

Rugási Gyula

„JÁNOS NAPJAI”

(Kommentár a MÁTÉ 11,12–13-hoz)

„Mert ahogyan a felvillanó villámlás világit el az ég aljától az ég aljáig, úgy lesz itt az Emberfia [az ő napjaiban.]”

(Lk. 17,24)

1

A „felvillanó villámlás” (hé asztrapé asztrapusza), a Názáreti Jézus példázatában felidézett nagy erejű kép akár a kereszténység születésének időszakát jellemző zsidó apokaliptikus szemlélet szimbolikus foglalatja is lehetne. Az a villám ugyanis, amelyik átcikázik a metafizikai égbolton, nem csupán az apokaliptika világéjszakáját világítja be, hanem fénye rávetül a régi világkorszak (ólám) éppen csak karnyújtásnyira lévő múltjával és a messianisztikus próféciák lélegzetelállítóan közeli jövődjével egyetemben az újonnan formálódó jelen alapzatára, a *paruszia* mindenségére is. A paruziától függő s ezért a jövőben gyökerező jelen a mai világ arculatát is döntően befolyásolja, függetlenül attól, hogy valaki hisz-e a jézusi prófécia kinyilatkoztatott voltában vagy sem.

A LUKÁCS-EVANGÉLIUM-ból idézett parabola párhuzamos szöveghelye, a MÁTÉ 24,27 megfogalmazását tekintve némiképp eltér az előbbitől; amíg Máté a „*phainetai*” igealakot használja („Mert amiként a villámlás keletről indul ki, és ellátszik napnyugatig”; *kai phainetai heosz düszmón*), ahol a görög kifejezés hagyományosan valaminek a „felvilágítását”, „*napfényre kerülését*” jelenti, addig a Lukácsnál olvasható „*lampei*” („*világit*”) forma inkább a villám fényforrás szerepére utal. Ám az *asztrapé*, a villámlás mindkét metaforikus megközelítés esetében lényegében véve ugyanarra az előrevetített eseményre irányítja a figyelmet, amely valamennyi földi világkorszak végén következik be, s ez a mozzanat a *mindenek kiderülése* (*apokalüpszisz pantón*). Olyasfajta vágy fejeződik ki itt, amely mindig is a hellenisztikus zsidó apokaliptikus gondolkodás éltető dűnamisza volt: egyetlen örökké tartó pillantással (horribile dictu: az Örökkévaló pillantásával) – de legalább látomással – átfogni a világtörténelem egészét úgy, hogy a feltáruló látványban megmutatkozzon mindaz, ami addig láthatatlannak bizonyult. Ez a fajta vágy, illetőleg metafizikai irányultság a nyugati kereszténység történetében még akkor is tetten érhetőnek bizonyult, amikor a diadalmasan terjeszkedő új vallás már rég eloldozódott a korai zsidó-keresztény apokaliptikus szemléletmódtól, s a kései antikvitástól a kora újkorig ívelő történetfilozófiai gondolkodás az *apokalüpszisz* („le-lepleződés”) kifejezés eredendő hagyományát egyértelműen az *eszkatológia* (a vég menetrendjének előtárása) jelentéskörével azonosította. Némiképpen megszelídített formában ugyan, de az iménti „*örökké tartó pillantás*” rögzítésének a szándéka munkál olyan korszakos jelentőségű művekben is, mint amilyen Szent Ágoston DE CIVITATE DEI-je avagy Dante DIVINA COMMEDIÁ-ja.

Az „*ég aljától az ég aljáig*” terjedő felvillanó fény mindenestre az üdvtörténeti táj olyan megközelíthetetlennek vélt, félreeső zugait is bevilágítja, amelyek az átfogó kor-

szakok vagy a „történelmi léptékű események” jelképezte tágas alföldekkkel, hatalmas kiterjedésű óceánokkal ellentétben jóval kevésbé kerültek a teológiai érdeklődés homlokterébe. Minden bizonnyal ilyenfajta terra incognita lehet az a mennyek országával kapcsolatos példázat is, amelyet – újfent – a MÁTÉ-, illetve – érintőleges formában – a LUKÁCS-EVANGÉLIUM örökített meg számunkra.

2

A MÁTÉ-EVANGÉLIUM 11. fejezetében Jézus – az őt faggató Keresztelő János-tanítványok távozása után – a következőket mondja: „*Keresztelő János napjaitól mindmáig a mennyek országa erőszakot szenved (el), és az erőszakosok kerítik hatalmukba (apo de tón hémerón Ióannu tu baptisztu heősz arti hé baszileia tón uranón biadzetai kai biasztai harpadzuszin autén). Mert valamennyi próféta és a törvény is Jánosig prófétáltak (pantesz gar hoi prophétai kai ho nomosz heősz Ióannu ephphéteuszan)*” (Mt. 11, 12–13). Az idézett példázat értelmezésére vonatkozóan már – Origenésztől Ágostonig – az ókeresztény korban kiterjedt irodalom áll a rendelkezésünkre; ezek az interpretációk pedig – attól függően, hogy a 12. versben található „*biadzetai*” igealakot mediális vagy passzív jellegűnek tekintjük – hagyományosan két fő logikai csoportba sorolhatók. Az egyik felfogásmód (miként arra a fenti fordítási variáció is utal) alapján a Károli révén „*mennyek országa*”-ként a köztudatba ivódott „*baszileia tón uranón*” (egek királysága) valamilyen formában elszenvedti az erőszakosok (biasztai) támadását, agresszív előrenyomulását, a másik elgondolás szerint viszont a mennyek országa nem szenvedő, hanem aktív mondat alanya, s ekképpen a görög szöveg nagyjából így fordítható: „*Keresztelő János napjaitól mindmáig a mennyek országa erőszakkal hatol (nyomul) előre, és az erőszakosok veszik birtokukba (kerítik hatalmukba).*” Hozzá kell tennem, hogy az iménti logikai megoldás is gyökeresen kétféle interpretációhoz vezethet, attól függően, hogy a „*kai*” kötőszót – miként az előbb – ésnek avagy a „*kai*” adverbális funkciójához igazodva deként fordítjuk. Az utóbbi esetben ugyanis a mennyek országát erőszakkal hatalmukba kerítők csakis valamiféle bitorlók, ellenséges szellemi erők lehetnek.

A „*biadzetai*” aktív, illetőleg passzív szemléleti beállítása azonban egyaránt eredményezhet *senso malo* és *senso bono* értelmezést. Amennyiben például a „*biadzetai*” igealak mediális jelentését vesszük alapul (erőszakot elkövetni), akkor a mondat *senso bono* interpretációja így hangzik: „*Keresztelő János napjaitól mindmáig a mennyek országa nagy erővel nyomul előre, és [vannak, akik] minden erejükkel megpróbálják megragadni azt.*” (Ezt az értelmezésmódot a félig-meddig párhuzamos szöveghelynek ítélt LUKÁCS 16,16 támaszthatja alá a leginkább: „*...Isten országának [evangéliuma] hirdetik, s mindenki nagy erővel igyekszik bejutni abba.*” „*...hé baszileia tu theu euangelizetai kai pasz eisz autén biadzetai.*”) Hasonló értelmezéshez juthatunk akkor is, ha a görög igét szenvedő alakúnak fogjuk fel; ily módon: „*Keresztelő János napjaitól mindmáig a mennyek országába erőszakkal lehet bejutni, és az erőszakosok veszik birtokukba azt.*”

Bárhogy interpretáljuk is az evangéliumi szöveget, a 12. vers egyetlen konstans eleme az, hogy a jézusi *másál* közvetlenül a mennyek országára vonatkozik, s a kijelentés jelen idejét, valamint az üdvtörténeti véget egybefoglaló apokaliptikus üzenetet fogalmaz meg. Ezentúl azonban sem a *biadzetai* igealak, sem a *biasztai* többes számú főnév (erőszakosok), sem pedig a „*János napjai*” kifejezés szellemi tájolója nem egyértelmű.

Úgy gondolom, hogy a görög szöveg nem a felsorolt egyik vagy másik interpretációhoz igazodva, vagyis kizárólagos módon értendő, hanem a példázat többszólamú üzenetének megfelelően az evangélium nyelve valamennyi érintett exegetikai lehetőséget magában rejt. Lehetne érvelni talán még azzal is, hogy a látszólag egymásnak ellentmondó magyarázatok mindegyike más és más világcorszakra vonatkozik (ilyesfajta elgondolást vet föl a II. századi apologéták közül például Irenaeus, valamivel később Órigenész a PERI ARKHÓN IV. könyvében), s ennek megfelelően más és más jelentés vonatkozik a különmű időkre, ám a példázat időbeli koordinátái – „*Keresztelő János napjaitól mindmáig (mostanáig)*”; „*apo de tón hémerón Ióannu tu baptisztu heósz arti*” – nyilvánvalóan egészen másféle megfontolásokat engednének meg az újszövetségi koiné különböző „*korszak*” kifejezéseire (*aión, kairosz*, esetleg *gennea*) nézve. Azt hiszem, hogy a szóban forgó időintervallum, mint valamiféle „üdv történeti hasadék”, maga is *korszak*, sőt a kereszténység születésének első pillanataiban már egyfajta rendkívüli sűrűségű és gravitációjú *világkorszak*, amelyből a jövő és a múlt szellemi tájaira egyaránt kilátás nyílik, s ahol a jövő és a múlt meghatározó eseményei néhány pillanat erejéig együtt időznek.

Az így felfogott köztesség állapotában – filológiai értelemben véve Keresztelő János pályafutásának utolsó szakaszában, illetve a Názáreti Jézus földi szolgálatának kezdetén – épül ki az a szimbolikus fal, amelyhez mérten a qumráni iratok vagy éppen a Jézus által az utolsó vacsora során (Lk. 22,20) kinyilvánított „*új szövetség*” (*berit hadásá, kainé dithéké*) fogalmát – a jeremiási próféciaát is beteljesítve; Jer. 31,31 – a „régítől” elválasztja. Nem pusztán a nyelvben megvont határról, illetőleg falról van tehát szó, hanem olyan történeti és szellemi alappozícióról, amely a nyelvi megnyilatkozások (jelen esetben a prófécia és a példázat) módját eredendően meghatározza. Ily módon a jézusi példabeszéd utalásának megfelelően az imént „üdv történeti hasadéknak” nevezett köztes korszak arculatát az evangéliumokban csak töredékesen körvonalazódó „jánosi teológia” elemei döntően befolyásolják.

Amint ez köztudott, a messiás eljövételét hírül adó ótestamentumi próféciaák, valamint ezek nyomán a Jézus korabeli rabbinikus felfogás az eljövétel egyik legfontosabb tanújelének „a próféta” megjelenését tartja. Mindaz, amit János tevékenységéről, elsősorban a sivataghoz kötődő názir életéről, tanítványairól, a Jordán mellékén folyó alámerítő szertartásairól tudunk, az pontosan megfelel a korabeli zsidó hagyományban rögzült előhírnökszeretnek, amelyet a Názáreti Jézus az Illés prófétára utaló analógiával teljes mértékben meg is erősít (Mt. 17,13). Az is nyilvánvaló, hogy János életútjának bizonyos elemei – részben szimbolikus, részben pedig tipologikus formában – Jézus igehirdetésében is megismétlődnek. (Olyannyira így van ez, hogy Heródes a Megváltót a már meghalt Keresztelő János feltámadott alakmásának hitte, s ezt a vélekedést széleskörűen igazolja a szinoptikus evangéliumokban megörökített egyik jelenet is, amikor Jézus kérdésre – kinek tartják őt az emberek? – Péter így válaszol: „*Némelyek Keresztelő Jánosnak, mások Illésnek, megint mások Jeremiásnak vagy valamelyik prófétának.*” Mt. 16,14.) Erre vonatkozóan hadd emeljek ki két példát. János nyilvánvalóan nagy hatású, tömegeket vonzó, eszkatológiai jellegű tanításának egyik kulcsfontosságú része *Isten országának (malkut JHWH, baszileia tu theu)* eljövételéhez kapcsolódott. Egy új világkorszak (*kairosz*) beköszöntét jelző próféciai, valamint a szellemi-morális megújulást sürgető felhívásai – az evangéliumok híradása alapján – ebben a nagy erejű mondatban összpontosulnak: „*Térjetez meg, mert közel van a mennyek országa.*” (*Metanoείτε, énniken gar hé baszileia tón uranón*; Mt. 3,2.) Amikor Jézus értesült Keresz-

telő János fogságba eséséről, Galileába ment, és Kapernaumban „telepedett le” (*katóké-szen*), és „*ekkortól fogva kezdte hirdetni*” (*apo tote érxato kérüsszein*) János imént idézett felhívását. Hasonlóképpen, amikor Jézusnak beszámolnak János kivégzéséről, a Názáreti egy „*kihalt helyre*” (*eisz erémon topon*; Mt. 14,13) megy, vagyis ugyanoda, ahol elődjének a pályafutása elkezdődött. A jól ismert párhuzamok számát nem szaporítva, pusztán arra szeretnék utalni, hogy a „jánosi teológia” messianisztikus elemei nemcsak a bibliai tipológia szemléletmódja alapján illeszkednek Jézus földi szolgálatának mentrendjébe, hanem ezek az „illeszkedések” egyfajta logikai parallelizmus részeit is jelentik.

Keresztelő János – akit tanítványai éppen úgy „Mester”-nek szólítanak (Jn. 3,22), akárcsak a Názáreti Jézust a sajátjai vagy a korabeli karizmatikus vándorprófétákat és caddikokat a körük gyűlők – magán viseli az ószövetségi prófétai hagyomány többféle jellemvonását is; Máté (a nevezetes „*kiáltó hang*” hasonlatban) a JESÁJA 40,3-at vonatkoztatja rá, Jézus pedig Malakiás próféta névenigmáját – „*Íme, én elküldöm előtted követemet...*” (MAL. 3,1, in: Mt. 11,10) – használja föl jellemzésére. A már említett *názir* szerep – amelyet a LUKÁCS-EVANGÉLIUM eleje részletesen taglal – kiegészül a tanítványait imádkozni tanító „igaz” (caddik) funkciójával, valamint a *nábi* (próféta) szerepkörével is. A *megtérés (tesúvá)* sürgető, a végtelékig radikális beszédei, amelyek tömegeket vonzanak Jeruzsálemből és a Jordánban való alámerítkezés – azaz a megtisztulás és az újjászületés – rítusához (amelyet még a templomi kultusz, illetve a bét hammidrás meghatározó személyiségeinek egy része is elfogadott), az intertestamentális kor nem csupán Palesztinához kötődő, hanem a diaszpóra-zsidóságra is kiterjedő apokaliptikus gondolkodásában perdöntően fontos vonásra hívják fel a figyelmet. János keresztisége ugyanis szellemi hatókörét óhatatlanul kiterjeszti Izrael „világán” túlra is; az a „bűnös zsidó”, aki elfogadja a megtérésre szóló felhívást, valamiképpen mint *pogány*, a prozeliták keresztiségén – s ily módon a prozeliták világán – keresztül tér vissza Jákób háza szellemi közösségéhez. (Ennek a ténynek a rendkívüli jelentősége az első pogánykeresztény misszió idején mutatkozik majd meg nyilvánvaló módon.) Az ilyen értelemben felfogott *világ* egyrészt a kései hellenisztikus apokalipszisok „kozmosz nézőpontja” és a Jakab vezette jeruzsálemi egyház abszolút törvénytisztelő, minden téren a templomi kultuszhoz kötődő szemléleti horizontja *között* alakítja ki a világot mint oikumenét is érzékeltető arányokat, másrészt pedig bizonyos értelemben spiritualizálja a *qahal* (Izrael közössége, ugyanakkor az *egyház* ősfogalma) szó hagyományos jelentését is. Gondoljunk Jánosnak a farizeusokhoz és a szaduceusokhoz szóló dühödt prédikációjára: „*és ne gondoljátok, hogy azt mondhatjátok magatokban: a mi atyánk Ábrahám. Mert mondom nektek, hogy az Isten ezekből a kövekből is képes fiakat támasztani Ábrahámnak*” (Mt. 3,9).

Ahogy a mottóként idézett jézusi példázatban a paruzsiát jelképező villámfény, úgy Keresztelő János prédikációi és tanításai is az apokalipszis világéjszakáját (s ennek az éjszakának is a legsötétebb óráit) világítják be fellobbanó fényükkel. A „*János napjai*”-nak mindenképpen határt szabó esemény, a próféta fogságba vettetése még csak tovább mélyíti a szellemi éjszakát uraló sötétséget. Ennek az állapotnak a kifejezésére idézi Máté a JESÁJA 9,1-et, ahol is „a világ” képze „*a halál árnyékának földjével*” (*erec calmávet*) azonosul (Mt. 4,16). Ugyancsak a MÁTÉ-EVANGÉLIUM szerint Jézus ekkor kezdi meg nyilvános tevékenységét.

Két világ áll tehát egymással szemben a jézusi másál olvastán: az egyiknek a *törvény* és a *proféták* jelentik a lerombolhatatlan, szilárd alapzatát – amelyet a Názáreti Jézus el nem múlnak minősített –, megújító kezdetét pedig a kereszténység alapító eseménye, maga a megváltásmű jelenti, valamint az a *világ*fogalom, amelyet az ÚJSZÖVETSÉG a Koszmokrator (vagy: tu koszmu arkhón) uralma alá rendel (lásd Jn. 14,30), s általában „*evilágnak*” (*ho koszosz hutosz*) nevezve egyértelműen *világkorszakként* fog fel. Történeti értelemben az „*evilággal*” szembeszegülő mindenség igazi egységet az első zsidó-keresztény nemzedék idején alkotott; az újbóli egység megvalósulása – valódi profétai jelként (mófét) – még várat magára. Az imént jellemzett oppozíciót a zsidó apokaliptikus irodalom, különösképpen pedig a qumráni főtkeercsek (elsősorban a HÁBORÚS TEKERCSEK, a DAMASZKUSZI IRAT), de jó néhány hiányos, főleg arámi nyelvű eszkatologikus töredék is, az újtestamentumi könyvek közül pedig közismert módon a JÁNOS-EVANGÉLIUM a világosság-sötétség szimbolikával fejezik ki. Az „*apo-kaliüpszisz*” szó etimológiájának megfelelően a „*le-leplezett*”, „*fel-tárt*” dolgok, események rést ütnek a világejszaka sötétségéből emelt falain. Minden, ami valóban *meg-történik*, vagyis minden olyan esemény, amely magán viseli a kinyilatkoztatástól a megváltásig ívelő Történet láthatatlan redaktorának tekintetét, az „*apokaliüpszisz pantón*” ígéretének megfelelően történik meg vagy sehogy. A BIBLIA „logikája” alapján nem minden, a világban elmúlt évezredek során megedett kézzelfogható tény viseli magán a „*megtörtént*” pecsétjét. Ahogy valamennyi zsidó-keresztény apokaliptikus mű vagy kommentár alapszövege, Dániel hálaadó imádsága fogalmaz: „*Ő [ti. a BIBLIA Istene] tárja fel a kikutat-hatatlan, elrejtett dolgokat (hú gálé ammiqátá umeszatrátá), tudja, mi van a sötétségben, és ná-la lakozik a világosság*” (DÁN. 2,22). Hasonlóképpen a qumráni iratokban megfogalmazódó sajátos „új szövetség” gondolat is közvetlen apokaliptikus tartalmat hordoz; a DAMASZKUSZI IRAT szerint Isten azért kötötte meg az új szövetséget Izraellel, hogy „*fel-tárja számukra az elrejtett dolgokat*” (*legallót láhem nistarót*; op. cit. III,15. = 1QS V,11).

Noha a BIBLIA Istene által kinyilvánított mindenfajta ismeret a szó logikai értelmében apokaliptikus tudás, a SZENTÍRÁS teremtés-kinyilatkoztatás-megváltás hármasszellemi orientációjának megfelelően az apokaliüpszisz pantón eszkatologikus esemény is egyben, s ekként elválaszthatatlanul hozzákötődik a világtörténelem „kiderüléséhez”. Ebben az értelemben pedig a történettudomány, a vallástörténet vagy éppen a teológia által vizsgált *világtörténet* a kései antikvitás óta mindig is kétféle „világ”-fogalom történetére reflektál: az egyik ezek közül az *apokaliptikus mindenség* (amely időbeli nézőpontból a történelem végpontján helyezkedik el, s mint valamiféle gravitációs örvény rántja is magához a földi eseményeket), a másik viszont az iménti ellentettjeként a rejtőzködni vágyó *apokrif világ*. Ez utóbbi úgy viszonyul az elsőhöz, ahogy Jézus közismert példázatában a végidők nyomorúsága elől menekülők az immáron megtörtént apokaliüpszishoz; barlangokban, sziklaüregekben próbál meg elrejtőzni a pusztulás elől (Lk. 23,30; Jel. 6,15–17).

Sajátos módon a hétköznapi értelemben felfogott világtörténelem gondolat két szellemi-logikai alappillére az elmúlt majd' két évezredben folyamatos szerepcserére kényszerült; az egyház tartós földi hatalmi berendezkedése folytán a történeti megismerés számára állandóan az apokrif univerzum bizonyult ama valóságosnak, amely az „egyszer majd kiderülővel” – mint valami elhessegetni való rosszal – kényszerű perszonálunióban él. Csakhogy az apokaliüpszisz pantón ígérete a krízisre, a véggel össze-

fonódó katasztrófa eseményrendjére irányítja a figyelmet, s nem enged semmiféle kibúvót a „tekintet elfordítására”. A BIBLIA gondolkodásmódja alapján az imént jellemzett el nem fordított tekintet az előfeltétele annak, hogy az ember *pontosan szemben* (az újszövetségi koiné nyelvén „*katantikrü*”) álljon az eljövendővel. Némiképp sarkított módon fogalmazva pedig ez a szembenállás a történeti megismerés sine qua nonja. Hiszen az apokalipszis elől kívülről módjára nem lehet elbújni a metafizikai mindenség sziklahasadékaiban, az apokrif történet a napfényre kerülőnek egyfajta árnyékos oldala marad csupán.

Az eddigiekkel ellentétben azonban az apokaliptikus mindenség és az apokrif világ nem egyszerűen idegen avagy ellenséges univerzum módjára viszonyul egymáshoz; mind a két szellemi szféra közös sajátossága ugyanis, hogy valóságos jelenvalóként, sőt megélt jelenként akar megmutatkozni. Ekképpen – valamiféle közös súrlódási felület formájában – a hétköznapi értelemben vett megélt jelent az iménti két világ szembenállása kényszeríti ki. Amennyiben tehát – miként már szó esett róla – a jézusi példázatban említett „János napjai”-t köztes világekorszakként fogjuk fel, úgy feltételezhető, hogy ebben az aiónban az apokaliptikus és az apokrif világ egymásra hatása, egyfajta metafizikai háborúsága rendkívül erős, mint ahogy rendkívüli sűrűségű a benne születőfélben lévő jelen is, amelynek messiási arculatáról Jóhánán Hamatbil egész „életművét” tekintve tanúságot tett. Ez a „János napjai”-tól a jézusi másál elhangzásáig terjedő, történeti szempontból nagyon is rövid, ám szellemi értelemben annál tágasabb idő (amely a bibliai tipológia elvei szerint a mostani jelenre is kiterjed) az evangéliumi szöveg alapján egyfajta ideológiai hadszíntér, ahol „*a mennyek országa erőszakot szenved el, és az erőszakosok kerítik hatalmukba*”.

Az „erőszakosok” (*biasztai*) megjelölés – a „biadzó” ige jelentésárnyalatainak megfelelően – részint a szó valódi értelmében erőszakot elkövetőkre, illetve a zsarnokokra vonatkozik, részint pedig azokra, akik állhatatosan, nagy erővel törekszenek valamire, képletesen vagy valóságosan ostrom alatt tartanak valamit. Ennek megfelelően „*a Keresztelő János napjaitól mostanáig*” terjedő korszak a végidők eseményeit lerövidített formában tükrözve, a mennyek országára vonatkozóan sajátos ostrom- avagy kivételes állapotot rögzít. A földi történelem dimenzióin túllépve s a JELENÉSEK KÖNYVE kozmikus, szellemi megközelítésmódját is szem előtt tartva mindebből egyrészt az következik, hogy a mennyek országát intenzív ostrom alatt tartja a Sátán birodalma (ami pontosan megfelel az ÚJTESTAMENTUM eszkhatológiai tanításainak); de nem csak ez lehet az egyedüli magyarázat. A Talmud „*zsarnokok*”-nak (*áricim*) nevezi azokat, akik a messiási vég eseményeit indokolatlanul sürgetik, siettetik. (A szó az ÓSZÖVETSÉG-ben is jobbra pejoratív jellegű – ilyen értelemben szerepel Jesájánál, Ezékielnél vagy a JÓB KÖNYVÉ-ben is –, talán Jeremiás egyik szöveghelye jelentheti az illusztris kivételt, ahol a próféta az Örökkévalót hasonlíttja „*vitézül küzdő harcos*”-hoz; JER. 20,11.) Hasonló értelemben fordul elő – egészen Maimuniig – a „*horszim*” (alapjelentésben: kiszaggatók, rombolók, pusztítók) kifejezés is, mégpedig az EXODUS 19. fejezetének ismert szöveghelyére utalva, ahol is a Mindenható a Szinaj tövében táborozó népnek parancsolja meg, hogy „*ne rontson előre azért, hogy lássa az Urat...*” (EX. 19,21; 24). Vagyis a véget sürgetők (s éppen így az elodázók!) szintén „*erőszakosok*”, hasonlóan azokhoz, akik tudatosan láznak fel Isten uralma és törvényei ellen. Pozitív megközelítésben viszont a kifejezés vonatkozhat azokra, akik erőnek erejével igyekeznek megragadni az egek királyságának jelenvalóságát, s ebben a vonatkozásban a Jézus fellépését közvetlenül megelőző időszak valóban valami gyökeresen újat jelent Izrael történetében, mintegy

beteljesítve azt a közkeletű „magyarázatot”, miszerint „*az erőszakosoké a mennyek országa*”. Eszerint Isten országába csak a radikális hit segítségével lehet bejutni (gondoljunk a langyos víz hasonlatra a laodiceai gyülekezethez intézett levélben; JEL. 3,15–16); illetőleg radikális kitartással, hivatkozva Jézusnak a nagy nyomorúsággal kapcsolatos próféciájára: „*és gyűlöletesek lesztek mindenki szemében az én nevem miatt, de aki mindvégig kitart, az üdvözülni fog*” (*ho de hüpomeinasz eisz telosz hutosz szóthészetai*; MK. 13,13). Ez utóbbi értelmezésnek nem mond ellent az a már szintén érintett s a „*biadzetai*” igealak mediális voltán alapuló fordítási variáció sem, miszerint az Isten királysága erővel nyomul előre, s csak azok képesek megragadni, akik szintén aktív erőfeszítéssel közelednek feléje.

Természetesen a példázatnak közvetlen politikai tartalma is lehetett – különösen, ha figyelembe vesszük, hogy Jézus és János működésének ideje egész Palesztinában forrongó korszak, amelyet át- meg átszó a lázas eszkatologikus várakozás –, de számomra mégis nehezen hihető, amit jó néhány BIBLIA-filológus állít (vagyis hogy itt Jézus talán a terrorista szikáriusokra gondolt volna), hasonló „származású” figurák a Megváltó környezetében is megtalálhatók lehettek, miként ezt az egyik apostol, a zelóta Simon neve is mutatja, akik gyilkosságaikkal és anarchiát szító tevékenységükkel – úgy mond – késleltették a mennyek országának eljövetelét. Noha ez a magyarázat sem zárható ki teljesen, úgy vélem, sokkalta fontosabb analógiát jelenthet a jézusi prédikációkban gyakorta feltűnő elem: Isten országa mindig erőben és hatalomban mutatkozik meg (erre utaló „jeleket” sorol fel Jézus akkor is, amikor János tanítványai a személyét firtató kérdést felteszik: „*Té vagy-e az Eljövendő, vagy mást várjunk?*”, „*Szü ei ho erkhomeinosz é heteron proszdokómen*”; MT. 11,3), ennek megfelelően az elhívottaknak is „hasonló hullámhosszon” kell megnyilatkozniuk. Így fogva fel a példázat szövegének grammatikai többszólamúságát, a „*biadzetai*” aktív, illetve passzív szemlélete szimbólumszerűen összeér, azaz a két különálló magyarázat csak együtt alkot valódi egységet.

Az ország „előnyomulásának” dinamizmusát egyrészt a bibliai próféciák egyik alapszava, az *engüsz* (közel, közeli) adverbium, illetőleg az *engidzó* (közeledni, közel lenni) ige jelenti, másrészt viszont az a mozzanat, amelyre különösen a LUKÁCS-EVANGÉLIUM eleje, az angyali szózat hívja fel a figyelmet; eszerint a megszületendő gyermek majdani feladata az lesz, hogy „*felkészült népet állítson az Úr elé*” (*hetoimaszai kürió laon kateszkeuaszmenon*; LK. 1,17). A „*laosz kateszkauaszmenosz*” pedig a leginkább a jól felszerelt és jól kiképzett hadinéphez hasonlítható, amely minden tekintetben készen áll arra a célra, amelyre rendeltetett. Az evangéliumi szöveg maga olyan, mint valamelyik antik győzelmi sztélé, kőbe vésett felirat, amely útjelzőként mindig ott állt az elmúlt kétezer év során. A kérdés csupán az, hogy akad-e olyan „nép”, amelyik tisztában van vele, hogy az üzenet neki, éppen neki szól?

4

A túlfűtött várakozás s az ezzel együtt járó, a messiási vég eljövetelét sürgető türelmetlenség – miként ezt jó néhány példa is mutatja – a tanítványok gondolkodásától sem idegen; Lukács a minákról szóló példázatot így vezeti be: „*Miközben ezeket hallották, [Jézus] egy további példázatot mondott, mivel közeledett Jeruzsálemhez, ők pedig azt gondolták, hogy azonnal megjelenik majd az Isten országa*” (*hoti parakhréma mellei hé baszileia tu theu anaphaineszthai*; LK. 19,11). Az „anaphainó” igével kifejezett megjelenés (szó szerint: fel-

világlás, felragyogás) olyan kézzelfogható mozzanatot ír le, mint amikor például a végtelen óceánon tűnik fel hirtelen valamilyen sziget; az ilyen típusú képzet jelentősen különbözik a dolgok lelepleződését megragadó apokalipszistól. Ezentúl pedig, a kiinduló *villám* hasonlatnak megfelelően, a Názareti Jézus többször is hangsúlyozza, hogy „*az Isten országa nem megfigyelhető módon (meta paratérészeosz) jön el*” (Lk. 17,20), azaz nem a csillagászati megfigyelés (paratérészis, observatio) által kínált tapasztalatnak megfelelően.

Az idézett LUKÁCS-szöveghelyben feltárt kétféle tapasztalat – a természeti világ (phüszisz), illetőleg az „idők” (kairosz) jelei – egyúttal az apokaliptikus mindenség törvényeit is pontosan jellemzi. Amíg az apokaliptikushoz mérten csak látszatszerű, *látszat (doxa)* és *valóság (alétheia)* határvidékén elhelyezkedő apokrif világban többféle tapasztalat is igazolható (például az antik tudományoké vagy a misztériumvallásoké), s ezek – mint valamiféle nem szűnő napfogyatkozás esetén a holdkorong – változó mértékben ugyan, de mindig elnyelik a delelő nap fényének egy részét, addig a bibliai kinyilatkoztatás ennek a sztoikus *iszometria* elvében összegződő felfogásnak nem ad helyt. Az igazi, az eszkhaton eseményeivel egybefonódó apokalipszis mindenképpen a déli nap fényével jelképezhető; ennyiben és ebben a végső esetben a LUKÁCS 19,11-ből idézett *anaphainó*, valamint az *apokaliüptó* ige jelentéstartománya egybeesik.

A két- vagy többféle tapasztalat nem pusztán különféle teológiai tanításokban nyilatkozik meg, hanem valóban többféle, egymás mellett létező világot feltételez. Ez az állítás ráadásul ugyanúgy vonatkozik a János és Jézus korabeli zsidóság szellemi állapotára, mint Jud(ae)a (valamint az eleve heterodox Galilea) és a hellenisztikus oikumené viszonyára. Josephus Flavius úgy jellemzi a qumráni közösség eszmevilágával sok tekintetben rokon vonásokat mutató esszénusok tanítását, hogy azt teljes mértékben a sztoikus *heimarmené*-felfogás, tehát a befolyásolhatatlan sors uralma jellemzi (ANT. IUD. XIII,5,9). Ennek a BIBLIA szemléletével gyökeresen ellenkező felfogásnak a logikai antipódusát A ZSIDÓ RÉGISÉGEK szerzője a szadduceusok szabad akaratról vallott nézeteiben jelöli meg, s a kettő között mintegy félúton helyezi el a farizeusok állásfoglalását. Aligha kétséges, hogy például a Josephus Flavius által leírt esszénus, illetve szadduceus felfogás képviselői nem tekinthetők egy és ugyanazon világ polgárainak (mint ahogy nem is tekintették egymást annak!), jóllehet egy másik „világ”-fogalom, az *oikumené* (a héber *tébél*) szintjén természetesen együvé tartoztak. Josephus Flavius közvetlen élményeken alapuló beszámolóján túl, főleg a qumráni közösség tanításait szemlélve tűnik úgy, hogy a vaksors avagy a predesztináció nagyon is „pogány” tapasztalatokon nyugvó világát szinte csak egy hajszál választja el a kegyelem birodalmától. A már-már a kései antikvitás időszakát, az öreg Ágoston antipelagiánus traktátusainak (távrolról sem egységes) szemléletmódját idéző qumráni teológiai értelmezések a *sors* és a *szabad akarat* viszonyának kérdését illetően majd’ minden logikai utat végigjárnak. A gyakran felbukkanó, lefordíthatatlan *begóráló* (kinek-kinek az ő sorsvetéssel részül kapott pályája szerint) formula mellett például a DAMASZKUSZI IRAT-ban ott találjuk a „*bóharé derek is kerúhó*” (*utat választók, mindenki a szelleme szerint*) megfogalmazásmódot is; az pedig köztudott, hogy a BIBLIA álláspontja szerint az ember szelleme (*rúah*) nem lehet egyszerre otthon kétféle mindenségben is. Ahogy a DAMASZKUSZI IRAT szerzője vagy redaktora fogalmaz: az embernek – szellemére hagyatkozva – azt kell választania, amit a BIBLIA Istene akar, s azt kell elutasítania, amit Ő (tehát végső soron a törvény) megtilt (II,14–15). A hangsúly itt mindenképpen a *szellem* kifejezésre esik, hiszen ha a *kerúhó* választás nem is okvetlenül valamiféle gondosan mérlegelt, tudatos döntést fel-

tételez, a rúah logikai státusa rendkívül távol esik az antik lélekkifilozófiák szerzteágazó *akaratt*felfogásaitól. Amennyiben az ember ténylegesen „kerúhó” (kata to pneuma autu) választ, döntésével szükségszerűen „átlép” egyik világból a másikba, vagy lecövekeli magát ott, ahol addig is volt.

Az apokaliptika világejszakájában a fenti értelemben felfogott választás egyre sürgetőbb volta, az a fajta döntéskényszer, amelyet Keresztelő János enyhén szólva is sokkoló hatású prédikációi követelnek, egyre nyilvánvalóbban kirajzolja azt a törésvonalat (hasadékot), amely az egymással összefüggő *világ*, illetve *korszak* (fogalom) felszínén tűnik elő. Ennek a törésvonalnak a jelenléte már a kései hellenisztikus zsidó apokaliptikus irodalomban (HÉNOKH-APOKALIPSZIS, a szír BÁRUKH, A TIZENKÉT PÁTRIÁRKA TESTAMENTUMA) jól kimutatható. Talán a legszemléletesebb példa minderre a Hénokh álmában megjelenő *szakadék* képe, annak az egész világtörténelmet felölelő vízióknak a részeként, amelyet az Isten által elragadott férfiú Mahalél házában látott (APOC. HEN. 90,24 skk.). „Túlélve”, méghozzá egy egészen új szellemi, történelmi konstelláció közepette túlélve a zsidó apokaliptika érzékelt krízist, a feltehetőleg a II. század közepe táján keletkezett „újszövetségi” apokrif irat, a BARNABÁS-LEVÉL is (minden valószínűség szerint) a HÉNOKH-APOKALIPSZIS-ra hivatkozik, amikor így fogalmaz: „A tökéletes botrány elközeledett (Tò teleion szkandalon énniken), ahogy írva áll, s amint azt Hénokh mondja. Mert erre való tekintettel rövidítette le az Úr az időket és a napokat (szüntetméken tusz kairusz kai hémerasz), hogy sietesse a Szeretettjét, az ő örökségébe való bemenetelre” (EP. AD BARN. IV,3a–3b).

Mindaz, ami a HÉNOKH KÖNYVÉ-nek és a BARNABÁS-LEVÉL-nek a keletkezése között eltel, nem más, mint egy új világkorszak születése, ám ez az új aión – úgy tűnik – szintén nyitva hagyja azt a kérdést, amely a messiási vég eseményrendjét sürgető „erősza-kosok” mentalitását jellemezhet, vagyis az idő lerövidítésének lehetőségét. Az *abbreviatio* rendkívül összetett problémakör mind az ÚJSZÖVETSÉG-ben, mind pedig az első évszázadok patrisztikai irodalmában; olyan, látszólag össze nem illő teológiai elemeket foglal magában, mint például a RÓMAI-LEVÉL 9,28, Jesája parafrázison alapuló „logosz szüntetmémosz” hasonlatának ókori interpretációi, az EPHESZOSZI-LEVÉL 1,10 „anakephalaiószisz” kifejezésének lehetséges magyarázatai vagy éppen ugyane kérdés meghatározó szerepe Irenaeus *recapitulatio* tanának kialakításában. Kifejezetten profetikuss célzatú példázataiban a Názáreti Jézus egy helyen beszél hangsúlyozottan az idő lerövidüléséről, mégpedig az úgynevezett nagy nyomorúság eseményrendjével kapcsolatban. „Mert olyan nagy nyomorúság lesz akkor, amilyen nem volt a világ kezdete óta mostanáig, és nem is lesz soha. Ha nem rövidülnének meg azok a napok (kai ei mé ekolobóthészan hai hémerai ekeinai), nem maradna életben egyetlen halandó sem, de a választottak miatt meg-rövidítetnek majd azok a napok (dia de tusz eklektusz kolobóthészontai hai hémerai ekeinai)” (MT. 24,21–22). Minimális eltéréssel találjuk meg ugyanezt a szöveget a MÁRK-EVANGÉLIUM 19. fejezetében; az eltérés abból fakad, hogy amíg Máté a „kolobó” (*megcsonkítani, megkurtítani*) ige passzív aorisztoszt és futurumát használja – vagyis a mondatnak nincs közvetlen alanya – addig Márk aktív aorisztoszt használ, s a mondat alanyává a „küriosz” (Úr; király) főnevet teszi. A példázatban használt „kolobó” ige – hasonlóan a RÓMAI LEVÉL 9,28-ban a „szüntemó” (*rövidre metszeni*) kifejezéshez – valamiféle „természetes egész” megkurtítására utal, s azt sugallja, mintha a végidőkre vonatkozóan (legalább) kétféle üdvrendi terv létezett volna; az egyik a „teljességet” célozza, s ebben az esetben a feltárulkozó, apokaliptikus mindenség teljes súlyával nehezedett volna rá a rejtezők világára, a másik pedig a „megcsonkított”, azaz a részleges menetrend amely – „a választottak miatt” (*dia de tusz eklektusz*) – a túlélés reális esélyével kecsegtet. Minden

jel arra vall, hogy a tanítványok türelmetlensége, amely Isten országának *azonnali* eljövételét sürgette, az előbbi, vagyis a lerövidítetlen üdvrendi terv életbe lépését vonta volna maga után. Ebben az esetben ők is – miként „János napjai”-nak, valamint Jézus földi szolgálatának megannyi, túlfűtött messiási várakozással eltelt tanúja – az evangéliumi példabeszéd „*biasztai*”-ainak (*erőszakosok*) tökéletes megtestesítői lettek volna. Azt hiszem, a Názáreti Jézus összetett, többszólamú üzenetének (történetileg lokalizálható, illetve időtől független üzenetének) címzettjei éppen azok, akik a vég lerövidített idejét a „hátralevő” történelmi idő – vagyis az úgynevezett „rendelt idő”, a héber *ét* és a görög *kairosz* sokadik bibliai értelme – megkurtításával akarják paradox módon meghosszabbítani.

Jóllehet az evangéliumok és az újszövetségi levelek szerzői többször beszélnek a hátralevő idő „rövidségéről” – hiszen az örökkévalóság méhében szunnyadó vég a földi történelem bármely pontján *mindig* egyformán közel van –, a tovamúlónak és az elközelgőnek az egymáshoz viszonyított ritmusát elsősorban nem a megtörténő dolgok temporális természete szabja meg, hanem az embernek az apokaliptikus mindenség-gel szembeni helyzete. Ha már az imént a „kiválasztottak kedvéért” lerövidített időről esett szó, akkor mindenképpen említést kell tenni Jézusnak arról a magyarázatáról is, amelyben a tanítványoknak megindokolja: miért beszél a kívülállók előtt példázatokban, s miért értelmezi az elmondottakat csupán egy belső, szűk kör számára? „*Mert nektek megadatott, hogy megértsétek a mennyek országának titkait (hóti hümin dedotai gnónai ta müsztériá tész baszileiasz tón uranón), ezeknek viszont nem adatott meg*” (Mt. 13,11). Úgy tűnik, hogy a „kívülállók” – akikre az idézett Máté-szöveghelyen egy, a JESÁJA 6. fejezetéből származó jól ismert prófécia vonatkozik: „*és szívükkel ne értsenek, és meg ne térjenek, és meg ne gyógyítsam őket*” ([*mépo*te] *kai té kardia szünószin kai episztrepszószin kai iaszomai autusz*; Mt. 13,15) – számára egészen más patakmederben folydogál az idő, mint azok számára, akikre az apokaliptikus jelen bővízü áradata zúdul. Az a fajta készség, amely „*a mennyek országa titkainak*” megértésére irányul, kétségkívül az eddigiek során apokaliptikusnak nevezett mindenség ajándéka. Ha pedig így áll a helyzet, akkor az ajándék szintén valamiféle kiválasztottságot feltételez. Ám nem a jó vagy rossz értelemben felfogott *kiválasztottak* (hiszen kétségtelen, hogy a kívülállókkal szemben még az „erőszakosok” is azok) idézik elő a végidők Jézus által jellemzett aritmiás változásait, hanem egyszerűen *az ő kedvükért* történik mindez. Az iménti felismerésben pedig a vég megismerésére irányuló szándék és az eredet élménye körszerűen összeér.

5

A kereszténység születésének időszakát jellemző apokaliptikus szemléletmód rekonstrukciójakor lényegében véve a történeti filológia megszokott reflexével ellentétesen nem a kezdettől a vég felé ívelő utat kell bejárni, hanem éppen fordítva, a különféle eszkhatólogiai elgondolások, fantazmagóriák felől kell(ene) visszatalálni az eredet (*arkhé*) élménye felé. Az előbbi állításból persze az is következik, hogy a kezdetről – ha lehet így mondani – még kevesebbet tudunk, mint az eszkhatonról, amellyel kapcsolatban az elmúlt kétezer év egyháztörténetét tekintve legalább annyi bizonyossággal megállapítható, hogy időről időre lángra lobbantja az ember bensejében szunnyadó szellemi szikrát, s feltüzeli a fantáziáját is. Ám az ilyen, a *mostani*hoz hasonló, abszolút „szellemtelen” korban a visszaúton haladó olyasféle feladattal találja szembe magát,

mintha a sivatag, a kiszáradt őstenger fosszíliai, üledékrétegei alapján kellene követketetnie a hajdan hullámozó víztömeg rejtette életre.

A szellemi értelemben felfogott „visszaúton” s egyúttal a kezdet tapasztalásának él-ménye „felé” haladva az ember szinte valamennyi, az ókeresztény kort jellemző eszkhatólogiai felfogással szembetalálkozik. (A montanisták túlfeszített khiliaszmosza, a gnosztikus álláspont, amely a földi történelem lefokozását úgy érzékelteti, mintha az csupán a pneumatikus mindenség felszínén fokozatosan kisimuló ránc volna, az üdv-történeti Szentháromság-tanokkal összekapcsolódó elgondolások, amelyek a Pneuma Hagion „korszakának” eljövételét hirdetik, a szaduceusok által képviselt doktrínához hasonlóan a holtak testben történő feltámadásának tagadása stb. – mind-mind olyan teoretikus gátak és buktatók, amelyeket az *arkhé* felé vezető úton gondosan ki kell kerülni.) Mindezek a sivatagban – a porrá omlott emlékezet s az ily módon határtalan-ná váló múlt birodalmában – tornyosuló kolosszusok; önmagában egyik sem beszéde-sebb, mint a másik, egyik sem igazítja el az utazót, különösen nem, ha az a „kifelé ve-zető utat” keresi, sőt éppen ellenkezőleg, valamennyi a homoktenger halálos belseje felé mutat. Amennyiben a „János napjai”-tól a Názáreti Jézus fellépéséig ívelő időszakot, mint „üdv-történeti hasadékok”, egyfajta miniatűr világkorszakként határoztuk meg, valamint az idők összegyűlekezésének színtere gyanánt, úgy az iménti metaforika értelmében az *arkhé*, azaz a kinyilatkoztatás eseménye úgy képzelhető el, mint a siva-tag létét megelőző őstenger. A víz felszínén először szigetként jelenik meg a kinyilat-koztatás (és a megváltásmű) helyébe tola-kodó első tradíciófoszlány, majd pedig foko-zatosan terebélyesedve a szárazföld visszaszorítja, végül mindenfajta lélettől megfosztja a tengert. Márpedig ez a kétfajta irányulás „*kezdetől fogva*” (*ep'arkhész*) egymásnak feszülő erők hadszínterévé avatja nem csupán az egyháztörténet elmúlt kétezer évét, hanem a bibliai értelemben felfogott világtörténelem egészét is. „*János napjai*” – ami-kor bekövetkeznek, a „mennyeek országa” addig soha nem tapasztalt közelségbe kerül a Jézus korabeli zsidóság számára – azonban nem pusztán az egyszer volt múlt tekin-tetésben példázza a kiáradó *arkhé* jelenlétét és hatalmát (vagyis a sivatagot elborító ten-ger már önmagában is apokaliptikus képét), hanem tipológiai értelemben is. Azaz a jézusi parabolában említett „*napok*”-nak és „*mostanáig*”-nak – az éppen aktuális törté-nelmi időben – még egyszer meg kell ismétlődnie a *paruszia* közvetlen előjeleként. Nincs az a metafizikai kősvatag vagy portenger, amely képes lenne – akár „*a kezdet el-lenében*” (*kath'arkhész*) is – a feledés homályában tartani ezt az ígéretet. Ismét megje-lennek tehát az „*erőszakosok*”, a mennyeek országának előhírnökei, parazitái és dühödt ellenségei egyaránt; az előhírnökök között pedig mindenekelőtt az a próféta, akivel kapcsolatban a MÁTÉ-EVANGÉLIUM Malakiás jövendölését ismétli meg, s Élijáhúnak (Éliasz) nevezvén, eljövételét (a) „*ho mellón erkheszthai*” nyelvtani alakkal fejezi ki. A görög szöveg jelentheti azt, „*akinek el kell[ett] jönnie*”, vagy „*aki eljövendő [volt]*”, ille-tve „*aki készül eljönni*”. Az Illés–János tipológiai megfelelés minden jel szerint lezárja vagy még inkább „bekeríti” az üdv-történeti hasadéknak nevezett korszakot. Ennek a lezárulásnak pontosan megfelel az „*eljövendő volt*” fordítási variáció; a Messiás parusziáját tudtul adó hírnökre, prófétára vonatkozhat a másik két grammatikai ér-telmezés: a szükségesség, illetőleg a közeli jövő nyílt, feltárulkozó szellemi horizont-jának előterében.

Addig is azonban, amíg mindez *megtörténik*, s a bekövetkezettek az apokalipszis angyalának szava – *gegonen* („*meglett*”; JEL. 16,17) – üti rá a pecsétjét, a *világtalan* múltak kősvatagán, homoktengerén csak az „*igazság útja*” („*hodosz dikaiosünész*” = volta-

képpen „*az igazsá levés útja*” – ezt a kifejezést használja a Názáreti Jézus az egyik, Keresztelő Jánosra utaló példázatában is; Mt. 21,32) vezet át, olyan út tehát, amely a jövő és a múlt felől bejárva eltéveszthetetlenül egy és ugyanaz. Feltételezhető, hogy amiként húsz évszázaddal ezelőtt Keresztelő János, úgy *most* a Messiás el- (vissza-) jövetele nék tanúságtevői is ugyanezen az úton érkeznek. A bibliai próféciaák nyelve visszatérő szimbolikával természetlen, kiaszott, sivatagos földhöz hasonlítja azokat a korokat, illetve azokat a kultúrákat, amelyek nélkülözik Isten ismeretét, ezzel szemben a Mindenható jelenlétét gyakorta érzékeltetik az eső, a hó, az élő víz kiáradásával; ekként beszél például Hósea „*az igazság esője*”-ről (Hos. 10,12 – „*vejore cedeq lakem*”), hozzátéve, hogy ebben az esetben is igaz állapotról s nem pedig a beavatott megismerésről van szó. Ennek a prófétai szimbolikának az egyik legszebb megnyilatkozása Jesájánál a virágba borult sivatag képe, de a vég, az apokaliptikus világ színre lépte mégsem írható le az iménti szimbolikával. Az eszkhaton ígérete még különösebb metafizikai tájat tár elénk, mint amilyen a virágba borult sivatag látványa. Habakkuk és Jesája talán egyazon prófétai tradíciót tükröző eszkhatologikus hasonlata alapján: „*Mert a föld megtelelik az Isten dicsőségéről való tudással (ki timmálé háárec ládáat et-kabód adonáj), ahogyan a vizek borítják el a tengert (kammajim jekaszú al-jám)*” (Hab. 2,14). Márpedig az eljövendő világ (*ha-ólám ha-bá*) ígérete Jézus példázataiban és próféciaiban is összefügg az *arkhé*, a tengert és a szárazföldet beborító vizek, vagyis az Istenről való tudás (*dáat et-adonáj, gnószisz tu theu*) kiáradásával; ahogy a tanítványoknak a végidőt firtató kérdésére a Názáreti Jézus válaszol: „*Az Isten országának ezt az evangéliumát pedig hirdetni fogják az egész lakott világban, tanúbizonyságul valamennyi népnek (kai kérükhthészetai tuto to euangelion tész baszileiasz en holé té oikumené eisz martiurion paszon toisz ethneszin), és akkor jön majd el a vég (kai tote héxei to telosz)*” (Mt. 24,14).

Visszakanyarodva a kiindulásul idézett jézusi példázathoz, a metafizikai égbolton végigcikázó *villám* hasonlatához: az újszövetségi eszkhatológia központi élménye, a Messiás újbóli eljövetele mindenfajta történeti időt „bevilágító” esemény, ugyanakkor az apokalüpszisz pantón nyitánya is. Amint az újtestamentumi kánon utolsó könyvének olvastán kiderül, az apokalüpszisz „menetrendje” egyúttal az apokrif világ felszámolását is jelenti, s ezzel együtt mindenfajta ideiglenesség (időlegesség) megszüntetését. János apostol mindezt elsősorban a mélyen a zsidó hagyományban gyökerező névmetafizika segítségével fejezi ki: az apokaliptikus mindenség teljes uralma együtt jár a létezők *valódi nevének* „kiderülésével”. Úgy vélem, a „*Keresztelő János napjaitól mindmáig*” terjedő periódus a *végletekig* feszített ideiglenesség szimbóluma, s ekként az „időlegesség világkorszaka” is egyben. A *paruszia* pedig éppen ennek az időlegességnek a hatalmát zúzza szét, s miközben fényt vet a titokzatos „*erőszakosok*” (*biasztai*) kilétére, felfedi egy rejtőzködő korszak valódi nevét.