Az Illés történetekkel és váradalmakkal kapcsolatosan lásd: WIENER, Aharon: *The Prophet Elijah in the Development of Judaism*, Routledge and Kegan Paul, London, 1978, 23.

47 Mk 8,27; Mt 16,14; Lk 9,19.

48 A zsidó hagyományok úgy tudják, hogy halála után Mózes is felvitetett a mennybe (Babylonian Talmud Yoma 4a).

49 DeVRIES, J. Simon: *1 Kings* (Second Edition), Word Biblical Commentary, Vol 12, Thomas Nelson Publishers, Nashville, 2003, 220-222.

történet, amit Elizeussal kapcsolatosan olvasunk a 2Kir 4,19-37-ben, ahol a sunemita asszony fiának a felélesztéséről van szó. Ebben az esetben a szöveg egyértelművé teszi, hogy a fiú meghalt. Géházi sikertelen próbálkozása után Elizeus éleszti fel a halott fiút, mégpedig úgy, hogy *odafeküdt a gyermek mellé, és rátette száját a szájára, szemét a szemére, tenyerét a tenyerére. Ahogy így ráhajolt, fölmelegedett a gyermek teste. Azután néhányszor föl-alá járt a házban, majd ismét odalépett, és föléje hajolt. Ekkor a fiú tüszentett hétszer egymásután, és felnyitotta a szemét* (34-35).

Ezen kívül még egy feltámasztás/felélesztés történet van, és ez is Elizeus nevéhez fűződik. Ezt a csodát viszont már nem az élő Elizeus, hanem annak teteme hajtja végre. A meglehetősen furcsa történet szerint: *meghalt Elizeus, és eltemették. A következő esztendőben móábi rablócsapatok törtek be az országba. Éppen akkor temettek egy embert, de amikor meglátták a rablócsapatot, belökték azt az embert Elizeus sírjába, és elmentek. Az az ember pedig hozzáérve Elizeus teteméhez, életre kelt és talpra áll* (2Kir 13,20-21).

Míg az első történet inkább gyógyítás, addig a második kettő felélesztésről szól, de mindhárom esetben a csodás cselekedetek alanyai a földi életre támadnak fel, azaz ott folytatódik az életük, ahol a betegség vagy halál megszakította azt. A kulcs pedig pontosabban itt van: a valódi feltámadástörténeteknél nem a régi élet folytatódik, hanem valami radikálisan új kezdődik. Ezek a történetek tehát nem feltámadástörténetek, hanem inkább csodatörténetek.

2. A FELTÁMADÁS A HÉBER KÁNONON KÍVÜLI IRATOKBAN

2.1 Rövid történelmi háttér

A héber biblikuskor alkonyán a zsidóság a viszonylag jóindulatú Perzsa Birodalom hatalma alatt élt. A fogságból való hazatérés után Ezsdrás és Nehémiás vezetésével a zsidók sikeresen újjátelepítették Júdeát, felépítették a jeruzsálemi templomot, megreformálták a kultuszt és elindítottak egy zsidó újjászületést az ősök földjén.⁵⁰ Ez a viszonylagos biztonság Kr.e. 334-ben szakad meg, amikor Nagy Sándor elfoglalja a Perzsa Birodalmat és szinte azonnal nekilát a mediterrán térség görög kolonizációjának. Nagyon rövid idő alatt a görög szellemiség teljesen áthatja a térséget és befolyása meghatározó marad a következő három-négy évszázadra. Amikor Nagy Sándor utódok nélkül hal meg Kr.e. 323-ban, az utódlásért keserű harc tör ki, amely a birodalom felosztásához vezet. Ptolemaiosz elfoglalja Egyiptomot, Szeleukosz pedig Szíriát. Palesztina először a Ptolemaioszok uralma alá kerül, egészen Kr.e. 200-ig, amikor III. Antiokhosz Szeleukida királya át nem veszi felette az uralmat. Noha az uralkodók és az uralkodóházak váltották egymást, valami állandó maradt: a görög műveltség hatása. A korszakra ugyanakkor felfokozott apokaliptikus várakozás is jellemző, érezhető volt egy új éra eljövetele. Az eladdig megkérdőjelezhetetlen hitrendszerek krízisének kora ez, hiszen megindul a görög és római vallás eróziója, és azok a hitrendszerek, amelyek képtelenek a megújulásra, a felgyorsult és megállíthatatlan hanyatlás sorsára jutnak. Ebben a világpolitikai, társadalmi és kulturális környezetben születnek meg Palesztinában és Alexandriában azok az iratok, amelyeket apokrifusoknak, illetve pszeudoepigráf iratoknak nevezünk, és amelyek lényegében áthidalják és összekötik a két szövetséget időben és teológiai koncepcióban. Ez az a kor, amikor a zsidóság körében egyre inkább elfogadottá válik a halál utáni élet és a személyes feltámadás reménye.

2.2 A feltámadás a deuterokanonikus irodalomban

Az apokrifus vagy deuterokanonikus iratok elsősorban azokat a szent könyveket foglalják magukba, amelyek benne foglaltatnak a Septuaginta (LXX) gyűjteményben. Ezek az iratok részét képezik a katolikus bibliafordítások-

50 BICKERMAN, J. Elias: *The Jews in the Greek Age*, London, Harvard University Press, 1988, 29-32.

nak, de benne vannak az eredeti Vizsolyi Bibliában és a legközelebb állnak a kanonikus iratokhoz, mind keletkezés idejük,⁵¹ mind pedig tartalmuk szerint.⁵²

2.2.1. Jézus, Sirák Fia Könyve (Kr.e. II. század)

Rövid vizsgálódásunkat Jézus, Sirák Fia könyve című irattal kezdjük, amelyet szerzője eredetileg héberül fogalmazott meg, valamikor Kr.e. 180 körül, és amelyet a szerző unokája fordított le görög nyelvre a Kr.e. II. század végén.⁵³ A könyv tanítása a klasszikus héber tanításokkal összhangban a halál elkerülhetetlenségét és elfogadását vallja: *Ne ijedj meg, amikor „állj”-t kiált a halál, ez minden elődödni, s utódodnak vége. Úr adta sorsa ez minden élőknek, miért ócsárolnád a Magasságbeli végzését, hogy ezer év vagy száz, vagy talán csak tíz? Nincs az alvilágban panasz az életért* ⁵⁴(41,3-5). A Sirák könyve szerint a halál elkerülhetetlenül része az emberi sorsnak: *Minden test elavul, akárcsak a ruha, ősi törvény mondja: meghalni, meghalni. Mint a levélrügy a zöldülő fán: az egyik elhervad, a másik fejlődik, ilyen a húsból, s vérből való népség: amikor az egyik meghal, születik a másik. Minden mulandó mű végül is elpusztul, és aki alkotta, osztozik sorsában.* (14,17-19). A Sirák könyve azt tanítja, hogy a halál örök nyugalom (30,17) és csak a bölcs és írástudó embernek az emlékezete marad fenn (39,9). A Sirák könyvének szerzője szerint a becsületes ember neve fennmarad (41,13), neve gyerekeiben él tovább (46,12). Találhatóan állapítja meg a könyv szerzőjéről George Eildon Ladd: „Noha Jézus, a Sirák fia a szadduceusok és farizeusok csoportjának megjelenése előtt írta a művét, mégis a halállal és a halál utáni élettel kapcsolatos attitűdje határozottan szadduceusi.”⁵⁵ Van olyan kutató, aki szerint a Sirák könyve egyenesen azért íródott meg, hogy a keletkezési korában általánosan elterjedt feltámadáshiedelmet cáfolja. Bárhogy is van, az kétségtelen, hogy a Sirák könyvében olyan teológiai koncepciók jelennek meg, amelyek még

51 Kr.e. II-I. század időszakában keletkeztek. Lásd: COLLINS, J. John: *Introduction to the Hebrew Bible and Deutero-Canonical Books*, Augsburg, Fortress Press, 2014.

52 Xeravits Géza szerint ezek a művek „továbbvezetik a Héber Biblia gondolatmenetét, sok esetben reflektálnak az abban felmerülő kérdésekre. Lásd XERAVITS Géza: *Deuterokanonikus Könyvek*, L'Harmattan Könyvek, Budapest, 2008, XI.

53 SKEHAN, W. Patrick: *The Wisdom of Ben Sira*, New York, Doubleday, 1987, 88.

54 Deuterokanonikus Bibliái Könyvek, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1998.

55 LADD, G. Eldon: *I Believe in the Resurrection of Jesus*, Hodder and Stoughton, London, 1975, 29.

a fogság előtti Izrael hitét jellemezték.⁵⁶ A Seol a Sirák könyvében amorális jellegű, ahol nincs élvezet (14,16), ahol nincs fény, és ahol nem lehet az Urat dicsérni (22,11). Az Ecclesiasticus bölcsessége még a legszigorúbb héber iratoknál is visszafogottabb, amikor a halál utáni élet lehetőségéről van szó. A mű egész egyszerűen nem tud a halál utáni életről és a történelem eszkatológikus távlatairól sem vesz tudomást. Minden valószínűség szerint a szerző egy olyan papi csoporthoz, vagy a papi kaszttal szimpatizáló közösséghez tartozott,⁵⁷ amely csak a Tórát fogadta el és Izrael jövőjét a helyesen végzett kultuszban látta biztosítani.

2.2.2. Salamon bölcsességének könyve (Kr.e. 1. század)

Teljesen más szellemiségben íródott a Salamon bölcsessége c. deuterokanonikus munka. A bölcsességmondásokat tartalmazó könyv ismeretlen szerzője Alexandriában írta meg művét, valószínűleg eredetileg is görög nyelven.⁵⁸ A Salamon bölcsessége radikálisan szakít a korábbi zsidó gondolkodással, amikor azt állítja: *De az igazak lelke Isten kezében van, és semmiképpen nem fér hozzájuk gyötrelmem. Halottnak látszanak az esztelenek szemében, elmenetelüket balsorsnak veszik, és eltávozásukat tőlünk szerencsétlenségnek, holott békességre találtak. Mert, ha az emberek szemében talán bűnhődnek is, halhatatlan voltuk reménysége töretlen* (3,1-4). A szerző a mártírok számára a halhatatlanság vigasztalását ajánlja. A jelenlegi szenvedés után egy másik, jobb valóság várja őket. A szövegben nincs szó a test feltámadásáról, a vigasztalást a halhatatlanság jelenti. Amit itt látunk az feltehetően a halhatatlan lélek görög eredetű képzetének az átszűrődése a zsidó hitvilág területére. A Bölcsesség szerzője számára már nem fontos a Seol, az utolsó ítélet, nincs köztes idő, az igazak lelke azonnal Istenhez megy. Kétségtelen, hogy ez a nézet nem válik többségi véleménnyé az intertestamentális korban, de jelenléte a későbbiekben is végig kimutatható lesz, elsősorban a diaszpóra zsidóság hitvilágában.⁵⁹ Az antropológiai dualizmus platóni gondolata jelenik meg a 9,15 versben, ahol a szerző azt állítja: *a romlandó test terhére van a léleknek, és a földi sátor ránehezedik a sokat töprengő értelemre*. Jelen keretek között nincs arra lehetőség, hogy a görög vallásfilozófiai gondolatok hatását részletesen

56 BRYAN, Christopher: *The Resurrection of the Messiah*, Oxford University Press, Oxford, 2011, 9-18.

57 XERAVITS Géza: *A Deuterokanonikus Könyvek*, 105.

58 i. m., 113-115.

59 Salamon zsoltárai, Makkabeusok IV könyve, Asher testamentuma.

kimutassuk az apokrifus és pszeudoepigrafikus irodalomban, de utalnunk kell arra, hogy ezt a folyamatot nemcsak elindította, hanem állandóan életben is tartotta a héber szent iratok első teljes görög fordítása a Septuaginta, amely a Kr.e. századra a diaszpóra zsidóság elfogadott „bibliája” lett.

Az deuterokanonikus kor két teológiai szélsőségét megjelenítő munka után nézzük meg hogyan folytatódott a zsidó teológia „törzsének” a fejlődése. Erre a célra kiválóan alkalmas a Makkabeusok második könyve, amely nem került be a kánonba, de az Újszövetségi kor hajnalán széles körben ismert és elfogadott volt.

2.2.3. A Makkabeusok második könyve

A Makkabeusok második könyve a Kr.e. első századból származó történeti mű, amelyben az ismeretlen szerző a zsidók üldöztetéseit örökíti meg, Antiokhosz Epiphanész uralkodásának ideje alatt.⁶⁰ Ez a történelmi kontextus adja meg a háttérét annak a reménységnek, amely a mártírok feltámadásában és a számukra nyújtott igazságtételben konkretizálódik. A Makkabeusok második könyvében a feltámadás lehetősége kizárólag csak a hithű zsidók számára nyitott, a zsarnok számára *nincs feltámadás az életre* (2Makk 7,14). A feltámadás a könyv történelmi kontextusában az Istenhez és a törvényhez való hűségnek a jutalma. A 7-8 fejezetekben találjuk a hét testvér és édesanyjuk mártírhalálát elbeszélő történetet, amelyben a testvérek egyenként vallomást tesznek hűségükről és hitükről. A testvérek vallomásai között két alkalommal megszólal az édesanyjuk is. A beszédek arról tesznek bizonyosságot, hogy a halál vállalható a feltámadás reménységében. A második testvér így vall erről: *Most ugyan kipusztítasz minket ebből az életből, de a világegyetem királya fel fog támasztani az élet örökkévaló megújulására bennünket, akik az ő törvényeiért halunk meg* (7,9). A harmadik testvér a nyelvét és kezeit adta oda bátran kínozóinak, azzal a meggyőződéssel: *Ezeket a menyiny urától kaptam. Az ő törvényeiért most veszni hagyom őket, de reménységem van afelől, hogy tőle vissza is fogom kapni* (7,11). A negyedik testvér a maga rendjén így szólt a királyhoz: *Úgy van jól, hogy aki az emberek közül elmenni készül, az reménykedjen az Isten által megígért feltámadásban* (7,14). A feltámadásban bízó hitvalló vallomások sorát a mártírok édesanyja zárja, amikor így szól a halálba menő gyermekeinek: *Nem tudom hogyan formálódzatok méhemből, nem én adtam belétek lélegzetet és életet, és nem én formáltam alakotokat egyen egyenként. Így maga a világ teremtetője, aki*

60 Deuterokanonikus bibliai könyvek, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1998, 150.

eltervezi az embernek és mindennek létrejöttét, ő fogja irgalmából visszaadni nektek a lélegzetet és életet, mivel most *nem tekintetek saját magatokra az ő törvényeiért* (7,22-23). Az édesanya vallomása egyértelművé teszi, hogy a szerző szerint a feltámadás Isten hatalmában van, hiszen ahogy életet adott, úgy életet is tud majd (újra)támasztani. E tekintetben a 2Makk összhangban van a Dániel könyvével, ahol az igazak jutalma a feltámadás, amelynek garanciája az Isten jósága és hatalma.

Hasonló történetről számol be a 2Makk 14,37-46, ahol egy bizonyos Rázisz nagy tekintélyű zsidó ember mártírháláláról olvashatunk. Ráziszról elmondja a szerző, hogy Jeruzsálemben a vének közé tartozott, szerette a honfitársait, jó hírnévnek örvendett és sokan a zsidók atyjának nevezték. Hithű életmódja miatt bevádolták Nikánórnál, aki több mint ötszáz katonát küldött az elfogatására. Amikor a támadók már majdnem bevették a tornyot és a kaput döngették, elrendelték, hogy gyűjtsák fel a kapukat. Ekkor Rázisz, nehogy elfogják, beledőlt saját kardjába... Mivel a harctól szorongattatott helyzetben elvétette a szúrást, és mivel a támadó sereg már özönlött be a kapukon, fölszaladt a falra és bátran a nép közé vetette magát. Mivel azonban a tömeg gyorsan visszahátrált, egy úr támadt és ő középen a szabad térre esett...Fölkelt, s bár ömlött belőle vér és nagy fájdalmai voltak, átfutott a tömegen és felállt egy meredek sziklára. Amikor már csaknem teljesen elvérzett, kiszakította belső részeit, majd a tömeg felé szórta. Eközben segítségül hívta azt, aki az életnek és léleknek parancsol, hogy adja vissza ezeket őneki. A szokatlanul véres történet üzenete az, hogy az Élet Ura elég hatalmas ahhoz, hogy visszaadja a mártírok testét-lelkét.

Egy másik igen érdekes történetet találunk a 12. fejezetben, ahol arról olvashatunk tudósítást, hogy Júdás és társai visszamennek a harctérre, hogy elesett bajtársaikat visszavigyék *eltemetni rokonaik mellé, atyáik sírjába* (2Makk 12,39). Az elesett katonák ruhája alatt azonban jamniai bálványok amulettjeit találták meg és *ebből mindnyájan megértették, hogy emiatt estek el ezek az emberek* (40). Noha Júdás és társai igazságosnak vélték az Úr büntető ítéletét, mégis gyűjtést indítottak annak érdekében, hogy Jeruzsálemben áldozat mutassanak be az elkövetett bűnökért. A szerző szerint: *Helyesen és bölcsen cselekedett, mert gondolt a feltámadásra. Ugyanis, ha nem várta volna, hogy az elesettek feltámadnak, akkor fölösleges és bolond dolog lett volna imát mondani a halottakért. Arra is tekintettel volt, hogy a legdicsőbb jutalom vár azokra, akik kegyességben halnak meg. Milyen szent és kegyes gondolat. Így engesztelő áldozatról gondoskodott a halottak számára, hogy megszabadítsa bűnüktől* (2Makk 12,40-45). A történet amellet, hogy a törvény megtartásának fontosságát hangsúlyozza, azt is sugalmazza, hogy az imádság és az

engesztelő áldozat befolyásolhatja a holtak sorsát a feltámadáskor. Ennek a valószínű elképzelésnek az alapja nyilván az ideiglenes Seol képzelet, ahol a halottak várják a feltámadás eljövételét. Júdas és társai számára egyértelmű volt, hogy meghalt társaik még nem támadtak fel, egy köztes állapotban vannak, de ha bűneikre bocsánatot nyernek, feltámadhatnak a jövőben. Ezért is mutatnak be értük áldozatot. A 2Makk olyan testi feltámadás vizionál, amelyre Isten ereje által az eszkatonban kerül sor. A testi feltámadás a testi pusztulás ellentéte, az igazságtételnek egy bizonyos formája a mártírok számára.⁶¹ Nem egyértelmű, hogy a feltámadás hova történik, de joggal feltételezhetjük, hogy a dánieli próféciához hasonlóan itt is a messiási ország a reménység tárgya. Természetesen a feltámadással kapcsolatos tanítások egyértelmű értelmezése sokszor lehetetlen feladat, hiszen ezek a hagyományegységek műfajukra nézve szimbólumokkal telített költői apokalipszisek. Sok esetben lehetetlen behatárolni, hogy egy adott tanítás a test vagy a lélek feltámadására, az örök életre vagy esetleg a messiási országra utal. Különösen igaz ez a késői korszak apokaliptikus irodalmára, amely igen gazdag tárháza az eszkatológikus képzeteknek.

A korai apokaliptikus könyvek (egészen az ezredfordulóig) a feltámadást a hívők privilégiumaként mutatják be és kizárják annak a lehetőségét, hogy ebben a pogányok is részesüljenek. Kétségtelen, hogy ez a vallásfilozófiai alapállás mindvégig domináns marad, mégis az ezredforduló táján megjelennek azok az apokaliptikus munkák, amelyekben az egyetemes feltámadás gondolata is megtalálható.

Az apokrifus korszak iratai sokszor egymásnak ellentmondó vagy egymást kizáró tanításokat vallanak a feltámadásról, éppen ezért lehetetlen egységes vagy többé-kevésbé koherens tanításról beszélni. A feltámadás tárgykörében találunk olyan könyveket, amelyek egyértelműen tagadják ennek lehetőségét (Jézus, Sirák Fia), míg más könyvek egyértelműen tanítják a halottak feltámadását (Makkabeusok második könyve, Salamon bölcsessége).

A továbbiakban – újra csak vázlatosan – a pseudoepigrafikus irodalom feltámadásról vallott tanítását fogjuk megvizsgálni. Mivel ez az irodalmi anyag terjedelménél és komplexitásánál fogva gyakorlatilag áttekinthetetlen, elsősorban azokat a munkákat vizsgáljuk meg, amelyek a feltámadás témáját kutató kortárs szakirodalomban is gyakorta megjelennek.

61 NICKELSBURG, George W. E.: Resurrection, Immortality and Eternal Life in the Intertestamental Judaism, in: *Harvard Theological Series* 26 (1972), 93-109.

2.3 A feltámadás a pszeudoepigrafikus irodalomban

A pszeudoepigrafikus iratok (amint nevük is mutatja) kevésbé elismertek, igen sok legendás és apokaliptikus elemet tartalmaznak, és ennek következtében értelmezésük is nehéz. Ezeknek az iratoknak nincs egy egységesen elfogadott listája (kánonja), hiszen a közelmúltban is kerültek elő olyan dokumentumok, amelyek ehhez a műfajhoz köthetők. Elfogadott kánon vagy gyűjtemény hiányában jelen dolgozatunkban James H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*⁶² c. munkáját tekintjük mérvadónak.

2.3.1. Jubileumok könyve (Kr.e. 2. század)

A görög és a klasszikus héber tanításnak sajátos kettősége jelenik meg a Kr.e. 2. század hajnalán keletkezett Jubileumok könyvében.⁶³ Az ismeretlen szerző, amikor a pátriárkák haláláról beszél, többször használja az *atyákkal al- szanak*, vagy az összegyűjtettek *az atyáknál* fordulatokat (23,1; 36,1; 45,15). Ezek a kifejezések még a fogság előtti szemléletet hordozzák, ahol az atyák az őseikhez tértek meg a családi sírba. Ugyanakkor a könyv szerzője új elemeket is megjelenít, amikor azt tanítja, hogy a gonoszok számára a Seol a büntetés helye lesz (7,29), ám az *igazak csontjai a földben nyugszanak, szellemeik pedig mérhetetlenül ujjonganak* (23,31). Két nagyon fontos változást látunk a Jubileumok könyvében: az egyik a már említett dualisztikus látás a halottak sorsának kérdésében, a másik pedig a test (csont) és lélek (szellem) dualizmusának megjelenése a zsidó gondolkodásban. Főleg ez az utóbbi tétel radikálisan új a zsidó vallásfilozófiában és vélhetően a hellenizmus külső hatásának tudható be. Amíg nagyon sok tanítást a héber szent iratok újra értelmezésére (midras) vezethetünk vissza, addig ebben az esetben látnunk kell, hogy a görög filozófia hatásával van dolgunk. D.S. Russel megállapítása szerint: „a pszeudoepigrafikus iratokban az elhunytakat gyakorta lelkeként vagy szellemekként írták le, ami egyértelmű szakítást jelentett a hagyományokkal. Néha a holtakat léleknek, máskor szellemnek nevezték ezekben az iratokban, de az is előfordult, hogy a kifejezéseket egymás mellett, egyszerre használták.”⁶⁴ Azt is látnunk kell, hogy itt már nem a kollektív ítélet képe

62 CHARLESWORTH, H. James: *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One and Two, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1983.

63 WINTERMUTE O. S.: Jubilees, A New Translation and Introduction, in: CHARLESWORTH, H. James (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, 43-44.

64 RUSSEL, D. S.: *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, SCM Press, London, 1964, 358.

jelenik meg, hanem a leghatározottabban az egyén (individuum) halál utáni sorsáról van szó.

2.3.2. Énók első könyve (Kr.e. 2. század)

Szintén új gondolatokat hoz az etióp nyelven fennmaradt Énók első könyve, amelynek keletkezési kora és földrajzi helye rendkívül vitatott. Énók, mint mitikus személy a Tórában is megjelenik, ugyanis az 1Móz 5,24 szerint Ádám és Éva utáni hetedik nemzedék leszármazottja, aki *Istennel járt, és egyszer csak eltűnt, mert magához vette őt Isten*. A könyv valószínűleg egy olyan kompozíció, amelynek egyes elemei mögött különböző korok szerzői állnak. J. T. Milik véleménye szerint, míg az Énók első könyvének 1-36 fejezeteit a Kr.e. III. században írhatták, addig azt sem lehet kizárni, hogy 72-82. fejezetek még ettől is korábbi hagyományokat tartalmaznak.⁶⁵ Ha ez így van, akkor az Énók első könyvének egyes részei a legrégebbi zsidó vallásos dokumentumok közé tartoznak. Függetlenül a könyv keletkezésének idejétől az látszik, hogy Énók első könyve nemcsak széles körben volt ismert, hanem meghatározó befolyással is bírt. Hatása kimutatható több pszeudoepigrafikus iraton,⁶⁶ sőt a Júdás levele is idéz az Énók első könyvből (Jud 1,14).⁶⁷

Az alábbiakban az Énók első könyvének a halálra és a halálon túli életre vonatkozó eszkatológikus tanításait vizsgáljuk meg. A mű több olyan látomást tartalmaz, amelyekben a szerző a láthatatlan világgal ismerkedik meg. A 17. és 18. fejezetekben Énók látja azt a helyet, ahonnan a mélység vizei fakadnak (17,7), a föld szegletkövét (18,2), a mennyeknek oszlopait (18,3), az angyalok ösvényét (18,5), és lát egy kietlen és rettenetes helyet is (18,12), amelyről azt mondja a látomásban megjelenő angyal: *Ez a hely a menny és föld vége: ez a csillagoknak, a mennyi seregeknek a börtöne*. És a csillagok, amelyek a tűzben forognak, ezek azok, amelyek áthágták az Úr parancsolatát (18,14-15). Egy következő látomásban Énók már azt a helyet is látja, ahol a halottak lelkeinek szellemei tartózkodnak: *Ezek a sima ürességek azért vannak itt, hogy (azokban) a halottak lelkeinek szellemei egybe legyenek gyűjtve, igen, az emberiség gyermekeinek minden lelkei ide gyűlnek össze*. És ezek a helyek azért lettek teremtvé, hogy magukba vegyék azokat az ítélet napjáig, amíg eljön

65 MILIK T. Jozef: *The Book of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave*, Oxford University Press, Oxford, 1976.

66 Jubileumok könyve, a Tizenkét pátriárka testamentuma, Mózes mennybemenetele vagy Báruk második könyve.

67 ISAAC E.: 1 (Ethiopic Apocalypse of) Enoch, A New Translation and Introduction, in: CHARLESWORTH H, James (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, 8.

számukra a meghatározott ítélet napja (22,3-4). Énók első könyvében a Seol a halottak ideiglenes tartózkodási helye, ahol azok az ítélet napjára várnak. Énók négy üres helyet lát, és ennek oka az, hogy a halottak lelkei el lesznek különítve egymástól, azaz külön lesznek az igazak, és külön a gonoszok, akik nem nyerték el büntetésüket a földi életben (12,8-13). A látomás meglehetősen nehezen értelmezhető és a Seol felosztása sem egyértelmű benne, de mindenképpen megjelenik az osztott alvilág képe: az igazak elválasztatnak a hamisaktól. A Seol ebben az elképzelésben ideiglenes nyugvó helye az igazaknak, akik várják eljövendő megjutalmazásukat, és végleges büntető helye azoknak, akik elítéltek. A könyv több szerzős, kompozíciós jellegét erősíti az is, hogy a feltámadás vonatkozásában többféle tanítást is tartalmaz. Így az 51. fejezetben azt olvassuk: *És azokban a napokban a föld is visszaadja majd, amit rábíztak, és Seol is visszaadja, amit kapott, és a pokol visszaadja, amivel tartozik. Mert azokban a napokban kiválasztja az igazakat és szenteket közülük, mert megmenekülésük napja elközelgett. És a Kiválasztott ül majd az Én trónomon, és szájából áradnak a bölcsesség és ismeret titkai: mert a Szellemek Ura neki adta (őket) és megdicsőítette őt. És azokban a napokban a hegyek ugrálnak, mint kosok, és a dombok szökdecselnek, mint tejjel meglegedett bárányok, és a mennyek összes angyalának arca örömtől fog fényleni. És a föld örvendezni fog, és az igazak lakoznak majd azon, és a kiválasztottak járnak majd rajta (51,1-5).*

Az itt felvázolt kép az Ézsaiásnál (Ézs 26,19) és Dánielnél (Dán 12,2-3) is látott képpel van összhangban, ahol az ítélet után előjönnek az igazak egy új és megtisztított földi életre. A már hagyományosnak mondható képzetek mellett felbukkan a lélek halhatatlanságának gondolata is (103,4), de találunk olyan tanításokat is, amelyek tagadják a feltámadás lehetőségét: *Láttátok az igazakat? Elvesztek ők is, mint azok, akik nem voltak (mármint igazak) és le-süllyedtek a Seolba, és mostantól kezdve nem látnak világosságot soha, örökre (104,11).* Ez utóbbi tanítás a későbbi szadduceusok filozófiájához áll közel, és újra arra figyelmeztet, hogy az inter-testamentális korban még meglehetősen képlékeny a feltámadásról vallott tanítás. Néha ezek a képzetek kiegészítik egymást, máshol viszont egymással ellentmondásban állnak. Egy másik igen fontos új elem is megjelenik az Énók első könyvében: a gyehenna előképe. Énók kozmikus utazása során egy olyan helyre jut, ahol egy tűzben égő mély völgyet lát: *És oda vezették a királyokat és a hatalmasokat, és ebbe a mély völgybe hajították őket. És szemeimmel láttam, amint eszközöket készítenek számukra, vasláncokat, amelyeknek mérhetetlen súlyuk van (54,1-3).* A látomás egyértelmű utalás a Gyehennára, arra a mitikus helyre, amelynek gyökerei visszanyúlhatnak a biblikus korra, hiszen utalást találunk rá Józsué (15,8)

és Jeremiás (7,30-34) könyvében is. Ez utóbbiban a Ben Hinnom völgye már úgy szerepel, mint az öldöklés völgye, ahol *tűzben égették el fiaikat és leányaikat* a bálványimádásra vetemedett júdeaiak (Jer 31). Jósias királyról jegyzi fel a 2Kir 23,10, hogy *tisztátalanná tette* Tófetet a Ben Hinnom völgyében, hogy senki se égethesse el fiát vagy lányát a Moloknak. Izrael kollektív emlékeztében ezért ez a hely mindig az utálatnak és fertőnek helye maradt. Az Énók első könyvében megjelenik a tüzes gyeheña képe is, hiszen azt olvassuk a 98,1 versben, hogy bűnösök minden tulajdonukkal együtt *a tüzes kemencébe* vettetnek. A későbbiekben ez a kép általánosan elfogadottá válik és átszűrődik a keresztény hitvilágba is.

Egy harmadik igen fontos újítást is hoz Énók első könyve, amikor a megnyílt menny lehetőségéről beszél: *Reménykedj, mert korábban megküzd-tél a gonosszal és a bajjal. De most fényleni fogsz, mint a csillagok az égen, és látható leszél, mint amazok, és a mennyek ablakai megnyílnak számodra* (104,2). A kanonikus héber szent iratokban eleddig két személyiségről mondta ki a hagyomány, hogy a mennyekbe ragdatott: Énókról és Elizeusról. Itt viszont azt látjuk, hogy a menny megnyílik minden igaz számára.

A halálon túli élet területeinek leírása egyre gazdagabbá válik ebben a korban: a Seol, gyeheña, menny, pokol, lélek, szellem, feltámadás és örök-élet képzetei egyre gyakrabban fordulnak elő az apokaliptikus irodalomban. Amint már megjegyeztük, mindez elsősorban a görög vallásfilozófiai gondolatok befolyásának tudható be. Különösen a diaszpóra zsidóság volt kitéve ennek a hatásnak, és ez kimutatható azokban az apokaliptikus hagyományokban, amelyek Alexandriában vagy Egyiptom területén keletkeztek.⁶⁸

2.3.3. Énók harmadik könyve (Kr.u. I. század – Kr. u. VIII. század)

Nagyon sok új vallási képzet jelenik meg a nehezen meghatározható korú Énók harmadik könyvében,⁶⁹ amelyet keletkezési nyelve miatt szoktak Énók héber apokalipszisének is nevezni. A meglehetősen nehezen értelmezhető irat 41- 48. fejezetei tartalmazzák azokat a mennyei látomásokat, amelyek témánk szempontjából érdekesek. A könyv főhősének azt mondja Metatron: *Jer és megmutatom neked azokat az igaz lelkeket, akik már megteremtettek és visszatértek. És megmutatom neked azokat az igaz lelkeket, akik még nem*

68 Mózes mennybemenetele, Salamon bölcsességének könyve, Énók második könyve.

69 Énók harmadik könyvét a kutatók a korai Kr.u. I. századtól a Kr.u. VIII-ik századig datálják. Lásd ALEXANDER, P.: 3 Enoch, A New Translation and Introduction, in: CHARLESWORTH, H. James (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, 225-229.

teremtettek meg. És kézen fogva magához vett és elvitt a dicsőség trónusához, megmutatva a már megteremtett és visszatért igaz lelkeket, akik a dicsőség trónusa fölött repkedtek, az Egyedül Szent - áldott legyen - jelenlétében (43,1-2). A lelkek preegzisztenciájának és örökkévalóságának a képét festi le igen élénk fantáziával a szerző. Nem véletlen, hogy a későbbi zsidó misztikának egyik kedvelt írása lesz az Énók harmadik könyve. A könyv 44. fejezetében az elítélt bűnösök és a köztes sorsban lévő lelkekről olvashatunk: *Gyere és megmutatom neked, hogy hol vannak a gonoszok lelkei, és hol vannak azok, akik köztes állapotban vannak...A gonoszok lelkei levitetnek a Seolba, Zapiel és Samkiel két pusztító angyal által. Samkielnek az a feladata, hogy a köztes állapotban lévőket támogassa és megtisztítsa őket a bűntől, annak kegyelme által, aki Mindenütt Jelenvaló. Zapiel feladata az, hogy a gonosz lelkeket levigye az Egyetlen Szent jelenlétéből - áldott legyen - a Shekina ítélete által a Seolba, hogy megbüntesse őket a gyehenna parázsló tüzével...És én láttam az arcukat, emberi arcuk volt, de testük olyan volt, mint a sasé. A köztes állapotban lévő arca zöldes volt a gonosz cselekedeteik miatt, mert beszennyezettek ők egész addig, míg a tűz meg nem tisztítja őket. A gonosz lelkek arcai pedig feketék voltak, mint az üstálja, gonosz cselekedeteik miatt (44,1-6). Az Énók harmadik könyvében nagy részletességgel van a túlvilág leírva. Olyan koncepciók is megjelennek benne, amelyek visszaköszönnék a későbbi korok teológiai gondolkodásában, mind a rabbinikus és misztikus zsidóságban, mind a kereszténységben.*

2.3.4. Ezsdrás negyedik és Báruk második könyve (Kr.u. I. század)

Az első századból származó Ezsdrás negyedik könyve szerint az ítéletkor *azt fogja mondani a Magasságos a halálból feltámasztott népeknek: Nézzétek meg és értsétek meg most jól, hogy kit tagadtatok meg, hogy kinek nem akartatok szolgálni, hogy kinek a parancsolatait vetettétek meg. Nézzetek erre az oldalra, és nézzetek amarra, emitt öröm van és nyugalom, amott viszont tűz és kín (4Ezsd 7,37-38). A szövegből nemcsak az derül ki, hogy az egyetemes feltámadás víziójával van dolgunk (népeknek), de látjuk az Újszövetségből ismert képet az ítéletről, egyesek az örömbé és nyugalomba, mások pedig - bűneik miatt - a tűzbe és kínba mennek. Ez is jól mutatja, hogy az Újszövetségi kor hajnalán a zsidó társadalomban és vallási irodalomban a feltámadás hite nem csak jól ismert, hanem szinte egyetemesen elfogadott volt.*

Szintén ebből a korból származik a héber nyelven íródott Báruk második könyve.⁷⁰ A kutatók a származási helyként Palesztinát jelölik meg,⁷¹ így a mű hiteles képet ad az első század Palesztinájának zsidó hitvilágáról. A mű apokaliptikus vízióban beszél Izrael jövőjéről, pusztulást (31,1-32,6) és ítéletet (44,1- 46,7) hirdet. Az ítélet napján azonban kinyílik az (élet) könyve, amelyben nemcsak a bűnök, hanem az igazak érdeme is fel van jegyezve (24,1). Az igazak most a föld mélyében alszanak (21,24), de fel fognak támadni az ítéletkor, elnyerik a megígért földet (44,13), mert irgalmat gyakoroltak és megtartották a törvényt (41,14). Az eljövendő világ tehát az igazaké, míg a többiek a tűzbe kerülnek (41,15). A mű szerint a feltámadás ígérete csak az igaz zsidóké, akik jutalomként elnyerik a megújult földet (57,1-2).

2.3.5. Benjamin testamentuma (Kr. e II. század) és a Szibillinák (Kr.e. II. század – Kr.u. VII. század)

Hasonlóképpen beszél a valamivel korábbi⁷² Benjamin testamentuma c. pszeudoepigrafikus mű, amikor azt mondja: *„először megítéli az Úr Izraelt mindazért a rosszért, amit elkövetett, utána pedig megítél minden nemzetet”* (10,8). A nehezen meghatározható keletkezésű⁷³ Szibillinák is az egyetemes feltámadásról beszél, amikor a tűzben bekövetkező utolsó ítélet leírása után arról tesz bizonyosságot, hogy *„Isten maga fogja összerakni a csontokat és a hamut és feltámasztja a halottakat, újra olyanokká téve őket, mint voltak”* (4,181-183).⁷⁴

2.3.6. Makkabeusok negyedik könyve (Kr.e. I. század – Kr.u. I. század)

Az utolsó mű, amelyet megvizsgálunk a Kr.u. I. századból származó Makkabeusok negyedik könyve. Az írat szerzője ez esetben is ismeretlen, de a kutatók azt feltételezik róla, hogy egy Palesztina területén kívül élő zsidó lehetett. A könyv eredetileg is görög nyelven íródhatott, és a benne foglalt

70 Bár 32, 2-4 utal a templom pusztulására, így valószínűleg a történelmi kataklizma után születik a mű az I. század végén, vagy a II. elején.

71 KLIJN, A. F. J.: 2 (Syriac Apocalypse of) Baruch, A New Translation and Introduction, in: CHARLESWORTH, H. James (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, 616.

72 KEE, H.C.: *Testament of the Twelve Patriarchs*, A New Translation and Introduction, in: CHARLESWORTH, H. James (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, 828.

73 COLLINS, J.J.: Sibylline Oracles, A New Translation and Introduction, in: CHARLESWORTH, H. James (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, 318-324.

74 i. m., 389.

gondolatok is görög hatásokat mutatnak.⁷⁵ A szerző egyszerre görög filozófus és zsidó teológus, aki a két gondolkodásmód szintézisére törekszik. A könyv legnagyobb teológiai újítása a helyettes elégtétel gondolatának a bevezetése a mártírok halálának értelmezése kapcsán.⁷⁶ A könyv főhőse Eleazár ekképpen imádkozik: *Te tudod, Ó Isten, hogy megmenthettem volna magamat és csak a Te törvényedért halok meg e tüzes kínok között. Légy könyörületes a te népedhez, és a mi büntetésünk legyen elégtétel számukra. Tisztuljanak meg az én vérem által, vedd el az én életem váltságul az övékéért* (6,27-29). Ugyanez a gondolat szólal meg a 17. fejezetben: *Ezen igazak vére, és halála által az Isteni gondviselés megmentette Izraelt, akivel szégyentelenül bántak*. Több kutató úgy vélte, hogy ezek a gondolatok a korai kereszténység hatására szűrődtek át a Makkabeusok negyedik könyvébe. Valószínűbb feltevés, hogy az ilyen gondolatok és képek mögött nem a közvetlen kölcsönzés áll, hanem a vallásos gondolatok és elképzelések közös élettere, ahonnan egyaránt merített a kereszténység és a judaizmus.

2.4 A pszeudoepigrafikus irodalom feltámadásreményége

Természetesen lehetetlen egy ilyen rövid dolgozatban áttekinteni a teljes pszeudoepigrafikus irodalom feltámadásra vonatkozó tanításainak hihetetlenül gazdag tárházát. Mindazonáltal a megvizsgált anyag alapján megállapíthatjuk az alábbiakat:

az apokaliptikus irodalomnak sincs egységes feltámadás teológiája. A legkülönbözőbb, és néha egymásnak ellentmondó vélemények is megtalálhatók benne. Ami viszont közös ezekben a munkákban: az elégedetlenség, illetve a lázadás a jelen ellen. Az egész apokaliptikus irodalom ebből az elégedetlenségből nő ki, hiszen az általa kínált megoldás többnyire az az ítélet, amely által Isten megbünteti/megtisztítja a világot. Tulajdonképpen az apokrifus és pszeudoepigrafikus irodalomban is ugyanazt a fejlődési ívet látjuk, mint a kanonikus iratok esetében, amely a feltámadás lehetőségének tagadásától (Sirák 14,17-19), annak elfogadásáig halad. Ezzel párhuzamosan a Seol előbb a holtak ideiglenes tartózkodási helye lesz (4Bár 21,24), majd a semleges és amorális Seol helyét átveszi a büntető gyehenna képze (4Ezsd 7,37-38;

75 ANDERSON, H.: 4 Maccabees, A New Translation and Introduction, in: CHARLESWORTH, H. James (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume Two, 531-537.

76 Nyilván a helyettes elégtétel gondolata nem új, hiszen egyaránt megjelenik a Törvényben (3Móz 17,11), és a prófétáknál (Ézs 53). Ami viszont új, az a mártírok helyettes áldozatként való beállítása.

3Énók 44,1-6). A Seol már nem az örök és változtathatatlan sötét valóság, kapui megnyílnak, hogy a feltámadásban visszaadják az élet számára az igazságot (1Énók 51,1-5).

A kanonikus iratok gyűjteményétől eltérően az apokrifus és pszeudoepigrafikus irodalomban a karakteresen héber gondolatok mellett megjelennek a görög vallásfilozófiának gondolatai által inspirált zsidó válaszok is (Jub 23,31; SalBöl 3,1-4).

2.5 Az apokrifus irodalom és a kánon viszonya

Az apokrifus és pszeudoepigrafikus írások sokáig együtt élnek a később kanonizált iratokkal, de a kánonba nem kerülnek be, és mivel ezeket az iratokat a kialakuló kereszténység is elveti, hatásuk az idők folyamán mérséklődik. Ma már lehetetlen megállapítani, hogy egy adott irat milyen befolyással bírt keletkezésének idején, de ez nem lehet elég indok arra, hogy az apokrifus és pszeudoepigrafikus irodalmat marginális jelenségnek tekintsük. Az kétségtelen, hogy ezeknek az iratoknak keletkezése idején a Tóra és a prófétai iratok nagy része általánosan elfogadott volt és – főleg a Tóra – abszolút tekintélynek örvendett, de a kánon még mindig lezáratlan, és okkal feltételezhetjük, hogy sok apokrifus és pszeudoepigrafikus munka a később kanonizált iratok tekintélyével vetekedett. Sanders szerint: „A kánon a funkcionalitás szempontjából elsősorban egy paradigma és nem egy lezárt doboz, merev válaszfalakkal. Egyik-másik pszeudoepigrafikus iratgyűjtemény akár kánonként is működhetett bizonyos korai zsidó körökben.”⁷⁷ A kumráni közösség szent irodalmának listája⁷⁸ jól példázza a korabeli zsidó szent iratok sokféleségét, hiszen a közösség, mint szent iratokat, olyan tekercseket is őrzött, amelyek nem részei a későbbi kánonnak, sőt a korabeli zsidóság sem fogadta el azokat normatívnak. Az is kimutatható, hogy ezek az iratok sokszor az elfogadott és később kanonikussá vált szent irodalomból inspirálódnak. Nagyon sok esetben egy bibliai főszereplő történeteit elevenítik meg, írják át, vagy gondolják tovább.⁷⁹ A pszeudoepigrafikus iratok a későbbi kánon irataiból (is) inspirálódnak, annak kereteit felhasználva, kiterjesztve vagy azokat kifutó-

77 SANDERS, A. James: Why the Pseudepigrapha? in: CHARLESWORTH–EVANS (ed.), *The Pseudepigrapha and Early Biblical Interpretation*, *Journal for the Study of Pseudepigrapha*, Supplement Series 14 (1993), 17.

78 VERMES Géza: *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, Penguin Book, London, 2011.

79 Ilyen művek, többet között az Ábrahám apokalipszise, Elizeus apokalipszise, A tizenkét pátriárka testamentuma, Mózes testamentuma.

pályaként használva mondanak el újabb történeteket, üzeneteket.⁸⁰ Ezek a történetek pedig a maguk rendjén hatást gyakorolnak olvasóikra, hallgatóikra és így magára a „kánonra” is, annak értelmezésére, hiszen a szent iratokat a változó történelmi kontextusokban mindig újra kellett értelmezni. Nagyon sok olyan tanítás mögött, amely látszólag előzmények nélkül bukkan fel a héber kánonban ott lehetett a “nem kanonikus” hagyományanyag gondolat és üzenetvilága. Ennek a gazdag írott irodalomnak nem minden része maradt fent, sőt gyaníthatjuk, hogy csak egy töredéke kerülhetett napvilágra. És akkor még nem is beszéltünk arról a szájhagyományról, amely az ország bukásával együtt pusztult el. Milyen kapcsolat lehet a kánon és az apokrifus, pszeudoepigrafikus irodalom között? Talán egy élőfához hasonlíthatnánk leginkább a zsidó szent hagyományok világát. Ennek törzse maga a kánon, amelynek szerteágazó gyökerei mélyen visszanyúlnak a zsidó múltba, de amelynek koronája is szerteágazott, hogy ágain megannyi friss hajtás jöjjön létre. Ezek a friss hajtások a mindenkori újraértelmezési kísérletek (midras), amelyek friss levelekként sarjadnak, majd az idő szorításában száradnak el. A lehulló és elszáradt levelek pedig visszatérnek abba a talajba, ahonnan a fa táplálkozik, hogy életerős maradjon, és új hajtásokat hozzon elő a régiből.

Rövid vizsgálatunk alatt eljutottunk a Seoltól a feltámadásig, a pátriárkák korának meglehetősen távlat nélküli reménységétől a feltámadás hitéig. A korabeli írott dokumentumok alapján kijelenthetjük, hogy az Újszövetségi kor hajnalán a feltámadás reménységének valamilyen formája része volt a zsidó ember hitének.⁸¹ Természetesen voltak kivételek, de a föld népe valamilyen formában reménykedett a halál utáni élet lehetőségében. N.T. Wright szerint: „A bizonyítékok azt mutatják, hogy Jézus idejére a zsidók túlnyomó többsége hitt a feltámadás valamelyik tanításában, vagy ha nem is hitt benne, akkor is tudta, hogy ez elfogadott tanítás kortársai között. Viszonylag szűk lehetett a szkeptikusok köre. Némelyek egy köztes álláspontra helyezkedtek el, amelyben egy test nélküli, de áldott állapotot reméltek haláluk után. De igazából a Dániel 12-ben megfogalmazott reménység volt az általánosan elfogadott”.⁸²

Mivel a szadduceusok közössége nem hagyott maga után írásos dokumentumokat, lehetetlen megállapítani, hogy miért fordultak szembe kortár-

80 CHARLESWORTH, H. James: The Crucible, in: The Pseudepigrapha and Early Biblical Interpretation, *Journal for the Study of Pseudepigrapha*, Supplement Series 14 (1993), 29.

81 VERMES: *The Resurrection*, 55.

82 WRIGHT: *The Resurrection*, 129-130.

saik vallásos elképzeléseivel. Az általános vélemény az, hogy a feltámadást elutasító álláspontjukat a Torára alapozták, ugyanis Mózes öt könyvében valóban nincs a halottak feltámadására utaló tanítás. Cinikusabb meglátás szerint, azért is voltak elutasítók, mert mint az arisztokratikus főpapi kaszt tagjai már ebben az életben elvették jussukat, így kevesebb okuk volt a halálon túli jutalomban bízni. Mivel az Újtestamentumban azt olvassuk, hogy *a szadduceusok azt állítják, hogy nincs feltámadás, sem angyal, sem lélek, a farizeusok pedig vallják mindegyiket* (ApCsel 23,8) esetleg azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a feltámadásba vetett hit tipikusan farizeusi hittétel volt. Egészen biztos, hogy nem ez volt a helyzet. Okkal feltételezhetjük, hogy a feltámadás hite ennél szélesebb körben volt elfogadott, noha ennek a hitnek a tartalmi és formai elemei még rögzítetlenek voltak. A zsidók többsége az első században hitt a feltámadásban, de egységes tanítás nem alakult ki.

Hogyan alakulhatott ki az Újszövetségi kor hajnalára ez a határozott és széles körben elterjedt meggyőződés? Több szálon is nyomon követtük ennek a fejlődésnek a spirálszerű fonalát. Ez a fejlődési vonal nem egyenesen haladt a feltámadás teológiája felé, hanem sokszor megbicsaklott, sőt visszatért korábbi álláspontokhoz, szinte azt a benyomást keltve, hogy nincsenek kapcsolópontok a fejlődésének stációi között. Ezek a benyomások azonban félrevezetőek és annak tudhatók be, hogy hajlamosak vagyunk a kanonikus könyveket abszolutizálni, olyan jelentőséget tulajdonítani nekik, mint amilyenel keletkezésük korában nem rendelkeztek. Ma már lehetetlen megállapítani, hogy egy adott korban melyik hagyományegység milyen befolyással és elterjedtséggel bírt. Az a tény, hogy egyik vagy másik irat bekerült a kánonba mindenképpen utalhat az illető mű inspiráltságára és fontosságára, de semmiképpen sem exkluzivitására. A látszólag hirtelen megjelenő vallásos képzetek mögött sok esetben jól kidolgozott írott és / vagy íratlan hagyományok állnak. Az írott hagyományoknak egy jó része az apokaliptikus irodalomban fenn is maradt, és azok számára, akik bátorkodnak a kánon keretei közül kitekinteni ezek az iratok sok mindent új megvilágításba helyezhetnek.

Nem lehet eleget hangsúlyozni, hogy Izrael hite nem légüres történelmi és teológiai térben született. A kijelentés tartalmának értelmezése mindig egy konkrét történelmi helyzetben valósult meg. Egy új történelmi helyzet (honfoglalás, királyság, fogság, nemzeti és vallási elnyomás) mindig új értelmezést követelt meg. Ezek a változó történelmi helyzetek szülték meg azokat az eszkatológikus és apokaliptikus gondolatokat, amelyek, mint teológiai szintézisek, inspirált válaszokat adtak Izrael történelmének váltakozó sorskérdéseire.

Külön elemzést érdemelne a Zsoltárok könyvének a feltámadás gondolatára gyakorolt hatása, de az kétségtelen, hogy a korai haláltól való megmenekülést megéneklő, vagy azért könyörgő zsoltárok a későbbi korok újraértelmezésében már a feltámadás hitének megannyi forrásai lettek. Ugyanakkor látnunk kell, hogy a héber teológiai gondolkodás a külső hatásoktól sem tudta hermetikusan elzárni önmagát. Nyilván a kiválasztás teológiája és annak tudati lecsapódása (nemzeti és vallási öntudat) meggátolta azt, hogy a zsidóság egy az egyben átemeljen hittételeket a maga vallásfilozófiájába, de azt nem akadályozhatta meg, hogy a környező népek vallásos képzetei ne serkentsék a zsidó teológiai gondolkodást. A legdöntőbb befolyást a zsidó gondolkodásra a görög műveltség gyakorolta, ezért a következő fejezetünket ennek a kérdésnek szenteljük.

3. A LÉLEK, A HALÁL UTÁNI ÉLET, HALHATATLANSÁG ÉS FELTÁMADÁS A GÖRÖG VILÁGBAN

A Krisztus előtti IV. század földcsuszamlásszerű változásokat hozott az ókori Közel-Kelet életében. A változás Nagy Sándor görög hadvezér sikerei indítják el, és ami eleinte csak katonai és politikai térképváltozásnak tűnt, az később teljes egészében áthatja a Közel-Kelet társadalmi és szellemi életét. A görögök kezdeti katonai sikereit messze túlszárnyalják szellemi hódításaik, hiszen nyelvük és az általa közvetített szellemi értékek átformálják az egész akkor ismert világot. James D. Newsome találóan fogalmaz, amikor azt mondja: „először az emberiség történelmében egy világkultúra kezd körvonalazódni és még a jeruzsálemi zsidóság sem tud befolyása alól szabadulni. Így a hellenizmus ismerete nélkül sem a második templom judaizmusát, sem a korai kereszténységet nem lehet igazán megérteni.”⁸³ Ez a kulturális-szellemi hódítás a görög nyelv elterjedésével kezdődött.

Nagy Sándor makedón volt, de pályafutásának már korai szakaszában felismerte azt, hogy csak az athéniai nyelvét használva viheti diadalra ügyét. Az attikai görög dialektus eladdig leginkább a költészet és filozófia nyelve volt, de a negyedik századtól kezdve egyre inkább áthatja a diplomácia és a katonaság nyelvét, ahonnan lassan, de biztosan átszűrődik a kereskedelembe és a mindennapokba. Ahogyan az attikai görög hatással volt a befogadó közeg nyelvezetére, úgy a befogadó környezet is maradandó változásokat eredményezett a hódító nyelvben. Az eladdig meglehetősen pontos és szabályos attikai görög egyre rugalmasabbá és sok esetben szabálytalanná válik, ahogy a filozófia és költészet nyelvéből egyre inkább a mindennapok érintkezésének eszközévé alakul. Az így megszületett új nyelv, a koiné görög, egyaránt alkalmas lesz az elvont filozófiai gondolatok közvetítésére és a mindennapok kommunikációs szükségseinek kielégítésére.

Többször találkozhatunk azzal a véleménnyel, hogy a Koiné görög csak az alsóbb társadalmi osztályok nyelvezete volt, de ez ebben a formában nem igaz, hiszen több irodalmi mű is használta a koiné görögöt. Sőt, a Septuaginta is a görögnek ezzel a mindennapi változatával közvetítette a héber szent szövegeket. A görög nyelv és az általa közvetített fogalomrendszer találkozása a héber szent iratokkal sok és mélyreható változást indít el a zsidó hitvilágban és ezeknek egy jó része a korai keresztyénségbe is átszűrődik. Jelen dolgoza-

83 NEWSOME, D. James: *Greeks, Romans, Jews, Currents of Culture and Belief, in the New Testament World*, Trinity Press, Philadelphia, 1992, 3.

tunk keretei között nincs módunk a hellenista műveltség átfogó vizsgálatára, így elsősorban annak vallásfilozófiai irányzatait fogjuk megvizsgálni, főleg a feltámadás - örökélet gondolatára összpontosítva. Noha a hellenista korszak kezdetét a Nagy Sándori hódítások korára teszik, vizsgálatunkat időben egy kissé távolabbról kezdjük, hiszen a hellenista kor kezdetén a görög vallásfilozófia már több évszázados múltra tekint vissza. Természetesen az alábbiakban csak igen vázlatos képet tudunk adni erről a csodálatosan gazdag világról.

3.1 Az eposzok kora

A korai görög műveltséget és annak vallásos filozófiáját két kiemelkedő görög költő és filozófus, Homérosz és Hésziodosz munkásságának tükrében ismertetjük.

3.1.1. Homérosz (Kr.e. VIII. század)

Jelentőségét aligha lehet túlhangsúlyozni, hiszen fundamentumszerű alapja a görög műveltségnek és vallásfilozófiának. N. T. Wright szerint, ha az ókori nem zsidó (pogány) világnak volt bibliája, akkor annak Ótestamentuma Homérosz kellene legyen.⁸⁴ Nyilván Homérosz nem volt Mózes, írásait sohasem övezte vallásos tisztelet, és elsősorban művészi értékükért váltak halhatatlanná, mindazonáltal igen sok vallásfilozófiai információt közölnek a kései olvasóval. A bennünket érdeklő kérdés az, hogy mit mond a legnagyobb ókori görög költő a halottak sorsáról, a feltámadásról és halhatatlanságról.

Az *Odüsszeia* 11. fejezetében olvashatunk egy igen részletes leírást a Hadésről, a halottak birodalmáról, ahol Odüsszeusz találkozik a halottakkal. A meglehetősen plasztikus leírás igen visszataszító képet fest a holtak birodalmáról, amelynek tagjai árnyszerű, erőtlen életet élnek, és ha csak vért isznak elevenednek meg annyira, hogy megismerik az élőket. Teiresziász, akitől tanácsot kérni ment Odüsszeusz a Hadészba, ekképpen köszöntötte a főhőst: *Isteni sarj, Láertiadész, leleményes Odüsszeusz, jaj te szegény, miért fordultál el a nap sugarától és jöttél nézni a holtakat és a mezőt, ahol öröm nincs? Menj a gödörtől már és vond elő a jó hegyű kardot, hadd ízleljem a vért és mondjak néked igaz szót.*⁸⁵

⁸⁴ WRIGHT: *The Resurrection*, 32.

⁸⁵ HOMÉROSZ: *Odüsszeia*, Európa Könyvkiadó, Budapest, XI. rész, 162.

A másik nagy Homéroszi eposzban, az *Iliász*ban is találunk érdekes megjegyzéseket a Hadészszel kapcsolatosan. A 23-ik fejezetben azt olvassuk, hogy Patroklosz álmában meglátogatja az őt gyászoló Akhilleuszt és így szól hozzá: *Alszol, s már énrám gondolni felejtesz, Akhilleusz? Éltemben sohse tettél így, csak most, hogy elestem. Hantolj el mielőbb, hadd jussak Hadész kapuján túl. Árnyai így a kiszenvedetteknek, elűznek a lelkek, s nem hagyják, hogy a folyón közibük keveredjem, nagykapujú Hadész körül így vaktában bolyongok.*⁸⁶ Figyelemre méltó az utalás a halál és a Hadészbe való befogadás közötti köztes állapotra. A nyilvánvaló különbségek ellenére nem nehéz megtalálni a párhuzamokat a görög Hadész és a héber hitvilág Seolja között. Akárcsak a Seol a korai héber hitvilágban, a Hadész valahol a föld alsó bugyraiban foglal helyet, hiszen amikor Poszeidón megrázta a földet *megijedt odalent Hádész a holtak fejedelme, rémülten pattant fel a trónról és félve kiáltott: Föl ne hasítsa fölötté a földet a szörnyű Poszeidón, isten és ember előtt, mert föltárulnak a nyirkos, rettenetes termek, miket isteneink is utálnak.*⁸⁷

A homéroszi világlátásban a lélek szoros összefüggésben áll a lélegzettel, hiszen amikor ez utóbbi megszűnik, a lélek is kilép a testből. A testnek és a léleknek dichotómiája egyébként is igen jellemző a görög filozófiára. A homéroszi gondolkodásban a lélek a fizikai testnek hűséges mása, azaz ugyanolyan magas, ugyanolyan a felépítése mint a testnek, és ekképpen akár felismerhető is lehetne, de mivel immateriális, ezért szükségszerűen megragadhatatlan és árnyszerű. A test és lélek elválása a halálban nem válik előnyére sem a testnek (emez lebomlik), sem a léleknek (árnyszerű létezés módban van). Erwin Rhode szerint a homéroszi görög életszemléletben „minden akarat, érzés, gondolat eltűnik, amikor az ember szétesik alkotó elemeire.”⁸⁸ A halálon túl pedig végső soron csak egy árnyszerű létezés vár a lélekre, amely sivár és vigasztalan. Odüsszeusz megpróbálja vigasztalni a megholt Akhilleuszt: *Nálad azonban senki se volt inkább boldog, de bizony sosem is lesz: mert hisz előbb istenként tiszteltünk mi, akhájok, míg éltél, s most, íme uralkodol itt a halottak népe fölött. Ne szomorkodj hát a halálon, Akhilleusz. Akhilleusz válasza azonban kijózanító: Csak ne dicsérd a halált nekem soha, fényes Odüsszeusz. Napszámban szívesebben túrnám másnak a földjét, egy nyomorultét is, kire nem száll gazdag örökség, mint hogy az összes erőtlen holt*

86 HOMÉROSZ: *Iliász*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2021 (XXIII. 65-99.).

87 i. m., 31-65.

88 ROHDE, Erwin: *Psyche: The Cult of Souls and Belief in Immortality Among the Greeks*, New York, Harper & Row, 1966, 5.

*fejedelme maradjak*⁸⁹ Ez a halálon túli létezés örökké tartott a megszabadulás minden reménye nélkül. A homéroszi holt lelkek végtelenül, súlytalanul és céltalanul lebegtek az alvilág szürke sötétjében. Ezt semmiképpen nem nevezhetjük örök életnek, sokkal inkább örök halálnak.⁹⁰ Természetesen nem szabad szem elől tévesztenünk, hogy Homérosz elsősorban költő volt és nem vallásalapító, így korabeli olvasói sem fogadtak el mindent tényyszerűnek a költő megfigyeléseiből, de az kétségtelen, hogy Homérosz világszemlélete évszázadokig meghatározó maradt.

Homérosz és kevésbé ismert kortársa, Hésziodosz⁹¹, tulajdonképpen megalkották, vagy legalábbis költői időtálló szövegbe foglalták azt a görög mitológiát, amely a görög vallásnak az alapja lett. Az általuk közvetített istenek erősen antropomorf képzetek, akik az emberhez hasonlóan nemi életet éltek, szerelmesek, csalódtak, haragosan, őszinték, vagy némelykor akár cselszövék is voltak. A lényeges különbség az emberek és az istenek között a birtokolt hatalomban és az utóbbiak halhatatlanságában mutatkozott. A görög mitológia istenei között igen képlékeny hierarchia alakult ki, állandó hatalmi harcokkal, vesztesekkel és alkalmi győztesekkel. Ennek a változó hierarchiának az élén állt Zeus, aki Hésziodosz szerint az igazság istene volt.

A Homérosz és Hésziodosz által „kanonizált” Olimposz a hellenista kor hajnalán erózióknak indul, hiszen a görög intellektus számára egyértelművé válik mítoszjellegük. Jó kérdés és szinte megválaszolhatatlan, hogy miben hittek a mindennapok emberei ebben a korban? A kérdésre azért is lehetetlen kielégítő választ adni, mert még a görög intellektus legkiemelkedőbb elméinek az írásai, gondolatai sem igazán maradtak fenn. Szemléletes példa erre nézve Szókratész esete, akinek gondolatai csak tanítványai (Platón és Xenophón) közvetítésével maradnak meg az utókor számára. Az viszont nemcsak Szókratész tragikus sorsából, hanem más filozófusok feljegyzéseiből is látszik, hogy az olimposzi teológiát egyre több kritika éri.

Különösen éles kritikával illeti a homéroszi teológiát Kolophoni Xenophanész, aki szatirikusan jegyzi meg: *ha a barmoknak, lovaknak, oroszlánoknak kezük lenne és tudnának vele rajzolni és dolgozni mint az emberek, a lovak olyan isteneket rajzolnának, amelyek a lovakra hasonlítanak...*⁹² A táguló ismeret és a kritika hatására Zeus és társai egyre messzebbre ke-

89 HOMÉROSZ: *Odüsszeia* 483-518.

90 ROHDE: *Psyche*, 9.

91 Kr.e. VIII. században élt, elsősorban epikus költészete ált vált ismertté. Legismertebb munkájában a *Theogóniában* átfogó képet nyújt a görög mitológiáról.

92 HUSSEY, Edward: *The Pre-Socratic*, Charles Scribner and Sons, New York, 1972, 13.

rülnek az Olimposz hegyétől, és ahogy nő a fizikai távolság úgy válnak egyre kevésbé antropomorfá és egyre inkább transzcendens jellegűvé. Ebben a korszakban ugyancsak átalakul a lélekről vallott elgondolás is, tulajdonképpen ennek a folyamatnak részeként.

A lélekről vallott korai görög képzetnek is materiális gyökerei voltak, hiszen noha lényege szerint a lélek leginkább a levegőhöz hasonlított, éteri és áttetsző tulajdonságai ellenére mégis materiális jellegű volt. Renehan véleménye szerint az immaterialitásra, vagy testetlenségre ebben a korban még nem volt kifejezése a görög nyelvnek.⁹³ A Homérosztól Platónig ívelő korszak egyik nagy innovációja a lélek függetlenedése az anyagi világtól, a testnek és léleknek az elválása egymástól. Egyik igen jellemző példa erre az a korabeli mítosz, amely szerint Zeusz az isteni gyermek Dionüszosz megölésében vétkes titánok testéből formálta az embert.⁹⁴ Ekképpen az embernek kettős természete lesz: egy anyagi, amely a titánok testéből származik és egy lelki, amely a titánok által megölt és megevett Dionüszosz lelkéből származik.⁹⁵ A lélek most már a felső szférákból származik, a test megítélése pedig egyre negatívabb lesz, főleg a közgondolkodásban úgy tekintenek rá, mint a lélek börtönére.

3.1.2. Platón (Kr.e. 424-347)

Ha már engedtünk annak a játékos gondolatnak, hogy Homérosz az ókori görög világ Ótestamentuma, akkor Platón filozófiája kell legyen annak az Új Testamentuma. Noha a hasonlat egy kissé erős, mégis jól érzékelteti azt a radikális újítást, amit Platón filozófiája jelentett a görög műveltség számára. A filozófiai gondolkodásnak egyik területén sem hoz Platón olyan radikális újat, mint a lélekről vallott tanában. Míg Homérosznál a lélek jelentette az árnyyszerű létezést, addig Platónnál a sorrend megfordul, és testi létezés lesz az árnyyszerű mása az igazi és lelki létezésnek. Platón a lélek leírásában döntően és évszázadokra meghatározó új (?) gondolatokat öntött filozófiai formába. Sok esetben Platón ezeket a képzeteket Szókratésszel mondatja el, és máig tart az eldönthetetlen vita arról, hogy valójában ki az igazi szerzője ezeknek a gondolatoknak. E dolgozatban ezeket a gondolatokat az egysze-

93 REHENAN, R.: On the Greek Origins of the Concepts Incorporability and Immateriality, In: *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 21(1980), 105-138.

94 Zeusz villámmal öli meg a titánokat és azoknak halmujából formálja meg a halandó embert.

95 HARRISON, Jane: *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Word Publishing, New York, 1959, 492-494.

rűség kedvéért Platónnak tulajdonítjuk. Természetesen egy ilyen hatalmas életműben, mint a Platóné, ugyanarról a témáról néha eltérő tanításokat is találunk, de ezek nem feloldhatatlan ellentmondások, elsősorban a szerző változó meggyőződéseire utalnak. Az alábbiakban – valóban csak dióhéjban – Platón lélekről és a halál utáni létről vallott elképzeléseit fogjuk felvázolni.

Platón életművét áthatja az a meggyőződés, hogy a lélek örökkévaló. Ekképpen a lélek – az állandóan változó és végül elpusztuló testtel ellentétben – örök és változhatatlan. Amíg a halál beálltakor a test az őt megelevenítő lélek nélkül elpusztul, addig a lélek tovább él. A *Phaidonban* így vélekedik e kérdésről Platón: *a lélek pedig, a láthatatlan, amely egy másik, nemes és tiszta és láthatatlan helyre, Hadészhoz költözik, valóban a láthatatlanhoz, a jó és bölcs Istenhez, ahova, ha Isten is akarja, az én lelkemnek is csakhamar el kell jutnia...*⁹⁶ Érdemes kiemelni, hogy Platónnál a Hadész már nem az a szörnyűséges hely, amelytől Homérosz hősei menekültek. Platónnál a Hadészbe érkezett lélek boldog lesz, *mert elszakadt a bolyongástól és az esztelenségtől és a félelmeitől és a vad vágyaktól és az összes többi emberei bajoktól, és amiként a beavatottak mondják, a hátralevő időt az istenekkel tölti.*⁹⁷ Sőt, ha tovább olvassuk a *Phaidonban* rögzített eszmefuttatást Szókratész és Kebész között, akkor azt is látjuk, hogy a lelkek sorsa nem lesz azonos. A földi élet (a léleknek a test börtönében töltött ideje) milyensége, azaz minősége meghatározza a lélek sorsát, ugyanis: *ha a lélek beszenyyezve és nem megtisztultan szakad el testétől, mert mindig a testtel volt közösségben, és azt gondozta és szerette, és a bűvöletében élt...úgyhogy semmi mást nem tartott igaznak, csupán azt ami testi, amit meg lehet érinteni, meg lehet látni...az olyan lélek, amely ezt hordozza magában, roskadozik és valami továbbra is a látható helyre húzza, mert fél a láthatatlantól és a Hadésztől, amit ugyanúgy hívnak, és az emlékművek és a sírok körül kering, amelyek körül láttak is afféle árny formájú lélek jelenéseket, ahogy azok a lelkek jelennek meg képmásként, amelyek nem tisztán oldózódtak el, hanem továbbra is részük van a látottban, és ezáltal maguk is látszanak.*⁹⁸ Platón szerint a testi élet szorításai között az embernek leginkább a lelkét kell ápolnia, egyrészt, hogy a fizikai valóságot elviselhetőbbé tegye, másrészt pedig ezen múlik a halálon túli boldogsága is. Platón szerint az istenek közé csak azok jutnak el, akik szerették és keresték a bölcsességet, nem hódoltak a testnek és tisztulva távoztak a földi életből. Platón a lehető legrosszabb lehetőségnek tartja a lélek újbóli visszatérését a testi világba, azaz a Platóni

96 PLATÓN: *Platón összes művei*, Első kötet, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984, 1061.

97 uo.

98 PLATÓN: *Összes*, 1062.

reinkarnáció inkább büntetés, mintsem jutalom. Ez a büntetés azoknak lesz osztályrésze, akik a testiség rabjaivá váltak: *bűnhődve korábbi hitvány életmódjukért... mindaddig bolyonganak, míg az őket kísérő testiség vágyától ösztökélve testbe nem költöznek újra.*⁹⁹ A platóni rendszerben nemcsak újra testet öltenek a meg nem tisztult lelkek, hanem életmódjuk és magaviseletük szerint kapnak új létmódot: *akik a falánkságnak és az elbizakodottságnak és részegeskedésnek hódoltak és nem tartóztatták meg magukat, valószínű, hogy számárfajzatba és más efféle vadakba költöznek... azok pedig, akik az igazságtalan cselekedeteket és a zsarnokoskodást és a rablást becsülték a legtöbbre, farkasok és héják és keselyűk fajzatába, mert mit mondjunk, hova mehetnének máshová?*¹⁰⁰ Természetesen az élénk képes párbeszédben elmondott gondolatokat nem szabad mereven és betű szerint értelmezni, de az kétségtelen, hogy Platón a reinkarnációt valós lehetőségnek tartotta. A lelkek sorsa az ítéletben dől el, és ahogy Wright fogalmaz, itt (a platóni filozófiában) találjuk meg a filozófiai gyökereit azoknak az ítéletképzeteknek, amelyek oly jellemzőek a középkori platonizált kereszténységre.¹⁰¹

Platón a Gorgiaszban festi le a legplasztikusabban az ítéletet: *csupaszon, ruha nélkül kell őket megítélni, és csak ha már meghaltak. Meztelen és halott legyen maga a bíró is, és közvetlenül a lelkével vizsgálja a meghaltak lelkét, tüstént a halál után, amikor nincs körülöttük semmi rokonság és a földön hagytak minden díszet. Így lesz igazságos az ítélet.*¹⁰² A halottak lelkei felett három bíró fog ítéletet mondani: egy Ázsiából, egy Európából és egy Krétából. A megítélt lelkek földi életüknek megfelelően részesülnek jutalomban vagy büntetésben: *mikor aztán a halottak a bíró elé érkeznek... ez egymás után megvizsgálja lelküket, anélkül, hogy tudná, hogy kié. És gyakran megesik, hogy elvonul előtte királyok, fejedelmek vagy hatalmasok lelke, nem fedez fel bennük semmi egészségest, a sok hamis eskü, a sok jogtalan tett csupa seb és ostorcsapás rajta, a hazugság és hivalkodás meggyöngyöztette... a zabolátlanság aránytalanná és utálatossá tette. Így látja Rhadamanthüsz a lelket, s dicstelenül a fogságba küldi, ahová érkezve, rögtön megkezdzi méltó büntetését.*¹⁰³

Platónnál találjuk meg a későbbi purgatórium képzetek filozófiai gyökereit is: *akiknek hasznára válik az isten és ember ráróttá bűnhődés azok orvosolható hibákat követtek el, de csak fájdalom és bánat árán szerezhetik meg*

99 uo.

100 PLATÓN: Összes, 1063.

101 WRIGHT: *The Resurrection*, 49-50.

102 PLATÓN: Összes, 637-639.

103 uo.

ezek is az engesztelést, a földön csakúgy, mint az alvilágban.¹⁰⁴ Az igaz lelkeknek azonban örök jutalom az osztályrészük: *Ha tehát Rhadamanthész olykor olyan lelket pillant meg, amely jámbor és igaz életet élt... nagyon megörül neki, és elküldi a Boldogok Szigetére.*¹⁰⁵

N.T. Wright szerint legalább három fő befolyásoló tényező alakította Platónnak a lélekről való elképzeléseit. Az első és talán a legdöntőbb a saját ontológiája, amely szerint a láthatatlan valóságok felsőbbrendűek, mint a láthatóak. Ekképpen a léleknek is szükségszerűen felsőbbrendűnek kell lenni mint a testnek. A második tényező Platónnak az a meggyőződése, hogy a társadalom gondjai a testiségben gyökereznek, azaz, ha az emberek többet törődnének a lelkükkel nem csak jobb és teljesebb életet élhetnének a földön, hanem reménykedhetnének egy dicsőségesebb öröklétben is. A harmadik tényező pedig Platón példaképének és mesterének Szókratésznek a tanítása, aki a lélek halhatatlanságának biztos meggyőződésével itta ki a neki nyújtott méregpoharat.¹⁰⁶ Nem nehéz észrevenni, hogy Platón gondolatai újra és újra visszaköszönnék, nemcsak a későbbi keresztyén teológiában, hanem az inter-testamentális kor judaizmusában is.

3.1.3. Arisztotelész (Kr.e. 384-322)

Noha Arisztotelész Platón tanítványa volt, gondolatrendszere lényeges eltéréseket mutat mesteréhez képest. Platónhoz hasonlóan Arisztotelész is azt vallotta, hogy a lélek ad életet a testnek. Ebből, az általa felismerni vélt alapigazságból azt a következtetést vonta le, hogy minden élőlénynek van lelke: *a lelket az különbözteti meg a lelketlentől, hogy él.*¹⁰⁷ Ekképpen Arisztotelész szerint minden élő organizmusnak (állatok és növények) lelke van. Természetesen ezzel nem azt állította, hogy minden élőlény az emberhez hasonló kognitív funkciókkal rendelkezik, hanem minőségük szerint rangsorolta a különböző lélektípusokat. A legalacsonyabb rendű lélekkel a növények rendelkeznek. Ezeket Arisztotelész táplálkozó lelkeknek nevezi, amelyek képessége az önfenntartásra, növekedésre majd az elkerülhetetlen pusztulásra korlátozódik.¹⁰⁸ Egy fokozattal magasabb rendű lélektípus az érzékelő léleké, amely érzékszerveket felhasználva képes a körülötte lévő vilá-

104 uo.

105 PLATÓN: Összes, 640.

106 WRIGHT: *The Resurrection*, 51.

107 ARISZTÓTELÉSZ: *De Anima*, 413

108 *De Anima*, 415.

got érzékelni. Arisztotelész szerint ilyen lélekkel rendelkeznek az állatok.¹⁰⁹ A következő lépcsőfokon az emberi lélek áll, amely nemcsak táplálkozni, érzékelni, hanem racionálisan gondolkodni is tud. Az arisztotelészi rendszerben ez nem azt jelenti, hogy az embernek három féle lelke lenne (hiszen tud táplálkozni, érzékelni és racionálisan gondolkodni), hanem hogy a magasabb rendű lélektípus magába foglalja és túlszárnyalja az alacsonyabb rendűek képességeit és tulajdonságait. Míg Platónnál a test és a lélek kapcsolata bizonyos értelemben akár esetlegesnek is tekinthető (egy adott lélek akár egy másik testben is lehetne, sőt, ha a platóni reinkarnációt vesszük figyelembe, akkor ez szinte szükségszerűen be fog következni), addig Arisztotelésznél minden léleknek saját és egyszeri teste van, amelynek minőségét és formáját a benne levő lélek határozza meg.¹¹⁰ A test és lélek platóni dichotómiája feloldódik, Arisztotelész szerint az ember egy elválaszthatatlan test-lélek kompozíció. A lélek tulajdonképpen nem más, mint az élő organizmusok formája és életető eleme, amelynek létezése elválaszthatatlan a materiális valóságtól. Azaz, Arisztotelész szerint is van lélek, de nincs önálló élete, sem megszületése, sem halála. A lélek – a legmagasabb rendű racionális lélek is – a testtel együtt semmisül meg a halálban. Arisztotelész a *Lélekről* írott munkájában fejtette ki, hogy a teremtmények egyik legalapvetőbb vágya a reprodukció, hiszen csak ekképpen lehet részese az örökkévalóságnak és az isteninek (önmaga létének továbbadása a szaporodás által), hiszen számára ez lehetetlen lenne az élet halál utáni folytatása által.¹¹¹ Arisztotelész elképzelhetőnek tartotta, hogy a személyes intelligencia egy része megmaradhat a halál után is, de ezt a gondolatot nem fejtette ki teljesen. Később tanítványai úgy értelmezték ezt a vélekedését, hogy ez az emberiség közös lelkére utal, és nem az egyén, halálon túli életére gondolt.

Míg Platón a lélek, addig Arisztotelész a ráció filozófusa. Ennek megfelelően az istenről vallott nézete is racionális, azaz egy összetett, de logikus gondolatmenet végső konklúziójaként állapítja meg, hogy az állandó mozgásban (körforgásban) levő létezésnek szükségszerűen kell legyen egy ős oka. Arisztotelész úgy vélte, hogy a létezés állandó mozgásban van, azaz a létező dolgoknak két megnyilvánulási formája is van: az egyik a dolgok aktualitása (minden dolog önmagával azonos), a másik pedig a dolgok potencialitása (minden dolog lehetne valami más is). A dolgok aktualitása és potencialitása között van a változásnak az örök lehetősége és igénye, azaz a dolgok

109 *De Anima*, 414b.

110 *De Anima*, 414a.

111 *De Anima*, 415a.

folyamatos mozgásban vannak potencialitásuk betöltése felé. Mindazt, ami mozog (változik) más mozgatja.¹¹² Mivel a mozgatók esetében nem mehetünk vissza a végtelenig, feltételeznünk kell egy ős okot. Arisztotelész szerint az ős ok szükségszerűen mozdulatlan (állandó) kell legyen, és mint ilyen, ő kell, hogy legyen minden mozgásnak az (ős)okozója.¹¹³ Ezt a mozdulatlan mozgatót nevezi Arisztotelész Istennek.¹¹⁴ Az arisztotelészi istenkép meglehetősen elvont nem csak elméletiségében, hanem szerepében is. Arisztotelész szerint Isten végső soron egy tökéletes gondolat,¹¹⁵ aki tökéletesen gondolkodik, a tökéletes gondolaton: önmagán. Ekképpen Arisztotelész istenképe gyökeresen eltér a héber szent iratok személyes és a teremtet világ sorsába aktívan beavatkozó istenképétől. Arisztotelész istene, ha egyáltalán lehet így fogalmazni, csak tökéletességének vonzásával befolyásolja a világegyetemet és nem avatkozik bele aktívan annak sorsába.

Természetesen a hellenista világban nem mindenki olvasott Homéroszt, Platón-t vagy Arisztotelészt, de gondolataik, az ilyenkor természetes torzulásokkal, átszűrődnek a közgondolkodásba¹¹⁶ és akár évszázadokon átívelve is éreztetik hatásaikat.

3.2 Hellenista filozófiai iskolák

Időben közelebb kerülve az újszövetségi korhoz három fontos filozófiai iskola tanításait kell röviden szemügyre vennünk: a cinikusok, epikureusok és a sztoikusok iskoláit. Ez annál is inkább fontosabb, mert képviselőinek arcéle – hacsak pillanatokra is – de felvillan az Újszövetségben is.

3.2.1. A cinikus filozófiai iskola

Általában Szinópei Diogenészt (412-313) tartják a cinikus filozófia atyjának, aki személyes életével és tanításával egyaránt meghatározta későbbi követőinek gondolkodását. Diogenész az önellátó és mindenek felett egyszerű életmódnak volt az elkötelezett híve. Iskolát nem alapított. Kortársai köré-

¹¹² *Metaphysics*, IX,3,6,7.

¹¹³ *Metaphysics*, 12,3; 1070a 4.

¹¹⁴ DEFILIPPO, J.: Aristotle's Identification of the Prime Mover as God, in: *The Classical Quarterly*, 44(2) (1994), 393-409.

¹¹⁵ *Metaphysics*, 12,9.

¹¹⁶ A kérdés részletes tárgyalását lásd: MIKALSON, D. Jon: *Greek Popular Religion in Greek Philosophy*, Oxford University Press, 2012.

ben nem örvendett sem népszerűségnek, sem elismertségnek. Írásai, ha egyáltalán voltak, nem maradtak meg az utókornak, mégis igen nagy hatással volt a mediterrán térség közgondolkodására. Mindez névutódának és nagy tisztelőjének Diogenész Laertiusznak¹¹⁷ köszönhető, aki összegyűjtötte a Diogenészről szóló anekdotákat és alighanem hozzáadva a maga gondolatait is, közölte azokat a *Filozófusok élete* c.¹¹⁸ antológiájában. A ránk maradt népszerű és fordultatos anekdotákból nehéz egy egységes filozófiai rendszert levezetni, az azonban egyértelműnek tűnik, hogy Diogenészt nem foglalkozta túlságosan a halál utáni élet lehetősége. Egyik fennmaradt anekdota szerint, amikor megkérdezték tőle, hogy miként szeretné eltemettetni a testét, azt mondta, hogy dobják ki a város falain kívülre, ahol a vadak megehetik. Amikor rákérdeztek, hogy valóban így gondolja-e, azt válaszolta igen, föltéve, ha egy botot is tesznek a kezébe, hogy elűzze a ragadozókat. Arra a kérdésre, hogy holtként miként fogja elűzni a ragadozókat, azt válaszolta: ha öntudatomat elvesztem, miért érdekelne engem, hogy mi történik a testemmel? Mivel a cinikus filozófia elsősorban kifejezetten evilági kérdésekkel foglalkozott, nincs kidolgozott teológiája. Ami a megmaradt anekdotákból és írásokból egyértelmű: a cinikusok a társadalmi konvenciókkal együtt a vallási előírásokat is megvetették.

Diogenész legismertebb követői Kratész (365-285), Bion (325-255) és Gadarai Mennipusz (III. század) lényegében csak tovább finomították mesterük tanítását és mesterükhöz hasonlóan kevés írott anyagot hagytak maguk után. Tanításuk elsősorban gúnyos párbeszédre és csattanós történetekre épült, amelyekben görbe tükröt állítottak társadalmunknak. Noha a társadalom többsége előtt nem mindig voltak népszerűek, az általuk hirdetett életforma meglehetősen sok követőre talált. Az újszövetségi kor hajnalán a mediterrán térség nagyobb városaiban gyakran látott jelenség volt a szakadt gyapjúsövet palástban kéregető cinikus koldus. Több XX. századi kutató Jézust is a cinikus kategóriával írta le, főleg Jézus vándortanítói voltára és a szinoptikus evangéliumok tanítványi missziói parancsolatára építve az elméletet. (A legjelentősebbek: F. Gerald Downing,¹¹⁹ John Dominic Crossan¹²⁰) Ez természetesen túlzás, de kétségtelen, hogy úgy a tanítványok

117 K.e. 3 században élt, elsősorban a *Filozófusok élete* c. munkájának köszönheti ismertségét. Életéről és egyéb műveiről keveset lehet tudni.

118 LAERTIUS, Diogenes: *Lives of Eminent Philosophers*, Harvard University Press, London, 1961.

119 DOWNING, F. Gerald: *Cynics and Christian Origins*, Bloomsbury T&T Clark, London, 2000.

120 CROSSAN, J. Dominic: *Jesus, A Revolutionary Biography*, HarperCollins, New York, 1994.

kívánt ruházata, mint a jézusi tanítások egynémelyike mutat rokonságot a cinikus filozófiával.

3.2.2. Epikurosz és követői

Epikurosz (341-270) korának egyik legmegosztóbb gondolkodója volt, lelkes és lojális követőkkel, valamint elkeseredett ellenségekkel. Iskolája és annak hűséges tagjai több alkalommal vándorolni kényszerültek, míg véglegesen le nem telepedtek az általuk híressé vált athéni Khypoc - ban.

Noha Epikurosz és követői azt állították, hogy iskolájuk és tanításuk nincs összefüggésben a korabeli filozófiai irányzatokkal, hanem különálló és eredeti egységet képez, mégis több szállal kapcsolódik úgy a cinikus, mint a sztoikus filozófiai iskolához: menedéket kíván nyújtani a szenvedés és az elmúlás elől menekülő ember számára. Diogenész Laertiusz szerint Epikurosz legalább háromszáz tekercs írott művet hagyott maga után, de ezek jó része elveszett. Még így is korának egyik legjobban dokumentált alkotója,¹²¹ hiszen több olyan írása is megmaradt, amit a kutatók autentikusnak tekintenek. Érdemes észre vennünk, hogy Epikurosz episztolákban tartotta a kapcsolatot követőivel, levelei több hasonlóságot is mutatnak a *páli* iratokkal.

Jelen dolgozat keretei között nincs lehetőségünk a filozófiai iskola tanításának elemzésére, ezért csak a dolgozatunk témáját érintő legfontosabb epikurosz-i gondolatokat emeljük ki a gazdag anyagból.

Epikurosz – akárcsak a cinikusok és a sztoikusok – alapjában véve materialista gondolkodó volt, akinek a világképét meghatározta a *démokritoszi*¹²² atomista gondolkodás. Epikurosz szerint a mindenség anyagból és térből áll, az anyag pedig tovább már nem bontható részecskékből, atomokból épül fel. Az atomokból épült anyag örökkévaló, a tér pedig végtelen. Ekképpen nincs kezdet és vég, nincs teremtés és ítélet. Epikurosz és követői szerint ez az elmélet megdöntötte a vallási gondolkodást. Mindezek ellenére Epikurosz és követői hittek az istenekben, akiknek materiális tulajdonságokat tulajdonítottak.¹²³ Ezek az istenek azonban nem avatkoztak a mindenség és az ember dolgába, közömbösek voltak, és paradox módon semmilyen szerepet nem játszottak a filozófiai rendszerükben sem. Epikurosz nem tudott gondviselésről, nem tartotta fontosnak az imádságot sem, hiszen az egyének egymás-

121 JONES, Howard: *The Epicurean Tradition*, Routledge, London, 1992, 23.

122 Kr.e. század jelentős görög gondolkodója, nevéhez fűződik a filozófiai atom-hipotézis, amely szerint minden létező atomokból épül fel.

123 RIST, J.M: *Epicurus: An Introduction*, Cambridge, University Press, 1972, 140.

nak ellentmondó kérései zavarnák az istenek közömbös nyugalmaát.¹²⁴ Mégis mindezek ellenére követőit arra buzdította, hogy vegyenek részt a szertartásokon, egyrészt azért, mert az isteni tökéletes lények ezt megérdemlik, másrészt esztétikai okokból is jónak és hasznosnak ítélte Epikurosz az isteni tökéletességen elmélkedni.¹²⁵ Az epikuroszi filozófia célja a tökéletes nyugalom és félelem nélküli élet, amelyet csak úgy lehet elérni, ha az ember nem fél az istenektől. Epikurosz egyik kedves hasonlata volt, hogy a világ egy kert, nem egy dzsungel. Sem Epikurosz, sem a követői nem hittek sem a lélek megmaradásában, sem a halál utáni lét lehetőségében. Számukra a lélek is atomokból áll, amelyek a halál bekövetkeztekor szétesnek. Amikor valaki meghal, örökre és végérvényesen hal meg, így nincs ok a félelemre sem, hiszen nincs jutalom vagy ítélet. A *Menoceus*-hoz intézett levelében így vélekedik Epikurosz a halálról: *Szokd meg a gondolatot, hogy a halál semmit sem jelent számunkra. Mert minden jó és minden rossz az érzékekből származik, ám a halál az érzékektől való megfosztottság. Éppen ezért a halál helyes megértése, annak elfogadása, hogy a halál számunkra semmis, nem úgy teszi a halandóságot számunkra elfogadhatóvá, hogy hozzáadja az örökkévalóságot, hanem akképpen, hogy elveszi belőlünk az örökkévalóság utáni vágyat. Mert semmi sem borzasztó a létben azok számára, akiknek semmi sem borzasztó a nemlétben... Szóval a halál, minden bajok legijesztőbbje, semmi sem számunkra, hiszen amíg létezünk nincs velünk, amikor viszont megjön, akkor már mi nem leszünk. Így aztán sem az élőket, sem a holtakat nem érdekli a kérdés, hisz az előbbieik számára még nem, az utóbbiak számára pedig már nem létezik...*¹²⁶

Epikurosz utódai természetesen tovább finomították mesterük tanítását, de lényegesen nem tudták már túlszárnyalni. Epikurosz gondolatai és filozófiája az antik Rómában is sok követőre talált, elsősorban Cicerónak (Kr.e.106-43) és *Lucretiusnak* (Kr.e.99-55) köszönhetően. Az epikureus iskola követői egy benyomás erejéig az Újszövetségben is megjelennek, amikor Pál athéni beszéde után a sztoikusokkal együtt gúnyosan kérdezik: *Mit akarhat ez a fecsegő mondani?* (ApCsel 17,18).

¹²⁴ i. m., 156.

¹²⁵ i. m., 159.

¹²⁶ EPICURUS: Epistle to Menoeceus, in: BARRETT, C. K. (ed.) *The New Testament Background: Selected Documents*, SPCK, London 1987, 79-80.

3.2.3. 3.2.3. Sztoikusok

A sztoikus filozófiai iskola megalapítója Kitiai Zénón (Kr.e.335-263), aki a maga rendjén a cinikus Krátesz tanítványa volt.¹²⁷ Az iskola neve az athéni piac előcsarnokának nevéből származik, ahol Zénó előadásait tartotta. Sajnos Zénón tanításait is csak az utódok feljegyzéseiből ismerjük (elsősorban Diogenész Laertiusz által), de minden valószínűség szerint tanításában már fellelhetők voltak a sztoikus filozófia alap gondolatai: a lelki békesség elérése, a gyönyör és fájdalomtól való megszabadulás a tudatos közömbösség által. Zénón tanítása szerint az emberi élet egyetlen célja és értelme az erény elérése, minden más – vagyon, elismertség, siker – csak másodlagos lehet. Mivel a bölcs embert az erénytől és a belső békétől senki sem tudja megfosztani, az minden körülmények között boldog lehet. Zénón utódja, Kleanthész (Kr.e. 331-232) az univerzumot az emberi szervezethez hasonlította, azzal érvelve, hogy amint az emberi szervezetnek is van egy központja (a mellkas), ahova a lélek jobbra koncentrálódik, úgy a világmindenségnek is van egy központja, amelyet istenként lehet tisztelni.¹²⁸ Kleanthész munkái is csak töredékesen maradtak fent, de nevéhez fűződik az ókori világ egyik legelismertebb költeménye, a *Himnusz Zeuszhoz*. Ugyancsak töredékesen maradtak meg, Krüszziposz és a Soli Aratusz (Kr.e. 310– 240) munkái. Ez utóbbinak tulajdonítják a *Phaenomena* c. verses asztrológiai munkát, amelynek kezdő sorait idézi Pál apostol az athéni beszédében (ApCsel 17,28).¹²⁹

A sztoikus filozófiai irányzatnak nem volt egységes álláspontja a feltámadás vagy a lélek halhatatlanságának kérdésében, gyakorlatilag az irányzat követői egyéni meglátásuk és hitük szerint foglaltak állást. Ekképpen míg Panaetius (Kr.e. 185-110) a Kr.e. 2-ik században a leghatározottabban tagadta a halál utáni élet lehetőségét,¹³⁰ addig Posidonius (Kr.e.135-51) – valószínűleg Plátón hatására – azt vallotta, hogy a lélek felemelkedik az isteni magasságokba.¹³¹ A sztoikus iskola korai képviselői nem voltak ugyan a szó szorosabb értelmében véve ateisták, de az általuk vázolt istenkép inkább egy személytelen erőre utal, mintsem egy élő és személyes Istenre. Azok a sztoikus gondolkodók is, akik a lélek tovább élésében hittek, ezt nem az egyén

127 LAERTIUS, Diogenes. *Lives of Eminent Philosophers* 7.12-13.

128 GRANT, F. C.: *Hellenistic Religions*, Scribner and Sons, New York, 1953, 52-154.

129 ARATUS: *Phaenomena*. Translated by G. R. Mair, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1921.

130 RIST, J.M.: *Stoic Philosophy*, Cambridge University Press, London, 1969, 184.

131 i. m., 207.

halhatatlanságaként értelmezték, hanem az ember isteni részének, a léleknek, az isteni létbe való visszatéréseként képelték el.

A sztoikus filozófia, akárcsak az őt megelőző filozófiai irányzatok jó előkészítői voltak a keresztyénségnek, de előzményként nem lehet rájuk tekinteni. Különösen hangsúlyos ez a feltámadás tekintetében, amelynek gondolata elfogadhatatlan volt a sztoikusok számára. Nem véletlen, hogy Pál apostol athéni beszéde ilyen értelemben kudarcot vallott.

3.2.4. Tüanai Apollonius

A görög bölcsélet világában való szemlélődésünket a Tüanai Apollonius történetével fejezzük be. Apollonius sem jelentőségében, sem pedig hatásában nem mérhető a fentebb vizsgált szellemóriásokhoz, de életútjának külső keretei több szempontból is ismerősnek tűnhetnek. Apollonius becsült születési ideje Kr.u.15, születési helye pedig a kappadóczi Tiana. Életéről és munkásságáról a legtöbb információt Philostratus (Kr.u. 170–240) nyújtja, aki Apollonius halála után több mint egy évszázaddal írja meg az *Apollonius életét*.¹³²

Philostratus leírása szerint Apollonius egy aszkétikus vándorpróféta volt, aki a legendák szerint Indiáig is eljutott. Kortársai, csodatettei és gyógyításai miatt isteni embernek vélték. Természetesen Apollóniosznak is megvoltak az ellenségei, akik sarlatánnak vélték és nem fogadták el hitelesnek csodáit és gyógyításait. Tulajdonképpen Philostratus az Apollóniosz jó hírének érdekében is írta az életrajzot. Apollóniosz teológiai gondolkodása elítéli a külsőségeket, az áldozatot, és elsősorban a kontemplációra, illetve az imádságra fektette a hangsúlyt. Elítélte az anyagiasságot és követői számára vagyonszerzést ajánlott. Mivel önmagát az istenek közelségében érezte, azt állította, hogy ismerte a múltat és a jövőt. Philostratus szerint Apollonius csodás módon született, tanítványokat gyűjtött maga köré, több összeütközése is volt a császári udvarral, bebörtönözték, majd onnan csodás módon megszabadult. Halála után álmában megjelent egyik ifjú tanítványának és bizonyosságot tett a lélek halhatatlanságáról. Philostratus szerint az ifjú így tett bizonyosságot Apollonius megjelenéséről: *Hát nem látjátok, hogy Apollonius a bölcs köztünk van és hallgatja a beszélgetésünket és csodás verseket szaval a lélekről?*¹³³

132 PHILOSTRATUS: *The Life of Apollonius of Tyana*, The Epistles of Apollonius and the Treatise of Eusebius, London, Heinemann, 1912.

133 uo.

Természetesen komolyan meg lehet kérdőjelezni Philostratus munkájának hitelességét, de az kétségtelen, hogy egyértelmű párhuzamok találhatók az Apollonius és a názáreti Jézus életrajza között.¹³⁴ Hogy ki ihletett meg kit, az nem is kérdés, hiszen Philostratus munkája több mint száz évvel későbbi a kanonikus evangéliumoknál.

3.3 A feltámadás gondolata a populáris hellenista világban

A populáris kultúra szintjén leginkább az az ún. görög misztériumvallások feltámadásképét kell megvizsgálnunk, mert ezek a görög filozófia mellett, a hellenista kultúra meghatározó jellenségeivé válnak.¹³⁵ Valószínűleg igazat adhatunk N.T. Wright-nak, aki enyhe iróniával jegyzi meg: a misztériumvallások már Szókratész idejében elkezdnek felvirágozni, (látszólag) a filozófiai bölcslethez mérhető ajándékokat szerezve művelőinek, akik ekképpen megspórolhatták a bölcslethez szüksége terhes intellektuális munkát.¹³⁶ Mivel a misztériumvallások tanításai hihetetlenül ellentmondásosak, ebből a színes kavalkádból a legelterjedtebb vallásokat emeljük ki: az orfizmust, az eleuszi és a dionüszoszi misztériumvallást.

3.3.1. Az orfizmus

Az orfizmus a mitikus Orpheusz alakjából indul ki, akinek életét sok legenda övezte, olyannyira, hogy Guthrie szellemesen jegyzi meg, hogy a kutató akkor kerül igazi nehézségbe, ha Orpheuszról nem a költészet, hanem a történetírás leíró nyelvi eszközeivel akar írni.¹³⁷

Az orfikus költészet és legendárium minden ellentmondása ellenére tartalmaz egy általánosan elfogadott mitikus életrajzot Orpheuszról.¹³⁸ A Kr.e. VI. századból származó mítosz szerint Orpheusz, Apollón a művészetek istene és Kalliopé, a múzsák vezetője szerelméből született. Zenei tehetségét

134 ANDERSON, Graham: *Philostratus, Biography and Belles Lettres in the Third Century A.D.* New York, Routledge, 1985.

135 Átfogó képet ad a kérdéstről NILSSON, P. Martin: *Greek Folk Religion*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1961.

136 WRIGHT: *The Resurrection* 51.

137 GUTHRIE, W. K. C.: *Orpheus and Greek Religion, A Study of the Orphic Movement*, London, Methuen and Company, 1935, 1.

138 TRENCSENYI-WALDAPFEL Imre: *Görög Regék* (Orpheusz és Eurüdiké), Budapest, Móra Kiadó, 1976.

így mindkét szülőjétől örökölte. Hárfáján és lantján olyan elragadóan játszott, hogy nemcsak az embereket, hanem az állatokat, sőt a fákat és a sziklákat is elvarázsolta muzsikájával. Amikor Orpheusz feleségül vette Eurüdikét a gyönyörű nimfát, boldogságuk határtalannak tűnt. Azonban ez boldogságuk tragikus véget ért, amikor Eurüdiké kígyómarás miatt meghalt. Orpheusz nem tudta elfogadni a veszteséget és elhatározta, hogy szerelmét zenéje segítségével visszahozza az alvilágból. Alászállva az alvilágba, zenéjével és énekével megrendítette az alvilág lényeit. Kharón átengedte a Sztüx folyón, Kerberosz, az alvilág kapuját őrző háromfejű kutya megszeliődül megszeliődült Orpheusz zenéjétől, de Hadész és Perszephoné is meghallgatták Orpheusz kérését. Hadész végül engedélyezte Eurüdiké visszatérését az élők világába, azzal a feltétellel, hogy Orpheusz nem nézhetett hátra amíg ki nem léptek az alvilágból, különben Eurüdiké örökre az alvilágban maradna.

Orpheuszt azonban az alvilág kijáratához közeledve kétségek és félelmek kerítették hatalmába: vajon tényleg ott van-e mögötte Eurüdiké? Kétségei miatt, mielőtt kilépett volna a napfényre, Orpheusz hátranézett. Ebben a pillanatban Eurüdikét elnyelte az alvilág. Orpheusz tehetetlenül állt és elkeseledésében végleg lemondott a szerelemről, életét a zenének és költészetnek szentelte. Orpheuszt végül a maenádok (Dionüszosz követői) ölték meg, mert elutasította az istenük kultuszát és a női társaságot. A mítosz szerint Orpheuszt feldarabolták és testét a Hebrosz folyóba dobták. A történetnek több változata van, de a legkedveltebb változatok szerint Orpheusz az alvilágban különös hatalmat kap, ő lesz, aki a halottak világában a büntetéseket kiszabja.

Az orfizmus hordoz egy pár kulcsfontosságú alapelvet, amelyek érdekesek dolgozatunk szempontjából:

1. Ítélet és újraszületés: Halál után a lélek ítéletre kerül, és meghatározzák következő állomását. Azok, akik tisztátalan életet éltek, büntetésben részesülnek, míg az erényes lelkek magasabb szférába emelkednek.¹³⁹
2. Megtisztulás és felszabadulás: A végső cél az újra születési ciklusból való felszabadulás és az istenivel való egyesülés. Ez a folyamat aszketikus gyakorlatokat, rituálékat és az orfikus elvek betartását igényli. Az orfikusok szerint az élet nem más, mint egy állandó felkészülés a halálra.¹⁴⁰

139 KNIGHT W. F. Jackson, *Elysion, Ancient Greek and Roman Beliefs Concerning Life After Death*, London, Ryder and Company, 1970, 76.

140 GUTHRIE: Orpheus, 242.

3. Az alvilág földrajza: Az orfikus szövegek, köztük az elhunytakkal eltemetett aranylemezek, részletezik az alvilág földrajzát. Ezek az útmutatók segítették a lelket a túlvilágon való navigációban.¹⁴¹

Az orfizmusnak megvoltak a rituális gyakorlatai, amelyek a lélek túlvilágra való felkészítésére szolgáltak. Ezek gyakran szimbolikus halált és újra születést foglaltak magukba.

Ugyancsak fontosak voltak a szent szövegek, az Orpheusznak tulajdonított himnuszok és versek, melyek teológiai és erkölcsi útmutatást nyújtottak.¹⁴²

Mindezek alapján kijelenthetjük, hogy az orfizmus túlvilágképe radikálisan eltér a Homéroszi képtől. Itt a túlvilág már nem a reménytelenség örök börtöne, hiszen a megjutalmazott lelkek a létnek egy magasabb szférájába juthatnak. A túlvilág ekképpen a beteljesülést hozhatja el a megigazult lelkeknek, akik már a földi létükben is ide vágyakoztak.¹⁴³

3.3.2. Az eleusiszi misztériumvallás

Nevét központi székhelyéről kapta, amely mintegy 18 km-re fekszik Athéntól. A korai eleuszi misztérium tulajdonképpen csak helyi jelentőségű volt, ám az újszövetségi kor hajnalán már a Földközi-tenger egész térségében ismertté vált.

A misztérium mögött Démétér mítosza áll.¹⁴⁴ A mítosz szerint, amikor Hadész, az alvilág istene elrabolta és feleségül vette Perszephonét, Démétér útra kelt, hogy megkeresse elveszett gyermekét. Távollétében a föld terméketlenné vált, az emberek éheztek, olyannyira, hogy kiáltásuk eljutott Zeuszhoz, aki elküldte Hermészt, hogy szabadítsa ki Perszephonét az alvilágból. Azonban mielőtt Perszephoné elhagyhatta volna az alvilágot, férje egy almát adott neki, tudva, hogy aki az alvilág ételeiből eszik, annak ott kell maradnia. Mivel a lány az almát nem ette meg, hanem csak beleharapott, Zeusz úgy rendelkezett, hogy elhagyhatja az alvilágot, de minden évben vissza kell oda térnie, hogy ott töltsen az év egyharmadát. A mítosz szerint ez a magyarázata és oka annak, hogy a természet télen (amikor Perszephoné az

141 CASEY, John: *After Lives, a Guide to Heaven, Hell, Purgatory*, Oxford, University Press, 2009, 93.

142 MEISNER, A. Dwayne: *Orphic Tradition and the Birth of Gods*, Oxford University, 2018.

143 Az orfizmusban gyakran használt kép a szikra metaforája, mely felfele száll, hogy visszatérhessen oda, ahonnan származik.

144 Démétér a görög politeizmus egyik termékenység-i istennője volt. Ő felelt elsősorban a gabonatermésért, de általában a talaj termőerejét is neki tulajdonította korai görög hitvilág. Démétér lánya Koré vagy ismertebb nevén Perszephoné.

alvilágban van) termékettlenné válik. A lányát kereső Démétér vándorlásai során eljut Eleusiszba is, ahol öregasszonynak álcázva magát, a város királyához szegődik dajkának. Démétér megkedveli a király két fiát és elhatározza, hogy hálából egyiket halhatatlanná teszi, a másikat pedig megtanítja a földművelés minden titkára. Amikor a király fiából Démétér ki akarta égetni a halandóságot a királynő megzavarta, és így le kellett önmagát lepleznie. A gyermeket ekképpen nem tudta halhatatlanná tenni, de cserében és hálából elmondta nekik azokat a titkokat (misztériumokat) amelyek által az ember örök életet nyerhet. Ezeket a titkokat őrizte a misztériumvallás.

Ezek a titkok és beavatások nemcsak az eleusiszi misztériumvallás lényegét képezték, hanem a város jólétét is fenntartották, hiszen évente hatalmas zarándok tömeg áramlott Eleusiszba, hogy részesüljön a beavatásba. Maga a beavatás fokozatosan történt. Az első lépcsőfok az ún. kisebb titokba való beavatás volt, amelynek szertartásához bőjt, rituális tisztálkodás és ruha viselése tartozott. A második fokozat az ún. nagy titokba való beavatás csak azok számára volt lehetséges, akik már az első szertartáson átestek. Ezt a beavatást ősszel tartották és egy részletesen kidolgozott rituális rend szerint ment végbe, amelynek része volt az áldozás, az ünnepi zarándoklat Athéntól Eleuszig, a holtakért való imádság, és végül maga a titok, ami olyannyira titok maradt, hogy ma is sok találgatás övezi. Talán megvilágítja a titok körvonalait Iszokrátész dicsérete, aki ekképpen méltatta Déméter ajándékait: *A gabona, amely által élhattünk az állatoknál különb életet, és az eleuszi misztérium, amelynek részesei kellemesebb-örömtelibb reménységgel lehetnek úgy az élet vége felől.*¹⁴⁵ A harmadik és legmagasabb fokozat csak a kiváltságosoknak lehetett osztályrésze, és nevéből következtetve valamilyen látomással-látással járt együtt.

Maga az a tény, hogy olyan neves személyiségek is részesültek a beavatásban, mint Cicero vagy Marcus Aurelius, világosan mutatják nemcsak földrajzi elterjedését a misztériumnak, hanem tekintélyét is. Cicero gondolataival tudjuk a legmarkánsabban megfogalmazni a misztérium célját és lényegét: „A ceremóniákat beavatásoknak hívják és felismerjük bennük a létezés (élet) első princípiumát. Általuk nyertünk egy új utat a boldogsághoz és a reményteljesebb halálhoz.”

145 MIKALSON, D. Jon: *Ancient Greek Religion* (2nd edition) Oxford, Blackwell, 2005, 90.

3.3.3. A dionüszoszi misztériumvallás

Ez a misztérium az eleuszi misztériummal ellentétben nem kötődött egyetlen szent helyhez, hanem az egész hellenista világban elterjedt. A mítosz szerint Dionüszosz Zeusznak és Szemelének halandó fia. Héra rávette Szemelét, hogy csábítás által győzze meg Zeust, mutassa meg neki istenségét, tudva, hogy ezáltal Szemelének a halálát okozza. Így is történt, Zeus villámja megöli Szemelét, de közös gyermeküket Dionüszoszt halhatatlanná teszi. Miután Dionüszosz felnőtt, felhossa anyját a holtak birodalmából. Dionüszosz ajándéka a világnak a szőlő termesztése, így a hozzá kapcsolódó ünneplésekben az alkohol okozta mámor és ekstázis központi szerepet játszott. Nem véletlen, hogy mind a görögök, mind a rómaiak eredetileg tiltották a Dionüszossal kapcsolatos ünnepléseket.

Mivel földrajzi elterjedése rendkívül szélessé vált (gyakorlatilag az egész Földközi-tenger térségében ismert volt), a hozzá kapcsolódó szokások nemcsak eltértek egymástól, hanem sok esetben ellent is mondtak egymásnak. A mi szempontunkból a mítosz azon mozzanata fontos, amelyben Dionüszosz lemegy az alvilágba, hogy a holtak közül anyját visszahozza. Nem tűnik ki egyértelműen a fennmaradt írásos és régészeti elemekből (faragványok és freskók), hogy a misztérium biztosította-e a beavatottak számára a halálon túli élet lehetőségét. Néhány szarkofág mintha azt sugallná, hogy a halálon túli élet a dionüszoszi (bacchusi) lakomákhoz hasonlítana.

Mivel a misztériumvallások nevüknél és jellegüknél fogva titkosak voltak, nagyon nehéz pontosan meghatározni, hogy milyen jellegű volt az általuk ígért halálon túli élet. Azt viszont láthatjuk, hogy a misztérium vallások népszerűségének egyik meghatározó oka a túlvilággal kapcsolatos reménységben keresendő. A görög istenek vallása e tekintetben meglehetősen keveset ígért, éppen ezért az örök élet után vágyakozó lélek a misztériumokban keresett és talált menedéket. Ezek ígéretei valóságos evangéliumot jelentettek a sír előtt szorongó ember lelkének,¹⁴⁶ noha az igazi megoldást nem hozták el. Ezt majd a Jézus Krisztus evangéliuma hozza el, melynek előkészítésében a misztérium vallások nem játszottak jelentős szerepet, inkább csak rámutattak a rituálék és a filozófia és a költészet hatáira.

146 ANGUS, S: *The Mystery – Religions and Christianity, a Study in the Religious Background of Early Christianity*, London, John Murray, 1925, 234.

3.3.4. Hellenizált istenek

A hellenizáló görögség nemcsak elterjesztette saját műveltségét, hanem sikeresen asszimilálta más kultúrák elemeit is. Vallási téren, leginkább és legsikeresebben az egyiptomi mitológia isteneit asszimilálta. Így például Íziszt először Démétérrel, majd Afroditével azonosították, így az ő kultusza lett a legelterjedtebb idegen eredetű kultusz a görög világban. Ízisz és Ozirisz¹⁴⁷ hellenizált mítosza szerint az Egyiptom felett sikeresen uralkodó Oziriszt, bátyja Séth (Typhon) cselszövésével megöli. Ozirisz a halottak birodalmába kerül, amelynek uralkodója lesz. A mítoszhoz kapcsoló hiedelemnek egyik meghatározó része volt az a temetési gyakorlat, amely szerint a halottakat megpróbálták Ozirisz kegyelmébe ajánlani, reménykedve abban, hogy Ozirisz befogadja őket birodalmába. Mint a megelőző mítoszok és hiedelmek esetében is, most is azt látjuk, hogy a kultusz követői nem feltámadásban, hanem az alvilági létezésben hittek.

Egy másik igen elterjedt idegen eredetű hiedelem volt a perzsa eredetű Mithrász mítosza. A Kr.e. I. században terjedt el igazán a Római Birodalom területén és hatása két évszázadig meghatározó volt. Ebből a korszakból származnak azok a megmaradt tárgyi emlékek, amelyek alapján a Mithrász kultusz elemeit rekonstruálni lehet. Az eredeti mítosz szerint Mithrász a perzsa vallásban a nap istene volt, de a háború isteneként is ismerték.¹⁴⁸ Nyugati elterjedésekor elsősorban mint napisten jelenik meg. Ünnepe a téli napforduló idején, azaz december 25-én ülték (Sol Invictus), amikor a napisten diadalmaskodott a sötétség felett. Gyakran ábrázolják úgy, mint aki megöl egy bikát. Ennek a rejtélyes képnak legvalószínűbb értelmezése: Mithrász úgy öli meg a bikát, miként a fény öli meg a sötétséget. Mivel írásos dokumentumok nem adnak részletes információt a kultusz tartalmáról, többféle értelmezési lehetőség is lehetséges. A beavatottak hét lépcsőfokon (a hét bolygó jelképei) lépkedve jutottak el a legnagyobb titokig. A legmagasabb rendű beavatottak az Atya címet nyerték el és feljogosultak a legfontosabb szimbólumok viselésére (gyűrű, palást, perzsa korona). Ezek a külsőségek, akár csak az atya tiszteletbeli megszólítás, nagyban emlékeztetnek a középkori püspökök viseletére. Nem egészen világos az sem, hogy a Mithrász kultusz milyen reménységet nyújtott követőinek a halál utáni léttel kapcsolatosan, de feltéte-

147 *The Burden of Isis: Being the Laments of Isis and Nephthys*, translated from the Egyptian by MURRAY, J. London, 1918.

148 *The "Mithras Liturgy"*, edited and translated by MEYER W. Marvin, Scholars Press, Society of Biblical Literature, 1976.

lezhettük, hogy a beavatottaknak örök életet ígért. Erre utalhat a római Santa Prisca Mithraeum felirata is: *Megmentettél (megváltottál) minket az örök vér kiontásával.*

Természetesen nem csak a fentebb említett idegen eredetű istenek jelennek meg a hellenista kultúrában, de a kérdésnek részletes vizsgálata nem lehet e jelen dolgozatnak a tárgya. Amit mindenképpen megállapíthatunk, hogy a hellenista világ közgondolkodásától nem volt idegen a halálon túli élet. Sőt a sokszínű vallási szinkretizmusnak egyik jellemző vonása volt a halálon túli lét lehetőségéről vallott hit valamilyen formája. Ezek mind a lélek halálon túli életét remélték és a feltámadásról nem tudtak.

3.4 Alexandriai Philón (Kr.e. 20 – Kr.u. 50)

A görög világ feltámadáshitével kapcsolatosan vázlatos vizsgálódásunkat a hellenista zsidóság legkiemelkedőbb filozófusának, Alexandriai Philónnak bemutatásával fejezzük be. Philónt a három nagy antik civilizáció: a zsidó, a görög és a korai keresztyénség útkereszteződésénél találjuk. Sem filozófiai, sem teológiai rendszerét nem lehet megérteni a héber szent iratok és a klasszikus görög filozófia nélkül. Lényegében, mint hithű hellenista zsidó egész életművét a héber és a görög gondolkodás összebékítésére szentelte. Írásmagyarázataiban korának legkifinomultabb filozófiai eszmerendszeréhez folyamadt és ezek segítségével értelmezte a héber szent iratokat. Enciklopédikus jellegű, kiterjedt műveltségét szülővárosában, Alexandriában szerezte.¹⁴⁹

Philón istenképe érdekes ötvözte a zsidó hitnek és a görög filozófiának. Meglátása szerint Isten létezése hihető és feltételezhető, de Isten megismerése lehetetlen. Philón szerint Isten megnevezhetetlen és emberi fogalmak segítségével felfoghatatlan. Mindazonáltal Philón számára Isten nem egy személytelen és közömbös erő, hanem olyan legfelsőbb valóság, aki törődik a teremtett világ és az ember sorsával.¹⁵⁰ Nagyon sok gondolata, mint Isten gondviselése,¹⁵¹ mindenhatósága,¹⁵² mindent tudó¹⁵³ és mindenütt jelenva-

149 SCHWARTZ, R. Daniel: Philo, His Family, and His Times, in: KAMESAR Adam (ed.), *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge University Press, 2009, 9-31.

150 RADICE, Roberto: Philo's Theology and Theology of Creation, In: KAMESAR Adam (ed.), *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge University Press, 2009, 124-145.

151 PHILÓN: *De Providentia*.

152 PHILÓN: *De Abrahamo* 175.

153 PHILÓN: *De opificio mundi* 46.

ló volta¹⁵⁴ később meghatározó része lesz a keresztyén teológiának. Mivel Philón számára Isten abszolút transzcendens lény (ebben hasonlít a platonistákra) különböző eszközöket használ akarata érvényesítésére. Egyik ilyen isteni eszköz a Logosz. Philón teológiájában a Logosz több igen fontos szerepet is betölt. Ezek közül a legfontosabbak:

- A Logosz Isten ereje a teremtett világban
- A Logosz a teremtés eszköze
- A Logosz Isten képe¹⁵⁵ (árnyéka?)
- A Logosz a lélek Istenhez vezető kalauza

Noha Philón kortársa volt Jézusnak és Pálnak, nem valószínű, hogy bármilyen kapcsolata is volt a korai keresztyénséggel.¹⁵⁶ Mindazonáltal gondolatai nem lehettek ismeretlenek sem Pál apostol, sem pedig a János evangéliuma szerzője előtt. Mint igazi platonista gondolkodó, Philón a lélek örökkévalóságában és nem a test feltámadásában hitt. Munkáiban nem használta sem az *ajnavstasiς*, sem pedig az *ejgeivrw* kifejezéseket, amikor a halál utáni létet tárgyalta. Ezek helyett elsősorban az *ajqavnatos*-t használta, ami halhatatlanságot jelent.¹⁵⁷ Philón munkáiban nem találunk utalást sem a személyes Messiásra, sem az utolsó ítéletre.¹⁵⁸ Philón, Platónhoz hasonlóan a lélek örökkévalóságában hitt. Meggyőződése szerint Isten örökkévaló racionális lelket adott az emberbe, így az ember a maga kettős természetével egyszerre halandó (testében) és halhatatlan (lelkében). Philón szerint az ember tudatos elméje a lélek középpontja. A halál után ez marad meg és megy át az örökkévalóságba, hacsak az ember helytelen életmóddal és bűnös cselekedetekkel ezt el nem játssza. A bűn miatt – Philón szerint – az ember elveszítheti halhatatlanságát. Az Éden kertjének története is ezt példázza, legalábbis Philón allegorikus értelmezése szerint. Alan F. Segal szerint Philón alakította ki a halhatatlan léleknek azt a képzetét, ami számunkra is ismerős. Mindezt – Segal szerint – a platonista filozófia nyersanyagából valósította meg.¹⁵⁹ A platonizmus hatására a testet a lélek börtönéneként, a halált pedig megszabadulás-

154 PHILÓN: *Legum Allegoriarum* 3.4-6.

155 PHILÓN: *Legum Allegoriarum* 3.96: Isten logosza az Isten árnyéka. Általa teremtette a földet, eszközként használva őt.

156 Eusebius szerint Philón nem csak ismerte az egyiptomi keresztyéneket, hanem Rómában találkozott magával Péter apostollal is. Ezt a kutatók többsége igen valószínűtlennek ítéli meg. (EUSEBIUS: *Ecclesiastical History*, 2.16-18)

157 SEGAL: *Life After Death*, 370.

158 SANDERS, Samuel: *Philo of Alexandria, An Introduction*, University Press, Oxford, 1979, 109-110.

159 i. m., 373.

ként értelmezte.¹⁶⁰ A racionális lélek szerint csak vendég a testben, amely a lélek ellensége és mindenféle szenvedést hoz arra. A test feltámadására utaló nézeteknek nyomát sem találjuk Philón munkáiban. Számára ez filozófiai megfontolásokból teljesen elképzelhetetlen volt.

Míg Philón teológiája kevés visszhangra lelt a zsidó gondolkodásban, addig igen jelentős befolyással bírt a korai keresztyénségre. Legalább két Újszövetségi irat mutat hasonlóságot Philón teológiájával: János evangéliuma és a zsidókhoz írt levél. Philón rendkívüli hatással volt az egyházatyákra, különösen Origenészre, aki Philón nyomán dolgozza ki allegorikus írásmagyarázati elveit.¹⁶¹

3.5 Összefoglaló gondolatok

A görög gondolkodásban is fokozatosan alakul ki a halhatatlanság gondolata. A görög gondolkodásban a fordulópontot Platón hozza el, aki egyértelműen a lélek filozófusa, számára a lélek halhatatlansága evidencia volt. Noha a későbbi filozófiai iskolák kikezdték és erodálták filozófiai rendszerét, Platónnak a lélekről vallott tanítása maradandónak bizonyult. A klasszikus görög filozófia mellett a misztériumvallások is nagyban hozzájárultak a halhatatlanság gondolatának elterjedéséhez, hiszen a különböző beavatószer tartások mind a túlvilági életre mutattak. A görög gondolkodás számára a túlvilági életet a lélek halhatatlansága jelentette. A test feltámadását nem csak lehetetlennek, de egyenesen visszataszítónak tartották.

A feltámadás gondolata a héber szent írásokból nő ki, és noha kétségtelen, hogy vannak párhuzamok a mediterrán térség két nagy kultúrája között, a bibliai feltámadásteológia nem a hellenista képzeteket gondolja tovább. Áthallások tehát vannak, de az irány fordított: nem a hellenizmus hozza el a feltámadás hitét Izraelnek, hanem Izrael Istene küldi el a feltámadás evangéliumát a görögök számára.

160 GOODENOUGH, R. Erwin: *By Light: The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism*, Philon Press, Amsterdam, 1969, 375.

161 RUNIA, T. David: *Philo in Early Christian Literature*, Volume 3: A Survey, Minneapolis, Fortress Press, 1993.

4. A FELTÁMADÁS ELSŐ BIZONYÍTÉKAI

4.1 Az ősevangélium (1Kor 15,3-7)

A korinthusbeliekhez írott első levél valamikor az ötvenes évek első felében született¹⁶² és szerzője olyan személy, aki nem találkozott a történelmi Jézussal. Amit Pál apostol a Názáreti Jézusról tudott, azt másoktól (minden bizonnyal az apostoloktól) tudta. Pál utalt is arra, hogy a hagyományt ő is átvette (παράδιδωμι – παραλαμβάνω), azaz egy olyan információt oszt meg, amit sokan ismerhettek a korinthusiak között.

Ezért számára különös jelentősége lehetett annak a (száj)hagyománynak, amit az 1Kor 15,3-7-ben írásba foglal: *Mert én elsősorban azt adtam át nektek, amit én magam is kaptam; hogy tudniillik Krisztus meghalt a mi bűneinkért az Írások szerint. Eltemették, és - ugyancsak az Írások szerint - feltámadt a harmadik napon, és megjelent Kéfésnak, majd a tizenkettőnek. Azután megjelent több, mint ötszáz testvérnek egyszerre, akik közül a legtöbben még mindig élnek, néhányan azonban elhunytak. Azután megjelent Jakabnak, majd valamennyi apostolnak.*

4.1.1. A hagyomány tartalma és eredete

Az apostol által idézett hagyomány terjedelme felől megoszlanak a vélemények. A 3.b verssel kezdődő hagyományegységből sok kutató eleve kizárja a 8 verset, amelyben az apostol a saját feltámadás élményéről tesz tanúbizonyságot. Nincs egységes vélemény a 6-7. versekről sem, amelyeket többen másodlagos elemnek vélnek. E vélemény szerint az eredeti hagyományanyag az 5. versig terjed, hiszen a 6. verstől kezdve egy új nyelvtani szerkezet kezdődik.¹⁶³ Amíg a XX. század elején Adolf Harnack még úgy véli, hogy a 3-7. versek szövege két egymással versengő hagyományegység egybeolgozásából jött létre,¹⁶⁴ addig több mai kutató akár több hagyományegységet is feltételez a páli biznyságtétel mögött.¹⁶⁵ Kétségtelen, hogy sok érvet

162 BORG, J. Marcus: *The Evolution of the Word*, Harper One, New York, 2012, 57.

163 CONZELMAN, Hans: *1 Corinthians*, Fortress Press, Philadelphia, 1975, 251-254.

164 Harnack feltételezése szerint az ὡφθη Κηφᾶ - ὡφθη Ἰακώβω szóösszetétel párhuzamosága két egymással versenyző tábor és azoknak különálló hagyományanyagát jeleníti meg.

165 A kérdést részletesen tárgyalja CRAIG, W. Lane: *Assessing the New Testament Evidence for the Historicity of the Resurrection of Jesus*, Edwin Mellen Press, Lewiston, 1989, 1-45.

fel lehet vonultatni egy többretegű hagyományanyag feltételezett léte mellett, mindazonáltal igen találóan jellemzi ennek a parttalan vitának értelmetlenségét N.T. Wright, amikor így fogalmaz: „Az a kérdés, hogy a 3-8. versekben található hagyományanyagból mennyi az elsődleges, ne foglalkoztasson bennünket. Lehetséges, hogy az elsődleges hagyományanyag az 5. versig tartott és Pál hozzáadta a 6-8. verseket, vagy pedig összekombinált különböző hagyományanyagokat. De ez nem érinti az alapvető üzenetet, sem Pál apostol, sem a mi szempontunkból. Ami számít, az a formula szíve, amiről Pál apostol tudja, hogy a korinthusiak már hallottak, mind tőle, mind másoktól, és amire úgy tekinthetnek, mint a keresztyénség alapjára.”¹⁶⁶

Jelen dolgozatban ezt az alapállást fogadjuk el, és mi is úgy tekintünk az 1Kor 15,3-7 versekre, mint a feltámadás legkorábbi fennmaradt írott bizonyítékára.

Természetesen élénk vita folyik a hagyomány keletkezésének helyszíne felől is. A három leggyakrabban felvetett helyszín: Damaszkusz, Antiókhia és Jeruzsálem.

Joachim Jeremias a hagyomány keletkezését Jeruzsálemhez és a zsidó keresztyénséghez köti. Jeremias érvei a következők:¹⁶⁷

- a szöveg nem említi Jézus nevét. (Krisztusként – Messiásként említi)
- a passzívumot használja Isten cselekedetének körülírására
- Pétert héberesen és nem Simonként említi
- kétszer is hivatkozik a héber szent iratokra.

Ugyancsak a Jeruzsálemet tartja a legvalószínűbb helyszínnek Licona, aki kiemeli, hogy Pál többször is utal arra, hogy a lelki tanítás forrása Jeruzsálem (Rom 15,25-27; 1Kor 9,11).¹⁶⁸ Feltehetően egy ősi jeruzsálemi hagyománnyal van dolgunk, melyet Pál apostol, vagy Jeruzsálemben ismer meg, vagy pedig olyanoktól veszi át, aki a jeruzsálemi körből származnak.¹⁶⁹

Hans Conzelmann mindezek ellenére úgy véli, hogy a hagyomány mögött valószínűleg egy hellenizált közösség állhat. Conzelmann szerint a formula nyelvezete több esetben az LXX fordításra utal, és nem tartja elég meggyőzőnek Jeremias érveit a hagyomány palesztinai származása felől.¹⁷⁰ Közvetítő

166 WRIGHT: *The Resurrection*, 319.

167 JEREMIAS, Joachim: *The Eucharistic Words of Jesus*, Basil Blackwell, Oxford, 1955, 130.

168 LICONA, Mike: *The Resurrection of Jesus: A New Historiographical Approach*, IVP Academic, Downers Grove, Illinois, 2010, 226.

169 HABERMAS, Gary: *The Risen Jesus & the Future Hope*, Rowman & Littlefield Publishers, New York, 2003.

170 CONZELMANN: *1Corinthians*, 253.

felfogást vall e kérdésben Raymond F. Collins,¹⁷¹ aki szerint az eredeti és palesztinai hagyományt átvehette a hellenizált keresztyénség és nyelvileg átalakíthatta a hellenista retorika gradációs elve szerint. Ekképpen a szöveg csúcspontja az apostol számára megjelenő Krisztus lesz, igazolva az apostol elhívását, illetve hitelességét. Tom Wright is amellett érvel, hogy a formula két-három évvel a feltámadás után már kialakult Jeruzsálemben, Pál így veszi át és adja tovább, tehát szó sincs különböző hagyományegységek összefésüléséről. Szerinte itt megérinthejtük a legkorábbi hagyományanyagot, valami olyasmit, ami a Páli levelet szinte két évtizeddel is megelőzi.¹⁷² Ugyancsak vita tárgya, hogy Pál mikor találkozhatott először a 3-7 versekben megfogalmazott őshagyománnyal? Lévé, hogy a hagyomány a keresztyén üzenet szívét foglalja magában, joggal feltételezhetjük, hogy az apostol a megtérése után legkésőbb három évvel már megismerhette, amikor Jeruzsálemben az oszlop apostolokkal személyesen találkozott (Gal 1,18-19).¹⁷³ Azoktól, akik Pálnak a hagyománnyal való találkozását későbbre datálják, C.H. Dodd szarkasztikusan kérdezi: „Talán joggal feltételezhetjük, hogy az egész időt (mármint a jeruzsálemi találkozó idejét) nem az időjárás megbeszélésére fordították.”¹⁷⁴ Igen valószínűtlen feltevés lenne, hogy Jézus feltámadása nem esett szóba ezen a találkozón. Ha Pál megtérését Jézus halála után három esztendőre tesszük, akkor a jeruzsálemi találkozó ideje semmiképpen sem lehet később, mint Kr.u. 36-39.¹⁷⁵ Ha Pál innen veszi át a hagyományt, akkor az 1Kor 15,3-7 a legkorábbi forrásunk a feltámadásra nézve.¹⁷⁶ Jogos kérdés viszont, hogy mi a magyarázata annak, hogy ezt nem említi sem ApCsel, 15, sem pedig a Gal 1,18-19. Mindkét beszámoló szerint a találkozó központi témája a körülmetélkedés és a törvény, nem a feltámadás volt. A válasz így kézenfekvő: a feltámadás nem volt kérdése az őskeresztyén közösségnek. Jézus feltámadását tényként és nem vita tárgyaként kezelték. Erre utal az a természetesség is, ahogy Pál az 1Kor 15,20-ban a feltámadásról beszél.¹⁷⁷ Ez a formula, olyan

171 COLLINS, Raymond F.: *First Corinthians*, Sacra Pagina, Vol 7, Liturgical Press, Minnesota, 1999, 531.

172 WRIGHT: *The Resurrection*, 319.

173 HURTADO, W. Larry: *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids, 2003, 168-169.

174 DODD, C. H.: *The Apostolic Preaching and Its Development*, 3rd Edition, Hodder and Stoughton, London, 1967, 26.

175 LICONA: *The Resurrection of Jesus*, 231.

176 LAPIDE, Pinchas: *The Resurrection of Jesus: a Jewish Perspective*, Augsburg Publishing House, Minneapolis, 1983, 98.

177 Ámde Krisztus feltámadt a halottak közül, mint az elhunytak zsengéje.

alapigazságot tartalmaz, amit a közösség nem változtathat meg anélkül, hogy önmaga létjogosultságát is kétségbe ne vonná. Nem lehet kétségünk afelől, hogy a Pál által már készen kapott és letisztult hitvallási formula Jézus halála és feltámadása után pár évvel bizonyára ismert volt Jeruzsálemben az ősgyülekezet körében.

4.1.2. A hagyomány tartalma

A formai elemek után lássuk a hagyomány tartalmát: tömörebben és lényegre törőbben nem is lehetne megfogalmazni a Jézus feltámadásának legfontosabb elemeit: (a) meghalt, (b) eltemették, (c) feltámadt, majd (d) megjelent. Az ünnepélyes formula, *hogy Krisztus meghalt a mi bűneinkért az Írások szerint* (3), lehetne akár a passió narratívák precíz és tömör összefoglalása. Nemcsak aényt közli, hanem annak teológiai, illetve helyesebben annak üdvtörténeti jelentőségét is kiemeli. Fuller megjegyzi, hogy a passió történetekből hiányzik ez a motívum, de megtalálható a Márk evangéliumának eucharisztikus tradíciójában.¹⁷⁸ Kétségtelennek tűnik, hogy Jézus halálának krisztológiai értelmezése igen korán, már a kezdetek kezdetén kialakult. Erre utal az is, hogy Pál Krisztusként beszél Jézusról, ami nem csak semitizmus a szövegben, hanem közvetlen utalás arra a félreérthetetlen tényre, hogy már a legkorábbi keresztyénség is messiásként értelmezte Jézust.¹⁷⁹

Az 1Kor 15,3b versben megfogalmazott hittétel újra és újra felbukkan a páli levelekben,¹⁸⁰ talán legszebben elsősorban a Gal 1,4-ben, ahol ezt olvashatjuk: *aki önmagát adta bűneinkért, hogy kiszabadítson minket a jelenlegi gonosz világból Istennek, a mi Atyánknak akarata szerint*, azaz a páli teológiában Krisztus halála „értünk történik” és döntő fordulatot jelent az üdvtörténelemben. Helyesen állapítja meg Martin Hengel, hogy a *Krisztus meghalt értünk* hitvallási tétel a leggyakrabban ismételt konfesszionális elem nemcsak Pál apostolnál, hanem az egész görög nyelvű korai keresztyén irodalomban.¹⁸¹ Az 1 Kor 15,3 gondolata egyértelmű utalás arra, hogy Krisztus halála a páli teológiában áldozat volt.¹⁸² Természetesen nem szabad a páli levelekbe

178 FULLER, H. Reginald: *The Formation of the Resurrection Narratives*, SPCK, London, 1972, 15.

179 HURTADO: *Lord Jesus*, 98-133.

180 Róm 5,6; 14,9; 1Kor 8,11; 2Kor 5,14-15; Gal 2, 21; 1Thesz 5,10. Gal 1,4.

181 HENGEL, Martin: *Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross*, Philadelphia, Fortress Press, 1977, 37.

182 DUNN, D. G. James: *The Theology of Paul the Apostle*, W.B. Eerdmans Publishers, Grand Rapids, 1998, 274.

a teljes elégtétel teológiát beleolvasni, de azt látni kell, hogy már a keresztyénség hajnalán így értelmezték Jézus halálát.¹⁸³ Vitatható, hogy az Írások szerint (3) tétel ebben a kontextusban pontosan mire vonatkozik. Több kommentátor az Ézsaiás 53 LXX-i fordítására gondol elsősorban, de talán Wright véleménye kiegyensúlyozottabb, aki szerint a Pál által közvetített hitvallás nem bizonyító erejű írásokra, hanem az egész héber szent hagyományra utal.¹⁸⁴ Hasonlóan érvel Conzelmann is, aki szerint az utalás szándékosan általánosító és nem egy héber iratra, hanem a teljes hagyományanyagra utal.¹⁸⁵ Sőt, amint már megállapítottuk, a kánon még nincs kialakulva, így a teljes hagyományanyagban benne lehetnek azon deuterokanonikus és apokrif iratok, melyek széles körben ismertek lehettek.

Semmiképpen sem lehet a véletlennek tulajdonítani azt, hogy egy ilyen tömör hitvallásban az *eltemették* kifejezés is szerepel. Valószínűleg az volt a szerepe, hogy bizonyítsa Jézus valódi és teljes halálát mindenféle híresztelésekkel szemben. Több kutató úgy véli, hogy egy másodlagos oka is volt a kifejezés használatának, mégpedig az, hogy bizonyítsa Jézus testben való feltámadását és implicite az üres sír tényét.¹⁸⁶ Az kétségtelen, hogy Pál nem említi az üres sírt, és kérdéses, hogy ismerte volna az erre vonatkozó hagyományt. Conzelmann érvelése tűnik meggyőzőbbnek, aki szerint nincs utalás az üres sírra, illetve Krisztus testben való feltámadására.¹⁸⁷ A Pál által közvetített hitvallási formula az ejghvgertai kifejezéssel tesz bizonyosságot a feltámadásról, és mivel a nyelvi formula perfektumban van, ez azt is jelenti, hogy egy olyan cselekvést ír le, amely a feljegyzés idejében már lezárult, de amelynek valamilyen hatása, következménye van (*actio resultativus*). A másik igen fontos jellemzője a szöveg nyelvtani formulájának a passzívum használata. A passzív formula használata egyenes utalás az Isteni cselekedetre: Isten támasztotta fel Jézust.¹⁸⁸ A hitvallási formula tehát nem hagy kétséget: Jézus feltámadása már megtörtént (*perfectum*), történelmi tény. Első olvasatra a páli bizonyágtétel a harmadik napról¹⁸⁹ problémamentesnek tűnik, egybecseng az evangéliumok későbbi beszámolóival. Ha viszont jobban szemügyre vesszük a feltámadásra vonatkozó textusokat, akkor lényegesnek

183 HURTADO: *Lord Jesus*, 133.

184 WRIGHT: *The Resurrection*, 320.

185 CONZELMANN: *1Corinthians*, 255.

186 Wright (2003) 321, R Brown (1997) 535; Habermas (2003) 23; Hurtado (2003) 170; Theisen and Merz (1998) 499.

187 CONZELMANN: *1Corinthians*, 255.

188 FITZMEYER: *First Corinthians*, 547.

189 Pál máshol nem használja a harmadik nap kifejezést.

tűnő különbségeket látunk a szövegben. Három formula is szolgál a feltámadás idejének meghatározására:

- három nap múltán (μετὰ τρεῖς ἡμέρας)
- a harmadik napon (τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ)
- a hét első napján (τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων)

Van-e lényeges tartalmi különbség a kifejezésmódok között, vagy csak a nyelvi formulák különböznek? Kétségtelen, hogy a feltámadásnak az első fennmaradt írott bizonyítéka az 1Kor 15, amelyben a harmadik nap kifejezés áll. Érdekes módon viszont az időben hozzá legközelebb álló és így legkorábbi fennmaradt evangélium (Mk) a három nap múltán nyelvi formulát használja: μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι (Mk 8,31). Vita tárgya, hogy a μετὰ τρεῖς ἡμέρας formulát hogyan kell fordítani és értelmezni. A Magyar Bibliatársulat 1990-es fordításában *a harmadnapon* kifejezés található, de a szó szerinti fordítás elvének a három nap után kifejezés felelne meg inkább. Ugyancsak ez a formula található a Mk 9,31 és Mk 10,33-34 versekben.¹⁹⁰ Ebbe az irányba mutat a Mt 12,40 is: *Mert ahogyan Jónás három nap és három éjjel volt a hal gyomrában, úgy lesz az Emberfia is a föld belsejében három nap és három éjjel*. Ugyancsak három napot sejtet a Mt 27,63: μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι. Ezzel ellentétesen a Mt 16,21; 17,23; 20,19 (τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι), a Lk 9,22 (καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι), a 18,33 (καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἀναστήσεται), a 24,7 (καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι) és a 24,46 (καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ) arról tesznek bizonyosságot, hogy Jézus a harmadik napon támadt fel a halálból. Ugyanakkor látnunk kell, hogy a Máté nem konzekvensen használja a harmadik nap kifejezést, ugyanis 27,63-ban azt olvassuk: μετὰ τρεῖς ἡμέρας, azaz három nap múlva. Szintén három napot (és nem harmadik napot) sejtetnek a templom lerombolására és újjraépítésére vonatkozó próféciaik is.¹⁹¹ A feltámadás idejének meghatározására szolgál *a hét első napján* formula is (Mk 16,2; Mt 28,1; Mk 16,9; Lk 24,1; Jn 20,1), és ez a harmadik nap formulának a valószínűségét erősíti.

190 Érdekes módon mindkét helyen a három *nap múlva* formulával fordít a Magyar Biblia Társulat 1990 kiadása.

191 Mk 15,58, Mt 26,61, Jn 2,20.

Mi lehet az oka ennek a látszólagos ellentmondásnak? A magyarázatot a zsidó időszemléletben kell keresnünk, amelyben a napnak egy része is teljes napot jelentett és ekképpen a péntektől a hét első napjáig terjedő időszak három napot ölel fel. Az 1Kor 15,4 mögött nagyon korai zsidó keresztyén hagyomány áll, amelynek eredeti formája és tartalma is zsidó gondolkodásmódot tükröz. Licona szerint a harmadik nap motívum a korabeli zsidó hagyományban egy rövid időszakot jelentett.¹⁹² Az evangéliumok különböző nyelvi formulát használnak ugyanannak a történelmi eseménynek a meghatározására, így a különbség kizárólag nyelvi és nem tartalmi. Ekképpen a harmadik napon, három nap múlva, és a hét első napján formulák ugyanazt a napot, a feltámadás napját jelentik. Az evangéliumok keletkezésének idején már a hét első napja volt a Jézus követők számára a gyülekezés napja (ApCsel 20,7), akik Jézus feltámadását ünnepelték.

Ugyanakkor látnunk kell, hogy a három nap, mint időegység a héber hitvilágban gazdag szimbolikus jelentéstartalommal bír.¹⁹³ A legfontosabb prófécia a feltámadás előtti három nap tekintetében a Hós 6,1-2: *Jöjjetek, térjünk meg az Úrhoz, mert ő megsebez, de meg is gyógyít, megver, de be is kötöz bennünket.* Két nap múltán életre kelt, harmadnapra föltámaszt bennünket, és élünk majd előtte. Itt ugyanaz a harmadnapra kifejezés áll, mint az 1Kor 15,4-ben. A közös forrás a formulához az LXX lehet, ahol a Hóseási prófécia így jelenik meg: ὕγιασει ἡμᾶς μετὰ δύο ἡμέρας ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἀναστήσόμεθα καὶ ζήσόμεθα ἐνώπιον αὐτοῦ. Véletlenszerű lenne a hasonlóság? Aligha. Noha nem szabad azt a gondolatot erőltetnünk, hogy az írások szerint formula kizárólag erre a Hóseási próféciára utalna, azt azonban látnunk kell, hogy a korai Jézus mozgalom tagjai a saját szent hagyományuk anyagához fordultak a Jézussal kapcsolatos események értelmezésében.¹⁹⁴ Így valószínűleg ezt az Igét is megtalálták, illetve ez az Ige

¹⁹² LICONA: *The Resurrection of Jesus*, 328.

¹⁹³ A teljesség igénye nélkül az alábbi versekben találunk utalást a különös jelentőséggel bíró három napra: A harmadik napon áldozta volna fel Ábrahám Izsákot (1Móz 22,4), három napig tartotta fogságban József a testvéreit, mielőtt felfedte volna kilétét (2Móz 42,17-18), három napi járóföldre kérezték el a zsidók a fáraótól (2Móz 3,18), három napig tartott a kilencedik csapás sötétsége Egyiptomban (2Móz 10, 22), a harmadik napon szállt le az Úr a Sinai hegyre (2Móz 19,16), a csata utáni harmadik napon vett tudomást Dávid a Saul haláláról (1Sám 1,2), az ország kettészakadása előtt három napra küldte el Roboám király Jeroboámot és kíséreit (1Kir 12,5), az őszinte imádsága után három nappal gyógyította meg Isten Ezékiás királyt (2Kir 20,5), három napig volt Jónás a cethal gyomrában (Jón 1,17), három nap és három éjjel bőjtöltek a zsidók mielőtt Eszter megszabadította őket (Eszter 4,16-5,1).

¹⁹⁴ A legjobb példa erre az Emmausi tanítványok története, akiknek a feltámadott Jézus vezet el a felismerésig azáltal, hogy *Mózesről meg valamennyi prófétáról kezdve elmagyarázta*

teljesedett be kereső tekintetük előtt. Pál apostol számára pedig egyértelmű volt, hogy Jézus feltámadásával megkezdődött az eszkatológiai távlatú általános feltámadás (1Kor 15,23), amelyre a zsidó hagyományban a Hóseási prófécia utalt.¹⁹⁵ Nem lehet kétségünk afelől, hogy az 1Kor 15,4 a legősibb hagyományt közvetíti Jézus harmadnapi feltámadásáról, amelyet nem megindokolnak, hanem megerősítenek a héber szent iratok.

Még mielőtt a feltámadott Jézus megjelenésének tanúlistájára összpontosítanánk tisztáznunk kell, hogy mit is jelenthet az ὡφθη kifejezés ebben a szövegkörnyezetben. Az ὡφθη az ὁράω passzívum aoristosza egyes szám 3 személyben és ekképpen többféle fordítási és értelmezési lehetőséget kínál.¹⁹⁶

- Passzívként: megjelent Kéfásnak.
- Deponensként: megengedte Kéfásnak, hogy lássa őt, azaz megmutatta (felfedte) magát Kéfásnak.
- Teológikus passzívként: Isten láthatóvá tette őt Kéfásnak, azaz Isten megjelentette őt Kéfásnak.

Talán a legindokoltabb értelmezési lehetőség: megmutatta (felfedte) magát Kéfásnak. Ezt alátámasztja a grammatikai formula is, amelyben a passzív forma aktív alanyt igényel, így értelemszerűen Krisztus mutatja, fedi fel magát Kéfásnak (κηφῶ dativus: neki).

Az kétségtelen, hogy az ὁράω kifejezés az Újszövetségben elsősorban látást jelent, de 10 alkalommal feltámadás megjelenéseket (Lk 24,34; ApCsel 9,17, 27; 13,31; 22,14-15; 26,13; 11 alkalommal pedig víziókat-látomásokat (Lk1,22; ApCsel2,17; 9,12; 10,3, 17; 11,5, 6, 13; 16,9, 10; 22,18) ír le.¹⁹⁷

Milyen következtetéseket lehet ebből levonni a feltámadás természetére nézve? Csupán szubjektív látomás lett volna a Péter, Jakab az Úr testvére, az apostolok és az ötszázak által megtapasztalt jelenség? Erre a kérdésre radikálisan eltérő válaszokat adnak a kutatók. Gerd Lüdemann a *What Really Happened to Jesus* c. munkájában a források részletes elemzése után arra a következtetésre jut: "A feltámadás jelenések kritikai vizsgálata meglepő eredményt hozott: mindegyiket vízióként lehet értelmezni."¹⁹⁸ Lüdemann szerint a Péter és Pál víziói eredetinek számítanak, abban az értelemben,

nekik mindazt, ami az Írásokban róla szólt.

195 CRAIG, William Lane: *Assessing the New Testament Evidence*, 106-107.

196 LÜDEMANN, Gerd: *The Resurrection of Jesus*, SCM Press, London, 1994, 48.

197 LICONA: *The Resurrection of Jesus* 331.

198 LÜDEMANN, Gerd: *What Really Happened to Jesus? A Historical Approach to the Resurrection*, SCM Press, London, 1995, 129.

hogy ezeket a látomásokat nem külső tényezők váltották ki, hanem olyan belső (lelki, pszichikai) indíttatások nyomán születtek, mint Péter büntudata vagy Pál buzgósága. Lüdemann úgy véli, hogy az 1Kor 15,3-7-ben felsorolt megjelenések mind Péter tapasztalatára vezethetők vissza. Lüdemann végső konklúziója: „A konzekvens modern látásmód véglegesen búcsút kell mondjon a Jézus feltámadásának, mint történelmi eseménynek.”¹⁹⁹ Ezzel szemben Habermas és Licona arra a következtetésre jutnak, hogy Pál apostol a feltámadt testében látta Jézust. Érvelésüket a későbbi keletkezésű kanonikus evangéliumokra és az ApCsel-re alapozzák, és hangsúlyozzák Jézus testi feltámadását. Véleményük szerint az 1Kor 15,3-7 ahelyett, hogy kihívást jelentene a testben való feltámadás gondolatára, inkább rámutat (utal) a feltámadt Jézus fizikai, materiális (igaz halhatatlan) testére.²⁰⁰ A szélsőséges álláspontokat szándékosan emeltük ki, hiszen jól érzékeltetik a lehetséges és megérvelt álláspontok igen széles skáláját.

Közvetítő és – plauzibilis – álláspontot foglal el Reginald Fuller, aki úgy véli, a feltámadás-jelenéseket teológiailag úgy kell értelmezni, mint „kinyilatkoztató találkozások,” amelyeknek külső formája a vízió (talán fény formájában), amelyet hangjelenség is kísér. Ezeknek a jelenéseknek „nem voltak nyitottak a semleges megfigyelő számára, hanem olyan kinyilatkozások voltak, amelyben Jézus eszkatológiai és krisztológiai jelentősége nyilvánvalóvá vált a jelenés befogadói számára, akik a jelenések által különleges küldetést kaptak az üdvtörténetben.”²⁰¹ Ezen olvasat szerint a feltámadással kapcsolatos megjelenések nem szubjektív élmények, és nem történelmi események voltak, hanem határ-jelenségek, ahol az immanens és transzcendens világ korlátai elmosódtak. Ezeknek a megjelenéseknek a kezdeményezője mindig Isten, illetve Krisztus, aki megjelentette magát Kéfásnak, a tizenkettőnek, az ötszáz testvérnek, Jakabnak majd legutoljára Pálnak. Mindez térben és időben történik, azaz egyszerre transzcendens és történelmi esemény, a két világ határmezsgyéjén. Ezen jelenések tanúinak kérdését egy későbbi fejezetben részletesen tárgyaljuk majd, de előbb vizsgáljuk meg a feltámadásra vonatkozó tanításokat a többi páli iratban.

199 i. m., 130.

200 HABERMAS, G–LICONA, M: *The Case for the Resurrection of Jesus*, Kregel Publications, Grand Rapids, 2004, 164.

201 FULLER: *The Formation*, 147.

5. A FELTÁMADÁS AZ AUTENTIKUS PÁLI IRATOKBAN

5.1 A feltámadás a thesszalonikaiakhoz írott első levélben

A thesszalonikaiakhoz írott első levél valamikor a 49-50 körül keletkezett,²⁰² nem sokkal az apostol látogatása után, amelyről az ApCsel 17,1-9 is beszámol. A személyes és szenvedélyes hangvételű levélben található az egyik kulcstextus Pál apostol feltámadásról vallott teológiájáról. Még mielőtt a jelzett részt megvizsgálánk, nagyon röviden figyelembe kell vennünk a levél történelmi kontextusát. A gyülekezetet Pál alapította (ApCsel 17,1-4; 1Thessz 2,1-3), amikor az első misszió útja során eljut Macedóniába. Thesszalonikában jelentős diaszpóra zsidó közösség élt, amely szervezett zsinagógai közösséggel rendelkezett. Az ApCsel 17,1-3 szerint Pál itt kezdi meg szolgálatát és három szombaton át a héber szent iratok alapján bizonygatja, *hogy ez a Jézus a Krisztus*. Néhányan a zsinagóga zsidó közösségéből megtérnek és befogadják Pált és útítársait. Az ApCsel beszámolója szerint még többen csatlakoztak az ún. istenfélők közül, akik közül egyesek a városi előkelőségek feleségei voltak (ApCsel 17,5). Az új gyülekezet rövidesen kihívja magára a zsinagóga és a város vezető köreinek haragját és emiatt Pál és Szilas távozásra kényszerül. Azzal vádolják őket, hogy *a császár parancsai ellen cselekszenek, mivel mást tartanak királynak: Jézust* (ApCsel 17,7). A vád annál is inkább figyelemre méltó, hogy Pál thesszalonikai tartózkodása egybeeshetett a Claudius által kiadott dekrétum idejével, amely rendelet kitiltotta a zsidókat Rómából. F. F. Bruce úgy véli, hogy ebben az időben a zsidóság egy része egyre inkább a militáns messianizmus felé fordult és ekképpen nem lehetetlen, hogy az egyébként ekkor még közömbös városi hatóságok is gyanúsnak véltek minden zsidó vallási mozgalmat.²⁰³ Ezt a feltételezést megerősíti az a tény is, hogy Pál a feltámadással kapcsolatos tanításával igyekszik lehűteni a Krisztus azonnali visszatéréseivel kapcsolatos elvárásokat (5,1-3). Mindebből kitűnik, hogy Pál nem ismeretleneknek ír, hanem olyan közösségnek, amelyhez vonzódik, és amelyért kész odaadni saját lelkét is (2,8). Mindez azért fontos, mert Pál nem teológiai traktátust hanem lelkigondozói levelet ír, amelyben a pásztor vigasztalása szólal meg a gyülekezet felé. Mivel bennünket most a feltámadás-

202 BORG: *The Evolution of the Word*, 35.

203 BRUCE, F. F.: *1 & 2 Thessalonians*, Word Biblical Commentary, Word Books, Waco, Texas, 1982, xxiii.

sal kapcsolatos páli tanítás érdekel, az alábbiakban erre a kérdésre összpontosítunk, de alkalmanként visszautalunk a történelmi háttérre is.

Az apostol közvetlenül az üdvözlő sorok után, mintegy fundamentumként lefekteti az általa közvetített legfontosabb hitismeretet: *várjátok a mennyből Jézust, az ő Fiát, akit feltámasztott (ἐγείρω) a halottak közül, aki megszabadít minket az eljövendő haragtól* (1,10). A páli teológiában a Jézus (Ἰησοῦς – már megtörtént) feltámadása az alapja a hívők reménységének. E rövid versben tulajdonképpen koncentrálni megtalálható az apostol feltámadásteológiája: Jézus feltámadt és a mennyben van, ahonnan eljön, hogy megszabadítsa az övéit az eljövendő (ἐρχομένη) haragtól. Érdekes itt újra figyelembe venni a levél keletkezésének idejét (50), hiszen kevesebb mint húsz évvel Jézus halála után írja Pál mindezeket. Ez is egyértelmű bizonyíték arra, hogy már a keresztyénség legkorábbi szakaszában központi tétel volt Jézus Krisztus feltámadása, az eljövendő ítélet és a hívők feltámadása.

A feltámadással kapcsolatos tanítását az apostol a 4,13–5,11-ben fejti ki részletesen. A tanítás apropója minden valószínűség szerint egy gyülekezetből érkező kérdés lehetett.²⁰⁴ Feltételezhető, hogy a gyülekezet közösségéből olyanok is elhunytak, akik meg voltak győződve, hogy még életükben bekövetkezik a parúzia. A csalódás és kiábrándulás reményvesztetté tehetette a közösség egy részét. Nekik szól az alábbi vigasztalás: *Nem szeretnénk testvéreink, ha tudatlanok lennétek az elhunytak felől, és szomorkodnátok, mint a többiek, akiknek nincs reménységük. Mert, ha hisszük, hogy Jézus meghalt és feltámadt, az is bizonyos, hogy Isten az elhunytakat is előhossa Jézus által, vele együtt. Azt pedig az Úr ígéjével mondjuk nektek, hogy mi, akik élünk, és megmaradunk az Úr eljöveteleig, nem fogjuk megelőzni az elhunytakat. Mert amint felhangzik a riadó hangja, a főangyal szava és az Isten harsonája, maga az Úr fog alászállni a mennyből, és először feltámadnak a Krisztusban elhunytak, azután mi, akik élünk, és megmaradunk, velük együtt elragadtatunk felhőkön az Úr fogadására a levegőbe, és így mindenkor az Úrral leszünk. Vigasztaljátok tehát egymást ezekkel az igékkel* (4,13-18).

A pasztorális kérdések mellett a szakasz jól mutatja be Pál feltámadáshitének néhány kulcstételét. Lássuk ezeket a kulcspontokat: Pál apostol számára a kiindulópont minden esetben Jézus Krisztus feltámadása (14v.). Szó sincs arról, hogy az ember (vagy akár a lélek) halhatatlan lenne, vagy bármilyen olyan képességgel, lehetőséggel rendelkezne, ami a feltámadást lehetővé tehetné. A feltámadás a páli teológiában Isten kegyelmének munkája, arche-

204 RICHARD, J. Earl: *First and Second Thessalonians*, Sacra Pagina Series, Vol. 11, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1995, 224.

típusa pedig Jézus feltámadása. Azok támadnak fel, akik már meghaltak és a feltámadásuk Jézus feltámadásának mintájára fog történni. Pál az elszenvedültekről beszél és nem véletlen a metafora választása sem. Ez a kifejezés már Homérosznál is a halál állapotának a metaforája volt. Nem lehetünk messze az igazságtól, ha azt feltételezzük, hogy Pál itt valami olyasmit tanít, ami nem lehetett idegen az első század judaizmusa számára: a megholtak alusznak és várják a feltámadást. Számukra a feltámadás még a jövőben van, azaz van egy időbeni távolság a halál és a feltámadás között. Ezzel a hittel Pál tulajdonképpen a farizeusok hitfelfogását osztja a halottak állapota felől. Azaz, nincs azonnali átmenet az életre, szó sincs a lélek halhatatlanságának platonista szemléletéről. A döntő különbség Pál és a korabeli farizeusi hit között Jézus feltámadásában van. Pál számára Jézus feltámadása az alap, a modell és a zálog a hívők feltámadására. Ezért fogalmaz így az apostol: *mert, ha hisszük, hogy Jézus meghalt és feltámadt (ἀνίστημι), az is bizonyos, hogy Isten az elhunytakat is előhossa Jézus által, vele együtt* (14v.). Ez pedig az Úr eljövetelekor fog bekövetkezni (15v.), amikor felhangzik a riadó hangja és az Úr fog alá szállni a mennyből és feltámadnak a Krisztusban elhunytak (17v.). Az 1Thessz 4 nem ad választ arra a kérésre, hogy milyen testben fognak feltámadni a halottak, de feltételezhetjük, hogy mivel Jézus feltámadása a modell, Pál itt is a test feltámadásáról beszél, mégpedig arról az elváltozott testről, amelyről az 1Kor 15,35-57-ben ad szemléletes tanítást. Arra sem kapunk egyértelmű választ, hogy hol vannak az elhunytak, de mintha kimondatlanul is azt sugallaná a szöveg, hogy az elhunytak már most Krisztusnál vannak.²⁰⁵ A 17. vers szerint egyértelmű, hogy Pál abban reménykedett, hogy kortársai közül sokan megélik Jézus visszajövetelét. Bizonyára erről is prédikált, amikor Thesszalonikában volt, így érthető, hogy több gyászoló is számonkérhette tőle ezt a reménységet.

Jelen dolgozat keretei között nincs lehetőségünk, hogy a 17. versből merített elragadtatás teológiát cáfoljunk, de a páli képes beszéd nem arról szól, hogy a hívek el fognak ragadtatni a földről, hanem arról, hogy az Úr visszatéréseivel megkezdődik egy új korszak, amelyben a már meghalt hívők együtt lesznek a feltámadt Úrral (17) és azokkal a hívőkkel, akiket a parúzia élve talált. Utaltunk már arra, hogy Pál itt a gyülekezetből érkezett konkrét kérdésre adhatott választ, mégpedig olyan választ, amely az első század kontextusában nemcsak érthető, hanem vigasztaló és erőt adó volt. A Pál által

²⁰⁵ Ez a gondolat a Filippibeliekhez írott levélben jelenik meg a leghatározottabban, ahol ezt olvassuk: *vágyódom elköltözni és Krisztussal lenni, mert ez sokkal jobb mindennél* (Fil 1,23).

használt metaforákat nem szabad és nem is lehet tárgyasítani, hiszen ettől nem csak kiüresednek, hanem igen bizarr tanításokhoz vezethetnek. A 4,13-18 szakaszban is láthatjuk Pál három lépcsős feltámadásteológiáját:

- Jézus feltámadásával megkezdődik az általános feltámadás,
- melyet Jézus visszatérése és a hívek általános feltámadása követ, majd
- az új korszak, amelyben a hívek együtt lesznek az Úrral.

A 2Thessz 1,7-10 nem ad újabb felvilágosítást a feltámadással kapcsolatosan, de egyértelművé teszi, hogy kiknek adatott a feltámadás ígérete: *Mert amikor az Úr Jézus megjelenik a mennyből hatalmának angyalaival, tűz lángjában, bosszút áll azokon, akik nem ismerik Istent, és nem engedelmeskednek a mi Urunk Jézus Krisztus evangéliumának. Ezek majd örök pusztulással bűnhődnek az Úrtól és az ő dicső hatalmától, amikor eljön az a nap, hogy megdicsőüljön szentjei között, és csodálják mindazok, akik benne hittek, aminthogy ti is hittel fogadtátok bizonyágtételünket.* Pálnál tehát szó sincs egyetemes üdvösségről és örök életről. A feltámadás Isten ajándéka, azaz kegyelem, de van egy szigorú etikai dimenziója is. Ezért biztatja Pál a thesszalonikaikat, hogy: *testvéreim, álljatok szilárdan, és ragaszkodjatok azokhoz a hagyományokhoz, amelyeket akár beszédünkéből, akár levelünkéből tanultatok*” (2Thessz 2,15).

5.2 A feltámadás A galatákhoz írt levélben

Vitatott, hogy A galatákhoz írott levél a második vagy harmadik időrendi sorrendben az autentikus páli levelek között.²⁰⁶ Amennyiben a korai keltezt fogadjuk el, akkor a levél valamikor 50 körül születhetett, de vannak, akik a jeruzsálemi zsinat előttire datálják.²⁰⁷

A levél feltűnően keveset foglalkozik a feltámadás kérdésével, de gondolata ott húzódik a levél felszíne alatt és a levélben megfogalmazott tanítások érthetetlenek lennének a feltámadás hite nélkül. A feltámadás közvetlen módon csak az első versben jelenik meg, ahol Pál apostoli elhívását igazolja: *Pál apostol, aki nem emberektől, nem is emberek által kapta elhívását, hanem Jézus Krisztus által, és az Atya Isten által, aki feltámasztotta (ἐγείρω) Jézust a halottak közül* (Gal 1,1). A köszöntés jól példázza, hogy mennyire fontos volt

206 A korinthusiakhoz írt első levelet szokták korábbra keltezni.

207 BRUCE, F.F: *The Epistle to the Galatians*, William Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 1982.

az apostol számára Jézus feltámadása. Ez volt az a fundamentum, ami által Isten kiszabadította a hívőket ebből a gonosz világból (1,4).

A galatákhoz írott levélben leginkább a hívek lelki feltámadásáról van szó a bűn és szolgaság igájából. Hogyan kötődik ez a Krisztus feltámadásához? Pál apostol számára Jézus halálával és feltámadásával egy új korszak kezdődött: *Mert én meghaltam a törvény által a törvénynek, hogy Istennek éljek. Krisztussal együtt keresztre vagyok feszítve: többé tehát nem én élek, hanem Krisztus él bennem; azt az életet pedig, amit most testben élek, az Isten Fiában való hitben élem, aki szeretett engem, és önmagát adta értem* (2,19-20). Nyilván, Pál saját feltámadásáról és haláláról metaforikus értelemben beszél, de a Krisztusban való megújulást a lehető legkonkrétabban éli. Azok, akik Krisztusba megkeresztelkednek, már itt a földön új életre támadnak fel. A galatákhoz írott levél érvelése mögött mindig érezni lehet a feltámadás mindent megváltoztató erejét. Pál a legszilárdabban meg van győződve, hogy Jézus halála és feltámadása Istennek elrendelt terve és akarata szerint az idők teljességében történt (4,4), amely által a lélek szabadságának korszaka kezdődött meg (5,1). A levélben a legkonkrétabb utalás az örök életre és implicita a feltámadásra a 6,7-8-ban található: *Ne tévelyegjetek: Istent nem lehet megcsúfolni. Hiszen amit vet az ember, azt fogja aratni is: mert aki a testének vet, az a testből arat majd pusztulást; aki pedig a Léleknek vet, a Lélekből fog aratni örök életet.*

5.3 A feltámadás A korinthusiakhoz írt első levélben

A korinthusi gyülekezetet minden bizonnyal Pál alapította, feltehetően 50-51 körül. Ezt a levelet már távollétében írja, mintegy két-három évvel Korinthusból való eltávozása után. Pálnak élénk kapcsolata lehet a gyülekezettel, hiszen az 1 Kor 5,9 szerint már küldött egy levelet nekik, sőt az 1 Kor 7,1 szerint a Korinthusiak is küldtek neki legalább egy levelet. Elképzelhető tehát, hogy az apostol olyan híreket kapott Korinthusból, amelyek szerint az ottani közösségben többen kétségbe vonták Jézus feltámadását és implicita az igazak feltámadásának a lehetőségét.²⁰⁸ Talán egy ilyen kérdésre adott válasz az 1 Kor 15 fejezete. Ami az egész levélre igaz - Pál a gyülekezetből érkezett hírekre és kérdésekre válaszol - igaz a 15. fejezetre nézve is. Itt sem teológiai traktátust, vagy eszmefuttatást kapunk, hanem pásztori választ a felmerült kérdésekre. De a válasz nem akármilyen, mondhatni, hogy a ka-

208 PERKINS, Pheme: First Corinthians, Baker Academic, Grand Rapids, 2012, 172.

nonikus iratok közül itt találjuk a legátfogóbb tárgyalását a feltámadás kérdésének. Thieselton szerint Pál apostol a klasszikus görög retorika szabályai szerint építi fel a 15. fejezetet.²⁰⁹ Az első egység (15,1-11) tulajdonképpen a *narratio*, amelyben a szerző felsorolja azokat az általa megdönthetetlennek tartott tételeket, amelyre az argumentációját felépítheti. A második egység a retorika szabályai szerint a *refutatio*, amelyben a narrátor vagy rétor arra mutat rá, hogy milyen következményei lehetnek annak, ha a logikus és biztos alaptételeket valaki megkérdőjelezi (15,12-19). A harmadik elem pedig a *confirmatio*, azaz az alaptételek újbóli és végleges megerősítése (15,20-28). Ezt egy újabb *refutatio* követi (15,29-34) hogy az utolsó egységben (15,35-58) végleges megerősítést (*confirmatio*) nyerjen a feltámadás ígérete. Mi is ebben a felosztásban fogjuk megvizsgálni a fejezetet:

- Feltámadott a harmadik napon: a feltámadás, mint történelmi tény (15,1-11)
- Ha Krisztus nem támadt fel: A feltámadás nélkül megüresedik a hit (15,12-19)
- Első zsengeként támadott fel Krisztus: A feltámadás rendje (15,20-28)
- Ha a halottak nem támadnak fel: Elképzelni az elképzelhetlent (15,29-34)
- Elvettetik az érzéki test, feltámasztatik a lelki test: a test feltámadása (15,35-58)

Mivel az 1Kor 15,5-8-at, mint a feltámadás legkorábbi bizonyítékait már tárgyaltuk, vizsgálatunkat a második nagy egységgel kezdjük. Noha lehetetlen tudnunk, hogy a korinthusiak feltámadáshitét milyen kihívások érték, Pál argumentációja alapján azért le tudunk vonni következtetéseket. Nem járhatunk nagyon messze az igazságtól, ha azt gondoljuk, hogy mint a hellenista világ polgárai, a korinthusiak is osztották koruk és társadalmuk nézeteit. Ez pedig az a populáris neoplatonizmus lehetett, amely nem a test feltámadását, hanem a lélek halhatatlanságát vallotta. A test feltámadását nemcsak lehetetlennek tartották, hanem egyenesen értelmetlennek is, hiszen a testet a lélek börtönének vélték. Nyilván nem mindenki osztotta ezt a nézetet a korinthusi gyülekezetben, de némelyek (12v.) azzal álltak elő, hogy nincs halottak feltámadása. Figyeljük, mit kérdőjeleznek meg a névtelen atyafiak? Nem az örökéletet, nem a halhatatlanságot, hanem a halottak feltámadását. Néha azt is ki lehet olvasni a sorokból, ami a felszín alatt van és így okkal feltételezhetjük,

209 THIESELTON, C. Anthony: *First Corinthians*, A Shorter Exegetical and Pastoral Commentary, William Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2006, 264.

hogy Pál, amikor Korinthusban tartózkodott, a halottak testi feltámadását tanította. Ezt akkor elfogadták, de később a környezet hatására többen visszatérhettek régi görög hitükre.²¹⁰ Ám Pál úgy érvel: *ha nincs a halottak feltámadása, akkor Krisztus sem támadt fel*. A páli teológiában Krisztus feltámadása és a halottak feltámadása elválaszthatatlan. Ha valaki tagadja az egyiket, akkor értelemszerűen a másikat is tagadja. Pál a retorikai *refutatio* szabályai szerint mutat rá a feltételezés tarthatatlanságára és következményére. A következmények pedig számosak és döbbenetesek: hiábavaló igehirdetés, hiábavaló/üres hit, hamis tanúbizonyság, reménytelenség az elhunytak felől.

Ahogy ezt a többi levelekben is láttuk, az apostol számára Krisztus feltámadása alap és igazodó pont, *nékül minden embernél nyomorultabbak vagyunk* (19v.). Pál α νυη δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν biztos hitével vezeti be az confirmatio szakaszát az érvelésnek. Az apostol úgy beszél Krisztus feltámadásáról, mint az első termésről. Pál a kifejezést a Kol 1,18-ban használt πρωτότοκος értelmében használja itt. Az ἀπαρχή kifejezést az LXX is használja, amikor a Leviticus 23,10-ben az első kéve bemutatásáról rendelkezik. A rendelkezésnek kettős célja volt, egyrészt, hogy Izrael számára tudatosítsa, hogy az ország (a föld) a JHVH tulajdona, másrészt pedig, hogy az első kéve által az egész termést felajánlja neki. Nem lehet kétségünk afelől, hogy Pál a metaforát tudatosan választotta: az első zsenge után következik maga a termés, és ha az első az Istené lett, a többi is az övé lesz. A 21-22-ben, akárcsak a Róma 5-ben, Pál újra az Ádám-Krisztus antitézissel ábrázolja a feltámadást. A halál Ádám által jött be a világba, az élet pedig Krisztus által. A páli érvelésben Krisztus ugyanolyan emberi természettel rendelkezett, mint Ádám, és feltámadása által megújította az egész emberi nemzetséget. Logikus következtetés? Nem, de az allegóriák és metaforák világában nem szabad és nem lehet szigorúan racionális gondolatmenetet keresni.

A páli gondolatmenetben az igazak eljövendő feltámadása a bűnös ember halálának antitézise: *Mert ahogyan Ádámban mindnyájan meghalnak, úgy a*

210 Korinthus szinte előképe volt a mai multikulturális világvárosoknak, különböző kultúrák éltek egymás mellett. A vallásos élet is hasonlóan színes volt, különböző szentélyekben próbálták a korinthusiak az istenek kegyeit elnyerni. Ezek a kegyek elsősorban a földi életre vonatkoztak. Természetesen jelen voltak azok a kultuszok is, amelyek a túlvilági életre mutatnak, ezek közül a legjelentősebb az egyiptomi Ízisz kultusz lehetett.

A különböző filozófiai iskolák között is jelentős eltérések voltak. Míg a platonisták, meszterük után hittek a feltámadásban és reinkarnációban, addig a cinikusok tagadták azt. Közvetítő állásponton voltak a sztoikusok, akik ugyan hittek a lélekben, de a lelket materiális valóságnak tartották. Nem tudhatjuk biztosan, hogy Pál kikre utal Pál a 15,12-ben, érvelése nem egy adott csoport, hanem a feltámadás tagadása ellen szól.

Krisztusban is mindnyájan életre kelnek (ζωοποιέω) (15,22).²¹¹ Conzelmann szerint az első század zsidó teológiája Ádámot már az egész emberiség archetípusaként látta.²¹²

A 23-26-ban a feltámadás menetrendjéről beszél az apostol. A *τάγμα, ἔπειτα, εἶτα, ὅταν* kifejezések mind arra utalnak, hogy a páli teológiai látás több lépcsőben képzelet el a feltámadást:

- (1) Először támadt fel Krisztus,
- (2) majd az Ő eljövetele után azok,
- (3) akik Krisztuséi, majd
- (4) a vég amikor eltöröltetik a halál.

A feltámadás rendjének bemutatása közeli rokonságot mutat a zsidó pszeudoepigrafikus apokaliptikával,²¹³ azzal a döntő különbséggel, hogy míg az a jövőben valósul meg, emez már Krisztus feltámadásával megkezdődött. A Pál teológiájában Isten átadta az uralkodást Jézusnak a feltámadással, aki már megkezdte az uralkodását, amely az általános feltámadás és ítélet után teljesezik ki, *amikor eltöröl minden fejedelemséget, minden hatalmat és erőt* (24v.). Krisztus uralkodása (szuverenitása) már jelen van a mában, akárcsak az erők és a hatalmak lába alá vettetése (25v.). A hívők ugyan ki vannak téve ezeknek az erőknek és hatalmaknak, de ezek már nem uralkodhatnak rajtuk (8,34-39). A feltámadás a már igen, de még nem feszültségben már megkezdődött, akárcsak a Krisztus uralkodása is. Ez a szakasz is át van szöve Ószövetségi referenciákkal, amelyeket Pál kreatívan értelmez. Mint utolsó ellenség töröltetik el a halál (26v.), tesz bizonyosságot Pál, és ezzel sok fejtörésre ad okot a modern kritikusoknak. Ugyanis a természetes folyamat az lenne, ha eltöröltetik a halál és utána következik a feltámadás. A halál megszémé-

211 Érdemes itt röviden belepillantani a korabeli pszeudoepigráf irodalom ide vonatkozó utalásaira. Ezsdrás negyedik könyve: *Mert, ahogy az első Ádám* (első, mint archetípus) *gonosz szívvel terhelten vétkezett úgy vétkeztek azok is, akik tőle származtak. Ekképpen a kór (a halál) állandóvá vált* (3,21-22). Hasonlóképpen vélekedik az Ádám és Éva élete c. munka szerzője: *És Ádám így szólt Évához: Mit cselekedtél? Nagy sebet ejtettél rajtunk, törvényteleniséget és bűnt hoztál minden nemzedékünkre* (Ádám és Éva élete 44,2). A Báruk második könyvében pedig ez áll: *Ádám vétkezett és ezért halál határozatott el mindazok ellen, akik megszületnek* (2Bár 23,4). A kiragadott példák jól mutatják, hogy az első század teológiai gondolkodása miként használta az Ádám archetípust. Nos, ebben a kontextusban már érthető a páli hasonlat: *Mert ahogyan Ádámban mindnyájan meghalnak, úgy a Krisztusban is mindnyájan életre kelnek*. Ha Ádám lehet az archetípusa a régi embernek, akkor Krisztus is lehet az újjé.

212 CONZELMANN: *1Corinthians*, 268.

213 SCHWEITZER, Albert: *The Mysticism of Paul the Apostle*, A. & C. Black, New York, 1931, 84-90.

lyesítése nem új, az apokaliptikus irodalomban ez gyakran használt kép. A halál eltöröltetése/megszüntetése ebben a kontextusban azt hangsúlyozza, hogy az ember Krisztus által nemcsak megszabadul a halál hatalmától, hanem azt is, hogy az új és tökéletes Istenuralomban nincs már többé szerepe a halálnak. (A 27-28. teológiai okfejtése már nem a feltámadásra vonatkozik, hanem az Atya-Krisztus viszonyrendszerre, amit jelen keretek között nem tudunk vizsgálni.)

A 15, 29-34 egy újabb *refutatio*t tartalmaz, rámutatva, hogy milyen következményei lehetnek, ha Krisztus valóban nem támadt fel. Ha a halottak nem támadnak fel hiábavaló a halottakért való megkeresztelkedés (29v.), a veszedelmek (30v.) és a szent élet vállalása (31-32.). Sem a kanonikus, sem pedig az apokrif iratok nem említik a korai keresztyénség halottakért való keresztelkedését. Abban viszont a 29. vers alapján biztosak lehetünk, hogy ez bevett gyakorlat lehetett Korinthusban, sőt Pál még nem is vonja kétségbe a gyakorlat jogosultságát. Az, hogy ez egészen pontosan mit jelentett, most nem vizsgáljuk,²¹⁴ a mi szempontunkból az a fontos, ahogy Pál kimutatja a Korinthusiak hitében fennálló ellentmondást. Egyrészt azt mondják, nincs a halottak feltámadása, másrészt megkeresztelkednek a halottakért (esetleg helyett?). Pál a *retorikai refutatio* klasszikus szabályainak betartásával mutat rá az ellentmondás abszurditására. Ugyanilyen ellentmondás Pál szerint a veszélyek vállalása is, abban az esetben, ha nincs feltámadás (31-32.). Nem tudjuk milyen veszedelmekre utalhatott Pál. Bruce úgy véli, hogy Efézus említése utalás a Déméter féle lázadásra (ApCsel 19,23) Szintén F. F. Bruce említi, hogy az egy évszázaddal később keletkezett Pál cselekedetei apokrif iratban Pál egy oroszlánnal viaskodik az efézusi amfiteátrumban.²¹⁵

A harmadik példa az ellentmondásra, a szent élet vállalása, annak jutalma nélkül: *Ha a halottak nem támadnak fel, akkor együnk és igyunk, mert holnap úgyis meghalunk* (32). Pál ez esetben is szabadon idéz a héber szent hagyományból, mégpedig a Salamon bölcsességéből: *Mint árnyék, továtűnik a mi kiszabott időnk, és visszavonhatatlan az életünk vége, mert pecsét kerül reá és senki sem fordíthatja vissza. Nosza hát, élvezzük mindazt a jót, ami van, habzsoljuk a teremtet világ ajándékait mohón, mint ifjúságunknak idején.* (Salamon Bölcsessége 2,5-6) Ez a leírás akár az epikuroszi filozófiai iskola követőit is jellemzi, nem kizárt, hogy Pál ettől is óvja a korinthusiakat. Mindenesetre az biztos, hogy az apostol számára egyértelmű, hogy a feltámadásba vetett hitnek egy megújult élet formájában etikai konzekvenciái kell

214 Részletes elemzésérd lásd: CONZELMANN: *First Corinthians*, 275-277.

215 BRUCE, F. F.: *1 and 2 Corinthians*, Oliphants, London, 1971, 150.

legyenek (34v.). Pál egy kérdéssel indítja el az 1Kor 15 döntően fontos egységet: ἀλλὰ ἐρεῖ τις πῶς ἐγείρονται οἱ νεκροί ποίῳ δὲ σώματι ἔρχονται (35v.) ezzel is jelezve, hogy itt a test (σῶμα) feltámadásának kérdését fogja tisztázni. A retorikai célzatú kérdést ugyancsak retorikai típusú válasz követi: az ἄφρων (ostoba) kifejezés egyik gyakori jelzője a korabeli görög szónoklatoknak. A válasz azonban már lényegi információkat nyújt Pál feltámadásteológiájáról. Az argumentációja az első század biológiai és asztronómiai ismereteinek analógiája mentén halad: *Esztelen. Amit vetsz, nem kel életre, míg előbb el nem rothad, és amit elvetsz, azzal nem a leendő testet veted el, hanem csak a magot, talán búzáét vagy valami másét. De Isten olyan testet ad annak, amelyet elhatározott, mégpedig minden egyes magnak a neki megfelelő testet* (36-38). Pál központi érve a búzamag hasonlata, amely az első század biológiai ismeretei szerint elhal, és új életre támad egy másik, magasabb minőségi formában.²¹⁶ Pál szerint a feltámadásban is valami hasonló történik, a test (σῶμα) meghal és eltemetik, majd a feltámadáskor átalakulva új életre kel. Érdemes azonban jobban is megnéznünk a mag (κόκκος) hasonlatát, ugyanis jól példázza Pál feltámadásteológiáját, amelyben egyszerre van jelen a földi és a feltámadott test közötti kontinuitás és diszkontinuitás: az elvetetett test fog feltámadni, de egy másik minőségben (φθορά romlandó – ἀφθαρσία romolthatatlan). Igaza van Conzelmannnak, amikor azt mondja: Pál számára a test nélküli feltámadás gondolata felfoghatatlan.²¹⁷ Amiről itt Pál beszél nem azonos a régi testtel, de abból nő ki, illetve alakul át. Nem azért, mert az emberi testben megvan ehhez valamilyen képesség, hanem Isten akaratából (38-39). Wright szerint ezekben a versekben Pál közvetlenül utal az 1Móz 1-2 fejezetekre, ezzel is jelezve, hogy a feltámadásban az új teremtes veszi kezdetét. Wright úgy látja, hogy ezért utal Pál az állatok, madarak, halak testére, vagy pedig a csillagokra, mint világító testekre. Wright szerint míg az első teremtese csúcspontja az ember megteremtése volt, addig az új teremtesnek a helyreállított Ádám lesz a csúcsa.²¹⁸ A sokféle test analógiájával érvel Pál a többféle emberi test létezésének lehetősége mellett: *Vannak mennyei testek, és vannak földi testek, de más a mennyiek fényessége, és más a földieké. Más a nap fényessége, más a hold fényessége, és más a csillagok fényessége: mert egyik csillag fényességben különbözik a másik csillagtól.* (40-41) Nem lehet tehát kétségünk afelől, hogy Pál a test feltámadását tanította, de nem a

216 MALINA, J. Bruce – PILCH, J. John: *Social Science Commentary on the Letters of Paul*, Fortress Press, Minneapolis, 2006, 127.

217 CONZELMANN: *1Corinthians*, 280.

218 WRIGHT: *The Resurrection*, 341.

hús és vér megelevenedését. Ezt a teológiai célt szolgálja a szövegben a mag hasonlata, amely nem úgy támad új életre, hogy kiássák, hanem úgy, hogy elrothad, majd Isten megeleveníti és testet ad neki, „*mégpedig minden egyes magnak a neki megfelelő testet*” (38v.). E test milyenségére nézve a 42-54. versek adnak választ. Két döntő fontosságú kérdést is megválaszol ez a szakasz. Az első: hogyan fog történni a feltámadás (ἀνάστασις), a második: milyen testtel fognak a halottak feltámadni? Az első kérdésre adott válasz tovább bővíti a mag hasonlatával bevezetett gondolatot: Így van a halottak feltámadása (ἀνάστασις) is. *Elvettetik romlandóságban, feltámasztatik (ἐγείρω) romolhatatlanságban; elvettetik gyalázatban, feltámasztatik dicsőségben; elvettetik erőtlenségben, feltámasztatik erőben* (42-44). Pál számára a feltámadás egy radikális átalakulás: a romlandó romolhatatlanná (φθορά-ἀφθαρσία), a gyalázatos dicsőségessé (ἀτιμία-δόξα), az erőtlenség erővé (ἀσθένεια-δύναμις), az érzéki pedig lelkievé alakul (ψυχικός-πνευματικός). A retorikai eszközként felvonultatott ellentétpárok mind az átváltozás radikális voltát hivatottak hangsúlyozni. Itt újra látnunk kell a kontinuitás és diszkontinuitás kettősségét, amely oly jellemző Pál apostolra. Talán túlzó Michael L. Licona megállapítása, amely szerint a szöveg szinte láttatja, ahogy Pál a saját testére mutat, hangsúlyozva, hogy ez a test fog romolhatatlanságba öltözni, valahogy úgy, mint ahogy az ember magára ölt egy nagykabátot,²¹⁹ de a lényegét jól fogja meg: ebből a testből fog kialakulni az új, lelki test (mag hasonlat). Két kulcskifejezést kell tisztáznunk:

- σῶμα ψυχικός
- σῶμα πνευματικός

Pál számára σῶμα kifejezés nemcsak a hús vér testet jelentette, hanem az egész embert, testével, egyéniségével, szociális meghatározottságaival együtt. A ψυχικός jelző jól egészíti ezt ki, és itt lelkes-testet jelent. A lelkes test pedig ebben a kontextusban az emberi test. F. F. Bruce szerint ez közvetlen utalás a 2Móz 2,7 versre, amely szerint az ember élő lélekké lett.²²⁰ Ezért talán egy kis- sé egyoldalú az új magyar fordítás érzéki test kifejezése. Szó sincs tehát arról, amit több fordítás is használ, hogy itt a fizikai (anyagi) és a lelki (éteri) test ellentétpárjáról lenne szó. Licona nagyon részletesen vizsgálja ezt a kérdést és arra az első látásra meglepő következtetésre jut, hogy az első század görög nyelvű irodalmában a ψυχικός gyakorta a σῶματος ellentéte.²²¹ A második

219 LICONA: *The Resurrection of Jesus*, 406.

220 BRUCE: *1 and 2 Corinthians*: 152.

221 LICONA: *The Resurrection*, 407.

századtól kezdve pedig a ψυχικός sokszor úgy tűnik fel, mint a φυσικός antitézise. Maga a kifejezés hatszor jelenik meg az újszövetségi iratokban, a hat megjelenés közül pedig négyszer az 1Kor 15 fejezetben: az 1Kor 2,14; 15,44 (két alkalommal); 1Kor 15,46 versekben. Az első előfordulásakor is az 1Kor 2,14 versben a ψυχικός a πνευματικός ellentéte, de itt sem a fizikai test ellentétéként értendő. Pál itt a régi és az új embert állítja szembe egymással, úgy érvelve, hogy: ψυχικός δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστὶν καὶ οὐ δύναται γινῶναι, ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται. Nehezebb dolgunk van a σῶμα πνευματικός meghatározása esetében. Kétségtelen, hogy nagyon sok esetben a πνευματικός szellemi, azaz anyagnélküli (értsd testnélküli) dolgokat vagy jelenségeket ír le. Ugyanakkor nagyon sok esetben nem csak ezt jelenti. Érdemes itt hangsúlyozni, hogy amint korábban kimutattuk, több görög filozófiai iskola is a lélek materiális voltát tanította. Nem egyértelmű tehát, hogy a πνευματικός az anyagi antitézise lenne. De lássuk, hogy milyen értelemben használja másutt Pál a kifejezést. A kifejezés 26-szor fordul elő az Újszövetségben, egy kivétellel (1Pét 2,5) mindig a páli levelekben. Licona szerint az Ef 6,12 kivétellel²²² sehol sem használja Pál a kifejezést az éteri, azaz a testetlenség kifejezésére.²²³ Mit jelenthet tehát a σῶμα πνευματικός? Egy olyan (megújult) testet, amelyet teljes egészében a Lélek ural. Míg a σῶμα ψυχικός-ban ott van a lélek lehelete, addig a σῶμα πνευματικός teljes egészében a Lélek uralma áll. Ez pedig az a test, amelyet feltámadásban kapnak azok, akik már itt e földön a Krisztuséi. Ez a test folytatása ugyan az eredeti σῶμα ψυχικός-nak, de attól mégis különbözik. Bármennyire is szeretnénk beleolvasni elképzeléseinket ebbe a kifejezésbe, nincs benne lényegében semmi konkrét a feltámadott test szubsztanciájáról. Pál szerint test lesz, amelyet teljes egészében a lélek ural, de e test milyenségéről többet nem árul el. És így már érthető, hogy miért folytatja Pál így az érvelést: *Az első ember, Ádám, élőlényé lett, az utolsó Ádám pedig megelevenítő Lélekké. De nem a lelki az első, hanem a földi, azután a lelki. Az első ember földből, porból való, a második ember mennyből való. Amilyen a földből való, olyanok a földiek is, és amilyen a mennyből való, olyanok a mennyekiek is. És amint viseltük a földinek a képét, úgy fogjuk viselni a mennyeknek a képét is.* (45-49) Pál korának hellenista világszemléletét utasítja vissza, amely szerint – Platón nyomán – az elsődleges teremtettség az ideák világa volt, amelyeknek romlott tükörmása a való világ. Pál viszont

222 Ha pedig az Efézusi levelet pszeudó-páli levélnek vesszük, akkor lényegében sehol sem használta az apostol ebben az értelemben ezt a kifejezést.

223 LICONA: *The Resurrection*, 49.

ragaszkodik a héber szent hagyományok rendjéhez: először teremtette Isten az első embert a föld porából (1Móz 2,7), amit követ majd a második ember, a mennyből való: *de nem a lelki az első, hanem a földi, azután a lelki* (47v.). A 49. vers: és amint viseltük a földinek a képét, úgy fogjuk viselni a mennyeknek a képét (εἰκόν) is, tulajdonképpen megerősíti a 22. vers gondolatát: „Mert ahogyan Ádámban mindnyájan meghalnak, úgy a Krisztusban is mindnyájan életre kelnek (ζωοποιέω). Akik a feltámadásban részesülnek, azok Krisztus ábrázatát (εἰκόν) fogják hordani, azaz olyanok lesznek, mint Krisztus. Itt újra azt a jellegzetesen páli gondolatot találjuk, amely szerint a feltámadás prototípusa és modellje a Jézus Krisztus feltámadása.

Az 50-58. tulajdonképpen a klasszikus retorika elemei szerint elmélyíti a megelőzőekben olvasottakat. Érdekes viszont látni, hogy Pál ekkor még meg van győződve arról, hogy földi életében még megéri a parúziát: *Hirtelen egy szempillantás alatt, az utolsó harsonaszóra; mert meg fog szólalni a harsona, és a halottak feltámadnak romolhatatlanságban, mi pedig elváltozunk* (52v.). Két jelentős kifejezés is szerepel a szövegrészben és megerősítik azt, amit eddig is olvastunk. A halottak fel fognak támasztatni (ἐγερθήσονται – ἐγείρω) mondja a jövő idejű szenvedő alakú igealak. Ugyancsak ebben a nyelvi konstrukcióban áll Pál apostolnak az elválkozásban való reménysége is (ἀλλαγησόμεθα – ἀλλάσσω), hitet téve arról, hogy a feltámadás a jövőben valósul meg, és nem a hellenista szemlélet halhatatlan lélek elképzelése szerint, hanem Isten újjáteremtő ereje által, *aki a győzelmet adja nekiünk a mi Urunk Jézus Krisztus által* (57v.).

Az 1Kor 15 a leghosszabb feltámadással foglalkozó irodalmi egység nemcsak a páli levelekben, hanem a teljes kanonikus Szentírásban. Ekképpen jelentősége témánk és egyben keresztyén hitünk szempontjából felbecsülhetetlen. Az 1Kor 15-ben megfogalmazott tanítások szervesen illeszkednek bele abba a teológiai koncepcióba, amelyet az autentikus Páli levélből is megismerhettünk. Ez a feltámadáskonceptió egyenes folytatása annak a zsidó teológia felfogásnak, amely a feltámadást az új teremtés formájában képzelte el.²²⁴ A döntő különbség a páli teológiai látás és a farizeusok (akik közé Pál egykoron számláltatott) feltámadáshite között, hogy Pál azt vallotta: Krisztus feltámadásával már megkezdődött az általános feltámadás.²²⁵ Ebben a levélben még van győződve arról, hogy ő még életében megéri a feltámadást, elvál-

224 A hívő zsidók az Ez 37. szellemében várták Izrael helyreállítását, a halál eltörlését (Ézs 25,8). Különösen erős ez a meggyőződés a Makkabeusok második könyvében.

225 A feltámadással kapcsolatos zsidó elvárások nem az egyén feltámadására összpontosítottak, az egyén az igazak közösségében támad fel.

tozást. Az 1Kor 15 alapján megállapíthatjuk, hogy az apostol a feltámadást több lépcsőben képzelte el:

1. Krisztus feltámadása;
2. az igazak (akik Krisztuséi) feltámadása;
3. a halál eltörlése.

Pál nem említi, hogy mi történik a holtakkal a halál és feltámadás között, ezt a kérdést nem tárgyalja.

5.4 A feltámadás A korinthusiakhoz írt második levélben

A Korinthusiakhoz írt második levél feltehetően több levél kompozíciója,²²⁶ és valamikor 57-58 körül írhatta az apostol. A levél szerkezeti kéréseit itt nem taglalhatjuk, de azt fontos kiemelni, hogy ez a levél is a gyülekezetből érkező nyugtalanító hírek és vádak hatására született. Nem meglepő tehát, hogy ez a levél Pál egyik legszenvedélyesebb hangvételű írása, amelyben nemcsak a gyülekezet problémáira reflektál, hanem személyes hitélményeiről, és érzéseiről is őszintén vall. Mivel az 1 Kor 15 fejezetben a feltámadást már részletesen tárgyalta, itt Pál inkább a saját érzései, aggodalmai és reménységének fénytörésében láttatja a feltámadást. Igen szemléletes példája ennek a 2Kor 1,9, ahol az apostol az ázsiai nyomorúságaival kapcsolatosan írja: *Sőt mi magunk is elszántuk magunkat a halálra azért, hogy ne önmagunkban bizakodjunk, hanem az Istenben, aki feltámasztja (ἐγείρω) a halottakat.*

Ugyanez a személyesség jellemzi a 2Kor 5,1-10: *Tudjuk pedig, hogy ha földi sátrunk összeomlik, van Istentől készített hajlékunk, nem kézzel csinált, hanem örökkévaló mennyei házunk. Azért sóhajtozunk ebben a testben, mivel vágyakozunk felöltöni rá mennyből való hajlékunkat, ha ugyan nem bizonyulunk felöltözve is mezíteleneknek. Mert mi is, akik e sátorban vagyunk, megterhelten sóhajtozunk, minthogy nem szeretnénk ezt levetni, hanem felöltöni rá amazz, hogy a halandót elnyelje az élet. Isten pedig, aki minket erre felkészített, zálogul adta nekiünk a Lelket. Tehát mindenkor bizakodunk, és tudjuk, hogy amíg a testben lakunk, távol lakunk az Úrtól; mert hitben járunk, nem látásban. De bizakodunk, és inkább szeretnénk kiköltözni a testből, és hazaköltözni az Úrhoz. Ezért arra törekszünk, hogy akár itt lakunk még, akár elköltözünk, kedvesek legyünk neki. Mert mindnyájunknak leplezetlenül kell odaállnunk a*

226 Tőkés István: *A Korinthusbeliekhez Írt Második Levél Magyarázata*, Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár, 1996, 5-8.

Krisztus ítélőszéke elé, hogy mindenki megkapja, amit megérdemel, aszerint, amit e testben cselekedett: akár jó, akár gonosz.

Aligha van ennél vitatottabb szövegegység a feltámadással kapcsolatosan, ugyanis többféleképpen is lehet értelmezni. A legtöbb zavart az okozza, hogy Pál arról beszél: *mi is, akik e sátorban vagyunk, megterhelten sóhajtozunk, minthogy nem szeretnénk ezt leveitni, hanem felöltöni rá amaszt, hogy a halandót elnyelje az élet* (4v.). A Pál által megfogalmazott sóhaj felveti a kérdést: mikor kapják meg a halottak a mennyből való hajlékot? Rögtön a halál után, avagy csak a parúzia bekövetkeztekor (1Kor 15, 51-58; 1Thessz 4,13-18; Fil 3,20-21)? A XX. század derekán főleg az angolszász teológiában volt domináns az a gondolat, hogy Pál teológiájában kimutatható egy fejlődési (változási) ív. Ennek az elképzelésnek bajnoka C.H. Dodd volt, aki a *The Mind of St. Paul: Change and Development*²²⁷ c. munkájában amellett érvelt, hogy míg az ifjú Pál arról volt meggyőződve, hogy még éltében bekövetkezik a parúzia, addig az idősebb és a halál közelébe érő Pál már inkább abban reménykedett, hogy az örök életet már a halál pillanatában elnyeri, azaz a feltámadást illetően jelentős változás ment végbe teológiai látásmódjában. F. F. Bruce azt az átmeneti megoldást javasolja, amely szerint Pál nem változtatta meg a feltámadással kapcsolatos többlépcsős elképzelését, de mivel elvesztette azt a meggyőződését, hogy megéri a parúzia bekövetkeztét, most már inkább kívánná felöltöni a lelki testet.²²⁸ Ez nem döntő változás az 1Kor 15-höz képest, ugyanis csak arról van szó, hogy ha lehetne, akkor Pál szeretné elkerülni a halál és a feltámadás közti köztes állapotot (4v.). Ezek szerint a 3 vers mezíten (γυμνός) kifejezése azt a köztes állapotot jelentheti, amelyben az elhunyt hívók test nélkül várják a feltámadás óráját. Lehet ebben egy kis polemikus töltet is a gnosztikusok és a hellenisták ellen, akiknek a test a lélek börtöne, a halál pedig a szabadulás pillanata volt. Ezzel szemben Pál életigenlő zsidó szemléletében sem a halál, sem pedig a test nélküli mezítelenség nem volt kíváncs. Pál számára a vágyott állapot nem a halál, nem a köztes állapot, hanem a feltámadás. Az 5. versben pontosan ez a bizakodás szólal meg: *Isten pedig, aki minket erre felkészített, zálogul adta nekünk a Lelket*. Mire készített fel Isten? Ebben a kontextusban a várásra. Akár *földi sátorban*, akár *elbomlott állapotban* (5,1) az igazak várják a feltámadást, amelynek záloga a hitet adó és erősítő Lélek. A 6-10. versek ennek a bizakodásnak a szárnyaló igéi, ahol

227 DODD, C. H.: The Mind of Paul: Change and Development, *Bulletin of the John Rylands Library*, 18(1) (1934), 69-110.

228 BRUCE, F. F.: 1 & 2 Thessalonians, Word Biblical Commentary, Word Books, Waco, Texas, 1982, 200-201.

újra felbukkan az Úrhoz való hazaköltözés reménysége, amit a fentiek fényében nem a halál, hanem a feltámadás kívánásaként lehet inkább értelmezni. A 9-10. vers újra megerősíti azt a gondolatot, hogy az igazak már a földi életet is a feltámadására nézve élik, tudva, *hogy mindenki megkapja, amit megérdemel, aszerint, amit e testben cselekedett: akár jót, akár gonoszat* (10v).

Nincs okunk azt feltételezni, hogy az 1Kor és 2Kor között áthidalhatatlan különbségek lennének a feltámadás megítélése kérdésében, különösen, ha figyelembe vesszük, hogy a későbbi keletkezésű Római levélben Pál viszszaér a már megszokott feltámadásteológiájához. Mi is úgy véljük, hogy a halál fenyegető közelsége megváltoztathatta Pál számára azt a perspektívát, ahonnan a kérdést nézte. Pál már nem volt biztos abban, hogy földi testében megéri az Úr visszajövetelét. De ezen a perspektívaváltáson az egész korai keresztyénség átesett, hiszen meg kellett tapasztalniuk, hogy minden nap elteltével a halál egyre közelebb, a parúzia pedig egyre távolabb került.

5.5 A feltámadás A rómaiakhoz írott levélben

Hagyományosan a levelet Pál utolsó előtti megmaradt írásának tartják, melyet Korinthusból írt Kr.u. 57-58 körül, azaz közvetlenül Rómába való utazása előtt. Mi is ezt a kronológiát fogadjuk el, és Filippiekhez írott levelet tekintjük az apostol utolsó fennmaradt levelének.

Noha a római levelet – egyébként okkal és joggal – a hit általi megigazulás dokumentumának tekintik, olyan sok és jelentős információt tartalmaz a feltámadásról, hogy akár a feltámadást is tarthatnánk a levél központi gondolatának. Csak a korinthusi levelekben találunk több és mélyebb tanítást a feltámadás kérdéséről.

Nem kell meglepődnünk azon, hogy rögtön a levél nyitányában Pál, Jézus feltámadására hivatkozik, amikor az evangéliumról tesz bizonyítást: *Az ő Fiáról szól ez az evangélium, aki test szerint Dávid utódaitól származott, a Szentlélek szerint pedig a halottak közül való feltámadásával* (ἀνάστασις) *Isten hatalmas Fiának bizonyult* (Róm 1,3-4). A klasszikus és Pálnál megszokott köszöntő ez esetben egy teológiai meglepetést tartalmaz: Jézus a halottak közül való feltámadása által bizonyult Isten fiának (4v.). A szokatlan érvelés magyarázatát az adhatja, hogy Pál egy ismert hitvallási formulát emel be a levélbe. Nincs lehetőségünk a kérdés részletes elemzésére, de meggyőzőnek és mértékadónak fogadhatjuk el Robert Jewett érvelését, aki a 3-4. versekben egy Pál előtti zsidó keresztyén hitvallás nyomait véli felfedezni, amelynek töredékei a következők:

- 1,3b: τοῦ γενομένου
- 1,3c: ἐκ σπέρματος Δαυὶδ
- 1,4a: τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ
- 1,4d: ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν.²²⁹

Jewett szerint a Dávid utódaira való hivatkozás a hitvallás zsidó-keresztény gyökerére mutat. Az ὀρίζω formula gyakorta volt használatos a politikai nyelvzetben, amikor rendeleteket proklamáltak. Jewett úgy véli, hogy a hagyományegység mögött egy olyan zsidó-keresztény hitvallás állhat, amely Jézust olyan dávidi messiásnak proklamálja, aki a feltámadás által lett Isten Fiává.²³⁰ Elképzelhető, hogy Pál egy ilyen hagyományegységet emel be a közszöntőjébe? Noha nem lehet egy ilyen feltételezést egyértelműen bizonyítani, mégis valószínűsíthetjük a hitvallás meglétét. Nem ez az egyetlen alkalom amikor Pál őskeresztény hitvallásokat vagy himnuszokat emel be leveleibe (1 Kor 15,1-7; Fil 2,5-11), hogy nyomatékossá tegye vagy igazolja mondani-valóját. Ez magyarázatot adhat a Páli levelekben megszokott érveléstől való eltérésre is.

A következő vizsgálandó szakaszunk a 2,5-11, amelyben Pál élénk színekkel festi le az utolsó ítéletet: *Te azonban kemény szívvel és megtérés nélkül gyűjtesz magadnak haragot a harag napjára, amikor az Isten nyilvánvalóvá teszi, hogy igazságosan ítél. Mert mindenkinek cselekedetei szerint fog megfizetni: azoknak, akik állhatatosan jót cselekedve törekszenek dicsőségre, megbecsülésre és halhatatlanságra (ἀφθαρσία, romolhatatlanság), örök életet (ζωή αἰώνιος) ad; azoknak pedig, akik viszálykodók, akik ellenállnak az igazságnak, és a hamisságot követik, haraggal és bosszúállással fizet majd. Gyötrelem és szorongás lesz a része minden ember lelkének, aki a rosszat cselekszi, zsidónak elsősorban, de görögnek is; viszont dicsőség, tisztelet és békesség jut majd osztályrészül mindenkinek, aki a jót cselekszi, zsidónak elsősorban, de görögnek is. Mert Isten nem személyvágató.*

Amint azt az 1Thessz levélben láthattuk, az eljövendő feltámadás ígérete csak azoknak szól, akik *állhatatosan jót cselekedve törekszenek dicsőségre, megbecsülésre és halhatatlanságra* (7v.). Két kifejezést érdemes megvizsgálnunk a szövegrészből: a 7 vers ἀφθαρσία és ζωή αἰώνιος kifejezéseket. Az ἀφθαρσία leginkább romolhatatlanságot jelent és minden valószínűség sze-

229 Részletes elemzése a kérdésnek: JEWETT, Robert: *Romans*, A Commentary, Fortress Press, Minneapolis, 2007, 95-104.

230 A korai kereszténységben nem volt ismeretlen az adopcionista krisztológia. Ezt vallották az Ebioniták is.

rint Pál is ebben az értelemben használta. Ezt erősíti meg az a tény, hogy ugyanezt a kifejezést használja Pál az 1Kor 15,42,53,54-ben. Zavaró tehát a Magyar Bibliatársulat 2014-es *halhatatlanság* fordítása, hiszen itt Pál nem erről beszél, illetve csak áttételesen beszél róla (romolhatatlanság-halhatatlanság). A romolhatatlanság ugyanis ebben a kontextusban utalás a test átalakulására, arra a hittételre, amely Pál számára a test feltámadását jelentette. A hívők tehát már itt ebben az életben vágyódnak a romolhatatlan élet után. A *zwh̄ aijwvnios* ugyanakkor már a feltámadásban részesült hívek állapota lesz, amely még nem teljesedett be.

A Róm 5-8. fejezeteket méltán tartják Páli levelek teológiai csúcának. A páli érvelés a megigazulásról, a kereszttségben nyert új életről, a törvény és kegyelem viszonyáról, valamint a Krisztusban kapott új életről és az ígért reménységről szól. A feltámadás a teológiai érvelés sokszínű szövetében hol felbukkan, hol eltűnik, de az olvasó mindvégig érzi, hogy benne van a szövegben. Az alábbiakban a Róm 5-8. fejezetekben a feltámadás jelentőségére és szerepére utaló igéket fogjuk megvizsgálni, anélkül, hogy a nagy teológiai tételek értelmezésére kísérletet tennénk. Az 5,12-21-ben Pál párhuzamot állít Ádám és Krisztus között. A páli érvelés szerint Ádám által jött a bűn és a halál a világba (5,12), és Ádámot úgy mutatja be, mint Krisztus ellentétét. Noha a kanonikus iratokban ez a tétel csak Pálnál jelenik meg, az első században nem volt ismeretlen gondolat.²³¹ Pál érvelése tehát nem volt egyedülálló, korabeli olvasói értették az Ádám és Krisztus ellentétpár üzenetét. Ádám halála halált hozott, Krisztus feltámadása pedig feltámadást. Ádám a régi ember prototípusa, Krisztus pedig az újé.

A 6. fejezet az új ember szabadságáról szól. Nem meglepő módon ez a szabadság a Krisztus halálába és feltámadásába van ágyazva: *Vagy nem tudjátok, hogy mi, akik a Krisztus Jézusba keresztteltettünk, az ő halálába keresztteltettünk? A keresztség által ugyanis eltemettettünk vele a halálba, hogy amiképpen Krisztus feltámadt (ἐγείρω) a halálból az Atya dicsősége által, úgy mi is új életben járjunk. Ha ugyanis eggyé lettünk vele halálának hasonlóságában, még inkább eggyé leszünk vele a feltámadásának hasonlóságában is. Hiszen tudjuk, hogy a mi ő-emberünk megfeszítettett vele, hogy megsemmisüljön a bűn hatalmában álló test, hogy többé ne szolgáljunk a bűnnek. Mert aki meghalt, az megszabadult a bűntől. Ha pedig meghaltunk Krisztussal, hisszük, hogy vele*

231 A Báruk második könyve szerzője így szól: Ó Ádám, mit cselekedtél mindazokkal, akik utánad születnek? (2Bár 48,42) Hasonlóképpen a Mózes apokalipszise szerint a bűneset után így szólt Ádám Évához: *Miért hoztál pusztulást és haragot ránk, mely, mint halál uralkodik el fajtánk felett?* Mózes apokalipszise 14,2-3.

együtt élni is fogunk. Hiszen tudjuk, hogy Krisztus, aki feltámadt a halottak közül, többé nem hal meg, a halál többé nem uralkodik rajta. Mert aki meghalt, az meghalt a bűnnek egyszer s mindenkorra, aki pedig él, az az Istennek él. Ezért tehát ti is azt tartsátok magatokról, hogy meghaltatok a bűnnek, de éltek az Istennek a Krisztus Jézusban (6,3-11). A bravúros teológiai érvelés Krisztus halálának és feltámadásának hasznát mutatja meg. Pál számára a Krisztus feltámadása egyetemes érvényű, azaz általa megkezdődött az igazak általános feltámadása. Krisztus már feltámadt, felette nem uralkodik a halál, többé már nem hal meg. Újra csak azt látjuk, hogy Krisztus feltámadása a hívek feltámadásának nemcsak záloga, hanem ősmintája is: eggyé leszünk vele a feltámadás hasonlóságában is. A ὁμοιῶμα kifejezés azt a mintát jelzi, amelybe a hívők már belekeresztelkedtek, de amely csak a feltámadásban fog teljesülni.²³² Az új teremtés tehát már megkezdődött és a kiteljesedés felé tart. A 6,13-at nem szabad úgy értelmezni, hogy a feltámadás már bekövetkezett. A szöveggörnyezet egyértelművé teszi, hogy Pál itt átvitt értelemben beszél az életre kelésről, arra a megújult életre utalva, amely Krisztusban már megkezdődött és az örök életre vezet. A 6,22 bizonyítja ezt a legszebben: *Most azonban, miután a bűntől megszabadultatok, és az Isten szolgálói lettetek, már ez meghozta nektek gyümölcsét, a szent életet, amelynek vége az örök élet.*

A 8. fejezetben Pál újra visszatér a feltámadás gondolatához, amikor az Isten gyermekeinek adatott ígétről beszél: *Ha pedig gyermekek, akkor örökösök is: örökösei Istennek és örökostársai Krisztusnak, ha vele együtt szenvedünk, hogy vele együtt meg is dicsőüljünk. Mert azt tartom, hogy a jelen szenvedései nem hasonlíthatók ahhoz a dicsőséghez, amely láthatóvá lesz rajtunk. Mert a teremtett világ sóvárogva várja az Isten fiainak megjelenését. A teremtett világ ugyanis a hiábavalóságnak vettetett alá, nem önszántából, hanem az által, aki alávetette, mégpedig azzal a reménységgel, hogy a teremtett világ maga is meg fog szabadulni a romlandóság szolgaságából Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságára. Hiszen tudjuk, hogy az egész teremtett világ együtt sóhajtozik és együtt vajúdik mind ez ideig. De nem csak ez a világ, hanem még azok is, akik a Lélek első zsebéjét kapták, mi magunk is sóhajtozunk magunkban, várva a fiúságra, testiünk megváltására.* (8,17-23) A szenvedés, amiről az apostol beszél azok a megpróbáltatások (5,3) amelyeket a hívek Krisztus nevéért hordoznak. Ekképpen ők maguk is részesei a Krisztus szenvedésének. De ezek a szenvedések nem hasonlíthatók ahhoz a dicsőséghez, amely eljövendő. Noha nem mondja ki a vers, a szöveggörnyezet alapján feltételezhetjük, hogy ez a dicsőség a feltámadás lesz. A 8,11-ben olvassuk:

²³² 6,8 szerint már meghaltunk Krisztussal és fel fogunk támadni Krisztussal.

Ha pedig annak Lelke lakik bennetek, aki feltámasztotta Jézust a halottak közül, akkor az, aki feltámasztotta a Krisztus Jézust a halottak közül, életre kelti halandó testeteket is a bennetek lakó Lelke által. Érdeemes figyelnünk itt arra, hogy Pál újra a test feltámadásáról beszél. Ez pedig akkor fog bekövetkezni, amikor a teremtet világ megszabadul a romlandóságtól és sor kerül a test megváltására az általános feltámadás beteljesedésekor. A 28-39. versek himnikus magasztosságú soraiban Pál a hívőket bátorítja kitartásra: *Mert akiket eleve kiválasztott, azokról eleve el is rendelte, hogy hasonlókká legyenek Fia képéhez, hogy ő legyen az elsőszülött sok testvér között*” (29v.). Érdeemes kiemelnünk a *σύμμορφος* kifejezést, amely által azt bizonygatja az apostol, hogy a feltámadásban a kiválasztottak a feltámadt Úrhoz lesznek hasonlóak, mint testvérei az elsőszülöttnak, azaz az először feltámadt Jézusnak. Mivel Róm 8-nak nem az a célja, hogy a feltámadásról adjon tanítást, nem ad közvetlen választ arra, hogy mi történik a romlandó test halála és a test dicsőséges feltámadása között. Arról viszont bizonyosságot tesz a fejezet végén, *hogy sem halál, sem élet, sem angyalok, sem fejedelmek, sem jelenvalók, sem eljövendők, sem hatalmak, sem magasság, sem mélység, sem semmiféle más teremtmény nem választhat el minket az Isten szeretetétől, amely megjelent Jézus Krisztusban, a mi Urunkban* (8,39), azaz a meghalt igazak valamilyen módon Krisztussal vannak.

Az írásmagyarázók tekintélyes hányada önálló egységként kezeli a 9-11. fejezeteket, olyannyira, hogy többen úgy is vélik, hogy eredetileg egy önálló dokumentum lehetett, amit az apostol beleilleszt a római levélbe. A 9-11. fejezetek központi témája Isten igazságossága és Izrael kiválasztása, és olyan nagy dogmatikai tételek számára ad alapvétést, mint Isten igazságossága, a kiválasztás (predestináció) vagy az egyház és Izrael kapcsolata. Akárcsak a megelőző egységben a 9-11. fejezetekben is a Jézus Krisztus feltámadása, mint teológiai alap jelenik meg, amelyre Pál állandóan visszautal érvelése közben.

A záró fejezetekben (12-16) kevesebb utalás történik a feltámadásra, de itt is mindvégig jelen van, még ha a szöveg felszíne alatt is. Rögtön az egység nyitányában, a 12,1-2-ben azt olvassuk: *Az Isten irgalmára kérek tehát titeket, testvéreim, hogy okos istentiszteletként szánjátok oda testeteket élő és szent áldozatul, amely tetszik az Istennek; és ne igazodjatok e korhoz, hanem változatok meg értelmetek megújulásával, hogy megítélhessétek: mi az Isten akarat, mi az, ami jó, ami neki tetsző és tökéletes.* Pál értelmezésében Krisztus feltámadásával már megkezdődött az új eon és az igazaknak már az újhoz kell igazodniuk. Feltűnő, hogy Pál a test odaszánását és az értelem megújítását együtt szorgalmazza, mert meggyőződése szerint e kettő nemcsak elválaszthatatlan, de mind a kettő megújul a feltámadásban. Szó sincs tehát a görög gondolkodásra oly jellemző dichotómiáról, vagy pedig a test megvetéséről.

Témánk szempontjából az utolsó referenciapont a 14,7-9: *Mert közülünk senki sem él önmagának, és senki sem hal meg önmagának; mert, ha élünk, az Úrnak élünk, ha meghalunk, az Úrnak halunk meg. Tehát akár élünk, akár meghalunk, az Úréi vagyunk. Mert Krisztus azért halt meg, és azért kelt életre, hogy mind a holtakon, mind az élőkön uralkodjék.* Ez esetben sem az a célja az apostolnak, hogy a feltámadásról nyújtson eligazító tanítást, de a biztató sorok mögött ott van a meggyőződés Krisztus és általa a benne bízók feltámadásáról, akik úgy éltekben, mint holtukban is az Úr tulajdonai. Ez a szakasz a Fil 1,21-24-et juttathatja eszünkbe, ahol az apostol szintén a Krisztussal való együttlét jó voltáról beszél.

A római levél, mint a teológiai gondolatok igazi kincsestára szilárdan a Jézus Krisztus feltámadására épül. Ebben a levélben Pál soha nem közvetlen módon tanít a feltámadásról, mégis újra és újra visszatér hozzá. Ennek igazi oka az, hogy Pál – noha levelet ír – mégiscsak prédikál. Annak a római gyülekezetnek, amelynek néhány tagját ismeri, és amelyet vágyik meglátogatni. Márpedig Pál számára minden prédikáció üres és hiábavaló a Krisztus feltámadása nélkül (1Kor 15,14). A római levél bravúros teológiai megoldásai, radikális Krisztus-centrikussága a legfényesebb bizonyítéka annak, hogy Pál valóban *nem akart tudni másról, csak Jézus Krisztusról, róla is mint megfeszítetttről* (1Kor 2,2).

5.6 A feltámadás A filippiekhez írott levélben

Pál talán a filippiekhez írt levélben beszél a legszemélyesebb hangnemben a feltámadásról. Jó oka van ennek, hiszen az apostol börtönben van és élete is közvetlen veszélyben forog. Az 1,21-24-ben így vall hitéről az apostol: *„Mert nekem az élet Krisztus, és a meghalás nyereség. Ha pedig az életben maradás az eredményes munkát jelenti számomra, akkor, hogy amelyiket válasszam: nem tudom. Szorongat ez a kettő: vágyódom elköltözni és Krisztussal lenni, mert ez sokkal jobb mindennél; de miattatok nagyobb szükség van arra, hogy életben maradjak.* Igaza van Wrightnak, amikor azt mondja, hogy ha a Filippi levél lenne az egyetlen olyan Pál által szerzett dokumentum, amelyikben szó van a halál utáni létről, akkor akár azt is gondolhatnánk, hogy az apostol úgy vélte, hogy halál után a hívek azonnal megtapasztalják a feltámadást, azaz nincs közbeeső állapot vagy idő.²³³ σὺν Χριστῷ εἶναι, πολλῶ γὰρ μᾶλλον κρείσσον

233 WRIGHT: *The Resurrection*, 226.

– vallja Pál, és ezzel bizony sok fejtörést okozott már azoknak a kutatóknak, akik az apostol feltámadás teológiáját rendszerezik. A σύν prepozíció utalhat együttlétre, asszociációra, közösen szerzett tapasztalatra, bizalmas kapcsolatra vagy egyesülésre. Kérdés, hogy mire vonatkozik ez a konstrukció? Ha Pál itt arról tesz bizonyosságot, hogy a halál után Krisztussal lesz, akkor ez ellentmond annak, amit a feltámadásról máshol mond (1Thessz 4,16; 1Kor 15,52).²³⁴ Thurston meggyőzően érvel, hogy ebben a kontextusban a σύν Χριστῷ εἶναι konstrukció egyenes utalás a Krisztussal való meghalás és feltámadás (Róm 6,1-11; 1Kor 15,15; 1Thesz 4,14) páli paradoxonára, és ekképpen nem cáfolata annak, amit Pál máshol a feltámadásról állít.²³⁵ A korábbi levelekből ismerős lehet az a meggyőződés, amely szerint Pál számára már e földi életben megkezdődött a feltámadás, amikor Krisztusban új emberré lett (Gal 2,20). Ugyanakkor azt sem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy Pál nem rendszeres teológiai munkát ír, amelynek egy-egy fejezete lenne mindegyik levél. A levelek célja, tartalma, célközönsége minden esetben más, így érthető, hogy kisebb-nagyobb eltérések vannak a teológiai megfontolások között. Egy valami viszont állandó minden páli levélben: a feltámadás reménysége.

A következő témánk szempontjából igen jelentős igeszakasz a Fil 2,6-11-ben található Krisztus himnusz: *Mert ő Isten formájában lévén nem tekintette zsákmánynak, hogy egyenlő Istennel, hanem megüresítette önmagát, szolgai formát vett fel, emberekhez hasonlóvá lett, és magatartásában is embernek bizonyult; megalázta magát, és engedelmeskedett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig. Ezért fel is magasztalta őt Isten mindenek fölé, és azt a nevet adományozta neki, amely minden névnél nagyobb, hogy Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyieieké, földieké és földalattiaké; és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére.* Jelen dolgozat keretei között nincs lehetőség a himnusz részletes elemzésére, mi elsősorban a Jézus feltámadására vonatkozó részleteket vizsgáljuk meg. Azaz, pontosabban csak vizsgálánk, ugyanis a himnusból hiányzik a feltámadásra történő utalás. A himnusz gondolatmenetében a Krisztus esemény fordulópontjai a következők:

- preegzisztencia (egyenlő Istennel);
- kenózis és inkarnáció;
- kereszthalál;
- megdicsőülés (exaltáció).

234 Ugyanez a kérdés felmerül a 2 Kor 5,1-10 vonatkozásában is.

235 THURSTON, B. BOWMAN-RYAN, Judit: *Philippians and Philemon*, Sacra Pagina, Vol 10, Liturgical Press, Minnesota, 2009, 65.

Már Johannes Weiss (1899) úgy vélte, hogy a Fil 2,5-11 egy önálló darab, azaz egy olyan korai hitvallás vagy himnusz, amit Pál beemel a saját levelébe. Ezt az elméletet később is sokan vallották Lohmeyertől,²³⁶ Joachim Jeremiáson át egészen R. P. Martin-ig. Ez utóbbi a *Carmen Christi*²³⁷ munkájában igen részletesen elemzi a szöveget és egyértelműen arra a következtetésre jut, hogy a 2,5-11 egy ősi krisztológiai himnusz. Ez nemcsak magyarázatot ad a Pálnál szokatlan gondolatmenetre, de bizonyítékot is nyújt arra, hogy már igen korán²³⁸ kialakultak a nagy krisztológiai hittétek.²³⁹ Természetes vannak, akik a himnusz páli szerzősége mellett törnek lándzsát,²⁴⁰ de mégis meggyőzőbb, hogy Pál itt egy kidolgozott és ismert himnuszt emel be a levélbe. Érdekes és megfontolandó felvetést találunk Wrightnál, aki úgy véli, hogy a himnusz-nak vannak császár és impérium ellenes felhangjai, hiszen a himnusz hűen követi a császárkultusz gondolatmenetét és ekképpen arra is rámutat, hogy Jézus Úr, a császár pedig nem.²⁴¹ A John Dominic Crossan²⁴² által is gyakran felvetett gondolat valószínűleg megállja a helyét és részletesebb elemzést érdemelne, de tárgykörünk tekintetében nem hoz újat, csak tovább árnyalja a korai keresztyénség mély szellemi gazdagságát.

Ugyancsak nehezen értelmezhető a 3,20-21: *Nekünk pedig a mennyben van polgárjogunk, ahonnan az Úr Jézus Krisztust is várjuk üdvözítőül, aki az ő dicsőséges testéhez hasonlóvá változtatja a mi gyarló testünket, azzal az erővel, amellyel maga alá vethet mindeneket.* A szöveg legérdekesebb és legvitatottabb kifejezése a polgárjog (πολίτευμα). Mire vonatkozik, és mit jelenthet ebben a kontextusban a polgárjog? A leggyakoribb értelmezése és sajnos félreértése ennek a kifejezésnek az, amely szerint a keresztyének a mennybe mennek, hogy ott éljenek. A szöveg viszont nem arról beszél, hogy hova mennek a hívők, hanem arról, hogy honnan jön el az Úr Jézus Krisztus. Ha ebbe a szövegbe beleolvassuk az 1Thessz 4,16-17-et, akkor magunk sem tudjuk elkerülni az elragadtatás-teológia csapdáját. De erre egyáltalán nincs szükség, hiszen, ha ezt tennénk, akkor a Szentírás nem magyarázná, hanem félremagyarázná önmagát. A πολίτευμα kifejezést Pál a római polgárjogból

236 LOHMEYER, Ernst: *Kyrios Jesus: Eine Untersuchung zu Phil. 2, 5-11*, C Winter, Heidelberg, 1928.

237 MARTIN, Ralph P: *Carmen Christi, Philippians 2, 5-11*, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1983, 42-46.

238 A levél az ötvenes évek közepén születhetett, lásd BORG: *The Evolution*, 90.

239 Mint a Krisztus preegzisztenciája, inkarnációja, exaltációja.

240 MARTIN: *Carmen Christi*, 42.

241 WRIGHT: *The Resurrection*, 228.

242 CROSSAN, John Dominic: *God and Empire*, Harper, San Francisco 2007.

kölcsönzi, és mint római polgár tudja, hogy a polgárjog nem lakhatást, hanem identitást, kötődést jelent. A legtöbb római polgár nem Rómában lakott, sőt legtöbbjük sohasem látta Rómát,²⁴³ és ha ezt látjuk, akkor érthető lesz számunkra a páli képes beszéd: már ebben a földi és mulandó világban is a mennyei Krisztushoz tartozunk. A feltámadás megkezdődött a már igen és a még nem feszültségében. A feltámadás mikéntjéről a 21. vers beszél, amelynek kulcskifejezése μετασχηματίζω. A jövő idejű nyelvi formula jól mutatja, hogy ez később fog bekövetkezni, és ezt a cselekvést Krisztus fogja végezni. Itt arra is választ kapunk, hogy mit fog átalakítani Krisztus: τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν, azaz a nyomorúságos, pusztulás alá vetett testet. Ha volt a filippiekben esetleg kétség a test feltámadása felől, akkor most már megkapták az egyértelmű választ: Krisztus a testet változtatja át, mégpedig abban az értelemben, ahogy az 1Kor 15,35-57 beszél erről. Míg a platonista filozófia a test elvetéséről beszél, addig Pál számára a test átalakulása jelenti a feltámadást, hogy ezen átalakulás után a hívők *hasonlókká legyenek Fia képéhez, hogy ő legyen az elsőszülött sok testvér között* (Róm 8,23). Ezt a nagy átalakítást-átváltoztatást Krisztus az újjáteremtés erejével végzi: *azzal az erővel, amellyel maga alá vethet mindeneket* (3,21). Pál számára Krisztus feltámadásával megkezdődött az új teremtés korszaka, tehát szó sincs arról, hogy a feltámasztott hívők elhagyják testüket és a teremtet világot, hogy a mennyekbe legyenek. Pontosan az ellenkezőjét reméli Pál: az új világrend megkezdődött és Krisztusban Isten újjáteremti a világot. Ennek az újjáteremtésnek lesz része a test átalakulása, Jézus testének átalakulása szerint. Ahogy Jézus sem hagyta el a testét, hanem a feltámadásban új dicsőséges testet kapott, úgy a hívők is átalakulnak a romolhatatlan élet számára.

5.7 Pál feltámadáshite

Pál apostol vallomásaiból tudjuk, hogy megtérése előtt, mint tarzusi Saul lelkes tagja volt a farizeusi iskolának (Gal 1,13-14). A XX. század második felének minden jeles kutatója nemcsak egyetért abban, hogy Pál magával hozta kora farizeusainak meggyőződéseit a feltámadással és az ítélettel kapcsolatosan, hanem vallják, hogy ezek a meggyőzések nemcsak Pál szemléletét formálták a Krisztusban kapott megváltásról, hanem az egész korai keresz-

243 A kérdés téziszletesen tárgyalja GARDNER, F. Jane: *Being a Roman Citizen*, Routledge, London, 1993.

tyénségre is kihatással voltak.²⁴⁴ Noha Pál, mint korának egyik legműveltebb és legkreatívabb írástudója, minden bizonnyal ismerte a hellenista filozófiai iskolák tanítását a lélek halhatatlanságáról, nemhogy nem inspirálódott belőlük, hanem állandó harcban volt ezekkel, a gyülekezetekben újra és újra felbukkanó tévtanítások okán. Pál a görög filozófia terminológiáját is kerülte, amennyire ez egyáltalán lehetséges volt a görög nyelvet, mint médiumot használva. Pál feltámadásteológiája a héber szent hagyományokra épült és gondolkodása magán viselte a korabeli farizeus teológia legfontosabb hitelveit. Ekképpen Pál hitt az igazak feltámadásában, az ítéletben és Izrael jövőbeli helyreállításában, mégpedig úgy, hogy az alapokat a héber szent hagyományok adták, az értelmezési kulcsot viszont a Krisztus-esemény. Ekképpen a páli feltámadásteológia egy „mutáns változata” az inter-testamentális korban megszilárduló zsidó eszkatológiának. Mindkettő azonos gyökerekből táplálkozik, de más gyümölcsöket hajtanak. Pál, Krisztus feltámadásának fényében meg volt győződve arról, hogy már megkezdődött, amit kortársai oly nagyon vártak: az igazak feltámadása, akiknek első zsengeje volt Krisztus.

Pál korai levelei azt a meggyőződést sugározzák, hogy a halottak feltámadása közel van és a parúzia még az apostol életében megvalósul. Amint kimutattuk, Pál a feltámadást több lépcsőben képzelte el: először Krisztus, utána azok, akik a Krisztuséi, majd az ítélet, a halál eltörlése és örök élet. A hívők Pál szerint már itt ebben a földi életben a bűn szolgaságából új életre támadnak (Kol 2,12). Pál számára a feltámadás a test feltámadását jelentette, de nem a hús és vér, hanem a lelki test feltámadását. Ez a test egyszerre lesz folytatása és radikális megújítása a réginek. Mindez egy új teremtésben valósul meg: Isten új és romolhatatlan testet ad az igazaknak. Pálnak ez a meggyőződése szépen illeszkedik a korabeli farizeusi teológiába, amely szintén azt várta, hogy az igazak feltámadjanak és részesüljenek az eljövendő és romolhatatlan országban. A döntő különbség az, hogy Pál számára a feltámadás archetípusa és modellje Krisztus feltámadása: Isten *elváltoztatja a mi nyomorúságos testünket, hogy hasonló legyen az Ő dicsőséges testéhez, amaz Ő hatalmas munkája szerint, amely által maga alá is vethet mindeneket* (Fil 3,21). Pál farizeus kortársai még várták azt, ami Pál számára már megkezdődött. Jogos kérdés, hogy mi okozhatta Pál számára ezeket a lényegbe vágó mutációkat? Miért változtatta meg zsidó írástudói hitét? Az egyetlen plauzibilis válasz: Jézus Krisztus feltámadása.

244 DAVIES, W. D.: *Paul and Rabbinic Judaism*, London, SPCK, 1970.

SANDERS, E. P.: *Paul and Palestinian Judaism, a Comparison of Patterns of Religion*, London, SCM, 1977.

6. JÉZUS FELTÁMADÁSÁNAK LEÍRÁSA AZ EVANGÉLIUMOKBAN

6.1 A feltámadás a szinoptikus evangéliumokban

Noha mind a szakirodalom, mind a jelen dolgozat a *feltámadáselbeszélések* kifejezést használja, érdemes hangsúlyoznunk, hogy az evangéliumok nem számolnak be a tulajdonképpeni feltámadásról, hanem a feltámadás utáni állapotokat írják le, amikor az üres sírról, vagy Jézus megjelenéseiről tudósítanak. Ekképpen a feltámadás maga kívül esik úgy az evangélisták, mint a késői történészek vizsgálatának hatáskörén.

A kanonikus evangéliumok feltámadástörténeteinek vizsgálatához a kiindulópontot a klasszikus két forrás elmélet adja, amely szerint mind Máté, mind Lukács forrásként használták a Márk evangéliumát,²⁴⁵ Ez érvényes a feltámadáselbeszélésekre is, amelynek külső kereteit a Márki üres sír története határozza meg. Éppen ezért dolgozatunkban Márk evangéliumából indulunk ki, megvizsgálva az üres sírt és a hozzá kapcsolódó hagyományokat, majd azt, hogy miként jelenik meg ez a hagyomány másik két szinoptikus evangéliumban.

Noha az evangéliumok keletkezésének korát lehetetlen pontosan meghatározni, mégis, a kutatók túlnyomó többsége szerint Márk evangéliuma a legkorábbi a kanonikus evangéliumok között. Feltételezett keletkezési ideje a 70-es évek eleje,²⁴⁶ tehát mintegy tizenöt-húsz évvel a feltámadás őskérügmáját hordozó páli levelek után születhetett. Sajnos a két dátum között vagy nem keletkeztek, vagy nem maradtak fenn írásos források, így nem tudjuk egészen pontosan nyomon követni a feltámadástörténetek alakulását. Ebben a kevésbé dokumentált tizenöt-húsz évben alakult ki a Jézus életének, halálának és feltámadásának a narratívája. Pál, aki a Jézus feltámadásának legkorábbi forrásait biztosítja, feltűnően keveset ír leveleiben Jézus életéről, sőt tanításaira is csak szórványos utalásokat tesz (1Kor 11,23-25; 1Kor 7,10-11). Ennek legvalószínűbb oka az őskeresztyénségnek az a meggyőződése lehetett, amely szerint Isten eszkatológiai királysága minden percben megkezdődhet, így a beszédek és történetek feljegyzése céltalannak tűnhetett. A hatvanas - hetvenes években viszont már felmerült annak szükségessége,

245 BELLINZONI, J. Arthur: *The Two-Source Hypothesis: A Critical Appraisal*, Mercer University Press, 1985.

246 BORG: *The Evolution*, 149.

hogy Jézus életének, halálának és feltámadásának eseményeit történet formájában mondják el, majd írásba is rögzítsék. Így születik meg Márk evangéliuma, és vele együtt az első írott bizonyágtétel az üres sírről.

6.2 Jézus temetése

Az üres sír története feltételezi Jézus nagypénteki temetésének történetét is, hiszen, ha a temetés történelmietlen, akkor értelemszerűen az üres sír története is az. Éppen ezért nagyon röviden meg kell vizsgálnunk a Jézus temetésére vonatkozó hagyományt is. Több kutató kétségbe vonja a Jézus temetésére vonatkozó hagyomány történelmiségét. John Dominic Crossan például azzal érvel, hogy noha több száz, akár több ezer keresztre feszítés történhetett az első század Palesztinájában, csak egyetlen olyan csontmaradványt találtak, amely egyértelműen magán viseli a keresztre feszítés szomorú jeleit.²⁴⁷ Crossan szerint ez azért van így, mert a rómaiak végső bosszúként és elretentő példa gyanánt gyakorolták ezt a kivégzésnemet, amelyhez hozzátartozott mind az elítélt családjának, mind magának az elítéltnak a halálon túli megbüntetése, megszégyenítése is. Azaz még az eltemetetés utolsó kegyeleti aktusát is megtagadták az elítéltektől. Ez kétségtelenül így van, azonban éppen maga az egyetlen felfedezett csontmaradvány a bizonyíték arra, hogy mégis voltak kivételek és kivételes esetek. Márpedig a názáreti Jézus ünnepnapjára és ekképpen rendkívüli megfeszítése ilyen kivételes eseménynek számított,²⁴⁸ még akkor is, ha ennek Pilátus és a római adminisztráció más értelmezést adott, mint a későbbi keresztyén hagyomány. Ugyanakkor a zsidó törvények szerint is azonnal el kellett temetni a kivégzettek holttestét (Deut 21,22-23), és kevésbé valószínű, hogy a római hatóságok figyelmen kívül hagyták volna a zsidók érzékenységét e tekintetben. Ugyanakkor, tudunk olyan írott forrásokról, amelyek arról tanúskodnak, hogy a hatóságok visszaadták a családoknak eltemetésre a kivégzettek holttestét,²⁴⁹ sőt maguk az evangéliumok is beszámolnak arról, hogy Keresztelő János tanítványai kikérik, és megkapják mesterük holttestét (Mk 6,29). A temetést végző Arimathiai József is min-

247 CROSSAN, J. Dominic: *Jesus, A Revolutionary Biography*, Harper, San Francisco, 1995, 123-152.

248 BIRD-CROSLEY: *How Did Christianity Begin? A Believer and a Non-Believer Examine the Evidence*, SPCK, London, 2008, 39-40.

249 PHILÓN, in: Flaccum 83: *“Tudok olyan esetekről, amikor keresztre feszített egyéneket az ünnep alkalmából visszaadtak családjaiknak, annak érdekében, hogy eltemessék őket és megkaphassák a végtisztességet.”*

den valószínűség szerint történelmi személy lehetett, hiszen amellett, hogy mind a négy evangélium, sőt Péter evangéliuma is megemlíti, kevésbé valószínű, hogy a korai keresztyénség a zsidó arisztokrácia egy tagját beemelné a történetbe, anélkül, hogy ennek szilárd történelmi alapja lenne. Mivel Jézus testének eltemetése a legkorábbi hagyományban is benne van (1Kor 15,4), okkal feltételezhetjük, hogy itt a történetiség szilárd talaján áll a hagyomány.

6.3 A legkorábbi hagyomány és az üres sír

A húsvét hajnalán megtalált üres sír tradícióját a nagypénteki temetés hagyományának folytatásaként kell értelmeznünk. Jogos kérdés viszont, hogy a szinoptikusoknál korábbi páli hagyomány miért nem tesz említést az üres sírról. A kérdés megosztja a kutatókat, hiszen míg a konzervatívabb bibliakutatók szerint a korai hagyomány implicite utal az üres sírra (1Kor 15,4), addig a másik oldal úgy véli, hogy az üres sír hagyománya későbbi keletű, és így érthető módon nem jelenhetett meg a páli corpusban. Az alábbiakban mindkét érvelést megpróbáljuk röviden összefoglalni.

Többen úgy vélik, hogy Pál gondolatmenete az 1Kor 15-ben feltételezi az üres sír tényét. Kétségtelen, hogy a mai olvasó, az evangéliumok ismeretében önkéntelenül is beleolvashatja a szövegbe az üres sírt, valahogy ekképpen: *Eltemették, és - ugyancsak az Írások szerint - feltámadt a harmadik napon (a sírból), és megjelent Kéfásnak, majd a tizenkettőnek* (1Kor 15,4-5). Ez egyébként a héber hagyományok hátterében érthető is, hisz valahányszor a hagyomány a feltámadásról beszél, többnyire a test feltámadásáról van szó (Ézs 26,19; Ez 37, 5-6; Dan 12,2; 2Bár 50,2). Viszont figyelembe kell vennünk, hogy az 1 Kor 15,35-49 versekben Pál nem a fizikai, hanem a lelki test feltámadásáról beszél. Amint az 1 Kor 15 vizsgálatánál láthattuk Pál a búzameg hasonlatával ábrázolja a feltámadást, amely a kor biológiai ismeretei szerint elhal és új életre támad egy másik, magasabb minőségi formában.²⁵⁰ Pál szerint a feltámadásban is valami hasonló történik, a test (σῶμα) meghal és eltemetik, majd a feltámadáskor átalakulva új életre kel. Pál feltámadasteológiájában egyszerre van jelen a földi és a feltámadott test közötti kontinuitás és diszkontinuitás: az elvetetett test fog feltámadni, de egy másik minőségben (romlandó – romolhatatlan). Pál számára a test nélküli feltámadás

250 MALINA, J. M.–PILCH, J. J.: *Social Science Commentary on the Letters of Paul*, Augsburg Fortress, Minneapolis, 2006, 127.

gondolata felfoghatatlan.²⁵¹ Ekképpen Pálnak igazából nem is volt szüksége arra, hogy említse az üres sír tényét, az implicate benne foglaltatott a meghal, eltemették, feltámadt hármasságon. ²⁵² Ez természetesen mind igaz, de nem szükségképpen feltételezi az üres sír hagyományát vagy létét.

Közvetítő álláspontot foglalnak el azok, akik Von Campenhausenhez hasonlóan úgy gondolják, hogy noha Pál nem említette az üres sírt, mégis ismerhette az erre vonatkozó korai hagyományokat.²⁵³ Ez is egy lehetőség, de sem mellette, sem ellene nem lehet érvényes érveket felhozni. Az ellentétes oldal érvei is meggyőzőnek tűnhetnek, és arra az egyébként valószínűsíthető feltevésre hivatkoznak, hogy amennyiben Pál valóban ismerte az üres sír hagyományát, bizonyára hivatkozott volna rá; márpedig, szól az érvelés, sem az 1Kor 15, sem pedig más páli irat nem tud az üres sírről. Gerd Lüdemann a maga igen határozott módján jelenti ki, hogy Pál nem ismerte az üres sírra vonatkozó hagyományokat, ugyanis azok később keletkeztek.²⁵⁴ Kérdés, hogy lehet-e ilyen határozott állást foglalni ebben a kérdésben?

Eldöntetlen tehát, hogy tudott-e Pál az üres sírről. Az viszont kétségtelen, hogy a páli levelek keletkezése után mintegy húsz évvel megjelenik a Márk evangéliumában az üres sírről szóló beszámoló. Honnan származhat ez a hagyomány? Egy régebbi tradícióegység áll mögötte, avagy Márk irodalmi alkotása?

6.4 Vita az üres sírről

Először azokat az érveket vesszük röviden szemügyre, amelyekkel az üres sír narratívájának historicitását szokták tagadni. Az üres sír hagyományát már Reimarus tagadta, aki úgy vélte, hogy Jézus holttestét a tanítványok ellopták és ezzel tulajdonképpen megfabrikálták a feltámadás legendáját.²⁵⁵ Ugyancsak tagadta az üres sír hagyományának történetiségét D.F. Strauss, aki a hallucinálási elmélet segítségével próbálta értelmezni a feltámadás hi-

251 CONZELMANN: *First Corinthians*, 280.

252 GUNDRY, Robert: The Essential Physicality of Jesus Resurrection According to the New Testament, in: GREEN, J. B.–TURNER, M. (ed.), *Jesus of Nazareth, Lord and Christ, Essays on the Historical Jesus And New Testament Christology*, Grand Rapids, Eerdmans, 1994, 206-207.

253 VON CAMPENHAUSEN, H. Gerhard: *The Events of Easter and the Empty Tomb in Tradition and Life of the Church*, Collins, 1968, 75.

254 LÜDEMANN, Gerd: *The Resurrection of Jesus*: 46.

255 REIMARUS: *Resurrection Narratives in Fragments*, SCM Press, London, 1971, 153-210.

tét.²⁵⁶ Az üres sír történetének legkorábbi kritikusai természetesen még nem foglalnak állást a hagyomány eredetének kérdésében.²⁵⁷ A huszadik század elején Bultmann fogalmaz meg átfogó kritikát az üres sír elbeszéléseiről. Bultmann szerint az üres sírról szóló elbeszélések a hagyomány fejlődésének második szakaszában jelennek meg, ugyanis szerinte a legkorábbi hagyomány csak a megjelenésekről tud. Ugyanakkor Bultmann úgy vélte, hogy Márk egy már kialakult önálló tradíciót emel be az evangéliumba, azaz az üres sír története nem az evangélista irodalmi alkotása.²⁵⁸ Ha viszont a hagyomány valóban korábbi, mi lehet az eredete? Edward Schilleebeeckx szerint, ha a Márki szerkesztés elemeit kivonjuk a történetből, akkor a Mk 16,1-8-ban egy ősi húsvéti liturgiát találunk.²⁵⁹ Schilleebeeckx szerint az apostolok utáni közvetlen korban egy ünnepi processzió alakult ki Jézus feltételezett sírkamrája körül, amely akár a későbbi keresztútnak is őse lehet. Eszerint a Márki elbeszélés sírkamrájában ülő fehér ruhás ifjú a liturgus lehetett, aki a korán reggel a sírhoz érkezett zarándokokat szólította meg (Kit kerestek?), majd a zarándokok válasza után (a názáreti Jézust) liturgikus formulával hirdette a feltámadás evangéliumát: *Feltámadt, nincs itt. Íme ez a hely ahová őt tették* (Mk 16,6). Schilleebeeckx szerint ebből az ősi liturgiából alakult ki az üres sír elbeszélése. A belga kutató által felvetett elképzelés nem volt új, hiszen hasonló elképzeléseket képviselt már Philip Carrington²⁶⁰ az ötvenes években és Michael Goulder²⁶¹ a hetvenes évek elején.

A kortárs kutatók közül Mark Goodacre képviseli a liturgiai irányt. Ez utóbbi érvelése szerint, a passió történetekben határozottan kimutatható egy háromórás egységekre bontható liturgiai keret. Így, ha elképzeljük, hogy az utolsó vacsora időpontja 6 óra volt (14,17), akkor Jézus és tanítványai 9 óra táján lehettek a Getsemáné kertben, majd éjfélkor letartóztatták Jézust, Péter pedig a hajnali 3 órakor történt kihallgatáskor tagadta meg őt (14,72).²⁶² Goodacre úgy véli, hogy ennek az időbeosztásnak liturgiai okai

256 STRAUSS, David Friedrich: *The Life of Jesus Critically Examined*, SCM Press, London, 1973, 691-744.

257 Ez a XIX. század végi és XX. század eleji kontinentális teológia vitája lesz.

258 BULTMANN, Rudolf: *History of the Synoptic Tradition*, Harper and Row, New York, 1968, 123-127.

259 SCHILLEEBEECKX, Edward: *Jesus, an Experiment in Christology*, Seabury Press, New York, 1979, 334.

260 CARRINGTON, Phillip: *The Primitive Christian Calendar: a Study in the Making of the Marcan Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1952.

261 GOULDER, Michael: *Midrash and Lection in Matthew*, SPCK, London, 1974.

262 GOODACRE, Marc: Scripturalization in Mark's Crucifixion Narrative, in: VAN OYEN, Geert and SHEPHERD, Tom (ed.), *The Trial and Death of Jesus, Essays on the Passion Narrative*

vannak: ugyanis míg a zsidók a pászkát ünnepelték, addig a korai keresztények egy huszonnégy órás vigíliát tartottak, amelynek során újra elmondták és átélték Jézus letartóztatásának és halálának eseményeit.²⁶³ Goodacre szerint Márk tulajdonképpen a történeti eseményeket scriptualizálta, azaz a héber szent iratokban fellelhető próféciák szerint értelmezte, és megszabta az elbeszélő kereteket is (Utolsó vacsora, Jézus letartóztatása, kereszthalála). Ha Goodacre gondolatmenetét vesszük alapul, akkor feltámadt Jézus megjelenései képezik a történelmi alapot, de az elbeszélő keret liturgiai elemek mentén alakult ki.

John Dominic Crossan teljesen más érvrendszer alapján vonja kétségbe az üres sír elbeszélésének historikusságát, amikor úgy véli, hogy a feltámadástörténet Márk irodalmi alkotása. Crossan szerint már Jézus temetése is fikció, azaz nincsenek mögötte Márk előtti tradíciók.²⁶⁴ Az amerikai kutató szerint Márk ismerhetett olyan hagyományegységeket, amelyek a tanítványok meneküléséről, illetve az asszonyok helyben maradásáról szóltak. Crossan úgy véli, hogy az üres sírhoz siető asszonyok története is fikció, de a keresztre feszítést távolról figyelő asszonyokról szóló híradást viszont történelmileg plauzibilisnek tartja. Miért? Azért, mert a tanítványok elmenekültek, és ha az asszonyok nem nézték volna (a keresztre feszítést), akkor talán mi sem tudnánk a keresztre feszítésről.²⁶⁵ Crossan szerint ezekből a hagyományokból alakította ki Márk az üres sír történetét, mintegy "tovább gondolva a történetet". Crossan meg van győződve, hogy a Jézus feltámadásában való hit nem húsvét hajnalán alakul ki, hanem több éves vagy évtizedes hitfejlődés eredménye. A *Jesus, A Revolutionary Biography* c. könyvében Crossan egy egész fejezetet szentel a feltámadásnak, amelynek igen szuggesztív címet ad: *How Many Years Was Eastern Sunday?* (Hány évig tartott húsvét vasárnapja?)²⁶⁶

Természetesen jelen dolgozat nem tűzhet ki azt a célt, hogy a teljes kritikai irodalmat ismertesse, pusztán csak a legmarkánsabb véleményeket emeljük ki a kutatás tengeréből. Hasonló módon próbáljuk most összefoglalni azokat a kortárs véleményeket, amelyek az üres sír történetisége mellett foglalnak igen határozottan állást.

Talán a leggyakrabban hangoztatott érv az üres sír történetisége mellett azt bizonygatja, hogy az első század zsidó szerzője, ha valóban apologeti-

in Mark, Peeters, Leuven, 2006, 44. 33-48

263 i. m., 45.

264 CROSSAN, J. Dominic: *The Birth of Christianity*, Harper, San Francisco, 1998, 555.

265 i. m., 559.

266 CROSSAN: *Jesus, A Revolutionary Biography*, HarperCollins, New York, 1994.

kus fikciót írt, nem használt volna női szereplőket mint tanúkat, ugyanis a korabeli társadalom ezt nem fogadta el.²⁶⁷ Kétségtelen, hogy a Luk 24,11 megjegyzése is erre utal. Az evangéliumokban található temetés, valamint a sírkamra leírása azonban valóságízű és korhű. Igen sok régészeti lelet bizonyítja, hogy az első században igen elterjedt volt a kővel lezárt sírkamra használata, ahová a holttesteket ideiglenesen helyezték el, majd azok oszlása után a csontokat gondosan összeszedték és ún. osszuáriumba helyezték.²⁶⁸ Ennek a gyakorlatnak az oka a feltámadáshitben keresendő, hiszen az intertestamentális kor elterjedt hite volt, hogy csontokból fogja majd Isten feltámasztani a holtakat.²⁶⁹ Feltűnő, hogy sem Pálnál, sem az evangélistáknál, sem pedig a korai patrisztikus irodalomban nincs nyoma a sír tiszteletének. Márpedig ez teljesen természetes volt a zsidó hagyományokban, amely a mai napig tisztelettel jelöli és őrzi nagy prófétáinak sírhelyeit.²⁷⁰ James D. G. Dunn úgy véli, hogy azért nem tisztelték Jézus sírját, mert tudták, hogy nincsen benne mesterük földi maradványa.²⁷¹ Több kutató perdöntő érvként említi, hogy a korai keresztyénség nem hirdethette volna sem az üres sír, sem pedig a feltámadás valóságát, ha a sír nem lett volna üres.²⁷² Szerintük a zsidó és római hatóságok nagyon könnyen hiteltelenné teheték volna a korai Jézus mozgalmat egy holttest megmutatásával. Természetesen ezen felsorolt érvek mellett még sok egyéb bizonyítékkal szolgál az apologetikus irodalom,²⁷³ amelyeknek felsorolására itt nincs hely. Kétségtelen, hogy úgy a pro, mint a kontra érveknek van létjogosultságuk. Ahogy Dale C. Allison találóan fogalmaz: “Ha az egyik érv tisztességesnek látszik, akkor arra, tiszteletre méltó ellenérv van. Mindkét oldalnak megvannak a hibái és egyaránt szűkölködnek

267 A legjobb példa erre Josephus Flavius korabeli írása, aki szerint a nők tanúsága elfogadhatatlan (Ant. 4.219).

Részletesen tárgyalja a kérdést BAUCKHAM, Richard: *Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels*, T&T Clark, London, 2002, 268-303.

268 GIBSON, Shimon: *The Final Days of Jesus, The Archaeological Evidence*, A Lion Book, Oxford, 2009, 127-149.

269 FINE, S. Pace: A Note on Ossuary Burial and the Resurrection of Dead in First Century Jerusalem, in: *Journal of Jewish Studies* 51 (2000), 69-76.

270 MURPHY – O CONNOR: *The Holy Land*, Oxford Archaeological Guides, University Press, Oxford 1998, 116-118; 126-127; 137-139.

271 DUNN: *Jesus and the Spirit*, 120.

272 PANENBERG, Wolfgang: *Jesus God and Man*, SCM Press, London, 1983, 100.

BODE, E. Lynn: *The First Easter Morning*, Biblical Institute Press, Rome, 1970, 162-163.

273 HABERMAS, G-LICONA, M: *The Case for the Resurrection of Jesus*, Kregel Publications, Grand Rapids, 2004.

bizonyítékokban.”²⁷⁴ Pillanatnyilag hagyjuk nyitva az üres sír kérdését, hiszen a későbbiekben visszatérünk ehhez a kritikus ponthoz.

6.5 Jézus feltámadása Márk evangéliumában

A feltámadás napjának hajnalán azok az asszonyok mennek ki a sírhoz, hogy megkenjék Jézus testét (16,1), akik a keresztre feszítést távolról figyelték (15,10). Az egyezés azt sugallja, hogy Márk mindenképpen össze akarta kötni a temetésről szóló hagyományt az üres sír történetével.²⁷⁵ Van viszont egy ellentmondásnak is beillő eltérés a történet kronológiájában: az első versben azt mondja Márk: *amikor elmúlt a szombat* (16,1), majd a másodikban így folytatja: *a hét első napján korán reggel* (16,2). Több kutató úgy véli, hogy ez a Márkra jellemző kettős időmeghatározásnak tulajdonítható,²⁷⁶ mások viszont két hagyományegységet vélnek kiolvasni ebből.²⁷⁷ A megkenetés is problematikus, ugyanis, ha az evangélista kronológiája helyes, akkor Jézus teste már két éjszakát és egy napot töltött a sírban, ami Palesztina klímájában már nem engedte volna meg a test balzsamozását.²⁷⁸ Ugyancsak látnunk kell, hogy a zsidó szokások szerint az asszonyok nem vásárolhattak drága kenetet a napfelkelte előtt. Mintha ez is arra utalna, hogy Márk több hagyományegységet fésül egybe, azaz nem ő találja ki a történetet, hanem szerkeszti a rendelkezésére álló írott és szájhagyományokat.

A sírhoz közeledő asszonyok beszélgetnek és egymástól azt kérdezték: *Ki hengeríti el nekünk a követ a sírbolt bejáratáról?* (16,3) A szöveg szinte színpadiasan dramatizált, egyértelműen érzik rajta Márk szerkesztői keze. Az viszont kétségtelen, hogy a sír leírása megfelel(het) a történelmi valóságnak, ugyanis tudunk arról, hogy a sírrablásokat megelőzendő, szokás volt súlyos kővel lezárni a sírokat. Lüdemann szerint, ezzel szemben a súlyos kőnek az volt a szerepe, hogy fokozza az események csodás voltát,²⁷⁹ de ez azonban kevésbé valószínű magyarázatnak tűnik. A sírt lezáró követ az asz-

274 ALLISON, C. Dale: *Resurrecting Jesus*, The Earliest Christian Tradition and its Adherents, T&T Clark, London, 2005, 156.

275 Lüdemann, Gerd: *Jesus After 2000 Years*, SCM Press, London, 2000, 112.

276 COLLINS, A. Yarbo: *Mark*, A Commentary, Fortress Press, 2007, 795.

277 HENDRICKX, Hermann: *Resurrection Narratives*, East Asian Pastorate Institute, Manila, 1978, 3.

278 BULTMANN: *History*, 285.

279 LÜDEMANN: *Jesus*, 113.

szonyok elhengerítve találják (16,4). A szöveg szerint az asszonyok felnéztek (ἀναβλέπω) és látták, hogy a kő el van hengerítve. Az ἀναβλέπω kifejezés előfordul a 10,51-52-ben is, ahol látni, látás jelentéssel bír. Talán nem túlerőltetett magyarázat, ha arra gondolunk, hogy itt a hit látásáról van szó.

De lépünk be az asszonyokkal együtt a sírba. Márk története nem tud az angyalokról, sem a sírt őrző katonákról, sem pedig halotti lepelről. Megjelenik viszont a történetben egy fehér ruhás ifjú, aki a sírboltban ül jobb felől és megszólítja az asszonyokat: *Ne féljete! A Názáreti Jézust keresitek, akit megfeszítettek? Feltámadt (ἐγείρω), nincsen itt. Íme, ez a hely ahová őt tették.* (16,6) Lehet ezt a fehér ruhás ifjút angyalnak is vélni, de a betű szerinti szöveg kétségtelenül nem ezt mondja. És mivel Márk több alkalommal is használja az angyal kifejezést az evangéliumban (1,13; 8,38; 12,25; 13,27; 13,32), nem feltételezhetjük, hogy tartózkodott volna a kifejezés használatától. A νεανίσκος kifejezés viszont csak még egyszer fordul elő a márki szövegben, mégpedig a 14,51-ben, amikor Márk a meztelenül elmenekülő ifjúról beszél. Lüdemann szerint, ha itt ugyanarról a személyről van szó, akkor fel kell ismernünk benne a szimbolikus jelentést. A meztelenséget itt a fehér ruha fedi el, ami a keresztséget jelképezi.²⁸⁰ A Lüdemann által szorgalmazott megoldás első olvasatra tetszetősnek tűnik, de nagyon spekulatív és túlerőltetett. Schilleebeeckx liturgiai alapú megoldási javaslatát a bevezetőben már említettük, és noha igen logikusnak tűnik, mégiscsak megmarad a kevésbé valószínű spekulációk szintjén.

Az kétségtelen, hogy a fehér ruhás ifjú szerepe tipikus angyal szerep. Az apokaliptikus irodalomban gyakran az volt a szerepük, hogy értelmezzenek egy látomást (Dán 7,15-27; 8,15-26; Ezsd 10,27-59), vagy megmagyarázzanak egy adott helyzetet (Dán 9, 20-27; 10,2-12,4; 12,5-13).²⁸¹ Akkor mégis miért nem angyalként beszél róla Márk? Daniel A. Smith úgy véli, hogy elképzelhető az, hogy Márk az angyalokról szóló eredeti hagyományt lefokozza egy szimbolikus szereplőre, hogy a történet epifánia jellegét csökkentse.²⁸² Ami viszont ennél is különösebb: Márk történetében nem jelenik meg a feltámadt Jézus, csak annyit tudunk meg róla, hogy nincs a sírban és a tanítványok előtt megy majd Galileába. A fehér ruhás ifjú csak annyit mond a megrettent asszonyoknak: *Ne féljete! A názáreti Jézust keresitek, akit megfeszítettek? Feltámadt, nincsen itt. Íme, ez az a hely, ahova őt tették. De*

²⁸⁰ uo.

²⁸¹ COLLINS: *Mark*, 796.

²⁸² SMITH, Daniel M: *Revisiting the Empty Tomb*, The Early History of Easter, Fortress Press, Minneapolis, 2010, 94.

menjetek el, mondjátok meg a tanítványainak és Péternek, hogy elöttetek megy Galileába: ott meglátjátok (ὁράω) *őt, amint megmondta nektek* (16,6-7). Az üzenet nyomatékossítani akarja, hogy az asszonyok jó helyen járnak, ez valóban a Jézus sírja, és amikor az ifjú az üres sírra mutat (ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν), ezzel implicite a feltámadást is bizonyítja.²⁸³ Van olyan vélemény is, amely szerint itt még nem a test feltámadásáról van szó, hanem a test átalakulásáról, illetve az átalakult eszkatológiai testnek az azonnali mennybemeneteléről, ezért nincs megjelenéstörténet Márknál.²⁸⁴

A feltámadás hírüladására az evangélista passzív nyelvi konstrukciót használ, azaz nem feltámadt, hanem feltámasztatott, éreztetve ezzel, hogy a cselekvésnek isteni eredete van.²⁸⁵ Bultmann szerint a 16,7 Márk betoldása, azaz két hagyományt fűszöl egybe az evangélista: egy régebbi hagyományt a Galileai megjelenésekről és egy újabb, Jeruzsálemi hagyományt.²⁸⁶ Hasonlóképpen vélekedik Lüdemann is, aki 7. verset úgy értelmezi, mint visszautalást az 1Kor 15 ősi hagyományára, valamint a 14,28 jézusi próféciájára.²⁸⁷ Az angyal üzenet második része a tanítványoknak szól: *De menjetek el, mondjátok meg a tanítványainak és Péternek, hogy elöttetek megy Galileába: ott meglátjátok őt, amint megmondta nektek.* (16,7) Ebben a versben ugyanaz a προάγω kifejezés fordul elő, mint a hasonló tartalmú 14,28 versben, ami visszautalás lehet a Jézusi próféciára. A Márk által idézett hagyomány Galileába helyezi a feltámadt Jézus első megjelenéseit. Ha a προάγει igét úgy fordítjuk, hogy elöttetek megy (folyamatos jelen idő), akkor ezt úgy is értelmezhetjük, hogy a feltámadt Jézus már Galileában várja a tanítványokat és Pétert. Ha viszont a Galileára való utalás nem földrajzi, hanem jelképes vonatkozású (pogányok Galileája), inkább azt jelenti, hogy Jézus a tanítványok előtt megy a pogány világ meghódítására. A harmadik alternatíva az eszkatológikus értelmezés, amelynek hívei úgy gondolják, hogy az ifjú szavaiban a közeli parúzia ígérete fogalmazódik meg. Valószínűbb feltevés, hogy Márk valóban földrajzi értelemben nevezte meg Galileát. Kérdés, hogy kell-e külön jelentőséget tulajdonítanunk annak, hogy az 1Kor 15,3-7-el ellentétben a tanítványokat nevezi meg először a fehér ruhás ifjú és nem Pétert? Valószínűleg nem. Talán túl sokat olvasnánk bele a szövegbe, ha ezt úgy értelmeznénk, mint Péter

283 PERKINS, Phoebe: *Resurrection, New Testament Witness and Contemporary Reflection*, Doubleday, Garden City, New York, 1984, 120.

284 FULLER: *The Formation*, 57.

285 BEAVIS, M. Ann: *Mark*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 242.

286 BULTMANN: *History*, 287.

287 LÜDEMANN: *Jesus*, 114.

jelképes lefokozását Jézus megtagadása miatt. Sokkal valószínűbb Yarbo Collins megállapítása: „Péter névszerinti említése utalás arra, hogy Jézus keresi őt háromszoros tagadása (14,66-72) ellenére is. Ezzel azt sugalmazza, hogy Péter bukása nem állandó. Megadatik neki a lehetőség, hogy megtagadja önmagát, felvegye a keresztet, kövesse Jézust, és megmutassa, hogy nem szégyelli Jézust és az ő igéjét. Ugyanez érvényes a többi tanítványokra is, akik elhagyták Jézus letartóztatása idején.”²⁸⁸

Még vitatottabb a 8. vers: *Ekkor kijöttek, és elfutottak a sírbolttól, mert remegés és döbbenet fogta el őket; és senkinek sem mondtak el semmit, mert féltek.* A történet kurtán-furcsán fejeződik be: a megijedt asszonyok elszaladnak, senkinek sem mondtak el semmit, mert féltek (16,8). Több kutató úgy véli, hogy a 8. vers nem lehetett az evangélium utolsó verse. A leggyakrabban felhozott érv a töredékes evangélium mellett grammatikai természetű. Kétségtelen, hogy az ἐφοβοῦντο γάρ befejezés szokatlan. Olyannyira, hogy Normann Perrin görög nyelven γάρ kötőszóval befejezni egy mondatot olyan „nyelvi barbarizmus,” amelyhez hasonlóra nincs példa a klasszikus görög irodalomban.²⁸⁹ Ezzel szemben P. W. van der Horst úgy véli, hogy nyelvtanilag lehetséges mondatot és fejezetet befejezni kötőszóval.²⁹⁰ (Az irodalmi párhuzamot egy Plotinus idézet adja.) Természetesen a filológiai vita eldöntetlen marad,²⁹¹ mindkét álláspont mellett fel lehet hozni érvényes érveket és párhuzamokat. Gyakran elhangzó érv az is, hogy teológiai szándékok állhatnak a szöveg szándékos megkurtítása mögött. Mivel egyetlen korai kézirat sem tartalmaz eredeti folytatást, a vita értelemszerűen lezáratlan marad, hiszen a 16,9-20 egyértelműen későbbi keletű. Az asszonyok érzelmi állapotát Márk a τρόμος és ἐκστασις szavakkal írja le, ami akár teljesen öntudatlan állapotot is jelenthet, amelyhez hasonlót az isteni kinyilatkoztatás tanúi szoktak érezni.²⁹² A szerző ezzel is éreztetni akarja, hogy itt valami egészen rendkívüli történt. Az asszonyok azonban senkinek sem mondtak el semmit, mert féltek (16,8b). A mondatnak nemcsak a nyelvi szerkezete, hanem az üzenete is meglehetősen vitatott, hiszen ellentmond

288 COLLINS: *Mark* 797.

289 PERRIN, Norman: *The Resurrection Narratives, A New Approach*, SCM Press, London, 1977, 21.

290 VAN DER HOST, P.W: *Can a Book end with Gar?* In: *Journal of Theological Studies*, 23 (1972) 121-124.

291 A legtöbb ókori irodalmi alkotás töredékesen maradt fel, nem elképzelhetetlen tehát, hogy a 16,8 nem az utolsó vers volt.

292 DANKER, Frederick W., Walter Bauer, William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich: *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3rd ed. Chicago, University of Chicago Press, 2000, 309.

nemcsak a későbbi evangéliumoknak, hanem magának az angyali üzenetnek is. (Sőt a későbbi keletű hosszabb befejezésnek is a 16,9-13-ban) Érdekes és elfogadható megoldást kínál Beavis, aki szerint a καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν nem föltétlenül jelenti a teljes hallgatást. Ezt szerinte úgy is lehet értelmezni, hogy nem mondták el senkinek, kivéve a többi tanítványokat.²⁹³

Két radikálisan új elem jelenik meg Márknál: az üres sír és a testi feltámadás, hiszen noha a történet nem beszél a Jézus megelevenedett testéről, az üres sír hagyománya, kimondatlanul, de mégis a test feltámadásáról beszél. Másik érdekessége a történetnek a Jeruzsálem-Galilea kettőssége, az üres sír Jeruzsálemben van, a megígért megjelenés viszont már Galileában lesz, azaz megjelenik egy nagyon erős galileai hagyomány is, amely aztán a többi evangéliumokban is szerepet kap (Mt 28,7,10; 28,16-20; Jn 21,1-14).

Az első feltámadástörténet olyan, mint egy hiányos puzzle, nem minden elemét tudjuk behelyezni a teológiai képbe. Nehéz elképzelnünk azt, hogy a teljes történet Márk irodalmi kompozíciója lenne, ahhoz a szöveg túlságosan zaklatott, érezni lehet rajta, hogy a szerző több hagyományt is ismer. Nem szabad teljesen elvetni a liturgiai elemeket sem a történetből, noha azt kevésbé fogadhatjuk el, hogy a történet mögött csak egy korai liturgiai keret áll. Azt viszont elképzelhetőnek tartjuk, hogy a liturgiai formák befolyásolták a narratíva kialakulását, hiszen, ha maga a teljes hagyomány nem is, de a benne levő dialógusok történelmietlenek, azaz irodalmi konstrukciók. Márk tulajdonképpen az ősi hitvallásos és liturgikus hagyomány alapján elbeszélő keretbe foglalja a feltámadás történetét, mégpedig úgy, hogy egybefésüli a feltámadás körül kialakult jeruzsálemi, illetve galileai hagyományokat. Más szóval Márk elbeszélése a feltámadást prédikálja, mégpedig úgy, hogy a feltámadásról bizonyosságot tevő szent hagyományokat új kontextusba helyezi, megteremtve azt a narratív konstrukciót, amely által a feltámadás metahistorikus valósága kommunikálhatóvá válik. Az ekképpen kialakult történet lesz a későbbi evangéliumok feltámadás-történeteinek alapja, amelyek a maguk rendjén tovább aktualizálják a történetet, újabb elemeket adva hozzá.

6.6 Jézus feltámadása a Máté evangéliumában

Máté evangéliuma mintegy 15-20 évvel a Márk evangéliuma után keletkezik, és a hagyomány alakulásának egy újabb fejezetét jelenti. Az evangélium

293 BEAVIS: Mark, 247.

feltételezett címzettjei egy Palesztina területén kívül élő, többnyire zsidó keresztyéneket tömörítő közösség tagjai lehettek.²⁹⁴ Mivel témánk szempontjából nem meghatározó a szerző kiléte, nem is firtatjuk az egyébként izgalmas kérdést, pusztán csak azt szögezzük le, hogy a feltételezett szerző minden valószínűség szerint maga is zsidókeresztyén lehetett. A kánon első evangéliumának szerzője legalább két forrást használt munkája megírásához: Márk evangéliumát és a Q beszédgyűjteményt.²⁹⁵

Mindezeknél fontosabb azonban az a történelmi kontextus, amelyben az evangélium megszületett. Ha az evangéliumok forrásairól és datálásáról vallott előfeltételezéseink helyesek, akkor a Máté evangéliuma valamikor 80-90 körül született, tehát Jeruzsálem és a templom pusztulása után.²⁹⁶ Ez az a kor, amelyben az ígért országot és a szövetség templomát elvesztő zsidóság a történelmi kényszerek szorításában megpróbálja újra definiálni úgy etnikai, mint vallási identitását. Ennek az identitás megőrzési kényszernek az eredménye volt az, hogy – ha lehet – még inkább felértékelődött a szent hagyományok és írások szerepe. Izrael nem a „tejjel és mézzel folyó” földön él tovább, hanem abban a szellemi országban, amelynek határait a törvény és a hozzá kapcsolódó szent hagyományok rögzítik. A nemzet megmaradásának élet-halál kérdésévé válik, hogy ki van ezeken a határokon belül vagy kívül. Az eladdig a zsidó teológiai sokszínűség határain belül levő Jézus mozgalom fokozatosan kiszorul a zsidó etnikai és vallási közösségből. Szükségállapotban sohasem volt hely a sokszínűség és a tolerancia számára. A zsidóság nemcsak a kánonját zárja le, hanem vallási-kultikus közösségét is, a kibontakozó rabbinikus zsidóság és keresztyénség útjai véglegesen elválnak. Ez az elválás feszültségekkel és konfliktusokkal jár, amelyeknek sebhelyei egyértelműen látszanak a Máté evangéliumán. Az alábbiakban azt vizsgáljuk meg, hogy miképpen mondja el Máté a feltámadás történetét az új történelmi kontextusban.

Máté megtartja a Márk által kialakított elbeszélő kereteket, de újabb elemeket ad hozzá: *Szombat elmúltával, a hét első napjának hajnalán, elment a magdalai Mária és a másik Mária, hogy megnézzék a sírt. És íme, nagy földrengés volt, az ÚR angyala leszállt a mennyből, odament, elhengerítette a követ, és leült rá. Tekintete olyan volt, mint a villámlás, és ruhája fehér, mint a hó. Az örök a tőle való félelem miatt megrettentek, és szinte holtra vál-*

294 Lehetséges helyszínek: Antiókhia, Damaszkusz, Alexandria.

295 A már említett két forrás mellett, kisebb részben Máté a saját forrásaira is támaszkodik.

Ennek külön jelentősége is van a feltámadás történet alakulásának szempontjából.

296 Erre egyértelmű utalások vannak a szövegben.

tak (28,1-4). Máté csak két asszonyt említ (kimarad Salomé), valószínűleg azért, hogy sírnál is ugyanazok legyenek, mint akik a keresztre feszítésnek is tanúi voltak (27,55). A hajnali látogatás célja is megváltozik. Míg Márknál azt olvastuk, *illatos keneteket vásároltak, hogy elmenjenek, és megkenjék a Jézus testét* (16,1), addig Máté csak azt említi, hogy kimentek megnézni a sírt (28,1), ugyanis a megkenetés már megtörtént (26,12).²⁹⁷ Az asszonyok nem aggodalmaskodnak a nehéz kő felől, de a természetfeletti erő Máténál még pregnansabban jelenik meg, amikor nagy földrengésről beszél (28,2), amely során az Úr anyala leszáll a mennyből, elhengeríti a követ és leül rá. A földrengésmotívum Máté sajátossága, hiszen a kereszthalál mátéi beszámolójában is megrendült a föld, jelezve, hogy itt Isten cselekszik (27,51).²⁹⁸ Változás az is, hogy Máténál már nem fehér ruhás ifjú ül a sírboltban, hanem az Úr anyala, akinek leírása megfelel a zsidó apokaliptika képi világának: *Az örök a tőle való félelem miatt megrettentek, és szinte holtra váltak. Az asszonyokat pedig így szólította meg az angyal: Ti ne féljete. Mert tudom, hogy a megfeszített Jézust keresitek. Nincsen itt, mert feltámadt (ἐγείρω), amint megmondta. Jöjjetek, nézzétek meg azt a helyet, ahol feküdt. És menjete el gyorsan, mondjátok meg a tanítványainak, hogy feltámadt a halottak közül, és előttetek megy Galiléába: ott meglátjátok őt. Íme, megmondtam nektek.* (28,5-7) Míg Márknál az asszonyok kerülnek szinte önkívületi állapotba (Mk 16,8), addig itt a katonák válnak szinte félholtá (Mt 28,5). Teljesen új elem a történetben a sírt őrző katonák szerepe, akiket a Máté 27,62-66 szerint a zsidó főpapok küldtek, hogy őrizzék a sírt, *nehogy tanítványai odamenjenek és ellopják őt, aztán azt mondják a népnek: feltámadt a halottak közül. Ez utóbbi csalás rosszabb lenne az előzőnél.* Nem lehet nem észrevenni a szöveg polemikus élet, amely sokkal többet mond arról a konfliktusos helyzetről, amelyben a Máté közössége élt, mint a feltámadás hajnalának *történelmi* eseményeiről. A katonákról szóló történet apologetikus jellegű, hiszen valószínűnek tarthatjuk, hogy a Jézus mozgalom korai ellenzői azzal a váddal illették a tanítványokat, hogy ellopták mesterük holttestét.²⁹⁹

Az angyal Márk történetéhez hasonlóan szólítja meg az asszonyokat, de itt már nem kérdezi a látogatásuk célját, hanem kijelenti: οἶδα γὰρ ὅτι Ἰησοῦν τὸν ἐσταυρωμένον ζητεῖτε. Az örömhír is csaknem teljes egészében Márk evangéliumát idézi: οὐκ ἔστιν ὧδε, ἡγέρθη γὰρ καθὼς εἶπεν.

297 Smith szerint a későbbi keltezésű evangélium igyekszik feloldani a Márknál található el-lentmondásokat. Lásd: SMITH, *Revisiting the Empty Tomb*, 120.

298 Luz, Ulrich: *Matthew*, A Commentary, Fortress Press, Minneapolis, 2005, 595.

299 SMITH: *Revisiting*, 120.

Egy nagyon finom változást hordoz a szöveg nyelvi szerkezete is. Míg Márknál azt olvassuk: ἡγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε – feltámadt, nincs itt, addig Máté így írja le a jelenetet: οὐκ ἔστιν ὧδε, ἡγέρθη γὰρ καθὼς εἶπεν – Nincs itt, mert feltámadt, amint megmondta. A test nincs a sírban, mert feltámadt. Ezzel az üres sír a feltámadás bizonyítékává válik. A feltámadásról magáról itt sem olvasunk tudósítást, csak annak következményéről: a sír üres. Ulrich Luz szerint „noha a Jézus feltámadása egy olyan esemény, amelyik a térnek és időnek egy meghatározott pontján történik, és amelyre az angyal később múlt időben utal (feltámasztatott) mégsem látható és nem is leírható.”³⁰⁰

Az asszonyok itt is hasonló parancsot kapnak, de a Márki beszámolóval ellentétesen, itt félelemmel és örömmel indulnak, hogy megkeressék az atyafiakat Galileában (28,8). Ebben az esetben is azt olvassuk, hogy Jézus előttük megy Galileába. Az egész egységen jól látszik, ahogy Máté megőrzi a narratív keretet, de a saját forrásai és szempontjai szerint kiegészíti a Márktól vett hagyományanyagot. A legdöntőbb változást a Márk történetével szemben a 9. vers hozza. Ez az első olyan beszámoló, amely a feltámadt Jézust testi formában mutatja. Mivel Máté nem beszél a feltámadt test minőségéről, nem tehetünk mást, mint azt feltételezzük, hogy itt annak a σῶμα πνευματικόν-nak a megjelenéséről van szó, amelyről Pál az 1Kor 15-ben beszélt. Máté azt sem tisztázza, hogy ez a találkozás hol történt, de a kontextusból elég egyértelmű, hogy az üres sír történetéhez kapcsolódik, azaz a feltételezett helyszín Jeruzsálem. A hagyomány eredete vitatott. Van, aki Máté irodalmi kreációjának tekinti a történetet,³⁰¹ de van, aki egy igen régi hagyományt vél mögötte felfedezni.³⁰² Mindenesetre eszünkbe juttatja a Jn 20,17-et, ahol a magdalai Mária és a feltámadt Jézus találkozásáról olvashatunk. Elképzelhető, hogy Márk azért nem beszél erről a találkozásról (azaz tudatosan kihagyja), mert az 1Kor 15-ben az első jelenés Péternek adatott? Nem elképzelhetetlen, de ezzel újra csak a spekulációk ingoványos talajára lépünk. Luz viszont hajlik arra, hogy ez egy régi tradíció, hiszen a korai egyháznak nem lehetett érdeke az asszonyokat a tanítványok elé helyezni.³⁰³ Ha ez valóban így van, akkor könnyen elképzelhető, hogy a Mt 28,9-10 és a Jn 20,14-18 közös hagyományból ered. Az asszonyok megragadták Jézus lábát és leborultak előtte (Mt 28,9). Ez a mozzanat valószínűleg Jézus valósá-

300 Luz: *Matthew*, 595.

301 Fuller szerint Máté egy angelophániát alakít át khristophániává és ezzel az első megjelenés helyszínéként Jeruzsálemet jelöli meg. Lásd: FULLER: *The Formation*, 78-79.

302 COLLINS: *Mark*, 126-127.

303 Luz: *Matthew*, 606.

gos feltámadást hivatott bizonyítani,³⁰⁴ és minden bizonnyal nem legkorábbi hagyományanyagból származik.³⁰⁵

A feltámadt Jézus tulajdonképpen megismétli az angyaltól kapott parancsot: μή φοβείσθε ὑπάγετε ἀπαγγείλατε τοῖς ἀδελφοῖς μου ἵνα ἀπέλθωσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, κακεῖ με ὄψονται. (Mt 28,10) Érdekessége a versnek, hogy a Jn 20,17-hez hasonlóan, Jézus testvéreknek nevezi a tanítványokat, ami ismét csak a közös eredet feltételezését erősíti meg. Nincs okunk azt feltételezni, hogy itt a tanítványoknak egy elkülönített csoportjáról lenne szó.

Egyedülálló a feltámadástörténetekben az örök megvesztegetése (Mt 28,11-15). A 11-15. versek újra csak a történelmi kontextus fényében értelmezendők, hiszen Máté elsősorban a saját közösségében lábra kapott feltételezések, vádaskodások gyökereit helyezi el a feltámadástörténetbe. Az egység egyértelmű kapcsolatban áll a 27,62–66-tal és vélhetően Máté irodalmi alkotása,³⁰⁶ amelyben a saját közösségének prédikál.

Új fejlemény Máténál, hogy itt a *tizenegy tanítvány pedig elment Galileába arra a hegyre, ahova Jézus rendelte őket. Amikor meglátták őt, leborultak előtte, pedig kétségek (διστάζω) fogták el őket.* (28,16-17) Kérdés, hogy honnan származik a hagyományegység? Máté saját forrására támaszkodik, avagy tovább gondolja a Márktól átvett galileai utalást, mégpedig úgy, hogy a Lukács és János által Jeruzsálembé helyezett megjelenést átviszi Galileába? Máté nem árul el semmit sem arról, hogy mikor kerül sor az eseményre, de ha a helyszín Galilea, akkor jóval a harmadik nap után. Tulajdonképpen beteljesedik az, amit az angyal és maga Jézus ígért meg az asszonyoknak.³⁰⁷ Luz szerint az a tény, hogy Jézus Galileában a hegyre rendelte a tanítványokat sok asszociációt ébreszthet az olvasóban: Galilea Jézus sikeres szolgálatának helyszíne; a Mester és tanítványok hazája; a hegy ahol a Sátán felajánlotta Jézusnak a világ minden országát és azoknak dicsőségét (4,8-9); a hegy mint a Hegyi Beszéd helyszíne (5-7); a hegy mint a megdicsőülés helyszíne (17,1-9).³⁰⁸ Mindezt figyelembe véve, elképzelhetőnek tarthatjuk, hogy a hegynek, mint helyszínnek kiválasztása sokkal inkább jelképes, mintsem földrajzi-történelmi.

304 HAGNER, A. Donald: *Matthew 14-28*, Word Biblical Commentary, Word Books, Texas, 1995, 872-873.

ALLISON, D.C: *Studies in Matthew: Interpretation Past and Present*, Baker Academics, Grand Rapids, 2005, 107-116.

305 FULLER: *The Formation* 79.

306 LUZ: *Matthew*, 609.

307 PERRIN szerint, amit Márk még a parúziára vonatkoztatott azt most Máté be is teljesíti olvasói számára. Lásd: PERRIN: *The Resurrection Narratives*, 49.

308 LUZ: *Matthew*, 621.

Jézus megjelenésének leírása újra csak igen szűkszavú: καὶ ἰδόντες αὐτὸν προσεκύνησαν, οἱ δὲ ἐδίστασαν. Az ἰδόντες participiumos formából nem sok mindent lehet kiolvasni, sem a jelenés természetére nézve, sem pedig arra nézve, hogy hogyan jelent meg Jézus. A tanítványok reakciója érdekes kettősséget mutat: *Amikor meglátták őt, leborultak előtte, pedig kétségek fogták el őket.* (28,18) A προσκυνέω kifejezés királyokat megillető tiszteletre utal,³⁰⁹ és jelzi, hogy a tanítványok a feltámadt Jézusban már nem a földi Mestert, hanem a mennyei Urat látják. Igen vitatott viszont az ἐδίστασαν nyelvi konstrukció jelentése. Kik kételkedtek? Több értelmezési lehetőség is adódik: (a) egyesek a tanítványok közül kételkedtek, (b) mindannyian kételkedtek, (c) mások, akik ott voltak a tanítványokkal, kételkedtek. A legvalószínűbb megoldás az első, ugyanis ezt támasztja alá az οἱ δὲ használata, amely a tanítványokra vonatkozik.³¹⁰ Lüdemann szerint a kétségek motívuma a második és harmadik generációs keresztyének problémáját írja le, akiknek nem volt közvetlen feltámadásélményük.³¹¹ Ez viszont igen spekulatív értelmezés, hiszen miért lett volna érdeke Máténak ellentmondásossá tenni a szöveget, ha nem volt erre vonatkozó hagyomány? Luz szerint a megoldást a Mátéi kishitűség motívumában kell keresni, hiszen Máté gyakorta jellemezte kishitűséggel a tanítványokat. „Máténál a hit nem jelent minden kétségek feletti bizonyosságot. A hit a bizalom és a csüggedés között él.”³¹²

Kérdés azonban, hogy miben kételkedhettek a tanítványok? Abban, hogy valóban Jézust látják-e? Abban, hogy feltámadt a halálból? Evans szerint sokkal valószínűbb, hogy a jövőt illetően kételkedtek: nem tudták, hogy mit kell tenniük, mikor és hogyan jön el a megígért Isten országa. Hogyan fogja Jézus megszabadítani népét? Hogyan teljesülnek be az ígérek és próféciaik? ³¹³ Ezekre a kétségekre válaszolt a feltámadt Jézus a misszió parancsolatban: *Jézus hozzájuk lépett, és így szólt: Nekem adatott minden hatalom mennyen és földön. Menjetek el tehát, tegyetek tanítvánnyá minden népet, megkeresztelve őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében, tanítva őket, hogy megtartsák mindazt, amit én parancsoltam nektek; és íme, én veletek vagyok minden napon a világ végezetéig* (28,18-20). Legtöbb kortárs kutató szerint egyértelműen kimutatható a 18b. és az LXX szerinti Dán7,13-14 közötti kapcsolat.

309 i. m., 622.

310 i. m., 623.

311 LÜDEMANN: *Jesus*, 255.

312 LUZ: *Matthew*, 623.

313 EVANS, A. Craig: *Matthew*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012, 483.

A Dán7 Emberfiára utaló kifejezései (καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἔξου, καὶ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς) megjelennek a missziói parancsolatban is. Az a Jézus, aki nem sokkal korábban elárulva, Istentől elhagyva kereszthalált halt, most feltámasztatik a halálból és Isten a világ urává teszi őt. Ekképpen Máté szerint a feltámadással már megkezdődik Jézus uralkodása, amely az utolsó időig tart.³¹⁴ A misszió parancs követi a héber szent írások elküldési formuláit (Józs 1,7; 1Krón22,13; Jer1,7). Mivel a missziói parancs ellentmondásban van a 10,5-6 versek utasításával (pogányokhoz vezető útra ne térjete le, szamaritánusok városába ne menjete be, inkább menjete Izrael házának elveszett juhaihoz), nem elképzelhetetlen, hogy a Máté közössége már túl van a pogánymisszió megosztó vitáin. Ezt annál is inkább feltételezhetjük Máté közössége esetében, amely minden valószínűség szerint Palesztina határain túl élt. Maga az evangélium is tartalmaz olyan utalásokat (8,11; 15,21-28), amelyek feszültségben állnak a 10,5-6 kizárólagosságával. Minden valószínűség szerint a 28,19 már a keresztyénség világmisszióját parancsolja. A kereszteleési parancs formulája liturgikus elemeket mutat, könnyen elképzelhető, hogy Máté egy ősi kereszteleési formulát örökölt meg.³¹⁵ A kereszteleés parancsa után következik a tanítás, de ebből nem kell föltétlenül kereszteleés-tanítás sorrendiséget kiolvasnunk. Érdekes és újszerű a szövegben az Atya, Fiú, Szentlélek hármasság, hiszen sehol máshol nem fordul elő. Ebből sem szabad többet kiolvasni, mint ami benne van, a szentháromság tana későbbi dogmatikai fejlődés eredménye. Benne van viszont a korai egyház azon tapasztalata, hogy az Atya nyilvánul meg a Fiúban és a Szentlélekben is.³¹⁶ A misszió parancs ígérettel fejeződik be, amelynek nemcsak az a szerepe, hogy megpecsételje a parancsolatot, hanem hogy teológiai koncepciójában is lezárja az evangéliumot is.

6.7 Jézus feltámadása a Lukács evangéliumában

Lukács evangéliuma újabb lépcsőfok a feltámadás történetek hagyományának fejlődésében. Szerzője minden valószínűség szerint pogány származású keresztyén, aki ebből az egyedi szempontból írja meg az evangéliumot. Az

314 Luz: *Matthew*, 624.

315 FULLER: *The Formation*, 84-88.

PERRIN: *The Resurrection Narratives*, 51.

316 SCHWEIZER: *The Good News*, 533.

evangélium feltételezett keletkezési kora megegyezik Máté evangéliumának korával, azaz mindkét evangélium Jeruzsálem pusztulása után, valamikor 80-90 körül keletkezett.³¹⁷ Kérdéses, hogy a két evangélium szerzője ismerte-e egymás munkáját? A legvalószínűbb feltevés szerint nem. A nyilvánvaló hasonlóságok okát a közös forrásokban kell keresnünk (Márk és Q). A Lukács feltámadás-történetében egyértelműen látszik, hogy az evangélista Márkot használta forrásként. Az elbeszélő keret külső elemei tehát azonosak: kora reggel, asszonyok, sírkő, sírbolt. Lukács a Márk evangéliumát követi, amikor megjegyzi, hogy az asszonyok magukkal vitték az elkészített illatszereket (24,1). Érdekes módon Lukácsnál, Márkkal és Mátéval ellentétben nincs arról szó, hogy ki hengerítette el a követ. A sírbolt nyitva volt, az asszonyok pedig bementek és nem találták ott Jézus testét. A test hiányára tett hangsúly érezteti, hogy Lukácsnál az üres sír Jézus testi feltámadásának bizonyítéka.³¹⁸ A tanácstalan asszonyokhoz Lukács szerint két férfi lép³¹⁹ fehér ruhában. Mivel Lukács Márkot követi, nem angyalokról beszél, de a szerep, amit betöltenek, megfelel az angyalok szerepének.³²⁰ A két férfi és az asszonyok között lezajlott párbeszédben több új elem is megjelenik: *Mit keressitek a holtak között az élő? Emlékezzetek vissza, hogyan beszélt nektek, amikor még Galileában volt, az Emberfiának bűnös emberek kezébe kell adatnia, és megfeszíttetnie, és a harmadik napon feltámadnia* (24,6b-7). Teljesen új elem a két férfi retorikai célzatú kérdése, amelynek tanítói szerepe van. A 6a vers több jelentős kéziratból hiányzik, de jól illeszkedik a szövegkörnyezetbe, így része lehetett az eredeti szövegnek. A 6b eltér a Márktól kapott hagyománytól, és a két férfi teológiailag értelmezi az eseményeket. Lukács számára Jézus halála és feltámadása már a próféciák beteljesedéseként értelmezendő. Lukács a feltámadás jelzésére az *ajnastr̥nai* igét használja, és a cselekvő főnévi igenév sugalmazza, hogy nem feltámasztatott, hanem feltámadt. Lukács ügyesen örzi meg a Márktól átvett galileai utalást, de Galilea ez esetben nem az eljövendő megjelenések színhelye, hanem referencia a korábbi próféciákra nézve. Lukács szerint az események színhelye Jeruzsálem és környéke. Ő is tud a Galileai hagyományokról – nem tudja megkerülni azokat – de teológiai szempontjai Jeruzsálemhez kötik. Egyértelmű, hogy Lukács szá-

317 BORG: *The Evolution*, 424.

318 Lüdemann: *Jesus*, 409.

319 Az *ἐφίστημι* ige gyakorta (meg)jelenést is jelent. Lásd JOHNSON, L. Timothy: *The Gospel of Luke*, Sacra Pagina, Liturgical Press, Minnesota, 1991, 387.

320 Érdekes módon a 23. versben már angyalokról beszél.

mára Jeruzsálem a választott helyszín a megjelenések számára.³²¹ Észre kell vennünk, hogy Lukácsnál az asszonyok nem kapnak hírnöki megbízatást.³²² Lukács az apostolokon a tizenegyet érti (24,9-10; ApCsel 1,26), akik elkülönülnek a többiektől, különösen az asszonyoktól. Elképzelhető, hogy Lukács abban volt érdekelt, hogy az asszonyok, különösen a magdalai Mária szerepét minimalizálja.³²³ Az asszonyok Jeruzsálemben adják hírül a tanítványoknak a feltámadást: A magdalai Mária, Johanna, valamint a Jakab anyja, Mária és más, velük lévő asszonyok elmondták mindezt az apostoloknak, de ők üres fecsegésnek tartották ezt a beszédet, és nem hittek nekik. (Péter azonban felkelt, elfutott a sírhoz, és amikor behajolt, csak a lepedőket látta ott. Erre elment, és csodálkozott magában a *történeteken* (24,10-11). Lukács itt már Márkot követve megnevezi az asszonyokat (Magdalai Mária, Johanna, valamint a Jakab anyja, Mária és más, velük lévő asszonyok), akik el is mondják tapasztalatukat az apostoloknak, de azok üres fecsegésnek tartották azt, és nem hittek nekik. Könnyen meglehet, hogy Lukács osztotta kortársainak megítélését az asszonyok megbízhatatlansága felől, hiszen evangéliuma nem jegyez fel egyetlen megjelenést sem az asszonyok számára. Nem ismerte volna ezeket a tradíciókat? Kevésbé valószínű. Inkább azt feltételezzük, hogy ezek a hagyományok nem feleltek meg Lukács teológiai koncepciójának.

A tulajdonképpeni feltámadástörténet és az emmausi tanítványok története közé ékelődik be Péter magányos látogatása a sírhoz (24,12), és noha ezt a verset a régi és megbízható kéziratok nem tartalmazzák, mégis autentikus hagyományt hordozhat. Kétségtelen, hogy tulajdoníthatjuk ezt Lukács szerkesztői munkájának is, aki ismerve az 1Kor 15,5-ben található hagyományt, biztosítani akarta Péter elsőbbségét. Bármilyen legyen a 12 vers háttere, az valószínűbbnek látszik, hogy autentikus hagyományt hordoz, amelyet később a János evangéliumának a szerzője is használ (Jn 20,1-10). Lukács még három húsvéti megjelenésről számol be, és mindhárom a saját forrásaiból származik (L).³²⁴

321 SMITH: *Revisiting* 100.

322 Más kérdés, hogy mégis megteszik: és visszatérve a sírtól, hírül adták mindezt a tizenegynek és a többieknek (24,9).

323 SMITH: *Revisiting* 103.

324 A források kérdését részleteen tárgyalja EVANS C. F: *Saint Luke*, London, SCM Press, 1990, 900-904.

6.7.1. Sajátosan lukácsi feltámadáshagyományok

Az első az emmausi tanítványok története, amelyet többen az irodalmilag legszebben sikerült feltámadástörténetnek tartanak.³²⁵ A történetet három részre oszthatjuk:

- 13-16: két úton lévő tanítvány találkozik Jézussal;
- 17-31: párbeszéd és felismerés;
- 32-35: visszatérés Jeruzsálembe.

Lukács a Καὶ ἰδοὺ bevezetővel kezdi a történetet és ezzel köti össze a megelőző eseményeket. Úgy tűnik Lukács számára fontos hangsúlyozni, hogy a feltámadásjelenések egy helyen és időben történnek.³²⁶ A δύο ἐξ αὐτῶν jelzi, hogy az emmausiak Jézus tanítványai közül tartoznak, de nem a tizenkettő közé. Az egyik tanítványt a 18. vers Kleofásként nevezi meg. Ez érdekes lehetőségeket vett fel, és akár történelmi alapot is biztosíthat a másképpen parabolikus jellegű elbeszélésnek:³²⁷

- a. Kleofás Jézus unokaöccse volt, akiről azt jegyzi fel Eusebius, hogy fia Jakabot követte a gyülekezet vezetésében.³²⁸
- b. A Jn 19,25 szerint az egyik asszony, aki ott állt Jézus kereszttjénél Mária volt, Kleofás felesége. Lehetséges, hogy a két emmausi tanítvány Kleofás és Mária voltak?

Mindkét lehetőség elképzelhető, ugyanis az evangélisták rendszerint korábbi forrásokra támaszkodtak elbeszéléseikben, leginkább olyanokra, amelyek közösségeikben ismertek voltak. Az Emmaus helységnevet nem tudjuk pontosan beazonosítani, de ennek kétezer év távlatából nem szabad különösebb jelentőséget tulajdonítanunk.

Az úton a tanítványok arról beszélgettek, ami elmúlt napokban történt (15v.).³²⁹ A συζητέω igét lehet úgy is fordítani, hogy együtt keresték az elmúlt napok értelmét értelmezési lehetőségét. Nem ismerik meg a melléjük szegődött Jézust, mert szemeik visszatartattak (17v.). Ez a jelenség – a vakság, amely szellemi, lelki értelemben értendő, hiszen csak a feltámadott

325 ANDERSON, H: *The Easter Witness of the Evangelist*, The New Testament in Historical and Contemporary Perspective, University Press, Oxford 1965, 47.

326 Lüdemann: *Jesus* 412.

327 i. m., 413.

328 Eusebius: *Church History* III, ii, IV,22,4.

329 Tulajdonképpen arra buzdítja az olvasót, hogy emlékezzen a megelőző részekre. Lásd: JOHNSON, L. Timothy: *Luke*, Sacra Pagina, Liturgical Press, Minnesota, 1991, 393.

Jézust nem látják – a bevezető gondolatok lényege. Ezt a vakságot fogja majd feloldani a felismerés, amelyhez a tanítványok és a szent hagyományok jézusi megvilágítású dialógusa vezet el. A dialógus részletes ismertetése nem lehet dolgozatunk tárgya, így sokkal inkább a dialógus célját próbáljuk megvilágítani. Érdemes itt idéznünk John Dominic Crossan-t, aki a következőképpen értelmezi a párbeszédet: „A feltámadás reggelén vagyunk. Valaki hozzájuk (a tanítványokhoz) csatlakozik. Nem látomásban, nem hallucinációban. Nincs vakító fény. Az idegen magyarázza, értelmezi a szent iratokat. Ők (a tanítványok) később azt mondják, hogy szívük hevült mindközben, de nem ismerték fel őt. Majd meghívják, hogy egyen velük. A közös étkezés alatt felismerik, de ő eltűnik szemük elől. Ez számomra az egyház első éveinek tökéletes metaforikus összefoglalása – az írások kutatása, a kenyér megtörése. Jézus jelen van, nem vízióban, nem önkívületben, hanem az írások kutatásában és az idegenekkel való asztalközösségben.”³³⁰ A Crossan értelmezése nem járhat messze az igazságtól, ugyanis maga a didaktikai célzatú párbeszéd fikatív lehet, de a benne elmondottak a korai keresztyénség élethelyzetébe gyökereznek. Az, hogy a mellékük szegődött Jézus Mózesről meg valamennyi prófétáról kezdve elmagyarázta nekik mindazt, ami az Írásokban róla szólt (27v.), valószínűleg az a hosszú folyamatot jelöli, amely alatt a tanítványok és a mozgalom korai tagjai saját szent hagyományaikban megkeresték Jézus halálának és megjelenéseinek teológiai értelmét. Kérdés, hogy ezek a megtalált válaszok mennyiben határozták meg a passió narratívákat?³³¹

A tanítványoknak megnyitott a szeme (δενινοίχθησαν – fontos a passzívum) és Lukács ezzel jelzi, hogy azok, akik nem látják a feltámadt Jézust a közösségben, lelki vakságtól szenvednek. Mire a boldog tanítványok visszaértek a hírrel Jeruzsálembe, addigra már a tizenegy is megtudta a jó hírt, hiszen a feltámadott (ἐγείρω) Jézus megjelent (ὀράω) Simonnak (34).³³² Fontos észrevennünk, hogy Lukács itt passzívumot használ mind a feltámadás (ἡγέρθη), mind pedig a látás (ὥφθη) leírásában. A nyelvi konstrukció egyértelműen az 1Kor 15,3-4 ősi hagyományára utal.

A záró versek viszont egy újabb (jeruzsálemi) hagyományt dolgoznak bele a történetbe: a tizenegy Jeruzsálemben van, sőt egy kiterjedtebb tanít-

330 CROSSAN, J. Dominic, in: COPAN Paul (ed.), *Will the Real Jesus Please Stand Up? A Debate Between William Lane Craig and John Dominic Crossan*, Baker Books, Grand Rapids, 1999, 66.

331 Történelem-e a passió narratívák formája, vagy historicizált metafora, teológia?

332 Ez a hagyomány, mivel a Péternek adott első megjelenést hordozza, visszanyúlhat az 1Kor15-höz. A Péternek adott első megjelenés szinte másodlagossá teszi az emmausi tanítványok élményét.

ványi közösségben (33v.). Újra csak azt látjuk, hogy Lukács számára milyen fontos Jeruzsálem elsőbbségét hangsúlyozni.

A 36-40. versekben leírt megjelenés nagyon hasonlít a Jn 20-ban található feltámadásjelenségre. A két történet vagy azonos forrásból származik, vagy pedig János ismerte Lukács evangéliumát, és tőle vette át az egységet. A 37-38 eszünkbe juttatja az üres sírnál történeteket, a tanítványok rémületére megnyugtató válasz érkezik. A 39. versben Jézus, hogy bebizonyítsa feltámadásának testi valóságát (nem πνεῦμα), felajánlja a tanítványoknak, hogy nézzék meg kezét és lábát. A test (σὰρξ) és csont (ὀστέον) formájában megjelenő Jézus képe nyilvánvaló feszültségben van az 1Kor 15,50-el: τοῦτο δέ φημι ἀδελφοί, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσαι οὐ δύναται οὔδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ, és ezt az ellentmondás nem is igen lehet feloldani. Ennek a nagyon határozott fizikalitásnak talán antidoketikus okai lehettek.³³³ Mindenesetre a fizikai test feltámadása a feltámadás teológiájának egy újabb fejlődési foka. Ennél fizikálisabban már nem is lehetne ábrázolni a feltámadást: a feltámadott Jézus halat eszik a tanítványokkal (43v.). A feltámadt Jézus evése meglehetősen nyers bizonyítása a test feltámadásának.³³⁴

Jézus búcsúja valószínűleg teljességgel Lukács szerkesztői munkája és annak a teológiai látásnak az alapján készült, amely Lukács közösségét jellemezte. Ez nyilván nem azt jelenti, hogy Lukács kitalálja történetet, hanem azt, hogy az általa már ismert kérügmaticus megfogalmazásokat új kontextusba helyezi. Kérdés, hogy a 48. vers missziói tónusa miatt kapcsolódik-e a Mt 28,18-20 parancsolatához? Ha igen, akkor mindkét hagyomány mögött egy történelmi helyzetet feltételezhetünk: a feltámadt Jézus megbízatást ad a tanítványoknak. A 49. vers próféciaja az ApCsel 2,1-4-ben teljeseedik be. Fontos kérdés, hogy itt valóban a mennybemenetelről van-e szó, ugyanis néhány fontos kéziratból ez hiányzik. A 24,50-53, illetve az ApCsel 1,1-5 a mennybemenetelről számol be. Nem föltétlenül kell ellentmondást látnunk Bethánia és az Olajfák hegye között,³³⁵ hiszen a két helyszín közel van egymáshoz. A záró vers a templom fontosságát hangsúlyozza, amely Lukács teológiai látására igen jellemző.³³⁶

333 LÜDEMANN: *Jesus* 413.

334 CROSSAN: *Jesus* 172.

335 WILDER, Amos: Variant Traditions of the Resurrection in Acts, in: *Journal of Biblical Literature*, 62(4) (1943), 311. 307-318

336 LANIER, R. Gregory: Luke's Distinctive Use of the Temple: Portraying the Divine Visitation, in: *The Journal of Theological Studies*, 65(2) (2014), 433-462.

6.8 Jézus feltámadása a János evangéliumában

A negyedik evangélium kormeghatározása a legnehezebb, hiszen a benne található hagyományrétegek alapján akár több szerzőt is feltételezhetünk az evangélium mögött. Az kétségtelen, hogy az evangélium megőrzött sok olyan autentikusnak tűnő hagyományelemet, amelyeket a szinoptikusok nem őriztek meg. Tradicionálisan Zebedeus Jánost tekintették az evangélium szerzőjének, de ma már csak a kutatók elenyésző kisebbsége képviseli ezt az álláspontot. Az evangélium születési helyének meghatározása, ha lehet, még a szerzőség kérdésénél is összetettebb. A helyzetet jól jellemzi T.W. Manson elmélete, amely szerint a János evangéliuma a jeruzsálemi tradícióból ered, majd a hagyomány hordozói által a képlékeny tradíció Antiochiába kerül, hogy végső formáját Efézusban nyerje el.³³⁷ Az utolsó szerkesztői simításokat az evangélium szövegén valamikor a századforduló előtt végezhatték el, talán a kilencvenes évek közepén.³³⁸ Az evangélium szerzője (szerkesztője?) ismerhette a szinoptikus evangéliumokat, hiszen sok esetben – különösen a passió és a feltámadás történetekben – a szinoptikusok vonalvezetését követi. A legerősebb kapcsolódási pont a szinoptikus hagyományhoz a passió és az üres sír története.

6.8.1. Az üres sír a János evangéliumában

A kutatók hagyományosan a 20,1-18-at egy egységnek tekintették.³³⁹ A szöveg azonban több ellentmondást is tartalmaz,³⁴⁰ így elképzelhető, hogy a szerző

337 MANSON, T. W.: *Studies in the Gospels and Epistles*, Manchester University Press, Manchester, 1962, 112-121.

338 BORG: *The Evolution*, 304.

339 Wellhausen az első, aki igazán kritikusan nézi a szöveget (*Das Evangelium Johannis*, 1908).

340 Schnackenburg a következő ellentmondásokat emeli ki. A 2. vers szerint Mária viszi el az üres sír hírét a tanítványokhoz (honnán tudta, hiszen nem lépett be a sírba?), de a 11. versben még a sírbolton kívül áll és sír.

A két tanítvány látta a halotti lepleket, de nem látták az angyalokat. Mária viszont látta az angyalokat, de nem látta halotti lepleket. A szeretet tanítvány hite nem befolyásolja a hűsvéti hit alakulását. Az 1. vers szerint Mária egyedül megy a sírhoz, de már többes számban tesz bizonyosságot. A két tanítvány együtt indul a sírhoz, de külön érkeznek meg. A 8. vers szerint a szeretett tanítvány látott és hitt. A 9. vers szerint viszont még nem értették ugyanis az Írást, hogy fel kell támadnia a halottak közül. Nem világos az angyalok szerepe a történetben. A tanítványok számára nem jelennek meg, Máriát viszont megszólítják (13). Az angyalok kérdését (20,13) a feltámadt Jézus is verbatim megismétli (20,15). A 17. versben Jézus kérése (μή μου ἄππου) tárgyaltan, hiszen nincs erre utalás

több forrást és hagyományt is egybedolgoz a szövegben. Arra már nehezebb választ adni, hogy melyek voltak ezek a hagyományok, illetve mennyire kapcsolódnak a szinoptikusokhoz, azaz mennyire kreatív újraértelmezése a szinoptikusoknak a negyedik evangélium. Bultman szerint a szerző két hagyományt fűszül egybe, a magdalai Mária történetét a szeretett tanítvány és Péter történetével. A német teológus úgy véli, hogy a magdalai Mária története a szinoptikus evangélium üres sír történeteinek adaptációja, viszont a „szeretett tanítvány” és Péter története (20,3-10) már a szerző saját kompozíciója.³⁴¹ Hasonlóképpen vélekedik Fuller is, aki szerint a 2. versnél megszakad a magdalai Mária története (ide szerkeszti be a szerző a „szeretett tanítvány” és Péter történetét), majd a 11. verstől folytatódik. Fuller szerint a magdalai Mária története mögött önálló hagyomány áll, azaz nem a szinoptikusok történetének a reinterpretációja.³⁴² C. H. Dodd ezzel szemben úgy véli, hogy a szerző több, a szinoptikusoktól független szájhagyományt is ismerhetett, ezekből alakította ki a történetet.³⁴³

Több kutató régi és történelmileg megbízható hagyományként kezeli Péter látogatását az üres sírhoz, amelyet a Lk 24,12-höz kapcsolnak. Ernst Haencken úgy véli, hogy a negyedik evangélium szerzője saját teológiai látásának rendelte alá az általa megismert hagyományokat, olyannyira, hogy csak az tudja igazán kitapintani a történetek eredeti formáját, aki kritikus szeretettel mélyed bele a szövegbe.³⁴⁴ Mindenesetre az valószínűnek tűnik, hogy a negyedik evangélium szerzője ismerte a szinoptikus hagyományt és azt kiegészítette saját forrásainak és teológiai céljainak megfelelően:

- A magdalai Mária látogatása a sírhoz és a tanítványoknak adott beszámoló kötődik a Luk 24,1-12 hasonló történéseihez, amelynek színhelye ugyancsak Jeruzsálem. A szinoptikus hagyományban mindig asszonyok mennek ki a sírhoz, Jánosnál viszont egyedül csak a magdalai Mária.
- Jézus megjelenése a magdalai Mária számára, valamint Mária szándéka, hogy megérintse a feltámadt Jézust (20,17) a Mt 28,9-10-ben foglalt hagyomány ismeretét feltételezi. A döntő különbség Jézus megjelenése a sírnál, illetve, hogy Mária képtelen megismerni a fel-

a szövegben. A 18. versben kétféle beszéd mód is megtalálható (direkt-indirekt). Lásd SCHNACKENBURG, Rudolf: *The Gospel According to St John*, Volume 3, Burns and Oates, Kent, 1982, 302.

341 BULTMANN, Rudolf: *The Gospel of John*, Basil Blackwell, Oxford, 1971, 681.

342 FULLER: *The Formation*, 133-139.

343 DODD C. H.: *Tradition* 140-151.

344 HAENCHEN, Ernst: *John 2*, Fortress Press, Philadelphia, 1984, 217.

támadt Mestert (20,16). Noha a „szeretett tanítvány” nincs jelen, mégis érződik a történetben a Máriával szembeni felsőbbbsége, hiszen ő látott és hitt (20,8). A feltámadt Jézus, itt Mátéhoz hasonlóan (Mt 28,10), a testvéreihez küldi el Máriát, de most már nem a Galileai találkozásra, hanem a mennybemenetelre vonatkozó üzenettel (20,17). Mária elmegy a tanítványokhoz és hírül adja nekik a feltámadottal való találkozást (20,18).

- Péter és a szeretett tanítvány látogatása valószínűleg a Luk 24,12 jánosi adaptációja, amelybe János belefűzi a szeretett tanítvánnyal kapcsolatos üzenetét.

Itt is azt látjuk, hogy az evangélista nem „kreál” új hagyományokat, hanem nagy szabadsággal nyúl az átvett forrásokhoz és azokat saját teológiai koncepciójához igazítja. A fentebb kiemelt hagyományegységek jól példázzák ezt, hiszen nem új információkat, hanem régebbieket értelmeznek újra.

Vannak viszont egészen új elemek is a negyedik evangélium feltámadástörténeteiben. Az alábbiakban erre fogunk összpontosítani.

6.8.2. Sajátosan jánosi elemek a feltámadástörténetben

Kérdés, hogy milyen szempontok vezérelhették a szerzőt, amikor a szinoptikus hagyományokat a maga teológiai szempontjai szerint adaptálta? Az alábbiakban egy szerény kísérletet teszünk arra, hogy a 20,1-18-ból kiemeljük azokat az elemeket, amelyek nem találhatók meg a szinoptikus hagyományban.

A szeretett tanítvány kiemelt szerepe a negyedik evangéliumban jánosi sajátosság. Jelen keretek között nem áll módunkban a „szeretett tanítvány” rejtélyével részletesen foglalkozni, de mindenképpen ki kell emelnünk a feltámadás narratívájában játszott kiemelt szerepét. A 20,3-8 alapját a Luk 24,12-ben található hagyomány adhatja: *Péter azonban felkelt, elfutott a sírhoz, és amikor behajolt, csak a lepedőket látta ott. Erre elment, és csodálkozott magában a történeteken.* A negyedik evangélium szerzője ebbe a történetbe fűzi bele a „szeretett tanítvány” húsvéti jelenlétét, mégpedig oly módon, hogy ezzel Péter elsőbbségét is csorbítsa.

- Péter és a szeretett tanítvány együtt indulnak a sírhoz, de a másik tanítvány megelőzi Pétert és elsőnek ér oda (4.v).
- A másik tanítvány előrehajolt és látta a lepedőket, de nem ment be, megadva az elsőbbséget Péternek és a szinoptikus hagyománynak (5v.).

- Simon Péter is megérkezett, elsőnek megy be a sírba, és meglátja a lepleket (6v.).
- A másik tanítvány, aki elsőnek érkezett a sírhoz, belépett a sírba, és látott (ὁράω) és hitt (πιστεύω) (8v.).

Nem tudjuk ezt a történetet másképpen értelmezni, mint a szeretett tanítvány Péter fölé való emelését. Ez a versengés vagy konfliktus amúgy az egész evangéliumban kimutatható. Az is kérdés, hogy mennyire tekinthető történetinek a szeretett tanítvány jelenléte az üres sírnál, hiszen sem Pál, sem pedig a szinoptikusok nem tudnak erről. Van még egy érdekesség a történetben, mégpedig a 7 versben, ahol a szerző megemlíti, hogy a kendő és a lepedő (σουδάριον) gondosan össze voltak hajtogatva. Haenchen szerint ezzel a szerző a Mt 27,64-ben megfogalmazott a sír és tetemrablás vádját igyekszik cáfolni.³⁴⁵ Ha ez így van, akkor egyértelmű, hogy János evangéliumának szerzője jól ismerte a teljes szinoptikus hagyományanyagot.

Új elemeket találunk a Jézus jeruzsálemi megjelenésének történetében is.

A szerző fontosnak véli hangsúlyozni az események időpontját: Οὕτως οὖν ὀψίας τῇ ἡμέρᾳ ἐκεῖνῃ τῇ μιᾷ σαββάτων (20,19). A történet egyértelműen hasonlít a Lk 24,36-49-re. Valószínűsíthető, hogy a két történet egy forrásból ered, azaz ugyanazon hagyomány állhat mögöttük. Új elem a zsidóktól való félelem (19v.), ami egyértelmű utalás az evangélium közösségének történelmi helyzetére. Zsidóellenességet azonban nem kell a történetbe beleolvasni, hiszen a megjelent feltámadott a klasszikus zsidó békesség köszöntéssel jön a tanítványai közé. Jézus megmutatja nekik a kezét és oldalát, mintegy bizonyítandó, hogy valóban Ő van köztük. Schnackenburg úgy véli, hogy a megfeszített és feltámadt Jézus közötti azonosság kiemelt fontossággal bírt a korai keresztyénség számára, mintegy visszautasítva a korai gnosztikus és doketikus tanításokat.³⁴⁶ A tanítványok most már nem kételkednek, hanem megörülnek a feltámadott Jézusnak (20v.).

A következő versek igen érdekesek és vitatottak: *Jézus erre ismét ezt mondta nekik: „Békesség néktek. Ahogyan engem elküldött az Atya, én is elküldelek titeket.”* ²²*Ezt mondván, rájuk lehelt, és így folytatta: „Vegyetek Szentleket.* ²³*Akiknek megbocsátjátok a bűneit, azok bocsánatot nyernek, akikéit pedig megtartjátok, azoknak a bűnei megmaradnak.”* A megismételt Jézusi köszöntés jelzi, hogy itt egy új és fontos egység kezdődik: a tanítványok elküldése és a Szent Lélek vétele. A tanítványok elküldése nem tartalmaz ke-

345 HAENCHEN: *John* 2, 208.

346 SCHNACKENBURG: *The Gospel*, 323.

resztelői parancsot, a misszió Jézus küldetésének a folytatása (21v.) Új elem, hogy a negyedik evangélium nem tesz különbséget a feltámadás és pünkösöd között. Jézus a tanítványokra lehet és azt mondja: *Vegyetek Szentlelket!* (22v.) Ugyancsak új elem a feltámadástörténetben és a misszió parancsban a bűnbocsánat karizmája, a tanítványok ebben is Jézus szolgálatát követik.

Kik lehettek a tanítványok? A tizenkettő, a hozzájuk tartozó asszonyokkal? Vagy egy szélesebb tanítványi réteg? A szövegben nem kapunk erre a kérdésre választ, de feltételezhetjük, hogy nemcsak a tizenkettes kör volt jelen.³⁴⁷

Tamás története (20,24-29) is kizárólag csak a János evangéliumában található meg, de a mögötte meghúzódó kételkedés motívuma előfordul a szinoptikus hagyományban is (Lk 24,37) Van-e kapcsolat a két hagyományegység között? A kételkedés motívuma feltehetően Lukácstól származik,³⁴⁸ de maga az elbeszélő keret az evangélium szerzőjének munkája és a második, harmadik generáció keresztényeinek szólhat.³⁴⁹ Hasonlóképpen vélekedik Haenchen is, amikor úgy fogalmaz: „Tamás az apostoli bizonyágtételben (*láttuk az Urat*) azt kapja, amit a második és következő generációk kapnak, és amit az evangélista szerint Jézus adott az első tanítványoknak: az Igét. Azaz nincs olyan külső bizonyíték, amely által objektív módon meg lehetne győzni bárkit a mennyei (isteni) valóságról.”³⁵⁰ Amikor nyolc nap múlva Jézus megjelenik Tamásnak és felkínálja a kért bizonyítékokat (20,27), kijelenti: „*boldogok, akik nem látnak és hisznek*” (20,29). A történet tanító jellege egyértelmű, a negyedik evangélium szerzője saját korának egyházi konfliktusait beemeli a történetbe. Miután a szeretett tanítvány spirituális elsőbbsége bizonyítottá vált, most Tamás apostol kerül rossz megvilágításba, aki nem hisz az apostoli bizonyágtételben. Crossan szerint míg a szeretett tanítvány csak az üres sírt és a lepleket látta, de mégis hitt, addig Tamásnak látni és

347 A negyedik evangélium preferenciáit tekintve valószínűbbnek tarthatjuk, hogy itt egy szélesebb tanítványi közösségről van szó és nemcsak a tizenkettőről. János evangélista számára a pünkösöd és feltámadás egybeesik, a feltámadt Jézustól a tanítványok megkapják a megígért Lelket a szolgálatra. Nem lehet nem észre venni a feszültséget a 20,23 és a szinoptikusoknál található kulcsok hatalma között (Mk 8,27-30; Mt 16,13-20; Lk 9, 8-21). Ami ott Péternek adatott meg, az itt minden tanítványé, aki vette a Szentlelket (20,23).

348 Nem kell túlságosan spekulatívnak lenni ahhoz, hogy feltételezhessük, hogy lehetett olyan szájhagyomány is a feltámadásról, melyekben a tanítványok félelme, kételkedése és megértése lehetett a domináns elem.

349 SCHNACKENBURG: *The Gospel*, 328.

350 HAENCHEN: *John* 2, 211.

tapintani kellett ahhoz, hogy higgyen.³⁵¹ Kétségtelen, hogy János evangéliuma és a szinoptikus hagyomány között kimutatható a feszültség, amelynek gyökerei a jánosi iratok közösségéhez vezethetők vissza.³⁵²

Érdekes problémákat vet fel a 21. fejezet. A kutatók túlnyomó többsége meg van győződve arról, hogy a 20,30-31 lehetett az eredeti záradéka az evangéliumnak.³⁵³ A 30 vers ezt egyértelművé is teszi, amikor kimondja: *sok más jelt is tett Jézus, amelyek nincsenek megírva ebben a könyvben*. Akkor mégis miért érezte szükségét a korai szerkesztő annak, hogy ezt az epilógust az evangéliumhoz csatolja? Beasley-Murray úgy véli, hogy a szeretett tanítvány halála lehetett az oka ennek, amely után János közössége újra meg kellett találja a kapcsolódási pontokat ahhoz az egyházhoz, amely az apostoli közösség, és főleg Péter vezető szerepét vallotta.³⁵⁴ A Beasley-Murray elmélet elképzelhetőnek tarthatjuk, hiszen a fejezet alegységei gyakran visszatérnek Péter és Jézus, valamint Péter és a szeretett tanítvány viszonyához.

A 21. fejezetben lejegyzett történet Galileában játszódik, ahol a szerző kétszeresen aláhúzza, hogy Jézus megjelent a tanítványoknak: *Ezek után ismét megjelent Jézus a tanítványoknak a Tibériás tengernél. Így jelent meg* (1v.). A perikópa forrása minden valószínűség szerint a Lk 5,1-11. Kérdés, hogy a szerkesztő miért ebben a környezetben jeleníti meg ezt a történetet? Talán így akart igazságot tenni a szerkesztő a Galileai hagyományoknak? Hét tanítvány van együtt, Simon Péter, Tamás, a Zebedeus fiak és két meg nem nevezett tanítvány. Ez utóbbiak közül az egyik a „szeretett tanítvány” kellett legyen (7v.). A sikertelen halászat után a feltámadt Jézus megszólítja a tanítványokat (5v.), és megparancsolja, hogy vessék ki újra a hálót (6v.). Megismétlődik a csodálatos halfogás, amelynek most az a szerepe, hogy felfedje a parton álló Jézus kilétét. Van olyan vélemény is, hogy a halak száma (153) az apostoli misszió egyetemes jellegét jelképezi.³⁵⁵ Itt újra a két tanítvány rivalitását látjuk, a „szeretett tanítvány” ismeri fel hamarabb az urat, de Péter az, aki előbb ér oda (21,7-8). Jézus hallal és kenyérrel kínálja meg a tanítványokat, akik nem merik megkérdezni, hogy „*ki vagy te?*” (12v.). A tör-

351 CROSSAN: *Jesus*, 189-190.

352 E tekintetben igen jelentő munkát végzett Raymond Brown, aki meggyőzően mutatott rá ennek a konfliktusnak a forrására és fejlődésére. BROWN, Raymond: *The Community of the Beloved Disciple*, Paulist Press, New York, 1979.

353 BEASLEY-MURRAY, George: *John*, Word Biblical Commentary, Thomas Nelson Publishers, Nashville, 1996, 395.

354 uo.

355 BINZ, J. Stephen: *The Passion and Resurrection Narratives of Jesus*, A Commentary, Liturgical Press, Minnesota, 1989, 124.

ténetnek igen nagy valószínűséggel eucharisztikus háttere lehet, és Moloney szerint arra utal, hogy a közösségben és a közös étkezésben jelen van a feltámadt Jézus.³⁵⁶

A 21,15-19 perikópa teljes egészében Péter rehabilitációjáról szól. A háromszori tagadást most háromszori igenlés követi. Péter megkapja a megbízatást Jézustól juhainak legeltetésére (17v.). A történet azt is egyértelművé teszi, hogy a jánosi közösségben megtörténik Péter rehabilitációja.

A 21,18-19 arról tudósít, hogy Péter mártírhálált halt (21,18-19), a szerkesztő így nemcsak a szinoptikus hagyományt, hanem a Péter sorsáról való történelmi hagyományt is ismeri. Péter kérdése a szeretett tanítványra vonatkozóan: *Uram hát vele mi lesz?* (21v.) – jól példázza azt a konfliktusos viszonyt, amely János közösségét jellemezte. Feltételezhetjük, hogy a közösségben elterjedt a gondolat, hogy a szeretett tanítvány nem hal meg az Úr eljöveteleig (23Av.). Ezt a hiedelmet hivatott kiigazítani a perikópa, amikor egyértelművé teszi: *Jézus nem azt mondta, hogy nem hal meg, hanem: Ha akarom, hogy megmaradjon, amíg eljövök, mit tartozik rád?* (23Bv.).

A 21,24-25-ben található második befejezés azt sugallja, hogy az evangélium szerzője a „szeretett tanítvány”.³⁵⁷ Az ő személyes bizonyágtétele adja meg az evangélium biztos alapját. Akárcsak az első befejezés, ez is arról tesz bizonyosságot, *hogy van még sok egyéb is, amit Jézus tett, és ha ezt mind megírnák egytől egyig, úgy vélem maga a világ sem tudná befogadni a megírt könyveket.* (25v.) Mintha a szerző azt akarná sugalmazni, hogy akár folytatása is lehetne az evangéliumnak. Találón fogalmaz Stephen J Binz, amikor azt mondja: „János evangéliumának szavai (igéi) sohasem tudnák magukba foglalni a testté lett Igét, aki mindörökre út, igazság és élet”.³⁵⁸

A János evangéliumában található feltámadástörténetek jól példázzák a húsvéti kérés *homiletikumának* változó alkalmazását a mindig megújuló történelmi kontextusban. A bizonyágtétel mindig konkrét térben és időben hangzik el, mégpedig úgy, hogy annak a kornak egzisztenciális kérdéseire ad választ. A kérés mindig ugyanaz: Krisztus feltámadt, az elbeszélés mindig változik, lehetőséget adva arra, hogy az üzenet mindig az éppen aktuális kontextusban szólítsa meg az olvasókat, illetve a hallgatókat.

Látva a páli levelek és az evangéliumok húsvéti bizonyágtételének sokszínűségét, óhatatlanul arra a következtetésre jutunk, hogy a feltámadás evan-

356 MOLONEY, Francis: *The Gospel of John*, Sacra Pagina, Volume 4, Liturgical Press, Minnesota, 1998, 551.

357 i. m., 562.

358 BINZ: *The Passion*, 127.

géliumának nincs egyetlen és kizárólagos érvényes formája. A feltámadás misztériuma az emberi szavak és gondolatok törékeny megfogalmazásában jelenik meg, mint olyan üzenet, amelynek átadására és megfogalmazására nincs alkalmas emberi szó és gondolat. A szent hagyományok inspiráltsága ekképpen nem a törékeny szavak szintjén, hanem azokon túl valósul meg, a hordozott és hirdetett üzenetben. Ezt az üzenetet pedig csak maga a Lélek teheti élővé és valóságossá mind a hallgató, mind az olvasó számára.

7. JÉZUS JÖVENDÖLÉSEI SAJÁT FELTÁMADÁSÁRÓL A KANONIKUS EVANGÉLIUMOKBAN

Az evangéliumokban több olyan verset találunk, amelyekben Jézus bejelenti közelgő halálát és feltámadását:

- Cézárea Filippi felé: Mk 8,31; Mt 16,21; Lk 9,22.
- A megdicsőülés hegyén: Mk 9,9-10; Mt 17,9.
- Galileában: Mk 9,30; Mt 17,22-23.
- Úton Jeruzsálem fele: Mk 10, 33-34; Mt 20,18-19; Lk 18,31-34.
- Gonosz szőlőmunkások: Mk 12,1-12; Mt 21,33-46; Lk 20,9-19.
- Utolsó vacsora: Lk 22,15-20.

A halált és a feltámadást együtt jövendölő próféciaák mellett olyanokat is találunk, amelyekben Jézus csak a közelgő halálára utal: Mk 10,45; 14,32-40; Mt 26,36-46; Lk 13,32-33; 22,39-36; Jn 3,13-14; 8,28; 12,32-43. A kutatók véleménye megosztott abban a kérdésben, hogy Jézus valóban megjövendölte-e közelgő halálát és feltámadását.

Lássuk milyen érvek szólnak ezen hagyományegységek autenticitása ellen? Azonnal szembetűnik, hogy a jövendölések nem a legrégebbinek tartott Q hagyományból származnak, hanem leginkább Márknak tulajdoníthatók. Elég indok-e ez arra, hogy ezen egységek (jézusi) autenticusságát kétségbe vonjuk? Semmiképpen sem, hiszen nincs okunk azt feltételezni, hogy Márk evangéliuma, és vele együtt a szinoptikusok a Q forráson kívül nem közvetítenek autentikus anyagot Jézus tanításaiból. Egy másik igen gyakori érv a hagyományok autenticitása ellen, a csodák (jövendölések) apriori tagadása. Nem kell feltétlenül csodás látnoki képességeket feltételeznünk ahhoz, hogy beláthassuk: Jézus számolt közelgő halálával. Az evangéliumokból tudjuk, hogy Jézus tanítása és cselekedetei feszültséget keltettek Galileában, így azt kevésbé tarthatjuk valószínűnek, hogy Jézus nem volt tudatában a rá leselkedő veszélyeknek. Mindezek ellenére vállalta a jeruzsálemi utat, tudva, hogy akár az életével is fizethet ezért. Keresztelő János példája is megerősíthette abban, hogy milyen sors várhat rá, ha összeütközésbe kerül a jeruzsálemi főpappal. Így tehát Jézus akkor is előre láthatta halálát vagy annak imminens veszélyét, ha a természetfölötti tudást episztemológiai alapon kizárjuk. Talán a legerősebb érv a jövendölések historicitása ellen Jézus követőinek értetlensége nagypénteken és húsvétkor. A tanítványok minden előrejelzés ellenére értetlenül állhattak nagypénteken, sőt a Jézus feltámadásáról kapott híreket is kételkedve fogadják (Lk 24,10-11). Pedig az evangéliumok

szerint Jézus egyértelműen megjövendőli halálát és feltámadását, sőt Lukács szerint mindezt a próféciákra hivatkozva jelenti be (18,31-33). Különösen érthetetlennek tűnik az, hogy Mt 26,2 szerint nagypéntek előtt két nappal Jézus nyíltan beszél haláláról: *tudjátok, hogy két nap múlva lesz páska ünnepe, és az embernek fia átadatik, hogy megfeszíttessék*, és a tanítványok mégis értetlenül állnak az események előtt. Ha Jézus valóban többször és hangsúlyosan beszélt közelgő haláláról, akkor honnan a tanítványok értetlensége? A válasz kínálja magát: az evangéliumok a keresztre feszítés és feltámadás tudatában keletkeznek, az evangélisták ennek ismeretében gyűjtik össze, rendszerezik és írják le a Jézus életére és tanítására vonatkozó információkat. Ezért lehetetlen megállapítani, hogy ezek a jövődölések mennyire vezethetők vissza a történelmi Jézushoz. Mindez bizonytalanság ellenére azt azonban valószínűnek tarthatjuk, hogy Jézus valóban számolt a mártírhálál és az Isteni vindikáció esélyével.

Pál apostol leveleinek ismeretében azt gondolhatnánk, hogy Jézus tanításának középpontjában a feltámadás áll. Ez azonban nincs így, sőt meglepően keveset tudunk arról, hogy Jézus mit vallott a feltámadásról. A szinoptikus evangéliumokban Jézus két esetben beszél a feltámadásról úgy, hogy nem a saját feltámadását jövendőli meg. Az első egy igen rövid megjegyzés a Lk 14,13-14-ben: *Hanemha vendégséget rendezel, szegényeket, nyomorultakat, sántákat, vakokat hívjál meg és boldog leszel, mert nincs miből viszonzniuk. Te pedig viszonzásban részesülsz majd az igazak feltámadásakor* (ἀνάστασις). Az a gondolat, hogy Isten megalázza a kevélyeket és felmagasztalja az alázasokat gyakran előfordul a héber bölcsességirodalomban (Péld 11,2; Zsolt 18,27). Az idézett vers éppen a nagy vacsora példázatát vezeti be, amelyet áthat az a meghökkentő üzenet, hogy a vallásilag megvetettek ülnek körül Isten asztalát.³⁵⁹ Jézus tanításában ismert motívum az élethelyzetek és sorsok radikális fordulata (Mt 19,30), elég, ha az imént említett nagy vacsora, a gazdag és Lázár történetére (Lk 16,19-31), vagy a Hegyi Beszéd boldogmondásaira gondolunk (Mt 5,3-12). A Lk 14,14-ben Jézus azokat nevezi igazaknak, akik Istennek „fordított értékszemléletét” vallják, azaz akik Isten igazságosságát (országát) valósítják meg. Látnunk kell, hogy a korábbi apokaliptikus irodalommal ellentétesen, itt már nem csak a hit mártírjai támadnak fel, hanem mindazok, akik Isten akaratát cselekszik. Ez a látszólag kis különbség lényeges tanfejlődésre utal. Ebből a rövid megjegyzésből ennél többet sajnos

359 KOZMA Zsolt: *Jézus Krisztus példázatai*, Iránytű Alapítvány, Kolozsvár, 2002, 451.

nem tudunk kiolvasni Jézus feltámadáshitéről, anélkül, hogy túlságosan bátor spekulációkba bocsátkoznánk.

A másik feltámadáslogion egy vitának a része, amelyben a szadduceusok próbálnak csapdát állítani Jézusnak: *Szadduceusok is jöttek hozzá, akik azt mondták, hogy nincs feltámadás* (ajnavstasıs), *és ezt kérdezték tőle: Mester, Mózes elrendelte nekünk, hogy ha valakinek a testvére meghal, és asszonyt hagy hátra, de nem marad gyermek utána, akkor testvére vegye el az asszonyt, és támasszon utódot az ő testvérének. Az első megnősült, de utód nélkül halt meg. A második is elvette az asszonyt, és meghalt úgy, hogy tőle sem maradt utód. Ugyanígy történt a harmadikkal is, és hét testvér egyikétől sem maradt utód. Végül meghalt az asszony is. A feltámadáskor, amikor feltámadnak ezek feltámadnak, amelyiknek lesz a felesége? Mert mind a hétnek felesége volt. Jézus ezt mondta nekik: Vajon nem azért tévelyegtek-e, mert nem ismeritek az Írásokat, sem az Isten hatalmát? Mert amikor majd az emberek feltámadnak a halálból, nem házasodnak, férjhez sem mennek, hanem olyanok lesznek, mint az angyalok a mennyben.* (Mk12,18-25) Noha több kritikai kommentár nem tartja eredetinek a történetet, a benne foglalt tanítás mindenképpen jól tükrözi az első század zsidóságának tipikus feltámadáshitét. Itt érdemes idézni Vermes Gézát, aki úgy véli, hogy az első században némelyek a „feltámadás fiait” test nélkül gondolták el, akik Isten angyalaira, vagy Isten fiaira emlékeztettek.³⁶⁰ Vermes szerint a szinoptikusokban található kép emlékeztet az első század végén keletkezett Énók első könyvére, amelynek szerzője a feltámadt igazakat a menny angyalaihoz hasonlítja (1Én 51,4). Hasonlóképpen, a szintén ekkor keletkezett Báruk második könyve azt mondja, hogy a feltámadottak dicsősége nagyobb lesz az angyalokénál (2Bár 52,5; 10,12).

Az evangéliumok alapján nehéz körvonalazni azt, hogy mit hitt Jézus a feltámadásról, azt azonban valószínűnek tarthatjuk, hogy ebben a kérdésben (is) közelebb állt az álláspontja a farizeusokéhoz, mintsem a szadduceusokéhoz. Nagy kérdés a feltámadás testisége is, hiszen maga Jézus mondja: *olyanok lesznek, mint az angyalok a mennyben* (12,25).

Míg a szinoptikusokban ritkán fordul elő az örök élet kifejezés és az mindig a jövőre mutat, addig Jánosnál igen gyakran találkozhatunk vele, mégpedig úgy, mint egy jelenben a már megvalósuló állapotot: *aki hisz énbennem, ha meghal is él* (ζάω – Jn 11,25), *aki él és hisz énbennem, az nem hal meg soha* (11,26). A szinoptikusokkal ellentétben az örök élet (és implicite a feltámadás) a Jézusba vetett hit jutalma ...*aki hisz őbenne el ne vesszen, hanem örök*

360 VERMES: *The Resurrection*, 71-72.

élete legyen (ζωή αἰώνιος) ...Aki hisz őbenne, az nem jut ítéletre, aki pedig nem hisz, már ítélet alatt van, mert nem hitt isten egyszülött Fiának (3,16-18).

Ugyanez a gondolat ismétlődik meg a 3,36-ban és 5,24-ben is. Ugyancsak a János evangéliumában találkozunk azokkal a képekkel, mellyel az evangélista úgy mutatja be Jézust, mint aki az örök élet forrása; az élet vize (4,14); örök éltre megmaradó eledel (6,27); az élet kenyere (6,35); élet világossága (8,12). Míg a szinoptikus evangéliumokban a feltámadás és az örök élet az Isten országát keresők jutalma, addig Jánosnál az örök élet feltétele a Jézusba vetett hit (20,31). Talán azt a megállapítást is megkockáztathatjuk, hogy Jánosnál a Jézusi tanítás központi üzenete az örök élet, szemben a szinoptikus Jézus Isten országáról vallott üzenetével.

Amint már hangsúlyoztuk, nem szabad túl sokat beleolvasnunk Jézus feltámadáshitébe, de valószínűsíthetjük, hogy lényegében megegyezett az első század zsidó farizeusi feltámadáshitével, amely szerint Isten hamarosan igazságosan ítél meg minden embert, egyeseket örök büntetésre, az igazakat pedig az örök életre (Mt 25,46). Az evangéliumok alapján úgy tűnik, hogy Jézus Isten országának eljövetelét (vele együtt az ítéletet és feltámadást) közelinek vélte, azaz még az ő nemzedékének halála előtt bekövetkezik (Mk 9,1; Mt 16,28; Lk 9,27). Mindezt azonban (az evangéliumok szerint), Jézus nem köti össze saját feltámadásának tényével, ahogy később Pál teszi. Jézus nem beszél arról, hogy az ő feltámadásával megkezdődik az általános feltámadás. Ugyancsak keveset tudunk meg az örök élet mibenlétéről. Mivel a negyedik evangélium Jézus diskurzusait nem tudja visszavezetni a történelmi Jézushoz, kevésbé valószínű, hogy releváns információt hordoznak Jézus feltámadáshitével kapcsolatosan. Azt viszont jól mutatják, hogy mit gondolt erről a kérdésről János evangéliuma mögött álló korai keresztyén közösség az első század végén.

8. AZ EMBERFIA HAGYOMÁNY KÉRDÉSE

Az Isten országán kívül nincs egyetlen olyan kifejezés sem, amelyik olyan gyakran fordulna elő Jézus tanításában, mint az *Emberfia* titokzatos megjelenés, így jelentőségét témánkkal kapcsolatosan nem is lehet túlhangsúlyozni. Különösen igaz ez a Jézus feltámadása szempontjából, hiszen a szinoptikus evangéliumokban Jézus ezzel a címmel összekötve jövődöli meg halálát és feltámadását,³⁶¹ sőt Kajafás előtt a *te vagy a Krisztus?* kérdésre azt válaszolja: Én vagyok, és meglátjátok az Emberfiát, amint a hatalmas *jobbán ül, és eljön az ég felhőin* (Mk 14,62). Nyilván a kérdésnek könyvtárnyi irodalma van³⁶² és lehetetlen egy rövid dolgozatban részletesen kibontani, így a jelen keretek között a kérdést csak a Jézus feltámadása szempontjából vizsgáljuk.

A döntő kérdés számunkra, hogy az *Emberfia* megjelenés Jézus emberségét, isteni voltát, vagy pedig mindkettőt jelöli? Még mielőtt erre szűkítenénk a kérdést, nagyon röviden meg kell vizsgálnunk a kifejezés használatát a héber és arám szent iratokban. Az *Emberfia* kifejezés sokrétű jelentéssel bír a héber szent iratokban, hiszen jelentheti az egész emberiséget, de jelenthet egy adott embert is mint az emberiség egyik példánya. A kifejezés nagyon gyakran az Istentől való megkülönböztetést hangsúlyozta, kiemelve az ember törekénységét és halandó voltát.³⁶³ Különös értelmezési lehetőséget vet fel Vermes Géza, aki úgy véli, hogy a kifejezés gyökerei nem a héber, hanem az arám szent iratokhoz vezethető vissza.³⁶⁴ Vermes szerint az *Emberfia* kifejezést a galileai arámiban circumlocutio-ként használták, az egyes szám első személy, azaz az önmeghatározás helyett. Vermes elemzése szerint a beszélő személy „kötelező szerénysége” miatt került be a galileai köznyelvbe a kifejezés, amelynek használata a fennmaradt leletek szerint csak Galileában terjedt el, bizonyíthatóan már Kr.e. 2. századtól. Vermes meg van győződve arról, hogy Jézus legalább alkalmanként ebben az értelemben használta a kifejezést, amely a Dán 7,13 alkalmazása során változott Messiási titulussá. Vermes érvelését kevesen fogadják el, különösen azért, mert kizárja, illetve mellőzi a kifejezés héber gyökereit, hiszen nehéz feltételezni azt, hogy Jézus (ha valóban használta önmagára nézve a kifejezést) és a hagyományok első

361 Mk 8,31; Lk 9,22; Mk 9,9-10; Mt 17,9; Mk 10,33-34; Mt 20,18-19; Lk 18,31-34.

362 Az egyik legteljesebb összefoglalása a vitának: BURKETT D: *The Son of Man Debate: A History and Evaluation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

363 Mint a Jób 26,6, ahol az embernek fiát halandónak, féregnek és pondrónak nevezi a szöveg.

364 VERMES Géza: *Jesus the Jew*, A Historians Reading of the Gospels, Collins, London, 1973, 160-186.

közvetítői (akik Jézusra alkalmazták az *Emberfia* címet) ne lettek volna tudatában ezeknek. Az is kétségtelen, hogy az első században az „*Emberfia*” már nemcsak általános jelentéssel bír, hanem messianisztikus és eszkatológikus tartalma is van.

Mikor telítődik meg a kifejezés ezzel az új tartalommal? A kérdésre nehéz pontos választ adni, hiszen a második században keletkezett Dániel könyve valószínűleg már egy meglévő tradíciót közvetít, azaz a teológiai tartalom már korábban kialakulhatott. Erre utal az Ez 2,1 ahol az „*Emberfia*” kifejezés már nem általános értelemben jelenik meg, hanem mint a prófétának a megszólítása, akit az Úr így küld el az igehirdetés szolgálatára: *Emberfia, menj el Izrael házához, és hirdesd nekik igéimet*. Különleges figyelmet igényel e szempontból a zsoltárirodalom, amelyben már bűvópatakként meghúzódik a messiási váradalom. Zsolt 80,15-17: *Seregek Istene, fordulj hozzánk. Tekints le az égből, lásd meg és gondozd ezt a szőlőt. Oltalmazd, amit jobboldal ültetél, és a fiút, akit magadnak neveltél... legyen kezed azzal a férfival, jobbold azzal az emberrel, akit magadnak neveltél*. A férfi, akiről itt szó van valószínűleg azonos azzal, akiről ezt mondja a Zsolt 110,1: *Így szól az Úr az én Uramhoz: Ül a jobb kezem felől, míg ellenségeidet lábad zsámolyává nem teszem*. A kommentárirodalomban kérdéses és eldöntetlen, hogy van-e messianisztikus vonzata ezeknek az igéknek, de az biztos, hogy a késői zsidóság ezt a messiásra vonatkoztatta.³⁶⁵ Nyilván így értelmezi a Mt 22,41-45, valamint az ApCsel 2,32-36 és a Zsid 1,13. Természetesen lehet úgy érvelni, hogy ezeket az igéket az evangéliumok szerzői és a kora keresztyén írók a Jézus esemény fényében értékelték át, de azt sem szabad kizárni, hogy a messiási értelmezés már korábban kialakult, és a korai keresztyénség ezeket a váradalmakat látta Jézusban teljesülni.

Kétségtelen, hogy az „*Emberfia*” kifejezés viszonylag korán új jelentéssel telítődik, amelynek legékeesebb bizonyítéka a már említett Dán 7,13-14: *Láttam az éjszakai látomásban: Jött valaki az ég felhőin, aki emberfiához hasonló volt, az öregkorú felé tartott, és odavezették hozzá- Hatalom, dicsőség és királyi uralom adatott néki, hogy mindenféle nyelvű nép és nemzet tisztelje. Hatalma az örök hatalom, amely nem múlik el, és királyi uralma nem semmisül meg*. Mivel a Dániel könyvének történelmi kontextusával és feltámadástanával már foglalkoztunk egy korábbi fejezetben, most csak azt

³⁶⁵ A korai keresztyénség pedig sok esetben messiási próféciaként értelmezte és historizálta ezeket a hagyományokat. A kérdésben zajló viták törésvonalait lásd EVANS, Craig: *The Passion of Jesus: History Remembered or Prophecy Historicized?* in: *Bulletin for Biblical Research* 6 (1996) 159-165.

próbáljuk megvizsgálni, hogy mire utalhat az Emberfia cím a 7,13-ban A kritikai elemzések leginkább két értelmezési alternatívát fogalmaznak meg:

- Az „Emberfia” itt a mennyei Izrael, azaz Izrael szentjeinek, igazainak közössége.
- Az „Emberfia” Izraelnek, mint választott népnek a szimbolikus megjelenítése.³⁶⁶

Dunn igen markánsan fogalmaz, amikor azt mondja: „Bármelyik értelmezés propagandaként fogható fel Izrael nevében, a szíriai elnyomók ellenében,” hiszen széles konszenzus van a kutatók között abban, hogy Dániel könyve a Makkabeus kor terméke, és az Antiokhosz Epiphanész (Kr. e. 175-165) korának eseményeit értelmezi.³⁶⁷ Vermes Géza is úgy érvel, hogy „teljesen világos, hogy a narrátor gondolkodásában az emberfiához hasonló lény kollektív értelemben a Magasságos a legszentjeibbre utal, azokra, akik a negyedik fenevadtól szenvedtek, az Antiokhosz Epiphanész által üldözött zsidókra.”³⁶⁸ Kérdés, hogy ez a kollektív tartalmú jelkép mikor alakul át messiási címmé? Vermes részletes elemzésében azt látjuk, hogy a II. század zsidó írásmagyarázói már így értelmezik a képet.³⁶⁹ Az Énók első könyvének szerzője számára az *Emberfia* már egy jól meghatározott mennyei személy.³⁷⁰ Vita van a tekintetben, hogy mikor keletkezett az Énók könyve. A kritikai elemzők többsége szerint Énók könyvének több szerzője is lehetett és keletkezési ideje a kora Makkabeus kortól egészen a Kr. u. I. századig terjedt.³⁷¹ Ebből is láthatjuk,

366 COLLINS, J.J.: *Daniel*, a Commentary, Minneapolis, Fortress Press, 1993, 309-310.

367 DUNN: *Jesus Remembered*, 730.

368 VERMES: *Jesus the Jew*, 166.

369 i. m., 170-173

370 1Én 46,1-6: És ott láttam Őt, aki a Napok Feje volt, és az Ő feje fehér volt, mint a gyapjú, s vele volt egy másik lény, kinek kinézete olyan volt, mint egy emberé. Orcája kegyességgel volt teljes, olyan, mint a szent angyaloké. És megkérdeztem az angyalt – aki velem volt és minden titkot megmutatott nekem –, az Emberfiát illetően, hogy ki ő, honnan származik, és miért jár az Idők Előtti mellett? És válaszul ezt mondta nekem: Ez az Emberfia, akié az igazságosság, és akiben az igazságosság lakozik. Ő az, aki feltárja a rejtett kincseket; mert a Lelkek (Szellemek?) Ura kiválasztotta őt, és győzelemre rendeltetett a lelkek Ura előtt, örök igazságosságban. És az Emberfia, akit láttál, kiveti majd a királyokat és a hatalmasokat kényelmes székeikből [és az erőseket trónjaikból]. Megszünteti az erők uralmát, és fogait tőri a bűnösöknek. És ő az, aki le fogja majd vetni a királyokat a trónjaikról és országlásukból. Mert azok nem magasztalják fel Őt, és azt sem ismerik el alázattal, hogy honnan kapták a hatalmukat. Elváltozik Előtte az erők ábrázata, és szégyennel tölti meg őket. A sötétség lesz azok lakhelye, ágyaik pedig férgek lesznek. És nem lesz reményük arra, hogy ágyaikkal felkeljenek, mert nem magasztalják fel a Szellemek Urát.

371 ISAAC, E.: 1 (Ethiopic Apocalypse of) Enoch, in: CHARLESWORTH (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, 5-12.

hogy történelmi Jézus és az evangéliumok szerkesztésének idejében a messiási értelmezés már széles körben ismert volt.

Hasonlóképpen értelmezi az *Emberfiát* Ezsdrás negyedik könyve: *Hét nap elteltével álmod láttam éjszaka; És íme, szél támadt a tenger felől és felkavarta annak minden hullámain. És figyeltem, és íme, a szél egy emberforma alakot alkotott, amely a tenger szívéből jött ki. És figyeltem, és íme, ez az ember a menny felhőivel együtt szállt; és amerre csak fordította az arcát, minden megremegett tekintete alatt, És amikor csak felhangzott hangja a szájából, mind, akik hallották szavát, megolvadtak, mint a viasz, amikor a tűz melegíti. Ezután figyeltem, és íme, megszámlálhatatlan sokaságú ember gyűlt össze az egek négy szelei felől, hogy harcoljanak a tengerből kijött ember ellen. És figyeltem, és íme, ő kimetszett egy hatalmas hegyet magának, és felrepült arra. És próbáltam meglátni a helyet vagy területet, ahonnan a hegyet kimetszették, de nem tudtam. Ezután figyeltem, és íme, mindazok, akik összegyűltek ellene, hogy háborúzzanak vele, nagyon ijedtek voltak, mégis harcba merészkedtek ellene. És íme, amikor látta a közeledő sokaság támadását, ő nem emelte fel kezét, sem lándzsát, sem másmilyen harci fegyvert nem tartott kezében; hanem azt láttam, ahogy a szájából mintegy tűzpatákat árasztott, és ajkairól lángoló leheletet, és nyelvéről szikraeső lövellt elő. Mindezek egyggyé álltak össze, a tűzpaták és a lángoló lehelet és a nagy vihar, és ráhullottak az előre törő sokaságra, amely készen állt harcolni, és felégették mindazokat, és így hirtelen semmi más nem maradt a megszámlálhatatlan sokaságból, csak por és hamu és a füstnek szaga. Amikor ezt láttam, elámultam. Ezután láttam ugyanazt az embert lejönni a hegyről, és magához hívni egy másik sokaságot, amely békés volt. Akkor sok ember jött hozzá, voltak közöttük boldogok és voltak bánatosak; néhányan megkötözve voltak, néhányan pedig másokat hoztak felajánlásul (4Ezsd 13,1-13). Az Ezsdrás negyedik könyve valószínűleg Jeruzsálem pusztulása, tehát Jézus kora után keletkezett,³⁷² de ez a mi szempontunkból nem bír különösebb jelentőséggel, hiszen pontosan azt mutatja, hogy az első század zsidó gondolkodásában már kialakult az képzet, hogy az *Emberfia* eljön a mennyből és ítéletet tart Izrael ellenségei felett.³⁷³ Kérdés az, hogy az „*Emberfiának*” teológiája hogyan került bele a Jézus tanításába, illetve a szinoptikus hagyományba? Több válasz is lehetséges.*

372 METZGER, B. M.: The Fourth Book of Ezra, A New Translation and Introduction, in: CHARLESWORTH (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, 520.

373 DUNN: *Jesus Remembered* 730.

Ha Vermes Géza korábban ismerttetett érvelését nézzük, akkor Jézus valóban önmagára nézve használta az *Emberfia* kifejezést, de nem, mint messiási jelzót, hanem mint circumlocutiót. Ebben az esetben az *Emberfia* fogalomnak Dán 7,13 szerinti értelmezése csak a feltámadás után jelenik meg a Jézusról szóló hagyományokban. Az első keresztyének Jézus halála után „találják meg” azokat az értelmezési kulcsokat, amelyeknek segítségével értelmezni tudták nemcsak Jézus tanítását, hanem halálát, feltámadását és várható visszatértét is.³⁷⁴

Vannak, akik úgy vélik, hogy Jézus az *Emberfia* kifejezést a Dán 7,13 első századi apokaliptikus értelmezésében használta, de nem önmagára alkalmazta, hanem azt várta, hogy az eljövendő *Emberfia* majd igazolja misszióját és tanítását.³⁷⁵ Egy másik vélemény szerint Jézus az *Emberfia* kifejezést pontosan meghatározatlansága (ambiguitása) miatt használta, egyszerre utalva az *Emberfia* kiszolgáltatott voltára és a Dán 7,13 szerinti isteni vindikációjára.³⁷⁶

Az utóbbi értelmezési lehetőség azért is tűnik valószínűnek, mert Jézus tanításában bőven van példa mindkét értelmezésre. Van, amikor az *Emberfia* kifejezésben Jézus önmagára mutat és van, amikor eljövendő isteni vindikációját jövendöli meg. Noha van olyan vélemény is, amely az *Emberfia* tradíciót teljesen inautentikusnak tartja,³⁷⁷ valószínűbb feltevés az, hogy Jézus valóban használta a kifejezést önmagára utalva,³⁷⁸ de ugyanakkor azt is valószínűsíthetjük, hogy az első tanítványok a Dán 7,13 fényében értelmezik (újra?) Jézus életét és tanítását, azaz nem lehet merev határvonalat húzni az autentikus *Emberfia* hagyományok és a későbbi teológia reflexiók között.

374 BORG: *Jesus* 51-53.

375 SCHILLEBEECKX: *Jesus*, 459-472;
GNILKA: *Jesus* 249-250.

376 CULLMAN, Oscar: *The Christology of the New Testament*, London, SCM Press, 1963, 158-164.

377 CROSSAN: *A Revolutionary Biography*, 49-53.

378 THEISEN, G.-MERZ, A.: *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide*, London, SCM Press, 1998, 548.

9. JÉZUS FELTÁMADÁSA A TÖBBI ÚJSZÖVETSÉGI IRATBAN

Noha a feltámadás kérdésének elsődleges forrásai az evangéliumok és a páli levelek, nem tekinthetünk el a teljes kanonikus újszövetségi irodalom e szempontból történő megvizsgálásától. Vizsgálódásunkat az Apostolok cselekedeteiről írott könyvvel kezdjük, hiszen ez közvetlenül kapcsolódik a Lukács evangéliumához, annak mintegy szerves folytatása.³⁷⁹

9.1 Jézus feltámadása Az apostolok cselekedeteiben

Az ApCsel sok érdekes adalékot hoz a feltámadás kanonikus irodalmához. Ezeknek egy része kétségkívül az ApCsel-nél régebbi és autentikus forrásokra támaszkodik. Az mindenesetre egyértelmű, hogy az ApCsel szerzője számára nemcsak Jézus feltámadása bizonyított, de biztos meggyőződése van Isten népének sorsáról is: a feltámadt Jézus Istentől rendelt bírāja élőknek és holtaknak (10,42). A Kornéliusz házában (10,25-48) Péter szájába adott beszéd ékes bizonyítéka annak, hogy az ApCsel szerzője már egy teológiailag átgondolt és jól kidolgozott feltámadás hitet vesz át és hagyományoz tovább. Tovább erősíti ezt a véleményt Pál athéni beszéde, amelyben azt olvassuk: *Azért rendelt egy napot, amelyen igazságos ítéletet mond majd az egész földkerekség felett egy férfi által, akit erre kiválasztott, akiről bizonytságot adott mindenki előtt az által, hogy feltámasztotta (ἀνίστημι) a halálból (17,31).* Az ApCsel teológiai koncepciója szerint szoros összefüggés van Jézus halála, a bűnök bocsánata és az ítélet között. Az ApCsel szerzője nemcsak az egyéni bűnök bocsánatára gondolt, hanem Izraelnek, mint választott népnek a megtérésére, hiszen *Isten őt fejedelemmé és üdvözítővé emelte fel jobbjára, hogy megtérést és bűnbocsánatot adjon Izraelnek (5,31).* Ugyanez a gondolat, ha lehet, még határozottabban jelenik meg Pál antióchiai beszédében: *Mi is hirdetjük nektek, hogy azt az ígéretet, amelyet az atyáknak tett Isten, beteljesítette nekünk, az ő gyermekeinek, amikor feltámasztotta (ἐγείρω) Jézust. Vegyétek hát tudomásul, atyámfiak, hogy ő általa hirdetjük nektek a bűnök bocsánatát, és mindabból, amiből Mózes törvénye által nem igazulhattok meg, ő általa mindenki megigazul, aki hisz (13,29-41).*

³⁷⁹ БОСК, Л. Д.: *The Case for the Unity of Luke-Acts and Reading the Volumes as Luke-Acts and as Luke and Acts*, A Theology of Luke and Acts, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2012, 55-63.

Visszatérő elem az ApCsel-ben, hogy a zsidó vezetők felháborodással fogadták a Jézus feltámadásáról szóló bizonyágtételeket. A felháborodás azonban nem elsősorban annak tulajdonítható, hogy a szadduceusok és velük a zsidó arisztokrácia nagy része nem hittek a feltámadásban, hanem annak, hogy az apostoli igehirdetés nemcsak azt vallotta, hogy Jézus feltámadt, hanem implicite azt is, hogy a Jézus feltámadásával megkezdődött az általános feltámadás és ezzel együtt az ítélet is. A Péter és János templomban elmondott prédikációja (3,12-26) nemcsak Jézus feltámadásáról tesz bizonyosságot, hanem az üdvtörténelem új korszakát is hirdeti: *Tartsatok tehát bűnbánatot, és térjete meg, hogy eltöröltsenek a ti bűneitek, hogy eljöjjön az Úrtól a felüldülés ideje, és elküldje Jézust, akit Messiásul rendelt nektek* (3,21). A papok és szadduceusok válasza ennek megfelelő: *Bosszankodtak ugyanis azon, hogy tanítják a népet, és azt hirdetik, hogy Jézus által van feltámadás (ἀνάστασις) a halálból.* (4,2) Itt már nemcsak arról van szó, hogy Jézus feltámadt, hanem azt is hirdetik, hogy ő általa van feltámadás a halálból, azaz feltámadásával megkezdődött az általános feltámadás is. Ez a gondolat különösen pregnánsan jelenik meg az ApCsel páli beszédeiben, amit az autentikus páli levelek is megerősítenek. Az 1Kor 15-ből már ismert gondolat felbukkan az ApCsel-ben kis, ahol a Jézus feltámadását követően és az általános feltámadás előtt van egy közbeeső idő, amely arra adatott, *hogy tartsatok bűnbánatot, és térjete meg, hogy eltöröltsenek a ti bűneitek, hogy eljöjjön az Úrtól a felüldülés ideje* (3,19). Érdekes módon sem a páli levelekben, sem az ApCsel-ben nem találunk választ arra a kérdésre, hogy hol vannak azok a halottak (és általában a halottak), akik ebben az átmeneti, a két feltámadás közötti időben haltak meg? Erre a kérdésre a Jelenések könyve ad majd a maga kódolt módján választ (Jel 5,9-11) Mivel a Jézus feltámadásával kapcsolatos tanítások az ApCsel-ben elsősorban a nagyobb lélegzetvételi apostoli beszédekben jelennek meg, az alábbiakban ezekre fogunk összpontosítani.

9.2 Apostoli beszédek Az apostolok cselekedeteiben

Mivel az ApCsel több mint 27 beszédet őrzött meg, amelyek terjedelme a könyv egyharmadára tehető, csupán a meghatározó beszédeket lesz módunk elemezni. Viszont még mielőtt a kiválasztott apostoli beszédekre összpontosítanánk, körül kell járnunk egy igen fontos kérdést: a beszédek történelmi hitelességének kérdését. Ki a szerzője ezeknek a beszédeknek? Aligha kell meglepődnünk azon, hogy e kérdésben távolról sincs konszenzus, sőt a legszélsőségesebb véleményekkel is találkozhatunk.

J.G. Eichhorn az első olyan modern kori kutató aki egyértelműen kijelenti, hogy az ApCsel beszédei Lukács irodalmi kreációi: „A beszédek maguk, noha azok különböző személyek szájába vannak helyezve, egy és ugyanazon típust követik, ugyanolyan a karakterük, ugyanazok a bizonyítási formái, következőképpen olyan sok a közös vonás bennük, hogy arra kell következtetnünk, hogy egy és ugyanazon a szerzőjük.”³⁸⁰ Hasonlóképpen vélekedett F. C. Baur is: „Valószínűleg minden olyan olvasó, aki ismeri Thuküdidész-t³⁸¹ és Titus Livius-t egyetért abban, hogy azok a nagyszámú beszédek amelyeket Lukács a hősei szájába helyez...nos ezek többé vagy kevésbé a Lukács szerzeményei.”³⁸² Eichhorn, Baur és Jülicher véleménye meghatározza a német kutatás irányvonalát, amelyben az apostoli beszédek irodalmi konstrukcióként jelennek meg, és nem hordoznak megbízható történelmi információkat az apostoli kor hajnaláról.

Angol nyelvterületen H. J. Cadbury végzett igen jelentős kutatómunkát. Noha ő sem tudta kivonni magát a német kutatók befolyása alól, mégis egy kissé árnyaltabban fogalmazott: „Noha az ApCsel beszédei nélkülözik a hiteles tradíciókat jellemző történelmi alapokat, mégis megfontolandó históriai információkat hordoznak. Jó okunk van feltételezni, hogy az ApCsel tehetséges szerzője nemcsak írói kvalitásait, hanem történelmi képzetét is rávetíti a szövegre. Thuküdidész és más ókori beszédírókhoz hasonlóan megpróbálta bemutatni azt, amit az eredeti beszélő a legnagyobb valószínűséggel mondhatott...Így legalább azt megtudhatjuk, hogy a következő (apostoli kor utáni) generáció jól értesült keresztyénye milyen tartalmat feltételezett és tartott valószínűnek a Jézus tanítványainak palesztinai és mediterrán világ városaiban elmondott beszédeiben.”³⁸³ Hasonlóképpen vélekedett Martin Dibelius: „Az ókori történész nem érezte kötelezőnek azt, hogy az elmondott beszédek reprodukálják, amennyiben ezek egyáltalán elhangzottak, sőt sokszor nem is tudott ezekről a beszédekről...Elhangzottak vagy sem ezek a beszédek, az ókori történész más-

380 EICHORN, J. G.: *Einleitung in das Neue Testament*, Weidmann, Leipzig, 1810, 38.

381 Thuküdidész: *Ami pedig a beszédekkel illeti, melyeket a háború előtt és alatt készítettünk, nehéz volt számomra és azok számára is, akik nekem jelentettek az, hogy visszaadjuk a pontos szavakat. Ezért a beszélők szájába olyan érzéseket és gondolatokat helyeztem, melyek illőek voltak az alkalomhoz, ahogy elképzeltem, hogy a legvalószínűbben elhangozhattak volna, és ugyanakkor ügyeltem arra, hogy mindig visszaadjam az általános jelentését annak, ami elhangozhatott.* Thucydides: *History of the Peloponnesian War*, I.22. <http://classicpersuasion.org/pw/thucydides/jthucbk1rv2.htm> Accessed on 21.05.2014.

382 JÜLICHER, A.: *An Introduction to the New Testament*, Smith Elder and Co, London, 1904, 443.

383 CADBURY, H. J.: *The Speeches in Act*, In the Beginnings of Christianity, Macmillan and Co, London, 1933, 426-427.

képpen viszonyult a beszédek és a történelmi valóság viszonyához, mint mi.”³⁸⁴ A meghatározó kutatók közül egyedül F. F. Bruce tulajdonított nagyobb történetiséget az ApCsel beszédeinek. Bruce úgy vélte, hogy „ezek a beszédek nem a történész irodalmi kreációi, hanem összefoglalásai a ténylegesen elhangzott beszédeknek és ezért értékes forrásai a primitív egyház történetének és teológiájának.”³⁸⁵ A múlt század közepéig kialakult alapállás nem változott lényegesen, a XX. század végi és kortárs kutatók túlnyomó többsége ma is inkább a szerzőnek (Lukácsnak) tulajdonítják ezeket a beszédeket, mintsem az ApCsel főszereplőinek. Nyilván nem lehet célunk ennek a kérdésnek a részletes vizsgálata, és az sem, hogy határozott állást foglaljunk a kérdésben, de azt a következtetést mindenképpen levonhatjuk, hogy az ApCsel-ben elhangzott beszédekből kirajzolódik, hogy az első század fordulóján (és közvetlenül előtte) milyen teológiai képzetek határozták meg Lukács és hallgatói (olvasói) gondolkodását. Ebből az alapállásból kiindulva vizsgáljuk meg, hogy az ApCsel apostoli beszédei mit tanítanak Jézus feltámadásáról.

9.2.1. A Péternek tulajdonított beszédek

Előbb három Péternek tulajdonított beszédben vizsgáljuk meg Jézus feltámadásának kérdését: a püünkösdi (2,14-36); a jeruzsálemi templom előtti (3,12-26); illetve a Kornéliusz házában elmondott beszédekben (10,34-43).

9.2.2. Péter püünkösdi beszéde

Noha érdemes lenne a teljes beszéd retorikai elemeit részletesen vizsgálni, ez esetben is csak a feltámadásra vonatkozó részt fogjuk elemezni. (2,22-36) A beszédrészlet kiasztikus retorikai felépítése világosan kimutatható:

- A: kérügma (22-24);
- B: Bizonyítékok az Írásból (25-28);
- C: Az Írások értelmezése (29-31);
- D: Jézus feltámadása és megdicsőülése (32-33);
- C: Az Írások értelmezése (2,34a);
- B: Bizonyítékok az Írásokból (2, 34b-35);
- Konklúzió és kérügma (36).

384 DIBELIUS, Martin: *Studies in the Acts of the Apostles*, SCM Press, London, 1956, 139-140.

385 BRUCE, F.F.: *The Speeches in Acts –Thirty Years After*, in: BANKS Robert (ed.) *Reconciliation and Hope New Testament Essays on Atonement and Eschatology*, The Paternoster Press, Carlisle, 1974, 53.

Érdemes észrevennünk, hogy az apostol nemcsak Jézus halálára és feltámadására utal, hanem az általa véghez vitt csodákra és jelekre is (22v.), azaz Péter szerint Jézus nemcsak halála és feltámadása által lett Úrrá. Noha a beszéd magas krisztológiai gondolatokat tartalmaz, mégis nem lehet nem észrevenni határozott teocentrikusságát. A jeleket és csodákat Isten tette Krisztus által, az ő döntése szerint adatott halálra, ő oldotta fel a halál fájalmát és támasztotta fel Krisztust, ő tette Úrrá és Krisztussá.³⁸⁶ A szöveg teocentrikussága akár utalás is lehet arra nézve, hogy itt a szerző egy korai hagyománnyal dolgozik. Conzelmann véleménye szerint a lukácsi teológia egyik jellegzetessége a szubordináció, amelyet Lukács a korai hagyományból vesz át, de amely ugyanakkor a saját meggyőződése is.³⁸⁷ A Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον, ἄνδρα ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ θεοῦ formula akár egy ebionita krisztológiára történő utalás is lehet, amit tovább erősít a 36. vers ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ χριστὸν ἐποίησεν ὁ θεός formulája. Péter a feltámadásra vonatkozó bizonyítékokat az Írásokból meríti. Az idézet írás az LXX Zsolt 16,8-11 verseiből származik, amelyet a szerző mint Krisztusra vonatkozó próféciát értelmez. Noha az idézett szöveg eredetileg egy panaszszoltár, amelyben a szoltáros hitet tesz Isten szabadító hatalma mellett, Péter mind ezt Krisztusra vonatkoztatja.³⁸⁸ A 27 versben a Hadész kifejezés a Seolra, a halottak birodalmára utal. A vers a szerző kreatív értelmezésében Krisztusra vonatkozik, ő az igazi szent, akinek teste nem rothadt meg, hiszen nem látott elmúlást (διαφθορά – rothadást). Hasonlóképpen a 28. verset is a feltámadt Jézusra vonatkoztatja a szerző, akit Isten visszahozott az életbe, és aki most Isten színe előtt örvendezik. A 32-33. versek fejlett krisztológiai képletet tartalmaznak: Isten feltámasztotta (ἀνίστημι) Jézust, felemelte jobbjára és megadta neki a megígért Szentlelket. A kiasztikus szerkezetnek megfelelően a 34a vers újra visszatér az írások értelmezéséhez (Zsolt 109,1), amelyet újra csak bizonyítékok követnek (34b-35) s amelyek a megelőző versek logikáját követve érvelnek: nem Dávid ment fel a mennybe, azaz a szoltár nem Dávidról, hanem Jézusról tesz bizonyosságot. A 36b versben a retorikai egység összefoglalóját kapjuk: Úrrá és Krisztussá tette őt az Isten: azt a Jézust, akit ti keresztre feszítettetek.

386 SOARDS, L. Marion: *The Speeches in Acts, Their Content, Context and Concern*, John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1994, 33-34.

387 CONZELMANN, Hans: *The Theology of Saint Luke*, Faber and Faber, London, 1960, 184.

388 FITZMEYER, A. Joseph: *The Acts of the Apostles*, The Anchor Bible, Doubleday, New York, 1997, 256.

A gondosan felépített beszédből a Jézus feltámadásával kapcsolatosan több fontos dolgot is megtudunk:

- Az apostoli igehirdetés alapja és motivációja Krisztus feltámadása (32v.).
- Krisztus halála és feltámadása benne volt Isten tervében (24v.).
- Krisztust Isten támasztotta fel (ἀνέστησεν) és tette Krisztussá (36v.).
- Dávid is Krisztusról tett biznyságot (34v.).
- Krisztus testi feltámadásának képzetét valószínűsíti a 31. vers: *nem marad a halottak birodalmában, és teste sem lát elmúlást.*

9.2.3. Péter beszéde a jeruzsálemi templom előtt (3,12-26)

A beszédet egy Jézus csodáira emlékeztető gyógyítás előzi meg (3,2-8), amelyet Péter a Jézus Krisztus nevében végez. A csodát követő beszéd vázlatos szerkezete a következő:

- Péter megmagyarázza a gyógyulást (12-16);
- Felhívás bűnbánatra és megtérésre (17-26);
- Bizonyítékok az Írásokból (22-25).

A feltámadásról szóló biznyságtétel a beszéd első szakaszában jelenik meg, mint a csodának a szilárd fundamentuma. A 13. versben Péter egyértelművé teszi nemcsak azt, hogy kinek köszönhető a gyógyítás, hanem azt is, hogy teológiai és történelmi kontextusban kicsoda a gyógyító: Ábrahám, Izsák és Jákób Istenének Fia (13v.). Figyelemre méltó a beszéd krisztológiája, amely az Ézsaiás 52,13 szellemében Jézust mint Isten szenvedő szolgáját mutatja be. Ugyancsak magas krisztológiára utalnak a Jézusnak tulajdonított felségjelzők: szent, igaz, az élet fejedelme.³⁸⁹ Jézust Isten támasztja fel a halálból,³⁹⁰ aminek Péter és János (vagy az apostoli kör?) a tanúja. A 20-21. versekben a Jézus feltámadását üdvtörténelmi kontextusba helyezi az ApCsel szerzője: eljött az Úrtól a felüdülés ideje, elküldte Jézust, akit az égnek kell befogadnia addig, amíg a mindenség újjáteremtése meg nem történik.

A fentiek alapján összeállíthatunk egy üdvtörténelmi menetrendet:

- Isten elküldte Fiát, akit megdicsőített.
- A feltámadásnak a tanítványok a tanúi.

389 PERVO szerint ezeknek a jelzőknek a használata egyértelmű bizonyíték arra, hogy nem primitív (korai) tradíciókkal van dolgunk. Lásd PERVO, I. Richard: *Acts, A Commentary*, Fortress Press, Minneapolis, 2009, 103.

390 Látnunk kell, hogy Isten támasztja fel Jézust, amit a továbbiakban többször is megerősít az ApCsel szerzője. Lásd: 4,10; 5,30; 10,40; 13,30.

- Isten megadta a felüdülés idejét.
- Az új teremtés bekövetkezte még a jövőben van.

Mivel a fenti séma emlékeztet az 1Kor 15 üdvtörténeti rendjére, feltehető, hogy ugyanarra a hagyományra az őshagyományra vezethető vissza.

9.2.4. Péter beszéde Kornéliusz házában (10,34-43)

A beszédben a 36-42 versek vonatkoznak a feltámadás kerügmájára. Péter úgy mutatja be Jézust mint aki a mindenség Ura (πάντων κύριος).³⁹¹ Péter bizonyosságot tesz arról, hogy Isten feltámasztotta (ἐγείρω) Jézust a harmadik napon, sőt értelmezi is a feltámadást, amikor azt mondja: megadta neki, hogy láthatóan megjelenjen (ἐμφανής) (40v.). Ezek a megjelenések viszont nem az egész népnek adattak, hanem csak a tanúknak, akiket Isten előre kiválasztott, akik együtt ittak és ettek vele, miután feltámadt (ajnivsthmi) a halálból (41v.). Két dolgot mindenképpen érdemes kiemelni a beszédből:

- a látható megjelenést;
- a tanúk számára adatott megjelenéseket.

Sokat vitatott kérdés, hogy miként kell értelmezni ebben a kontextusban az ejmfanhs kifejezést. Conzelmann úgy véli, hogy itt nem elsősorban látást kell érteni alatta, hanem megnyilvánulást.³⁹² Talán úgy lenne szöveghűbb a fordítás, hogy Isten megadta (megengedte?), hogy megnyilvánulóként megjelenjen. A szöveg apologetikus fordulatot vesz, amikor a megnyilvánulásokkal (jelenésekkel?) kapcsolatosan leszögezi: *de nem az egész népnek, hanem csak azoknak a tanúknak, akiket előre kiválasztott erre az Isten* (41a). A szerző szerint nem mindenki tapasztalhatta meg ezeket a jelenéseket, csak azok számára volt nyilvánvaló, akiket Isten előre kiválasztott. Bárhogyan is olvassuk és értelmezzük a forrásokat, azt mindenképpen látnunk kell, hogy Jézus feltámadása nem a széles tömegek előtt és azok számára történt.³⁹³

Feltételezhetjük, hogy Lukács a feltámadás tanúinak csekély számát kifogásoló személyeknek akar rejtett választ adni? Nem lehetetlen. Péter Kornéliusz házában többes számban beszél, mintha vele lenne még legalább egy-két szemtanú: nekünk (41b). Valószínűleg voltak olyan hagyományegységek, amelyek a közös apostoli bizonyágtételhez kapcsolódtak. Könnyen

391 Conzelmann azt is kimutatja, hogy a kifejezést egyaránt használta a görög mitológia és a judaizmus, sőt a korabeli politikai irodalom is. Lásd: CONZELMANN: *Acts*, 83.

392 i. m., 84.

393 E tekintetben egyetlen kivétel az ötszáznak adott megjelenés.

lehet, hogy Lukács egy ilyen hagyományból ollózza ide ezt a bizonyágtételt. A feltámadt Jézussal való együtt evés és ivás a Lukács evangéliumában is megtalálható. A Lk 24,41-43 szerint *mikor pedig még mindig nem mertek hinni örömiükben, és csak csodálkoztak, megkérdezte tőlük: „Van-e itt valami ennivalótok?” Erre adtak neki egy darab sült halat. Elvette és szemük láttára megette.* Minden valószínűséggel erre a hagyományra utal vissza a szerző Péter beszédében. A beszéd befejező része (43v.) a már ismert fordulatokkal az Írásokban található bizonyságokra utal, és úgy mutatja be Jézust, mint az élők és holtak bíróját. Az ApCselben Péternek tulajdonított beszédek vizsgálata után levonhatunk két igen fontos következtetést:

- Péter beszédeiben a feltámadásnak kizárólag a tanítványok a tanúi, nincs utalás senki másra (asszonyok?);
- Az apostol beszédeinek központi üzenete: Jézus Krisztus feltámadása és a megtérés üzenete. Nyoma sincs a beszédekben a Jézus tanítása-inak. A tanítás Jézusról magáról és nem tanairól tesz bizonyágot.

9.2.5. A Pálnak tulajdonított beszédek

Mintha Péter és Pál összebeszéltek volna, hogy ne tudjanak másról, *csak Jézus Krisztusról, róla is mint a megfeszítetttről* (1Kor 2,2). Ezt már Pál írja, akinek nem kevesebb mint tizenkét beszédet tulajdonít az ApCsel szerzője. Mivel a bőség zavarával küzdünk, ez esetben is csak a legjelentősebb beszédek vizsgálgjuk meg, és most is csak annyi figyelmet szentelünk a retorikai elemeknek, amennyit a témánk jobb megértése megkíván.

9.2.6. Pál beszéde a pizidiai Antiókhiaiban (13,16-41)

Ha a beszéd felépítését és tartalmát összehasonlítjuk a Péternek tulajdonított beszédek szerkezetével és tartalmával, akkor sok hasonlóságot látunk. Pál így tesz bizonyágot Jézus feltámadásáról: *De az Isten feltámasztotta (ἐγείρω) őt a halálból, és ő több napon át megjelent (ᾤφθη – megláttatta magát) azoknak, akik együtt mentek fel vele Galileából Jeruzsálembe, és akik most az ő tanúi a nép előtt* (30-31v.). Pál a péteri beszédekben már használt (ApCsel 3,15; 4,10; 5,30) ἐγείρω kifejezéssel³⁹⁴ utal a feltámadásra, és nála is Isten munkája a feltámadás. A feltámadásnak itt is az apostoli kör a tanúja (31v.). Érdekes módon, az 1Kor 15,3-7-tel ellentétben Pál nem sorolja magát a tanúk közé.

³⁹⁴ Ugyancsak ez a kifejezés található a legrégebbi hagyományban, az 1Kor 15,4-ben is.

Péter pünkösdi beszédére emlékeztet a 35-37. versek argumentációja, ahol Péter azt mondja: *Testvéreim, férfiak. Hadd szóljak nektek nyíltan ösatyánkról, Dávidról: meghalt, eltemették, és sírja is nálunk van mind a mai napig. De próféta volt, és tudta, hogy Isten esküvel fogadta neki, hogy véréből valót ültet a trónjára, ezért előre tekintve, a Krisztus feltámadásáról mondta azt, hogy nem marad a holtak hazájában, és teste sem lát elmúlást* (12,29-31). Ugyanez Pál verziójában így hangzik: *Ezért más helyen is így szól: Nem engeded, hogy a te Szented elmúlást lásson. Mert Dávid, miután a maga nemzedékében szolgált Isten akarata szerint, meghalt, és eltemették atyái mellé, tehát elmúlást látott. Akit azonban Isten feltámasztott, az nem látott elmúlást* (13,36-37). A hasonlóság szembeötlő. A beszéd a péteri beszédekből már ismert megtérési felhívással fejeződik be és megfogalmazza a korai egyház már kialakult teológiai meggyőződését (38-39. versek).

9.2.7. Pál beszéde az Areopáguson (17,22-31)

Második megvizsgált beszédünk egészen más kontextusban hangzik el. Míg a megelőző beszédek zsidó hallgatók előtt, vagy legalábbis istenfélő pogányok előtt hangzottak el, addig az areopágusi beszéd feltételezett hallgatói görögök voltak. A beszéd előzményeit a 17,16-21-ből ismerjük. Pál az athéni zsinagógákban a zsidókkal és az istenfélőkkel, a piacon pedig azokkal vitatkozik, *akiket éppen ott talál* (17v.). Az ApCsel 2,9-11-ben található felsorolás jelzi, hogy Palesztina határain kívül mennyire elterjedt volt a zsidóság. Athénben már a Kr.e.2. században éltek zsidók, de nem tartozott a jelentős zsidó diaszpóra közösségek közé. A hellenista zsidó diaszpóra szellemi központja Alexandria volt, Athén ez idő tájt leginkább hagyományainak köszönhetően a görög kultúra egyik szellemi központja volt, amely vonzotta a filozófia iránt érdeklődőket. Az ApCsel két filozófiai iskola képviselőt említi: az epikureusokat és a sztoikusokat. E két iskola képviselőit igyekezett Pál az Areopáguson meggyőzni. Noha a beszéd meglehetősen sok rejtett kincset takar, most mi kizárólag a feltámadás kérügmájára összpontosítunk: *Azért rendelt egy napot, amelyen igazságos ítéletet mond majd az egész földkerekség fölött egy férfi által, akit erre kiválasztott, akiről bizonyosságot adott mindenki előtt azáltal, hogy feltámasztotta a halálból* (31v.). Azonnal ki kell emelnünk a Pál által közvetített üzenet egyetemes voltát: Isten igazságos ítéletet mond az egész földkerekség felett, azaz nem Izrael helyreállításáról tesz bizonyosságot. A frázist magát az LXX-ből meríti a szerző (Zsolt 9,8; 66,4), azaz újra

értelmezi a hagyományokat egy egyetemes teológiai koncepcióban.³⁹⁵ Isten mindezt egy férfi által teszi, akit erre kiválasztott. A bizonyság minderre: (Isten) feltámasztotta őt a halálból (31v.). A beszéd visszhangja meglehetősen megosztó, egyesek gúnyolódva elutasították,³⁹⁶ mások viszont későbbre halasztották az állásfoglalást a kérdésben (32v.). Noha ez a beszéd Lukács irodalmi kreációja, azt semmiképpen nem lehet kizárni, hogy egy hellenista közvetítéssel kapott hagyományt (benne az életszerű érveléssel) dolgozott bele Lukács a saját szövegébe.

Jézus feltámadása tekintetében nem hoz lényegi új információt a beszéd, Jézust Isten feltámasztotta a halálból, aki majd ítéletet mond az egész földkerekség fölött. Figyelemre méltó és életszerű, hogy Pál a beszédben nem hivatkozik az apostoli körre, mint tanúkra, hiszen ebben a körben teljesen hatástalan lett volna. Így azt feltételezzük, hogy a tartalom a Pálé, az író és szerkesztői kéz a Lukácsé lehetett.

9.2.8. Pál beszéde Agrippa előtt (26,2-23, 25-27, 29)

Utolsóként vizsgáljuk meg Pál nagy védőbeszédét, amely tele van önéletrajzi elemekkel. Noha kérdéses, hogy mennyire hitelesek a túlzónak tűnő leírások Pál megtérés előtti életéről (ApCsel 26, 9-11), a beszéd hiteles információkat is hordozhat Pál múltjáról. Pál úgy mutatja be magát, mint hithű farizeust, aki a zsidó ősök reménységének beteljesülését találta meg Jézusban (26,4-7). Retorikai célzattal kérdi: Miért tartjátok hihetetlennek, hogy Isten halottakat támaszt fel (26,8)? Az apostol újra beszámol megtérésének történetéről, majd két kérügmatis kijelentést tesz:

- A Jézusba vetett hit által van bűnbocsánat és örökség a megszenteltek között (26,18);
- Krisztusnak szenvednie kell és elsőnek támadt fel a halottak közül (πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν – 26,23).

A Krisztus elsőként történő feltámadására vonatkozó kijelentés azonnal eszünkbe juttatja a feltámadásnak az 1Kor 15-ben felvázolt menetét. Pál apostol ez esetben a nyilvánosságra hivatkozik, mint meg nem nevezett tanúkra: *mert nem hiszem, hogy rejtve volna előtte ezek közül bármi is, hiszen nem valami zugban történt dolgok ezek* (26,26). Újra felvetődik bennünk a

395 PERVO: Acts, 441.

396 Feltehetően az epikureusok, Lásd: JOHNSON, L. Timothy: *The Acts of the Apostles*, Sacra Pagina Series, Volume 5, Michael Glazier Book, Collegeville, Minnesota, 1992, 317.

kérdés: lehet-e történelmi alapja ennek a beszédnek? A helyzet (meghallgatás Agrippa és Fesztusz előtt) meglehetősen valószínűtlen, és a beszéd logikája és felvetései is inkább a Lukács olvasóit célozza meg, mintsem a Pál feltételezett hallgatóságát. Mindazonáltal tartalmaz olyan elemeket, amelyek minden bizonnyal vissza lehet vezetni az apostoli bizonyágtételekhez, mint Mózes és a próféták jövődőlése (21b), Krisztusnak szenvednie kellett, elsőnek támadt fel a halottak közül (23a), világosságot hirdet a népnek és pogányoknak (23b).

9.2.9. Néhány konklúzió az apostoli beszédek kapcsán

Noha nincs lehetőségünk minden egyes beszédet elemezni, azt megállapíthatjuk, hogy az ApCsel minden beszédének alapja és központi üzenete: Jézus Krisztus feltámadása a halálból. Természetesen kérdéses, hogy az ApCsel által közvetített beszédek mennyire támaszkodnak történeti értékű forrásokra, azaz mennyire lehet ezeket a beszédek visszavezetni az apostoli bizonyágtételekhez, de az kétségtelen, hogy az első század fordulóján a korai egyház ige-hirdetésének központja Jézus feltámadása volt. Ezek a korai bizonyágtételek nem Jézus etikai vagy szociális tanításait visszahangozzák, hanem halálának és feltámadásának jelentőségét.

Az ApCsel bizonyágtételében Jézus feltámadása a tér és idő egy meghatározott pontján végbement történelmi esemény. Az ApCsel nem metafórikusan¹²³⁴ értelmezi Jézus feltámadását, hanem a Lukács evangéliumában már megismert testi feltámadásként (24,29). Sőt a lukácsi teológiában Jézus feltámadása nem elszigetelt esemény, hanem egy új korszak kezdete. A szerző gyakran nyúl vissza a héber hagyományhoz, és ebből a hagyományból kiindulva értelmezi Jézus halálát és feltámadását (lásd ApCsel 17,2-3), de ezeket a hagyományokat már egyetemes kontextusban értelmezi, azaz Jézus halálának és feltámadásának egyetemes következménye van, az ítélet pedig az egész emberi világot érinti. Nyilván túlzás lenne mereven elhatárolt üdvkorszakokat kiolvasni az ApCsel teológiájából, de ha a könyvet mint egészet nézzük, akkor felismerhető benne a feltámadás 1Kor 15-ben vázolt menetrendje.

Bárhogyan is datáljuk az ApCsel keletkezését, mindenképpen a kereszténység hajnalán járunk, sőt joggal feltételezhetjük, hogy a könyv olyan autentikus hagyományokat őrzött meg, amelyek az apostoli bizonyágtételekbe gyökereznek. Ezt a feltételezésünket megerősítheti az a tény is, hogy az apostoli beszédekből hiányoznak azok a hagyományelemek, amelyek az apostoli kor után keletkeztek, és amelyek meghatározzák az evangéliumok és

a későbbi iratok bizonyágtételeit. Ez különösen Lukács evangéliuma vonatkozásában szembetűnő, hiszen Lukács egyetlen olyan elemet sem emel bele az apostoli bizonyágtételekbe, amelyeket koridegennek tarthatnánk. Talán nem túl merész az a feltételezés, hogy Lukács igyekezett a szájhagyományban megmaradt apostoli beszédek minél hűségesebben tolmácsolni.

9.3 Jézus feltámadása A zsidókhoz írott levélben

A zsidókhoz írt levél datálása vitatott a szakirodalomban, a kutatók által feltételezett keletkezési idő 60 és 90 között váltakozik.³⁹⁷ A kérdés témánk szempontjából mindenképpen érdekes, hiszen egy korai keltezés megmagyarázhatná a levél feltámadásteológiáját, amely megosztja a kutatókat. Vannak, akik úgy vélik, hogy a levél egyáltalán nem beszél Jézus feltámadásáról, mások viszont azt állítják, hogy az irat szerzője Jézus felmagasztaltásával implicita a feltámadását is hirdette. Kérdés, hogy van-e különbség a szerző teológiájában a feltámadás és a megdicsőülés között, avagy számára a kettő ugyanazt jelenti? Az alábbiakban ezt a kérdést fogjuk röviden körüljárni.

Nézzük először azt az álláspontot, amely szerint a feltámadás implicita benne van a levél tanításában, még akkor is, ha szó szerint nem jelenik meg a szövegben. Ez utóbbi nézetet vallók³⁹⁸ szerint a levél írója a szoteriológiára összpontosít és elsősorban Jézus szolgálatának főpapi vetületét hangsúlyozza: áldozati halálát és megdicsőülését. Érdemes idézni F. F. Bruce véleményét, érvelése meglehetősen tipikus erre az álláspontra: „a szerző Jézus főpapi munkájára való összpontosítás okán beszél olyan sokat Jézus haláláról és megdicsőüléséről, és oly keveset a feltámadásáról. Az Őszövetségi engesztelő áldozat két legfontosabb momentuma a vért kiontása volt a szentély udvarában, illetve annak (a vérnek) bemutatása a szentélyben. E két momentum, mint előképek, megfelelnek Krisztus halálának és az Atya jobbján való meg-

397 Noha a levél gyakran említi a templomot, nem tesz utalást a templom pusztulására, így többen úgy vélik, hogy a levél 60 körül keletkezhetett. Ugyanakkor a gyakori utalás az üldöztetésre későbbi dátumot feltételez, közelebb a századfordulóhoz, amikor az üldöztetések kora megkezdődik.

398 Természetesen vannak különbségek az álláspontok között, de az alábbi kutatók úgy vélik, hogy a levél szerzője eleve feltételezi Jézus feltámadását: BRUCE (*The Epistle to Hebrews*, Eerdmans, Grand Rapids, 1990), ELLINGWORTH (*The Epistle to Hebrews, A Commentary on the Greek Text*, Eerdmans, Grand Rapids, 1993), LANE (*Hebrews 1-8, Word Biblical Commentary*, Word Books, Dallas, 1991) LINDARS (*The Theology of the Letters to Hebrews*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991).

dicsőülésének. Ebbe a mintába a feltámadás, ahogy az az apostoli igehirdetésben megjelenik, nem fér bele.”³⁹⁹

Hasonlóképpen vélekedik William L. Lane: „A keresztyének ismerték a Fiú mennybemenetelének és az Atya jobbán való ülésének a képét a hitvallásokból és a dicsőítésekből. Azonnal tudták, hogy Jézus megdicsőülése a feltámadás után történt. Ez megmagyarázza azt, hogy miért hiányoznak a Jézus feltámadására vonatkozó közvetlen utalások a szövegből.”⁴⁰⁰ Ekképpen, a levél szerzője a Jom Kippuri motívum újraértelmezésében találja meg a teológiai kulcsot Jézus halálához: Jézus a tökéletes áldozat, aki az idők végén egyetlen áldozatával elvette a bűnt (9,26), és mint megdicsőült mennyei főpap, magasabbra jutott az egeknél (7,26), az Isten jobbán ül (8,1) és halála által az új szövetségnek közbenjárója lett (9,15). E gondolatmenet szerint a megdicsőülés eleve feltételezi a feltámadást, sőt mindez olyan magától értetődő volt az első hallgatók számára, hogy a szerző nem tartotta fontosnak megemlíteni. Valóban, mindazok, akik legalább felületesen ismerik a kanonikus iratokat, észre sem veszik a feltámadásról vallott tanítások hiátusát a szövegből, mert beleolvassák azokat. Kérdés, hogy az első hallgatók-olvasók ismerték-e ezeket az iratokat? Ahogy azt a hipotetikus kérdést is feltehetjük, hogy vajon, ha csak ez az egyetlen első századi anyag maradt volna fenn a korai keresztyén irodalomból, akkor a mai értelmezők kiolvasnák-e belőle Jézus (testi) feltámadását?

Igen jelentős azoknak az íráskutatóknak a száma és befolyása, akik úgy vélik, hogy a Zsidókhoz írt levél szerzője nem tesz lényegi különbséget Jézus feltámadása és mennybemenetele (megdicsőülése) között. Érvelésük úgy szól, hogy Krisztus halála után azonnal a mennybe ment, ezért nincs utalás a feltámadásra a szövegben. Hans Windisch 1931-ben megjelent kommentárjában úgy érvelt, hogy a zsidókhoz írt levél azért mellőzi a feltámadás kérdését, mert a szerző szerint Jézus lelke a halál után azonnal felemeltetett a mennybe. A kortárs angol nyelven publikáló kutatók közül Kenneth L. Schenck képvisel hasonló véleményt. Schenck szerint a Zsidó levél szerzője számára a Jézus-történet kulmináló pontja Jézus halála, és nem lehet a halált, a feltámadást és mennybemenetelt elválasztani egymástól.⁴⁰¹ A 13,20-al kapcsolatban megállapítja: amikor a szerző Krisztus feltámadására utal, egy olyan kifejezést használ (ἀνάγω), amely úgy mutatja Krisztus lelkét, hogy az

399 BRUCE, F.F.: *The Epistle to Hebrews*, Eerdmans, Grand Rapids, 1990, 32-33.

400 LANE, L. William: *Hebrews 1-8*, Word Biblical Commentary, Word Books, Dallas, 1991, 16.

401 SCHENCK, L. Kenneth: *Understanding the Book of Hebrews: The Story Behind the Sermon*, John Knox, Louisville, 2003, 14.

inkább a térben felfele emeltetik, mintsem arra utalna, hogy lelke valamilyen formában újra testet nyerne.⁴⁰² Schenck úgy véli, hogy a levél szoteriológiai koncepciójában mind Krisztus teste, mind lelke szerepet játszik. Amíg a test az áldozat meghozatalában játszott elengedhetetlen szerepet, addig a lélek szerzi meg a győzelmet a halál felett. Schenck koncepciója dualista, olvasatában a levél gondolkodását meghatározza a test és a lelkek dualizmusa. A materiális világ a gonosz hatalma alatt van, Krisztus ebbe a világba jön el és marad büntelen, de a megváltás beteljesedését Krisztus lelkének felemeltetése hozza el, ezzel olyan utat nyitva meg a mennyei valóság felé, amely eladdig zárva volt.⁴⁰³ Schenck olvasatában a Zsidó levél szerzője számára a Jom Kippur analógiája szerint történt Krisztus halála, feltámadása, mennybemenetele, megdicsőülése, mégpedig úgy, hogy ezek a momentumok nem különíthetők el egymástól, egy esemény szerves részei, amely által Isten legyőzte a gonoszt és kinyitotta a megdicsőülés útját az emberi lélek számára, hogy megszabadulva a világtól beléphessen a menny valóságába.

A zsidókhoz irt levél három helyen is utal(hat) a feltámadásra. A következőkben ezeket vesszük görcső alá:

9.3.1. Zsidók 6,1-2

Ezért elhagyva a Krisztusról szóló elemi tanítást, térjünk rá a nagykorúaknak szóló tanításra. Ne kezdjük újra lerakni az alapját a holt cselekedetekből való megtérésnek és az Istenbe vetett hitnek, a mosakodásokról, a kézrátételekről, a halottak feltámadásáról (ἀνάστασις) és az örök ítéletről szóló tanításnak. A szerző szerint a beszéd hallgatóinak már tanítóknak kellene lenniük (5,12), nekik mégis csecsemők táplálására alkalmas tejre van szükségük a kemény eledel helyett.⁴⁰⁴ Ebben a kontextusban a 6,1-2-ben található felsorolás azokat a tanításokat nevesíti, amelyek a szerző szerint magától értetődő alaptanítások. Jól látja Harold W. Attridge,⁴⁰⁵ hogy itt nem arról van szó, hogy ezek a tanítások érvénytelenek, hanem arra bátorít a szerző, hogy olvasói lépjenek tovább, törekedjenek a teljes megismerésre. Nyilván ezt úgy is lehetne

402 i. m., 38.

403 i. m., 39.

404 A levél ironikus példalózásában a tej az alapvető (primitív) tanításokat jelenti. A tej mint egyszerű vagy együgyű tanítás gyakran használt metafora az első század filozófiai irodalmában. Lásd: THOMPSON, W. James: *The Beginnings of Christian Philosophy: The Epistle to Hebrews*, The Catholic Biblical Association of America, Washington, 1982, 17-40.

405 ATTRIDGE, W. Harold: *The Epistle to the Hebrews*, Fortress Press, Philadelphia, 1989, 162.

értelmezni, hogy a szerző azt kéri, hagyják el a történelmi Jézusról(tól) kapott tanítást,⁴⁰⁶ de ezt a levél kontextusa megcáfolja. Az elemi tanítások között ott találjuk a halottak feltámadásáról (ἀνάστασις) és az örök ítéletről szóló tanításokat. Itt érdemes hosszabban idéznünk a katolikus Luke Timothy Johnstont: „A Zsidókhoz írt levél szerzője egyetértett Pállal, hogy Krisztus volt az első zsengeje az általános feltámadásnak, hiszen ő immáron teljesen belépett Isten jelenlétébe és erejébe. Ettől függetlenül a szöveg valóban nem használja a feltámadás kifejezést Jézusra vonatkozóan.”⁴⁰⁷ Kérdés; vajon a szöveg eleve feltételezi a Jézus feltámadását, mint elemi fokú hitismeretet? Ezt a következtetést a szövegkörnyezet nemcsak megengedi, hanem sugallhatja is. Az örök ítélet kérdésével a levél szerzője osztja a korai hagyományok azon meggyőződését, hogy a feltámadás és az ítélet között szerves összefüggés van. Az egyik feltételezi a másikat, azaz feltámadás nélkül nincs ítélet.

9.3.2. Zsidók 11, 17-19

*Hit által ajánlotta fel Ábrahám Izsákot, amikor Isten próbára tette, és egy-
szülött fiát vitte áldozatul az, aki az ígéreteket kapta, akinek megmondatott:
„Aki Izsáktól származik, azt fogják utódodnak nevezni.” Azt gondolta ugyanis,
hogy Isten képes őt a halottak közül is feltámasztani (ἐγείρω). Ezért vissza is
kapta őt, aki így a feltámadás példájává lett. A hit hőseiről szóló részletben
találkozunk újra a feltámadással. Nem lehet ez véletlen, hiszen a feltámadást
már a levél első hallgatói-olvasói sem tudással, hanem hittel közelítik meg.
Ehhez kell a nem látható dolgok létéről való meggyőződés (11,1). De lássuk,
mit mond a feltámadással kapcsolatban a levél. Meglepő módon Jézus feltá-
madásáról semmit. Ábrahámról állapítja meg, hogy azt gondolta, Isten képes
Izsákot a halottak közül feltámasztani (19v.). A szerző tehát úgy véli, Isten
mindenkor képes volt ezt megtenni, ezt a hívők tudták is, ezért számuk-
ra egyértelmű lehetett, hogy Isten feltámasztotta Jézust a halálból. Ez újra
csak nincs benne a szövegben, de érezhetően mégis ott van a betűk mögött.
A Zsidókhoz írt levél által felsorolt hithősöknek közös tulajdonságuk, hogy
hittek abban: Isten beváltja az ígéreteit. Sőt a sorok mögött ott lebeg az a ki
nem mondott meggyőződés is, hogy a hit hősei mind elnyerték az örök ju-
talmat, a feltámadást és a megdicsőült életet.*

406 Ilyen megoldást javasol ADAMS, J. Clifford: Exegesis of Hebrews VI,1 in: *New Testament Studies* 13 (1967), 378-385.

407 JOHNSON, L. Timothy: *Hebrews, A Commentary*, Westminster John Knox Press, Louisville, London, 2006, 159-160.

9.3.3. Zsidók 11,35

Asszonyok feltámadás (ἀνάστασις) révén visszakapták halottaikat. Másokat viszont megkínóztak, akik nem fogadták el a szabadulást, hogy dicsőségesebb feltámadásban legyen részüik. Mivel a szerző nem nyújt semmilyen támpontot, nehéz meghatározni, hogy milyen történetre utal a vers. Azt mindenestre gondolhatjuk, hogy a feltételezett hallgatóság tudta, hogy kikre utal a szerző.⁴⁰⁸ A legvalószínűbb feltételezés, hogy a szerző a sareptai özvegyasszonyra utal. A héber hagyományból hozott példák itt újra azt a gondolatot erősítik meg, hogy Istennek van hatalma a halottakat feltámasztani. Könnyen elképzelhető, hogy a feltételezett hallgatók között lehettek olyanok, akiknek gondjuk volt ezzel, és itt a szerző nemcsak apologetikus éllel érvel, hanem lelkigondozást is végez: igenis a halottak feltámadása lehetséges, van rá példa. Ebben az esetben azt látjuk, hogy a feltámadásnak nincs eszkatológikus vonzata, a visszakapott halottak erre az életre támadnak fel, azaz halandók maradnak. Mások viszont, akiket megkínóztak, nem fogadták el a szabadulást a jobb feltámadás reményében.⁴⁰⁹ Az utalás minden valószínűség szerint a Makkabeus mártírokra vonatkozik, különösen Eleázár történetére, akinek felajánlják a szabadulás lehetőségét, de azt ő visszautasítja (2Mak 6,18-31).

9.3.4. Zsid 13,20

Ez az az igever, amelyet leginkább döntő érvként hoznak fel azok, akik a Jézus feltámadását félreérthetetlen módon megtalálni vélik a szövegben: *A békesség Istene pedig, aki az örök szövetség vére által kihozta a halottak közül a mi Urunkat, Jézust, a juhok nagy pásztort.*... Kérdés, hogy miként fordíthatjuk az ἀνάγω kifejezést? Amint már megjegyeztük a kifejezésnek van egy olyan jelentésárnyalata is, amely térbeli felemeltetést jelent, azaz utalhat a mennybemenetelre és megdicsőülésre is. Az biztos, hogy a szerző Jézussal kapcsolatban kifejezetten kerüli a feltámadást általában jelző igéket. Nehéz megmondani, hogy ennek mi lehet az oka. Pál is használja a kifejezést a Rom

408 A legvalószínűbb feltételezés, hogy a szerző a sareptai özvegyasszonyra (1Kir 17,4-24), illetve a súnémi asszonyra (2Kir 4,11-37) utalhatott.

409 A „jobb feltámadás” itt nyilván az örök életre történő dicsőséges feltámadást jelenti, mely nemcsak Krisztusnak adatott meg, hanem megadatik minden hívőnek is. Ez utóbbi feltámadás minőségében más lesz, nyilván felsőbbrendű, melyből hiányzik majd a halál félelmetes lehetősége. Ez az a feltámadás, amelyre a szerző a 6,2 versben utalt, mely örök ítéletet hoz magával abban a városban, melynek szilárd alapja van, és amelynek tervezője és alkotója Isten.

10,7-ben, és ott valóban Krisztus feltámadására vonatkozik. Azt is látnunk kell, hogy a szöveg Úrnak (κύριος) nevezi a halottak közül kiemelt pásztort, ami igen jellemző a korai hagyományokra (1Kor 12,3 és Róm 10,9). Ugyancsak ismerős a héber eredetű pásztor képe is. Itt Jézus, mint nagy pásztor jelenik meg és ezzel is utal arra, hogy ő nagyobb, mint bárki más, akit a pásztori címmel valaha is illettek. (Ábel az 1Móz 4,2 és Dávid 1Sám 16,11 versekben.) Az Újszövetségben is gyakori a pásztor képe (Mt 18,12-14; Lk 15,3-7), sőt János evangéliumában Jézus önmagára alkalmazza ezt (Jn 10,11; Jn 10,10.14). A Zsid 13,20-al a legközelebbi rokonságot az 1Pét 2,25 mutatja: *Mert olyanok voltatok, mint a tévelygő juhok, de most megtértetek lelketek pásztorához és gondviselőjéhez.* Mindez egyértelművé teszi, hogy a korai kereszténység számára a feltámadt és mennybement Krisztus a lelkek pásztora. A 20. vers doxológiája Istennel kezdődik, de a 21. versben a Jézusnak adandó dicsőséggel fejeződik be: *akinek dicsőség örökkön-örökké.* Ez a kettőség jól mutatja a zsidókhoz írt levél teológiáját: az üdvöt Isten szerzi, de Jézus Krisztus által adja meg. Igaza van N.T. Wrightnak, amikor azt mondja: „A Zsidó levelet nem lehet úgy használni, mint központi döntő tanúságot a feltámadás mellett. Egy egészen különleges vízióját adja Jézusnak, illetve a hívők vándor életének, amely azonban a Jézus feltámadására és a hívők jövőbeni feltámadásának reménységére támaszkodik.”

Visszatérve a korábban megfogalmazott kérdésünkre, hogy milyen lenne a kereszténység feltámadásteológiája, ha csak a zsidókhoz írott levélre támaszkodna, most már azt válaszolhatjuk: radikálisan más. Nem tudnánk különbséget tenni a feltámadás és a megdicsőülés között.

Az eddig megvizsgált hagyományok igen változatos és nem egyszer elentmondásos képet adnak a feltámadásról. Ehhez a mozaikhoz az eddig még nem vizsgált iratok már kevés újat adnak, így a továbbiakban ezeket csak igen vázlatosan vizsgáljuk.

9.4 Jézus feltámadása a katolikus levelekben

9.4.1. A feltámadás a Jakab levelében

A Jakab levelében a szó szoros értelmében nincs szó Jézus feltámadásáról, de ez semmiképpen nem jelenti, hogy a levél szerzője ne vallaná feltámadását. Stefan Alkier meggyőzően érvel, amikor rámutat: „A Jak 1,1 Jézus Krisztusra

vonatkozó nyelvezete és annak szintagmatikus kapcsolata Istennel csak úgy értelmezhető, ha a Megfeszített feltámadását és megdicsőülését eleve feltételezzük. Jakab úgy mutatkozik be, mint Istennek és Jézus Krisztusnak a szolgálója, és a nekik való szolgálat tekintetében nem tesz különbséget Isten és Krisztus között.”⁴¹⁰

Ugyancsak feltételezi a feltámadást az 1,12: *Boldog ember az, aki a kísértés idején kitart, mert miután kiállta a próbát, elnyeri az élet koronáját, amelyet az Úr megígért az őt szeretőknek.* A korona gyakran használt kép, mindig a győzelemre utal (2Tim 4,8; Jel 2,10), és ebben az esetben az eszkatológikus perspektívájú élet a hívő és kipróbált földi élet jutalma.⁴¹¹ Implicite feltételezi a feltámadást, Krisztus megdicsőülését és majdani eljövetelét az 5,7-8: *Legyetek tehát türelemmel, testvéreim, az Úr eljöveteleig. Íme, a földművelő várja a föld drága gyümölcsét, és türelmesen várja, amíg az korai és késői esőt kap. Legyetek tehát ti is türelemmel, és erősítsétek meg a szíveteket, mert az Úr eljövele közel van.* A versekben rejlő üzenet csak Krisztus feltámadásának kontextusában értelmezhető. Dibelius említi, hogy van olyan értelmezési kísérlet, amelyben a κύριος nem Krisztusra, hanem Istenre vonatkozna és így a levél reménysége a zsidó hitvilágban elterjedt ítélő Isten eljöveteleire vonatkozna; de ezt elveti nyelvi szempontok figyelembevételével.⁴¹² Hasonlóképpen feltételezi a feltámadás hitét a levél záró verse: *aki megtérített egy bűnöst a tévelygés útjáról, megmenti annak a lelkét a haláltól, és sok bűnt elfedez* (5,20). A levél etikai útmutatásai és kitartásra való bátorítása mögött a szerző azon meggyőződése áll, hogy az, akit igaz létére elítéltek (5,6), a keresztre feszített, feltámadt és megdicsőült Krisztus immár közel van, hogy mint bíró (5,9) elhozza az ítéletet.

9.4.2. A feltámadás Péter első levelében

A katolikus levelek közül Péter első levele tartalmaz gazdagabb anyagot Jézus feltámadására nézve. Rögtön a címzés és üdvözlés után egy igen részletes doxológiai rész következik: *Áldott a mi Urunk Jézus Krisztus Istene és Atyja, aki nagy irgalmából újjászülte minket Jézus Krisztusnak a halottak közül való feltámadása által élő reménységre, arra az el nem múló, szeplőtelen és hervad-*

410 ALKIER, Stefan: *The Reality of the Resurrection*, The New Testament Witness, Baylor University Press, Waco, Texas, 2013, 186.

411 DIBELIUS, Martin: *James, A Commentary on the Epistle of James*, translated by Helmut KOESTER, Fortress Press, Philadelphia, 1976, 88.

412 i. m., 243.

hatalatlan örökségre, amely a mennyben van fenntartva számotokra. Titeket pedig Isten hatalma őriz hit által az üdvösségre, amely készen áll arra, hogy nyilvánvalóvá legyen az utolsó időben (1,3-5). Azonnal látnunk kell: a szerző számára egyértelmű, hogy a hívők reménységének oka és alapja Jézus feltámadása a halálból. A hit célja az 1Pt szerzője szerint a lélek (ψυχή) üdvössége (1,9), ami a mennyekben (ἐν οὐρανοῖς) van fenntartva (1,4), és amely az utolsó időben lesz nyilvánvalóvá. Mindez most még rejtve van. Könnyen beleolvashatunk a szövegbe olyant is, ami nincs igazán benne, főleg, ha úgy értelmezzük a szakaszt, mint amelyben a halott lelkek mennyországának reménysége rejlik. A 4. versben nem arról van szó, hogy a mennyekben hely van fenntartva a hívők számára, hanem arról, hogy a mennyekben (Isten világában) már kész van az az örökség, amelyet Isten az utolsó időkben fog felfedni. Akárcsak a legősibb hagyományban, az 1Kor 15-ben, itt is látjuk, hogy a feltámadásnak megvan a maga időrendi szekvenciája, noha ezt a gondolatot nem fejt ki részleteiben a levél. Ez a reménység egybecseng a Kol 3, illetve az 1Jn 3 reményégével: ami most rejtve van, egykor majd nyilvánvalóvá válik.⁴¹³ Mindezen várakozásnak az egyetlen alapja Jézus Krisztus feltámadása a halálból (1,3), akit Isten támasztott fel és dicsőséget adott neki (1,21).

Külön figyelmet érdemel a 3,18-22 szakasz: *Mert Krisztus is szenvedett egyszer a bűnökért, az igaz a nem igazakért, hogy Istenhez vezessen minket, miután halálra adatott test szerint, de megelevenítettett* (ζωοποιήσω) Lélek szerint. Így ment el a börtönben levő lelkekhez is, és prédikált azoknak, kik egykor engedetlenek voltak, amikor Isten türelmesen várakozott Nőé napjaiban a bárka készítésekor. Ebben kevés, szám szerint nyolc lélek menekült meg a vízen át. Most pedig titeket is megment ennek képmása, a keresztség, *amely nem a test szennyeinek lemosása, hanem könnyörgés Istenhez jó lelkiismeretért a feltámadt Jézus Krisztus által, aki miután felment a mennybe, Isten jobbán van, és alávettettek neki angyalok, hatalmasságok és erők.* Ez az egyetlen olyan igehely, amely úgy tűnik, arról beszél, hogy mi történt Krisztussal közvetlenül halála után. Mivel ezeknek a verseknek az értelmezése igen vitatott⁴¹⁴ aligha foglalhatunk állást e kérdésben. Bennünket most az érdekel, hogy ez a rész feltételezi-e Jézus testi feltámadását, azaz arról van-e itt szó, hogy Jézus lelke élt, míg teste nagypéntek és húsvét között az arimathiai József sziklasírjában feküdt. Számunkra a kulcsversek a 18b és 19. Αθανάτωθεις μὲν σαρκὶ ζωοποιηθεις δὲ πνεύματι formula semmiképpen sem sugalmazza,

⁴¹³ WRIGHT: *The Resurrection*, 465.

⁴¹⁴ Különösen az a kérdés, hogy milyen lelkekhez ment és mit jelent ebben a kontextusban a börtön.

hogy Jézusnak először a lelke támadt fel, majd három nap múlva a teste is. Inkább arról van szó, hogy a szerző szerint Jézusnak csak a testét ölték meg. Nyitott kérdés, hogy vajon mi támadt fel az 1Pt szerzője szerint: az 1Kor 15 szellemében egy lelki test, vagy itt inkább csak a lélek? Az εἰς τὸν θῶπον prepozíciós szerkezet azt sugallja, hogy a feltámadott Krisztus így ment el (lélekben) a börtönben levő lelekhez (bármik is legyenek azok) és prédikált nekik. Noha a kora-középkori egyház nagy írásmagyarázói itt időrendi szekvenciát véltek felfedezni,⁴¹⁵ erről nincs szó a szövegben, pusztán csak egy enigmatikus tanítást kapunk, amelynek viszont a feltámadásteológiája egybecseng az apostoli kérügmával: Krisztus halálra adatott test szerint, de megelevenített lélek szerint (3,18).

9.4.3. A feltámadás Péter második levelében és Júdás levelében

Egyik irat sem tartalmaz lényegi információkat Jézus feltámadására nézve, ugyanis egyiknek sem központi témája a feltámadás. A 2Pt szerzője is feltételezi, hogy hallgatói tudnak Jézus feltámadásáról és hisznek Jézus Krisztus örök országában (2Pt 1,11). A levél az etikai tanítások mellett a parúzia elmaradása miatt vigasztalja a hívőket és rámutat arra, hogy nem késlekedik az Úr, hanem türelmes (3,9). A parúzia váradalma és elmaradása miatti aggodalom értelemszerűen feltételezi a feltámadt, megdicsőült és eljövendő Krisztusba vetett hitet, de a feltámadás természetéről, rendjéről nem nyújt további ismereteket az ismeretlen szerző.

A Júdás levele, ha lehet, még szűkszavúbb ebben a kérdésben. Talán a 21. verset emelhetjük ki a kánon legrövidebb iratából: *tartsátok meg magatokat Isten szeretetében, várva a mi Urunk Jézus Krisztusnak irgalmát az örök életre*. A szerző feltételezi Krisztus feltámadását, de nem nyújt további támpontokat dolgozatunk szempontjából. Talán nem túl vakmerő állítás kijelenteni, hogy a katolikus levelek nem hordoznak olyan újdonságokat vagy perdöntő bizonyítékokat a feltámadást illetően, amit ne lehetne harmonizálni a korábbi iratok tanításaival. Inkább azt mondhatnánk, hogy ebben a kérdésben meglehetősen nagy a konszenzus a páli levelek, a Zsidó levél és a katolikus levelek között. A konfliktus ezen iratok és az evangéliumok, illetve a Cselekedetek könyve markánsan testi feltámadása között húzódik meg. E konfliktusnak okát és megoldási lehetőségeit később kell majd megvilágítanunk.

415 KEATING, Daniel: *First and Second Peter, Jude*, Catholic Commentary on Sacred Scripture, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2011, 89-93.

9.5 Jézus feltámadása a jánosi levelekben és a Jelenések könyvében

9.5.1. A jánosi levelek

A levelek szerzője valószínűleg nem azonos a negyedik evangélium szerzőjével, de az evangélium és a levelek teológiai hasonlóságai miatt könnyen elképzelhető, hogy a szerző a jánosi kör valamelyik tanítványa lehetett. A szerző önmagát presbiterként jelöli meg és az első levélben gyakran beszél többes szám első személyben, mint aki egy zárt, elkülönült közösség tagja. A feltámadásra vonatkozóan az első levélben találhatunk értékelhető információkat, a második és a harmadik levél gyülekezeti, illetve személyes problémákat próbál orvosolni. Az első levelet áthatja a jánosi teológiai gondolkodás, már a nyitányban érezhető a negyedik evangélium prologusának hatása: *Mert megjelent az élet, mi pedig láttuk, és bizonytságot teszünk róla, és hirdetjük nektek is az örök életet, amely az Atyánál volt, és megjelent nekünk, Amit tehát láttunk és hallottunk, azt hirdetjük nektek is, hogy nektek is közösségeitek legyen velünk: a mi közösségünk pedig közösség az Atyával és az ő Fiával, Jézus Krisztussal*” (1Jn 1,2-3). Az örök életet (τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον) látták meg, ami nem más ebben a kontextusban, mint a testet öltött Ige, azaz Jézus Krisztus. A szövegben nem jelenik meg a feltámadás gondolata, de e nélkül az üzenet értelmezhetetlen lenne. Újra azt látjuk, hogy Jézus feltámadása és ezzel együtt a hívők feltámadása ki nem mondott, de magától értetődő axiómaként húzódik meg a szöveg teológia szövetében.

Ugyancsak a negyedik evangélium teológiai koncepciójához kapcsol vissza az 1Jn 2,3: *Gyermekeim, ezt azért írom nektek, hogy ne vétkezzetek; ha pedig vétkezik valaki, van pártfogónk az Atyánál: az igaz Jézus Krisztus.* Jézus tehát az Atyánál van, ami egyaránt feltételezi a feltámadást és a megdicsőülést. A levelet áthatja az örök élet gondolata, *a világ pedig elmúlik, és annak kívánsága is; de aki Isten akaratát cselekszi, megmarad örökké* (1Jn 2,17), hiszen az ígélet maga az örök élet (1Jn 2,25). A jánosi levelekből hiányzik a páli levelek sürgető eszkatológiája, János közössége már a jelenben megtapasztalja az életet: *Mi tudjuk, hogy átmertünk a halálból az életbe...* (1Jn 3,14), noha az ítélet napja még nem jött el (1Jn 4,17). A jánosi közösség tagjai viszont biztosak lehetnek az ígéletben, mert hisznek a bizonyágtételnek (1Jn 5,11-13) és tudják, hogy örök életük van (ἔχετε – van, jelen időben).

9.5.2. A Jelenések könyve

Aligha van nehezebben értelmezhető irata a kánonnak a Jelenések könyvénél. Nyelvezete, szimbolikája és képi anyaga sokféle értelmezési lehetőség életből táptalaja. Mint a kánon egyik viszonylag késői műve, kevés új infor-

mációt nyújt Jézus feltámadásával kapcsolatosan, de annál többet megtudunk a századforduló nagy üldözésének hatásairól, illetve az ezzel kapcsolatos keresztény reménységről.⁴¹⁶

A Jelenések szerzője⁴¹⁷ számára Jézus Krisztus elsőszülött a halottak közül (1,5), aki úgy jön majd el felhőkön, hogy mindenki láthatja (1,7). A ΠΡΩΤΟΤΟΚΟΣ ΕΚ ΤΩΝ ΝΕΚΡΩΝ konstrukció már az Kol 1,18-ban is előfordul, ami arra utal, hogy egy jól bevett és általánosan ismert hitvallási formulával lehet dolgunk. Már az első látomásban úgy látja (εἶδον) Krisztust, mint a megdicsőült királyt (1,12-16), aki önmagáról kijelenti: *halott voltam, de íme, élek örökkön-örökké, és nálam vannak a halál és a pokol kulcsai* (1,18).

A kisázsiai gyülekezethez írt leveleket átítatja az örök élet reménysége. Változatos metaforákban beszél a szerző a hívők jutalmáról: élet koronája (2,10), vasvessző (2,27), fehér ruha (3,5), oszlop az Isten templomában (3,12), trónus (3,21). Ennek a reménységnek egyetlen alapja Jézus feltámadása. Az elsőszülött kifejezés már eleve feltételezi, hogy lesznek más fiak is, akik a maguk rendjén követik az elsőszülöttet.

A 6,9-12-ben a legszemléletesebben láthatjuk a Jelenések reménységet: És amikor feltörte az ötödik pecsétet, láttam az oltár alatt azoknak a lelkét, akiket az Isten ígéjéért ölték meg, és azért a bizonyágtételért, *amelyet megtartottak. És hatalmas hangon kiáltották: Urunk, aki szent és igaz vagy, meddig nem ítélsz, és meddig nem állsz bosszút a mi vérünkért azokon, akik a földön laknak? Akkor fehér ruha adatott mindegyiküknek, és megmondatott nekik, hogy nyugodjanak még egy kis ideig, amíg teljes nem lesz azoknak a szolgatársaiknak és testvéreiknek a száma, akiket ugyanúgy megölnek, mint őket.* Különleges képet fest a vízió a megölt lelkekről: az oltár alatt vannak (6,9). A Jelenések szerzője már nem a héber hagyományok világképe szerint gondolkodik, amely szemlélet három síkra bontotta le a valóságot: az egekre, ahol azt Isten és az isteni udvartatás teremtményei lakoztak, a földre, amely az ember világa, és az alvilágra, a halottak világára. A Jelenések világképe is hármas, de már egy újfajta, hellenizált hármasságot találunk: alvilág (a gonosz helye), a föld az ember élettere, illetve a menny, ahol most már nemcsak

416 A legvalószínűbb keletkezési idő az első század vége, Kr.u. 90 körül. Lásd: FIORENZA, E. Schüssler: *Revelation* in: EPP – McRAE (ed.), *The New Testament and its Modern Interpreters*, Atlanta, Scholars Press, 1989, 407-427.

Kisebbségi álláspontot képviselnek azok, akik a Jelenések könyvét a Néró féle üldözések idejére datálják.

417 A szerző személyét illetően nincs konszenzus, de a jelenkori meghatározó kutatók többsége szerint a szerző nem azonos sem a negyedik evangélium, sem pedig a jánosi levelek szerzőjével.

az Isten és mennyei lényei kapnak helyet, hanem a megholt lelkek is. A hellenizált judaizmus világképében a menny is több részre bomlik.⁴¹⁸ A korabeli hitvilág szerint ez a hetedik mennyország az Isten világa.⁴¹⁹ Arról megoszlanak a vélemények, hogy ezek a lelkek már az üdv állapotában vannak-e a Jelenések szerint,⁴²⁰ de ennek ellentmondani látszik az, hogy *megmondattott nekik, hogy nyugodjanak még egy kis ideig* (6,11), azaz az általános feltámadás még nem kezdődött meg. Ez a nézet belesimulna a korai hagyományok időrendi szekvenciájába, de tekintettel az anyag szimbólumokkal terhes voltára, túl sok historikusságot olvasnánk bele egy metaforikus narratívába.

A Jelenések szerzője és első olvasói számára Krisztus feltámadása és megdicsőülése központi hittétel volt, amelyhez szorosan kapcsolódott a hívők feltámadásának reménysége, valamint a parúziában megvalósuló isteni igazságszolgáltatás. Ez utóbbi gondolat mindennél fontosabb volt a szerző és az első olvasói számára, amit a 7,9-17 versek egyértelművé tesznek. Akik a nagy nyomorúságból érkeznek, azokat a Bárány maga legelteti (fura képzavar) elvezeti az élet vizének forrásaihoz, és Isten letöröl szemükről minden könnyet (7,17). A 7-19 fejezet képi anyaga igen problematikus, jelen dolgozatban még kísérletet sem teszünk arra, hogy fejtegetsük ezeket, hiszen Jézus feltámadására nézve nem tartalmaznak új információt. Külön figyelmet érdemel viszont a 20. fejezet, amely egy új elemet vezet be: Krisztus ezeréves uralmát. Természetesen nem tudunk e kódolt tanítás rejtelmeit megfejtetni, de témánk szempontjából mindenképpen érdekes az a mutáció, amely a feltámadásról vallott hitben jelenik meg. Az 1Kor 15-ben Pál a feltámadás ütemtervét úgy látja, hogy először Krisztus, utána azok, akik Krisztuséi (1Kor 15,23), majd bekövetkezik a vég, és mint utolsó ellenség a halál is eltöröltetik (1Kor 15,26). A Jelenések könyve tovább differenciálja ezt a lépcsőzetességet, mégpedig azzal, hogy 20,4-5 szerint először a mártírok támadnak fel, de a többi halott addig nem kel életre, míg el nem telik az ezer esztendő (6v.), amit egy apokaliptikus általános feltámadás és ítélet követ. Ez akár megfelelhet az 1Kor 15,26 váradalmának is, itt is legyőzetik a halál és annak birodalma: És a Halál és a Pokol belevettetett a tűz tavába. Ez a második halál, a tűz

418 Pál apostol is osztja ezt a világképet, hiszen tud a hetedik mennyországról (2Kor 12,2-3).

419 COLLINS, A. Yarbo: *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*, Leiden, Brill, 1996, 21-54.

420 Figyelemre méltóan érvel e tekintetben AUNE, E. David, aki úgy véli, hogy több olyan igeszakasz is van a páli hagyományban és a negyedik evangéliumban (2Kor 5,1; Filippi 1,23; Thessz 3,13; 4,14; 5,9; Jn 14,2-3; 17,24), mely elképzelhetővé teszi azt a tételt, hogy a lelkek a halál után azonnal Istenhez mennek. Lásd: AUNE, E. David: *Revelation 6-16*, (Word Biblical Commentary), Thomas Nelson Publishers, Nashville, 1998, 403.

tava. (20,14) Mi lehet ennek a mutációnak az oka? A tengernyi irodalom⁴²¹ változatos válaszai között talán a legkézenfekvőbb állhat a legközelebb az igazsághoz: A Jelenések könyvének szerzője nem teológiai traktátust, hanem lelkigondozói munkát ír. A könyv első hallgatói együtt örvendeztek az íróval: végre igazság szolgáltatik. A koronát a 21-22 fejezetek mennyei látomása teszi fel a vigasztaló szavakra, amelyeknek újra csak nem leíró, hanem hitet ébresztő és megtartó funkciója van.

Hoz-e új adalékokat a Jelenések könyve a Jézus feltámadásáról vallott tanítások tekintetében? Aligha. De annál többet tudunk meg arról, hogy mit jelentett ez a hit a századforduló üldözött keresztényei számára. És itt is egy rövid válasz a legkifejezőbb: mindent. Enélkül hitük, történelmi helyzetük, szenvedéseik és reménységeik értelmetlenek és értelmezhetetlenek lettek volna.

⁴²¹ GRENZ, J. Stanley: *The Millennial Maze, Sorting Out Evangelical Options*, InterVarsity Press, Illinois, 1992.

10. A FELTÁMADÁS TANÚI AZ APOSTOLI KÉRÜGMÁBAN

Noha a fentiekben már érintettük a kérdést, mégis célszerűnek tetszik egy újabb fejezetben részletesebben megvizsgálni a feltámadás legkorábbi tanúinak kérdését, hiszen a feltámadás kutatásának az egyik legérdekesebb és legellentmondásosabb kérdése, hogy kik voltak Jézus feltámadásának legkorábbi tanúi és milyen szerepük volt az apostoli kérüγμα kialakulásában és hagyományozásában. A legelső olyan listát, amely a tanúk neveit, illetve a megjelenések sorrendjét tartalmazza az 1Kor 15,3-8-ban találjuk. Érdekes módon az evangéliumok beszámolóí nem egyeznek ezzel a listával, noha jó okunk van feltételezni, hogy az evangéliumok szerzői ismerték a Pál által közvetített hagyományt. Kritikai vizsgálatunkat tehát az 1Kor 15,3-8-ban található listával kezdjük, majd megpróbáljuk a Pál által közvetített listát összehasonlítani az evangéliumok tudósításaival.

10.1 A legkorábbi tanúk?

A legkorábbi hagyomány egy listát tartalmaz, melyben Pál felsorolja a feltámadt Jézus megjelenéseit és azoknak tanúit. Kérdés, hogy ez a lista kronológiai sorrendben, avagy pedig az apostoli tekintélyek vonatkozásában állítja fel a megjelenések sorrendjét. A nyelvi szerkezet az előbbit, azaz a kronológiai sorrendet sugallja az εἰτα, illetve ἔπειτα kifejezések használatával. A sorrend a következő: Péter, a tizenkettő, ötszázak, Jakab, az apostolok és Pál.

A Péternek és a tizenkettőnek adott megjelenés egy egységet képez, amelyben az ὡφθη kifejezés egyszer jelenik meg. Lehet, hogy a Péternek és a tizenkettőnek adott megjelenés azonos? Ezt megerősíthetné a Lk 24,36-49 és a Jn 20,19-23 is, de ez esetben καὶ ὅτι ὡφθη Κηφᾶ καὶ τοῖς δώδεκα kellene álljon a szövegben, mert az εἰτα egyértelműen sorrendiségre utal, így ezt a feltételezést el is vethetjük.

Mivel tehát az εἰτα az események kronológiai sorrendjét jelzi, a legrégebbi hagyomány szerint a feltámadt Jézus először Kéfásnak jelent meg. Lényeges kérdés, hogy a megelőző vers *feltámadt az írások szerint* kitétele kizárólag Jézus feltámadására vonatkozik-e, avagy az első megjelenés-látomás is megtörténik ezen a napon. A szövegből ez nem derül ki egyértelműen, gyakorlatilag mindkét olvasat és értelmezés elfogadható. A válasz attól is függ, hogy Péter számára hol jelent meg Jézus? Ha a legkorábbi evangéliumot (Mk) vesszük alapul, akkor Galileában történhetett az első jelenés, és ekképpen kevésbé valószínű, hogy a harmadik napon. Érdekes módon Jézus Péternek való

megjelenése csak egy rövid utalás erejéig villan fel Lukács evangéliumában, ott is közvetett módon, a jelenésre utaló szűkszavú utalásban: Ők elmondták (a tizenegy), *hogy valóban feltámadt az Úr, és megjelent Simonnak* (24,34). Történt mindez Jeruzsálemben, így ha ezt a megjelenést az 1Kor 15,5-ben leírt megjelenéssel azonosítjuk, akkor ez utóbbi is Jeruzsálemben történhetett, mégpedig ama harmadik napon.

Az evangéliumok tudósításai sem a jelenések sorrendjére, sem pedig azok helyszínére nézve nem egyeznek meg egymással, így újra csak feltételezésekre támaszkodunk, amikor a korai tanúk időrendi sorrendjét próbáljuk megállapítani. Ha abból indulunk ki, hogy az 1Kor 15,3-7 a legősibb forrás, akkor Péternek kell adnunk az első megjelenést. Ezt a feltételezést megerősíti Péternek az evangéliumokban játszott szerepe, és az a tekintély mellyel a korai egyházban bírt. Pál is alátámasztja ezt, amikor a Gal 1,18 és 2,1-10 szerint kétszer is Péterhez megy fel Jeruzsálembe, hogy szolgálatának megerősítését kérje.

A tizenkettőnek adott jeruzsálemi megjelenésről Lukács (24,36-49) és János evangéliuma is beszámol (20,19-23). Lukács úgy említi az apostoli közösséget, mint a tizenegy-et (ἐνδεκα). János a klasszikus tizenkettő formulát használja (δώδεκα), de bizonyára mindketten ugyanarra a jeruzsálemi megjelenésre utalnak.⁴²² Velük ellentétesen Máté egy galileai hagyomány alapján számol be egy hasonló megjelenésről, *amikor meglátták őt, leborultak előtte, pedig kétségek fogták el őket* (28,16-17). Kérdés, hogy ez a megjelenés azonos-e azzal, amiről az ősevangélium tudósít az 1Kor 15,5-ben?

A több mint ötszáz testvérnek adott megjelenés a legproblematisabb történelmi szempontból, hiszen az 1Kor 15,6 az egyetlen feljegyzés róla. Ez annál is inkább furcsa, mert ez lenne a leglátványosabb, leghatásosabb bizonyítéka Jézus feltámadásának, és ennek ellenére még sincs róla további említés a páli levelekben. Sőt, a későbbi evangéliumok sem említik, noha a Pál által használt formula (akik közül a legtöbben még mindig élnek) egyértelmű utalás arra, hogy ezt a jelenést az apostol a legdöntőbb erejű bizonyítéknak szánja. Egyébként pontosan ez az a megjegyzés, amelyik feloldja az 1Kor 15,5-7 logikai szerkezetét:

- καὶ ὅτι ὡφθῇ Κηφᾶ εἶτα τοῖς δώδεκα
-
- ἔπειτα ὡφθῇ Ἰακώβῳ εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν

⁴²² Számunkra most nem az apostoli közösség létszáma a fontos, hanem az a tény, hogy három független forrásból is megerősítést nyer az apostoli közösség feltámadásélménye. Ennél a jelenésnél a történelmiség biztos talaján járunk.

Noha nehéz elfogadni Harnack azon elméletét, hogy itt két különálló listát fésül egybe Pál, azt jól lehet érezni, hogy a szöveg logikájában is van egy finom törés. Eladdig a legnagyobb tekintélyek adták a feltámadás bizonyosságának a zálogát, most viszont többek, akik a levél címzettjei körében ismertek lehetnek. Feltételezhetően, az ötszáz számára adatott megjelenés mögött egy külön hagyomány áll, talán egy olyan történet, amely a korinthusi körben ismert volt ugyan, de nem terjedt tovább, talán azért is, mert megtapasztalói nem a tekintélyesek voltak. Így Pál bátran használhatta a korinthusiak előtt, mint perdöntő bizonyítékot, hiszen ennek tanúi jelen voltak a közösségben. Újra és újra felbukkan az magyarázat is, amely szerint az ötszázaknak adott megjelenés a pünkösdi történettel lenne azonos.⁴²³ Bármennyire is tűnik tetszetősnek ez a megoldás, látnunk kell, hogy az 1Kor 15,6 krisztófániáról és nem glosszoláliáról beszél. Egy másik magyarázati kísérlet az ötszázaknak adott jelenést a Mt 28,16-17-tel azonosítani.⁴²⁴ William Lane Craig úgy véli, hogy noha Máté evangélista kiemeli a tizenegy szerepét, ez nem jelenti azt, hogy a 16-17 versekben elbeszélte eseményen más nem lehetett jelen. Sőt Craig szerint a 28,10-ben utalás is van erre, hiszen ott a feltámadott azt mondja: *Ne féljete: menjete el, adjátok hírül atyámfiaiak, hogy menjenek Galileába, és ott meglátnak engem.* Ez a felhívás nemcsak a tizenegynek szólt, ebben benne volt az asszonyok és tanítványok szélesebb köre is. Craig úgy véli, a Mt 28,17 oí δὲ ἐδίστασαν megjegyzése nem utalhat a tizenegyre, azt sugallja, hogy többen voltak, akik közül egyesek kételkedtek. A fent említett elméletek, noha nem nélkülözik az érveket, nem tűnnek meggyőzőnek, de egyértelműen elutasítani sem lehet őket. Ami viszont fontos és meggyőző erejű: Kr. u. 55-ben több száz ember vallotta meggyőződéssel, hogy látta (megtapasztalta?) a feltámadt Jézust. Ha nem így lett volna, Pál egészen biztosan nem használta volna érvként, nem bontotta volna fel az általa is kapott hitvallási formulát. Megtette, mert jó oka volt erre, többen a korinthusi hívek közül tanúi voltak a feltámadt Jézusnak.

A Jakab, a Jézus testvére számára adott megjelenésről sincs feljegyzés a kanonikus evangéliumokban, de megjelenik egy későbbi iratban, a Héber evangéliumban, amelynek egyes részletei Hieronymus munkájában marad-

423 BURKITT, F.C.: *Christian Beginnings*, University of London, London, 1924, 90-91.

FULLER: *The Formation*, 34-36.

BARRETT, C.K.: *The First Epistle to the Corinthians*, A & C Black, London, 1971, 342-343.

LÜDEMANN, Gerd: *The Resurrection of Jesus, History, Experience, Theology*, London, SCM Press, 1994, 102-105.

424 PERRY, Michael: *The Easter Enigma*, Faber and Faber, London, 1959, 76-77.

tak fel.⁴²⁵ A Héber evangéliumban található hagyományegység több olyan sajátosságot is hordoz, amely nem egyeztethető össze sem a páli bizonyosságtétellel, sem pedig a kanonikus evangéliumokkal.⁴²⁶ A kutatók túlnyomó többsége ezért egyértelműen történelmietlennek és késői keletkezésűnek tartják a Héber evangéliumot, noha az Origenészre történő utalás valószínűvé teszi, hogy a munka már a második század végen ismert lehetett. Amennyiben az Antióchiai Ignatiosz hivatkozását a héber evangéliumra történő utalásként kezeljük, akkor viszont meglehetősen korainak kell vélnünk a feltételezett evangéliumot, nem sokkal későbbinek, mint a kanonikus evangéliumokat.⁴²⁷ Ez utóbbi feltételezést azonban többnyire elvetik a mértékadó iskolák és kutatók. Az mindenesetre egyértelmű, hogy Pál apostol egy olyan hagyományt ismer és közvetít, amely nem került bele az evangéliumokba. Ennek oka? Jézus családja, illetve testvérei nem tartoznak a kanonikus evangéliumok pozitív szereplői közé. Jakab és testvérei értetlenül fogadták a család elsőszülöttjének tevékenységét, nem hittek benne (Jn 7,5), sőt megszállottnak vélték és el akarták fogni (Mk 5,21). A rövid és mindig negatív kicsengésű felvillanások után a testvérek eltűnnek az evangéliumok látószögéből, hogy váratlanul újra előbukkanjanak az ApCsel 1,14-ben leírt felső szobában. Ettől a ponttól megváltozik megítélésük, hiszen az ApCsel 12,17 szerint a börtönből csodás módon szabadult Péter Jakabnak és a testvéreknek küld üzenetet. Az ApCsel 15,13-21 arról számol be, hogy az apostoli gyűlésen Jakab javaslatát fogadják el a pogánymisszióra vonatkozóan, hogy ne terheljék meg azokat a pogányokat, akik megtérnek Istenhez a körülmetélkedéssel. Ezen a gyűlésen két vezéregyéniséget látunk egymás mellett: Pétert és Jakabot, az Úr testvérét. Az ApCsel 21 szerint már egyértelmű, hogy kicsoda a jeruzsálemi közösség vezetője. Pál Jeruzsálembe érkezésének másnapján Jakabnál jelentkezik és részletesen elbeszéli, hogy mit tett Isten a pogányok között az ő szolgálata

425 Hieronymus *De viris illustribus* (A kiváló férfiakról) című művének 2. fejezetében ezt olvassuk: „Az az evangélium, amelyet Hébernek szerintinek neveznek, amit én nemrégiben fordítottam le görögre is, latinra is, és gyakran használta ezt Adamantiosz [Origenész], amint ő a Megváltó feltámadása után történtek kapcsán ezt idézi: „Az Úr pedig miután odaadta a gyoicsot a főpap szolgálójának, elment és megjelent Jakabnak, Jakab ugyanis megesküdt, hogy nem fog enni kenyeret azon órától fogva, mikor az Úr kelyhét kiitta, mindaddig, amíg őt nem látja feltámadva a halottak közül.” Majd ugyanott, nem sokkal később: „Hozzatok asztalt és kenyeret – mondta az Úr,” és nyomban hozzáteszi: „Vette a kenyeret és megáldotta, megtörte és Jakabnak, az Igaznak adta, mondván neki: Testvérem, egyed kenyeredet, mert feltámadott az Embernek Fia a halottak közül.”

426 A feltámadott Jézus Jakabnak jelenik meg először, Jakab a feltámadás előtt már a tanítványok közé számláltatott.

427 EDWARDS, R. James: *The Hebrew Gospel and the Development of the Synoptic Tradition*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 2009. 45.

által (ApCsel 21,18-19). A jeruzsálemi találkozásokat a páli iratok is megerősítik. A Gal 1,18-19 arról számol be, hogy Pál megtérése után három esztendővel felmegy Jeruzsálembe, hogy meglátogassa Kéfást, ahol találkozik Jakabbal, az Úr testvérével, akit ugyan nem nevez apostolnak, de a szövegkörnyezet szerint mégis apostolnak tartott. A Gal 2,1-12 tudósít az apostoli gyűlésről, ahol Pál Jakabot, Kéfást és Jánost (ebben a sorrendben) nevezi oszlop-apostoloknak. Josephus Flavius ugyancsak megemlíti Jakabot a *Zsidók története* c. munkájában, ahol arról számol be, hogy Jakabot a Szanhedrin utasítására megkövezik. A sok és egymástól független feljegyzés egyértelművé teszi, hogy Jakab, az Úr testvére, a korai egyház egyik meghatározó személyisége volt, akinek a tekintélye vetekedett, vagy felülmúlta a Péterét. Igaza lett volna Harnacknak, aki két rivális őskeresztény csoportot vél felfedezni az ellentmondások között? Ennek a rivalitásnak köszönhetik Jakab és testvérei az evangéliumokban olvasható negatív megjegyzéseket? Avagy Jakab a feltámadott Jézussal való találkozás során olyan radikális átváltozáson megy át, hogy teljes életét megváltoztatta és ennek nyomán fokozatosan elismerést nyert az ősegyházban? Ezt a feltételezést erősíti meg Hegessippusnak az a megjegyzése, amely szerint Jakabot a kortársai közül *mindenki a legigazabb embernek tartotta, mert egész életében a legerényesebb és a legvallásosabb módon élt*. Mindent figyelembe véve, a legvalószínűbb feltevés mégiscsak az lehet, hogy Jakabnak valóban lehetett egy radikális megtérést hozó élménye, amely egész életének irányára és céljára kihatott. Ez az élmény pedig egy feltámadásélmény kellett legyen. Helyesen állapítja meg William Lane Craig, hogy a keresztre feszítés, bármennyire is összetörhette a családtagok szívét nem vezethetett oda, hogy azok, akik a közelmúltban értetlenül követték a munkásságát, a tragikus és szegycmenteljes halál után Messiásnak tartsák és imádják saját testvérüket.⁴²⁸ Noha nincs kézenfekvő és kielégítő magyarázat arra, hogy a Jakabnak adott megjelenés miért nincs benne a kanonikus evangéliumokban, történelmi tényként kell kezelnünk a páli tudósítást erről a megjelenésről. Ha ezt tesszük, sokkal több kérdést válaszolunk meg, mint ahány kérdést esetleg megnyitunk.

A „valamennyi apostolnak” adott jelenésnél vagyunk a legkönnyebb helyzetben, hiszen több lehetőségünk is van a megjelenést elhelyezni, illetve az evangéliumokkal összehangolni. De még mielőtt ezt megtennénk, egy igen érdekes kérdésre kell választ keresnünk: kik voltak ezek az apostolok? Legalább három lehetséges csoporttal tudjuk azonosítani az 1Kor 15,7-ben említett apostolokat:

428 CRAIG: *Assessing the New Testament Evidence*, 66.

- a tizenkettővel, azaz az itt említett apostolok és a tizenkettő azonos csoport lenne,
- a tizenkettő, kiegészülve azokkal, akik az ApCsel 1,21 szerint együtt voltak a tanítványokkal (nem csak a tizenkettővel) míg „köztük járt” Jézus;
- esetleg a tizenkettőtől megkülönböztetett vagy azzal éppenséggel rivalizáló csoporttal.

A legcélszerűbb talán az lenne, ha megvizsgálnánk, hogy Pál kiket tartott apostoloknak. A tizenkettőt és önmagát? Avagy Pál szerint másokat is megilletett ez a tisztség? Látnunk kell, hogy az apostolok tizenkettős listája sohasem jelenik meg a páli levelekben. Név szerint Pál kettőt említ a tizenkettő közül, Pétert és Jánost, akiket Jakabbal, az Úr testvérével együtt oszlopnak nevez (Gal 2,9).⁴²⁹ Az 1Kor 9,5 utalhat arra is, hogy Pál ugyancsak apostolnak tartotta Jézus többi testvéreit is, noha ez nem egészen egyértelmű a szöveg alapján. A Róm 16,7 is tartalmaz egy olyan utalást, amelyet akár úgy is értelmezhetünk, hogy Pál apostoloknak tartotta Andronikoszt és Juniászt, ezt a két görög nevű egyébként ismeretlen Krisztus követőt. A οἱ τινὲς εἰσιν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις szövegrészt lehet úgy is értelmezni, hogy Andronikosz és Juniász, az apostolok között voltak nagyra értékelték, és lehet úgy is, hogy az apostoli közösségben (értsd általa) voltak nagyra értékelve. Mindezt figyelembe véve megkockáztathatjuk azt a feltevést, hogy az 1Kor 15,7-ben megjelölt apostolok nem feltétlenül azonosak a tizenkettővel. Arra viszont már nincs elég ok, hogy ezt a közösséget a tizenkettőtől mereven megkülönböztetett, vagy éppenséggel rivális frakcióként kezeljük. Sokkal inkább a fentebb említett második feltevést tarthatjuk valószínűnek, azaz itt a feltámadott Jézus egy olyan közösségnek jelent meg, amelynek része volt a tizenkettő, de amelyhez mások is tartozhattak.

Mikor történhetett ez a megjelenés, avagy melyik evangéliumi történettel lehet azonosítani? Több lehetőség is kínálkozik: Mt 28,16-20; Lk 24,33; Jn 20,19-23. Többen a mennybemenetel történetével azonosítják ezt a megjelenést, de nem sok érvet tudnak mellette megszólaltatni. Perdöntő bizonyíték egyik azonosításra sincs, lehetett bármelyik, de esetleg lehetett egy olyan megjelenés, amelyről a Jakabnak adott megjelenéshez hasonlóan nem számolnak be az evangéliumok. Ami viszont bizonyosnak látszik: mindegyik apostol találkozott a feltámadt Jézussal és ez a találkozás késszé tette őket

⁴²⁹ Ugyancsak ezt erősíti meg a Gal 1,19 is, ahol Pál arról számol be, hogy az apostolok közül csak Jakabot az Úr testvérét látta, tehát Jakabot újra az apostolok közé sorolta.

arra, hogy akár az életüket is adják a feltámadt Jézus evangéliumáért. Miután Pál felsorolta Jézus feltámadásának koronatanúit, a saját élményéről is bizonyóságot tesz: *Legutoljára pedig, mint egy torzszülöttnek, megjelent nekem is* (1Kor 15,8).

10.2 Pál, mint apostol és tanú

Még mielőtt a Pálnak adott megjelenés természetét vizsgálnánk meg, két fontos kifejezést kell röviden szemügyre vegyünk. Az első az ἔσχατον kifejezés, amely ebben a kontextusban kronológiai szereppel bír. Pál egyértelműen jelzi, hogy a megjelenések közül az utolsó neki adatott. Jól látja ezt N.T. Wright is, aki megállapítja, hogy a ἔσχατον δὲ πάντων azt jelenti, hogy Pál nem tartotta ezeket a megjelenéseket vagy látásokat a keresztyén tapasztalat normális (mindennapi) részének. Szerinte, Pál még éppen időben látta a feltámadott Jézust, azaz a megjelenések korszakának befejezése előtt, így a számára megadatott jelenés után több hasonló természetű találkozásra már nem került sor.⁴³⁰ Ez nyilván azt is jelenti, hogy Pál az 1Kor 15-ben leírt megjelenéseket elkülöníti azoktól a misztikus élményektől, amelyek az akár neki (2Kor 12,1-5) akár másoknak adattak. Nehezebb helyzetben vagyunk a ὥσπερ ἐν τῷ ἐκτρώματι értelmezésével. Az ἐκτρώμα koraszülöttet jelent, de használták a csúfság, torzság megjelölésére is. Conzelmann szerint furcsa a koraszülöttség kifejezés használata egy olyan esemény leírásánál, amely egy sorozatot zár le, azaz egy befejező aktus.⁴³¹ Ugyancsak így vélekedik C. K. Barrett is, aki szerint a koraszülött kifejezés a legkevésbé sem megfelelő Pál apostolságára nézve, aki mindenki után, a legkésőbb kapja meg apostoli elhívását. Barrett szerint a jelzõt az apostol az ellenfeleitõl kaphatta és ez akár utalás lehet az apostol nem túl meggyerõ (2Kor 10,10) külsejére is.⁴³² Tetszetõs megoldást kínál a talányra N. T. Wright, aki úgy véli, hogy a koraszülöttség nem az apostol elhívásának idejére, hanem annak váratlan módjára utal, hiszen míg a többi apostolok a Jézus társaságában (mint a magzat az anyaméhben) kifomálódhattak, addig Pál a damaszkuszi úton hirtelen születik újjá, egybõl a feltámadott Jézus fényességét látva meg. Wright szerint "sürgõsségi mûtétre volt szükség", mondhatta Pál, hogy õt is rátehessék a fel-

430 WRIGHT: *The Resurrection*, 326.

431 CONZELMANN: *1 Corinthians*, 259.

432 BARRETT: *The First Epistle to the Corinthians*, 344.

támadott Urat látók névsorára.” A Pál által látott Jézus azonos volt azzal, akit a többiek láttak, de mint élmény radikálisan különbözött az azokétól, hiszen neki hirtelen kellett kiszakadnia a buzgó judaizmus méhéből, hogy meglássa a megfeszített és feltámadott Jézus mennyei világosságban ragyogó arcát.”⁴³³ Bármelyik magyarázatot is fogadnánk el, a lényegen nem változtatna: Pál itt egy olyan élményről tesz bizonytságot, amely az ő életében váratlan volt, és amely, legalábbis Pál véleménye szerint, értékében felér azokkal a megjelenésélményekkel, amelyek az apostoloknak adtak. ὡφθη κάμοι – tesz bizonytságot Pál és az írásmagyarázók egyöntetű többsége szerint az apostol a damaszkuszi úton történt Krisztus jelenésre utal.

Noha az ApCsel három (az eltérések ellenére egybecsengő) leírását is adja a damaszkuszi úton történeteknek (ApCsel 9,1-9; 22,4-16; 26,9-18), a páli levelekben csak utalásokat találunk erre. Lássuk előbb a páli corpusban található feljegyzéseket: *Nem vagyok szabad? Nem vagyok apostol? Nem láttam* (έώρακα) Jézust, a mi Urunkat? Nem az én munkám eredménye vagytok-e ti az Űrban (1Kor 9,1). Azonnal szembetűnő, hogy az apostol itt az ὁπάw ige aktív alakját használja, az 1Kor 15-tel ellentétesen. Az apostol látta az Urat, mégpedig feltámadt testében. Hasonló vehemenciával védi álláspontját a Gal 1,15-16-ban: *De amikor úgy tetszett annak, aki engem anyám méhétől fogva kiválasztott, és kegyelme által elhívott, hogy kinyilatkoztassa* (ἀποκαλύπτω) *Fiát énbennem, hogy hirdessem őt a pogányok között, nem tanácskoztam testtel és vérrel.* Itt nem egyszerű látásról van szó, hanem egy kinyilatkoztatási aktusról, amelynek cselekvő alanya Isten, aki felfedi a feltámadott Jézust az apostol számára.

Gyakran szokták idézni a Fil 3,8-at is a damaszkuszi úttal kapcsolatosan: *Ellenben azt, ami nekem nyereség volt, kárna ítéltam a Krisztusért. Sőt most is kárna ítélek mindent Krisztus Jézus, az én Uram ismeretének* (γνῶσις) *páratlan nagyságáért.* A Fil 3,8 esetében kérdéses, hogy ez az ismeret a damaszkuszi találkozásra vonatkozna, de így is lehet értelmezni ezt a verset. Ami viszont ebből a rövid összehasonlításból is kiderül, hogy az apostol egyazon élményét legalább három kifejezéssel írja le. Még mielőtt választ keresnénk arra, hogy mindez mit is jelenthet, nézzük meg a damaszkuszi úton történeteket az ApCsel beszámolói szerint. Mindhárom beszámoló tudósít arról, hogy Saul a Jézus követők ellensége volt, aki a papok és tanács megbízásából üldözte azokat (9,1-2). Ez ügyben volt útban Damaszkusz felé amikor megjelent számára a feltámadt Jézus. A találkozás leírásában a három verzió között nincsenek lényegi különbségek: *Útközben azonban, amikor éppen*

433 WRIGHT: *The Resurrection*, 328.

*Damaszkuszhoz közeledett, hirtelen mennyei fény villant fel (περιαστράπτω) körülötte, és amint a földre esett, hallotta, hogy egy hang így szólt hozzá: Saul, Saul, miért üldözöl engem? (9,3-4). Ami azonnal feltűnik: a 9,3 szerint Pál nem a feltámadt Jézust látja, hanem mennyei fény sugározza körül. A 22,6 szinte szó szerint megismétli a 9,3-ban olvasottakat. Van egy kis eltérés a harmadik beszámolóban, ahol Pál azt mondja: *Déltájban az úton láttam (εἶδον), ó király, amint a mennyből a nap fényénél is ragyogóbb világosság sugároz körül engem és útítársaimat (26,13).* Itt már megjelenik a látást kifejező ige, de ebben az esetben sem a feltámadt Jézust látja az apostol, hanem a már említett világosságot. Mindhárom beszámoló szerint az apostol hangot hall, mégpedig a feltámadt Jézus hangját, aki utasításokat ad neki. Érdekes módon az első beszámoló szerint a kísérek is hallották a hangot (9,7), a második beszámoló szerint azonban a kísérek már nem hallották a hangot, de látták a fényt (22,9). A harmadik beszámoló mindezt azzal egészíti ki, hogy Pállal együtt a kísérek is térdre esnek a fényjelenség hatására. Mindhárom elbeszélés egy olyan megjelenésről beszél, amelyet fény és hangjelenség kísér, és amelynek igazi jelentőségét (üzenetét) a jelenlévők közül csak Pál apostol ismeri fel. Mindhárom tudósításból egyértelmű, hogy az apostol találkozása a feltámadottal nem egyszerű látás volt, hanem olyan kinyilatkoztatási élmény, amelyre nehezen tudunk megfelelő kategóriát és kifejezést találni. Nyilván ügyelnünk kell arra, hogy a páli levelekben található utalásokat ne a későbbi keletkezésű evangéliumok segítségével értelmezzük, hiszen akkor olyasmit is beleolvasunk a történesekbe ami nincs bennük, de azt megállapíthatjuk, hogy Lukács és vele együtt a korai egyház tudott a Pálnak adatott megjelenésről és azt hitelesnek tartotta. Az már más kérdés, hogy a Pálnak adott megjelenést, hogyan értelmezte Lukács.⁴³⁴ Természetesen ebből nem következik, hogy a Lukács által közvetített történet az apostol megtéréséről egy helyszíni tudósítás objektivitásának jellegével bírna. Inkább azt mondhatnánk, figyelembe véve a páli anyag szűkszavúságát a történettel kapcsolatosan, hogy a találkozás élménye Pálnak, annak történetbe foglalása (el-*

434 Kétségtelen, hogy Lukács másképpen értelmezi a damaszkuszi úton történeteket, mint Pál. Fuller jól látja, hogy a Lukács – ApCsel tendenciája (tendenz) az, hogy Pál apostolságát megkérdőjelezze (FULLER: THE Formation, 1972). Lukács szerint apostol csak az lehet, aki együtt volt Jézussal és Pál nem felel meg ennek a kritériumnak. Lukács a damaszkuszi úton történeteket nem a húsvéti megjelenések kategóriájába sorolja, hanem megtéréstörténetként kezeli. A Pálnak adatott jelenést Lukács tehát egyértelműen vízióként kezeli. Erre utal az ApCsel 26,19 által használt οἵπτασινα kifejezés is. Lukács Pált szolgának és tanúnak nevezi az ApCsel 26,16-ban, de kerüli az apostol kifejezés használatát. A következő versben (ApCsel 26,17) már megjelenik az ἀποστέλλω kifejezés, de ez nem Pál rangjára, hanem küldetésére vonatkozik.

beszélése) pedig Lukácsnak adatott meg. Más szóval a Lukács történetének magját (és implicite történelmi hitelességét) a páli anyagok adják, amit aztán Lukács elbeszélő (narratív) anyaggá alakít.

Hogyan értelmezte Pál a számára adatott megjelenést? Mivel a kapott hitvallási formulához (15,3-7) Pál hozzáilleszti a saját feltámadásélményét, ezzel egyenlőségjelet tesz az apostoloknak adott megjelenések és saját élménye között. Minden esetben ugyanazt a kifejezést használja (ὡφθη), ezzel jelezve, hogy ő maga is ugyanúgy látta a megjelent Krisztust, mint az apostolok. Ha ez valóban így van, akkor nincs különbség a megjelenések között, azaz, az apostolok is tulajdonképpen egy jelenést láttak, hiszen az ApCsel mindhárom beszámolója jelenésként mutatja be Pál megtérésének történetét. A jelenés (vízió) elméletnek kétségtelenül sok támogatója van és a feltámadásvíziók széles spektruma jelenik meg a különböző kutatók munkájában, a hallucinációtól (Lüdemann) a vallásos megtapasztalásáig (Crossan, Borg). Pál az 1Kor 9,1-ben és 15,8-ban arról tesz bizonyosságot, hogy ugyanúgy látta Krisztust, mint a feltámadás legkorábbi tanúi. Így értendő tehát az 1Kor 9,1 polemikus érvelése is: *Nem vagyok apostol? Nem láttam a Jézus, ami Urunkat?* Pál azzal érvel, hogy ő is látta a feltámadott Jézust és így az ő apostolsága is valódi. Sehol a kanonikus iratokban nem találkozunk hasonló intenzitású egyes szám első személyben elmondott vallomással. Mindez pedig a Názáreti Jézus halála után alig húsz évvel hangzik el. Amint már kimutattuk a feltámadás a páli levelek központi gondolata. Pál számára Jézus feltámadása jelenti azt az alapot, amelyre a keresztyén teológiát és életet fel lehet építeni, és az alap azonos az ő személyes megtapasztalásával: Jézus él.

10.3 Az asszonyok, mint tanúk

Amint már korábban is megállapítottuk, Pál bizonyoságtételével szemben az evangéliumok a feltámadás első tanúiként az asszonyokat jelölik meg. Hogy miért hiányzik az erről szóló bizonyoságtétel a legkorábbi hagyományból, annak több feltételezett oka is van. A leggyakrabban felhozott érv, hogy a korabeli joggyakorlat és a közfelfogás szerint az asszonyok tanúságtétele érvénytelen volt. Ez kétségtelenül igaz, viszont pontosan Pálról tudjuk, hogy előszeretettel dolgozott együtt nőtestvéreivel, elég csak ha Fébére (Róm 16,1-2) vagy Priskára (16,3-4) utalunk. Kérdés, hogy a nemek közötti patriarkális elválasztást mennyire fogadhatta el az az apostol, aki a Gal 3,28-ban ezt mondja: *Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban.*

Van olyan érv is, mely szerint Pál az 1Kor 15,4-7-ben egy sokak által már ismert hitvallásformulát idéz és ezért nem akar rajta változtatni. Ezt azért sem feltételezhetjük, mert a saját maga számára adott megjelenéssel kiegészíti az kapott hagyományt. Nincs okunk azt feltételezni, hogy Pál szándékosan hallgatta volna el az asszonyoknak adott húsvéti megjelenést. Sokkal kézenfekvőbb azt elfogadni, hogy Pál még nem ismerte ezt a hagyományt. És ez esetben nem csak az asszonyok szerepéről nem tudott Pál, hanem az üres sír narratívája is ismeretlen volt számára.

Az evangéliumok felsorolása (Mk 16,1; Mt 28,1; Lk 23,55, Jn 20,1) az asszonyokról különbözik, a közös kapcsolódási pont a felsorolások között Mária Magdolna jelenléte. Mária Magdolna szerepe örök vita tárgyát képezi,⁴³⁵ amely vita viszont nem képezheti jelen dolgozat tárgyát. Az asszonyok tanúként való szerepeltetése meglehetősen problematikus, hiszen a kor érték⁴³⁶ és jogrendje⁴³⁷ szerint tanúvallomásuk nem sokat ér.⁴³⁸ Több kutató és apologéta szívesen hivatkozik arra, hogy az asszonyok szerepe közvetett bizonyíték a történet hitelességére nézve,⁴³⁹ hiszen az evangélistáknak nem lehetett érdekük az asszonyokat szerepeltetni és a feltámadás megtapasztalásában elsőbbséget adni nekik. Miért kerülnek bele az asszonyok a húsvéti történetbe?

Arról a hipotézisről már beszéltünk, amely szerint, ha tanítványok Galileába menekültek, az asszonyok szerepeltetése szükségszerű volt annak érdekében, hogy legyenek tanúi a feltámadásnak. Kérdés, hogy valóban elmenekültek-e az apostolok Galileába? Ennek ellentmondani látszik Péter tagadásának története, aki ekkor még Jeruzsálemben tartózkodik, hiszen ott van a főpap udvarában (Mk 15,66-72; Mt 26, 69-75; Lk 22,56-62; Jn 18,17,25-27). Lukács szerint Jézus ismerősei távolról a keresztre feszítést is látták (23,49), sőt a szeretett tanítvány ott lehetett a keresztlábánál (Jn 19,26). Hasonlóképpen a menekülés ellen szól Jézus utasítása is, hogy menjenek Galileába (Mk16,7; Mt 28,10), mely utasítás okafogyott lett volna, ha a tanítványok valóban elmenekültek volna a fővárosból. Mindezeket egy-

435 HOLLY, E. Hearon: *The Mary Magdalene Tradition: Witness and Counter Witness in Early Christianity*, Collegeville, Liturgical Press, 2004.

436 Josephus: „Asszonytól tanúvallomás ne fogadtassék el, nemük könnyelműsége és vakmerősége miatt.” (Ant. 4.219).

437 A Misna úgy rendelkezik, hogy tanúvallomást csak férfi tehet (Rosh Hash 1.8).

438 CELSUS, a keresztények egyik legkorábbi kritikusa félig megszállott asszonyok beszédének titulálja az evangéliumi beszámolókat (Origenész: *Contra Celsum* 2.59).

439 Criterion of Embarrassment, lásd: MEIER, P. John: *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, New York, Doubleday, 1991, 174–175.

bevetve, több érv szól amellett, hogy a tanítványok a harmadik napon még Jeruzsálemben, vagy környéken voltak. Az asszonyok szerepe a történetben tehát nem szükségszerű a narráció szempontjából. Megpróbálhatjuk azt feltételezni, hogy azért kerülnek bele az asszonyok a húsvét hajnali történetbe, mert ez volt a történelmi valóság. Ez esetben viszont arra nincs elfogadható magyarázat, hogy miért nincsenek benne a korábbi keletkezésű hagyományanyagban?

Sajnos a páli levelek és az evangéliumok közötti 20 év teljesen dokumentálatlan. Ebben az időszakban alakulhatott ki az üres sír története, feltehetően úgy, hogy a feltámadás Jeruzsálemhez köthető tradícióiból a szóbeli hagyományban kialakul egy húsvéti narratíva, mely Jézus temetésének történetéből nő ki és válik később önálló egységgé. Mivel az asszonyok dominálják a passió narratívát, érthető, hogy szerepük meghatározó maradt az ebből kinövő húsvéti elbeszélésben is. A Jézus temetésére vonatkozó korai tradícióból alakulhatott ki a szájhagyományban az üres sírról való bizonyágtétel, innen veszi át Márk és hagyományozza tovább. E dolgozatnak nem lehet célja részletekbe menő és spekulatív elméletet kidolgozni a hagyomány keletkezéséről, inkább csak leszögezni kívánja, hogy az üres sír hagyományát csak Jézus temetésével kapcsolatosan tudja összekötni a legkorábbi hagyományanyaggal, de az üres sírról való hagyomány gyökereit a szájhagyományban feltételezi. Úgy tűnik, hogy Máté, Lukács és János érzik, hogy az asszonyok tanúságtétele megerősítésre szorul,⁴⁴⁰ és mindhárman úgy oldják meg a kérdést, hogy az üres sír története után a tanítványok is találkoznak a feltámadt Jézussal (Mt 28,16-20; Lk 24,34; Jn 20,19-23). E találkozások után már az apostoli (férfi) bizonyágtételre tolódik át a hangsúly.⁴⁴¹

440 SCHILLEEBECKX, Edward: *Jesus: An Experiment in Christology*, New York, Crossroad, 1985, 345.

441 Az asszonyokhoz hasonlóan az emmausi tanítványokról is csak evangéliumi tudósítás maradt fent. Nehéz eldönteni, hogy mennyi történetisége lehet az emmausi tanítványok hagyományának. Akárcsak az asszonyok esetében, úgy most is azt láthatjuk, hogy noha a történet korai eseményeket mutat be (Lk 24,13), mégsem része a legkorábbi hagyományoknak. Feltételezhetően didaktikai célú narratívával van dolgunk, amelyben felbukkan egy korai hagyományemlék is, de amelynek inkább tanítói, mintsem történelmi értéke van.

10.4 Néhány következtetés a feltámadás tanúira vonatkozóan

Talán a leszemléletesebben egy Dunn által összeállított táblázat⁴⁴² segítségével tudjuk bemutatni a feltámadás tanúit az apostoli kérügmában.

Kiknek?	Hol?	Mikor	Máté	Márk	Lukács	János	1 Kor 15
Mária	A sírnál	A hét első napján reggel		16,9		20,11-18	
Asszonyok	A sírnál	A hét első napján reggel	28, 8-10				
Péter	?	A hét első napján reggel			24,34		15,5
Kleofás és társa	Emmaus	A hét első napján délután		16,12-13	24,13-35		
A tizenegy	Jeruzsálem	A hét első napján este			24,36-49	20,19-23	15,5
A tizenegy (Tamással)	Jeruzsálem	7 nap múlva				20,26-29	
A tizenkettő, asszonyok, Jézus anyja és testvérei	Jeruzsálem	40 nap múlva			ApCsel 1,3-11		
A tizenegy	Galilea	?	28,16-20	16,7		21,1-23	
Az ötszáz	Korinthus?	?					15,6

442 DUNN, D. G. James: *Jesus Remembered, Christianity in The Making*, Volume I. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2003, 841.

Kiknek?	Hol?	Mikor	Máté	Márk	Lukács	János	1 Kor 15
Jakab	Galilea?	?					15,7
Valamennyi apostolnak	?	?					15,7
Pál	Damaszkusz	2 év múlva?			ApCsel 9,22,26		15,8

A táblázatból egyértelműen kitűnik, hogy viszonylag kevés tanúja volt a feltámadott Jézus megjelenéseinek. Jézus a tanítványoknak, illetve a hozzájuk csatlakozó kör (benne Jézus vér szerinti családja) tagjainak jelent meg.⁴⁴³ A legtöbbször emlegetett tanúk az apostoli kör, akiket hol tizenegyeknek, hol tizenkettőnek nevez az apostoli kérügma. Az asszonyok közül Mária Magdolna szerepel mindegyik verziójában az üres sírról szóló bizonyágtételnek. Az emmausi tanítványok, Jakab és az ötszáz testvér csak egy alkalommal jelenik meg, míg a Pálnak adott megjelenésre csak maga Pál hivatkozik. A helyszínek is változnak: Galilea, Jeruzsálem, Emmaus, damaszkuszi út és meg nem nevezett helyszínek. Minden bizonnyal több, egymástól független, sőt egymással ütköző hagyománnyal van dolgunk a feltámadás tanúinak esetében is. Ezeknek összehasonlítása és értékelésére a továbbiakban teszünk kísérletet.

⁴⁴³ Két kivétel azért van: Pál, illetve a titokzatos ötszázaké.

11. A HAGYOMÁNYOK KIÉRTÉKELÉSE

Amint korábban leszögeztük, a feltámadásnak, mint jelenségnek (eseménynek?) nincsenek tanúi. Tanúi a feltámadott Jézus megjelenéseinek vannak. Kivételt képez ez alól Péter evangéliuma. Noha a kutatók túlnyomó többsége Péter evangéliumát a második század közepe utánra keltezi, van olyan vélemény is, amely szerint Péter evangéliuma mögött igen korai hagyományok húzódnak meg.⁴⁴⁴ Mindazonáltal a feltámadás Péter-i leírásának legendás elemei⁴⁴⁵ inkább azt a feltételezést erősítik, hogy az evangélium későbbi szerzemény.

11.1 Korai hagyományegységek a feltámadásról a páli corpusban

A feltámadásról szóló bizonyágtételeknek Pál apostol nem szerzője, hanem közvetítője, azaz az autentikus Páli levelekben több olyan hagyományegység is fel lehet fedezni, amelyeket Pál átvesz a már kialakult hitvallásokból. Természetesen az alább kiemelt egységek mellett Pál több ilyen autentikus és korai hagyományt is használhatott, de ezeknek maradványait nem lehet egyértelműen körülhatárolni a páli anyagban.

11.1.1. 1Thessz 4,13-18

A legkorábban írásba foglalt⁴⁴⁶ bizonyágtételt a feltámadásról az 1Thessz 4,13-18,⁴⁴⁷ amelyben az apostoli bizonyágtétel egyszerre és elválaszthatat-

444 CROSSAN, J. Dominic: *The Birth of Christianity: Discovering What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus*, San Francisco, Harper One, 1999.

445 Péter evangéliuma 16-17: «A vasárnapra virradt éjjelen azonban, amint a katonák kettőnként egymás után őrködtek, hatalmas hang hallatszott az égből és látták az eget megnyílni és két férfit leszállni onnét, akik nagyon fényltek és megállottak a sír felett. Az a kő pedig, amelyik a nyíláson feküdt, magától elhengeredett egy darabra és a sír megnyílt és mindkét ifjú bement. Mikor ezt a katonák látták, felköltötték a századosot meg a véneket. Mert ezek is ott voltak őrködni. És amikor elmondták, amiket láttak, ismét láttak a sírból kimenni három embert, és hogy a kettő egyet támogat és egy keresztet, amely követte őket, és hogy kettőnek feje az égig ért, azé pedig, akit vezettek az eget is meghaladta. És hangot hallottak az égből, amely ezt mondotta: Prédikáltál a halottaknak? És ez a válasz hallatszott a keresztről: Igen.»

446 A levél valószínűleg 50 körül keletkezett.

447 *Nem szeretném testvéreink, ha tudatlanok lennétek az elhunytak felől, és szomorkodnátok, mint akiknek nincs reményességük. Mert, ha hisszük, hogy Jézus meghalt és feltámadt, az is bizonyos, hogy Isten az elhunytakat is előhossa Jézus által, vele együtt. Azt pedig*

lanul utal Jézus halálára és feltámadására, azaz okkal vélhetjük, hogy a levél keletkezésének idejében már létezett egy olyan hitvallásformula, amely Jézus halálát a feltámadás fényében értelmezte.⁴⁴⁸ Az 1Thessz 4,13-18-ban is láthatjuk Pál apostol már bemutatott és tárgyalt „három lépcsős” feltámadásteológiáját:

- Jézus feltámadása (első zsenge, megkezdődik az általános feltámadás);
- Jézus visszatérése és a hívek általános feltámadása;
- az új korszak, amelyben a hívek az Úrral együtt lesznek.

Bármit is valljunk Jézus szolgálatának és tanításának eszkatológikus jellegéről, az kétségtelennek látszik, hogy a legkorábbi keresztyén hagyományok apokaliptikus-eszkatológikus jellegűek. Pál még saját életének befejezése előtt várta a parúzia beteljesedését. *Amikor az Úr alászáll a mennyből feltámadnak a Krisztusban elhunytak* (4,16) – írja Pál, választ adva arra a kérdésre, hogy mi lesz sorsuk azoknak, akik nem érik meg Krisztus visszajövetelét. Látnunk kell, hogy már a nagyon korai hagyományok (és a kialakuló keresztyénség) nem elszigetelt csodaként értelmezi Jézus feltámadását, hanem összekapcsolják a halottak feltámadásával és az eszkatológikus reménységgel.

11.1.2. 1Kor 15,3-7

Ugyancsak nagyon korai hagyományt tartalmaz az 1Kor 15,3-7 bizonyágtétele a feltámadásról. Mivel a hagyományt már részletesen vizsgáltuk, most csak röviden foglaljuk össze a leglényegesebb elemeket. A legtöbb kutató a 15,4 formulát (καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφάς) a legősibb feltámadásbizonyítéknak tartja. Még az igen szkeptikusnak tartott John Dominic Crossan is úgy véli, hogy a hagyomány akár a harmincas években is keletkezhetett, azaz Pál egy készen kapott formulát használ a levélben.⁴⁴⁹ Erre egyértelműen utalnak a 3. versben található παραδίδωμι és παραλαμβάνω kifejezések is. Michael R. Licona részletes

az Úr Igéjével mondjuk nektek, hogy mi, akik élünk, és megmaradunk az Úr eljöveteleig, nem fogjuk megelőzni az elhunytakat. Mert amint felhangzik a riadó hangja, a főangyal szava és az Isten harsonája, maga az Úr fog alászállni a mennyből, és először feltámadnak a Krisztusban elhunytak, azután mi, akik élünk, és megmaradunk, velük együtt elragadtatunk a felhőkön az Úr fogadására a levegőbe, és így mindenkor az Úrral leszünk. Vigasztaljátok tehát egymást ezekkel az Igékkel.

448 Ez lehetett akár az 1Kor 15,3-8 formulája is, ahol a meghalt – eltemetett – feltámadt formula áll.

449 CROSSAN, John Dominic: *Jesus, A Revolutionary Biography*, Harper, San Francisco, 1995, 164.

grammatikai elemzésben mutatja ki, hogy az 1Kor 15,3-8 több olyan kifejezést és fordulatot is használ, amely nem jellemző Pálra, azaz egyértelműen átvett anyagról van szó.⁴⁵⁰ A nyelvi szerkezet, „az írások szerint” formula (κατὰ τὰς γραφάς) ismétlésével azt sugallja, hogy egy nagyon korai feltámadás hitvallással van dolgunk. Kérdés, hogy hol ismeri meg Pál a már kialakult hagyományt? Nincs okunk kételkedni abban, hogy Pál személyesen is találkozott az apostolokkal,⁴⁵¹ így minden valószínűség szerint a kialakult formulát a jeruzsálemi ősgyülekezethez vezethetjük vissza, azaz Pál a legbiztosabb forrásból (szemtanúk) merít.

11.1.3. Fil 2,6-11

Ugyancsak átvett hagyományt közvetít Pál a Fil 2,6-11-ben.⁴⁵² A szakasz érdekessége, hogy nem beszél Jézus feltámadásról, de feltételezi azt, és olyan hittételeket közvetít, mint a Krisztus preegzisztenciája, inkarnációja vagy exaltációja. És itt nem árt újra figyelni a történelmi korra: a keresztyénség hajnalán vagyunk, és íme, a később formailag is kidolgozott hittételek már hittartalomként ismertek voltak.

11.1.4. Róm 1,1-4

Több kutató is úgy véli, hogy Pál a Róm 1,1-4-ben is egy korábbi zsidó-keresztén hitvallás formuláját emeli be a levélbe: *Az ő Fiáról szól ez az evangélium, aki test szerint Dávid utódaitól származott, a Szentlélek szerint pedig a halottak közül való feltámadásával (ἀνάστασις) Isten hatalmas Fiának bizonyult.*

Érdekessége a versnek és teljesen új a páli argumentációban a dávidi származás hangsúlyozása, és az a tétel, amely szerint Jézus feltámadása által bizonyult az Isten fiának. A szöveg nyelvi szerkezete itt is azt sugallja, hogy Pál egy kialakult és ismert hitvallásformulát használ a Római levél köszöntő-

450 LICONA: *The Resurrection of Jesus*, 224-226.

451 Gal 1,18-19; 2,1-14; 1Kor 15,11; ApCsel9,26-28; 15,1-30; 21,17-26.

452 Mert ő Isten formájában lévén nem tekintette zsákmánynak, hogy egyenlő Istennel, hanem megüresítette önmagát, szolgai formát vett fel, emberekhez hasonlónak lett, és magatartásában is embernek bizonyult; megalázta magát, és engedelmeskedett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig. Ezért fel is magasztalta őt Isten mindenek fölé, és azt a nevet adományozta neki, amely minden névnél nagyobb, hogy Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyieiké, földieké és földalattiaké; és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére.

jében.⁴⁵³ A feltételezett ősi hitvallásformula tartalma arra enged következtetni, hogy a levél keletkezésének idejében Jézus feltámadásának adopcionista értelmezése nemcsak ismert, hanem elfogadott is volt.⁴⁵⁴

11.2 A páli hagyományok kiértékelése

Amint megállapítottuk Pál apostol közvetíti a legkorábbi bizonyágtételeket Jézus feltámadásáról. Az autentikus páli levelek időben 10-15 évvel előzik meg Márk, 20-30 évvel a Máté és Lukács, 30-40 évvel pedig a János evangéliumát.⁴⁵⁵ Azaz, az általunk ismert evangéliumi tudósítások a feltámadásról még nem lehettek ismertek sem Pál, sem pedig első olvasói számára. Viszont meglepő módon a Pál által ismert és leveleibe beemelt őshitvallások meglehetősen magas krisztológiai tartalommal bírnak, azaz a későbbi nagy hittételek teológiai csírái már a legkorábbi hagyományokban benne vannak. Tipikus példa erre az 1Kor 15,3-ban található *Krisztus meghalt a mi bűneinkért az Írások szerint* formula, amely a helyettes elégtétel tanának legkorábbi újszövetségi forrása. Az 1Kor 15,4 szerint (Krisztust) *eltemették és feltámadt a harmadik napon az Írások szerint*.⁴⁵⁶ A feltámadásra vonatkozóan is az írott hagyományra utal a Pál által közvetített formula: *feltámadt a harmadik napon az Írások szerint*. Az Írások szerint formula egyértelműen jelzi, hogy a legkorábbi keresztyénség Jézus életét, halálát és feltámadását a héber szent iratok tükrében értelmezte (Lásd Luk 24,13-35). A τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ formula, mint láttuk, nem annyira a halál és a feltámadás között eltelt időnek a mértéke, hanem annak a kifejezése, hogy a Jézus feltámadásában beteljesülnek az eszkatológiai váradalmak (Hós 6,2). A páli corpusban Jézus feltámadt, azaz feltámasztatott a halálból. A feltámadást Isten kezdeményezi és végzi, azaz Pál mindig passzív formulával írja le Jézus feltámadását. Mit jelenthetett Pál számára Jézus feltámadása? Pál apostol nem tesz időbeni különbséget

453 Α ὁρισθεὶς (rendeltetett) és πνεῦμα ἁγιοσύνης (szentség lelke) kifejezések sehol más-
hol nem jelennek meg a páli levelekben.

454 DUNN: *Christology*, 35-36.

455 A nyilvánvaló ellenvélemények ellenére ez a kronológia a leginkább elfogadott.

456 A legkorábbi hitvallás nem utal Jézus temetésének körülményeire, nem említi sem ari-
mathiai Józsefet, (Mk 15,42-47), sem Nikodémuszt, (Jn 19,38-42), sem pedig a temetést
távolról figyelő asszonyokat (Mk 15,47). A Pál által közvetített ősi hitvallásformula nem
beszél a részletekről, csak azt erősíti meg, hogy Jézus osztozott minden ember sorsában,
valósággal meghalt és el is temették.

Jézus feltámadása és mennybemenetele között, számára a kettő elválaszthatatlan. Pál számára Isten *felmagasztalta* (ὑπερύψωσεν) Krisztust (Fil 2,9), aki Isten jobbán ül (Kol 3,1), ahonnan alá fog szállni (καταβήσεται) a közelgő általános feltámadáskor (1Thessz 4,16-17).⁴⁵⁷ Pál számára Jézus feltámadása⁴⁵⁸ nem egyszeri csoda, hanem az általános feltámadás kezdete. Úgy vélte, hogy a jövő elkezdődött, amelynek első zsengeje Krisztus (1Kor 15,20).

A legkorábbi hagyományok egyáltalán nem tartalmaznak elbeszélő anyagot, és inkább a feltámadás tényét, illetve annak eszkatológiai konzekvenciáit közlik. Az elbeszélések a hagyomány fejlődésének egy későbbi szakaszában jelennek meg, először a feltételezett szájhagyományban, majd az írott evangéliumokban.

11.3 A narratív hagyományok kialakulása

Az üres sír hagyománya legkorábban a páli corpus lezárása és az első evangélium kialakulása között születhetett meg. Elvetjük azt a feltételezést, hogy a történetet csak Márk szerkesztői munkája. Az kétségtelen, hogy a jelzett periódusból semmilyen írott forrással nem rendelkezünk, és sajnos a rekonstruált Q sem siet a kutató segítségére, ugyanis csak logionokat találunk benne, azaz teljességgel hiányoznak a narratív részek. Így marad az asszonyok szerepével kapcsolatosan a már említett feltételezés, hogy 50 és 70 között formálódik ki az üres sír hagyománya és olyan szinten ismertté és elismertté válik, hogy sem Márk, sem a későbbi evangélisták nem tudják megkerülni. Ha a kutatásban az ún. "criterion of embarrassment" elismertséget kapott, akkor a "criterion of general recognition" alkalmazását is megfontolhatjuk. Ha az üres sír története nem lett volna elismert a márki közösségben, akkor feltételezhetően nem kerül bele az evangélium szövegébe.

457 Pál tehát nem tud az asszonyoknak fizikai testben megjelenő Jézusról, nem tud a tanítványokkal halat evő (Lk 24,42) és fizikai testét, illetve sebeit megmutató feltámadotról (Jn 20,20), vagy pedig a felhők mögé emelkedő mennybemenetelről (ApCsel 1,9). Mindez ismeretlen a páli corpusban és igen nehéz feltételeznünk, hogy ezeket a hagyományokat Pál egyszerűen csak mellőzte. Sokkal valószínűbb feltételezés az, hogy ezek a hagyományok még nem alakultak ki a páli levelek keletkezésének idejében. Ha csak kizárólag a Pál által közvetített hagyományok alapján tudnánk Jézus feltámadását leírni, akkor egy merőben más feltámadás-teológiát vallanánk.

458 Az apostol számára a feltámadás nem a hús-vér test megelevenedését jelenti, hanem a lelki test feltámadását: σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν. Εἰ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν (1Kor15,44). A feltámadott Jézus teste a romolhatatlan, dicsőséges σῶμα πνευματικόν, lelki test.

Dolgozatunk szempontjából a legcélszerűbb és legszemléletesebb összehasonlítási mód egy táblázat lehet, amelyben nyomon követhetjük a kanonikus evangéliumok húsvéti narratíváinak alakulását. Mivel Márkot tartjuk a forrásnak, az első evangéliumtól indulunk el.

	Márk	Máté	Lukács	János
Mikor?	A hét első napján, korán reggel, napkeltekor (16,2)	Az első napnak hajnalán (28,1)	A hét első napján kora hajnalban (24,1)	A hét első napján, korán reggel, amikor még sötét volt (20,1)
Az üres sír tanúi	Magdalai Mária, Mária a Jakab anyja, Salomé (16,1)	Magdalai Mária, és a másik Mária (28,1)	Magdalai Mária, Johanna, a Jakab anyja, Mária, valamint más asszonyok (24,11) Péter (24,12)	Magdalai Mária (20,1), Péter és a szeretett tanítvány (20,3-8)
A sírkő	A kő el van hengerítve (16,4)	Földrengés, az Úr angyala leszáll, elhengerítette a követ és rá ült (28,2)	Elhengerítve találták (24,2)	A kő el van véve a sírbolt elől (20,1)
Őrök		Megrettentek, és szinte félholtra váltak (28,4)		
Angyalok vagy fehér/fénylő ruhás férfi(ak)	Fehér ruhába öltözött ifjú (16,5)	Az Úr angyala fehér ruhában (28,2-3)	Két férfi, fénylő ruhában (24,4)	Két angyal fehér ruhában (20,12)
Az angyalok üzenete	Ne féljete, nincs itt, feltámadt, ime a hely (16,6)	Ne féljete, feltámadt, amint megmondta, nézzétek meg a helyet (28,5-6)	Mit keressetek a holtak között az élőt, emlékezzetek hogyan beszélt nektek Galileában (24,5-7)	Asszony miért sírsz, (20,13)
Üzenet a tanítványoknak	A tanítványok menjenek Galileába (16,7)	A tanítványok menjenek Galileába (28,7)	Emlékezzetek vissza mit mondott Galileában (24,6)	

	Márk	Máté	Lukács	János
Az asszonyok reakciója	Senkinek nem mondtak semmit, mert féltek (16,8)	Félelemmel és nagy örömmel futottak, hogy megvigyék a hírt (28,8)	Elmondták mindezt az apostoloknak. (24,12)	Mária elfutott Simon Péterhez és a szeretett tanítványhoz (20,2)
A tanítványok reakciója			Üres fecsegésnek tartották (24,11) Péter elfutott a sírhoz, és csodálkozott (24,12)	Péter és a szeretett tanítvány elfut a sírhoz (20,3-10). A szeretett tanítvány látott és hitt (20,8). Nem értették az Írást (20,9)
A feltámadt Jézus megjelenése és üzenete az üres sírnál				Magdalai Máriának (20,11-17) Ne érints meg, menj el a testvéreimhez, mond meg nekik: felmegyek az én Atyámhoz. (20,17)
A feltámadt Jézus további megjelenései a harmadik napon		Az asszonyoknak a sírnál? (28,9) Az asszonyoknak az úton? (28,9)	Az emmausi tanítványoknak (24,13-35) Simonnak (24,34) A tanítványoknak (24,36-49)	Este a tanítványoknak (20,19-23)
A feltámadt Jézus üzenete		Adjátok hírül atyámfiaiainak, hogy menjenek Galileába, ott meglátnak (28,10)	Rest a szívetek, hogy elhiggyétek, amit megmondtak a próféták (24,25-27)	Békesség néktek, ahogy engem küldött az Atya, én is elküldelek, akinek megbocsájtjátok a bűneit azok bocsánatot nyernek (20,19-23)

A táblázat szemléletesen mutatja, hogy az evangéliumok húsvéti történetének forrása Márk. Amint a táblázatból láthatjuk, az idő meghatározásánál nincsenek lényeges különbségek, az események a hét első napjára esnek. Ez egybecseng az ősevangélium tudósításával: feltámadt a harmadik napon (1Kor 15,4)

Lényeges eltérés van viszont az üres sír tanúinak személyét és számát illetően. A négy kanonikus elbeszélésben egyetlen közös tanú fordul elő: magdalai Mária, akinek a negyedik evangéliumban már az a megtiszteltetés jut, hogy elsőként vigye meg a feltámadás hírét, mint *apostola apostolorum* a tanítványoknak.⁴⁵⁹ Az üres sír asszonyok általi felfedezése nincs (még) feszültségben az ősevangéliummal, hiszen az 1Kor 15,5-7 a feltámadt Jézus megjelenéseit sorolja. Ettől függetlenül érdekes, hogy Lukács (24,12) és János (20,3-8) „elviszi Pétert” az üres sírhoz, talán nem akarták, vagy nem tudták ignorálni az erre vonatkozó nagyon erős hagyományt?

A kő Márknál el van hengerítve (16,3), Máténál viszont nagy földrengés volt, az Úr angyala leszállt, elhengerítette a követ és leült rá (28,2). A földrengésmotívum Máté sajátossága, hiszen a kereszthalál mátéi beszámolójában is megrendült a föld (27,51), jelezve, hogy itt Isten cselekszik. Nem valószínű, hogy egy korábban kialakult hagyományt dolgoz bele Máté a történetben, a földrengés máté-i sajátosság, akárcsak az örök jelenléte.

A feltámadás tényét mennyei küldött(ek) jelenti(k) be az asszonyoknak. Márk fehér ruhába öltözött ifjúról, Máté fehér ruhába öltözött angyalról, Lukács pedig két fénylő ruhás férfiről számol be. Nem valószínű, hogy egymástól eltérő hagyománnyal van dolgunk, Máté és Lukács a Márktól kapott hagyományt értelmezik a maguk szempontjai szerint. A Máté variánsa a zsidó apokaliptika képi világa szerint mutatja be a mennyei küldöttet. Lukács hűségesebben követi Márkot, nem angyalokról beszél, hanem két férfiről, de a szerep, amit betöltenek, megfelel az angyalok szerepének. Arra viszont nincs elfogadható magyarázatunk, hogy hogyan lesz a Márk által említett egy ifjúból két férfi Lukácsnál. Itt kell megjegyeznünk, hogy a János által említett „második üres sír” történetében újra csak két angyal jelenik meg. A nyilvánvaló különbségek ellenére sem kell önálló hagyományokat keresnünk az elbeszélések mögött, a forrás itt is Márk.

Érdekes mutációkat fedezhetünk fel az angyalok által tolmácsolt üzenet közvetítésében. Míg Márknál és Máténál az üzenet Galileához kötődik, Lukácsnál a mennyei küldöttek nem küldik az asszonyokat Galileába, hanem

459 SCHÜSSLER, E. Fiorenza: *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, The Crossroad Publishing Company, New York, 1983, 332.

emlékeztetik őket arra, amit Jézus Galileában mondott. Lukács ügyesen őrizi meg a Márktól átvett galileai utalást, de Galilea ez esetben nem az eljövendő megjelenések színhelye, hanem referencia a korábbi próféciákra nézve. Lukács szerint az események színhelye Jeruzsálem és környéke. A forrás itt is Márk, de Lukács, talán érezve a galileai hagyomány és az általa preferált jeruzsálemi hagyományok közötti ellentétet, itt a maga szempontjai szerint alkalmazza a forrást. Új elem Márkhoz és Mátéhoz viszonyítva, hogy az asszonyok tudósítását a tanítványok üres fecsegésnek tartották és nem hittek nekik.

Márknál az asszonyok reakciója félelem (18,8), Máténál, félelem és nagy öröm (28,8). Lukácsnál nincs érzelmi reakció, csak közlése a ténynek: az asszonyok elmondták a tanítványoknak (24,9). A negyedik evangélium esetében két üres sír történetet kapunk, az elsőben (20,1) magdalai Mária látta az elvett követ és az üres sírt, de nincs angyali jelenés és üzenet. Mária elviszi a hírt a feltételezhetően Jeruzsálemben tartózkodó Péternek és a szeretett tanítványnak (20,2). Két új elem is megjelenik: a magdalai Mária kiemelt szerepe és a szeretett tanítvány megjelenése az üres sírnál. Valószínűleg két olyan önálló hagyománnyal van dolgunk, melyeket ismertek és fontosak voltak a jánosi közösségben, ezért a szerző beszerkeszti ezeket a Márktól kapott húsvéti történetben. Noha a Márk által közölt történet egyre inkább távol, nincs ütközésben az ősevangéliummal, sőt Péter behozatala az üres sírhoz ismételten visszautalás lehet az őskérügmára. A szeretett tanítvány szerepeltetésének okáról már beszéltünk, itt csak ezt emeljük ki, hogy a szerző vigyáz arra, hogy a feltámadott ne jelenjen meg számára, aki lát és hisz, de ez a látás nem testi, hanem spirituális. A szeretett tanítvány ezután eltűnik a feltámadástörténetből, és csak az evangélium második záradékában tér vissza (21).

A szinoptikusok a negyedik evangéliummal ellentétesen nem tudnak Jézus megjelenéséről az üres sírnál.⁴⁶⁰ János ezt a megtiszteltetést magdalai Máriának adja, egy igen furcsa történetben, amelyben Mária csak akkor ismeri meg a feltámadt Jézust, amikor az nevén szólítja. Mária meg akarja érinteni Jézust, aki ezt elutasítja és megkéri Máriát, hogy mondja el a tanítványoknak, hogy felmegy az Atyához. A történet olyannyira eredeti, hogy önálló hagyományt enged feltételezni. Máté is említ egy megjelenést az asszonyoknak (köztük Máriának),⁴⁶¹ ahol az asszonyok megragadják Jézus lábát. A feltámadott megerősíti az angyali üzenetet és összeköti a jeruzsálemi és

⁴⁶⁰ Kérdés, hogy hol jelent meg az asszonyoknak?

⁴⁶¹ Egyedül csak Máténál jelenik meg Jézus az asszonyoknak.

galileai hagyományokat: az asszonyoknak Jeruzsálemben, a tanítványoknak pedig Galileában jelent meg Jézus.

A két jelenet közös elemeket hordoz: (1) Mária ott van mindkét történetben, (2) Mária és az asszonyok meg akarják érinteni a feltámadottat, (3) aki a tanítványokhoz küldi őket. Ez a jeruzsálemi hagyomány lehet az egyik gyökere az üres sír történetének?

Lukács evangéliumában nem egyértelmű, hogy kinek jelenik meg először a feltámadt Jézus, az ismeretlen emmausi tanítványoknak, avagy Péternek. Míg az emmausi történet igen részletes, addig a Péternek adott megjelenés csak felvillan az evangéliumban. Bárhog is lett volna a sorrend, Lukács újabb tanúkat illeszt Péter és a tizenkettő közé, a tizenkettőnek csak az emmausi tanítványok visszatérése után jelenik meg a feltámadt Jézus, mégpedig Jeruzsálemben.

11.4 A húsvét utáni megjelenések összehasonlítása

A tanítványoknak Jeruzsálemben megjelenő Jézus hagyománya közös Lukácsnál és Jánosnál, sőt vélhetően közös forrásból is származik a két történet.

A sok közös elem (Jézus váratlan megjelenése, köszöntése, testrészeinek megmutatása, a tanítványok félelme, öröme, elküldése, a Szent Lélek ígérete, illetve lehelete) arra utal, hogy itt egy közös jeruzsálemi forrással van dolgunk. Lehet ezt a hagyományt az 1 Kor 15,4-el azonosítani? Ha igen, akkor az üres sírt „megkerülve” itt össze tudjuk kapcsolni a húsvét utáni hagyományt az ősevangéliummal.

Tamás története (20,24-29) kizárólag a János evangéliumában található meg, de a mögötte meghúzódó kételkedés motívuma előfordul a fent említett szinoptikus hagyományban. Kérdés, hogy János honnan merítette a történet forrását? A legkézenfekvőbb megoldás: János ismerhetett egy olyan hagyományt, melyben Tamás kételkedett. Mivel kevés megjelenés-történet állt rendelkezésére, a tizenkettőnek adott megjelenéstörténetet újra elmondva oldja meg ezt a kérdést. Ezzel a megjelenéssel bezárul a jeruzsálemi megjelenések sora, innen Galilea fele kell fordulnunk, mert Máté és János is őriz galileai hagyományt.

Első ránézésre nehéz dolgunk van, amikor a Máté által közvetített galileai jelenést próbáljuk harmonizálni a Lukács és János által közölt hagyományokkal. Emezek színhelye Jeruzsálem, Máté viszont határozottan Galileába

helyezi a történet. Ennek dacára a történet narratív elemei igen nagyfokú hasonlóságot mutatnak a jeruzsálemi megjelenések leírásával.

A helyszíntől függetlenül a közös elemek adják a történet(ek) vázát:

Közös elemek	Máté	Lukács	János
Jézus megjelenik a tanítványoknak	28,17	24,36	20,19
A tanítványok kételkednek/félnek	28,17	24,37	20,19
Jézus elküldi a tanítványokat	28,19	24,47	20,21
Hivatkozás a Szentlélekre	28,19	24,49	20,22

Feltételezhetjük, hogy mindhárom történet (Mt 28,17-20, a Lk 24,36-49 és Jn 20,19-23) egy forrásból származik? A különbségek itt is nyilvánvalóak, de azt már láttuk, hogy az evangélisták a nagyobb elbeszélő anyagokba szívesen beépítenek újabb hagyományelemeket.⁴⁶²

Amennyiben közös forrást feltételezünk, nincs magyarázatunk a helyszínről nézve. Kétségtelennek tűnik, hogy van egy erős és viszonylag korai Galileai hagyomány (Mk 16,7), melyet Máté is megerősít (28,17-20) Lehet, hogy a galileai hagyomány nem tartalmaz narratív keretet, és azt Máté a jeruzsálemi hagyományok kereteibe illeszti be? Vagy János és Lukács viszi át a galileai hagyományt Jeruzsálembe, megőrizve az elbeszélés legfontosabb elemeit? Nem lehet döntő módon állást foglalni, de a történetek közös eredetét valószínűsíthetjük.

Több hagyomány egybefonásának igazi példája Jézus megjelenése a Tibériás-tengernél (Jn 21,1-14). A perikópa forrása a szinoptikusok csodálatos halfogása (Mk1,16-20; Mt 4,18-22; Lk 5, 5-11). Hét tanítvány van jelen a Tibériás tengerén, ezek közül legalább hárman⁴⁶³ (Péter és a Zebedeus test-

462 Ilyen önálló és narratív kerethez nem köthető hagyomány lehetett a keresztelési formula is, amit Máté beépít a történet misszió parancsába.

463 Nem tudni ki lehetett a másik meg nem nevezett tanítvány. Mivel András halász volt, ő a legvalószínűbb jelöltünk.

vérek), ott voltak a szinoptikus evangéliumok által megőrzött történetben. Akárcsak a kezdetkor, most is sikertelen a halfogás (3v.). Jézus most is megjelenik a parton. A kezdetek kezdetén még nem ismerték, most viszont nem ismerik fel őt (4v.). Jézus ennivalót kér tőlük (5), majd utasítja a tanítványokat, hogy vessék ki a hálót. Akárcsak a kezdetkor, most is kivetik a hálót és újra megtörténik a csoda (6v.). A szeretett tanítvány az első, aki megismeri a feltámadott Jézust. Péter beugrik a tengerbe (7v.), a többiek pedig a hajón követik őt (8v.). A parton parázs, rajta hal és kenyér (9). Jézus biztatására Simon Péter kivonta a hálót, benne 153 nagy hallal (11v.). A tanítványokban van egy kevés bizalmatlanság, nem merik megkérdezni, hogy ki ő (12v.). Jézus szinte eucharisztikus mozdulattal adja át a tanítványoknak a halat és a kenyeret (13v.). A Jn 21 szerzője szerint ez a harmadik megjelenése Jézusnak (14v.). Mint már megállapítottuk az elbeszélő keret nem új, a csodás halfogás van új kontextusba helyezve. De az ismerős elemek nem állnak itt meg: láttuk már a tanítványokat nem felismerni Jézust (Lk 24,16), láttuk már Jézust ennivalót kérni és ismerős már a sült hal motívuma is (Lk 24,41). A szeretett tanítvány elsőségét is már láttuk a sírnál (Jn 20,8), ismerős a kételkedés/bizonytalanság motívuma is (Mt 28,17; Lk, 24,37-38), sőt az eucharisztikus mozdulattal kenyeret nyújtó Jézust is láttuk már (Lk 24,30). Nem új tehát a történet, szinte minden elemét ismerjük. A 21. fejezet szerzője szinte kompendiumát nyújtja azoknak a hagyománytöredékeknek, amelyeket a zárófejezet szerzője nem talál meg a negyedik evangéliumba. Nem talál ki új hagyományt, hanem egy régibe csomagolja ezeket a töredékeket, nehogy közössége ismeretben szegény maradjon.

Jézus és Péter/János (Jn 21,15-19) története nem hoz újabb információkat a feltámadásra vonatkozóan. Amint a János evangéliumának vizsgálatánál megállapítottuk teljes egészében Péter rehabilitációjáról szól. A történet arról is tudósít, hogy Péter mártírhálált halt, (21,18-19) azaz egyértelműen késői eredetű. Hasonló szerepe van a szeretett tanítvány haláláról hírt adó perikópának (21,20-23), történelmi információt hordoz a közösség vezetőjének haláláról. A jánosi közösségben feltehetően elterjedt az a gondolat, hogy a közösség vezetője nem hal meg az Úr eljöveteléig (21,23a). Ezt a hiedelmet hivatott kiigazítani a perikópa és utal arra, hogy az evangélium végső redakciójára a szeretett tanítvány halála után került sor.

A fentiek összefoglalásaképpen egy táblázat segítségével mutatjuk meg a feltámadt Jézus megjelenésével kapcsolatos hagyományok helyszíneit, ahogy a kanonikus evangéliumok azokat közlik.

	Jeruzsálem és környéke	Galilea
1 Kor 15,3-6	A hagyomány feltehetően jeruzsálemi.	
Márk		
Máté	Jézus megjelenik az úton lévő asszonyoknak (28,9-10)	Jézus megjelenik a Galileai hegyen a tizenegynek (28,16-20)
Lukács	Jézus megjelenik az Emmausi tanítványoknak (24,13-32) Jézus megjelenik Péternek (24,36) Jézus megjelenik a tizenegynek és a velük levőknek (24,36-51)	
János	Jézus megjelenik a magdalai Máriának (20,14-17) Jézus megjelenik a tanítványoknak (20,19-23) majd újra a tanítványoknak és Tamásnak (20,24-29)	Jézus megjelenik hét tanítványnak a Tibériás tengerénél (21,1-19)

Meglepő, hogy az evangéliumok milyen kevés számú megjelenésről számolnak be. Ha a négy evangélium mindegyik jelenés-történetét önálló megjelenésként kezeljük, akkor kilenc megjelenéssel számolhatunk. Ha viszont a Mt 28, 17-20, a Lk 24,36-49 és Jn 20,19-23-at egy megjelenésként kezeljük, akkor már csak 6 ilyen történetünk marad, sőt, ha a Tibériás tengeri megjelenést történelmietlennek ítéljük, akkor csak öt feltámadástörténettel számolhatunk. A feltámadáshagyományok kis száma egy igen fontos következtetésre vezet bennünket: az evangélisták nem találtak ki történeteket, hanem az általuk kapott nagyobb lélegzetű elbeszélőanyagba (elsődleges hagyomány) illesztették bele az általuk hitelesnek elfogadott kisebb hagyomány egységeket (másodlagos hagyomány) illetve töredékeket (hagyomány töredékek).

Noha minden ilyen kategória egy kissé erőltetettnek tűnhet, mégis megpróbálhatjuk a rendelkezésünkre álló feltámadáshagyományokat a fenti szempont szerint rendszerezni, a legrégebb hagyományoktól kiindulva.

Őshagyományok	A hagyomány keletkezésének kora	A hagyomány tartalma
1 Kor 15,3-7 (ős-evangélium)	Kr. u. 33-38	Krisztus meghalt a mi bűneinkért az Írások szerint. Eltemették, és - ugyancsak az Írások szerint - feltámadt a harmadik napon, és megjelent Kéfásnak, majd a tizenkettőnek. Azután megjelent több, mint ötszáz testvérnek egyszerre, akik közül a legtöbben még mindig élnek, néhányan azonban elhunytak. Azután megjelent Jakabnak, majd valamennyi apostolnak.
1Thessz 4,13-18	Kr. u. 33- 50	Meghalt, feltámadott, Isten az elhunytakat előhossa Jézus által.
Fil 2,6-11	Kr. u. 33-50	Isten formájában lévén nem tekintette zsákmánynak, hogy egyenlő Istennel, hanem megüresítette önmagát, szolgai formát vett fel, emberekhez hasonlóvá lett, és emberként élt, megalázta magát, és engedelmes volt mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig. Ezért fel is magasztalta őt Isten mindenek fölé, és azt a nevet adományozta neki, amely minden névnél nagyobb, hogy Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyeieké, földieké és föld alattiaké; és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére.
Róm 1,1-4	Kr.u. 33-50	Isten prófétái által a szent iratokban előre megígérte az evangéliumot az ő Fiáról, aki test szerint Dávid utódaitól származott, a szentség Lelke szerint pedig a halottak közül való feltámadásával Isten hatalmas Fiának bizonyult.
ApCsel apostoli beszédei	Kr.u. 33-70	Isten Urrá és Krisztussá tette, akit megfeszítettek, Krisztus Isten Fia a feltámadás által.

Természetesen az itt kiemelt hagyományokon kívül még több olyan formulát találunk (Rom 4,24;6,4;7,4; 8,11; 10,9; 1Kor 6,14; 15,12, 15, 20; 2Kor 4,14; Gal, 1,1; Ef 1,20; Kol 2;12, 1 Thessz 1,10; Csel 3,15; 26; 4,10; 5,30; 10,40; 13,30; 33, 37; 17,31; 1Pet 1,21), melyek az írott szöveget megelőző hagyományokra utalhatnak.⁴⁶⁴ A feltámadásról való bizonyágtétel rendkívül konzekvens, szinte mindig ugyanazt a hitvallásszerű rövid tételt erősítve meg: Isten feltámasztotta Jézust a halálból. Sajnos a páli corpus és Márk evangéliuma közötti időszakra nézve nincsenek írott forrásaink és így a húsvéti történet gyakorlatilag (irodalmi) előzmények nélkül jelenik meg.

A márkai beszámoló az üres sírről az első elbeszélő anyag a feltámadásról. Ez fontos határkő a hagyomány fejlődésében: feltámadásról való bizonyágtétel műfajt vált. A rövid, kérügmatiszta hagyományokat felváltja az elbeszélő keret. Ez azonban nem hoz jelentős tartalmi változást. A húsvéti elbeszélések azt mondják el, hogy Isten feltámasztotta Jézust a halálból a harmadik napon. Eddig ez tökéletesen megegyezik a legkorábbi hagyományokkal.⁴⁶⁵ Sajnos a páli corpus és Márk evangéliuma közötti időszakra nézve nincsenek írott forrásaink és így a húsvéti történet gyakorlatilag (irodalmi) előzmények nélkül jelenik meg, és narratív kerete (Jeruzsálemben, a harmadik napon, kora reggel, asszonyoknak, a sírkő, az angyalok, az üres sír) későbbi evangéliumok által hozott újabb hagyományok ellenére nem változik. Azaz az evangélisták nem engedték szabadon fantáziájukat, hanem az általuk szorgosan összegyűjtött és hitelesnek elismert hagyományokat szerkesztették be a meglévő elbeszélő keretbe. A narratív anyag eképpen a hagyományokat közvetítő és megőrző eszközzé válik. Ezt a folyamatot, az alábbi táblázatban illusztráljuk:

464 Licona: 222.

465 Mk-nál ἡγέρθη, feltámasztatott, azaz Isten támasztotta fel.

Az elsődleges narratív hagyomány tartalma Mk 16,1-8	Máté által beillesztett hagyományok Mt 28,1-10	Lukács által beillesztett hagyományok 24,1-12	János által beillesztett hagyományok Jn 20,1-18
Az üres sír története Márknál	Földrengés (2) Az örök jelenléte a sírnál (4) Jézus megjelenik az asszonyoknak (9-10)	Az asszonyok elmondták az apostoloknak, amit láttak, akik ezt üres fecsegésnek tartották (9-11) Péter elfutott a sírhoz, behajolt, de csak a lepedőket látta (12) Simonnak megjelent Jézus (34)	Mária Magdaléna egyedül megy ki a sírhoz (1) Mária Simon Péterhez és a másik tanítványhoz fut.(2) Simon Péter és másik tanítvány futása az üres sírhoz (3-8) A második üres sír történet (11-18) Jézus megjelenik Magdalai Mária számára (14-18) Mária viszi meg a hírt a tanítványoknak (18)

Nehezebb helyzetben vagyunk a tizenkettőnek adott galileai vagy jeruzsálemi megjelenéssel kapcsolatosan, ugyanis nem támaszkodhatunk márki forrásra, így a vélt „eredeti hagyományt” rekonstruálnunk kell. A fentebb már megállapította közös vonások alapján megpróbálunk felvázolni egy forrásként kezelt lehetséges narratív keretet.

A „rekonstruált hagyomány”	Máté által beillesztett hagyományok 28,17-20	Lukács által beillesztett hagyományok 24,36-49	János által beillesztett hagyományok Jn 20,19-23
A tanítványoknak váratlanul megjelenik a feltámadt Jézus. A tanítványok kételkednek/félnek. Jézus kiküldi a tanítványokat. A Szentlélek jelen van mindhárom történetben.	Galileai helyszín (16) Keresztelői formula (18-20)	Jeruzsálemi helyszín. Jézus Békesség néktek köszöntése (36) Jézus megmutatja kezét és lábát (39-40) Jézus sült halat eszik (42-43) Jézus értelmezi az írásokat (44-47) Jézus megnyitotta értelmüket (45)	Jeruzsálemi helyszín. A tanítványok féltek a zsidóktól (19) Jézus Békesség néktek köszöntése (19) Jézus megmutatta kezét és oldalát (20) Bűnbocsánat kulcsa (23)

Akárcsak az üres sír történeténél, itt is azt feltételezzük, hogy az evangélisták megőrzik a kapott hagyomány keretét, de mivel több hitelesnek elfogadott hagyományt ismernek, ezeket beleillesztik a történetbe. Ez a hipotézis, noha kétségtelenül vannak gyenge pontjai, egyszerre adhat magyarázatot a hasonlóságokra és különbségekre úgy, hogy sokkal kevesebb kreativitást, és sokkal több hagyományőrzést feltételez az evangélisták részéről, mint amennyit az elmúlt két évszázad teológiája feltételezett.

12. AZ ŐSEVANGÉLIUMTÓL A KANONIKUS EVANGÉLIUMOK FELTÁMADÁSTÖRTÉNETÉIG

Jézus feltámadásáról legkésőbb a harmincas évek végéig kialakulnak azok az ősi hitvallási formulák, amelyek Jézus halálának és feltámadásának tényét jelzik. Egy ilyen ősi hitvallásformula lehetett az 1Kor 15,3-5, amelyet Pál minden valószínűség szerint az oszlop apostoloktól kaphatott. Pál a feltámadást követően viszonylag hamar, mintegy négy-öt évvel később találkozik az oszlop apostolokkal Jeruzsálemben (Gal 1,18). Nem lehet megállapítani egyöntetűen a hitvallás mögött meghúzódó hagyomány eredetét, de a fentieket is figyelembe véve, talán az tűnik a legvalószínűbbnek, hogy a hagyomány a jeruzsálemi ősgyülekezettől ered. Így a Jézus feltámadásáról szóló bizonyágtételt szinte a forrásig lehet visszavezetni, azaz a bizonyítékok meglehetősen koraiak. Ezek a bizonyítékok azonban csak a feltámadás tényét közlik, és semmit sem közölnek annak helyszínéről vagy körülményeiről. Hasonló a helyzet azokkal a Pál által megőrzött hagyományegységekkel is, amelyeket az apostol leveleiben megőrzött (1Thessz 4,13-18; Fil 2,6-11; Róm 1,1-4), így a legősibb bizonyítékból nem lehet arra következtetni, hogy a feltámadást követő első két évtizedben ismert volt-e az üres sírról tanúskodó bizonyágtétel. A legősibb bizonyágtételek arra szorítkoznak, hogy Jézus feltámadásának és megjelenésének a tényét rövid hitvallásszerű formulában közöljék.

Jelen sorok írójának úgy tűnik, hogy az üres sír hagyományát csak beleolvasni és nem kiolvasni lehet a páli bizonyágtételből. A legkorábbi bizonyágtételek a feltámadt Jézus megjelenéséről szólnak. Ezek a megjelenések nem írhatók le sem a látomások, sem a fizikai jelenlét kategóriáival, hanem inkább a vallásos megtapasztalás nyelvezetével.⁴⁶⁶ Ez a nyelvezet, ahogy Pál (2Kor 22,4), és a negyedik evangélium záradékának szerzője (Jn 21,25) is utal rá, igen törékeny, és nem alkalmas a teljes megtapasztalás objektív leírására.

Sajnos a páli levelek és a szinoptikus evangéliumok megírása közötti időszakból nem maradt fent írásos dokumentum. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy ilyen nem született, sőt okkal feltételezzük, hogy már 60 előtt megkezdődött Jézus tanításainak írásba rögzítése. A legelső feljegyzések valószínűleg Jézus beszédeit tartalmazták, de ezt hamarosan követték a Jézus életének, halálának és feltámadásának eseményeit elbeszélő evangéliumok is. A tanítások írásba rögzítését mindenképpen megelőzte a Jézusról szóló

466 ALLISON, D. C: *Resurrecting Jesus: The Earliest Christian Tradition and its Interpreters*, New York: T&T Clark, 2005. 234.

szájhagyomány kialakulása, amely egyszerre lehetett hagyományőrző és folyamatosan bővülő. Ebben az igen bonyolult folyamatban alakulnak ki az evangéliumok feltámadásnarratívái is, amelyek egyszerre őrizik és bővítik a Jézus feltámadásáról szóló hagyományt.

Ezt a folyamatot az alábbi táblázatban szemléltethetjük:

A hagyomány keletkezésének feltételezett kora	Igehely	A hagyomány tartalma és alakulása
A legkorábbi hagyomány (Kr.u. 30-35)	1Kor 15,3-8	Jézus feltámasztatott és megjelent Péternek, Jakabnak, a tizenkettőnek, az ötszázaknak és Pálnak.
A Pál által ismert és közvetített korai hagyományok (Kr.u. 35-55)	1Thessz 4,13-18	Jézus meghalt és feltámadt
	Fil 2,6-11	Megalázta magát, meghalt, Isten felmagasztalta őt mindenek fölé.
	Róm 1,1-4	A halottak közül feltámadásával Isten Fiának bizonyult.
Pál bizonyágtétele (Kr.u. 50-57)	1Thessz 1,10	<i>...várjátok a mennyből Jézust, az ő Fiát, akit feltámasztott a halottak közül...</i>
	Fil 3,10	<i>..hogy megismerjem őt és feltámadása erejét, valamint a szenvedéseiben való részesedést, hasonlóvá lévén az ő halálához, hogy valamiképpen eljussak a halottak közül való feltámadásra...</i>
	Gal 1,1	<i>..aki feltámasztotta Jézust a halottak közül..</i>
	Róm 4,24-25	<i>..mert hiszünk abban, aki feltámasztotta a halottak közül Jézust, a mi Urunkat, aki halálra adatott bűneinkért, és feltámasztatott megigazulásunkért...</i>
	Róm 6,9	<i>Hiszen tudjuk, hogy Krisztus, aki feltámadt a halottak közül, többé nem hal meg, a halál többé nem uralkodik rajta.</i>
	Róm 14,9	<i>Mert Krisztus azért halt meg, és azért kelt életre, hogy mind a holtakon, mind az élőkön uralkodjék.</i>
	1Kor 15,12-58	Krisztus feltámadásával megkezdődött az általános feltámadás. A feltámadás lelki testben valósul meg.
	2Kor 4,14	<i>Mert tudjuk, hogy aki feltámasztotta az Úr Jézust, az Jézussal együtt minket is feltámaszt, és maga elé állít veletek együtt.</i>

A hagyomány keletkezésének feltételezett kora	Igehely	A hagyomány tartalma és alakulása
A szájhagyomány kora (Kr.u. 57-70)		Sajnos erről a korról nagyon keveset tudhatunk. Amit sejtethetünk: ekkor keletkezhetett a Q néven ismert dokumentum, és feltehetően ekkor alakult ki/ fogalmazódott meg az üres sír hagyománya.
Márk evangéliuma (Kr.u. 70 körül)	16,1-7	Megjelenik az üres sír hagyománya. A sírt lezáró kő el van hengerítve. Egy fehér ruhás ifjú megmutatja a helyet ahova Jézust helyezték, majd hírül adja a feltámadást.
	16,8	Az asszonyok elfutnak a sírtól és <i>senkinek sem mondtak el semmit, mert féltek.</i>
Máté evangéliuma (Kr.u. 80-90)	28,1-3	Az üres sírnál földrengés támad, <i>mert az Úr angyala leszállt a mennyből, és odalépve elhengerítette a követ.</i>
	28,4	<i>Az örök a tőle való félelem miatt megrettentek, és szinte holtra váltak.</i>
	28,5-7	Az angyal hírül adja a feltámadást és a tanítványokhoz küldi az asszonyokat.
	28,8	Az asszonyok félelemmel és örömmel futnak a tanítványokhoz.
	28,9	Jézus megjelenik az asszonyoknak. (Jeruzsálemben?)
	28,10	Jézus Galileába küldi a tanítványokat.
	28,11-15	Az őrség megvesztegetése.
	28,16	Jézus megjelenik a tanítványoknak Galileában.
	28,17	<i>És amikor meglátták őt, leborultak előtte, némelyek azonban kételkedtek.</i>
	28,18-20	A misszió parancs.

A hagyomány keletkezésének feltételezett kora	Igehely	A hagyomány tartalma és alakulása
Lukács evangéliuma (Kr.u. 80-90)	24,1-8	Az üres sírnál a jó el van hengerítve, két férfiú fényes öltözetben hírül adja a feltámadást és emlékezteti az asszonyokat arra, amit Jézus Galileában mondott.
	24,9-11	Az asszonyok elmondták a tanítványoknak amit láttak, de azok nem hittek nekik.
	24, 12	Péter egyedül kimegy a sírhoz és csodálkozik
	24,13-32	Jézus megjelenik az emmausi tanítványoknak, akiknek értelmezi az írásokat. A tanítványok a kenyér megtöréséről felismerik őt.
	24,34	A tanítványok elmondják, hogy Jézus megjelent Péternek.
	24,36-43	Jézus megjelenik a tanítványoknak, akik megrémülnek, mert azt hiszik lelket látnak. Jézus megmutatja kezét és lábát, kéri, hogy tapintsák meg, majd sült halat eszik.
	24,44-45	Jézus magyarázza a róla szóló írásokat és megnyitja a tanítványok értelmét.
	24,46-49	Jézus megígéri, hogy elküldi a Szentlelket és misszióba küldi a tanítványokat <i>hirdetni ...az ő nevében a megtérést és a bűnbocsánatot minden nép között, Jeruzsálemtől kezdve.</i>

A hagyomány keletkezésének feltételezett kora	Igehely	A hagyomány tartalma és alakulása
János evangéliuma (Kr.u. 90-95)	20,1-2	Az üres sírt magdalai Mária fedezi fel és jelenti Péternek és a szeretett tanítványnak.
	20,3-10	Péter és a szeretett tanítvány a sírhoz futnak. <i>A szeretett tanítvány látott, és hitt.</i>
	20,11-17	Jézus megjelenik magdalai Máriának, akit megbíz, hogy vigye meg a hírt a tanítványok számára.
	20,19-23	Jézus megjelenik a tanítványoknak, rájuk leheli a Szentlelket.
	20,24-29	Jézus megjelenik Tamásnak és a tanítványoknak.
	21,1-14	Megisméltódik a csodálatos halfogás a Tibériás tengernél. A szeretett tanítvány ismeri fel először a feltámadt Jézust. Jézus kenyeret és halat ad a tanítványoknak.
	21,15-19	Péter rehabilitációja.
	21,20-23	Utalás a szeretett tanítvány halálára.

Amint látható, ennek a folyamatnak a legutolsó fázisában alakulnak ki a feltámadástörténetek. Ezekben a narratív keretekben a Jézus feltámadásáról való kérügma homiletikusan elmondhatóvá válik, azaz a történet narratív elemei nem a feltámadás proklamációjának üzenetét és lényegét, hanem esz-közét jelentik.

13. ZÁRÓ GONDOLATOK

Jelen dolgozat nem azt tűzte ki céljául, hogy Jézus feltámadásának történetiségét bizonyítsa. E tárgykörben számos jelentős munka jelent meg az elmúlt évtizedekben. Célunk inkább az volt, hogy felkutassuk és felvázoljuk a feltámadás reménységének bibliai gyökereit és fejlődését. Amint láttuk, a feltámadás gondolata fokozatosan alakul ki a héber szent hagyományban, és íve a családi sírbolt sötétjétől jut el Jézus feltámadásáig, és vele a hívők egyéni feltámadásának reménységéig. Ez a fejlődési pálya korántsem lineáris, az egyes történelmi szakaszokat nem lehet mereven megkülönböztetni, a feltámadás reménysége sokszor szinte eltűnik a kánon anyagából, majd néha a legváratlanabb pillanatokban és formákban jelenik meg újra.

Terjedelmi korlátok miatt természetesen nem volt lehetőség arra, hogy a kérdés minden aspektusára reflektálni tudjunk. Különösen igaz ez a kánonon kívüli irodalomra, amely igen gazdag hagyományanyagot őrzött meg e kérdésben. Szinte meg merjük kockáztatni azt a véleményt is, hogy az intertestamentális kor gazdag hagyományanyaga nélkül kevésbé érthető az újszövetség feltámadáshite. Kevesebb befolyással volt a feltámadáshit alakulására a görög szellemiség, amely inkább csak nyelvi és fogalmi eszközöket adott a zsidóságnak, majd a korai keresztyénségnek, hogy a Mt 28,19 szellemiségében tanítványokká tehessen minden népeket.

Noha úgy a kanonikus, mind pedig a kánonon kívüli írások az „idők teljessége” felé haladva egyre többet beszélnek a feltámadás reménységéről, Jézus feltámadása mégis váratlan és újszerű volt. Feltámadása egyszerre teljesítette be és cáfolta a héber hagyomány próféciáit.⁴⁶⁷

A feltámadásról való újszövetségi bizonyágtétel talán ezért is ennyire zaklatott, nincs egységesen elfogadott formája és elbeszélő kerete. A hagyományozási folyamat vizsgálata során azt láthattuk, hogy noha a kérügma terjesztésének nyelvi és képi az eszközei változtak, a hitvallás jellegű rövid proklamációtól a húsvéti narratíváig, maga az üzenet, hogy Jézus feltámadt érintetlen maradt.

A feltámadás maga – mint történelem feletti esemény – a kutató vizsgáló tekintetén kívül áll. Az erről szóló hagyományok és elbeszélések azonban már lehetnek kritikai vizsgálat tárgya. A hagyományozás folyamata történel-

⁴⁶⁷ Az ellentmondásokat az Újszövetség népe a második eljövétel hitével próbálta feloldani. A megoldás ez esetben is, akárcsak az Ószövetség népének válságaiban az eszkatológia lett.

mi időben, és emberi eszközökkel történt, melyeknek vizsgálata tanítványi feladat. Dolgozatunkban nem teológiai feleletet adtunk históriai kérdésekre, hanem a történelmi gyökereit kerestük a legnagyobb teológiai kérdésnek. Reméljük, hogy nem haszon és siker nélkül. Jézus él.

IRODALOM

- ADAMS, J. Clifford.: *Exegesis of Hebrews VI,1*, in: *New Testament Studies* 13, (1966-1967) 378-385.
- ALEXANDER, P.: 3 (*Hebrew Apocalypse of*) *Enoch*, A New Translation and Introduction, in: Charlesworth, H. (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1983, 223-316.
- ALKIER, S.: *The Reality of the Resurrection*, *The New Testament Witness*, Baylor University Press, Waco, Texas, 2013,
- ALLISON, D. C.: *Resurrecting Jesus: The Earliest Christian Tradition and its Interpreters*, New York: T&T Clark, 2005.
- ALLISON, D. C.: *Studies in Matthew: Interpretation Past and Present*, Baker Academics, Grand Rapids, 2005.
- ANDERSON, Graham: *Philostratus, Biography and Belles Lettres in the Third Century A.D.* New York, Routhledge, 1985.
- ANDERSON, H.: 4 *Maccabees*, A New Translation and Introduction, in: Charlesworth H (ed.) *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume Two, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1983, 531-564.
- ANDERSON, H.: *The Easter Witness of the Evangelist, The New Testament in Historical and Contemporary Perspective*, University Press, Oxford 1965.
- ANGUS, S: *The Mystery – Religions and Christianity, A Study in the Religious Background of Early Christianity*, London, John Murray, 1925.
- ARATUS: *Phaenomena*, translated by G.R. Mair, Loeb Classical Library, Harvard, University Press, 1921.
- ARNOLD, T. B.: *Old Testament Eschatology and the Rise of Apocalyptic*, in: Walls, J. (ed.) *The Oxford Handbook of Eschatology*, University Press, Oxford, 2008, 23-39.
- ATTRIDGE, W. H.: *The Epistle to the Hebrews*, Fortress Press, Philadelphia, 1989.
- AUNE, E. D.: *Revelation 6-16*, Word Biblical Commentary, Thomas Nelson Publishers, Nashville, 1998.
- BARNES, Jonathan (ed.): *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation (2 Volume Set)*, University Press, Princeton, 1984.
- BARRETT, C. K.: *The First Epistle to the Corinthians*, A & C Black, London, 1971.
- BAUCKHAM, R.: *Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels*, T&T Clark, London, 2002.
- BAUCKHAM, R.: *Jesus and the Eyewitnesses*, The Gosple as Eyewitness Testimony, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2006.
- BEASLEY-MURRAY, G.: *John*, Word Biblical Commentary, Thomas Nelson Publishers, Nashville, 1996.
- BEAVIS, M. A.: *Mark*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2011.
- BELLINZONI, J. A.: *The Two-Source Hypothesis: A Critical Appraisal*, Mercer University Press, 1985.
- BICKERMAN, J. E.: *The Jews in the Greek Age*, London, Harvard University Press, 1988.

- BINZ, J. S.: *The Passion and Resurrection Narratives of Jesus*, A Commentary, Liturgical Press, Minnesota, 1989.
- BIRD, M.–CROSLY, F. (ed.): *How Did Christianity Begin? A Believer and a Non-Believer Examine the Evidence*, SPCK, London, 2008.
- BOCK, L. D.: *The Case for the Unity of Luke-Acts and Reading the Volumes as Luke-Acts and as Luke and Acts*, in: *A Theology of Luke and Acts*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2012, 55-63.
- BODE, E. L.: *The First Easter Morning*, Biblical Institute Press, Rome, 1970.
- BORG, J. M.: *The Evolution of the Word*, Harper One, New York, 2012.
- BRANDON, S.G.F.: *The Judgement of the Dead: A Historical and Comparative Study of the Idea of a Post Mortem Judgement in the Major Religions*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1967.
- BRUCE, F. F.: *The Epistle to Hebrews*, Eerdmans, Grand Rapids, 1990.
- BRUCE, F. F.: *1 and 2 Corinthians*, Oliphants, London, 1971.
- BRUCE, F. F.: *The Epistle to Hebrews*, Eerdmans, Grand Rapids, 1990.
- BRUCE, F. F.: *1 & 2 Thessalonians*, Word Biblical Commentary, Word Books, Waco, Texas, 1982.
- BRUCE, F. F.: *The Speeches in Acts - Thirty Years After - in Reconciliation and Hope*, in: Banks, R. (ed.) *New Testament Essays on Atonement and Eschatology, presented to L.L. Morris on his 60th Birthday*, The Paternoster Press, Carlisle, 1974, 53-68.
- BRUEGGEMANN, W.: *Isaiah 1-39*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1998.
- BRYAN, C.: *The Resurrection of the Messiah*, Oxford University Press, Oxford, 2011.
- BULTMANN, R.: *History of the Synoptic Tradition*, Harper and Row, New York, 1968.
- BULTMANN, R.: *The Gospel of John*, Basil Blackwell, Oxford, 1971.
- BURKETT, D.: *The Son of Man Debate: A History and Evaluation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- BURKITT, F.C.: *Christian Beginnings*, University of London, London, 1924.
- CADBURY, H. J.: *The Speeches in Act*, The Beginnings of Christianity, Macmillan and Co, London, 1933.
- CARRINGTON, P.: *The Primitive Christian Calendar: A Study in the Making of the Marcan Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1952.
- CASEY, John: *After Lives, a Guide to Heaven, Hell, Purgatory*, Oxford, University Press, 2009.
- CHARLES, R.H.: *A Critical History of the Doctrine of a Future Life in Israel*, In *Judaism and Christianity*, Adam and Charles Black, London, 1913.
- CHARLESWORTH, H. J.: *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One and Two, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1983.
- CHARLESWORTH, H. J.: *The Crucible*, in: *The Pseudepigrapha and Early Biblical Interpretation, Journal for the Study of Pseudepigrapha*, Supplement Series 14 (1993), 20-43.
- COLLINS, J. J.: *Sibylline Oracles*, A New Translation and Introduction, in: Charlesworth H (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1983, 317-472.

- COLLINS, A. Y.: *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*, Leiden, Brill, 1996.
- COLLINS, A. Y.: *Mark, A Commentary*, Fortress Press, 2007.
- COLLINS, J. J.: *Daniel, A Commentary on the Book of Daniel*, Fortress Press, Minneapolis, 1993.
- COLLINS, J. J.: *Introduction to the Hebrew Bible and Deutero-Canonical Books*, Augsburg, Fortress Press, 2014.
- COLLINS, R. F.: *First Corinthians*, Sacra Pagina, Vol 7, Liturgical Press, Minnesota, 1999.
- CONZELMANN, H.: *1 Corinthians*, Fortress Press, Philadelphia, 1975.
- CONZELMANN, H.: *The Theology of Saint Luke*, Faber and Faber, London, 1960.
- CRAIG, W. L.: *Assessing the New Testament Evidence for the Historicity of the Resurrection of Jesus*, Edwin Mellen Press, Lewiston, 1989.
- CROSSAN, J. D.: in Copan P. (ed.), *Will the Real Jesus Please Stand Up? A Debate Between William Lane Craig and John Dominic Crossan*, Baker Books, Grand Rapids, 1999.
- CROSSAN, J. D.: *Jesus, A Revolutionary Biography*, HarperCollins, News York, 1994.
- CROSSAN, J. D.: *God and Empire*, Harper, San Francisco 2007.
- CROSSAN, J. D.: *The Birth of Christianity: Discovering What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus*, San Francisco, Harper One, 1999.
- CULLMAN, O.: *The Christology of the New Testament*, London, SCM Press, 1963.
- DANKER-BAUER-ARNDT-GINGRICH: *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3rd ed. Chicago, University of Chicago Press, 2000.
- DAVIES, W. D.: *Paul and Rabinic Judaism*, London, SPCK, 1970.
- DEFILIPPO, J.: *Aristotle's Identification of the Prime Mover as God*, in: *The Classical Quarterly*, (1994) 44(2), 393-409.
- DEUTEROKANONIKUS Bibliai Könyvek, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1998.
- DEVRIES, J. S.: *1 Kings (Second Edition)*, Word Biblical Commentary, Vol 12, Thomas Nelson Publishers, Nashville, 2003.
- DIBELIUS, M.: *James, A Commentary on the Epistle of James*, translated by Helmut Koester, Fortress Press,
- DIBELIUS, M.: *Studies in the Acts of the Apostles*, SCM Press, London, 1956.
- DODD, C. H.: *The Apostolic Preaching and It's Development*, 3rd Edition, Hodder and Stoughton, London, 1967.
- DODD, C. H.: *The Mind of Paul: Change and Development*, in: *The Bulletin of the John Rylands Library*, 1934, 18 (1), 69-110.
- DOWNING, F. G.: *Cynics and Christian Origins*, Bloomsbury T&T Clark, London, 2000.
- DUNN, D. G. J.: *Jesus Remembered*, Christianity in the Making, Volume I. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2003.
- DUNN, D. G. J.: *The Theology of Paul the Apostle*, W.B. Eerdmans Publishers, Grand Rapids, 1998.
- EICHHORN, J. G.: *Einleitung in das Neue Testament*, Weidmann, Leipzig, 1810.

- ELLINGWORTH: *The Epistle to Hebrews, A Commentary on the Greek Text*, Eerdmans, Grand Rapids, 1993.
- EPICURUS: *Epistle to Menoeceus*, in: C.K. Barrett (ed.) *The New Testament Background*, SPCK, London 1987, 79-80.
- EVANS, C. F.: *Saint Luke*, London, SCM Press, 1990.
- EVANS, A. C.: *Matthew*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012.
- EVANS, A. C.: *The Passion of Jesus: History Remembered or Prophecy Historicized?* In *Bulletin for Biblical Research* 6 (1996) 159-165.
- FINE, S. P.: *A Note on Ossuary Burial and the Resurrection of Dead in First Century Jerusalem*, in: *Journal of Jewish Studies*, 51 (2000), 69-76.
- FIORINZA, E. S.: *Revelation*, in: Epp, E. J.- MCrae, G. W. (ed.), *The New Testament and it's Modern Interpreters*, Atlanta, Scholars Press, 1989, 407-427.
- FITZMEYER, A. J.: *First Corinthians*, The Anchor Zale Bible, Zale University Press, 2008.
- FITZMEYER, A. J.: *The Acts of the Apostles*, The Anchor Bible, Doubleday, New York, 1997.
- FRIDMAN, R. E.-OVERTON, Shawna Dolansky: *Death and Afterlife*, in: AVERY-PECK, A. J.- NEUSNER, J. (ed.), *Death, Life-After-Death, Resurrection and the World-to-Come in the Judaism of Antiquity*, Part 4 of *Judaism in Late Antiquity*, Leiden, Brill, 1999, 35-60.
- FRIEDMAN, R. E.: *Who Wrote the Bible*, Jonathan Cape, London, 1987.
- FULLER, H. R.: *The Formation of the Resurrection Narratives*, SPCK, London, 1972.
- GÁBOR Gy.: *A Szentély és a Vadak*, Zsidó Vallástörténeti Tanulmányok, Új Mandátum, Budapest, 2000.
- GARDNER, F. J.: *Being a Roman Citizen*, Routledge, London, 1993.
- GIBSON, S.: *The Final Days of Jesus, The Archaeological Evidence*, A Lion Book, Oxford, 2009.
- GOLDINGAY, E. J.: *Daniel*, *Word Biblical Commentary* 30, Word Books, Dallas, Texas, 1989.
- GOODACRE, M.: *Scriptualization in Marks Crucifixion Narrative*, in: Van Oyen, G-Shepherd T. (ed.) *The Trial and Death of Jesus*, *Essays on the Passion Narrative in Mark*, Peeters, Leuven, 2006, 518-520.
- GOODENOUGH, R. E.: *By Light: The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism*, Philon Press, Amsterdam, 1969.
- GOULDER, M.: *Midrash and Lection in Matthew*, SPCK, London, 1974.
- GRANT, F. C.: *Hellenistic Religions*, Scribner and Sons, New York, 1953.
- GRENZ, J. S.: *The Millennial Maze, Sorting Out Evangelical Options*, InterVarsity Press, 1992.
- GUNDRY, R.: *The Essential Physicality of Jesus Resurrection According to the New Testament*, in: GREEN-TURNER (ed.), *Jesus of Nazareth, Lord and Christ*, *Essays on the Historical Jesus And New Testament Christology*, Grand Rapids, Eerdmans, 1994, 206-207.
- GUTHRIE, W. K. C.: *Orpheus and Greek Religion, A Study of the Orphic Movement*, London, Methuen and Company, 1935.

- HABERMAS, G.: *The Risen Jesus & the Future Hope*, Rowman & Littlefield Publishers, New York, 2003.
- HABERMAS, G.–LICONA, M.: *The Case for the Resurrection of Jesus*, Kregel Publications, Grand Rapids, 2004.
- HAENCHEN, E.: *John 2*, Fortress Press, Philadelphia, 1984.
- HAGNER, A. D.: *Matthew 14-28*, (Word Biblical Commentary), Word Books, Texas, 1995.
- HARRISON, J.: *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Word Publishing, New York, 1959.
- HENDRICKX, H.: *Resurrection Narratives*, East Asian Pastorate Institute, Manila, 1978.
- HENGEL, M.: *Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross*, Philadelphia, Fortress Press, 1977.
- HOLLY, E. H.: *The Mary Magdalene Tradition: Witness and Counter Witness in Early Christianity*, Collegeville, Liturgical Press, 2004.
- HOMÉROSZ: *Iliász*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2009.
- HOMÉROSZ: *Odüsszeia*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2010.
- HURTADO, W. L.: *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids, 2003.
- HUSSEY, E.: *The Presocratics*, Charles Scribner and Sons, New York, 1972.
- ISAAC, E.: *1 (Ethiopic Apocalypse of) Enoch*, A New Translation and Introduction, in: Charlesworth H. (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1983, 5-90.
- JEREMIAS, J.: *New Testament Theology*, London, SCM Press, 1971.
- JEREMIAS, J.: *The Eucharistic Words of Jesus*, Basil Blackwell, Oxford, 1955.
- JOHNSON, L. T.: *Hebrews*, A Commentary, Westminster John Knox Press, Louisville, London, 2006.
- JOHNSON, L. T.: *The Acts of the Apostles*, Sacra Pagina Series, Volume 5, Michael Glazier Book, Collegeville, 2006.
- JOHNSON, L. T.: *The Gospel of Luke*, Sacra Pagina, Liturgical Press, Minnesota, 1991.
- JOHNSTON, S. P.: *Shades of Sheol, Death and Afterlife in the Old Testament*, Inter Varsity Press, Illinois, 2002.
- JONES, H.: *The Epicurean Tradition*, Rutledge, London, 1992.
- JÜLICHER, A.: *An Introduction to the New Testament*, Smith Elder and Co, London, 1904.
- KEATING, D.: *First and Second Peter, Jude*, Catholic Commentary on Sacred Scripture, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2011.
- KEE, H.C.: *Testament of the Twelve Patriarchs*, A New Translation and Introduction, in: Charlesworth H. (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1983, 775-828.
- KLIJN, A. F. J.: *2 (Syriac Apocalypse of) Baruch*, A New Translation and Introduction, in: Charlesworth H. (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1983, 615-652.

- KNIGHT, W. F. Jackson, *Elysion, Ancient Greek and Roman Beliefs Concerning Life After Death*, London, Ryder and Company, 1970.
- KOZMA Zs.: *Jézus Krisztus példázatai*, Iránytű Alapítvány, Kolozsvár, 2002.
- LADD, G. E.: *I Believe in the Resurrection of Jesus*, Hodder and Stoughton, London, 1975.
- LAERTIUS, Diogenes: *Lives of Eminent Philosophers*, Harvard University Press, London, 1961.
- LANE, L. W.: *Hebrews 1- 8*, Word Biblical Commentary, Word Books, Dallas, 1991.
- LANG, B.: *Street Theatre, Raising the Dead, and the Zoroastrian Connection in Ezekiel's Prophecy*, in: LUST, John (ed.), *Ezekiel and His Book*, University Press, Leuven, 1986, 297-316.
- LANIER, R. G.: *Luke's Distinctive Use of the Temple: Portraying the Divine Visitation*, in: *The Journal of Theological Studies*, 65 (2) (2014), 433-462.
- LAPIDE, P.: *The Resurrection of Jesus: a Jewish Perspective*, Augsburg Publishing House, Minneapolis, 1983.
- LICONA, M.: *The Resurrection of Jesus: A New Historiographical Approach*, IVP Academic, Downers Grove, Illinois, 2010.
- LINDARS: *The Theology of the Letters to Hebrews*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.
- LOHMEYER, E.: *Kyrios Jesus: Eine Untersuchung zu Phil. 2, 5-11*, C Winter, Heidelberg, 1928.
- LÜDEMANN, G.: *Jesus After 2000 Years*, SCM Press, London, 2000.
- LÜDEMANN, G.: *The Resurrection of Jesus, History, Experience, Theology*, London, SCM Press, 1994.
- LÜDEMANN, Gerd.: *What Really Happened to Jesus? A Historical Approach to the Resurrection*, SCM Press, London, 1995.
- LUZ, Ulrich: *Matthew*, A Commentary, Fortress Press, Minneapolis, 2005.
- MACINTHOS, A. A.: *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea*, Edinburgh, T&T Clark, 1997.
- MALINA J. M. B.-PILCH J. J.: *Social Science Commentary on the Letters of Paul*, Fortress Press, Minneapolis, 2006.
- MANSON, T. W.: *Studies in the Gospels and Epistles*, Manchester University Press, Manchester, 1962.
- MARTIN, R. P.: *Carmen Christi, Philippians 2, 5-11*, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1983.
- MEIER, P. J.: *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, New York, Doubleday, 1991.
- MEISNER, A. Dwayne: *Orphic Tradition and the Birth of Gods*, Oxford University, 2018.
- METZGER, B. M.: *The Fourth Book of Ezra*, A New Translation and Introduction, in: Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, 520, 517-560.
- MEYER, W. M.: *The "Mithras Liturgy"*, Scholars Press, Society of Biblical Literature, 1976.
- MIKALSON, D. J.: *Ancient Greek Religion (2nd edition)* Oxford, Blackwell, 2005.

- MIKALSON, D. J.: *Greek Popular Religion in Greek Philosophy*, Oxford University Press, 2012.
- MIKALSON, D. Jon: *Ancient Greek Religion (2nd edition)* Oxford, Blackwell, 2005.
- MILIK, T. J.: *The Book of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave*, Oxford University Press, Oxford, 1976.
- MILLAR, R. W.: *Isaiah 24-27 and the Origin of Apocalyptic*, in: *Harvard Semitic Monographs* 11 (1976), 1-22.
- MOLONEY, F.: *The Gospel of John*, Sacra Pagina Volume 4. Liturgical Press, Minnesota, 1998.
- MURRAY, J.: *The Burden of Isis: Being the Laments of Isis and Nephthys*, London, 1918.
- NEWSOME, D. J.: *Greeks, Romans, Jews, Currents of Culture and Belief, in the New Testament World*, Trinity Press, Philadelphia, 1992.
- NICKELSBURG, George W.E.: *Resurrection, Immortality and Eternal Life in the Intertestamental Judaism*, in: *Harvard Theological Series* 26 (1972), 93-109.
- NILSSON, P. Martin: *Greek Folk Religion*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1961.
- NILSSON, P. Martin: *Greek Folk Religion*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1961.
- O'CONNOR, J.M.: *The Holy Land*, Oxford Archaeological Guides, University Press, Oxford, 1998.
- PANENBERG, W.: *Jesus God and Man*, SCM Press, London, 1983.
- PERKINS, P.: *First Corinthians*, Baker Academic, Grand Rapids, 2012.
- PERKINS, P.: *Resurrection, New Testament Witness and Contemporary Reflection*, Doubleday, Garden City, New York, 1984.
- PERRIN, N.: *The Resurrection Narratives, A New Approach*, SCM Press, London, 1977.
- PERRY, M.: *The Easter Enigma*, Faber and Faber, London, 1959.
- PERVO, I. R.: *Acts, A Commentary*, Fortress Press, Minneapolis, 2009.
- PHILOSTRATUS: *The Life of Apollonius of Tyana*, The Epistles of Apollonius and the Treatise of Eusebius, London, Heinemann, 1912.
- PLATÓN: *Platón Összes Művei, Első Kötet*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984.
- RADICE, R.: *Philo's Theology and Theology of Creation*, in: Kamesar A. (ed.), *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge University Press, 2009, 124-145.
- REIMARUS: *Resurrection Narratives in Fragments*, SCM Press, London, 1971.
- RENEHAN, R.: *On the Greek Origins of the Concepts Incorporeality and Immateriality*, in: *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 21 (1980) 105-138.
- RICHARD, J. E.: *First and Second Thessalonians*, Sacra Pagina Series, Vol. 11, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1995.
- RIST, J. M.: *Epicurus: An Introduction*, Cambridge, University Press, 1972.
- RIST, J. M.: *Stoic Philosophy*, Cambridge University Press, London, 1969.
- ROHDE, E.: *Psyche: The Cult of Souls and Belief in Immortality Among the Greeks*, New York, Harper & Row, 1966.
- RUSSEL, D. S.: *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, SCM Press, London, 1964.
- SANDERS, A. J.: *Why the Pseudoepigrapha?*, in: CHARLESWORTH-EVANS (ed.), *The Pseudoepigrapha and Early Biblical Interpretation, Journal for the Study of*

- Pseudepigrapha*, Supplement Series 14 (1993), 13-19.
- SANDERS, E. P.: *Paul and Palestinian Judaism*, a Comparison of Patterns of Religion, London, SCM, 1977.
- SANDERS, S.: *Philo of Alexandria, An Introduction*, University Press, Oxford, 1979.
- SCHENCK, L. K.: *Understanding the Book of Hebrews: The Story Behind the Sermon*, John Knox, Louisville, 2003
- SCHILLEEBEECKX, E.: *Jesus, an Experiment in Christology*, Seabury Press, New York, 1979.
- SCHNACKENBURG, R.: *The Gospel According to St John*, Volume 3, Burns and Oates, Kent, 1982.
- SCHWARTZ, R. D.: *Philo, His Family, and His Times*, in: Kamesar A. (ed.), *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge University Press, 2009, 9-31.
- SCHWEITZER, A.: *The Mysticism of Paul the Apostle*, A. & C. Black, New York, 1931.
- SEGAL, F. A.: *Life After Death: a History of Afterlife in the Religions of the West*, Anchor Bible Reference Library, New York, Doubleday, 2004.
- SKEHAN, W. P.: *The Wisdom of Ben Sira*, New York, Doubleday, 1987.
- SMITH, D. M.: *Revisiting the Empty Tomb, The Early History of Easter*, Fortress Press, Minneapolis, 2010.
- SOARDS, L. M.: *The Speeches in Acts, Their Content, Context and Concern*, John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1994.
- STRAUSS, D. F.: *The Life of Jesus Critically Examined*, SCM Press, London, 1973.
- THEISEN, G-MERZ, A.: *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide*, London, SCM Press, 1998.
- THIESELTON, C.A.: *First Corinthians*, A Shorter Exegetical and Pastoral Commentary, William Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2006.
- THOMPSON, W. J.: *The Beginnings of Christian Philosophy: The Epistle to Hebrews*, The Catholic Biblical Association of America, Washington, 1982.
- THUKÜDIDÉSZ: *History of the Peloponnesian War*.
- THURSTON, B. B.-RYAN, J.: *Philippians and Philemon*, Sacra Pagina, Volume 10, Liturgical Press, Minnesota, 2009,
- TRENCSENYI-WALDAPFEL Imre: *Görög Regék (Orpheusz és Eurüdiké)*, Budapest, Móra Kiadó, 1976.
- VAN DER HOST, P.W.: *Can a Book end with Gar*, in: *Journal of Theological Studies*, 23 (1972), 121-124.
- VERMES G.: *Jesus the Jew*, A Historians Reading of the Gospels, Collins, London, 1973.
- VERMES G.: *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, Penguin Book, London, 2011.
- VERMES G.: *The Resurrection, History and Myth*, Doubleday, New York, 2008.
- VON CAMPENHAUSEN, H. G.: *The Events of Easter and the Empty Tomb in Tradition and Life of the Church*, Collins, 1968.
- VON RAD, G.: *Genesis*, A Commentary, SCM Press, London, 1972.
- WATTS, D. J.: *Isaiah 1-33*, Word Biblical Commentary, Thomas Nelson, 2005.
- WESTERMANN, C.: *Genesis 1-11*, A Commentary, Augsburg Publishing House, Minneapolis, 1984.
- WESTERMANN, C.: *Genesis 12-36*, A Commentary, Augsburg Publishing House

Minneapolis, 1985.

WIENER, A.: *The Prophet Elijah in the Development of Judaism*, Routledge and Kegan Paul, London, 1978.

WILDER, A.: *Variant Traditions of the Resurrection in Acts*, in: *Journal of Biblical Literature*, 62(4) (1943), 307-318.

WINTERMUTE, O. S.: *Jubilees*, A New Translation and Introduction, in: Charlesworth H. (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, Volume One, 1983.

WRIGHT, N. T.: *The Resurrection of the Son of God*, Minneapolis, Fortress Press, 2003.

XERAVITS G.: *Deuterokanonikus Könyvek*, L'Harmattan Könyvek, Budapest, 2008.

YONGE, C. D. (ed.): *The Works of Philo: Complete and Unabridged*, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 1993.

A sorozat eddig megjelent kötetei

1. PERES IMRE (szerk.): *Kezdetben volt az Ige. Tanulmánykötet Lenkeyné Semsey Klára tiszteletére 80. születésnapja alkalmából*, 2011.
2. FEKETE KÁROLY – KUSTÁR ZOLTÁN – KOVÁCS ÁBRAHÁM (szerk.): *Átjárható határok. Ünnepi kötet dr. Gaál Botond professzor 65. születésnapjára*, 2011.
3. FAZAKAS SÁNDOR – FERENCZ ÁRPÁD (szerk.): *„Krisztusért járva követségben...” Teológia, igehirdetés, egyházkormányzás. Tanulmánykötet a 60 éves Bölcskei Gusztáv születésnapjára*, 2012.
4. BALOG MARGIT – KÓKAI NAGY VIKTOR (szerk.): *Újszövetség és eszkatológia. Tanulmánykötet Peres Imre tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából*, 2013.
5. HODOSSY-TAKÁCS ELŐD (szerk.): *A tíz Ige. Tanulmánykötet Marjovszky Tibor tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából*, 2013.
7. KÁROLY FEKETE – ZOLTÁN KUSTÁR (eds.): *Commitment, belief, knowledge. Celebratory volume on the occasion of the 475th anniversary of the Debrecen Reformed Theological University*, 2014.
8. BARÁTH BÉLA LEVENTE (szerk.): *Hittel és humorral. Tanulmánykötet a 60 éves Hörcsik Richárd születésnapjára*, 2015.
9. BÖLCSKEI GUSZTÁV: *Krisztus világossága. Tanulmányok, igehirdetések, meditációk* (szerk.: Kustár Z.–Kovács K.), 2017.
10. DR. LENKEYNÉ DR. SEMSEY KLÁRA: *Jakab és Filemon levelének magyarázata*, 2017.
11. KUSTÁR ZOLTÁN – NÉMETH ÁRON (szerk.): *Az Ószövetség és a reformáció. Tanulmányok a héber nyelvű Ószövetség és a protestantizmus kapcsolatának múltjából és jelenéből*, 2018.
12. PÓTOR ÁRON: *Czeglédy Sándor teológiai munkásságának alapvonásai*, 2018.
13. BARÁTH BÉLA LEVENTE – FEKETE KÁROLY – KIS KLÁRA (szerk.): *Ösztönző lelkiség. Tanulmányok Bodó Sára 60. születésnapja alkalmából*, 2019.

14. BODÓ SÁRA – HORSAI EDE (szerk.): „Hiszek az Ige diadalmas erejében!”. *Tanulmányok Fekete Károly 60. születésnapja alkalmából*, 2020.
15. KONCZ-VÁGÁSI KATALIN: *Haggeus Próféta és Haggeus könyve. A próféta irat exegetikai, hagyományozás- és tradíciótörténeti elemzése*, 2021.
16. PACZÁRI ANDRÁS: „SZŐLŐJE VOLT KEDVESEMNEK...”. *Szőlő és bor az ókori Közel-Keleten és az Ószövetségben*, 2021.
17. KULCSÁR ÁRPÁD: *Ravasz László erdélyi évei és gyakorlati teológiai munkásságának kezdetei*, 2023.