

SZENT ATHANÁZ
HITTUDOMÁNYI
FŐISKOLA KÖNYVTÁRA

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA

INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

STUDIA BIBLICA ATHANASIANA

Szerkesztette:

Xeravits Géza

NYÍREGYHÁZA

1998

STUDIA BIBLICA ATHANASIANA

Szerkesztette:

Xeravits Géza

Nyíregyháza
1998

Kiadja:
a Szent Atanáz Hittudományi Főiskola
Nyíregyháza
Bethlen G. u. 17.
Tel.: (06 42) 319-128
Faf: (06 42) 318-960

Felelős kiadó:
Dr. Fodor György
főigazgató

Tartalomjegyzék

Benyik György: Magyar Biblia-fordítások	9
Ungarische Bibelübersetzungen	39
Gál Ferenc: Az egyházi tanítóhivatal legújabb megnyilatkozásai a Szentírás értelmezéséről.....	41
Die neuesten Erlassungen des kirchlichen Lehramtes über die Erklärung der Heiligen Schrift	50
Kocsis Imre: Az „Új szövetség” az Eucharisztia alapításáról szóló szövegekben	53
Das Thema des (neuen) Bundes in den Abendmahlstexten ...	63
Xeravits Géza: A Filippi 2,6-11 Krisztus-himnusza	65
L'hymne christologique de la Lettre de St. Paul aux Philippiens (2,6-11)	79
Zsuppán Monika: Jézus, mint keresett személy a márki passióban ..	81
Jesus als die gesuchte Person in der markianischen Passionerzählung.....	99

1. The first thing I noticed when I stepped out of the car was the cold air. It was a sharp contrast to the warm blanket I had been sitting under. I took a deep breath, feeling the frost on my lungs. The world around me was a blur of white and grey, with snow falling gently from the sky. I looked down at my hands, which were numb from the cold. I rubbed them together, trying to get some warmth. The ground beneath my feet was slippery, and I had to be careful not to fall. I took a few steps forward, feeling the crunch of snow under my shoes. The air was so cold that it felt like I was walking through a giant freezer. I shivered, my teeth chattering. I needed to get inside as soon as possible. I looked around, trying to find a building or a house. Everything was so quiet, except for the sound of the snow falling. I felt a little lost, but I knew I had to keep going. I took another step, feeling the cold air hitting my face. I was alone in this vast, white world. I felt a sense of isolation, but I also felt a sense of peace. The snow was so soft, and the air was so still. I closed my eyes for a moment, enjoying the feeling. I opened them again, looking straight ahead. I was still there, standing in the middle of the snow. I took a deep breath, feeling the cold air fill my lungs. I was ready for whatever came next.

Főiskolánk tudományos működése öröndetes mértékben fejlődött az utóbbi években. Úgy a tanári kar, mint diákságunk több ízben tanujelét adta a teológia tudománya iránti mély, alkotó elkötelezettségének.

A jelen kötet új hagyományt indít, az eddigi publikációkat azzal színezve, hogy most egyetlen téma, a bibliatudomány hazai művelői számára ad lehetőséget kutatásaik közreadásában. Ezért is különösen örömteli számomra ajánló sorokat írni hozzá: mert alkalmasnak tartom annak kidomborítására, hogy magyarországi teológiai életünk nem csupán izolált intézmények keretein belül, hanem annál átfogóbb szinten is képes a termékeny együttműködésre.

Mint a Főiskola vezetője, és mint a Szentírás kutatója egyként üdvözlöm e kezdeményezést, és reményemet fejezem ki, hogy e kötettel – többi sorozatunkhoz hasonlóan – egy hosszantartó nivós kiadványcsoport első darabját bocsátjuk az érdeklődő olvasó elé.

Nyíregyháza, 1998. 06.18.

Dr. Fodor György
főigazgató

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
DIVISION OF THE PHYSICAL SCIENCES
DEPARTMENT OF CHEMISTRY
5708 S. UNIVERSITY AVE.
CHICAGO, ILL. 60637

TO THE EDITOR:
I have the honor to acknowledge the receipt of your letter of the 10th inst. regarding the matter of the purchase of a certain quantity of material for the use of the Department of Chemistry. I am sorry that I am unable to give you a more definite answer at this time, but I am sure that you will understand the necessity of the delay.

I am, Sir, very respectfully,
Yours truly,
J. H. VAN VLECK

RECEIVED 11/10/37

11/10/37

BEVEZETÉS

A nyíregyházi Szent Athanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola tudatában van annak a felelősségnek, amelyet a hazai teológiai tudomány hatékony és színvonalas előremozdításának benső kötelessége ró rá. Ennek jegyében indította útjára 1995-ben Athanasiana címmel folyóiratát, a rákövetkező évben pedig kapcsolódó monográfia-sorozatát. E folyamatba szeretne jelen kötetünk is illeszkedni, amennyiben egyetlen teológiai stúdiumnak, a bibliatudománynak tárgyköréből ad közre egy szerény csokorra való tanulmányt. A cikkek elkészítésére számos hazai biblikus kutatót felkértünk, illesse ezúton köszönet azokat, akik vállalták, hogy kutatásuk kincstárából átadjanak valamit az érdeklődő közönségnek.

Dr. Benyik György, a szegedi Hittudományi Főiskola professzora egy jól követhető áttekintést nyújt a Szentírás magyar nyelvű fordításainak történetéről – a legkorábbi időktől napjainkig. A téma különös aktualitását adja, hogy a Szent Jeromos Bibliatársulat gondozásában nemrég megjelent a legújabb katolikus magyar bibliafordítás, a Káldi-Neovulgata.

Dr. Gál Ferenc, a hittudomány hazai doyenje, aki egyaránt úttörő tevékenységet fejtett ki Magyarországon mint dogmatika-professzor és bibliafordító, a két szakterület határáról hoz egy fontos témát, a Szentírás egyházon belüli értelmezésére vonatkozó tanítóhivatali állásfoglalásokat elemelve.

Dr. Kocsis Imre, az egri teológia biblikus professzora vizsgálódásának alapjául az „Új Szövetség” témájának előkerülése szolgál az Eukharisztia alapítását elbeszélő újszövetségi szövegekben.

Xeravits Géza, a nyíregyházi teológia előadója a Filippiekhez írt levél híres Krisztus-himnuszát elemzi, keresve pontos értelmezésének irányait, és feltárva a szövegegység kialakulásának, és a levél törzsébe kerülésének állomásait.

Zsuppán Monika, aki jelenleg a münsteri egyetemen folytatja posztgraduális tanulmányait újszövetségi témakörben, budapesti teológiai licenciatanulmányait adja közérthető összegzését, egy olyan módszert használva a szentírásértelmezésben, amelyik hazai keretek között még nem általánosan elterjedt.

Közreadván ezen öt tanulmányt, a szerkesztő reményét fejezi ki egyfelől azt illetően, hogy alkalmasnak bizonyulhatnak a Szentírás megértésének mélyebb igényével élő emberek szellemi támogatására, másfelől pedig, hogy e kötet nem egyszeri, elszigetelt kísérlet marad a hazai biblikus tudomány palettáján.

*Nyíregyházán, 1998. áprilisában,
Szent György ünnepén.*

Xeravits Géza

MAGYAR BIBLIA-FORDÍTÁSOK

Jelen tanulmányunkban a magyar szentírásfordítások történetét felekezeti megkülönböztetés nélkül szeretnénk áttekinteni. Mintegy 200 kísérletet kell számba venni. Ez a viszonylag magas szám nem teljes Szentírás fordítást jelent, hanem kiterjed a kisebb, nem a teljes Szentírás, hanem annak akár egy könyvének fordítására is. Szeretnénk számbavenni a zsoltaírfordítási, esetenként átköltési kísérleteket. Minden esetben érdekelt, hogy a fordító milyen indítatásból és milyen céllal fordít, ha lehetséges igyekeztünk kideríteni műveltetését is, akár katolikus, evangélikus, református vagy zsidó fordítóról volt szó. Így a fordítások egyben a magyar teológiai tanulmányok háttérét, a peregrinációba illeszkedését is feltárják, ugyanakkor beszámolnak a magyar nyelv és helyesírás fejlődésének egy-egy állomásáról is. Igyekeztünk feltárni a fordítók forrás-használatát is, illetve egymástól való függését is. Idézzük a magyar nyelven e témában már megjelent jelentősebb munkákat is, de csak akkor, ha teológiai vonatkozásúak. A fordításokból viszonylag keveset idézünk. A pusztán nyelvtörténeti vonatkozású tanulmányok mindegyikét nem idéztük, mert azok távol vezetnek volna témánk alapvetően teológiai megközelítésétől. Nem foglalkozunk az un. képes Biblia kiadásokkal sem.

A korai magyar fordítások tanúi

A magyar irodalom írott emlékeinek nagy része elveszett, a zavaros magyar történelmi események miatt, de főleg a 150 éves török megszállás miatt, melynek kezdete 1526 a mohácsi csata. Így a Bibliafordítások legkorábbi előzményeiről is csak más forrásokból tájékozódhatunk. A kereszténység első, legbuzgóbb terjesztője Szt. István király volt, aki mint apostoli király az egyházszervezés gondjait is magára vállalta. Érthetően szükségessé vált a magyar nyelvű Szentírás fordítás is, legalább olyan mértékben, hogy a hívek értsék a templomban felolvasott szakaszokat. Szent István törvénykönyve 19.f. kimondja, *"hogy azok a hívek, akik a szentmise alatt puszognak, ahelyett, hogy figyelnének az olvasmányokra, vagy morognak, ahelyett, hogy másokat hagynának békében, vagy beszélgetnek, azokat ki kell űzni a templomból. Amennyiben kiskorúak, alaposan el kell verni őket"*. Ez a kemény rendelkezés

feltételezi, hogy a mise olvasmányát és az evangéliumokat magyar nyelven olvasták fel, és magyarázták a híveknek. A papoknak mindenképpen magyarul kellett prédikálni. Szt. Gellért csanádi püspökről tudjuk, hogy tolmács segítségével beszélt. Az 1114-ben tartott *esztergomi* nemzeti zsinat pedig határozatban mondta ki, hogy vasárnaponként a szentleckét, evangéliumot és a hitvallást magyarul kell felolvasni, és el kell magyarázni a népnek. A nép pedig akkor sem értett latinul, csak magyarul, tehát létezni kellett magyar nyelvű perikópás könyveknek, vagyis a zsinati rendelkezésnek csak akkor volt értelme, ha ebben az időben lektionáriumok már voltak magyar nyelven.

A magyarországi rendházakban az asztali olvasmányokat, zsoltárokat, szentírási szövegeket és szentek történeteit szintén rendszeresen felolvasták. A szerzetesek közül pedig nem mindenki értett latinul, főleg az apácák és a szolgáló testvérek nem, ezek számára szükség volt a mai breviáriumhoz hasonló, magyar nyelvű kódexek készítésére. A biblikus műveltség jelének tekinthető az Ómagyar Mária siralom (1300k.), illetve a Halotti beszéd¹ is, amely gazdag bibliai utalásai csak ezeket a történeteket magyarul is ismerő hallgatóság előtt hangzhattak el.

A magyar kódexek Biblia fordításai

A tatárdúlás (1241) és a hosszú török uralom (1526-) sajnos majdnem az összes nyelvemlékünket elpusztította. Ez a magyarázata annak, hogy csak a XV. századból származó *Tamás* és *Bálint* Bibliája maradt fenn, mely 1416-35 között készült. Néhányan azt állítják, hogy huszíták voltak, de olyan is akadt aki kételkedett a fordítás eretnek indíttatásában. Feltehetően ez a fordítás maradt fenn a Bécsi-kódexben (1466). Ószövetségi könyvek fordítása,² a Vulgátából készült. A Müncheni-kódex (1446) Moldvában, egy Tartos nevű faluban készült.³ A négy evangéliumot, illetve az első magyar nyelvű naptárkereket találhatjuk benne, és természetesen a "*Mi atyánk*" legrégebb magyar szövegét is ebben a kódexben olvashatjuk: "*Mi atyánk, ki vagy mennyekben,*

¹ JAKUBOVICH E. – PAIS D., *Ómagyar olvasókönyv*, Pécs 1929.

² Rut, Judit, Eszter, Makkabeusok könyve csak töredékben, ezenkívül Báruk, Dániel, Ozeás, Joel, Ámosz, Abdiás, Jónás, Mikeás, Náhum, Habakuk, Szofonías, Aggeus, Zakariás és Malakiás könyveinek fordítását találhatjuk benne.

³ NYIRI ANTAL (szerk), *A müncheni kódex 1466-ból*, Budapest 1971.

szenteltessék te neved..." s ennek a fordításnak a szörendje mindmáig meghatározza az Úr imádságának magyar fordításait.

Az Apor-kódex-ben⁴ sokan az un. Huszita biblia ószövetségi töredékét látják. Néhány zsoltár fordítását, néhány himnuszt és az *Athanasziusz-féle* hitvallás-magyarázatot tartalmazza. A 139. zsolt. "szellel" szavából arra következtetnek, hogy huszita alkotás volt.

A Döbrentei-kódex (1508) *Halábori Bertalan*⁵ másolata, a benne található Zsoltárok, Énekek éneke, fordítások hatottak Komjáthy Benedek zsoltár-fordítására. A nyolcadrét alakú kódex tartalmazza még Jób könyvének fordítását, valamint egy Passió szövegét is.

Szerzetesi olvasmánynak írták az ún. Begina-kódexeket,⁶ azoknak a jámbor asszonyoknak, akik betegápolással foglalkoztak és akiket 1200 körül Lambert le Béguie alapított Lüttichben. A 16. században terejedtek el Magyarországon. Számukra, pontosabban Kinizsi Pálné számára készült a Festetich-kódex (1493),⁷ mely tulajdonképpen imakönyv világiak részére. Több zsoltár fordítása, az *Apor kódex* zsoltárainak szövegén alapul és Izajás próféta könyvének 6. fejezetét olvashatjuk még ebben a díszes kódexben. A Keszthelyi-kódexet⁸ a 450. lapon olvasható bejegyzés szerint *Velikei Gergely Lékán*⁹ másolta 1522-ben. Szintén Begina kódexel van dolgunk, mely zsoltárokat, himnuszeket tartalmaz és Festetich György könyvtárában találták, innen a neve. Szövege rokonságot mutat a Kulcsár-kódex¹⁰ (1539) szövegével, elképzelhető, hogy abból készült másolat. Az utóbbi *Pápai Pál* szerzetes tulajdonosa volt, zsoltárfordításokat tartalmaz, 5Móz 32 fejezetét és imádságokat,

⁴ VOLF GY., *Nyelvmléktár*, VIII. kötet, 1878-1903. Hasonmás kiadása a *Codices Hungarici* sorozat II., Bp. 1942. vö. még MESZÖLY G., *A Döbrentei-kódex zsoltárai és az Apor kódex*, in *Nyelvmléktár* XLIII (1914), 65-70.

⁵ A szöveget közzétette: VOLF GY., *Nyelvmléktár* XII. vol., Bp. 1884. majd ennek hibáit VARGHA DAMJAN javítgatta, vö.: *Szily Emlékkönyv*, Bp. 1918, 89-90. BOROS ALAN, *Zsoltárfordítások a kódexek korában*, Bp. 1903, 72-120. HUBER EMIL, *Ki volt Bertalan pap, a Döbrentei kódex másolója?* MKSZ 1898, 207-8.

⁶ GODAN FELICIAN, *Kinizsyné Magyar Begina imádságos könyvei*, in *Békefi-Emlékkönyv*, Bp. 1919, 196-211.

⁷ VOLF GY., *Nyelvmléktár* XIII. vol., Bp. 1885. HORVATH CYRILL, *Világiak régi magyar imádságos könyvei*, in *ITK V* (1895), 257-281. BOROS ALAN, *Zsoltárfordítások*, im. 57-74.

⁸ VOLF GY., *Nyelvmléktár* XIII. Bp. 1885.

⁹ Ma Lockenhaus, Austriában.

¹⁰ VOLF GY., *Nyelvmléktár* VIII. Bp. 1879. TIMAR KALMAN., *Néhány Ferenczendi írónkról*, *ITK* 1914.

hitvallást. A Czech-kódex¹¹ *Kinizsi Pálné* magyar begina számára készült Nagyvázsönyben 1513-ban. 98 levél terjedelmű kódex. 127 zsoltárt és himnuszokat tartalmaz. A Székelyudvarhelyi-kódex¹² 1526-ból, melyet *Nyújtódi András* készített, kissé szokatlanul Judit könyvének szövegét tartalmazza, valamint a vasárnapi evangéliumi szakaszokat, melyet összesen 6 kéz írt. Teljes terjedelme 232 lap.

Az előzőekhez hasonlóan az apácák számára készült a Péládák-*könyve* (1510), melyet *Ráskay Lea*¹³ a dömés apácák *Nyulak-szigeti*¹⁴ kolostorában írt és több szentírási töredék mellett a Tízparancsolatot is tartalmazza. A Pozsonyi-kódex¹⁵ *Mihály diáké* 1520-ból, evangéliumi szakaszokat tartalmaz a fő-ünnepekre és néhány szent asszonyról írott legendákat olvashatunk a 34 levélből álló kódexben. Az Érsekújvári-kódexet¹⁶ (1529-31), *Sövényházi Márta* dominikánus apáca készítette, és evangéliumi szakaszokat tartalmaz, sőt még Szt. Katalin életét is.

A Jordánszki-kódex¹⁷ (1519) az Ószövetségből Mózes öt könyvét valamint Bírák és József könyvét tartalmazza, az Újszövetségből pedig a Zsidó levelet és a többi újszövetségi könyvet valamint a négy evangéliumot. A 15. sz-ban készült magyar szövegek másolata, vagy ilyen korú szövegek felhasználásával írák. Akadtak, akik tévesen ebben a kódexben vélték felfedezni az elveszett Báthori László-féle pálos fordítást.¹⁸ A Jordánszki-kódex azonban inkább az Érsekújvári és az Érdy kódexel mutat rokonságot. A benne található Szentírás szövege hatott Káldy György jezsuita atya fordítására is.

¹¹ VOLF GY., Magyar nyelvemlékek IV. 1890; SZABO FLORIS, A hóraskönyvek hatása kódexirodalmunkra, in ITK 1967.

¹² SZABO SAMUEL, *Nyelvemléktár* XV. Bp. 1908. ZADOR BELA, A Székelyudvarhelyi kódex kiadásához, NYR XLII (1913), 234-236. korrekciók és hibák a kiadásban.

¹³ Vö.: 19-64 lapot ő írta és a nevét is megörököltette a végén.

¹⁴ Ma Budapesten a Margit sziget.

¹⁵ VOLF GY., *Nyelvemléktár* XIII. 1890; TIMAR KALMAN, *Prémontrei kódexek*, Kalocsa 1924.

¹⁶ VOLF GY., *Nyelvemléktár* IX-X. 1888. TIMAR KALMAN, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, in ITK 1926.

¹⁷ TOLDY F., *Jordánszky-Codex Bibliafordítása*, Bp. 1888, további szövegkiadások VOLF GY. 1913; CSAPODI CSABA, *Jordánszky kódex*, Bp. 1984.

¹⁸ MEZEY LASZLO, A "Báthory-biblia" körül, in MTA értesítő, Bp 1956. DIENES ERZSEBET, A Jordánszky kódex eredetéről, in MNY 1982.

A Winkler-kódex¹⁹ (1506) az énekek és imádságok között tartalmaz evangéliumi szakaszokat is. A kódex ferences apácák számára készült. Az Érdy-kódex²⁰ (1524-1527), melyet egy névtelen karthauzi barát²¹ készített, és a XVI. sz-i legnagyobb magyar legendagyűjteménynek tartanak az evangéliumból 52 vasárnapi szakaszt is megőrzött. A kódex rokonságot mutat a Jordánszky-kódexel. Szokás néha Nagyszombati kódexként is emlegetni.

Báthori László (1437-1457). A hagyomány szerint Báthori a Gellért-hegyen készítette el fordítását. Feltehetően a mai sziklakápolna helyén, vagy környékén volt a pálosok központja, itt épült fel egy háromhajós 48 méter hosszú bazilika, a magyar alapítású Pálos-rend székházával együtt. Ebbe a rendbe lépett be a 15. században Báthori László²² aki előbb katona volt, majd bölcsészetet tanult, végül szerzetes lett, hogy visszavonuljon a Nagy-Hárs-hegy melletti barlangba remetének, azzal a céllal, hogy az egész Szentírást lefordítsa. Fogadalmát valóra is váltotta. Az egészségtelen körülmények és a megfeszített munka azonban alaposan kimerítette és legyöngítette a testét. Ezért miután elkészítette fordítását és visszatért a kolostorba rövidesen meghalt. Ezt a fordítást a hagyomány szerint Mátyás király besorolta a maga könyvtárába, egyike lett a *Corvináknak*.²³ Ezek a Corvinák a török hódítás idején szétszóródtak a nagyvilágba, jó részük pedig elpusztult. Sajnos Báthori László fordítása nincs a ma ismert Corvinák között, sőt a címe sincs felsorolva. Mivel a fordításnak nyomavesztett, ezért akad, néhány kutató aki a léte-

¹⁹ DÖBRENTÉI G. – VOLF GY., *Régi Magyar Nyelvelvékek* IV/2 Bp. 1846. VOLF GY., *Nyelvelvéktár* II. Bp. 1874. TIMAR KALMAN, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, in *ITK XXXVI* (1926), 43-44.

²⁰ VOLF GY., *Nyelvelvéktár* IV-V. Bp. 1876. VEINSTEIN-HEVESS KORNEL, *A Jordánszky és Érdy codex*, in *NYR XXIII* (1896); *XXIV* (1895) 569-571. SUHAJDA LAJOS, *Érdy-kódex keletkezési ideje*, in *Mészöly emlékkönyv* 1957, 175-178.

²¹ Városlódi kolostorból, Veszprém megye.

²² MEZEY L., *A "Báthori-biblia" körül*, in *MTA Nyelvtudományi osztályának közleménye*, Budapest 1956. MESZÖLY G., *A legrégebb bibliafordítóinkról*, Budapest 1911.

²³ A feltételezések szerint 2000-2500 kötetes, jórészt kódexeket tartalmazó könyvtárról beszélhetünk, mely a Vatikáni könyvtár után a leghíresebb európai könyvtárnak számított. Ma 216 hiteles Corvina ismert, 16 ország 43 városában 49 könyvtárban. vö.: CSAPODI CS., *The Corvinian Library, History and Stock*, Bp. 1973; a hamis Corvinákról vö.: CSAPODI CS. – CSAPODINE GARDONYI K., *Bibliotheca Corviniana*, Bp. 1990.

*Heltai Gáspár*³³ eredetileg szász származású volt, és csak 1536-ban kezdett el magyarul tanulni. 1542-ben a brassói zsinat résztvevője, majd a zsinati tanácskozás eredményét elvitte 1543-ban Lutherhez és egyben beiratkozott a wittenbergi egyetemre is. Ennek ellenére 1544-ben még Kolozsvárott katolikus pap és plébános volt és mint plébános hatásos magyar nyelvű prédikációjával az új felekezet mellé állította a híveit. Tanácsos lett volna elhagynia Kolozsvárt, de nem tette. 1550-ben a szintén német származású *Hoffgreff Györggyel* nyomdát alapított, mely igen sikeres vállalkozássá fejlődött, majd az egész vállalkozást átadta társának (később mégis visszavette). Nagy műveltségű és munkabírásu, de nyughatatlan szellemű ember volt, és ez hitelvi útkeresésében is megnyilvánult. A kezdeti lutheri elvek után 1559-ben a helvét irányzat követője lett, és szakramentalistának vallotta magát. De hamarosan tovább lépett az evangélikus egyházból, és a református egyházhoz csatlakozott, és mint ilyen van jelen a második gyulafehérvári hitvitán. Útkeresése ezzel még nem fejeződött be, ugyanis az 1569-es nagyváradai hitvitán már mint az antitrinitárius Dávid Ferenc képviselője van jelen. Nem csak íróként és fordítóként volt sikeres, hanem nyomdájából kerül ki a 16. századi magyar könyvkiadás egyharmada. Számszerint több mint 200 művet adott ki jórészt magyar nyelven. Mivel kiadványaiban következetes helyesírást alkalmazott, ezzel meghatározó lett a magyar helyesírás meghonosításában, jobban mint a nyelvtanok írói. Saját műveit latinul, németül és magyarul jelentette meg. Történeti műveket, és katechizmust is írt. A Bibliát³⁴ nem egyszerre fordította és adta ki, hanem részletekben. *Mózes öt könyve* Kolozsvárt, 1551-ben jelent meg. Ebben a fordításban közreműködött *Vízaknai Gergely*, *Ozorai István* és *Gyulai István* is, *Heltai sógora*. *Józsue és históriás könyvek* 1565-ben, a *Hátralévő históriás könyvek*; *Prófétai írások* Kolozsvárt, 1552-ben jelentek meg. Többen csak az Újszövetség fordítását tartják *Heltai* saját művének,³⁵ pedig ez a fordítás is egy fordítói összmunka eredménye, *Egri Lukács*, *Gyulai István* és *Szegedi Lajos*³⁶ közreműködésével készült.

³³ Született Nagydisznód (ma Helta), 1490 vagy 1510, meghalt Kolozsvár 1574. BORBELY ISTVAN, *Heltai Gáspár*, Bp. 1907; BORBELY FERENC, *Heltai Gáspár*, Bp. 1910; ZOVANYI JENO, *Heltai Gáspár és Dávid Ferenc nevének eredete*, in *Protestáns Szemle* 1916.

³⁴ BALLAGI MOR, *Tanulmányok a Bibliafordítások körül* Bp. 1864.

³⁵ HELTAI GASPÁR, *Újtestamentum*, Kolozsvár 1561.

³⁶ Ő volt az, aki 1547-ben kifogásolta a Sylvester-féle Újszövetség fordítását. TOCSANYI ZOLTAN, *Heltai Gáspár Újtestamentum-fordításáról*, in MKSZ 1917.

Heltai művével akart tiltakozni a *Sylvester-féle* fordítás ellen. Mivel nem tudott rendesen magyarul, ezért *Hoffgreff Györgyöt* kérte fel nyelvi lektornak munkája korrigálására, hogy az általa készített fordításainak kéziratát magyarítsa. Az ő fordításával kezdődött a magyar helyesírás egy-egyesítése is. Kár, hogy magának a fordításnak a hatása igen csekély volt, ami többek között annak köszönhető, hogy *Heltai* fordítási munkálatai közben legalább háromszor vátoztatott hitvallást. A fordításának alapszövege nem a Vulgata, nem is a Luther féle fordítás, vagy az Erasmus féle revízió. Az őszövétséget mindenképpen héberből fordították. Nehéz megmondani, hogy a végleges szöveg kinek a műve. Nemeskürthy szerint inkább *Gyulai István* nevéhez kapcsolható az Őszövétség. Egy fordító-műhelyt alakít ki, és a problémás helyek esetében a forrásait is megvizsgálja és egybe veti. Saját bevallása szerint „*úgy követtük a zsidó Bibliát, hogy előttünk volt a köz deák biblia is, előttünk több deák bibliák is, előttünk egyéb nyelven valók is.*” – írja az előszavában. Az ő esetében fordításának kritikája a személyének szóló kritikával és a konfessió váltás kapcsán szerzett újabb ellenségeinek gyalázkodásával párosult.

*Melius Juhász Péter*³⁷ Wittenbergben tanult 1556-ban, amikor Magyarország jó részét a török tartotta megszállva. 1557-ben Oláh Miklós érsek fogságába került. 1558-tól Debrecen református papja. Igen termékeny író: *Szent Pál apostol levelének magyarázatja* 1561-ben jelent meg.³⁸ *Szent János evanéliumának magyarázatja* 1562. Az *Szent Jánosnak tölt jelenések magyarázata* 1568. Ezek jórészt dogmatikai magyarázatok voltak és nem hagyományos egzegézisek. Egyesek szerint Izajás könyvét és az Újszövétséget fordítja, mely Szegeden jelent volna meg 1567-ben, de eddig ezzel a művel még senki sem találkozott. Jóllehet a szerző 42 db könyve jelent meg nyomtatásban, és mindössze csak 6 db maradt kéziratban, ennek a fordításnak a kézírata mind a mai napig nem került elő. 1572-ben, 40 évesen halt meg, halála szakította meg bibliafordító munkásságát.

*Telegdy Miklós*³⁹ a katolikus ellenreformáció jeles képviselője, püspök. Veranics Antal támogatásával Krakkóban tanult, majd hazatérve az ellenreformáció képviselője. Nagy hitvitázó. Elsősorban evangéli-

³⁷ Fölvett név, lehet hogy azonos Somogyi Péterrel a vágsellyei tanítóval. Horhi, 1532 -Debreen 1572.

³⁸ INCZE GABOR bevezetőjével REVESZ IMRE adta ki: *Szent Pál apostol levelének...magyarázatja*, Bp. 1937.

³⁹ BOTH FERENC, Telegdi Miklós élete és művei, Szeged 1899.

umokat fordított latinból és magyarázott magyar nyelven.⁴⁰ Főleg Bornemissza Péter hatását igyekezett ellensúlyozni.

*Félegyházi Tamás*⁴¹ a legképzettebb 16. sz-i magyar reformátorok egyike, már csak tanulmányai alapján is, hiszen megfordult Krakkóban, Breslauban, Odera Frankfurtban és Wittenbergben. Újszövetségét *Gönczi Fabricius* György fejezte be. Igen feltűnő, hogy magyarázó megjegyzést is fűzött a szöveghez, mégpedig olyan sokat, hogy szinte elnyomta a szöveget, ez a szokás ellentmond a protestáns gyakorlatnak. Ezekkel a sok esetben okoskodó megjegyzésekkel igyekszik nézeteire téríteni az olvasót.

Zsoltár-parafrázisok

A magyar irodalom érdekes jelensége a zsoltár költészet, amely nem tartozik szorosan a fordítói irodalomhoz, de érdemes megemlíteni, hiszen a zsoltárokat népszerűsítik. Körülbelül 50 ismeretlen szerzőtől származó zsoltár-parafrázist tart számon a magyar irodalom.⁴² A legjelentősebb szerzők: *Balassi Bálint* (1554-1594)⁴³ aki 6 zsoltár verses parafrázisát készítette el magyarul. *Bogáti Fazekas Miklós* (1548-1598) antitrinitárius verselő az egész zsoltárkönyv verses fordítását (1587-89),⁴⁴ néhol parafrázisát adja. Mellesleg még verses fordításban közli Ester dolgait (1577), valamint az Énekek énekét (1584) és Jób könyvét (1586). Az Apokalipszi magyarzatát (1589) is elkészítette. *Szegedi Gergely* (1537-1566) 10 zsoltár parafrázisát írta meg magyar nyelven.⁴⁵ *Sztárai Mihály* (?-1575) mintegy 14 zsoltár parafrázisát énekl meg.⁴⁶ Ezenkívül még 33 szerzőt ismerünk, akinek egy-két zsoltár-parafrázisát megőrizték az imakönyvek, vagy énekes könyvek. A leghíresebbé

⁴⁰ *Evangeliumoknak magyarazatja...*, Bécs 1562, újabb kiadás SZILARDY ARON Bp. 1884.

⁴¹ FELEGYHAZI TAMAS, *Újtestamentum*, Debrecen 1586.

⁴² HORVATH I., *Repertoire de la poésie hongroise ancienne*, Paris 1992.

⁴³ HORVATH I., *Balassi Bálint összes versei, a versek helyreállított sorrendjében*, Újvidék 1976.

⁴⁴ GILICZE G. (ed), *Psalterium, Magyar zsoltár...*, Bp. 1979; majd VARJAS B. (ed), *Balassival és más költőkkel együtt*, Bp. 1979.

⁴⁵ SZILARDY A., *Régi Magyar Költők Tára* 16,6 Bp. 1896.

⁴⁶ SZILARDY A., *Régi Magyar költők tára* 16,6 Bp. 1930.

Kecskeméti Vég Mihály (16.sz.) verse⁴⁷ vált, mely Kodály Zoltán megzenésítésével mint *Psalmus Hungaricus* vonult be a zeneirodalomba.

Katolikus és protestáns teljes Biblia

Károli (Radics) Gáspár,⁴⁸ Brassóban tanult, vlsz. 1549-től, Wittenbergben is járt, egyesek szerint Svájcban és Stassburgban is megfordult, több egyházi tisztséget is betöltött, de mindvégig megmarad gönci református esperesnek. 1590-ben adta ki Bibliáját Vizsolyban Mantskovits Bálint betűivel, aki Bornemissza Péter prédikációs kötetét adta ki korábban Detrekő várában, így a Biblia kiadásban is jártas és ugyanezekkel a betűkkel jelent meg a Károli Biblia is. Ez lett a magyarországi reformált egyházak hivatalos fordítása, igaz a „Két könyv minden országnak...” című, mohácsi csatáról írott értekezésében lévő idézeteit Károly egy korábbi Bibliafordításával azonosítják (1563). Ez lett az első teljes, és ránk maradt bibliafordítás, melyet 1586-ban kezdett, és 1590-ben fejezett be.⁴⁹ Számos segítőtje akadt, ő maga csak vezetője volt ennek a munkának. Használta Vatablus, Pagninus, Munster, Tremellius⁵⁰ Bibliáját és a Vulgáta-fordítást is. Segítői voltak Thury Mátyás; Czeglédy János; Huszti Imre; Pelei János; Károli Péter és testvére Károli Miklós is. Ha kissé figyelmesebben olvassuk fordítását, hamarosan felfedezzük, hogy ez a munka tulajdonképpen a magyar fordító

⁴⁷ 55. Zsoltár a záró strófa tanúsága szerint 1561-ben készült, Kodály kaidása a Boroszlói kéziratra épült kiadás, Kecskemét 1923.

⁴⁸ Nagykároly 1530 - Gönc 1591.

⁴⁹ Szántó Tibor kiadja hasonmás kiadásban Bp. 1981 és 1990-ben.

⁵⁰ VATABLUS, F (1547) párizsi hebraista, aki az eredeti szövegre épülő exegézisével új interpretációs irányzatot indított el. vö.: *Adnotationes in VT*. Biblia kiadását Kálvin jegyzeteivel R. Estienne adta ki. Pagnino Santes (1486) orientalista és Biblia fordító X. Leó kezdeményezésére folytat arab és héber tanulmányokat és 25 évi munkával egy újabb Ószövetségi latin fordítást készített a héber szövegből, az Újszövetséget pedig görögből fordította. Ezt a munkát Richard Simon nagyon kritizálta a maga bevezetőjében (Rotterdam 1685). Munster, S. (1488-1552) Heidelbergben, Tübingenben és Baselben tanító hebraista, aki *Biblia Hebraica*-t kiadta (Basel 1534-35), de Máté evangelium héber fordítását is kiadta. Baselben (1537) egy héber-latin Bibliát adott ki. Latinja nem nagyon értékes, a héber annál inkább. Tremellius, E. (1510-1580) megtért zsidó, működött Itáliában, Franciaországban és Angliában (Cambridge). Irt nyelvtant is *Rudimenta linguae hebrae* címmel (Vienna 1541); Ő és Újszövetségét előszeretettel használták a reformátorok: Syra Novi Testamenti hebraici typis descripta, Paris 1569; *Biblia sacra sive libri canonici latini recens ex Hebraeo facti*, Fancfort 1579, Londres 1580.

kísérletek összegzése. *Pesthi Gábor, Sylvester János, Heltai Gáspár és Félegyházi Tamás* fordítói hatása fölfedezhető. Az a kis nyomda amelynek betűi korábbi reformátor írások megjelenését szolgálták, méltó eszébe ennek az összefoglaló műnek a kiadására. Kifejezetten felekezeti Bibliának szánták a katolikus „pápista” Biblia ellen. Ezzel a fordítással lép be a magyar köztudatba az az elképzelés, hogy a katolikusok meghamisítják a Bibliát. Természetesen ezt az állítást ugyanígy fogalmazták meg a katolikusok is csak ők a protestánsokat tartották hamisítónak.

*Káldy György*⁵¹ jezsuita atya készítette el a Károli-fordítással vetekedő katolikus teljes Szentírás-fordítást. A nagy katolikus ellenreformátor bíboros Pázmány Péter pártfogoltja. 1559-től Bécsben tanult teológiát, itt lépett be a jezsuita rendbe. 1603-ban Brünnben novicius mester volt, majd hitszónok Kolozsvárott, Nagyszombatban és Grázban. 1625-ben a nyomdával felszerelt pozsonyi kollégiumot alapította meg. Bethlen Gábor protestáns erdélyi fejedelem és a bécsi udvar bizalmát egyaránt élvezte. Bibliafordítását Pázmány Péter felkérésére készítette. Ezt a munkát Gyulafehérvárott kezdte 1605. okt. 11-én és 1607. márc. 25-én fejezte be Olmützben. Bécsben 1626-ban jelent meg először, majd *Pázmány Péter* jóváhagyásával, 36 évvel később újra. *Káldy* művének alapszövege természetesen a Vulgata volt. Meg kell jegyeznünk, hogy *Szántó Arató István* az 1580-as években Olmütz-ben lefordította a teljes Őszövetséget,⁵² 10 évvel megelőzve *Károli*t, de ez a fordítás a hírek szerint a Türoc-i rendházban kiűtött 1605-ös tűzvészben elpusztult. Legalábbis így tudtuk ezt sokáig, de ma már világos, hogy Őszövetség fordítása *Káldy György* Bibliájának az alapja lett. Érdekes kérdés felvetni, hogy vajon a reformáció időszakában, *Káldy* előtt milyen magyar fordítást használtak a katolikus papok. Talán *Telegdi Miklós* kéziratos fordítását? Vagy használták az erasmita fordításokat? Mindeztideig ez tisztázatlan kérdés. Mindenesre ha közelebbről megvizsgáljuk *Káldy* kéziratát, mely a Budapesti Egyetemi Könyvtárban ma is megtalálható, egy teljesen nyomdakész szöveget találunk. Ez a szinte hibátlan és javítások nélküli szöveg elképzelhetetlen teljesítmény lenne attól a *Káldy* atyától aki pl. 1605 okt 11 és 1607 március 25-e között legalább ötször

⁵¹ REVAY S., *Káldy György életrajza*, Pécs 1900. HOLL B., *Adalékok a Káldy Biblia történetéhez*, in Magyar Könyvszemle 1956. HOLOVICS F., *Ki fordította a Káldy féle Bibliát?*, in Irodalomtörténeti Közlöny 1962.

⁵² HOLL BELA cikke, in Magyar Könyvszemle 1956

fordult meg Bécs és Erdély között, diplomáciai küldetésben.⁵³ Jóllehet Káldy is tud arról, hogy Szántó Arator István „sok esztendeig nagy munkával fáradozott a Bibliának magyar nyelvre való lefordításával”, de azt állítja, hogy „én ezt nem tudván...Erdélyben 1606-ban Gyulafehérvárott... az igaz Bibliának fordításába kezdtem”. Emellett azonban Káldy atya a kor jezsuitáihoz hasonlóan politikával is foglalkozott, közvetítve az erdélyi fejedelem és a bécsi udvar között. Lehetetlen tehát, hogy segítség nélkül, ilyen gyorsan, és a kézirat tanúsága szerint szinte hibátlanul, nyomdakész formában el tudta volna készíteni ezt a fordítást. 1732-ben Nagyszombatban is megjelent fordítása, majd pedig 1782-ben Budán is újra kiadták. Azt kell mondanunk, hogy a leggördülékenyebb bibliafordítást, a nehézkes protestáns fordításokkal szemben, mégis csak Káldy készítette.

A protestánsok és a katolikusok között sajátos verseny alakult ki a Bibliafordítás területén. A protestáns egyházak Károli Bibliáját igyekeztek minél többször kiadni, míg a katolikusok nem voltak annyira szorgalmasak a bibliafordítások népszerűsítésében, de ők is a maguk fordítását, Káldy György művét igyekeztek javítások után egyre többször publikálni.⁵⁴

A Károli-fordítás és a nyomában kialakult magyar protestáns igehirdetés egy ideig meghatározta a nyelvet, egyeduralmának azonban az lett az alapja, hogy a Brit- és Külföldi Biblia-társulat ezt a szöveget nagy példányszámban adta ki. A szöveg nehézkesége miatt megkísérelték javítani nyelvezetét a különböző revíziók, melyek némelyike szinte teljesen átformálta a Károli fordítást.⁵⁵ Ezeknek a revízióknak

⁵³ STOLL B., *Adalékok a Káldi Biblia történetéhez*, in Magyar könyvtár Budapest 1956.

⁵⁴ KALDI GYÖRGY, *Teljes Biblia*, Nagyszombat 1732; KALDI-SZEPESSY, *Teljes rev.*, Pozsony 1835; KALDI-VEGH ISTVAN, *Prédikátor könyve*, Esztergom 1827; KALDI-SZABO JOZSEF, *Teljes rev.* Pest 1851; KALDI-TARKANYI BELA, *Teljes rev.* Eger 1865; HITTUD. AKAD. PROF., *Teljes rev.* Bp. 1915; HITTUD. PROF., *Újszövetség rev.* Bp. 1928; SZENT ISTVAN TARS., *Teljes rev.* Bp. 1934; KALDI-TOLDI-TALABER, *Ószövetség rev.* Bp. 1884; *Újszövetség rev.* Bp. 1930.

⁵⁵ SZENCZI MOLNAR ALBERT, *Teljes rev.*, Hanau 1608; KÖLESERI SAMUEL, *Teljes rev.* Várad 1657; KÖLESERI SAMUEL, *Teljes rev.*, Várad 1661; MISZTOTFALUSI KIS MIKLOS, *Teljes rev.* Amszterdam 1685; KOMAROMI CSIPKES GYÖRGY, *Teljes rev.*, Leyden 1675 (1718); BEL MATYAS, *Újszövetség rev.* Lipcse 1717; LÖWE ANTAL, *Teljes rev.* Basel 1770; PETHE FERENC, *Teljes rev.* Utrecht 1794; SZIGETHY MIKLOS, *Teljes rev.* Debrecen 1799, FÜSTKUTI LASZLO MARTON, *Teljes rev.* Pest-Pozsony 1804; PETHE

az elemzésével nem foglalkozunk, mert az meghaladná egy ilyen tanulmány keretét. Ennek ellenére azt kell mondanunk, hogy a Károli fordítás a református ortodoxia szimbólumává vált és egyre kevésbé mertek a szöveghez nyúlni, míg a 20 századra nyelve teljesen elszakadt a beszélt magyar nyelvtől, és inkább csak nyelvműléknek, mint közérthető Bibliai szövegnek tekinthető. Ennek ellenére nyelvi fordulatai és helyesírása mind a mai napig meghatározza a protestáns igehirdetés nyelvezetét, sőt a magyar bibliai nevek ma is meglévő többféle helyesírása neki köszönhető. Ezen a nyelvi archaizmuson a protestáns fordítók csak a legújabb korban igyekeztek változtatni.

Revíziók és újabb fordítások

*Szenczi Molnár Albert*⁵⁶ már tízévesen tanul, majd kisebb vándorlás után Göncön segédkezik Károli Gáspár Bibliája kinyomtatásánál. Innen Debrecenbe megy, majd nevelő lett Kassán, ezt követi a kilenc évi külföldi vándorút: Wittenberg, Drezda, Heidelberg, végül 1593 Strassburg. Itt ismerkedett meg az európai humanistákkal. Elvégzi az egyetemet, de a kollégium evangélikus vezetői kálvinista nézetei miatt kizárták az egyetemről. Svájcba megy, majd Olaszországot járja végig. Megismerkedik *Martin Opitz*-cal, aki az ő meghívására rövid időt tanárkodik Gyulafehérvárott. Majd tovább vándorolt Frankfurtba, ahol korrektorként dolgozott, majd Altdorfba ment, ahol *Konrad Rittershausen* humanista támogatásából él. Itt latin nyelvtant írt és latin magyar szótárt készített (Nürnberg 1604), melyet személyesen vitt Rudolf Császárnak Prágába, ahol megismerkedik Keplerrel is.

Élete fő műve a Zsoltároskönyv⁵⁷, melyet Altdorfban fejez be és 1607-ben jelentet meg. Utal arra, hogy verses zsoltáraink nincsenek, legfeljebb Balassi Bálint előzte meg ebbéli tevékenységében. Ebben ugyan tévedett, mert mások is fordítottak verses zsoltárokat. Francia zsoltároknak nevezi, mivel *Clément Marot* és *Théodore Bèze* munkáját tekintette mintának, de mivel nem tudott franciául ezért *Ambrosius*

FERENC, *Teljes rev.* Pest 1817; KAROLI-SZASZ KAROLY, *Teljes rev.* Budapest 1884. CZEGLÉDY-RAFFAY, *Teljes rev.* Bp. 1938.

⁵⁶ Szenc 1574-Kolozsvár 1634.

⁵⁷ Pontos nevén: Psalterium Ungaricum. Szent Dávid Királynak és Prófétának Százötven Zsoltári az Franciai nótáknac és verseknek módgyokra most úyonnan Magyar versekre fordittac es rendeltettec az SZENCI MOLNAR ALBERT Altal.

Lobwasser német fordításának „vezető zsinórját” követte. A magyar verselést jambikus ritmussal ötvözte és Moritz hesszeni fejedelemnek ajánlotta. Ez a fordítás több mint 100 kiadást ért meg. Ez lett a magyarországi kálvinista egyház hivatalos énekeskönyve, melyet mind a mai napig énekelnek istentiszteleteken.⁵⁸ A fejedelem támogatásával hat évig dolgozhatott (1607-1612). Ekkor rendezte sajtó alá a *Katekizmusát*, s a Károli fordítás javítását (Hannau 1608). Ekkor írta az *Icon vere religionis* c. művét. Megjelentette a latin- görög- magyar szótárát. Rövid időre hazatér prédikátornak, de sem Batthyány Ferenc sem Bethlen Gábor szolgálatában nem érezte jól magát, hanem hamarosan visszament Németországba. Ambergben lelkészkedett, Oppenheimben volt kántor, majd Heidelbergben élt, de innen a 30 éves háború fosztotta meg mindenétől és üzte el. 1622-ben ismét Hannauban találjuk, Kálvin Institutióját fordította magyarra, illetve imádságos könyvet írt. Amszterdamba, majd Angliába utazik, végül Bethlen Gábor hívására hazatért. Kassán lakott, majd Kolozsvárra költözött. Itthon is állandóan vándorolt, végül is szegénységben és elfelejtve hal meg.

Verses zsoltárfordításaival egy korábbi magyar hagyományt elevenített fel és tett divatossá. Ez a hagyomány más szerzőknél is megjelenik. *Kecske méti Végh Mihály* és sokan mások fordítanak versekben zsoltárokat, a legjelentősebb ilyen katolikus próbálkozás *Sík Sándor* műve lesz, melyről később szólnunk.

Tordai János Szent Dávid király Zsoltárát is ilyen kezdeményezésnek tekinthetjük (Kolozsvár 1627). De ennél sokkal érdekesebbnek tűnik *Péchi Simon* (1575-1642) szombatos prédikátor Zsoltárfordítása (1638). A polgári származású gyermek nagy karriert futott be, mert előbb Bocskai István erdélyi fejedelem titkára, majd Bethlen Gábor erdélyi fejedelem kancellárja lett. Számos diplomáciai missziót vezetett Konstantinápolyban. Közben törökül, arabul és héberül is megtanult. Megismerkedett a Dávid Ferenc-féle szombatos hittel. Az intrikák miatt elveszítette csaknem minden vagyonát. Egész szombatos irodalmi munkássága, beleértve a Zsoltárkönyvét is kéziratban maradt.

Zsoltárkönyve,⁵⁹ melyet közvetlenül héberből fordított, mind a mai napig a legpontosabb és legtalálóbb magyar fordítás. Egyetlen hi-

⁵⁸ KERÉKGYARTO ELEMÉR, SZ. M. A. *Zsoltárai magyar verstörténeti szempontból*, Bp. 1914. BARANKAY LAJOS, in *Protestáns Szemle* (1943); GALDI LÁSZLO, SZ. M. A. *Zsoltárverse*, Bp. 1958.

⁵⁹ *Péchi Simon Psaltériuma*, SZILARDY ARON kiadása, Bp. 1913. *Péchi Simon Szombatos Imádságos könyve*, közzétette GUTTHMANN MIHÁLY-HALMOS

bája van, hogy a szombatos eszméket, főleg a Messiásra vonatkozó szakakaszoknál belefordítja a szövegbe. Ha azokat izolálni tudjuk, akkor a legpontosabb fordítást kapjuk. A zsoltárfordítását nem a nagyközönség számára készítette, viszont kommentálta is. *David Kimchi* (1160-1235) értelmezését ismerte leginkább. Ez a kommentár éles keresztényellenessége miatt csak a *Biblia rabbinica Magna*-ban jelent meg, melyet *Felix Pratensis* szerkesztett és 1517-ben adott ki Velencében. Felehetően ezt a kiadást használta Péchi Simon. A Kohn Sámuel által említett „*hatalmas rabbinikus anyag*”, mind David Kimchin keresztül jutott el hozzá. Használta még a *Sohár Tov* c. midrás-gyűjteményt, az un. *Midrás Tehillim*-et Joszef ben Gurion *Josippon*-ját, de mindezeket David Kimhi közvetítésével. Használta még *Sebastian Münster Biblia Hebraica*-ját és ez volt az oka annak, hogy a keresztény értelmezést („*Dávid-Krisztus*”) beleolvasta a héber szövegbe.

Komáromi Csipkés György (1628-1678) reformatus lelkész, Utrechtben tanult keleti nyelvet is, majd Debrecenben tanít. Előbb az un. Amszterdami Bibliát revideálta, melyet Leydaban adtak ki 1718-ban,⁶⁰ de csak kis példányban jutott be Magyarországra. Ezenkívül ránk hagyta saját fordítását is. A kézirat tanúsága szerint igen akkurátus fordító volt, sok hebraizmust is belefordított a szövegbe.⁶¹ Csak halála után jelent meg, hosszas halogatás után Leyda-ban 1718-ban. Ekkor azonban az egri érsek nevében lefoglalták és Kassán, majd Egerben őrizték, ahol elpusztult, vagy elégették. Vétke a keresztelés szövegének eltérő fordítása volt: „*kereszteljétek meg őket az Atya a Fiú és a Szentlélek nevére*” mivel ezen a helyen a Káldy és Károli Bibliában a „*nevében*” formula állt. II. József türelmi rendelete után (1789) jónéhány példány bekerült az országba

Misztótfalusi Kis Miklós (1650-1702) nemzetközi hírű nyomdász, nyelvész és könyvkiadó⁶². Előbb Nagybányán tanult, majd a nagyenyedi

SANDOR, Bp. 1914. KOVARY LASZLO, *Péchi Simon kanzellár*, Bp. 1871. KOHN SAMUEL, *A szombatosok...*, Bp. 1889. KLANICZAY TIBOR, *A magyar későreneszánsz problémái és a barokk*, Bp. 1961. DAN ROBERT, *Az erdélyi Szombatosok és Péchi Simon*, Bp. 1987. DAN ROBERT, *Humanizmus, Reformáció és a héber nyelv Magyarországon*, Bp. 1973.

⁶⁰ *Janson-féle Biblia*, megjelent Amsterdamban, 1639.

⁶¹ BALLAGI M., *Tanulmányok a magyar bibliafordítások körül*, in NYTK 1864. FÖLDVARI L., *Komáromi Csipkés György és Bibliája*, in Prot. Sz. 1891.

⁶² TOLDY FERENC, *Régi magyar nyelvészek*, Bp. 1866. GYULAY FARKAS (ed), *Tótfalusi Siralmas panasza*, Kolozsvár, 1892. GYALUI FARKAS (ed), *Mentség*. Kolozsvár, 1902. TORDAY ZADOR (ed), *Tótfalusi Kis Miklós válogatott művei*,

kollégiumban életre szóló barátságot kötött *Pápai Páriz Ferenc*cel. Volt tanító Fogarason, majd az erdélyi fejedelmektől azt a megbízást kapta, hogy felügyelje az új magyar Biblia kiadását. Ennek érdekében *Blaeu* nyodájában tanult betűmetszést és számos országból kapott nyomdai megrendelés költségéből adta ki a „*kisded formában*” a Bibliát 1685-ben, majd külön a zsolttárokat 1687-ben az Újszövetséggel együtt. Nyelvhelyességi, értelmi, helyesírási korrekciót is végzett. Emiatt megtámadták, ebben annak is szerepe volt, hogy *Johannes Cocceius*⁶³ elveit, az ún. „*föderációs theológiát*” követte. Mindezen támadások ellen védekezett *Apológiájában*.⁶⁴ Főleg a latin nyelvi hatás alatt álló utalások magyarítására törekedtek, a konkordánsan is pontosított fordításra, a magyarázat látható megkülönböztetése a szövegtől. Amennyiben a magyarban a világos értelmezés kedvéért olyan szót kellett beszúrni, amely az eredeti szövegben nincs, akkor azt dőlt betűvel nyomtatták. Ezután egy hibajegyzéket közölt művében. A művében jelzett elveket alkalmazta igen széleskörű könyvkiadásában is, emiatt elvei sokkal jobban elterjedtek, mintha egyszerűen csak nyelvtankönyvben írta volna le.

Torkos András (?-1737) Győrben működött. Evangélikus lelkész volt, Wittenbergben csatlakozott a Pietista mozgalomhoz, számos művet írt magyarul és latinul. Revideálja a Károli Bibliát és saját fordítást is készít az Újszövetségből.⁶⁵

Besnyei György (1675-1749) református lelkész, esperes, a börtönt is megjárta. Kéziratban maradt teljes bibliafordítása, melyet vagy 5-ször is lemasolt és tökéletesített. A kézirat szerencsére még ma is megvan.⁶⁶

Szeniczai Bárány György (1682-1757) Jenát és Hallet megjárt tudós evangélikus lelkész *Sartorius Jánossal* együtt lefordította és ma-

Bukarest, 1954. DEZSI LAJOS, *Magyar író és könyvnyomtató a XVII. században*, Bp. 1899. KLANICZAY TIBOR, *Reneszánsz és barokk*, Bp. 1961.

⁶³ COCCEIUS, JOHANNES (1603-1669), latinul is író német református teológus, aki a Leydai egyetemen tanított. Számos magyar tanítványa és követője volt, többek között Apáczai Csere János is. A szerző fő műve: *Lexicon et commentarius sermonis Hebrici et Chaldici*, Amsterdam, 1669. Ld. ZOVANYI JENO, *A coccejanizmus története*, Bp. 1890.

⁶⁴ *Apologia Bibliorum Annos 1683 Amsterodami*, Kolozsvár, 1607.

⁶⁵ *A mi Urunk Jézus Krisztusnak Újtestamentuma* görögből fordítva, Wittenberg 1736?; Pozsony 1803? de legvalószínűbb, hogy az Újszövetsége Lipcsében jelent meg 1717-ben.

⁶⁶ BARANY JOZSEF, Nagymegyeri B.Gy. kéziratos fordítása, Bp. 1885.

gyarázta az Újszövetséget.⁶⁷ A magyarázatok alaposan felduzzasztották a művet. Főleg Felner, Langius, Heidinger és Starkius vüveit használja evangélikus teológiája forrásául. Erkölcsi magyarázatot is ad a szöveghez.

Hunyadi Szabó Ferenc (1743-1795) Bazelt megjárt református püspök, számos munkája jelent meg de *Jób könyvének fordítása* kéziratban maradt (1795).

Fordítói kísérletek 1800-1850-ig

Stériady Theodor: tulajdonképpen egy kereskedő kiadásáról van szó. Görög és ortodox kereskedők a folyamatos magyarországi tartózkodás alatt elveszítették nyelvüket és szükséges volt hogy magyarul kapjanak imakönyveket és Biblia fordítást is, legalább a vasárnapi szakaszok fordítását.⁶⁸ A II. József-féle türelmi rendelet hatására jelenhetnek meg ilyen kiadványok. A Károli-Pethe féle revíziót használta.

Guzmics Izidor László (1786-1839) bencés szerzetes,⁶⁹ költő és műfordító, a Pannonhalmi Bencés kolostor lakója, de Budapesten is működött. A pesti kispapok Magyar Egyházi Irodalmi társulatának újraindításán fáradozott, az MTA tagja, 1832-től Bakonybéli apát, az első magyarnyelvű teológiai folyóirat az *Egyházi tár* szerkesztője, Herder nagy rajongója, Kazinczy a nagy nyelvújító barátja, az ökumenikus párbeszéd első magyar katolikus szorgalmazója. A Zsoltárok, Prédikátor és Jób könyvét latinból fordította magyarra.⁷⁰ Érdekes, hogy a kor szellemének megfelelően ezekben a könyvekben elsősorban erkölcsi tanítást keresett.

Ballagi (Bloch) Mór (1815-1891) zsidó származású, eredetileg talmud tanítónak készült, de nem lett belőle rabbi. Húsz éves korában tanult meg magyarul. Pápán a református kollégium növendéke lett, 1842-től Tübingenben tanult, ahol eldöntötte, hogy teológus lesz. Előbb a szarvasi evangélikus gimnázium tanára. A 1848-as szabadságharcban honvéd tiszt és Görgey Arthur titkára. A szabadságharc után Szarvasra internálják. Majd a MTA tagja és az evangélikus és református teológia

⁶⁷ *A mi Urunk Jézus Krisztus Újtesteméntuma*. Görögből fordította és magyarázatokkal és jegyzésekkel ellátta. Lauban 1754.

⁶⁸ Vácon jelent meg, 1802-ben Máramarosai Gottlieb betűivel.

⁶⁹ ZOLTVANYI L. IREN, Guzmics Izidor életrajza, Bp. 1884. VIRANYI OTTO, Guzmics Izidor bencés hittudós és nyelvújító, in KatSzó 1976.

⁷⁰ *Zsoltárok*, Buda 1832. *Prédikátor*, Buda 1836. *Jób könyve*, Pest 1839.

tanára. A református teológiai lap szerkesztője. 1861-ben országgyűlési képviselő is lett. Ennek ellenére élete végéig szótár szerkesztéssel és a héber nyelvel foglalkozott. Igen jó nyelvezeten lefordította Mózes öt könyvét.⁷¹ A tradicionalista zsidó szemlélet és a tübingenből hazahozott kritikai szemlélet érdekes ötvözete ez a fordítás. Az Újszövetségi fordítás előszavában igen értékes fordítói elveket fogalmazott meg, melyeket máig is követnek a magyar protestáns fordítók.

Zsidó fordítások

A magyarországi zsidóság és azon belül a rabbik kulturális és teológiai tevékenysége az 1700-as évekkel kezdődik, jórészt németül, héberül és magyarul publikálnak. Az 1843-44-es országgyűlés csak a hitelveiktől elpártolt zsidókat támogatta. Kossuth Lajos egy a zsidókat megreformálni szándékozó szinédrión összehívását szorgalmazta 1844-ben, ezután lépett fel *Lőw Lipót* (1811-1875) a politikai életben, és kezdetét vette a zsidók emancipációjáról szóló közéleti és országgyűlési vita.⁷² A zsidók először az emancipáció ellen foglaltak állást, amennyiben az egyet jelentett hitelveik feladásával. Azonban 1847. jun. 22-én megszületettek a zsidók által is elfogadható emancipáció elvei. A viták hatására megszorodnak a zsidó szerzők magyar publikációi és megkezdődik a zsidók magyar irodalmi tevékenysége, hirlapírói munkássága is. Az 1848-as szabadságharchoz számos zsidó csatlakozik és segíti azt, ez a választó vonal a magyar zsidók irodalmi jelentkezésére. De ugyanekkor megindul az a folyamat is, hogy egyre többen veszítik el az anyanyelvüket és szükségessé válik, hogy ellássák őket kétnyelvű, vagy magyarnyelvű hitbuzgalmi iratokkal sőt a Szentírás fordításával is. Ez a folyamat a budapesti Országos Rabbiképző felállításával és a Izraelita Magyar Irodalmi Társaság megindulásával éri el fejlődésének csúcspontját. Vázlatosan ismertetjük azokat, a fordításokat amelyek zsidóktól származnak.

Rosenthal Móric (1833-1889) rabbi, a pesti kereskedelmi iskola tanára, számos zsidó talmudi művet fordított, többek között a zsoltárok

⁷¹ *Mózes öt könyve*, 1-5, (a fordítást jegyzetekkel is ellátta) Buda 1840-41, *József könyve* fordítása Budán jelent meg 1842-ben; Jelentősek még *Bibliai tanulmányok c. írásai*, Buda 1865-68.

⁷² VENETIANER L., *A magyar zsidóság története*, Bp. 1986.

könyvét is héber nyelvből.⁷³ Sajnos ezeknek a fordításoknak szinte semmi hatásuk nem lett a keresztény fordításokra. De ezzel kezdetét vette az emancipált zsidók bibliafordítói tevékenysége, mely az Izraelita Magyar Irodalmi Társaság családi és iskolai bibliafordításában teljessé vált ki.

Kohn Sámuel (1841-1920) judaisztikai tanulmányokat végzett többek között a Breslau-i egyetemen, az Országos Rabbiképző alapítója, az Izraelita Magyar Irodalmi Társaság elnöke.⁷⁴ A *Teremtés* könyvét fordítja magyarra (Pest 1868). *Ziegler Ignác* (1861-1948) főrabbi Karlsbadban,⁷⁵ Mózes első könyve fordítása, Budapest 1887. *Pollák Kaim* hebraista (1834-1905) Sátoraljaújhelyen majd Prágában tanult. Legismertebb szótára,⁷⁶ ezen kívül héberből fordította *Eszter könyvét* (Bp 1887). *Deutsch Henrik* (1822-1889) több jesivában tanult Talmudot. Többhelyütt volt rabbi mielőtt az Országos Rabbiképző igazgatója lett volna. Az emancipáció híve, számos pedagógiai munkát írt.⁷⁷ *Mózes öt könyvét* lefordította és héber és magyar szöveggel tette közzé (Bp 1888). *Perts Ármin* (1853-1914) bölcsészdoktor és rabbi. A haggadikus irodalom kitűnő ismerője. Számos dolgozata jelent meg.⁷⁸ Fordította héberből *Jereremiás próféta könyvét* és *Jeremiás siralmait* (Pécs 1889). *Reich Ignác* (1821-1887) rabbi, talmudtudós. Többek között ő fordította héberre Kölcsey Himnuszát. Lefordította Mózes első könyvét (Bp 1879). *Schön József* (1846-1910) igazgató-tanító, főleg iskolai használatra készített tanulmányokat és tankönyveket. Írt Zsidó hittankönyvet (Bp 1885), ezenkívül lefordította *Eszter könyvét* héber szövegből (Bp 1891). *Herskovics Jenő* vlsz. rabbi, Joél könyvét fordította (Bp 1894). *Steiner Márk* (1865-?) rabbi Micha próféta könyvét fordította (Bp 1894). *Rosenberg Vilmos* vlsz. zsidó fordító volt, *Eszter* könyvét fordította

⁷³ Pirke Aboth..., Buda 1841. Dávid király énekei, Pozsony 1841. Elbeszélés az Izrael népének Egyiptomból való kimeneteléről. A húsvét két estvéi számára, Pozsony 1844.

⁷⁴ Főbb művei: *Zsidók története* I. k., Bp. 1884. *Szombatosok története*, Bp. 1889. 1894., irod.: GROSZMANN ZSIGMOND, *Kohn Sámuel életrajza*, in Magyar Zsidó Szemle, Bp. 1920, 1-5.szám.

⁷⁵ Malakiás próféta, Buda 1888. Geschichte des Judentums, 1900 stb.

⁷⁶ Héber-magyar teljes szótár, Bp. 1880. és más héber munkák magyar fordítása.

⁷⁷ Héber grammatika (1859); Kis szótár (1887) Mózes öt könyve masszoretikus szöveggel (1887-1889).

⁷⁸ A magyarok Mózes. Emlékszó Kossuth Lajos fölött. Pécs, év n.; Ősök és próféták, ünnepi beszéd. Pécs 1900.

magyarra (Bp 1895). *Lichtmann Mór* (1864-?) rabbi Zakariás vizióit fordította (Bp 1895).

Az *Izraelita Magyar Irodalmi Társaság* (IMIT) 1894-ben alakult a zsidóság vallásos és tudományos irodalommal való ellátása érdekében. Székhelye Budapest. 48 évkönyvet adott ki *Bacher Vilmos* (1877-1913) és *Bánóczi József* (1878-1892) szerkesztésében. Ők adták ki az első teljes magyar nyelvű ószövetségi zsidó fordítást (Bp 1896). Későbbi kiadás fordítói *Lőw Immanuel*, *Bacher Vilmos*; *Bánóczi József*; *Krausz Sámuel* (Bp 1908).⁷⁹

Stern Menachem számos műve mellett *Eszter könyvét* fordította, kissé költőiesen (Bp 1900).

Deutsch Henrik (1822-1889) számos jesivában tanult, majd kecskeméti főrabbiág után az Országos Rabbiképző Intézet igazgatótanára.⁸⁰ Többek között a Genezist fordította magyarra. *Fényes Mór* (1866-1949) rabbi Pesten bölcsész doktorátust is szerzett,⁸¹ *Eszter könyvét* (Bp 1924) héberből fordította, továbbá a Frenkel-féle Biblia jó részét. *Blau Lajos* (1861-1936) Bacher Vilmos után a Rabbiképző igazgatója. Számos tanulmány írt.⁸² Többek között az IMIT Biblia fordítását adta ki. Ószövetségből részletek fordítása (Bp 1925). *Kecskeméti Ármín* (1874-1944?) Budapesten avatták rabbivá, az ORI elnökségi tagja. Számos dolgozatot és könyvet írt.⁸³ *Példabeszédek könyvének* fordítása (Bp 1927). *Frenkel Bernát* (1881-1961) iskola számára szerkeszti és fordítja a Bibliát. *Edelstein Bertalan* (1876-1934) a Rabbiképző intézetben óraadó tanár, a Biblia és Talmud tanára.⁸⁴ A Frenkel-féle Biblia munkatársa. *Kandel Sámuel* (1884-?) rabbi a 12 kispóféta fordítója a Frenkel-féle Bibliában. *Pfeifer-Pap Izsák* (1884-1945?) rabbi verseket ír, a Frenkel-féle Biblia munkatársa. *Weisz Miksa* (1872-1931) a praktikus teológia tanára, a Frenkel-féle Biblia munkatársa. *Zsoldos Jenő* (1896-

⁷⁹ Ujabb bilingvis kiadás Bp. 1993, RAJ TAMAS segédletével.

⁸⁰ Pirké Abot, Pozsony 1865. Izrael könyörgései, Pest 1866. Hit- és erkölcstan..., Székesfehérvár 1884. Genesis vagyis Mózes első könyve..., Bp. 1887-1889.

⁸¹ Grammatikai genus a héberben, Bp. 1891. Biblia könyvei. Rendszeres vallástankönyv?

⁸² Izrael kiválasztása, 1890. Tanulmányok a bibliai bevezetés köréből, 1894. Ósidó búvészet, 1898. Az óhéber könyv, 1902. Etika a Talmudban, 1920.

⁸³ Zsidó a magyar népköltészetben és színműirodalomban, 1896. Zsidó a magyar regényirodalomban, 1897. A zsidó irodalom története, 1908-1909. Zsidóság egyetemes története, 1927.

⁸⁴ Az Eszter midrások, Bp. 1900.

1972) a Zsidó Szemle szerkesztője, irodalom kutató,⁸⁵ a Frenkel-féle Biblia munkatársa. Kiss Arnold (1896-1940) Budapesti főrabbi és a rabbiképzőben a héber költészet tanára. *Énekek éneke* fordítása verses formában (Bp 1927).

Fűredi (Führer) Ignác (1837-1906) református iskolába és jesivába egyaránt járt, majd a pesti katolikus tanítóképzőt végzi el. Sátoraljaújhelyen zsidó néptanító lesz. Rousseau Emiljét is fordította, valamint Mózes könyveit magyarította iskolai használatra.⁸⁶

Hevesi Simon (1868-1943) Lugosi rabbi Löw Immanuel idején. *Jób könyvéről* is írt dolgozatot (1905). A család és az iskola számára fordította *Jeremiás próféta* könyvét és a *Jeremiás Siralmait* (Bp 1930).

Hertz J. Hermann Mózes öt könyve és a haftárak⁸⁷ kommentált bilingvis Tora kiadást szerkeszt (az IMIT kiadása). Igyekszik modern társalgási nyelven fordítani a Torát, a kommentárokat a Talmudból és a Midrásokból veszi, de a modern filológia eszközeit is alkalmazza. Tudományos kommentárnak hirdeti magát, de valójában a Biblikum ekkor már rég túl volt e kommentár szemléletén. Magyarországon ez még újnak számított.

Katolikus és protestáns polgárosodás

Az alábbi fordítók mind magányos személyiségek, akik nem is annyira egyházuk biztatására, mint jórészt egyéni kezdeményezésre fordítanak. A katolikusok változatlanul latinból, a protestánsok a közhasználatban lévő héber, vagy görög szövegekből. Egyrészüik valamegyik felekezet teológiai főiskoláján tanít, esetleg a biblikum tanára is. Ezek a fordítók legtöbbször más munkákat is publikálnak, melyekkel a magyar nyelvű teológiai irodalom úttörői közé számítanak. A protestánsok hagyományosan magyarul publikálnak, a katolikusoknál *Guzmics Izidor* szevezi meg az első magyar nyelvű teológiai folyóiratot, de a lassan fejlődő katolikus folyóiratok is egyre többet publikálnak magyar fordításokat is.

⁸⁵ Magyar nyelvű Zsoltárfordítások, 1926. Bibliai vonatkozások Csokonai költészetében, 1928. Zsidó vonatkozások a Magyar irodalomban, 1929. UJVARI PETER, Zsidó Lexikon munkatársa, 1929.

⁸⁶ Mózes I-III. könyve, Bp. 1879. Josua és Bírak, Bp. 1893.

⁸⁷ Bp. 1939, új kiadás 1984.

Csicsáky Imre (1860-?) csanád-egyházmegyei pap és nevelő, aki több tanulmányt is írt a szentírás költészetéről.⁸⁸ *Jeremiás siralmai*⁸⁹ fordítását a Vulgata latin szövegéből készítette, de a héber szöveggel is egybevetette.

Herepei Gergely (1807-1859) mérnök, majd lelkész Göttingenben és Marburgban tanult. Az Újszövetség magyarázatát⁹⁰ német munka alapján készítette el Incze Dániellel. *Boleman István* (1795-1882) Selmecbányán, majd Tübingenben tanult. A pozsonyi evangélikus lyceum igazgató-hittanára, egyházi és tankönyvíró. Az 1-2 *Korintusi levelet* fordította és magyarázta.⁹¹ *Menyhárt János* (1823-1900), több helyen tanít, majd Göttingenbe látogat. A tiszántúli kerületben volt aljegyző és tanár. Több könyt írt,⁹² többek között fordítja is és revideálja is az Újszövetséget.

Zádori (Daxler) János (1831-1887) az esztergomi papnevelő intézet tanára, a *Katolikus Lelkipásztor* című majd az Új Magyar Sion c. katolikus lap szerkesztője. Többek között lefordította *Szent Péter apostol két levelét* (Pest 1861).

Kálmán Károly (1858-1913), római katolikus plébános és országgyűlési képviselő. A Pesti Növendékpapok Egyházirodalmi iskolájából indult irodalmi pályafutása. Többek között Kempis Tamás művét is versbe fordította. Ezenkívül a *Zsoltárkönyvet* fordította, először vizsgálta a sumér irodalmi rokonságot.⁹³ Ő is a verses fordítók közé tartozik.

Kalmár István előbb ferences, majd nazarénus lelkész. Újszövetséget fordított Döblingen, 1862-ban. *Heiszler József* (1819-1901) bölcséleti doktor, bár római katolikusként született, s piarista pap volt, a szabadságharc után mégis református lelkész lett. Író és hegelianus

⁸⁸ *A szentírás költészetéről*, in *Religió* 1884. *A bibliai költészet metrikája*, in *Egyetemes Philológiai Közlöny* 1885-1886. Vö. még értekezéseit a *Religió* c. lapban, 1884.

⁸⁹ Bp. 1885.

⁹⁰ Új testamentom. A szent írásnak a szent tudomány jelen álláspontjához s korunk kívánataihoz alkalmazott fejtegető s gyakorlati magyarázata, Wohlfart J. Fr. T. német dolgozata után. Kolozsvár 1854.

⁹¹ Pál apostolnak a korinthusiakhoz írott első és második levele. Röviden magyarázta. Pest 1860.

⁹² Jézus Krisztus élete, Pest 1858. Júda ország romlása és a babyloniai fogság, Pest 1859. Szentírat magyarázási kézikönyv. A Thimotheushoz és Titushoz írt levelek, Pest 1861. Az újszövetségi szentírás fordítása, a négy evangélium és apostoli cselekedetek kivételével, Budapest 1878. Apostoli levelek, Budapest 1886.

⁹³ Dávid király Zsoltárkönyve..., Bp. 1883.

filozófus, több regény írt, szerkeszti a Sárospataki Füzeteket. Több egzotikail felolvasást tartott és ezeket megjelentette füzet formában is.⁹⁴

Kámory Sámuel (1830-1903), orientalista és bibliafordító. Halléban és Göttingenben tanult. Evangélikus lelkész, több helyütt tanít, majd a pozsonyi lyceumban működött tanárként. Fordítása inkább filológiai érdeklődésű, mint a nagyközönség számára készült. Fordította *Rúth könyvét*, az *Énekek énekét*, *Jeremiás siralmait*, majd ezen bevezetések után az egész *Szentírást* lefordította.⁹⁵

Győri Vilmos (1838-1885) evangélikus lelkész, előbb jogász, majd Berlinben tanult és lelkész lett. 1878-ban átdolgozta az Újszövetséget. *Keresztes József* (1846-1888) Utrechtben, Tübingenben és Lipcsében tanult, majd református teológiai tanár Nagyenyeden. Szinte az egész Bibliának tudományos fordítását kéziratban hagyta hátra, csak egy része maradt teljesen nyomdakész változatban. *Kecskeméthy István* (1864-1938), bölcséleti doktor, püspöki titkár, református teológiai tanár. Cikkei főleg a Protestáns Egyház és Iskolai Lapban (1888.) jelentek meg. Ránk maradt *Énekek éneke* (1890), *Zsoltárok* (Zilah 1910), *Hósea* (Kolozsvár 1914), *Náhum, Haggaj, Zakarjah* (Kolozsvár 1915), *Márk evangélium részletek fordításai* (csonka) és kommentárjai (Debrecen 1916), *Újszövetség fordítás* (1931). *Sass Béla* (1865-1928), református akadémiai teológiai tanár, tanult Berlinben is, de itthon lett bölcsészdoktor. Debrecenben az Ószövetségi tanszék vezetője. Több tanulmány után lefordította *Jób könyvét*.⁹⁶ *Dékány Géza* *Habakuk*-fordítása (Bp 1894).

Siegler Jakab vlsz. evangélikus lelkész lefordította *Jónás* könyvét (Bp 1894). *Erdős József* (1856-1946), evangélikus teológiai tanár, 1888. szeptembertől a tiszántúli ev. ref. egyházkerület debreceni főisko-

⁹⁴ Római levelek exegese, Sárospatak 1866. Az első közönséges (Jakab) levél exegese, Sárospatak 1867. Első Korinthusi levél exegese, Sárospatak 1868.

⁹⁵ Goel, vérboszút kiváltó, szabadító rokon. Szentírásmagyarázati értekezés, Pozsony 1860. *Rúth*. Ó testamentomi szent könyv..., Pozsony 1860. *Énekek éneke...*, Pozsony 1861. *Jeremiás siralmi...*, Pozsony 1861. Vallástan. Bevezetés az ó- és új-testamentomba és apokrif könyvekbe. Izrael népének történelme. Függelékek: tulajdonnevek elemzése, Pest 1862. Röpirat a biblia új magyar fordításának ügyében, Pozsony 1863. Biblia, az az szentírás... Az eredetiből ford. Pest 1864. 1870. Ó testamentomi apokrifus könyvek..., Bp. 1877. Bibliai régiségtan, vagyis Héber zsidó régiségtan, 10-12 ív, Pest 1884.

⁹⁶ Néhány szó a zsoltárok keletkezésének korához, Debrecen 1896. *Jób* könyve, Debrecen 1894. Károli Biblia revíziója, Bp. 1899.

lájában az újszövetségi exegézis és vallásbölcselet rendes tanára⁹⁷. Péter apostol első és második levelét és a Zsidó levelet fordította és magyarázta (Gyoma 1883-1885). *Maszyik Endre* (1857-1927) az evangélikus teológia igazgatója és tanára. Pál apostol leveleit fordította és magyarázta (Pozsony 1896), *Evangéliumok fordítása és magyarázata* (Bp 1917). *Marton Lajos* (1870-?) református tanár, tanult Utrechtben és Marburgban, majd Budapesten bölcsész-diplomát szerzett. 1901-től teológiai magántanár, 1904-től teol. akadémiai tanár az Újszövetségi tanszéken. Több tanulmánya mellett lefordította Ruth könyvét (Bp. 1896). *Hatala Péter* (1832-1918), teológiai doktor, egyetemi rendes tanár, a Petőfi-társaság tagja. *Az Ó- és Újszövetségi szentírás a Vulgata szerint, figyelemmel az eredeti szövegre*. Díszkiadás 230 külön képpel és díszrajzokkal (Pest 1869).

Hamar István (1867-1933) kiskunhalasi és budapesti tanulmányai után Edinburgh-ban is tanult, majd a budapesti teológia Újszövetség tanára volt és a Ráday gyűjtemény őre. Talán az általa szekesztett Bibliái lexikon a legismertebb munkája (1919). Lefordította Ozeás próféta könyvét (Bp. 1897), Ézsaiás könyve részleteit Budapesten, 1897-ben jelentette meg a Protestáns Szemlében.

A századforduló és századelő kísérletei

Hám Antal piarista tartományfőnök (1865-1927) többek között *Jónás könyvét* fordította (Bp. 1902), *Malakiás könyve* fordítása (Bp. 1906). *Jónás János* Jób könyvének fordítása (Bp. 1904).

Hornyánszky Aladár (1873-1939) evangélikus egyetemi tanár. Teológiát Budapesten, Pozsonyban és Göttingenben hallgat. Pozsonyban Újszövetséget tanít, a Göttingeni teológia díszdoktora. Náhumot, (1905), *Jesajást* (1916), *Deutero-Jesajást* (1916), a *Római levelet* (1923), a *Tesszaloniki és Zsidó levelet* (Bratislava 1936) fordította magyarrá. Ezeket jórészt az evangélikus lapokban publikálta. *Raffay Sándor* (1866-1947) evangélikus egyházi író. Jogi és teológiai diplomát szerzett Pozsonyban. Látogatta Jéna, Lipcse és Bazel egyetemét. Görögből lefordította az Újszövetségi Apokrifokat.⁹⁸ A Héberék, az Ebioniták, az Egyiptomiak evangéliumát, valamint Péter, Jakab, Tamás

⁹⁷ Pál apostol élete és theológiája, Debreczen 1889. A vallásbölcselet problémái és a biblia, Debreczen 1889. Biblisch-theologische Analyse des Römerbriefs, Amsterdam 1891.

⁹⁸ Újszövetségi Apokrifusok, Pozsony 1905.

elbeszéléseit, Barnabás levelét, Római Kelemen leveleit, a Laodiceai levelet, Péter jelenését, Pál cselekedeteit tartalmazza a kötet. Vanyó László (1980) illetve az Adamik T. (szerk) apokrif fordításig (1995-96) ez az egyetlen újszövetségi apokrif fordítás magyar nyelven.

Soós István karmelita szerzetes Újszövetség-fordítása (Bp 1911) a Vulgataból készült. Neményi Endre zsoltár-fordításai (Bp 1917) költői átírások. Szimonidesz Lajos (1884-1965) Aradon, Lugoson és Pozsonyban tanult teológiát, majd Göttingenbe ment Budapesten bölcsészdoktorátust szerzett. 1948-ban evangélikus tábori püspökké nevezték ki. Jézus élete című dolgozata igen figyelemre méltó (1922.) A világ vége címmel tette közzé a Jelenések könyvének fordítását (Bp 1917.)

Mészöly Gedeon (1880-1960) nyelvész, műfordító, az MTA tagja, több helyen egyetemi tanár többek között Szegeden is. A magyar kódexek nyelvének legkiválóbb szakértője. Fordította: 1-2 *Tesszalonikai levelek*; 1 *Korintusi levél*; Márk evangélium töredékek (Bp. 1922), azonkívül ő tette közzé a Bécsi kódex evangélium szövegét (Bp. 1916).

Sík Sándor (1889-1963) piarista. Budapesten bölcsész diplomát szerzett, 1929-ben római tanulmányúton vett részt, majd a szegedi Egyetemen tanított. Esztétikája meghatározó jellegű a maga korában. Az MTA tagja. A *Zsoltárokat* fordította⁹⁹ verses változatban, majd többször is javította. Bevallott célja, hogy a verses fordításhoz olyan magyar versformát találjon, amely leginkább közel áll a zsoltárok metrikájához. Hellebroth Géza fordítását értékeli leginkább. Formai tekintetben a magyar jambust tartja leginkább megfelelőnek.¹⁰⁰ Utóbb Szörényi Andorral működött együtt a hitelesebb szöveg érdekében.

Czeplédy Sándor (1883-1944) Pápán tanul református teológiát. Fő műve Hamar Istvánnal és Kállay Kálmánnal a *Bibliai lexikon* (1929-31). Az *Újszövetséget* magyarra fordította (Győr 1924). Fordításának alapja a Textus receptus és annak újabban talált kódexei. Ezenkívül fordította még *Hoseás próféta* könyvét (Pápa 1908).

Telekes Béla (1873-1960) író és műfordító, bölcsész- és jogi diplomával rendelkezik. Ady Endrere is hatott. A századvég és a modern líra között helyezkedik el költészete.¹⁰¹ *Példabeszédek* fordítása (Bp. 1927), és *Zsoltárok* fordítása (1927). Évekig dolgozott fordításán, a

⁹⁹ Bp. 1923; revideált változata 1955-ben, újabb revízió 1961 jelent meg.

¹⁰⁰ Vö.: SIK SANDOR, *Zsoltárkönyv*, Bp. 1936. Fordító megjegyzései pp. 250-253.

¹⁰¹ Káprázatok, 1895. Fekete gályán, 1936. Az én műzsám, 1981.

zsoltárokból verseket és bölcselkedő irodalmat lát, ezért is fordítja verses formában.¹⁰² *Coffin Sándor* Újszövetség fordítása (Bp. 1929).

Fordítások 1931-1950-ig

Victor János (1888-1954) bölcész- és református teológiai doktorátussal rendelkezik. Egy évet tanul Princeton-ban is. 1932-től lelkész Bp-en, rengeteget írt.¹⁰³ *Filemon levél* fordítása (Bp. 1933). *Horváth Konstantin* ciszter szerzetes a *Zsoltárok könyvét*¹⁰⁴ latinból fordítja prózai fordításban, de kommentálja is, a héber alapján. Az első katolikus magyar fordítás, amely filológiai igényrel készült. *Székely László: Énekek éneke* fordítása (Rákospalota 1935). *Farkas László* ev. vagy ref. lelkész könyvet ír Mózesről, az *Újszövetséget* sajátos archaikus nyelvezeten fordítja magyarra (Bp. 1938). *Cselei Sándor: Ámosz próféta* fordítása (Bp. 1939). *Dusa Béla* a *Zsoltárok* verses fordítását adta ki (Dombóvár 1939). *Kállay Kálmán* (1890-1959) ref. tanár Pozsonyban, Pápán, Bukarestben. Debrecenben 1928-tól nyilvános ószövetségi tanár. Több ószövetségi tárgyú dolgozatot jelentetett meg.¹⁰⁵ A *Zsoltárok könyvét* fordította (Bp. 1941).

Kamer Károly (1897-1984) evangélikus tanár. Kőszegen és Lipcsében tanult. 1923-ban teológiai, 1925-ben bölcészdoktor. Előbb magántanár, majd rendes tanár Sopronban. Számos művet publikált.¹⁰⁶ *Máté evangélium* fordítása és magyarázata (Sopron 1935), *Római levél* fordítása és magyarázata (Győr 1942), *Apokalipszis* fordítás és magyarázat (Bécs 1974). Utóbbi munkája terjedt el leginkább, és mind a mai napig a legjobb magyarnyelvű Apokalipszis kommentárként ismert.

Néhány kisebb fordítást is meg kell említenünk. *Dods Márk: Teremtés könyve* (Bp. 1942). *Székely László: Jób könyvének* fordítása (Bp. 1943). *Mentes Mihály: Jeremiás próféta könyve és Siralmak* fordítá-

¹⁰² ILLYES GYULA, Zsoltárok. Dávid király és zsoltáros társai könyve. Telekes Béla fordítása. Nyugat 1930/1, 66-67.

¹⁰³ Jézus ónarrációi, Bp. 1915. Jézus Istensége, Bp. 1916. Canterbury Anselm realizmusa, Tahitóthfalú 1924. stb.

¹⁰⁴ Zirc, 1935.

¹⁰⁵ Ótestamentum felfogása a halál utáni életről, Debrecen 1926. Jeremiás Prófeta élete és működése, Debrecen 1927. Kálvin mint Zsoltármagyarázó, Debrecen 1936. Részt vesz a Bibliai Lex. munkálataiban.

¹⁰⁶ Epiktetosz (1925); Kisértés története... Jézus Messiási munkájára nézve (1927) Pál apostol világnézete, Pécs 1927. Mandeizmus és az öskereszténység, Debrecen 1928. Jézus halálának napja, Debrecen 1930.

sa (Rákospalota 1943). *Erdős Mihály: Újszövetség fordítása* (Debrecen 1944). *Kardos Pál* (1900-1971) irodalomtörténész és műfordító Debrecenben az irodalomtörténeti intézetben dolgozik. *Ruth könyvének fordítása* (Debrecen 1944). *Herényi Károly: Énekek éneke* fordítása (Bp. 1944).

Hamvas Béla (1897-1968), író, filozófus. Pozsonyból kiutasítják, Budapesten német szakos bölcész oklevelet szerzett, és zenei tanulmányokat is végzett. Kerényi Károllyal dolgozik. Az orosz frontról megszökik. Lukács György hevesen támadta, ezért könyvtárosi állását is elveszítette, vidéki munkás, majd raktáros. A lét értelmét kutatja, és civilizációnk válságát vizsgálta. A szent könyveket kutatja, hogy megtalálja a lét értelmét¹⁰⁷. Hénok apokrif apokalipszis fordítása és tanulmány. Filológiaiailag nem annyira pontos fordítás. Sok helyütt inkább irodalmi átköltésnek tekinthető (Bp. 1945).

Az egyházak elnyomtatása korszakának fordítói

Békés Gellért (1915-) bencés író, lapszerkesztő. Pannonhalmán és Rómában tanult, teológiai doktor. Rómában a Szt. Anzelmen dogmatikát tanít és ökumenizmust. Dalos Patrikkal Újszövetség kiadása (Róma 1951) a Vulgataból készült, de a Merk-féle kritikai szöveget is figyelembe vette. Sok kiadása miatt a legnagyobb hatású Újszövetség és legkedveltebb fordítás lett a katolikus egyházban és azon kívül is¹⁰⁸.

Bókay László 31 zoltárt fordított magyarra (Bp. 1951). *Pálffy Miklós* a budapesti ref. teológiai akadémia Ószövetség tanára. Zsoltár részleteket fordít nagy filológiai műgonddal és elemzéssel (Bp. 1964).

Szörényi Andor, a budapesti R. K. Hittudományi Akadémia Ószövetség professzora vezetésével új katolikus fordítás készül, a görög szöveg felhasználásával. *Kosztolányi István* Újszövetség tanszékvezető, nagy szövegkritikai tapasztalattal. *Gál Ferenc* biblikusnak készült, de dogmatikus lett. Tanulmányait Budapesten és Rómában végzi. A fordítás az első hazai új fordítás, mindig a Békés-Dalos fordításhoz mérlik. Ahhoz képest nem elég gördülékeny a szövege. Szövegkritikailag viszont pontos (Bp. 1967).

¹⁰⁷ Scientia sacra, 1988; Tibeti misztériumok, 1944; Hénok apokalipszise, 1944; Szellem és egzisztencia, Pécs 1987. stb.

¹⁰⁸ 12. kiadást átdolgozták. Az utóbbi kiadásokat Magyarországon adták ki, a 12. kiadást Pannonhalmán.

Budai Gergely Újszövetség-fordítása görögből készült, modos, de pontos szöveg (Bp. 1967). *Ravas László* (1882-1975) református püspök, Székelyudvarhelyen, Kolozsvárott tanult, majd püspöki titkár lett. A berlini egyetemen tanul egy évet. 1907-től magántanár Sárospatakon, Kolozsvárott bölcsészdoktor is lesz. 1921-től dunamelléki püspök.¹⁰⁹ 1948-ban lemondatták a püspökségről. A magyar Protestáns Irodalmi Társaság Tagja, az MTA tagja. Több hazai és külföldi egyetem fogadja karának tagjai közé. Igen sokat publikált.¹¹⁰ *Bibliafordítását* emigrációban adta ki. (Ligonier /USA/ 1971). *Beliczai Angéla* az akkor már készülő modern protestáns fordításból adott ki részleteket igen korszerű magyar nyelven (Bp. 1972).

A Szent István Társulat kiadása (Bp. 1973) un. ökumenikus kiadásnak készült. Az alapszövege a Jeruzsálemi Biblia, a héber és a görög szöveghez hozzáérték a modern fordítást is. Számos hiba csúszott a fordításba, főleg a fordítók elétrő kapacitása miatt. Fordítói voltak *Gál Ferenc*, *Gál József*, *Gyürki László*; *Kosztolányi István*; *Rosta Ferenc*, *Szénási Sándor*, *Tarjányi Béla*, a cenzor *Görgényi Béla* volt. Hivatalosan ezzel a fordítással tért vissza a katolikus egyház Magyarországon a héber és a görög szöveghez. Természetesen több fordító használta segédkönyvül a *Bible de Jérusalem*-et. Igyekezett a bibliai neveket helyesen, és nem latinosan írni, kivéve a teljesen megmagyarosodott neveket, mint pl. Mózes, Illés, Zakariás, Sion stb. Az eltérő katolikus és protestáns helyesírást azonban ennek a Bibliának sem sikerült feloldania. Káldy György revideált Bibiája ezzel a fordítással került végérvényesen használaton kívülre. Ugyanis számos kiadást megért ez a fordítás. Revidált, modern kiadása 1997-ben jelent meg.

Farkasfalvy Dénes (1936-) ciszter szerzetes, jogot tanult Budapesten, majd Dallasban tanít matematikát, A Héber Egyetemen is tanult, jelenleg a dallasi katolikus egyetemen teológiát tanít. Számos kom-

¹⁰⁹ VINCZE GEZA, Igehirdetők, poéták, próféta igehirdetők, Bp 1926. Ravasz László püspök életrajza, Bp. 1921. MATHE ELEK, R. L. az író és igehirdető, Bp. 1923. MAKKA SANDOR, R. L. igehirdető útja, Bp. 1941. VASADY BELA, A teológus R. L., Bp. 1941. BARTOK GY., R. L. és a magyar szellemi élet, Bp. 1941.

¹¹⁰ Ez ama Jézus, Kolozsvár 1910. Kicsoda ez az ember, Bp. 1918. A socializmus evangéliuma, az evangélium socializmusa, Bp. 1921. A lélek embere (Prohászkaról), Bp. 1927. Pál Athénben, Bp. 1928. Krisztus a gyárban, Bp. 1934. Hit és engedelmisség, Bp. 1937. stb. Ószövetségi magyarázatok, Bp. 1994.

mentárt és biblikus dolgozatot írt.¹¹¹ Műfordítással is foglalkozik. A kommentárokhoz lefordítja a bibliai szöveget görögéből. János evangélium (1986) és Római levél kommentárja, valamint Zsoltárok fordításai ismertek (Eisenstadt 1975).

Hajdók János: Zsoltárkönyv (Bp. 1978). Magánkiadás. Költői fordítás, mely igyekezett a legújabb filológiai eredményeket felhasználni, de ezek nem sokban érvényesültek a költői formanyelv mellett. Főleg C. H. Dodd zsoltár-magyarázatának koncepciója szerint fordít.

A *Református Zsinati Iroda* kiadása. Ennek a fordításnak az előtörténete 1908-ra nyúlik vissza, ugyanis ekkor kapott megbízást Czeglédy Sándor (ÓSZ) és Raffay Sándor (ÚSZ) a minden nyelvi archaizmust felszámoló Károli-revizióra. Ebből a munkából 1938-ban próbafüzetek jelentek meg, de Czeglédy korai halála miatt a munka leállt. 1947/48-ban ökumenikus (ev. és ref.) bizottság kezdte újra ezt a feladatot a Czeglédy hagyaték alapján. Végül is új fordítás mellett döntöttek.¹¹² A munka előrehaladása közben az egyházi nyilvánosság tájékoztatására próbafüzeteket nyomtak és az új fordítás, mely nyelvileg ugyan még mindig tartalmazott egy-két jelentéteken archaizmust, a Szt. István Társulat katolikus fordításának méltó ellenpárja lett.¹¹³ Nagy előnye, hogy a fordítás szövege mellett párhuzamosan lábjegyzetben közli a vonatkozó bibliai helyeket, illetve lábjegyzetben közli az alternatív szövegeket is. Igaz nem nevezi meg, hogy melyik kódex olvasatáról van szó.

Vakok Bibliája. Braille betűkkel készült szöveget először az első világháború előtt készítették Frommer Rudolfné részére. 1934-ben néhány Ő és Újszövetségi könyvet írtak át a vakok nyelvére. 1960-ban még tart a munka, hogy a Bibliát a vakok nyelvére pontírással szöveggel elkészítsék. A protestánsok által megkezdett munkába a katolikusok is

¹¹¹ FARKASFALVY D., Zsoltároskönyv, Eisenstadt (Prugg Verlag) 1975. 1976; Bevezetés a szentírástudományba, Teológiai kiskönyvtár I/6, Róma 1976, Bp 1981. A római levél. Bevezetés, fordítás és magyarázat, Eisenstadt (Prugg) 1983; Testté vált szó. Evangélium szent János szerint, Első rész (1-6. fejezet), Eisenstadt (Prugg) 1986; Második rész (7-12. fejezet), uo 1987; A Jelenések könyve és az Újszövetségi Kánon, in Apokalipszis, A Föltámadás, Biblikus konferencia 1991-1992, Szeged 1993.

¹¹² A bizottság tagjai: Ósz.: Bartha Tibor, Módos László, Bakos Lajos, Karasszon Dezső, Pálffy Miklós, Tóth Kálmán, Czeglédy István és Sándor, Úsz. Varga Zsigmond J., Pákozdy László Márton, Cserhádi Sándor (ev). Bolyki János, Kocsis Elemér, Muntágh Andor, Szathmáry Sándor. ny. lektor Szabó István.

¹¹³ Biblia. Istennek Ószövetségben és Újszövetségben adott kijelentése, Budapest 1975.

bekapcsolódtak Lékai László biboros kezdeményezésére, és közzétették a vakok számára a Szt. István társulati fordítást, mely alapvetően a Békés-Dalos szöveg volt. Csak az evangéliumok jelentek meg. (Mt; Mk; Lk; Jn). *Uerge Lajos, Jakab Miklós, Rácz Erzsébet* dolgozott rajta (Bécs-Budapest 1960).

A Szent Jeromos Biblia társulat Újszövetség fordítása (Bp 1996) a Vulgata-ból készült. Az Ószövetség folyamatban van.¹¹⁴

Összegzés

Visszatekintve a fordítói irodalomra, azt mondhatjuk, hogy kezdetben a Biblia magyar fordítását, egyrészt bizonyos eretnek mozgalmaknak a Biblia iránti érdeklődése segítette, részint néhány neves tudós egyéni irodalmi passziója motiválta. Ezután az erasmita érdeklődés, majd pedig a reformáció programja, végül az erre reagáló katolikus ellenreformáció motiválta a nagy fordítások megszületését.

De az egyházi oktatás fejlődése és a polgárosodás, valamint a nemzeti irodalom megszületésének idején, vagy az előrehaladott zsidó emancipációs mozgalom közvetkeztében akadtak fordítók, akik a magyar irodalmi és teológiai műveltség részének tekintették a Biblia egy-egy könyvének magyarra fordítását, vagy kommentálását is. Sajnos a magyar irodalomban még várat magára az ökumenikus fordítás megszületése. Legalábbis az a fordítás, amelyet egyformán elfogadnak katolikusok, evangélikusok, reformátusok és zsidók. Talán ha egy ilyen fordításról számolhatánk be, az lenne ennek a történetnek a legszebb fejezete. Sajnos ez a kezdeményezés még egy ideig váratni fog magára.

☞☞☞

Ungarische Bibelübersetzungen

(György Benyik)

Dieser Beitrag soll einen Überblick über die Geschichte der ungarischen Bibelübersetzungen ohne Berücksichtigung konfessioneller Unterschiede geben. Es müssen dabei etwa 200 Übersetzungsversuche in Betracht gezogen werden. Diese verhältnismäßig große Anzahl

¹¹⁴ Jelen tanulmány megjelenésekor a Szt. Jeromos Társaság teljes fordítása kiadásra került (Bp. 1997) (a szerk.).

umfaßt nicht nur die vollständigen Übersetzungen der Heiligen Schrift, sondern auch die einzelner Bücher; darüber hinaus beabsichtigen wir in unserer Ausführung sowohl die Psalmenübersetzungs- als auch die Psalmnachdichtungsversuche heranzuziehen. In jedem Falle gilt unser Interesse auch den Beweggründen und der Zielsetzung des angesprochenen Übersetzers, und wenn möglich, versuchen wir auch seine Bildung darzustellen, unabhängig davon, ob es sich dabei um einen katholischen, evangelischen, kalvinistischen oder jüdischen Übersetzer handelt.

Überblickt man die Übersetzungsliteratur, so kann festgestellt werden, daß eine ungarische Übertragung der Bibel an Anfang einerseits durch das Interesse mancher Häretikerbewegungen für die Bibel, andererseits durch die literarisch-motivierte persönliche Gesinnung einiger gelehrter Kanoniker veranlaßt wurde. Später motivierten die erasminianische philologische Einstellung, dann die Zielsetzung der Reformation und die darauf antwortende Gegenreformation das Zustandekommen der großen Übersetzungen.

Im Laufe der Entwicklung des Religionsunterrichts und der bürgerlichen Umwandlung (wobei die Folgen des fortgeschrittenen Emanzipationsprozesses der Juden nicht außer acht gelassen werden können), also zur Zeit des Aufblühens der ungarischen Nationalliteratur in der ersten Hälfte des 19. Jh., gab es Übersetzer, die einzelnen Bibelübertragungen, und sogar die Kommentare dazu als Teil der ungarischen Literatur und der theologischen Bildung betrachten. Erst in jüngster Zeit erschienen die modernen Übersetzungen, die aber immer noch von einer Tripolarität (katholisch-protestantisch-jüdisch) gekennzeichnet sind. Eine ökumenisch angelegte Gemeinschafts Übersetzung läßt bedauerlicherweise auf sich warten, es fehlt zumindest eine Übersetzung, die sich auf katholischer, evangelischer und jüdischer Seite gleichermaßen als akzeptabel erweist.

Gál Ferenc:

AZ EGYHÁZI TANÍTÓHIVATAL LEGÚJABB MEGNYILATKOZÁSAI A SZENTÍRÁS ÉRTELMEZÉSÉRŐL

1. *A Szentírás és az egyházi tekintély.* Pál apostol így tekint vissza az őszövetségi Szentírára: „Amit megírtak, azt a mi okulásunkra írták meg” (1Kor 10,11). Ez a 'mi' pedig az egyház, és annak tagjai. Tehát az őszövetségi Szentírás végső címzettje is Krisztus egyháza volt. Ez abból is következik, hogy a kinyilatkoztatás teljessége Jézus Krisztusban, az emberré lett Igében jelent meg. Az őszövetségi üdv-történet csak előkészítette megjelenését, s a jövődölések őbenne teljesedtek, így azok igazi értelmét csak az ő életéből és tevékenységéből visszatekintve érthetjük meg. Az újszövetségi Szentírás pedig az apostolok tanítását rögzítette. Ők is arra kaptak küldetést és hatalmat, hogy Krisztusról tanúskodjanak (Mt 28,18-20; ApCsel 1,8). A tanúságtétel hatékonyságát pedig az biztosította, hogy „megkapták a Szentlélek rájuk szálló erejét” (ApCsel 1,6). Az apostolok a küldetést és a kegyelmet a felszentelés szentségében átadták utódaiknak, az egyház püspökeinek, akik Péter utódjának vezetése alatt egy testületet alkotnak. Az apostolok átvették az egyház számára az őszövetségi Szentírás könyveit, illetve tekercseit, az újszövetségi Szentírás pedig az ő tanításukat tartalmazza. Az apostolok utódai a felszentelés alapján gyakorolták hatalmukat, s nemcsak hirdették a kinyilatkoztatott tanítást, hanem értelmezték is. Ez ránk maradt a hagyományban, nem annyira rendkívüli módon, hanem a mindennapi igehirdetésben és tanításban.

Hivatalos tekintélyi nyilatkozatok csak akkor hangzottak el, amikor a tévtanítás elkerülése azt szükségessé tette. A múltból hivatkozhatunk a Róm 5,12 magyarázatára az áteredő bűn mibenlétével kapcsolatban (DB 791). Máté 26,26-ból igazolta, hogy az eukarisztia-nál az átváltoztatás szavait szó szerint kell venni, nem jelképesen (DB 874). Lukács 22,19-re vonatkozólag kimondta, hogy ott az egyházi rend szentségének rendeléséről van szó (DB 949). Máté 16,18-at és János 21,16-ot pedig úgy értelmezte, mint a pápai primátus kihirdetését (DB 18,22).

Közvetett hivatalos értelmezéssel állunk szemben akkor, amikor a tanítóhivatal egy hitbeli tétel kihirdetésénél idézi azokat a szent-

írási helyeket, amelyekkel a kérdéses tétel igazolható. Természetesen az egyes helyek magyarázatánál mindig meg kell különböztetni a szöveg kritikai elfogadását és a dogmatikai értelmezést. A szövegkritika feladata az, hogy igazolja az eredetiséget, és kifejtse a szó szerinti értelmet. A dogmatikai magyarázat pedig azt keresi, hogy mi a szövegben az isteni üzenet, aminek meghatározásánál tekintetbe kell venni, hogy a kérdéses tétel hogyan illeszkedik bele a hitrendszer egészébe, és milyen következményeket lehet levonni belőle (analogia fidei). Példának hozhatom fel az un. „Comma Joanneumot” (1Jn 5,7): „Hárman tanúskodnak az égben: az Atya, a Fiú és a Szentlélek, s ez a három egy”. A 4. század előtti görög kódexekből hiányzik, s az egyházi írók sem hivatkoznak rá, még az arianus vitában sem. Ezért későbbi betoldásnak látszik, bár a teológiai állítás igaz (DS 3681).

A Szentírás értelmezése azért probléma, mert nem olyan könyv, mint a többi emberi alkotás. Az isteni kinyilatkoztatást tartalmazza, és az egyházra van bízva. Ezért értelmezése nemcsak tudományos kérdés és feladat, hanem a hitet kell kiolvasni belőle. A magyarázatnál ezt a magasabb szempontot figyelembe kell venni. X. Pius pápa a *Lamentabili* dekrétumban (1907) elítélte ezt a tételt: „Ha az exegézis hasznát akar húzni a Biblia értelmezéséből, akkor félre kell tenni minden olyan véleményt, amely természetfölötti eredetről beszél, s a Bibliát úgy kell értelmezni, mint minden más könyvet” (EB 196).

A kinyilatkoztatás önmagában zárt, egységes folyamat, amely Krisztus misztériumában érte el tetőpontját, s az emberi történelemben valósult meg. Kezdetől fogva erre a teljességre irányult. Ezért Krisztus tanítása és a keresztény vallás az ószövetségi kinyilatkoztatásnak is a teljeseződése, nem megszüntetése. Igazában a Szentírás egyetlen témája Krisztus misztériuma. A keresztény exegézis ezt akarja igazolni és kifejteni. Lehet igazolni apologetikai és dogmatikai szempontok szerint. Az ószövetségi könyvekben még csak előképek és utalások vannak (tipológia). De már ott is Krisztus kegyelmét kapták az emberek (Zsid 11,13). Ennek kimutatása az igazi többlet az ún. tudományos szövegmagyarázattal szemben. Hasonló követelmény az, hogy az egyes részleteket is mindig az üdvtörténet egészében és összefüggésében kell értelmezni.

Ennek előrebocsátásával még hivatkozhatunk a katolikus exegézis néhány elfogadott szabályára. Az un. elbeszélő részek nem az emberi kíváncsiság kielégítését szolgálják, hanem Krisztus misztériumát és az emberi nem üdvösségét akarják megvilágítani. De a kinyilatkoztatott igazságok a régi ember világképében és természetis-

meretében jelennek meg, s az előadásmód is függvénye az ő kulturális fokának. Ezért szükséges a történelmi és irodalmi kritika. Figyelembe kell venni a szerző kulturális és vallási környezetét. Csak így bontakozik ki a szövegből, hogy mit akart mondani és állítani. A *Divino afflante Spiritu* c. enciklika (XII. Pius, 1943) határozottan tanítja, hogy az isteni sugalmazás az emberi szerzőt nem zökkenti ki ember mivoltából, hanem úgy vezeti, hogy az Istentől akart igazságot közölje. Hasonló követelmény az, hogy a Szentírást nem szabad elválasztani az egyháztól, hiszen az egyházra van bízva. Az újszövetségi könyvek az egyházban keletkeztek, az ószövetségeket pedig befogadta. Az egyház alkotta meg a kánont is, a szent könyvek jegyzékét. Ezért állapította meg már a XIII. Leó pápa által kiadott *Providentissimus Deus* enciklika is, hogy a Szentírás valódi értelmének azt kell tartani, amit az egyházi hagyomány kiolvasott belőle. Hiszen az egyház megkapta Krisztustól a feladatot, hogy szóban és tettben tanúskodjék a kinyilatkoztatás mellett. Csak akkor lehet hiteles tanu, ha megvan a természetfölötti bizonyítéka, hogy felismeri az igazságot, s megvan a képessége arra, hogy azt tévedéstől mentesen hirdeti a világban.

Itt természetesen még egy kérdést tisztázni kell: Honnan ismeri fel az egyház, hogy megvan ez a felhatalmazása? Ha azt válasszoljuk, hogy a Szentírásból, az nem elegendő, hisz a Szentírást nem Krisztus írta, hanem az egyház tagjai. Azért elhangozhat az ellenvetés, hogy az egyházi vezetők, a tanítóhivatal magának adta ezt a jogot. Hiszen Krisztust csak a Szentírásból ismerjük, és elméletileg el lehet gondolni, hogy az egyház tagjai olyan képet festettek róla, ami megfelelt nekik. Hol van tehát az a szál, amely összeköti a történelmi egyházat, a Szentírást és Jézus Krisztus földi működését?

A megoldást csak a történelmi és a teológiai érvek összekapcsolásából meríthetjük. Az egyház történetileg megszakítás nélkül visszamegy azokhoz az apostolokhoz, akik Jézus Krisztus tanítványai voltak, őt személyesen ismerték és tőle kapták küldetésüket. Ezt a küldetést meg is valósították: hirdették Krisztus tanítását, tanúskodtak csodáiról, kereszthaláláról és feltámadásáról, s a tőle kapott hatalommal szervezték meg az egyházat. Ők tehát sem küldetésüket, sem hatalmukat nem a Szentírásból merítették, hanem magától Krisztustól kapták. Az újszövetségi Szentírás csak évekkel később foglalta írásba azt, ami már jelen volt az egyházban. Hozzá kell még venni, hogy Krisztus nemcsak a saját kilétét és küldetését igazolta természetfölötti jelekkel, hanem apostolaiért is felelősséget vállalt, sőt karizmatikus hatalommal is felruházta őket, hogy küldetésüket igazolják. Erről szá-

mol be az Apostolok Cselekedetei. Ebből is látszik, hogy a Szentírást és az egyházat, illetőleg annak tanítóhivatalát nem lehet egymástól elszakítani. Kétségtelen, hogy a Szentírás önmaga mellett is tanúskodik, hiszen kétezer évvel ezelőtt vallja a tiszta egyistenhitet, a magas erkölcsiséget, és választ ad az ember legégetőbb kérdésére: létünk és célunk magyarázatára. De a könyv önmagában csak elmélet maradna, ha nem lenne mögötte az apostoloknak a személyes jóállása, és a könyvben levő tanítást nem kapcsolná össze Jézus Krisztus történeti alakjával, aki elégségesen igazolta, hogy ő az Isten Fia. Feltámadásával pedig bemutatta, hogy a földi életnek van végleges megoldása. Olyan megoldás, amely méltó az emberhez, és méltó az Istenhez. Amikor tehát bizonyítékokról van szó, akkor nem az elméleti tudás területén vagyunk, hanem a létnek, sőt a személyes létnek gyökerét és célját keressük. Arra pedig a természet rendjében nincs válasz, hanem csak a természetfölötti rendben, Isten személyes megnyilatkozásában.

Ma a keresztény vallás és hit természetfeletti forrásának igazolása nem mellékes kérdés, hiszen a felvilágosodás kora óta a racionalizmus, a modernizmus és az anyagelvűség állandóan ezt tagadta. A kereszténység csak akkor beszélhet meggyőzően az ember természetfölötti céljáról, és az erkölcsiség természetfölötti szankciójáról, ha valóban elfogadhatóan igazolja Istennek a beavatkozását az emberi történelembe. Viszont úgy érzem, hogy az igazolás szót még tovább kell értelmezni. Jézus Krisztus nem egyszerűen észérvekkel, még csak nem is bámulatba ejtő csodákkal tette hitelessé tanítását és ígéreit, hanem azzal, hogy egész megjelenése és működése Isten atyai szeretetének, megértésének és irgalmának bemutatása volt, mégpedig testvéri módon. Az ő működését nem lehet a Szentháromság titka nélkül megérteni és értékelni. Abból kell kiindulni, hogy Jézus Krisztusban az Atya örök Fia lett emberré, s ezzel nemcsak az Atya üzenetét hozta, hanem testvéri módon közölte velünk. Tanítása és csodái egyúttal a testvéri szeretetnek, a jóakaró segítségnek és felemelésnek a jelei voltak. A Szentlelket pedig azért árasztotta ki egyházára, hogy rajta keresztül nekünk is megadja a fogadott gyermekek elküldését, s átéljük azt, hogy valamiképpen a Szentháromság életében részesülünk. A Szentírás az emberi létnek erről a felemeléséről és megszenteléséről beszél, de nemcsak mint emlékről, hanem mint állandó folyamatról. Tehát ha már utaltunk arra, hogy a Szentírás az egyházban keletkezett és ezért igazi értelmét csak a Szentlélek vezetése alatt álló egyházban lehet feltárni, akkor azt is ki kell mondani, hogy minden

szent-írásmagyarázat végső célja az isteni üzenet megértése. Csak az hatol be a szellemébe, aki megsejt valamit abból az isteni leereszkedésből és szeretetből, amely Isten szavából kisugárzik. A hivatalos egyházi nyilatkozatoknak is ez a hangneme, azért érdemes velük foglalkozni.

2. *Konkrét egyházi megnyilatkozások.* Mivel az isteni üzenet meghatározott időben, konkrét társadalmi és vallási viszonyok között hangzott el, azért az emberiszerzők csak azokat a kifejezési eszközöket használhatták, amelyek akkor nekik rendelkezésükre álltak. Az isteni sugalmazás nem emelte ki őket emberi helyzetükből, hanem csak azt segítette elő, hogy a szerzők a rendelkezésükre álló kifejezőmód segítségével valóban lerögzítsék Isten üzenetét és akaratát. Amikor tehát az egyház értelmezi a régi szövegeket, akkor vissza kell menni azokhoz a kifejezési módokhoz, amelyeket a szent szerzők használtak.

A legújabb korban a természettudományok előrehaladtával megváltozott a világképünk, azért sok esetben úgy látszott, hogy eltérés mutatkozik a Biblia megállapítása és a tudomány között. Azért tisztázni kellett pontosan, hogy mi a kinyilatkoztatás célja, módszere, és miben áll a Szentírás tévedhetetlensége. Az első Vatikáni Zsinat még csak általánosságban beszélt arról, hogy a Szentírást a hit és erkölcs tanításában úgy kell értelmezni, ahogy azt az egyházi hagyomány mindig is tette (DS 3006, 3007). A részletekre azonban nem tért ki. A problémák azonban sűrűsödtek, mind a természettudomány, mind a fejlődéstudomány, mind a történelmi kutatás részéről. Ezért szükség volt a biblikus tudományok elmélyítésére és az egyház tekintélyi beavatkozására. A tanítóhivatalnak első jelentős ilyen irányú megnyilatkozása XIII. Leó pápa *Providentissimus Deus* enciklikája volt (1893). Az enciklika megjelenésének azonban a katolikus egyházban is megvoltak az előzményei. A teológusok érezték, hogy valamilyen formában meg kell oldani a látszólagos ellentétet a Szentírás előadásmódja és a tudományos eredmények között. A kérdést nem tudták másképpen megközelíteni, csak a tévedhetetlenség fogalmának boncolgatásával. Mire terjed ki a sugalmazás, és ennek alapján mit kell tévedhetetlen kijelentésnek tartani? Egyes katolikus exegéták úgy igyekeztek a nehézséget megoldani, hogy a sugalmazottságot és a tévedhetetlenséget kimondottan csak a hit és erkölcsi kijelentésekre korlátozták. Mások különbséget tettek a lényeges mondanivaló, és az odavetett állítások között (*obiter dicta*), s az utóbbiakat kivették a su-

galmazás alól. Természetesen az ilyen módszer nem volt összeegyeztethető a hagyományos egyházi állásponttal, hiszen az egyház a Szentírást Isten szavának vette, amely emberi formában hangzott el. Továbbá az ilyen felfogás a Szentírást kitette volna a szabad véleményezés és válogatás lehetőségének, hogy mi lényeges benne és mi nem; mi a vallási tétel és mi nem. Az egyházi értelmezés alapja az isteni sugalmazás. Ezt pedig az enciklika úgy határozta meg, mint isteni erőt, „amely a szent írók írásra készíti és az írásban úgy vezeti, hogy azt, és csak azt érte meg, fogalmazza meg és írja le, amit Isten közölni akar.” Csak ezen az alapon állítható, hogy a Szentírás könyveinek Isten az elsődleges szerzője (DS 3293). Az enciklika érdeme volt az is, hogy utat engedett a szabad kutatásnak, a biblikus tudomány művelésének, de arról is gondoskodni akart, hogy a hit ne szenvedjen kárt. Itt említjük meg, hogy XIII. Leó pápa 1902-ben létrehozta a Biblikus Bizottságot (*Commissio de re Biblica*), amelynek az a feladata, hogy segítse és ellenőrizze az egyházban a biblikus tanulmányokat, és kétes kérdésekben döntéseket hozzon. Ennek főleg X. Pius pápasága idején volt nagy jelentősége a modernizmussal folytatott vitában, amely a természetfölötti misztériumokat csak mint jelképeket akarta értelmezni.

A *Spiritus Paraclitus* enciklikát XV. Benedek pápa adta ki 1920-ban, Szt. Jeromos halálának 1500. évfordulóján. Az enciklika hosszan értékeli Szt. Jeromos munkáját, amelynek gyümölcse volt a Szentírás latin fordítása, a Vulgata, amely azután évszázadokon keresztül az egyházi élet hivatalos szövege lett. De az enciklika kitér a biblikus tudomány feladataira is. Szem előtt tartja mindazt, amit a *Providentissimus Deus* enciklika már tisztázott, de annak kijelentéseit még pontosítja a tudományos megállapítások alapján. A sugalmazás tanát egyszerűen átveszi elődjétől, de jobban kiemeli az emberi szerző eszköz-jellegét. A szentíró az isteni üzenetet úgy írja le, ahogy a kegyelmi megvilágosítás vezeti, de saját kultúrájából veszi a kifejezési formákat és a természet dolgainak ismeretét. Azután a tévedhetetlenség fogalmát is jobban tisztázza, mint ahogy az elődeinél szerepelt. Ellene mond azoknak, akik a sugalmazás területén megkülönböztették az elsődlegesen vallási témákat és a másodlagos részeket, azaz a kísérő szövegeket. Az egyházi álláspont az, hogy a sugalmazás az egész könyvre, illetve mondanivalóra kiterjed, de figyelembe kell venni az irodalmi műfajt. Az enciklika hasonlóképpen kifogásolja azt a megkülönböztetést, hogy a Szentírás történeti elbeszéléseit nem kell szó szerint venni, hanem úgy kell tekinteni, mint népies előadásokat, azért

csak relatív történeti értékük van. A pápa itt túllép a *Providentissimus* enciklika megállapításain. A Szentírás nem profán történelmet tanít, hanem azt hirdeti, hogy az isteni kinyilatkoztatás a valóságos emberi történelembe lépett be, a tér és az idő adottságai közé. Viszont a történelmi eseményekről úgy beszél a szerző, ahogy azokat az ő korában és környezetében ismerték. Ez viszont elegendő volt a szerző céljának eléréséhez. Ő nem profán történelmet írt, hanem a sugalmazás erejében azt mutatta be, hogy Isten a történelmi eseményeken keresztül hogyan érvényesíti akaratát és tervét, és hogy az eseményekben érvényesül az ember szabadsága vagy akár rosszra való hajlama is. De a hívő ember a Szentírás elbeszéléséből mindig kiolvashatja Isten hatalmát, gondviselését és irgalmasságát. Legnagyobb misztérium marad Isten igazságossága, mert ő az érdemek jutalmát és a bűnök büntetését lényegében fenntartja a túlvilágra.

A *Divino afflante Spiritu* enciklikát XII. Pius pápa adta ki 1943-ban, a *Providentissimus Deus* enciklika megjelenésének ötvenedik évfordulójára. Összefoglalja a korszerű katolikus biblikus tudomány követelményeit, és a katolikus exegézis feladatait. Szem előtt tartja azokat az eredményeket, amelyeket a történeti és régészeti kutatás ezzel a témával kapcsolatban felmutatott, s ezzel a legnehezebb kérdésekre irányítja a figyelmet. A pápa nem félti az egyházat a tudományos megállapításoktól, hiszen mindenféle igazságnak a végső forrása Isten, a Teremtő, és a történelem Ura. A nehézségek és ellenvetések megoldásához minden igazi tudományos eredményt és eszközt fel kell használni. Ötven év alatt sokat haladt előre a tudomány: elmélyült a bibliai nyelvek ismerete és új meglátások jelentkeztek a szövegkritikában. A hagyomány alapján vizsgálja a jelképes értelmezés lehetőségeit és gyümölcseit, de nem feledkezik meg az irodalmi műfaj vizsgálatáról sem. Az előző megnyilatkozásokkal szemben új vonás az, hogy bőven kitér az exegézis alkalmazására az igehirdetésben és az általános lelkipásztorkodásban. Ezzel kapcsolatban beszél arról, hogy első kötelesség a szó szerinti értelem megállapítása, amihez ismerni kell az eredeti nyelvet, és azt a vallási légkört, amelyben a szent szöveg keletkezett. De utána ki lehet aknázni azt a lelki értelmezést (sensus spiritualis) is, amelyet Isten belevitt a kinyilatkoztatásba. Az egyházi hagyomány mindig is alkalmazta ezt a vallásos lelkület elmélyítésére. A kenyérszaporítás csodáját például nemcsak úgy értelmezték, hogy Jézus hitelesítette vele tanítását és saját küldetését, szembeállította magát Mózással, a kenyérszaporítást pedig a pusztai mannával. Lelki értelemben azonban a csoda utal arra, hogy ő természetfölötti táplálé-

kot is tud nyújtani a benne hívőknek. Éppen azért a kenyérszaporítás csodáját jogosan értelmezhetjük úgy, mint az eukarisztia előképét.

Végül az enciklika nyomatékozza az irodalmi műfaj tanulmányozásának szükségességét. Tisztázni kell, hogy mi volt a szentírő szándéka, terve, célja, milyen kulturális környezetben élt és működött, mik voltak a forrásai. Írásos hagyományból merített-e, vagy szóbeliből. Csak az ilyen tényezők alapján lehet kimutatni, hogy mi volt a szerző szándéka, mit akart közölni, és milyen hangsúllyal látta el egyes kijelentéseit. A tudományos világ valóban úgy fogadta XII. Pius enciklikáját, mint ami lehetővé teszi a Szentírás szembesítését az egész modern szellemiséggel.

A *Humani generis* enciklikával (1950) XII. Pius ugyancsak szembesült korának bölcseleti és vallási áramlataival. Elsősorban olyanokkal, amelyek a katolikus hitet veszélyeztették. Össze akarta egyeztetni a tudományos kutatást a katolikus hit tekintélyi jellegével. Ahhoz az első lépés az, hogy tisztázza a hit alapjait, tartalmát, és a belőle folyó erkölcsi követelményeket. Elveti azt a felfogást, amely a Szentírást csak profán könyvnek akarja feltüntetni. A kereszténységben a Szentírás Isten szava, az ő kinyilatkoztatásának az összefoglalása. Ezért értelmezésében tekintettel kell lenni a hitrendszer összefüggésére (analogia fidei), az egyházi hagyományra és a tanítóhivatal döntéseire, amely Krisztustól kapta hatalmát, küldetését és kegyelmi segítségét.

A második Vatikáni Zsinat külön határozatot szentelt a kinyilatkoztatás, illetve a Szentírás értelmezésének (*Dei Verbum* – Az Isten Igéje). Az átfogó nyilatkozat a kinyilatkoztatást úgy határozza meg, hogy abban „Isten saját maga tárul ki az ember felé és tudtára adja akarátának titkát” (nr. 2). Ez teszi lehetővé, hogy az emberek Jézus Krisztus, a megtestesült Ige által a Szentlélekben az Atyához járulnak és részesülnek az isteni természetben. Itt tehát a kinyilatkoztatás nemcsak szóbeli tanítás, szóbeli közlés, hanem kegyelmi kiáradás is. A kinyilatkoztatás továbbadása a szent hagyomány és a Szentírás által ment végbe. A kettő azonban nem különálló valóság, hanem összefonódik és egymást értelmezi. Az Írás már az apostoli igehirdetésnek, tehát a hagyománynak a feldolgozása volt (nr. 10). Az Ó- és Újszövetség könyvei azért szentek, mert sugalmazottak és kánoniak, vagyis az egyház hivatalosan elismeri őket és Istent tartja szerzőjüknek még akkor is, ha emberek írták.

Az emberi szerzők saját képességüket latba vetve, mint valódi szerzők foglalták írásba a kinyilatkoztatást, de a Szentlélek sugalma-

zásának hatása alatt. Tehát Isten emberek által, emberi módon beszél, ezért a könyveknek van irodalmi műfajuk is. Az olvasásnál és a magyarázatnál azt az értelmet kell kutatni, amit a szerző a maga korában és kultúrájának nyelvén ki akart fejezni. A Szentlélek jelen volt a sugalmazásban, és jelen van az egyházi értelmezésben, hiszen Krisztus azért árasztotta ki egyházára, hogy elvezesse a teljes igazságra (Jn 16,13). Ezért a Szentírásban megtalálható az isteni bölcsesség leereszkedése, s amit írtak, a mi okulásunkra írták és reményünk megőrzésére (nr. 14).

A kinyilatkoztatás teljességét Jézus Krisztusban kaptuk. Ő helyreállította Isten uralmát, továbbá tetteivel és szavaival kinyilatkoztatta az Atyát és önmagát. A Szentlélek pedig azért jött el, hogy az üzenetet az egész emberiség javává tegye. Ezért a Krisztus működését elénk táró evangéliumok kimagaslanak a szent iratok közül. Hűségesen adják elő azt, amit Krisztus az emberiség üdvé érdekében tett és tanított (nr. 19). Az emberi szerzők a Szentlélek vezetése alatt állottak, s ez határozta meg munkájukat. Szóbeli és írásbeli hagyományra támaszkodva egyes részleteket kiválasztottak, összevontak és az egyház életére való tekintettel fejtették ki őket. Az egyházi hagyomány ellenőrizte az írások apostoli eredetét, tisztelettel vette körül, és kánonba foglalta őket. A katolikus magyarázók a hittudósokkal együttműködve és a tanítóhivatal felügyelete alatt megfelelő segédeszközökkel mutatják be a szent iratokat, hogy az igehirdetés Isten szeretetére gyullassza a híveket. A Szentírás a hagyománnyal együtt egyúttal a teológia alapja is. Belőle meríti erejét, határozottságát és frissességét (nr. 24). Így a Szentírás az egyházban nem marad holt betű, hanem érvényesül a régi mondás, hogy „a Szentírás ismerete adja meg Krisztus ismeretét.”

Innen, a zsinati határozatból visszatekintve az előző hivatalos megnyilatkozásokra, észrevehetjük a haladást a tartalomban és a hangnemben. A zsinat kifejezést adott annak az igazságnak, hogy a keresztény vallásosság nem a betűből táplálkozik, hanem Krisztus példájából és kegyelméből. Az igazi értelmezés és az igazi igehirdetés mindig az lesz, amely nem reked meg a szövegkritikai nehézségeknél, hanem magát Krisztust és az üdvösség misztériumát mutatja be. Csak így foghatjuk fel azt úgy, mint Isten szavát, amelyből erőt és reményt meríthetünk.

Die neuesten Erlassungen des kirchlichen Lehramtes über die Erklärung der Heiligen Schrift

(Ferenc Gál)

Christus hat die Verkündigung der göttlichen Offenbarung der Kirche anvertraut, und in der Ausgießung des Heiligen Geistes die übernatürliche Hilfe dazu gegeben. Von daher hat die Kirche, beziehungsweise das kirchliche Lehramt das Recht und die Pflicht auch die Heilige Schrift zu erklären. Das tut sie in der allgemeinen Verkündigung und in den offiziellen Erklärungen. Die letzteren waren besonders in der neuesten Zeit notwendig, weil der Fortschritt der Naturwissenschaften und der Geschichtsforschung den Eindruck erweckte, dass die Offenbarung und die Wissenschaft einander gegenüberstehen. Wie ist also die Irrtumlosigkeit der Heiligen Schrift zu retten? Die katholische Bibelwissenschaft hat sich sofort mit diesen Problemen beschäftigt, aber die einzelnen Lösungen waren nicht immer glücklich. Man hat zum Beispiel gesagt, dass nur diejenigen Teile inspiriert sind, die den Glauben und die Moral betreffen. Aber wenn man diese Meinung annimmt, wird die Überzeugung der Kirche gefährdet, dass die Heilige Schrift als ganzes, das Wort Gottes ist. Die Kirche hatte also eine Auseinandersetzung mit der Wissenschaft, die von den antireligiösen Richtungen benutzt worden waren. Zuerst hatte sich das erste Vatikanische Konzil mit diesen Problemen beschäftigt. Aber die erste umfassende Enzyklika wurde von Papst Leo XIII. herausgegeben in 1893. Dort finden wir eine exakte Definition des Inspiration, die in der Theologie bis heute anwendbar ist, und aus der wir verstehen können, in welchem Sinne Gott und der Mensch der Heiligen Schrift Verfasser sein können. Die weiteren zwei grossen Enzykliken: *Spiritus Paraclitus* (Benedict XV, 1920) und *Divino afflante Spiritu* (Pius XII, 1943) behandeln ebenso jene Probleme, die von der profanen Wissenschaft oder von religiösen Richtungen aufgeworfen waren. Eine ganz besondere Bedeutung hatte die Enzyklika *Divino afflante*, weil sie den katholischen Autoren freie wissenschaftliche Erforschungsmöglichkeit gegeben hat, natürlich unter dem letzten Urteil des kirchlichen Lehramtes. Das Dekret des zweiten Vatikanischen Konzils, *Dei Verbum* wollte die

göttliche Offenbarung und die Heilige Schrift der Welt wieder so präsentieren, wie das Wort Gottes an die Menschheit, das gegen allen Einwand der profanen Wissenschaft standhält und den Sinn unserer Existenz allein erhellt. Darum in der Erklärung der Heiligen Schrift muss die wissenschaftliche Exaktheit und die religiöse Erfurcht zusammen sein und einander ergänzen.

AZ „ÚJ SZÖVETSÉG” AZ EUCHARISZTIA ALAPÍTÁSÁRÓL SZÓLÓ SZÖVEGEKBEN

1. Az Eucharisztia alapításáról szóló szövegek

Az Eucharisztia alapításáról négy helyen olvashatunk az Új-szövetségben: a szinoptikus evangéliumokban (Mk 14,22-25; Mt 26,26-29; Lk 22,19-20), valamint a Korintusiakhoz írt első levélben (1Kor 11,23-25). Ha a négy változatot összehasonlítjuk egymással, megállapíthatjuk, hogy – kisebb eltérésektől eltekintve – Márk szövege Máté változatával, Lukács elbeszélése pedig Páléval mutat nagy hasonlóságot. A négy változat ennél fogva két csoportba sorolható: Márk – Máté, illetve Pál – Lukács.¹¹⁵ Ezek főbb sajátosságai a következők:

1^o Márk – Máté

- A kenyérrel kapcsolatos cselekmény bevezetésében az „áldást mondott” (*eulogíasas*) forma szerepel.
- A kenyér átadásához kapcsolódó kijelentés: „Vegyétek, ez az én testem.” Sajátos itt a felszólítás – „Vegyétek” –, illetve a kenyér és a test azonosítása értelmező kiegészítés nélkül.
- A kehellyel kapcsolatos cselekmény leírása részletes: „És fogta a kelyhet, hálát adott, odaadta nekik...”
- A kehely felett mondott kijelentés: „Ez az én vérem, a szövetségé, amely sokakért kiontatik.” Máténál ehhez még a következő megjegyzés kapcsolódik: „...a bűnök bocsánatára.”

¹¹⁵ Az Eucharisztia alapításáról szóló elbeszélések részletes összehasonlítása és elemzése a következő alapvető művekben található meg: JEREMIAS, J., *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen 1967; PATSCH, H., *Abendmahl und historischer Jesus*, Stuttgart 1972; PESCH, R., *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*, Freiburg 1978; LÉON-DUFOUR, X., *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Paris 1982. Az alapítási szövegekkel kapcsolatos legújabb kutatások összefoglalását és kiértékelését nyújtják: BOLYKI, J., *Jézus asztalközösségei*, Budapest 1993, 134-145; THEISSEN, G. – MERZ, A., *Der historische Jesus*, Göttingen 1996, 359-386; SCHOLTISSEK, K., „Das Herrenmahl im Spiegel der neueren exegetischen Forschung”, in *BuL* 70 (1997) 39-44.

2^o Pál – Lukács

– A kenyérrítus bevezetésében a „hálát adott” (*eucharistésas*) forma található.

– A kenyérrel kapcsolatos kijelentés nemcsak a kenyér és a test azonosságát állítja, hanem értelmező kiegészítés is kapcsolódik ahhoz. Ez Pálnál rövidebb: „értetek”, Lukácsnál hosszabb: „értetek adatik”.

– A kenyérrítus után ismétlési parancs következik: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre.” Pálnál, és csak nála, ez a kehelyrítus után is megtalálható.

– A kehellyel kapcsolatos cselekmény bevezetése rövid: „Hasonlóképpen a kelyhet is a vacsora után...”

– A kehely felett mondott kijelentés: „Ez a kehely az új szövetség az én véremben.” Lukácsnál a mondat hosszabb: „.... az én véremben, amely értetek kiontatik.”

Az egyes csoportokon (Márk – Máté, illetve Pál – Lukács) belül is megfigyelhető néhány eltérés, de ezek nem túlságosan jelentősek. Az első csoport esetében nagy bizonyossággal állíthatjuk, hogy Máté Márk elbeszélését használta fel és dolgozta át néhány ponton.¹¹⁶

A második csoportot tekintve biztosnak mondható, hogy mind Pál, mind pedig Lukács szövege ugyanazt a liturgikus hagyományt tükrözi vissza. A két változat között azonban valószínűleg nincs közvetlen irodalmi függés. Lukácsnál bizonyos többlet figyelhető meg. Lehetséges, hogy ez már a Lukács által használt forrásban is megvolt. Mivel azonban a többletnek számító szavak mind megtalálhatók a Márk-féle változatban, valószínűbb, hogy Lukács szerkesztői tevékenységéből származik. A harmadik evangélista a páli változat háttérében álló liturgikus szöveget egy-két ponton a márkai változat alapján átdolgozta.¹¹⁷

Az előzőeket összegezve azt állíthatjuk, hogy az Eucharisztia alapításáról szóló szövegek két alapformára oszthatók: Márk, illetve

¹¹⁶ Vö. PESCH, *Abendmahl*, 24-25; GNILKA, J., *Das Matthäus-evangelium* II, Freiburg 1988, 399-400.

¹¹⁷ Vö. PESCH, *op. cit.* 31-34; FITZMYER, J. A., *The Gospel According to Luke* II, New York 1985, 1387. Ez a vélemény mindenesetre nem kizárólagos. H. Schürmann például Lukács változatát Márktól és Páltól független hagyományra vezeti vissza. Ez lenne az alapszöveg, amelyből valamennyi beszámoló, tehát a márkai és a páli szövegek is származnak: SCHÜRMANN, H., *Der Einsetzungsbericht Lk 22,19-20*, Münster³1986.

Pál (és Lukács).¹¹⁸ A két alapformánál a legfeltűnőbb eltérés éppen a kehellyel kapcsolatos kijelentésnél figyelhető meg. Bár a „vér”, illetve a „szövetség” szavak mindkettőben megjelennek, azok összekapcsolása már eltérő. Ezenkívül csak a Pál- és Lukács-féle változatban szerepel az „új szövetség” kifejezés.

2. A „szövetség”, illetve „új szövetség” az Eucharisztia alapításáról szóló szövegekben¹¹⁹

a. „A szövetség vére” (Mk 14,24)

A Márk-féle változatban a hangsúly a véren van. Jézus a kehely tartalmát, vagyis a bort saját vérével azonosítja. Ugyanakkor a vérről vonatkozólag két értelmező megállapítást is tesz: a vér egyrészt engesztelő értékű – „sokakért kiontatik” –, másrészt szövetséggel kapcsolatos.

A *to haima mou tés diathékés* (az én vérem, a szövetségé) kifejezés háttérében a Kiv 24,8 áll, amely a Kiv 24,3-8 szakaszhoz tartozik. Ebben a Sínai-hegyi szövetségekötésről szóló elbeszélés olvasható.¹²⁰ Mózes az áldozatbemutatást (Kiv 24,8) követően az áldozati vér felét az oltárra önti (Kiv 24,6), majd – miután elkötelezte az izraelitákat Jahve parancsainak megtartására (Kiv 24,7) – a vér másik felével meghinti a népet. A vérről való meghintés a következő mondat kíséretében történik: „Ez annak a szövetségnek a vére, amelyet az Úr ezen feltételek mellett kötött veletek” (Kiv 24,8). Egyértelmű, hogy a vérítus a szövetségekötés megpecsételését jelenti. Vitatott viszont, hogy konk-

¹¹⁸ A tekintetben majdnem teljes az egyetértés a kutatók körében, hogy mindegyik alapforma helyi liturgikus hagyományt tükröz vissza. Arról viszont, hogy honnan származnak, és hogy melyik az ősbiblia, komoly vita folyik. A márkai hagyományt egyesek palesztinai, sőt jeruzsálemi eredetűnek tartják. Vö. JEREMIAS, *Abendmahlschworte*, 165; PESCH, *Abendmahl*, 83. A páli (és lukácsi) változatot pedig többnyire Antiochiából eredeztetik. Vö. LÉON-DUFOUR, *Partage*, 115; FITZMYER, *Luke*, 1393.

¹¹⁹ Külön e témával viszonylag kevés tanulmány foglalkozik. Vö. LANG, F., „Abendmahl und Bundesgedanke im Neuen Testament”, in *EvTh* 35 (1975), 524-538; LANG, B., „Der Becher als Bundeszeichen: 'Bund' und 'neuer Bund' in den neutestamentlichen Abendmahlstexten”, in *Der Neue Bund im Alten* (Zenger, E., ed.), Freiburg 1993, 199-212.

¹²⁰ A Kiv 24,3-8 szakaszt a klasszikus forráselméletet képviselő biblikusok az Elohisták forrásból származtatják. Vö. CHILDS, B. S., *Exodus*, London 1987, 501.

rétábban milyen szimbolikus értelme van. Az egyik vélemény szerint a rítus lényegében esküvel egyenértékű: a Jahve parancsainak megtartására vonatkozó ígéretet (Kiv 24,7) szentesíti, és az elkötelezettség komolyságát fejezi ki.¹²¹ A másik értelmezés szerint a vérrítus a szövetségkötés eredményét jelzi: új közösség jön létre Jahve és Izrael között. Mivel a „vér” a bibliai felfogásban az élet hordozója s lényegében az életet jelenti, a közös vér a Jahvét jelképező oltáron és a népen a Jahve és Izrael közötti új életközösséget juttatja kifejezésre.¹²²

Márk szövegét tekintve nem is annyira a Kiv 24,8 eredeti jelentése a mérvadó, hanem a korabeli értelmezés. Erre vonatkozólag irányadók lehetnek az Ószövetség arám fordításai, a targumok (Onkelosz, I. Jeruzsálemi targum), amelyek engesztelő szertartásként mutatják be a vérrítust. Elhagyják a nép meghintésére vonatkozó megjegyzést, helyette ismét az oltár meghintését említik a következő formában: „Mózes vette a vér másik felét, és meghintette vele az oltárt, hogy a népért engeszteljen.”¹²³ A Kiv 24,8-ban említett „szövetség vére” kifejezés ennél fogva azt jelzi, hogy a szövetség a vér által történt engesztelés következményeként jött létre. A Kiv 24,8 engesztelő értelemben történő magyarázatát tanúsítja a Zsidókhhoz írt levél is. A Zsid 9,20-ban a levél szerzője a Kiv 24,8 mondatát idézi, majd nem sokkal később ezt a megjegyzést teszi: „A törvény szerint majdnem mindent vérral tisztítanak meg, és vérontás nélkül nincs bűnbocsánat” (Zsid 9,22).

Az előzőek alapján a *to haima mou tés diathékés* formulát a következőképpen értelmezhetjük. A „vér” Jézus halálára utal, amely engesztelő áldozat. Ennek az áldozatnak a következménye pedig a „szövetség”, amely csakis új szövetség lehet. Jézus áldozata ugyanis egészen új jellegű: ő önmagát ajánlja fel. A lényegileg új engesztelés

¹²¹ Vö. op. ult. cit. 506.

¹²² Vö. McCARTHY, D. J., *Treaty and Covenant*, Rome 1981, 268. Megjegyzendő, hogy a „szövetség vére” kifejezés a Zak 9,11-ben is megtalálható: „Ami téged illet: szövetséged véréért szabadon bocsátom foglyaidat a víztelen veremből.” Egyértelmű itt a visszautalás a Kiv 24,8-ra. A vér által megpecsételt szövetségben Isten a választott nép urává vált, s ezzel a védelem és a megszabadítás kötelezettsége is együtt jár. Ennél fogva Isten szabadító tette, amelyet az idézett próféta mondás meghirdet, a szövetségből fakad. Érdekes, hogy a szóban forgó mondás előtt a Messiásnak mint a béke királyának Jeruzsálemben való bevonulásáról volt szó (Zak 9,9-10). A szöveggörnyezet ezáltal kapcsolatot sugall a Messiás eljövetele és a foglyok megszabadítása között.

¹²³ Targum du Pentateuque II. Exode et Levitique (SChr 256), Paris 1979, 201.

pedig lényegileg új szövetséget eredményez. A mondat végén olvasható kitétel – „sokakért kiontatik” – azt jelzi, hogy Jézus áldozata egyetemes hatású. Az akkori sémi szóhasználatban ugyanis a „sokak” kifejezés összegező fogalom volt, s gyakorlatilag mindenkit jelentett. Ennek következtében a Jézus áldozatából eredő szövetség is egyetemes vonatkozású: nemcsak Izraelre, hanem minden népre kiterjed.

b. "Az új szövetség az én véremben" (1Kor 11,25)

A páli (és lukácsi) változatban a hangsúly az „új szövetség”-en van. A kifejezés kétségkívül a Jeremiásnak az új szövetségről szóló jóvendülésére utal vissza. „Íme, jönnek napok – mondja az Úr –, amikor új szövetséget kötök Izrael házával és Júda házával. De nem olyan szövetséget, mint amelyet atyáikkal kötöttem azon a napon, amikor kézen fogva kivezettem őket Egyiptom földjéről... Ez lesz az a szövetség, amelyet majd Izrael házával kötök, ha elérkeznek azok a napok – mondja az Úr: Bensejükbe adom törvényemet és a szívükbe írom. Én Istenük leszek, ők meg az én népem lesznek... mivel megbocsátom gonoszságait, és vétkeikre többé nem emlékezem” (Jer 31,31-34).¹²⁴ A jóvendülés szerint az új szövetség alapja Isten feltétel nélküli bocsánata lesz, amely minőségileg új kapcsolatot tesz lehetővé a korábban szövetségszegővé vált Izraellel. Az újdonság abban áll, hogy Isten nem kívülről, kőtáblára vagy könyvre írva (vö. Kiv 24,7.12) adja

¹²⁴ Az „új szövetség” kifejezés az Ószövetségben csak az idézett jeremiási szakaszban szerepel, bár egy új szövetség gondolata közvetetten más helyeken is megjelenik (vö. Ez 36,24-28; Iz 55,1-5; Bár 2,34-35). A szóban forgó kifejezés megtalálható viszont a qumráni iratokban. A qumráni közösség tagjai abban a meggyőződésben éltek, hogy ők az „új szövetség” részesei (CD 6,19; 19,33-34; 20,12). El kell azonban ismerni, hogy itt nem egy lényegileg új, hanem csupán megújított szövetségről van szó, hiszen a közösség a messiási megváltást még jövőben bekövetkező eseményként várta. Vö. MAIER, J. – SCHUBERT, K., *Die Qumran-Essener*, München 1991, 129-130. Az Újszövetségben az Eucharisztia alapításáról szóló páli és lukácsi változatok kívül a Korintusiakhoz írt második levélben (3,6) és a Zsidókhoz írt levélben (8,8; 9,15) található meg az „új szövetség” fogalma. Ez utóbbi alkalmazásban az „új szövetség” – a kehellyel kapcsolatos eucharisztikus kijelentésekhez hasonlóan – Jézus megváltó halálával áll szoros összefüggésben.

törvényét, hanem az emberek szívébe írja, s ezáltal azok természetes törekvésévé teszi.¹²⁵

Jézus – az Eucharisztia alapításáról szóló páli beszámoló szerint – azt adja tanítványai tudtára, hogy a Jeremiás által meghirdetett új szövetség az ő vére, vagyis az ő halálra adott élete által fog létrejönni. Jeremiás jövődőlésében nem olvasunk arról, hogy Jahve a szövetségét közvetítőn keresztül, közvetítő „vére” által valósítaná meg. Az „új szövetség az én véremben” kifejezés értelmezésénél ezért nem elegendő a Jer 31,31-re hivatkozni. Egyesek szerint Jeremiás jövődőlése mellett az Úr Szolgájáról szóló énekekben kell keresnünk a kifejezés értelmezési kulcsát. X. Léon-Dufour¹²⁶ arra hívja fel a figyelmet, hogy az *Ebed Jahve* énekekben mind a „szövetség” fogalma, mind pedig az ártatlanul elszenvedett erőszakos halál témája szerepel. Az első (Iz 42,6) és a második (Iz 49,8) énekekben a Szolga küldetésével kapcsolatban a *b^erit ‘am* (nép szövetsége) kifejezés olvasható, amely valószínűleg azt jelenti, hogy Isten a Szolgát a nép számára a szövetség eszközévé vagy közvetítőjévé rendelte. A negyedik éneken a Szolga erőszakos haláláról olvasunk, amely engesztelő értékű: „Ha odaadja életét engesztelő áldozatul....”

A kehely feletti szavaknak az Ebed Jahve énekek fényében történő értelmezése vitatható. Az alapítási szavak ténylegesen tartalmaznak utalást az Úr Szolgájára, de ez az utalás a „sokakért” (*hyper pollón*: Mk 14,24), illetve „értetek” (*hyper hymón*: Lk 22,20) formulában keresendő, nem pedig az „új szövetség az én véremben” kifejezésben. Az Ebed Jahve énekekben ugyanis a „vér” szó kifejezetten nem szerepel, másfelől a szövetség és a Szolga halála közötti kapcsolat sem egyértelmű.

Sokkal egyszerűbb és természetesebb megoldásnak tűnik, hogy az „új szövetség az én véremben” kifejezést – a Jer 31,31-en kívül – a Kiv 24,8-cal hozzuk összefüggésbe.¹²⁷ A Pál-féle változatban is arról van szó, hogy Jézus vére engesztelő értékű. Egyértelmű megfogalmazást nyer viszont az a gondolat, hogy Jézus engesztelő halála „új” szövetséget hoz létre. Az is hangsúlyozottá válik, hogy a Jézus

¹²⁵ A szívbe írt törvényt az Újszövetség, főleg Pál apostol a megigazulással kapcsolja össze, s a Szentlélek működésének eredményeként mutatja be (vö. Róm 8,2; 2Kor 3,3).

¹²⁶ LÉON-DUFOUR, *Partage*, 178-179. Vö. még SCHÜRMANN, H., *Jesus. Gestalt und Geheimnis*, Paderborn 1994, 212.

¹²⁷ Vö. FITZMYER, *Luke*, 139; LANG, F., *Die Briefe an die Korinther*, Göttingen 1986, 161.

által nyújtott kehely által, pontosabban a kehely tartalma által válnak a tanítványok az új szövetség részeseivé.

3. A "szövetség", illetve "új szövetség" Jézus búcsúvacsoráján

Annak megítélésében, hogy a két alapforma közül melyik az ősbib, és melyik vezethető vissza Jézusra, igen eltér a kutatók álláspontja. A következő vélemények vannak:

¹⁰ A kehellyel kapcsolatos eucharisztikus mondás mindkét változata húsvét utáni eredetű. A kehellyel kapcsolatban Jézus csak a Mk 14,25-ben olvasható eszkatologikus tartalmú kijelentés tette.¹²⁸

²⁰ A Márknál olvasható változat az ősbib, sőt egészében vagy részben Jézusra vezethető vissza.¹²⁹

³⁰ Pál változata az ősbib, s ez származik Jézustól.¹³⁰

⁴⁰ Jézus eredeti kijelentésének pontos formáját nem tudjuk megállapítani.¹³¹

Komoly érveket lehet felhozni az ellen a felfogás ellen, mely szerint az utolsó vacsorán a kehellyel kapcsolatban csak a Mk 14,25-ben olvasható mondás hangzott volna el, amelyben Jézus a saját jövőbeli sorsáról beszél: arról, hogy a halál után az eszkatologikus lakomában lesz része. Nehéz belátni, hogy a kehellyel kapcsolatban Jézus miért ne tehetett volna több értelmező kijelentést. Emellett Jézus búcsúvacsorájának volt egy sajátossága, amit az értelmezésnél nem hagyhatunk figyelmen kívül: a résztvevők egyetlen kehelyből ittak. A zsidó ünnepi étkezéseken egyébként mindenkinek külön kelyhe volt, s a családfő áldása után mindenki a saját kelyhéből ivott.¹³² Jézus viszont a maga kelyhéből részesíti a tanítványokat: a kelyhet és annak

¹²⁸ Vö. MERKLEIN, H., „Erwägungen zur Überlieferungsgeschichte der neutestamentlichen Abendmahlstradition”, in *BZ* 21 (1977) 88-101; 235-244.

¹²⁹ Vö. JEREMIAS, *Abendmahls Worte*, 183; PESCH, *Abendmahl*, 83-89; BOLYKI, *op. cit.* 142.

¹³⁰ Vö. LANG, *Korinther*, 159-161; GNILKA, J., *Das Evangelium nach Markus II*, Zürich³ 1989, 241-242; THEISSEN – MERZ, *Historische Jesus*, 373.

¹³¹ Vö. PATSCH, *Abendmahl*, 88; LÉON-DUFOUR, *Partage*, 202-203; FITZMYER, *Luke*, 1393; SCHÜRMANN, *Jesus*, 216. Megjegyzendő, hogy Patsch a márki, Schürmann pedig a lukácsi változatot tekinti ősbibnek, de egyikük sem azonosítja a régebbinek tartott formát Jézus őseredeti kijelentésével.

¹³² Vö. FITZMYER, *op. cit.* 1397; SCHÜRMANN, *op. ult. cit.* 250-251.

tartalmát adományként nyújtja át. Ez az újszerű mozzanat – a kehely mint adomány – mindenképpen magyarázatot igényel. Jézusnak szavakkal is jeleznie kellett, mit is jelent a kehely tartalma a tanítványok számára.

Nehezebb annak megállapítása, hogy a márki vagy a páli változat áll-e közelebb Jézusnak az utolsó vacsorán elhangzott kijelentéséhez. Mind a két lehetőség mellett komoly érveket lehet felhozni. A Márk-féle változat ősbibb jellegének védelmezői a tömör megfogalmazásra s főleg az „új” (*kainé*) melléknév hiányára hivatkoznak. Az ősegyházban miért hagyták volna el a melléknévet, ha az az eredeti mondas része lett volna? Akik a Pál-féle változatot tartják eredetinek mindenekelőtt a szimmetria hiányával érvelnek: a testtel nem a vér, hanem az új szövetség áll párhuzamban. A test és a vér párhuzamba állítása később, az ősegyház eucharisztikus gyakorlatában következett be.

Az eredetiség kérdésének megoldásához sajnos a nyelvi elemzés sem nyújt biztos támpontot. A sémi háttér mind a két változatnál kimutatható, s mindkettőt viszonylag könnyen vissza lehet fordítani arámra.¹³³ Ezen tényállás miatt a kutatók egy része igen óvatos kijelentéseket tesz. Példaként J. A. Fitzmyer végkövetkeztetését idézem: „A huszadik századi olvasónak tudomásul kell vennie, hogy nincs módunkban biztosan megállapítani azoknak a szavaknak a pontos formáját, melyeket Jézus az utolsó vacsorán a kenyér és a bor felett kimondott.”¹³⁴ Ezzel a megállapítással annyiban egyet lehet érteni, hogy ténylegesen nehéz lenne teljes bizonyossággal meghatározni az őseredeti formát, vagyis a szavak pontos sorrendjét. Kétségesnek tűnik viszont, hogy semmi biztosat nem állíthatunk a kehely feletti kijelentésnek legalább az általános tartalmáról. A két alaptípusban – az eltérések ellenére is – vannak azonos elemek: az „ez” (*touto*) mutató névmás, valamint a „vérem” és a „szövetség”. Emellett a két alaptípus a mondanivalót tekintve nem különbözik lényegesen egymástól. Éppen ezért úgy véljük, hogy az eredetiség kérdését erre a mondanivalóra vonatkozólag kellene feltenni: Alá lehet-e támasztani, hogy Jézus az

¹³³ Az a régebbi álláspont, miszerint a *to haima mou tés diathékés* kifejezést nem lehet arámra fordítani, az újabb kutatások után túlhaladottnak számít. Vö. JEREMIAS, *Abendmahls worte*, 187; PESCH, *Abendmahl*, 74. A két alapforma arámra való visszafordításának lehetőségéhez vö. FITZMYER, *Luke*, 1394.

¹³⁴ FITZMYER, *op. cit.* 1393.

utolsó vacsora folyamán a kehely átnyújtásakor a közeledő halálára utalva „szövetség”-ről beszélt?

Azt, hogy Jézus az utolsó vacsorán a „szövetség” szót használta, és halálát az új szövetséggel hozta összefüggésbe, arra hivatkozva szokták kétségbe vonni, hogy a „szövetség” Jézus igehirdetésében egyébként sehol sem szerepel. B. Lang elég radikálisan fogalmazva kijelenti, hogy a „szövetség” szó idegen Jézus tanításától, sőt a keresztény hagyományba is „hátsó kapun” keresztül jutott be.¹³⁵ Ez az állítás erősen vitatható. Egyrészt a „szövetség” témája ószövetségi eredetű, szilárdan meggyökerezett a zsidó hagyományban, és jelentősebb hellenista hatás nem mutatható ki vele kapcsolatban.¹³⁶ Másrészt, mivel a szövetségekötés egyszeri cselekmény, nem meglepő, hogy a szóban forgó kifejezés más összefüggésekben nem jelenik meg Jézus igehirdetésében. Ugyanakkor azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a „szövetség” szoros összefüggésben áll az Isten uralmával, amely kétségkívül Jézus tanításának középpontjában állt. Mind a két kifejezés (szövetség, Isten uralma) Isten főségét hangsúlyozza, csak más szempont szerint. „A *kainé diathéké* és a *basileia tu theou* korrelatív fogalmak. Amíg ez utóbbi Istent mint az üdvösség idejének abszolút Urát jelöli, a másik azt az isteni uralkodói akaratot fejezi ki, amely a célt szabja meg. A beteljesedés mint egyetlen cél az, amelyet mindkét fogalom jelez: «Isten uralkodni fog», és «az új isteni rend érvényesül», az a rend, amely Istennek az emberhez való kapcsolatát végérvényesen meghatározza»¹³⁷

Érdekes, hogy az utolsó vacsoráról szóló márki elbeszélésben olvasható egy mondás, amelynek eredetiségét mindenki elfogadja, s amely a figyelmet Isten uralmának beteljesedésére irányítja: „Bizony mondom nektek, hogy nem iszom többé a szőlő terméséből addig a napig, amikor az újat iszom az Isten országában” (Mk 14,25). Jézus itt két gondolatot juttat kifejezésre: 1. Isten uralma az ő működésének sikertelensége és a reá váró halál ellenére is megvalósul. 2. Jézus nem lesz a halál „martaléka”, hanem részese lesz az eszkatologikus asztalközösségnek. Jézus tehát mindhalálig kitart Isten uralmának hirdetése mellett.

¹³⁵ LANG, „Becher”, 209. Vö. még MERKLEIN, „Erwägungen”, 237-238.

¹³⁶ Vö. QUELL, G. – BEHM, J., „diathéké”, in *TWNT* II, 106-137, kül. 109-131; GNILKA, J., *Jesus von Nazaret*, Freiburg 1990, 288.

¹³⁷ QUELL – BEHM, *op. cit.* 137.

Fontos tudatosítani, hogy Jézus nemcsak Isten uralma hirdetőjének, hanem megvalósítójának tartotta önmagát. Ő messiási öntudattal tevékenykedett: azzal a meggyőződéssel, hogy a végidőbeli üdvösséget közvetíti. Működésében nagy szerepet játszott a bűnbocsánat közvetítése, amelynek az volt a végső célja, hogy a bűnösöket visszavezesse Istenhez, és új közösséget hozzon létre Isten és az emberek között.¹³⁸ Ha mármost Jézus a halállal szembesülve kitart amellett, hogy Isten uralma elérkezik a beteljesedéséhez, akkor amellett a meggyőződése mellett is kitart, hogy az istenuralomnak továbbra is ő a közvetítője: a reá váró erőszakos halálban is. Halála döntő jelentőségű Isten végidőbeli uralmának megvalósulásában: nemcsak Jézus személyes sorsát tekintve – a halál után az üdvösség teljessége lesz az osztályrésze – hanem az embereket tekintve is, akikhez küldetése szól. Éppen ezt fejezi ki a tanítványoknak nyújtott kehely, illetve a kehely átadását kísérő mondás, amelyben Jézus a vére által megvalósuló szövetségről beszél. A mondás világossá teszi, hogy Jézus halála Isten üdvadományainak, mindenekelőtt a bűnbocsánatnak a forrásává válik, s egyben új közösséget tesz lehetővé Istennel. A kehelyrítus, vagyis a Krisztus halálát megjelenítő vér vétele ezt az új közösséget elővételezetten már meg is valósítja: a tanítványokat az új szövetség, az új kegyelmi rend részeseivé teszi.

Mindent egybevetve nincs semmi okunk annak kétségbevonására, hogy Jézus az utolsó vacsorán a közeledő halálának üdvözítő hatását a „szövetség” szóval értelmezte. Nem állíthatjuk viszont teljes bizonyossággal, hogy az „új szövetség” kifejezést használta. Az a tény azonban, hogy a szövetséget a vérehez, vagyis üdvözítő halálához kapcsolta, sőt halálának következményeként értékelte, nem hagy kétséget afelől, hogy itt csakis új szövetségről lehet szó. A Jézus halála és az új szövetség közötti összefüggést az Eucharisztia alapításáról szóló szövegek mellett a Zsidókhoz írt levél is kifejezésre juttatja: „...mennyeivel inkább megtisztítja lelkiismeretünket a holt cselekedeteiktől Krisztus vére, aki az örök Lélek által saját magát adta tiszta áldozatul az Istennek, hogy az élő Istennek szolgáljunk. Ezért ő új szövetség közvetítője” (Zsid 9,14-15).

¹³⁸ Vö. GNILKA, J. *op. ult. cit.* 87-139. 256-259.

Das Thema des (neuen) Bundes in den Abendmahlstexten

(Imre Kocsis)

Es ist allgemein anerkannt unter den Exegeten, daß die vier Erzählungen über die Einsetzung der Eucharistie in zwei Gruppen aufgeteilt und auf zwei Grundformen zurückgeführt werden können: einerseits die markinische Version, von der die matthäische literarisch abhängt, andererseits die paulinisch-lukanische Version. Der größte und bedeutsamste Unterschied zwischen den Grundformen besteht im Kelchwort: „Dies ist mein Blut, das Blut des Bundes, das für viele vergossen wird“ (Mk 14,24, Mt 26,28). „Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut“ (1Kor 11,25; Lk 22,20).

Hinter dem Ausdruck „Blut des Bundes“ steht Ex 24,8, wo Moses das Volk mit dem Blut der Opfertiere besprengt und sagt: „Das ist das Blut des Bundes, den der Herr... mit euch geschlossen hat.“ Die aramäischen Übersetzungen (Targumim) zeigen, daß der Blutritus zur neutestamentlichen Zeit als Sühneopfer interpretiert wurde. Dies beachtet können wir den Sinn der markinischen Formel so festlegen: das Blut Jesu als Sühneopfer besiegelt einen Bund, der infolge des qualitativ neuen Opfers Jesu nur „neuer Bund“ sein kann.

Der Ausdruck „der neue Bund in meinem Blut“ steht in klarer Beziehung zu der Prophetie von Jeremias über den neuen Bund (Jer 31,31). Nach der paulinischen Version also erklärt Jesus, daß sein Blut, d. h. sein für den Tod hingegebenes Leben den von Jeremias vorausgekündigten neuen Bund stiftet. Weil in der Prophetie vom Blut keine Rede ist, muß man auch hier Ex 24,8 miteinbeziehen. Was den Sinn betrifft, unterscheidet sich die paulinische Version nicht wesentlich von der markinischen. Die Wirklichkeit des „neuen Bundes“ wird aber stärker herausgehoben. Es wird überdies eindeutiger, daß die Jünger durch den Inhalt des Kelches der Heilsgaben des neuen Bundes teilhaftig werden.

Die Exegeten sind nicht einig darüber, welche Grundform älter, bzw. auf Jesus zurückzuführen ist. Einige bevorzugen die markinische, andere die paulinische Version. Wieder andere sind der Auffassung, daß die ursprüngliche Form nicht mehr genau rekonstruiert werden kann. Wir gehen von der Tatsache aus, daß beide Versionen grundsätzlich den gleichen Sinn haben, und stellen die Frage der Authentizität in Hinsicht auf diesen Grundsinn. Kann man beweisen, daß Jesus bei der Darreichung des Kelches in Bezug

auf seinen bevorstehenden Tod über Bund gesprochen hat? Das Wort „Bund“ kommt sonst nirgendwo in der Verkündigung Jesu vor. Dennoch können wir feststellen, daß es mit dem Begriff „Herrschaft Gottes“, der ohne Zweifel im Zentrum der Botschaft Jesu steht, eng verwandt ist. Jesus aber hat die Herrschaft Gottes nicht nur verkündigt, sondern er hat sie mit seiner Person und mit seiner Tätigkeit am engsten verbunden. Die Gottesherrschaft wird durch ihn vermittelt und verwirklicht. Mk 14,25 zeigt, daß Jesus unmittelbar vor seinem Tod die Vollendung der Herrschaft Gottes weiterhin als sicher betrachtet. Wenn aber Jesus angesichts des gewaltsamen Todes bei der Verkündigung der Gottesherrschaft ausharrt, dann harrt er auch dabei aus, daß diese Herrschaft durch ihn vermittelt wird: sein Tod ist heilsbedeutend für die Menschheit. Gerade das wird ausgedrückt mit der Darreichung des Kelches und mit dem Wort über den durch Jesu Blut zustande kommenden Bund.

A FILIPPI 2,6-11 KRISZTUS-HIMNUSZA

1. Elhelyezkedés

Szent Pál apostol Filippiekhez írott levele meglehetősen bonyolult előtörténetű irodalmi alkotás. Gondos irodalom-kritikai elemzésének elvégzése után számos kutató arra a következtetésre jutott, hogy e mű valójában több páli levél egyesítéséből jött létre, amelyek mindegyikét a Filippiben lévő gyülekezet tagjainak írhatta az apostol, egyfelől különböző időben, másfelől eltérő szándékkal fogalmazva meg azokat.¹³⁹ Közös címzettjeik mindenestre elegendő alapot szolgáltatottak arra a páli levelezés összegyűjtésének idején – hogy ez a konkrét *Corpus Paulinum* létrehozásakor történt, vagy esetleg korábban, mára nehezen meghatározható –, hogy egy redaktori kör egységes alkotássá szerkessze őket.

E redakciós folyamat tételezése egyáltalán nem idegen a páli iratok kánoni formája kialakításának tekintetében, hiszen hasonló szerkesztői aktivitást tárhatunk föl példának okáért a 2. Korintusi levél esetében is, ahol minden valószínűség szerint három különböző, a korintusiaknak szóló írást ötvöztek egygyé.¹⁴⁰ Az irodalomkritikai meg-

¹³⁹ E vélemény néhány jó összefoglalása: RAHTJEN, B. D., „The Three Letters of Paul to the Philippians”, in *NTS* 6 (1959/60), 167-173; KOESTER, H., „The Purpose of the Polemic of a Pauline Fragment (Philippians III)”, in *NTS* 8 (1961/62), 317-332; MURPHY O'CONNOR, J., „Épître aux Philippiens”, in *DBS* 7 (1966), 1211-1216; COLLANGE, J. F., *L'Épître de Saint Paul aux Philippiens* (CNT 10a), Neuchâtel 1973, 21-34. Vannak persze olyan kutatók is, lényegesen kevesebben, akik a levél lényegi egységét húzzák alá, így pl. legutóbb GARLAND, D. E., „The Composition and Unity of Philippians”, in *NT* 27 (1985), 141-173, illetve WATSON, D. F., „A Rhetorical Analysis of Philippians and Its Implications for the Unity Question”, in *NT* 30 (1988), 57-88.

¹⁴⁰ A levél kutatástörténetének összefoglalását ld. MURPHY O'CONNOR, J., „The Second Letter to the Corinthians”, in *NJBC*, 816-817. Olyan kutatók is vannak, akik a levél egyes részeit egyáltalán nem páli eredetűnek tartják: FITZMYER, J. A., „Qumran and the Interpolated Paragraph in 2 Corinthians 6:14-7:1”, in *CBQ* 23 (1961), 273-280; GNILKA, J., „2Cor 6:14-7:1 in the Light of the Qumran Texts and the Testaments of the Twelve Patriarchs”, in *Paul and Qumran. Studies in New Testament Exegesis* (Murphy O'Connor, J., ed.), London 1968, 48-68. A levél egységét is védik némelyek, ld. pl. BATES, W. H., „The Integrity of II Corinthians”, in *NTS* 12 (1965/66), 56-69.

fontolások mellett ráadásképp a hagyomány alapján sem kell idegenkednünk attól, hogy az apostolnak egy kiterjedtebb filippi-levelezését vélelmezzük, hiszen közismert tény, hogy a 167-ben vértanuhalált halt ókeresztény egyházatya, Szent Polükarposz, a kisázsiai Szmirna püspöke, ugyanezen közösséghez írott levelében kifejezetten megemlékezik arról, hogy Pál leveleket írt a filippi gyülekezet számára.¹⁴¹

Mivel jelen tanulmányunk a levél egy részletének vizsgálatára szorítkozik, a mű egészének irodalomkritikáját csak annyiban kívánjuk érinteni, amennyiben a bennünket foglalkoztató egység elhelyezkedésének meghatározása szempontjából feltétlenül szükséges. Eszeint magunk azon kutatók véleményéhez csatlakozunk, akik a levél tematikus és helyenként fogalmazásbeni egyenetlenségeiből arra következtetnek, hogy három, eredetileg önálló írásból összeállított kompozícióval van dolgunk.¹⁴² A filippi-levelezés legelején az igen rövid, ún. A-levél áll (Fil 4,10-20), majd az írás gerincét képező B-levél következik (Fil 1,1-3,1a+4,2-7+4,21-23), ezeknek fő témája egyaránt az apostol hálája azért, hogy fogságában támogatták, valamint különböző, a helyes keresztény életvezetésre vonatkozó buzdítások és intelmek; míg az iratcsoport 'végén' az ún. C-levél helyezkedik el (Fil 3,1b-4,1+4,8-9), amelyik viszont az *orthopraxis* helyett az *orthodoxiára* koncentrálni, nyoma sincs benne az apostol fogságára utaló elemeknek, hangvétele többször kemény, és zsidózó tendenciák ellen fogalmaz, ami viszont egészen idegen az előző iratok (A és B levél) mondanivalójától, ahol ez a téma egyáltalában nem kerül elő.¹⁴³

A híres Krisztus-himnusz tehát a B-levél része, amit az apostol efezusi fogsága idejének vége felé írhatott, valamikor Kr.u. 56-57 körül,¹⁴⁴ ez tehát a himnusz keletkezésének *terminus ante quem*-je. Ezt

¹⁴¹ Ld. *Ep. ad Phil.* iii.2, in *Apostoli atyák* (Vanyó, L. ed., Ókeresztény írók III.), Budapest 1988², 199, a levél keletkezését a kutatás 135 körülre teszi, vö. VANYÓ, L., *Az ókeresztény egyház és irodalma* (Óker. írók I.), Budapest 1988², 116.

¹⁴² Ld. a legelső lábjegyzetet. Vannak olyan kutatók is, akik két páli levél egybeépítését tartják, így pl. FRIEDRICH, G., *Der Brief an die Philipper* (NTD 8), Göttingen 1981, 126-128, vagy GNILKA, J., *Der Philipperbrief* (HTK.NT 10/3), Freiburg-Basel-Wien 1968.

¹⁴³ A kutatók – kisebb-nagyobb eltérésekkel – különbözőképpen kísérelték meg elhatárolni egymástól a három (vagy kettő) alap-iratot, a legtöbb vélemény összefoglaló közlését ld. GARLAND, „Composition”, 155, n. 50.

¹⁴⁴ COLLANGE, *Philippiens*, 32-34, ez utóbbi oldalon: „Nous concluons ... à une rédaction des lettres A et B ... antérieure à celle de 1Corinthiens,

azért szükséges világosan leszögeznünk, mert egészen egyértelmű az, hogy az ehhez hasonló himnikus részletek a páli levelekben sehol sem a közvetlen szerző alkotásaiként kezelendők, hanem minden esetben az egyház kialakuló liturgikus kincse egy elemének integrálásaként.¹⁴⁵ Keletkezésük így mindenképpen *jóval* megelőzi az adott levelek korpuszába való beépítésüket, hiszen hosszú időnek kell eltelnie egy himusz megírásától, egy adott gyülekezet istentiszteleti rendjébe való beépülésén, elterjedésén át egészen addig, hogy ismert és kedvelt szöveggé váljon. Márpedig ez utóbbi elengedhetetlen feltétele annak, hogy egy apostoli levélben szerepeljen, hiszen csak így hordoz valóban revelatív értéket a címzettek számára. A Fil 2,6-11 keletkezése pedig különösképpen meg kell, hogy előzze a levél megírását, hiszen – mint látni fogjuk – himnuszunk palesztinai eredetű, és feltehetően arámul íródott, itt viszont egy Makedóniában levő gyülekezetnek szánt levélbe építetik be, tehát számolni kell a kompozíció kettős recepciójával: először keletkezési helyén, majd elterjedése után másodszor, európai területen is.¹⁴⁶

A himnusz keletkezésének idejét pontosan meghatározni nem tudjuk, de úgy vélem, nem járunk messze az igazságtól, ha legalább egy tíz éves előtörténetét feltételezzük. Ennek alapján a legvalószínűbbnek a Kr.u. 40-45 közötti időt tartanám, ami – a kompozíció teológiáját illetően – különösképpen is jelentős.¹⁴⁷

E rövid bevezetés után következze most magának a himnusznak a szerkezeti elemzése, majd pedig teológiájának, és keletkezése környezetének alaposabb vizsgálata.

2. A kompozíció szerkezete

contemporaine du séjour de l'apôtre à Ephèse ... entre l'automne 54 et le printemps 57." (kiemelés tőlem – X.G.)

¹⁴⁵ Vö. BARTH, M., *Ephesians 1-3* (AB 34), Garden City 1974, 6-10; HENGEL, M., „The Song about Christ in Earliest Worship”, in *Studies in Early Christology*, Edinburgh 1995, 227-291.

¹⁴⁶ Nem szabad megfejtenünk arról, hogy a *protopaulinus* levelek között ez az egyetlen ilyen himnikus részlet, a többi nagy himnuszt, a *deuteropaulinus* iratok tartalmazzák (Ef 1,4-10; 5,14b; Kol 1,12-20). Az 1Kor 13 himnusza a szeretetről egészen más struktúrával rendelkezik, és az imént említettektől eltérő típust képvisel, világosan magának Pálnak az alkotása.

¹⁴⁷ Ld. pl. STANLEY, D. M., „Carmenque Christo quasi Deo Dicere”, in *CBQ* 20 (1958), 173-191.

Perikópánk lehatárolása viszonylag könnyű feladat, legalábbis ami a végét illeti. A 2,12 elején álló ὅστε ('ennélfogva, annakokáért') kötőszó új főmondatot vezet be, amely tartalmában nem közvetlenül kapcsolódik a himnuszhoz (az belső logikája szerint a 2,11-gyel lezárul), és magát a költői struktúrát sem vezeti tovább, tehát e kötőszóval a szerző új logikai-tartalmi egységet indít el. A rész kezdetét illetően viszont már felmerül némi probléma a 2,5 vers (ami világosan magának Pálnak az alkotása) hovatartozása tekintetében. Véleményünk szerint e verset Pál tudatosan a himnusz bevezetéseképp illesztette a levélbe, noha nyilvánvaló, hogy annak – már csak formai okok miatt is – eredetileg nem képezte részét.

A kompozíció szerkezetét illetően a kutatás során több konkurrens elmélet született.¹⁴⁸ Ezek mindegyike tartalmaz előremutató meglátásokat, ugyanakkor egyikük sem nélkülöz komoly nehézségeket. A pontos szerkezet meghatározása jelen esetben nagyon nehéz feladat, magunk is csak kísérletet tudunk tenni, felhasználva a korábbi kutatók munkájának pozitív eredményeit.

A himnusz szövegében a következő, a szöveg kohézióját biztosító elemek tárthatók fel:¹⁴⁹ A 6a és 6c félversek közti kapcsolatot az 'Isten' szó teremti meg (θεος és θεω formában), ugyanakkor a 6a szoros kapcsolatban áll a 7b-vel is, itt egy ellentétes gondolatpárhuzamot találunk, ahol a közös alap az 'alak, forma' szó (μορφη θεου és μορφην δουλου). Az elsőként említetthez hasonló

egymáshoz rendelődésre lelhetünk a 7c és 7d esetében, ahol a félversek kulcsszava az 'ember' (ανθρωπων és ανθρωπος). Ez az egység ellentétes párhuzamban áll továbbá a 6a-c alatt említettel is (θεος || ανθρωπος). A 7c további kapcsolódása a 8b felé tártható fel, a mindkét helyen (ugyanabban az alakban) szereplő 'lévén' melléknévi igenév alapján (γενομενος). Ebből következően, úgy tűnik, két, egyaránt négy-

1. melléklet

- 6a Aki Isten alakjában fennállva
 6bc nem zsákmánynak tartotta
 [az Istennel való egyenlő le-
 vést,
 7a hanem ŐNMAGÁT kiűresítette,
 7b szolgá alakját véve fel.
 7c Emberek hasonlóságában lévén.
 7d és (olyan) külalakban találtatva,
 [mint egy ember,
 8a megalázta ŐNMAGÁT,
 8b engedelmissé lévén egészen halálig.

¹⁴⁸ Jó áttekintést ad COLLANGE, *Philippiens*, 76-80.

¹⁴⁹ A vizsgálat ezen szakaszában, a könnyebb visszakereshetőség végett a Nestle-Aland²⁶ versbeosztását követjük.

négy sorból álló, azonos szerkezetű, kiasztikus (keretes) strófa képe rajzolódik ki (6a || 7b = ABC || AB'C' és 7c || 8b = ABC || CDE). Az első strófa határait az annak első és negyedik sorában található 'alak' szó jelöli ki, a második strófa esetében ezt a szerepet a 'lévén' participium tölti be. Mindkét strófában az első két sor párhuzamban áll egymással, ezt az elsőnél az 'Isten', a másodiknál az 'ember' szó ismételt jelenléte biztosítja. Tovább erősíti e struktúrát az, hogy így a strófák harmadik sorai egymáshoz kötődnek, az 'önmaga' szó (εαυτον), továbbá e szó igéinek ('kiüresíteni' és 'megalázni') segítségével (7a || 8a = AB || B'A).

E szerkezeti beosztás feltárása a német Joachim Jeremias érdeme, aki két fontos tanulmányában is igyekezett annak helytálló voltát bizonyítani,¹⁵⁰ mégpedig olyan sikerrel, hogy nyilvánvaló eredményeit azóta sem nagyon vitatja a mértékadó kutatás. A jeremias elmélet előtti legismertebb megoldás, amely E. Lohmeyer nevéhez köthető,¹⁵¹ tartalmilag ugyan igen jól közelíti meg a himnusz anyagát, a gondolatpárhuzamok szintjén azonban nem áll meg, hiszen a legtöbb nyilvánvaló parallelizmust megtöri, különböző strófákhoz rendelve azok alkotóelemeit. Úgy vélem, egészen nyilvánvaló, hogy Jeremias beosztásának eddig igazából egyetlen hibája a 6b és 6c félversek összevonása – ezáltal ugyanis egy bántóan hosszúnak tűnő sztikhosz jön létre –, ugyanakkor még mindig kevesebb nehézséget támaszt, mint a Lohmeyer-féle tördelés.

Nem szabad azonban elfelejtkezni még egy, nagyon szoros kapcsolatról, arról, ami egymáshoz fűzi, továbbvezető parallelizmusként, a 8b és 8c félverseket: a 'halál' témája (θανατου és θανατου δε σταυρου). Már csak azért sem, mert a 8c félverset – teológiai megfontolásokból – mindkét fő elmélet követői előszeretettel zárják ki a himnusz eredeti állományából, és egy maga Pál által létrehozott továbbírás eredményének tartják.¹⁵² Egyelőre elégedjünk meg annak megálapításával, hogy a himnusz jelenlegi szövegállományának szintjén a

¹⁵⁰ JEREMIAS, J., „Zur Gedankenführung in den Paulinischen Briefen”, in *Studia Paulina* (Fschr. J. de Zwaan; Sevenster, J. N., van Unnick, W. C., eds.), Haarlem 1953, 146-154, és „Zu Phil. 2:7: εαυτον εκενωσεν”, in *NT 6* (1963), 182-188.

¹⁵¹ LOHMEYER, E., *Kyrios Jesus. Eine Untersuchung zu Phil 2, 5-11*, Heidelberg 1928, 5-6.

¹⁵² A legfőbb érv általában az, hogy a 8c központi gondolata a Pál számára olyannyira kedves és sajátos kereszt-teológia, ami ugyanakkor a himnusz többi (elsősorban az *anabaszisz-katabaszisz* dialektikára koncentráló) részéből teljességgel hiányzik, vö. a nagyobb kommentárokat *ad loc*.

8b-c félversek nagyon szoros gondolati egységet képeznek, s egymáshoz tartozásuk vitathatatlan (8b || 8c = ABC || CX).

Amennyire könnyű volt nyilvánvaló kohéziós elemeket lelteni a kompozíció eddig vizsgált első részében, annyival nagyobb fejtörést okoz a következő versek helyes strukturálása. Első segítségül talán az szolgálhat, hogy e hátralévő rész 9 sztikhoszból áll, hasonlóképpen a megelőzőhöz. *Lohmeyer* e kilenc sztikhoszt – az első rész áltatala tételezett felépítésének analógiájára – három, egyként háromsoros strófára tagolja,¹⁵³ ugyanakkor a versek tartalmazta parallelizmusok rendjével itt sem számol kellően, ezért megoldása megintcsak nem meggyőző. S nem elfogadható számomra teljességgel – ellentétben számos kutatóval – *Jeremias* megoldása sem, aki egy újabb négysoros strófát fedez fel: a himnusz eredeti állományának részéül csak a 9a, 9bc, 10ab, 11ab félverseket tartva, a 10c és 11c sztikhoszokat pedig Pál kiegészítéseinek véelve. E részletek mindegyikének páli redakciós jellege ugyanis egyáltalán nem annyira evidens, mint némelek vélik.¹⁵⁴

Jean-Francois Collange kommentárjában úgy véli, a kompozíció második fele szerkezetében teljességgel az – általunk is elfogadott – elsőéhez igazodik, és két négysoros strófából, valamint egy egysztikhosznyi konklúzióból épülne fel.¹⁵⁵ Az első strófa kapcsán rámutat arra, hogy a 9a-10a által határolt négy sztikhosz szorosan egymáshoz rendelődik a bennük található 'név' (ὄνομα) főnév által. Beosztását azonban azonnal elfogadhatatlanná teszi az a tény, hogy a strófa így egy olyan sztikhoszszal zárul le, amelynek állítmánya a következő szakaszba kerül át (ld. 2. melléklet), egy áthidalhatatlan szerkesztői bakugrást tételezve így fel a him-

2. melléklet

9a Amiért is az Isten őt felmagasztalta,
9b és nevet ajándékozott neki,
9c amely minden név felett,
10a hogy Jézus nevében

¹⁵³ LOHMEYER, *Kyrios Jesus*, loc. cit.

¹⁵⁴ Hasonlóképp visszautasítja a kérdéses sztikhoszok interpolatív értelmezését pl. TALBERT C. H., „The Problem of Pre-existence in Philipians 2,6-11”, in *JBL* 86 (1967), 144; hallgatólagosan MURPHY O'CONNOR, J., „Christological Anthropology in Phil., II, 6-11”, in *RB* 83 (1976), 27: „The Pauline character of the phrases ... is not based on the same evidence which motivates the judgement that they are interpolations.” Vö. továbbá COLLANGE, *Philippiens*, 78-79.

¹⁵⁵ COLLANGE, loc. cit., a *Jeremias* által páli kiegészítéseknek tartott részeket megkülönböztetés nélkül a himnusz eredeti állományához sorolja.

nusz szerzője részéről.

Úgy tűnik tehát, hogy a kompozíció második főrészének szerkezetét eddig senkinek sem sikerült pontosan meghatározni. Lássuk azért, vajon milyen kötőelemek alapján lehetséges egy elfogadható sztikhometrikus elrendezés feltárása.

A 9a és 9c félversek közti kapcsolat alapja a *υπερ* fogalom jelenléte, aminek segítségével a szerző lezárja a strófakezdő gondolati egységet. A 9a párhuzamban áll továbbá a 10ab-vel is (*αυτον – Ἰησου*), ez utóbbi sztikhosz egyúttal az előbbinek közvetlen logikai következményeül is szolgál. A 10ab tovább rokonítható a 11b irányába, ahol újfent szerepel Jézus neve, valamint a 9c felé, ahol a kapcsolatot a 'minden' szó (*παν*) adja, ami továbbá még egyszer előfordul, a 11a-ban. Egészen különleges továbbá a 11c *θεος*-ának helyzete, hiszen egyaránt parallel a 9a-val, és a 6a-val is, tehát a himnusz két főrészének kezdősorai irányába mutat. Nem hagyható figyelmen kívül továbbá, hogy a 10c félvers egyetlen párhuzamra sem lel a kompozíció teljes állományában.

Amennyiben helyesen látom tehát, a mű második főrésze két, ugyancsak keretes szerkezetű, ám háromsoros strófából épül fel, az első a felmagasztalásról szól, és a *υπερ* szó keretezi, a másodiknak hangsúlya Krisztus úri mivolta megvallásán van, s a keretet maga a Jézus név biztosítja. A két strófát egymással pedig a 'név' (*ονομα – A*) és 'minden' (*παν – B*) szavak forrasztják össze, mégpedig a következő ritmikával: A || BA || AB || B. Végül pedig a 11c félvers egyaránt szolgál a kompozíció második főrészének, s ugyanakkor az egész himnusznak is, konklúzióul. A mű teljes szövegében magunk csak egyetlen sztikhoszt tekintünk Pál apostol kiegészítésének, a 10c-t (ld. később).

A himnusz Pál előtti görög szövege tehát a következőképpen fordítható:

⁶Aki Isten alakjában fennállva

nem zsákmánynak tartotta az Istennel való egyenlő levést,

⁷hanem önmagát kiüresítette,

3. melléklet

9a Amiért is az Isten őt felmagasztalta,
9b és nevet ajándékozott neki,
9c amely minden név feletti.

10ab hogy Jézus nevében minden térd
[meghajoljon,

11a és minden nyelv vallja meg,
11b hogy Úr Jézus Krisztus,

11c dicsőségére az Atya Istennek.

szolga alakját véve fel.

Embernek hasonlóságában lévén,
és (olyan) külalakban találta, mint egy ember,
⁸ megalázta önmagát,
engedelmessé lévén egészen halálig,

mégpedig kereszthalálig.

⁹ Amiért is az Isten őt felmagasztalta,
és nevet ajándékozott neki,
amely minden név feletti,

¹⁰ hogy Jézus nevében minden térd meghajoljon,
¹¹ és minden nyelv vallja meg,
hogy Úr Jézus Krisztus,

dicsőségére az Atyaistennek.

3. A kompozíció páli redakcióinak kérdése

A kutatók különbözőképp viszonyulnak ama problémához, hogy vajon a kánoni 2,6-11 egészében vannak-e olyan elemek, amelyek annak eredeti, Pál előtti állományához nem tartoztak hozzá, hanem az apostol kiegészítéseinek tekintendők, és ha igen, melyek ezek. Általában három sztkhoszt szokás e problémakörben említeni: a 8c-t, a 10c-t, és a 11c-t. Magunk, mint fentebb említettük, ezek közül egyedül a 10c-nek tulajdonítunk redakcionális jelleget. Lásuk mindezt részleteiben.

A 8c sztkhosz ('mégpedig kereszthalálig') redakciós volta mellett leginkább azt az érvet szokás felhozni, hogy a kereszt teológiai jelentőségének kidolgozása Pál apostol nevéhez köthető, amennyiben a kereszt pusztán történeti tényéről a hangsúlyt annak a megváltás művében betöltött szerepére helyezte,¹⁵⁶ ez a gondolatmenet teljes egészében Pálra jellemző.¹⁵⁷ Nem lehet ugyanakkor figyelmen kívül hagyni azt, hogy e helyt a kereszt fogalma némileg más értelemben

¹⁵⁶ SCHNEIDER, J., *art. σταυρος*, in *TDNT* VII (1978), 575: „Paul ... is not concerned to depict the historical event of the crucifixion of Jesus but rather to show its saving significance.”

¹⁵⁷ Vö. GOPPELT, L., *Az Újszövetség teológiája* II (ford. Ablonczy, L.), Budapest 1992, 77-92.

kerül említésre: Jézus műve helyett inkább Jézus személyére utal, és az ő alázatosságának mértékét kívánja kifejezni.¹⁵⁸ Pusztán a fentebbi teológiai megfontolások alapján tehát igen hipotetikus a sztikhosz eredetiségét elvitatni.

Ami a 10c verset, a kompozíció általunk egyetlen kiegészítésnek tartott részét illeti, utólagos beillesztés jellege mellett tanúskodik mindjárt az a tény, hogy a himnusz ritmikáját alapvetően megtöri.¹⁵⁹ Redakcionális voltára mindemellett sokkal nyilvánvalóbb teológiai érvek is utalnak.

Mint már említettük, a himnusz keletkezési helyéül a palesztinai, zsidókeresztény ősegyházat tételezzük. Erre nem csupán az utal, hogy a kompozíció eredetileg minden valószínűség szerint arám nyelven íródott,¹⁶⁰ hanem a bennfoglalt teológiai témák is. A szíriai, palesztinai gyülekezetek világképe ugyanis sokkal erőteljesebben ószövetségi alapú volt, mint bárhol másutt a Földközi-tenger medencéjében – legyen szó akár zsidó-, akár pogánykeresztény egyházakról –, lévén ez utóbbiaknál inkább a hellenista szellemi alapállás volt domináns. Az Ószövetség világképének legalapvetőbb jellegzetessége az, hogy a világot, ezen belül Istennek s a világnak viszonyát mint történet (üdv történet) fogja fel, szemben a hellén kozmoszfogalommal. Márpedig, ha himnuszunk egészét tekintjük, azt találjuk, hogy annak egészen egyfajta történeti látásmód dominál (Krisztus útja), leszámítva ezt a kifejezetten térbeliséget idéző 10c félverset. És bár a zsidóság egészének gondolkodástól – különösen az intertestamentális korban – egyáltalán nem idegen a valóságnak ez a háromszatú szemlélete (hisz gyökerei biblikus alapokra nyúlnak

¹⁵⁸ Ld. pl. SCHNEIDER, *loc. cit.*, „The death on the cross was the lowest stage of humiliation”, aki ugyanakkor kérdéses félversünket Pál betoldásának tartja.

¹⁵⁹ Ez érvényes akkor is, ha valaki az enyémtől különböző – és a Lohmeyer és Collange e helyt illető következtetlenségeit is egyaránt elkerülő – struktúrát tulajdonít a műnek, ld. pl. GRELOT, P., „Deux notes critiques sur Philippiens 2,6-11”, in *Eib* 54 (1973), 185, hozzátéve, hogy a kérdéses sztikhosz ráadásul kettészakít egy Izajás idézetet is: „il (ti. a 10c félvers) rompt fortement le rythme et interrompt une citation d'Isaie.”

¹⁶⁰ Az eredeti nyelvre vonatkozó hipotézis legelső kiinduló pontja mindjárt az, hogy a mű minden különösebb gond nélkül, könnyen (vissza)fordítható arámra, ld. MARTIN, R. P., *Carmen Christi: Philippians, 2,5-11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship* (SNTS.MS 4), Cambridge 1967, 38. A retroverzióra több különböző kísérlet született, ld. MARTIN, *loc. cit.*, mind közül legalaposabb és legmeggyőzőbb talán GRELOT, „Deux notes”, 176-186.

vissza), a mű klasszicizáló, üdvtörténeti alapállásából mégis kirí e rövidke, kozmocentrikus glossza.

Végül pedig, a 11c sztikhoszban ('dicsőségére az Atyaistennek'), melyet J. Jeremias szintén Pál kiegészítéseként fogott fel,¹⁶¹ egyáltalán semmi olyat nem találunk, ami kifejezetten páli sajátosság lenne,¹⁶² sőt, a himnusz egészének olyan összegző jellegű lezárásául szolgál, amely nélkül a kompozíció elveszítené egyfelől erőteljes liturgikus jellegét, másfelől pedig lényegesen gyengülne teológiai hordejeje.

Most, miután tehát a himnusz szövegét tekintve stabilan áll előttünk, nem marad más hátra, mint hogy néhány mondatban összegezzük annak tanítását.

4. A himnusz tanítása

Kompozíciónk tanítását illetően az utóbbi időben a kutatók legnagyobb problémáját a legelső strófa Krisztus-képének értelmezése jelenti. Hosszú ideig egészen egyértelmű volt mindenki számára az, hogy a mű szerzője az isteni formában levő Jézus említésekor a pre-egzisztens Krisztusra gondolt, s e nézetet mindmáig számos komoly magyarázó képviseli.¹⁶³ Az elmúlt két évtizedben azonban (a hatvanas évek közepe, és a nyolcvanas évek közepe közt) többen, többféle irányból kétségbe vonták a „tradicionális” megközelítés jogosságát. Elsősorban az Ádám-Krisztus tipológiára hivatkozva,¹⁶⁴ esetleg egyes deuterokanonikus könyvek (különösen Bölcsesség) teológiai hatása alapján,¹⁶⁵ vagy egyszerűen csak fogalmi síkon érvelve ama irányba foglaltak állást, hogy a himnusz első strófája is kizárólag a földi, ember Jézus bemutatása akar lenni. E nézetek érdekes kísérletnek bizo-

¹⁶¹ JEREMIAS, „Phil. 2:7”, 186-187.

¹⁶² Vö. TALBERT, „Pre-existence”, 143-144, vagy MURPHY O'CONNOR, „Christological Anthropology”, 27-28.

¹⁶³ Ld. pl. KÄSEMANN, E., „Kritische Analyse von Phil 2:5-11”, in *ZThK* 47 (1950), 313-360; JEREMIAS, „Gedankenführung”, 153-154; HURST, L. D., „Re-enter the Pre-existent Christ in Philippians 2.5-11?”, in *NTS* 32 (1986), 449-457; FITZMYER, J. A., „Pauline Theology”, in *NJBC*, 1393; magyarul: CULLMANN, O., *Az Újszövetség krisztológiája*, Budapest 1990, 158-165, 200, 290; GOPPELT, *Újszövetség*, 65-68, vö. MURPHY O'CONNOR, „Christological Anthropology”, 29-31.

¹⁶⁴ TALBERT, „Pre-existence”, továbbá DUNN, J. D. G., *Christology in the Making*, London 1980.

¹⁶⁵ MURPHY O'CONNOR, „Christological Anthropology”, 31-50.

nyultak a himnusz újraértelmezésére, de a tárgyilagos diszkusszió próbáját nem állták meg, és valójában ma már senki sem számol velük, mint komoly lehetőséggel. Az „Ádám-Krisztus”-tipológia jelenlétét ugyanis egyes kutatók teljes egészében tagadják,¹⁶⁶ mások pedig arra mutattak rá, hogy annak esetleges jelenléte semmiben nem ütközik a Krisztus pre-egzisztenciáját valló értelmezés létjogosultságával.¹⁶⁷

Maga a μορφή ('alak, forma') kifejezés egyébiránt igen komoly filozófiai és vallásos jelentéstartalommal bír. A filozófiai jelentéskörrel kapcsolatban annyit kell feltétlenül megjegyeznünk, hogy ez a himnuszra csak igen áttételes és közvetett hatással lehetett, amennyiben a fogalom által hordozott jelentést korábban megterhelte, és használatát irányította, azt azonban világosan látnunk kell, hogy sem kompozíciónk eredeti szerzője, sem pedig az azt felhasználó Pál nem filozófiai síkon kívánja karakterizálni tárgyát. A szó alapjelentése 'alak, külső megjelenés', néha 'személy', vagy 'mód', s különösképpen vonatkozik egy létezőnek sajátos, egyedi megjelenésére, szemben azzal, ami a létezőkben közös.¹⁶⁸

R. P. Martin és mások úgy gondolják, a szó helyes értelmét akkor találjuk meg, ha a 'dicsőség' (δοξα, כבוד) kifejezés párhuzamának tartjuk, és az ószövetségi יהוה כבוד ('Yahwe dicsősége') kifejezésre vonatkoztatjuk, tehát ez lenne az, amit Krisztus „Isten alakjában fennállva” birtokolt volna,¹⁶⁹ megint mások – főleg az adamikus képekre utaló szerzők – a Gn 1,26-27 'Isten képére' fogalmának közelségére hívják fel a figyelmet, azonban ennek görög fordítása (LXX) a következő: κατ' εἰκόνα θεου, tehát sem az előjárószo, sem pedig a kérdéses

¹⁶⁶ Így tesz GLASSON, T. F., „Two Notes on the Philippians Hymn (II. 6-11)”, in *NTS* 21 (1974/75), 133-139, végső ítélete: „This ... seems to me to leave no room for any Adam connection as far as the word μορφή is concerned. And ... the possibility of an Adam/Christ contrast is even more remote” – 139, avagy WANAMAKER, C. A., „Philippians 2. 6-11: Son of God or Adamic Christology?”, in *NTS* 33 (1987), 179-193, ahol szerzőnk az Ádám-párhuzamok helyett sokkal inkább az Istenfiúság gondolatát tartja a himnusz központi mondanivalójának. J. D. G. Dunn elméletének leghatározottabb és legmegalapozottabb bírálatához ld. HURST, „Re-enter”.

¹⁶⁷ Ld. MARTIN, R. P., *Philippians. An Introduction and Commentary* (TNTC), Leicester 1977, 96-99.

¹⁶⁸ BEHM, J., „μορφή”, in *TDNT* 4, 742-743, „εἶδος denotes the appearance of the kind, what is common to the individuals, while μορφή is the individual form of appearance.”

¹⁶⁹ MARTIN, *Philippians*, 96; WANAMAKER, „Philippians”, 185-186; *TDNT* 4, 751.

kifejezés nem egyezik. Ráadásul arról sem szabad megfeledkezni, hogy – amint *Collange* kommentárjában említi – e három fogalom (μορφη, εικον és δοξα) minden esetben megőrzi a maga sajátos jelentését, és nem keveredik egymással.¹⁷⁰

Kifejezésünket leginkább talán mint '*létforma*' értelmezhetjük helyesen, amely adott esetben nyitott a változásra is,¹⁷¹ hiszen erre utal a 7b-ben levő „szolga alakja”. Ez az ádámí tipológiát eleve kizárja, hiszen az ottani istenképiség olyan valóság, amelyet az ember a bűnbeesés után is megtartott, és ami mellé nem vett fel valami mást, többletet.¹⁷² A μορφη θεου itt nem önmagában utal az isteni természetre, vagy valami hasonló teológiai fogalomra, ami Krisztus benső lényegét karakterizálná, hanem célja a létmód kifejezése, ami megvolt Krisztusban a szolgálai alak felvétele előtt (és ebből a szempontból igenis pre-egzisztenciát fejez ki), és amely létmód őt akkor elsődlegesen jellemezte.¹⁷³ Mint ahogy a szolga alakjának felvétele után ez utóbbi volt az, amelyik kifelé meghatározta a jézusi *cselekvést*, jóllehet az istenség teljessége továbbra is jelen volt benne. Erre utal a zsákmány kifejezés, amely, mint *res rapta* szerepel a himnuszban, valami olyan dologként, amely birtokosának már eleve megvan, de amellyel itt Krisztus nem él (vissza).¹⁷⁴

¹⁷⁰ COLLANGE, *Philippiens*, 88: „les termes ... ne sont jamais confondus et conservent toujours des nuances propres.”

¹⁷¹ Ehhez ld. különösképp SPICQ, C., „Note sur *morphé* dans les papyrus et quelques inscriptions”, in *RB* 80 (1973), 44–45.

¹⁷² WANAMAKER, „Philippians”, 183 nagyon lényeges megjegyzése: „Nowhere ... in the Jewish literature of the period is it said that humankind has lost the *imago Dei*, even though it was believed that certain outward characteristics of humankind were altered.”

¹⁷³ Csupán mint érdekességet idézzük a rész legelső magyar nyelvű kommentálását, Károlyi Gáspár tollából, a Vizsolyi Biblia lapszéli jegyzeteiként. A gönci lelkész értelmezése a μορφη θεου-t ('Isten alakja') illetően egy igen „tradicionális” vonalat követ: «Az Isteni forma nem egyéb hanem Isteni természet, mint az emberi forma emberi természet.» Károlyi jegyzeteinek szentírásmagyarázati értékéhez – mint láttuk, itt inkább bevett teológiai klisével operál, és nem közelíti meg teljességében a fogalom értelmét – ld. a következő tanulmányokat: KÁLLAY, K., „A vizsolyi biblia ótestamentomi részének exegetikai értéke”, és PONGRÁCZ, J., „A vizsolyi biblia újtestamentomi részének exegetikai értéke”, in *Károlyi emlékkönyv. A vizsolyi biblia megjelenésének háromszázötvenedik évfordulójára* (Vasadi, B., ed.), Budapest 1940, 59–91 és 92–111.

¹⁷⁴ A 'zsákmány' hapax legomenon értelmezéséhez rendkívül sok hozzájárulás született, vö. FOERSTER, W., „αφραγμιος”, in *TDNT* 1, 472–474; ROBINSON, D.

A szolgai alak említése aztán komoly ószövetségi képzettársításra is lehetőséget nyújt, amennyiben, fogalmi síkon nyitott Deutero-Izajás *Ebed Yahwéjának* irányába.¹⁷⁵ E párhuzam főleg Krisztus nyomatékosan aláhúzott engedelmességében teljesedik ki, amely majd a kereszten elszenvedett halálban, a legmélyebb megáláztatásban, az isteni alakkal való élés önszántából fakadó háttérbe szorításának a legtökéletesebb aktusában nyeri el végkifejletét.¹⁷⁶ Krisztus földi életének drámája itt jut el a csúcra, a szolgai alakban való létezés itt éri el végső megindoklását. Krisztus – a példa – a legvégső szélsőségig kihasználta a szolgai létmód adta lehetőségeket. És ezáltal nyílt meg a lehetőség Isten számára is, hogy a jézusi utat elismerve, az uralom pecsétjét rakja rá, melynek eredményeképp, akkor, amikor a megfelelő pillanat elérkezett, a szolgai formán végül is átfénylik az isteni: a szolgai alakban levő Krisztus mint *κύριος* ('Úr') kerül bemutatásra. S mindezek ellenére, a szolgai forma sem vesz el: Krisztus Úrként való proklamálása, és a térdek meghajlása nem öncélú, hanem az Atyaisten dicsőségének kinyilvánítását szolgálja.

Az utolsó kérdés pedig: mit akart Pál a himnusszal, milyen céllal építette be a levélbe?

5. A himnusz Pál tanításában

Az ötödik vershez, mintegy az egész kompozíció mondanivalóját kifejtve, *Károlyi Gáspár* 1590-ben az alábbi sorokat illeszti:

«Az Iesus Christus peldaiabol int alázatossagra, ki anyira meg alazta magát hogy Isten leuen, mi erőtűnc testbe ötözöt, szenuedet es meg holt etc.»

A kutatás nagy kérdése, vajon Pál, midőn a kompozíciót műve egészébe illesztette, pusztán erkölcsi példaképként akarta az abban

W. B., „*ἁρπαγμός*”: The Deliverance Jesus Refused”, in *ExT* 80 (1969), 253-254; HOOVER, R. W., „The harpagmos enigma: a philological solution”, in *HTR* 64 (1971), 95-119; GLASSON, „Two Notes”, 133-137, ellenkező értelemben, mint *res rapienda* pl. WANAMAKER, „Philippians”, 187-188. A *ἁρπαγμὸν*-hoz ('zsákmány') *Károlyi* a következő magyarázatot fűzi: «Az az, Nem ragadomannyal keuelkedett volna ha vgy viselte volna magát mint Isten, mert az Istenseg neki saiatya volt.»

¹⁷⁵ Vö. JEREMIAS, „Phil 2:7”.

¹⁷⁶ *Károlyi* itt fűz még magyarázatot a Krisztus-himnuszhoz, a *γενομενος υπηκουος*-nál ('engedelmessé lénén'): «Tudni illic nem tagaduan magát az Istensegből, hanem magát annac nem mutatni az ki volna.»

megénekelt Krisztust a gyülekezet szeme elé állítani, vagy esetleg másról – többről – lenne itt szó. A csupán etikai szintű felfogás ellen egy meglehetősen súlyos érv hozható fel: az első két strófa Jézusa valóban egyértelmű tárgya lehet a hívek *imitatio Christi*-jének, ugyanakkor nem hagyható figyelmen kívül, hogy a második két strófa Krisztus egyedülálló felmagasztalását, és „Úr-ságát” mutatja be, azt, ami mindenestől más szférába tartozik, mint amit az ember elérhet.¹⁷⁷

Másrészt az 5. vers *εν υμιν* kifejezésének a kutatók többsége közösségi értelmet tulajdonít, s így helyes fordítása igazából nem a megszokott 'magatokban' (Káldi, UKB) vagy 'bennetek' (Károlyi), hanem sokkal inkább 'egymás között', ami mindjárt nem az egyén erkölcsi életének fejlettségéről, Krisztushoz igazításáról szól, hanem a keresztény közösség méltóságáról Krisztusban.

Ugyanakkor az 5. vers igéje, a *φρονειτε* összekapcsolja az egyén irányában megnyilvánuló etikai elvárásokat a keresztény közösség krisztusi méltóságának kifejezésével. Az ige fordítása meglehetősen nehéz, profán görög alapjelentése értelmi tevékenységgel kapcsolatos, és ugyanígy használja a LXX is az Ószövetség szellemi tevékenységet, bölcsességet, megértést kifejező héber szavainak visszaadására.¹⁷⁸ A Filippi levélben négyszer kifejezetten közösségi kontextusban szerepel. A 4,2-ben Evódiát és Szüntükhét inti az apostol *τα αυτα φρονειν εν κυριω*, a 2,2-ben a híveket kéri, tegyék teljessé örömét azzal, hogy *τα αυτα φρονητε*, majd, hogy egy lélekkel legyenek *το εν φρονουντες*, és végül a 2,5-ben: *τουτο φρονειτε εν υμιν*. Az esetek mindegyikében arról van szó, hogy a közösség javára vár el az apostol valamit megszólítottjaitól, kérésének motívumára viszont éppen ez a 2,5. vers világít rá: a hívó számára a legfontosabb az alázatos egységre való törekvés (2,5a), ennek alapja viszont az, ami a 2,5b hiányos félmondata szerint Krisztus Jézusban történt a hívekkel, Krisztusban, aki alázatos létmódjával nem elsősorban *példát szolgáltatott* számunkra, hanem Úri voltát kinyilvánítva az Atya által és dicsőségére, *lehetővé tette* ezt az életet.

¹⁷⁷ Vö. pl. COLLANGE, *Philippiens*, 86: „L'exégèse ancienne comprenait le *εν Χριστω* dans un sens éthique (aujourd'hui encore *Hendriksen*, *Lohmeyer*, *Michael*...) ... Mais ... le Christ ne peut servir d'exemple pour ce qui est de sa Seigneurie.”

¹⁷⁸ BERTRAM, G., *φρονη* etc, in *TDNT* 9, 220-226, a LXX a következő gyökök származékainak fordítására használja előszeretettel: חכם, בון, שכל.



**L'hymne christologique de la Lettre de St. Paul
aux Philippiens (2,6-11)
(Géza Xeravits)**

Dans cet article, nous avons essayé de présenter l'interprétation du célèbre hymne christologique de la Lettre aux Philippiens. Après avoir étudié la place de l'hymne dans la lettre entière, ainsi que l'histoire de la rédaction de la lettre même, nous sommes arrivés à la conclusion que cette pièce hymnique avait une origine différente que la matière originelle de cette partie de la lettre (lettre B, selon la majorité des savants). L'hymne avait été créé indépendamment de l'activité de St. Paul, et l'apôtre l'a utilisé, parce qu'il le trouva convenable de bien exprimer son instruction sur Jésus Christ et l'église chrétienne.

Pour que nous soyons capables de bien distinguer entre les éléments pauliniens et pré-pauliniens de l'hymne, nous avons étudié sa structure poétique. Nous avons trouvé que cet hymne avait quatre strophes. La première et deuxième forment la première partie de la composition entière, et contiennent quatre stiques chacune, la troisième et quatrième strophe, contenant trois stiques, forment la deuxième partie. Chaque partie de l'hymne se termine par un stique conclusif. Selon cette structure, et l'arrière-plan théologique des stiques, nous pensons seulement le stique 10c d'être rédactionnel (l'achèvement de St. Paul).

Dans les chapitres 4 et 5 de notre étude, nous avons observé la théologie de l'hymne même, puis sa place dans le contexte de pensée de Paul.

JÉZUS, MINT KERESETT SZEMÉLY A MÁRKI PASSIÓBAN

1. Előszó

Talán meglepően hangzik, de nem új a témaválasztás. *William Wrede* „Messiás-titkok”¹⁷⁹ teóriája, mellyel nagy mértékben befolyásolta a Márk evangélium kutatástörténetét, szolgált alapul ennek a tanulmánynak a megjelenéséhez. Ha ezen munkánkban Jézust, mint keresett személyt állítjuk magunk elé, akkor egy olyan témakörrel foglalkozunk, ami a koraszidó Jézus-hagyományt figyelembe véve, továbbfejlődött vallástörténeti ismeretekkel bővülve, új metodológiai alapokon nyugszik. A „keresett Jézus” egy irodalmi „szerepet”, maga a „keresés” egy bölcséleti reflexiót jelöl, ami különösképpen az ókeresztény krisztológia számára bírt nagy jelentőséggel. Jézusban megjelent közöttünk az eszkhatologikus isteni Bölcsesség, aki keresteti magát.

Az irodalmi síkon folyó vizsgálódások során a választott evangéliumi részekben felismert apokaliptikus-bölcséleti elemek a márki krisztológiához vezetnek, ahhoz a ténymegállapításhoz, amit *W. Wrede* a Márk evangélium Messiás-titkainak nevezett.

Az elemző munka témaválasztása egy merész kijelentésen alapul, amely a következő kérdéseket veti fel számunkra: Miért keresett személy Jézus? Milyen szerepet tölt be Jézus az evangélium, és ezzel együtt a Passió elbeszélésben? Milyen kapcsolatban áll a többi szereplővel? Mit jelent keresni? Miért fontos, hogy a Márk evangélium szerzője három perikópában (Mk 1,35-45; 3,20-35; 16,1-8) használja a görög *ζητεω* (keresni) igét Jézus személyére vonatkoztatva? Miért keresik az asszonyok Jézust a sírnál és miért nem találják meg Őt? Ezen kérdések alkotják a tanulmány kiindulási pontját, nem feledkezve meg arról, hogy az Evangélium, és a Feltámadottba vetett hit egy úgymond hűsvét-utáni hiten alapul.

¹⁷⁹ WREDE, W., *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen 1963.

2. Bevezetés

A passiótörténet három perikópájának vizsgálata előtt meg kell jegyezni, hogy a Márk evangélium egészen egyedi szerkezettel rendelkezik. Az egész elbeszélés összességüként egy felirattal indul, amely tulajdonképpen az utolsó perikópa záró mondatának cáfolatának tűnik. A Mk 16,8-ban az asszonyok ahelyett, hogy elhíresztelnék az örömhírt, félelemmel telve elmenekülnek a sírtól és senkinek semmit sem mondanak. Ezen zárómondat után értehetetlennek bizonyul a márki elbeszélés nyitó mondata (Mk 1,1), mely éppen ennek az örömhírnek a tudtul adása. Hogyan lehetséges az, hogy a Márk evangélium az *εὐαγγέλιον* (az örömhír) hirdetésével indít, ha maga az elbeszélés egy „hiánnyal” fejeződik be, miszerint a sírhoz siető asszonyok a rájuk bízott feladatot, az örömhír továbbadását, elhallgatják (vö. Mk 16,8)? Ebben az értelmezési folyamatban fontos szerepet kap az olvasó. Ő az a személy, aki a megértés szándékával törekszik a művet olvasni és ezáltal a szerző¹⁸⁰ partneréül szolgál, aki őt már a „mű” első mondatában – Mk 1,1 – a tények ismeretével ruházta fel (ez az az evangélium tehát, amit Márk Jézus Krisztus, Isten Fia örömhírének

¹⁸⁰ Vö. EGGER, W., *Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden*. Freiburg 1987, 38: „Der Verfasser verfaßt den Text als ‚Kind seiner Zeit‘. Er bewegt sich im Denk- und Lebenshorizont seiner Zeit und verfügt über eine bestimmte und begrenzte Zeichenmenge an Denkvorstellungen, Sprachmitteln usw. Der Verfasser verarbeitet seine Vorstellung und gegebenenfalls das aus mündlichen oder schriftlichen Quellen übernommene Material zu einem neuen Ganzen. Der vom Verfasser intendierte Leser (nicht gleichzusetzen mit dem faktischen Leser) kann eine bestimmte Person sein, es kann eine Gruppe sein, etwa eine Gemeinde; es können die Menschen einer bestimmten Zeit oder auch Leser der Zukunft sein. Das Bild, das sich der Autor vom Leser macht, beeinflusst wesentlich die Gestaltung des Textes. [...] Der Verfasser will den intendierten Leser zu einem bestimmten Denken, Fühlen, Handeln, zu Vorstellungs- bzw. Verhaltensbestätigung und -veränderung führen. Er beabsichtigt eine ‚Leserlenkung‘. Als Mittel zur Leserlenkung stehen dem Verfasser die Mittel der Sprache zur Verfügung; außertextliche Mittel, die gerade beim mündlichen Gespräch eine solche Rolle spielen, etwa der Situationskontext, stehen in der Regel nicht zur Verfügung. Sobald der Text verfaßt und vom Verfasser aus der Hand gegeben ist, wird der Text selbständig und nimmt seinen Weg. Der Verfasser kann den von ihm verfaßten Text, von wenigen Ausnahmen abgesehen, nicht mehr gegen Unverständnis und Mißverständnis schützen. Da Rückfragen an den Autor nach einer bestimmten Zeit nicht mehr möglich sind, ergibt sich eine Einbahnkommunikation.“

nevez). Az olvasó az egyedüli személy, aki meglátja az elbeszért történet cselekményeinek összefüggéseit, és felismeri azok értelmét.

Azt a hosszú megismerési folyamatot, melyben Jézus a tanítványok által felismert Isten Fiává válik, a Márk evangélium szerzője 16 fejezetben mondja el, számos kisebb jelenetre (perikópára) bontván az eseményeket. Jézus, az a személy, akit az asszonyok keresnek, de nem találnak meg a sírnál és az olvasóra hárul a feladat tovább keresni Őt. Az olvasó a fenti tények ismeretében egy „egyedi szemüvegen” át követheti az eseményeket, mint kezdettől fogva külső szemlélője az irodalmi „színpadon játszódó” drámának.

3. A Márk evangélium, mint elbeszélés

A Márk evangélium nagyrészt elbeszért történetekből áll. Ezen perikópák megkövetelik, hogy önmagukban, mint egy egységben vizsgáljuk meg őket, szinkron-elemzéssel¹⁸¹, azzal a kérdésfeltevéssel, hogy mi volt a szerző mondanivalója. A márkai elbeszélésben¹⁸² Jézus a főszereplő, a hős szerepét kapja, azonban nem a hősök által megszokott módon győzedelmeskedik, hiszen a passiótörténet végén szerepe egy passzív eseménnyel végződik: keresztfeszítik, sírba helyezik. Márk elhallgatja azt, hogy Jézus valóban megjelent-e, vagy találkozott-e a tanítványokkal Galileában vagy sem.¹⁸³ Magából a passiótörténetből az válik világossá, hogy az evangélium elején elrejtett és elrejtőzött Messiás (akinek hatalmában áll gyógyítani és démonokat űzni) a szenvedés útját választja, hatalmát teljesen titokban tartván, hogy a húsvét fényében az egész világ számára a Feltámadott hatalmát hirdethesse meg.

A Mk 15,40-16,8 elbeszélés tulajdonképpen három kisebb, egymással szorosan összefüggő perikópából áll: Mk 15,40-41; 15,42-47; 16,1-8. Kiindulási pontul a Márk evangélium utolsó perikópáját (Mk 16,1-8) választottuk, amely különös helyet foglal el az egész elbeszélés szerkezetében. Ahhoz, hogy ez az úgynevezet „sírjelenet” világossá váljék, elengedhetetlen, hogy a másik két, ezt megelőző eseményt figyelembe vegyük. A szerző egy időmegjelöléssel indítja az utolsó

¹⁸¹ A szinkron-elemzés a szöveget önmagában, saját strukturájában szemléli és értelmezi, vö. EGGER, *Methodenlehre*, 40.

¹⁸² Vö. PROPP, V., *Morphologie des Märchens*, München 1972.

¹⁸³ Ezen tanulmány abból indul ki, hogy a Márk evangélium a 16. fejezet 8-as versével végződik és későbbi betoldásnak veszi a Mk 16,9-20-at.

perikópát και διαγενομενου του σαββατου (Mk 16,1), ami arra utal, hogy a sírnál zajló jelenetek egyenes következményei az előző fejezetekben (Mk 14-15), a pászka ünnepen történt eseményeinek.

4. A márk Passió narratív elemzése

A márk Passiótörténet a Mk 14,1-el kezdődik, amikor is Jézus ellenfelei elhatározzák, hogy megölik Őt. A történet egy nyitott befejezéssel zárul, melyből kiderül, hogy az asszonyok elmenekülnek a sírtól, anélkül, hogy az ifjútól kapott örömhírt továbbadnák (Mk 16,8). Az evangélium szerzője egy különös kompozíciót alkot, melyben kezdettől fogva Jézust a hős szerepével ruházza fel. Ez az elképzelés a keresés és meg-nem találás drámájában játszódik le. Mennél inkább kibontakozik a kereső személyek szerepe, annál inkább rejtve marad a keresés értelme. A Messiás keresése a márk elbeszélés *terminus technicus*.¹⁸⁴ Márk többféle összefüggésben használja a görög ζητεω (keresni) igét, Jézus személyére vonatkoztatva: keresik őt a családtagjai, (Mk 3,32), az ellenfelei gyilkos szándékkal (Mk 11,18k; 12,12; 14,1k) és az asszonyok a sírnál (Mk 16,1-8) szerető gondoskodással.

Mindenfajta keresés hiábavalónak bizonyul. Az asszonyok „értelmetlen” tettét felülmúlja a feltámadás kinyilatkoztatása. Az üres sír megtalálásával felhagy minden további „földi” keresés. Az asszonyok reakciójából kiderül, hogy Márk az olvasót készíti arra, hogy az isteni kinyilatkoztatást, a feltámadást, és Jézust, mint Messiást egyénileg értelmezze.

5. Szerkezet

5.1. A Mk 15,40-41., mint bevezető perikópa

Az első választott perikópa (Mk 15,40-41) összekötő kapocsként szolgál az események láncolatában, ezért *Bas van Iersel* „szendvics-jelenetnek” nevezte.¹⁸⁵ Az ησαν aoristos az egyetlen cselekvést

¹⁸⁴Vö. SCHLARB, R., „Die Suche nach dem Messias: ζητεω als terminus technicus der markinischen Messianologie”, in ZNW 81 (1990), 155-170, itt 166.

¹⁸⁵Két ilyen „szendvics-jelenet” található a Márk evangélium kompozíciójában:
A a pusztában (1,2-13)
1.Szendvics-jelenet (1,14-15)

meghatározó ige, a három néven nevezett asszony jelen van és szemtanúivá válik az eseményeknek.

5.2. Első jelenet: Jézus holtteste más kezekbe kerül (Mk 15,42-45)

Érdeemes megfigyelnünk a cselekvést hordozó igék szerepét.¹⁸⁶ Arimateai József (akit az evangélium csak ebben az egy perikópában említ) bemegy Pilátushoz és elkéri Jézus testét (το πτωμα), azt a testet, mely az elbeszélés centrumát képezi. Pilátus a hatalom utolsó képviselője. Az ellenség táborá,¹⁸⁷ a főpapok és írástudók, már nincsenek jelen; elérték céljukat: Jézus halott (15,37), szerepük ezáltal befejeződött és eltűnnek a dráma színpadáról. A helytartó utolsó döntését hozza meg, megbizonyosodva a századostól Jézus haláláról,

B Galileában (1,16-8,21)

C úton (8,27-10,47)

B' Jeruzsálemben (11,1-15,39)

2. Szendvics-jelenet (15,40-41)

A' a sírnál (15,42-16,9)

Érdekes megfigyelnünk az evangélium szimmetrikus felépítését. Mindkét „szendvics-jelenet” a késleltetés funkcióját is betölti az események előrehaladtában. Az A és A' jelenetek a pusztában és a sírnál zajlanak. Ember által lakatlan helyek ezek, nemcsak a sátán által uralt (vö. 1,13), vagy a démonok vidéke (vö. Mk 5,2-5), hanem a halál és az elmúlás helyei ezek. Szorosan összefügg a jelentésük és jelentőségük az evangélium szerkezetében, hisz mindkét jelenetben egy követ lép fel (Mk 1,2-13-ban Keresztelő János, Mk 15,42-16,9-ben a sír jobbán ülő ifjú), akik Jézus érkezéséről beszélnek és a halálból fakadó életéről tesznek tanúságot.

Ezen jelenetek előtt a szerző átvezető gondolatként iktatta be a két „szendvics-jelenetet”, melyek megszakítják az elbeszélést és feszült várakozást idéznek elő. Megfigyelhetjük azt is, hogy ezen megszakításoknak döntő szerepe van a helyszínekkel illetően. A márkai történet első nyolc fejezete Galileában játszódik, Jézus hazájában, ahol fellép (1,14.16.28.39; 3,7; 7,31), tanít (1,14f), démonokat űz, gyógyít. Ezzel ellentétben Jeruzsálem az ellenség otthona, innen származnak ellenfelei (vö. 3,22; 7,1), itt nem ismerik el (11,27-33). Úgy is mondhatnánk, Galileában az Isten Fia végre tudja hajtani programját, Jeruzsálemben pedig ugyanezt teszik az ellenfelek. A legélesebb mindezen ellentét között az isteni és emberi szembeállítás. Jézus az emberek kezébe esik és megölik, de Isten feltámasztja a halálból.

¹⁸⁶ Ld. a fordításban aláhúzott igék.

¹⁸⁷ Vö. Jézus elleni halálhozatal. PROPP, *Morphologie*, 58. „Az üldöző megpróbálja a hőst meggyilkolni”.

Ennek a szándéknak felel meg a Márk evangéliumban a farizeusok halálhozatala, mely által a hős ellenségeként lépnek fel, ahogy arról a következő versek árulkodnak: 3,6; 11,18; 14,1b; 14,55.

odaajándékozta a holttestet (το σωμα του Ιησου) Józsefnek. Ezt az akció-reakció jelenetet szemlélteti az első *Sequenz*:

15,42	εισηλθεν (bement)	Exposition
15,43	ητησατο (elkérte)	
		1. Sequenz
15,44	εθαυμασεν (csodálkozott)	
	επηρωτησεν (megkérdezte)	
15,45	εδωρησατο (odaajándékozta)	

József kérését Pilátus teljesíti és ezzel lezárul szerepe, ő is elhagyja a drámai színteret.

5.3. Második jelenet: Jézus testét elrejtik

Miután Arimateai József a testet (σωμα) megkapta, gyolcsot vásárolt (αγορασας), belegöngyölte (ενειλησεν) őt (αυτον) és egy sírba helyezte (εθηκεν). A sír bejáratához egy követ hengerített (προσεκυλισεν). A jelenet négy főigét tartalmaz – melyeknek József az alanya –, de mivel ez az összekötő jelenet a kulisszák mögött játszódik, senki sem reagál aktiv szereplőként a történetekre. Az asszonyok vannak csak jelen, akik csendben szemlélik az eseményeket éppen úgy, ahogy azt tették Mk 15,40-ben. Az ő megfigyelésük fontos szerepet tölt be a későbbiekben. Ők az egyedüli szemtanúi a sírbatételnek.

5.4. Harmadik jelenet: A holttestet keresik

A Passió utolsó perikópája ugyanúgy végződik, ahogy maga az evangélium indul, titokzatosan. Az Istentől küldött Fiú (vö. Mk 1,11) visszatér az Atyához és a Mk 1,2-ben idézett küldött egy ifjúként jelenik meg és elhíreszteli az örömhírt. Az asszonyok válnak a jelenet főszereplőivé, ők, akik mostanáig szótlanul nézték a történeteket, „hic et nunc” döntő szerepet játszanak a drámai feszültség fokozásában.

16,1	ηγορασαν (vásároltak)	} Exposition
16,2	ερχονται (elmentek)	
16,3	ελεγον (mondták)	

16,4	θεωρουσιν (látták)	>	1.Sequenz
16,5	ειδον (láttak)	>	2.Sequenz
V16,5b	εξεθαμβηθησαν (megijedtek)		
V16,6	λεγει (mondta)	>	3.Sequenz
V16,8	εφυγον (elmenekültek)		
V16,8b	ειπαν (mondtak) –		Schluß
(ουδενι ουδεν senkinek semmit)			

Mi történik ebben a jelenetben?

Az asszonyok elmennek a sírhoz, hogy Jézust bebalzsamozzák és közben beszélgetnek,

1. Sequenz<

meglepődve látják, hogy a sír bejáratát záró kő el van hengerítve.

A halott Jézus, akit keresnek, nincs a sírban, de egy élő ifjú igen

2. Sequenz<

és a váratlan jelenettől: megijednek.¹⁸⁸

Ahol az asszonyok halottak keresnek, ott az életet találják és értetlenül állnak a jelenség előtt. A váratlan eseményből fakadó félelem nagyobb, mint az örömhír. Ezt mutatja a 3. Sequenz is:

Az ifjú, mint égi követ, megnyugtatja az asszonyokat és elhíreszteli az örömhírt: Jézus feltámadt! Ezzel egyidejűleg megbízza őket ennek a jóhírnek a továbbadásával.

3. Sequenz<

¹⁸⁸ Ha megfigyeljük a Márk evangélium epiphania-jeleneteit (Mk 6,45-52; 9,2-8; 16,1-8) látjuk, hogy a tanítványok reakciója Jézus színeváltozására úgy is, mint a tenger lecsendesítésére, ugyanazt a félelmet váltja ki, ahogy az asszonyok az evangélium utolsó perikópájában reagálnak. Szemtanúja lenni egy isteni jelenésnek félelmet vált ki. Ahogy Jézus biztatja tanítványait (Mk 6,50) úgy szól az ifjú is: „Ne féljetek!” (Mk 16,6). Az emberi félelem és érthetlenség bizonyítéka a három perikópa zárómondata.

Az asszonyok úgy reagálnak, mintha semmit sem értettek volna meg és elmenekülnek a sírtól.

Ezen tárgyalt jelenetekben (Mk 15,40-16,8) két kiegyensúlyozatlanság (*disaequilibrium*) található: ηγερθη, ουκ εστιν ωδε (16,6), a Keresztrefeszített feltámad és nem található többé a halottak között; az asszonyok nem mondanak senkinek semmit ουδενι ουδεν ειπαν (16,8), és elmenekülnek a sírtól. Egyik *disaequilibrium* sem oldódik fel az elbeszélés síkján. Ahogy az sem derül ki, hogy Jézus találkozott-e a tanítványokkal Galileában vagy sem, ugyanúgy nem tudjuk meg, hogy az örömhír hogyan jut tovább. Az evangélium ezen nyitott kérdésekkel zárul, az olvasóra hagyva a megoldatlan feszültséget. Jézus nem található az üres sírban, az apokaliptikus keresés az olvasó feladatává válik.

6. Szereposztás

6.1. Jézus szerepe

Jézus a hős szerepét kapja a Passióban és ezáltal az egész evangéliumban. Azzal a hőssel ellentétben, akit megszoktunk a mesék világában, Jézus nem győzedelmeskedik.¹⁸⁹ Nemhogy nem győz, de még legyőzötté is válik. Ellenfelei elérik céljukat, megölik a „veszélyes” Názáretit (Mk 15,37). Az evangélium egészét tekintve Jézust a prólogusban (Mk 1,1) említi először a szerző. A Keresztelő által meghirdetett Erősebb (ισχυροτερος, Mk 1,7) inkognitóban jelenik meg (1,9), elsőként megkeresztelésekor nevezi Őt egy égi hang Isten Fiának (1,11) és csak az első tanítványok meghívásakor (1,16k) lép az események színpadára. Nyilvános működését Galileában (Mk 1,16) kezdi, ahol felveszi a harcot a tisztálan lelkekkel, melyek exorcismust követelnek az Isten Fiától, mint pl. a kafarnaumi zsinagógában (1,23-28), Gerázában (5,1-20), a szír-fóníciai asszony házában (7,24-30) vagy egyszerűen a galileai vidéken (9,14-27).

Jézus nemcsak a démonokat űzi ki, hanem betegeket gyógyít, ahogy meggyógyítja Simon anyósát (1,30), a leprást (1,40), a bénát (2,3), az elszáradt kezűt (3,1), a vérfolyásos asszonyt (5,25), Jairus leányát (5,22), a süketnémát (7,32), a vakot (8,22) és Bartimeust (10,46). Mind a tisztátalan lelkek kiűzésénél, mint a gyógyítási jelene-

¹⁸⁹ Ld. PROPP, *Morphologie*.

teknél ugyanazt parancsolja meg: senkinek semmit se mondjanak. A tisztátalan lelkek felismerik Jézusban az Isten Fiát: οἰδα σε τις ει, ο αγιος του θεου (1,24); συ ει ο υιος του θεου (3,11); και σοι, Ιησου υιε του θεου του υπιστου (5,7). A démonok ezen ismerete, a természetfeletti lények ismerete: a lelkek tanúsága a Lélekről. A Lélek hordozója a tisztátalan lelkek ellensége, akinek azonban engedelmeskedniük kell és be kell tartaniuk a hallgatási parancsot. Jézus nem engedi meg, hogy őt idő előtt Messiásnak hívják, messiási méltóságát titokba rejti. Fontosnak tartja, hogy a tanítványok mielőtt őt Messiásnak nevezik, megszabaduljanak egy zsidó értelemben vett messiásképtől. Hozzá kell szokniuk egy szenvedő és halálra ítélt Messiás gondolatához. Péter vallomása jelenti a fordulópontot. A „Te vagy a Krisztus” (8,29) kijelentéssel kezdetét veszi a most már felismert Messiás szenvedéséről és feltámadásáról szóló jövendölések sora.¹⁹⁰ Jézus önmagát Krisztusnak egyetlen egyszer, a főpap kérdésére adott igenlő válasszal („Te vagy-e a Krisztus, az Áldott Fia?” Jézus azt felelte neki: „Én vagyok.” 14,61k) nevezi, ám az evangélium utolsó hitvallása a százados szájából hallatszik: „Ez az ember valóban Isten Fia volt” (15,39).

Minden tiltás ellenére Jézus csodatettei nem maradnak titokban, a hallgatási parancsot megszegik (vö. 1,45) ezért önmaga kell, hogy elrejtőzzék. Elrejtőzik hát a kereső tömeg elől (1,35.45), családja elől (3,20-35), a sírhoz siető asszonyok elől (16,1-8).

Az írástudók és a farizeusok – egy kivétellel (12,28-34) – negatív szereplői a drámának. A hős ellenfeleiként lépnek fel (2,6) megpróbálják őt „csapdába ejteni” (vö. 2,16; 2,18kk; 2,23kk), sőt halálra ítélik (3,6; 11,18; 12,12; 14,1.55.). Az Emberfia, ahogy Jézus önmagát nevezte (vö. 2,10.28; 8,38; 9,12.30; 10,33.45; 13,26; 14,21.41.62.) Galilea vidékén, a tónál (1,16; 2,13; 3,7; 4,1), útközben (pl.: 1,12. 14.21. 35.45; 2,1.23; 5,1.21; 6,32; 7,31; 8,13.22.27; 9,33) hirdeti az ευαγγελιον-¹⁹¹

¹⁹⁰ Vö. WREDE *Messiasgeheimnis*, 9-24.

¹⁹¹ ZUNTZ, G., „Ein Heide las das Markusevangelium”, in *Markus-Philologie. Historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium* (Cancik, H., ed., WUNT 33), Tübingen 1984,212: „Die Welt, in welcher er (Markus) seinen Helden zeigt, ist nicht die Welt, die ein Livius, Diodor oder Tacitus sahen und darstellten; sie existiert nur in ihrer Beziehung zu ihm. Orte, Personen, Natur treten hervor in konkretester Realität durch seine Nähe (wie eine Tiefseewelt im Lichtkegel eines Tauchers); Kapernaum, Dalmanutha, das Meer von Galiläa, und so das Haus, der Berg, die Wüste: all das wird wirklich durch Ihn und nur durch ihn. Ebenso existiert für Markus auch

Jeruzsálem egy új fejezet Jézus életében. Ez a város az ellenség otthona. A farizeusokkal és az írástudókkal már Galileában megkezdő dtek az összetűzések (a hatalom kérdéséről: 2,3-12, a bűjtről: 2,18-22, a szombatáról: 3,1-6, a Tóráról: 7,1-13 és számos egyéb kérdésről), mégis a csúcspontot Jeruzsálemben Jézus messiási önvallo-mása jelenti a főpap és a főtanács előtt (14,61-62). Ezt követően adják át őt ellenfelei Pilátusnak, hogy keresztrefeszítse.

A hőst megölik, de az elbeszélés folytatódik. A feltámadás kihirdetésével (ld. az ifjú szavai a sírnál, 16,6k) mégiscsak győz az evangélium elején bemutatott Isten Fia. Így utal vissza a Passió és maga a feltámadás-elbeszélés a feliratra (1,1): a szenvedő és keresztrefeszített Messiás az Isten Fia.

Mivel Jézus az egész evangélium és ezáltal a Passió hőse is, a dráma összes többi szereplőjének jellemzése a vele való kapcsolattól, relációtól, függ.

6.2. Az asszonyok

Mária Magdolna, Mária (az ifjabb Jakab és József anyja) és Szalómé már a passió első jelenetében színrelépnek (15,40). Egy fontos csoportot alkotnak.¹⁹² Látszólag nem tesznek mást, mint látják Jézus halálát (15,40 θεωρουσαι) megfigyelik, hogy, József hová rejti el Jézus testét (15,47 θεωρουυν) és látják az elhengerített követ (16,4 θεωρουυν). A θεωρω ige jelentése: egy esemény nézőjének, szemtanújának lenni.¹⁹³ A perikópák szövegeiben nem csak a θεωρω ige fordul elő, hanem a οραω ige különböző alakjai is, mint pl. ιδε (16,6), οψεσθε (16,7). A οραω igét alkalmazza a szerző a Jézus tetteire való különféle reakció leírásakor (pl.: gyógyításnál istendicséretet jelent: Mk 2,12 par; kigúnyolási jelenetnél hitetlenséget takar: Mk 15,32). Az ige apokaliptikus jelentést hordoz Jézus megkeresztelkedésekor (vö. ειδεν

Zeit; nicht für Kalender und Chronologie, sondern als der Bereich, in dem Jesus spricht, handelt, leidet. Denn das große Ereignis, und die große Person, haben – vielmehr, sie schaffen – ihre eigene Zeit. »In jenen Tagen«, »am nächststen Tag«, »sogleich«, »früh am Morgen, als die Sonne aufging«: solche Angaben schaffen Atmosphäre und Zusammenhang – aber nicht für den Kalender.»

¹⁹² Az evangélium során több névtelen asszonyról esik szó, pl. említést nyer Péter anyósa (1,29-31), Heródiás lánya (6,17-29), a főpap szolgáloja (14,66-69). Névnélküliek ök, kivéve az egyetlen néven nevezett személyt, Heródiás lányát, aki azonban negatív szereplője a drámának.

¹⁹³ VÖLKEL, M., θεωρω, in EWNT II, 363.

Mk 1,10), színéváltozásánál (οφθη – jelenés Mk 9,4) az Emberfia jövődöléseiben (οψονται Mk 13,26; οψεσθε Mk 14,62).¹⁹⁴ Ilyen értelemben a οραω ige nemcsak egy egyszerű látást jelent, hanem a felismeréshez vezető észlelést,¹⁹⁵ mint pl. amikor a százados Jézus halálát látja (ιδων 15,39) Isten Fiának vallja meg őt és nyilvánvalóvá válik, hogy a keresztfeszítés (15,22-27) epifánia, melyben az isteni fény gyullad fel.

A passióban szerepet játszó három asszony, kiket Márk különös módon néven nevez, mintegy párhuzamként jelenik meg a három kiválasztott férfi mellett (Péter, Jakab és János), akik Jézus legkövetlenebb tanítványi körét alkotják. Ahogy a három férfi egyre hűlembb lesz Jézushoz, úgy az asszonyok hűségükről tesznek tanúságot.¹⁹⁶ Ők, akik Jézust már Galileában követték és szolgáltak neki, a passió első jelenetének passzív szemtanúi. Irodalmi szempontból nézve, ők a segítői a cselekmény kibontakozásának és így döntő szerepet játszanak az utolsó perikópában. A 16,1 versben ők már ismert személyek, akiknek nem a neve, hanem a tette számít, ezért említi a szerző egy egyszerű αυτας-sal őket. Miután megélték és szemmel követték Jézus szenvedését és halálát, elindulnak harmadnap a sírhoz, hogy bebalzsamozzák őt.¹⁹⁷ A történet végén ők is hűtlenné válnak, mint a férfiak (14,50.52) és elmenekülnek a sírtól (16,8). Az utolsó hír felőlük, hogy remegés és rémület fogta el őket. Ez a kijelentés megbocsátja tetteiket. A dráma nyílt befejezése egy újabb feloldatlan *diseaequilibriumot* eredményez.

6.3. Arimateai József

Ő az egyetlen, valóban bátor szereplője az elbeszélt passió-történetnek. Szerepe abból áll, hogy Jézus testét eltemesse (15, 42-45; 46-47). Ezen jelenetek arról tanúskodnak, hogy nem befolyásolják őt az ellenség tettei. Elmegy Pilátushoz, hogy elkérje Jézus testét (το σωμα του Ιησου), melyen tettet Márk a τολμησας (bátorságot

¹⁹⁴ Lukácsnál az ειδον igealak többször előfordul anyagi jelenésnél (Lk 1,11; 22,43, ApCsel 11,13), és a Feltámadt megjelenésékor (v.ö.: ωφθη Lk 24,34; 1Kor 15,5-8).

¹⁹⁵ Vö: KREMER, J., οραω, in *EWNT* II, 1287-1290.

¹⁹⁶ Vö. VAN IERSEL, B., *Markus Kommentar*, Düsseldorf 1993, 247.

¹⁹⁷ Ezen a ponton megszakad az elbeszélés logikája, hiszen érthetetlen, hogy, ne tudtak volna a betániai eseményekről (14,8).

nyervén) participiummal fémjelez (15,42). A helytartótól, a hatalom képviselőjétől, elkéri Jézus testét. A görög szövegben két kifejezés található: το πτωμα és το σωμα. A holttestet a το πτωμα, az élő testet a το σωμα jelenti. Nyelvtani szempontból nézve, József a testet, azaz a το σωμα-t kéri el Pilátustól (15,42) ezzel szemben Pilátus a halottról megbizonyosodván, a holttestet, a πτωμα-t ajándékozza Józsefnek. Érdemes még megfigyelni a következő jelenetet. József και εθηκεν αυτον εν μνημειω ο ην λελατομημενον εκ πετρας και προσεκυλισεν λιθον επι την θυραν του μνημειου (15,46) belegöngyöli a golycsba αυτον (őt), azaz Jézust, és sírba helyezi αυτον (őt). Az αυτος személyes névmás nem a το πτωμα-ra, és nem a το σωμα-ra vonatkozik, hiszen akkor αυτον helyett αυτο (vagyis neutrum) állna az adott helyeken, mivel mind a két kifejezés semleges nemű. Mire utal mindez?

A márkai passióelbeszélés nem más, mint az élet-halál kérdés drámája. Jézus halálakor a templom függőnye kettészakad és a passió csúcspontjaként Isten Fia kileheli lelkét. Egy új fejezet kezdődik az elbeszélésben, Jézus ettől kezdve már csak az emlékezetben él (vö. 16,7), az elbeszéli „világban” (vö. 16,6) van jelen. A sír válik a cselekmények központi helyévé, ahova őt Arimateai József helyezi és ahol megtalálható lenne. A sír (μνημειον) a halál, az elrejtettség és a démonok lakhelye (vö. Mk 5,2; Mt 8,28). Az evangéliumokban a sírnak központi jelentősége van (vö. Mk 15,46; 16,2.3.5.8; Mt 27,52.53.60; Lk 23,55; 24,2.9.12.24; Jn 19,41.42; 20,1.2.3.4.6.8.11), miszerint egyedül az isteni teremtmőre képes a halál helyén életet támasztani (vö. Mk 16,5; Mt 27,53; Lk 12,17). József Jézust egy sziklába¹⁹⁸ vájt sírba helyezi, ahol az asszonyok keresik. A Feltámadt nem található ott többé, ahogy maga a μνημειον, a λιθος (kő) egyrészt a halálra (vö. Mk 5,5; 13,2; 15,46par; Mt 24,2) másrészt az életre utal (Mk 12,10par; 16,3; Mt 3,9par; 4,3par; 28,2) és ezáltal egy áthidalást jelentenek a történet menetében. Ahol a halál uralomra tör, megjelenik az élet.¹⁹⁹ Magának a halotti szokásnak, a halott bebalzsamozásának (αλειφω) elveszik a jelentősége, hiszen Betániában ez már megtörtént (Mk 14,3). A dráma

¹⁹⁸ Maga a szikla (πετρα) az Újszövetségben Krisztust jelenti (vö. Mt 7,24.25par; Rm 9,33; 1Kor 10,4; 1Pt 2,8) vagy az apokaliptikára utal (Mt 27,51; Jel 6,15-16).

¹⁹⁹ Ld. az igék ellentétpárt alkotnak: προκυλιω (odahengerít), αποκυλιω (elhengerít).

tetőpontján az asszonyok a halott Jézus helyett egy élőt találnak a sírban, aki az Élet győzelmét hirdeti meg a halál felett.

Ezen rövid kitérő után térjünk vissza Arimateai József jellemzéséhez. József az első két tárgyalt perikópa központi alakja. Sok függ az ő tettétől. Mint a tanítványok helyettese lép fel, akinek van bátorsága és hite (15,43) – nem úgy mint tanítványoknak (14,50) vagy a tagadó Péternek (14,68.70) – Pilátushoz elmenni és elkérni a testet. Egy szerzői mellékmondat található Józsefre vonatkozóan: και αυτος ην προσδεχομενος την βασιλειαν του θεου (15,43). Ez a kifejezés apokaliptikus gondolkodásmodót takar, az új kor eljöttét.²⁰⁰

6.4. Pilátus

Pilátus Jézus korában római helytartó Jeruzsálemben és ezáltal a hatalom képviselője. A passiótörténet szereposztásába kerül, hiszen segítőjévé válik – különös helyzetéből adódóan – a Tórabölcsesség képviselőinek, azaz az írástudóknak, a farizeusoknak és a főpapnak. Az ő szerepe által válik egyre világosabbá Jézus „azonosítási története”. A drámai titokba rejtett Messiás a nyilvánosság elé kerül. Pilátus első kérdése Jézushoz: „Te vagy-e a zsidók királya?” (15,2) összefügg a betániai eseményekkel. Jézust, mint királyt kérdezi Pilátus, ami visszautal az αλειφω ígére (16,1), mely egy vendég, egy király, vagy egy halott bebalzsamozását jelenti. A betániai jelenet mindhármát magába foglalja (14,3-9): Jézus vendégként érkezik Simon házába, ő a Krisztus, ahogy Péter megvallotta (8,29) és halálára utal „megkenete testemet a temetésre” (14,8). Csak igen különös vendég esetében történik a megkenés az olaj fejre öntésével, ezáltal az asszony tette megfelel egy ószövetségi királyiákenési jelenetnek. Egy király olajjal – csak különös esetben drága olajjal – való felkenése egyben a (trónra) beiktatását is jelenti (pl. 1Sám 10,1k, 16,1k; 2Kir 9,6.). Márk hangsúlyozza Jézus esetében, hogy itt valami különös esemény történik: αλαβαστρον μυρου ναρδου πιστικης πολυτελους (14,3). A királyi felkenés prófétai tettet takar (mivel egy asszony van megemlítve, prófétanőt kell feltételezni), ami a passió kontextusában egy szimbólikus cselekedetet jelöl, Jézus önátadását, halálát.²⁰¹ A halott-megkenés motívuma még egyszer említést nyer (16,1), amikor az

²⁰⁰ Bővebb kifejtés „A keresés” fejezetben található.

²⁰¹ Vö. FANDER, M., *Die Stellung der Frau im Markusevangelium* (MThA 8), Altenberge 1989, 129-130.

asszonyok jó illatú olajat vásárolva elmennek a sírhoz. Az αγοράζω ige nemcsak *vásárolni, tulajdont szerezni* jelentést hordoz, hanem utal a halálra (vö. Mt 27,7; Mk 15,46, 16,1) és a megváltásra (1Kor 6,20; 7,23.30; 2Pét 2,1; Jel 5,9) is. Pilátus Krisztust királynak, a zsidók királyának (vö. Mk 15,2.9.12) nevezte és ezért egy királynak kijáró bíborruhát (15,17) és koronát adnak neki (15,17). Pilátus iróniával kezeli a kérdést, ezért kérdezi meg a főpapokat és írástudókat kétszer (15,9). Végül maga dönt, szabadon engedi Barabást és megparancsolja Jézus megostoroztatását és keresztfeszítését. Habár Jézus magát soha nem vallotta királynak, a gúnyt űző katonák (15,16-20) – az ellenség táborához tartozva – királyként köszöntik. Az egyedüli kivétel a százados, akinek vallomása a halál titkát fedi fel (15,39).

Pilátus nincs jelen Jézus halálakor, az ő szerepe egyszerűen a hatalom gyakorlása, melyet utoljára az elbeszélés során azzal gyakorol, hogy a hozzá érkező Józsefnek egyszerűen odaajándékozza Jézus (halott) testét.

6.5. Az ifjú

Az az élő, akit az asszonyok a halott Jézust keresvén a sírban találnak, a sír jobb oldalán ülő fehér ruhába öltözött ifjú (16,5). A fiatalember ezen leírása megfelel egy égi követ, – vagy ahogy Máté és János evangéliumaiban áll, egy angyal (Mt 18,2; Jn 20,12) – megjelenésének. Arról, hogy ezen ifjú hogyan érkezett a sírhoz, ki hengerítette el a követ, nem tudósít Márk. Ruházata mégis arról tanúskodik, hogy a végidővel áll kapcsolatban.²⁰² Az angyalok, az égi szféra képviselői, isteni küldöttek, a „más” világot jelenítik meg,²⁰³ melyre utal, hogy ruházatuk λευκος (ragyogó fehér). A márki elbeszélésben kétszer fordul elő a λευκος használata, Jézus színeváltozásánál: (και τα ματια αυτου εγενετο σπιλβοντα λευκα λιαν οια γναφευς επι της γης ου δυναται ουτως λευκαναι 9,3) és a sírjelenetnél (περιβεβλημενον στολην λευκην 16,5).²⁰⁴ Mindkét esetben a szemlélőkből ezen jelenség félelmet vált ki, a tanítványok éppen úgy félnek (9,6), mint az asszonyok (16,5).

Márk egy ifjút említ, νεανισκος-t, aki egy 40 éves kor alatt lévő férfit jelent. Az Újszövetség 11 helyen alkalmazza ezt a kifejezést – a

²⁰² Vö. VAN IERSEL, *Markus*, 249.

²⁰³ Ld. αγγελος, in *TWNT* I, 82.

²⁰⁴ Az apokaliptikában, mint az égi tisztaság és dicsőség színeként jelenik meg (vö. Dán 7,9; 10,5; 12,3.6; Ez 9,2k.11; 10,2).

márki elbeszélés kétszer említi (14,51; 16,5) –, kétféle szövegösszefüggésben: 1. Életszituáció változáskor (pl. Mt 19,20.22; ApCsel 23,18.22) vagy halál esetén (vö. ApCsel 5,10), 2. Feltámadáskor (Lk 7,14; Mk 16,5). Az élet-halál kérdése végigvonul a passió drámáján, és az egész elbeszélésen. Ahogy az ifjú a sírkamrában ül – és nem a sír mellett –, úgy az Élet is közvetlenül a halál helyén fakad, a halott Jézust keresve az Életet megtalálva. Az ifjú – mint az evangélium kezdetén a Keresztelő – követként érkezik, üzenete az örömhír, ahogy azt az Emberfia tudtul adta (vö. 9,9; 9,31; 10,34, 14,28). Ennek az örömhírnak a központi mondanivalója egy ígére összpontosul: a Megfeszített Nazáreti *νηεσθη* (feltámadt). Magát az isteni teremtet aktust foglalja ezen passzív igealak magába, hiszen egyedül az Isten képes az élet ajándékozására.²⁰⁵ *Deus ex machina* ott történik, ahol az emberi bölcsesség véget ér, amikor az igazak ellenségei már azt hiszik, győztek. Az ifjú szavai tehát mint a kinyilatkoztatás szavai kell, hogy értelmet nyerjenek.²⁰⁶

7. A keresés

A *ζητεω* ige a központi témája ennek a tanulmánynak. Az Újszövetségben 117 előfordulási helyet találunk, melyből tizet Márk alkalmaz (1,37; 3,32; 8,11.12; 11,18; 12,12; 14,1.11.55; 16,1). Az ige többféle – negatív vagy pozitív értelemben vett – jelentéssel rendelkezik, úgy is mint *keresni*, *felkeresni*, *megvizsgálni*, *kutatni*.²⁰⁷ Pozitív értelemben vett keresést jelent három perikópában Jézus személyére vonatkozóan (1,37; 3,32; 16,6), az összes többi keresés az ellenség halálos szándékát, Jézus megölésének tervét foglalja magába. Már az evangélium 8. fejezetében megkezdődnek az összetűzések, amikor is a farizeusok Jézustól égi jelet követelnek: *ζητουντες* (8,11).

Miután Jézus háromszor megjövendölte szenvedéstörténetét (8,31; 9,31; 10,34), a 11. fejezettel megindul az ellenség „Jézus keresése”. A főpapok és írástudók ezen halálos akció alanyai: *εζητουν πως αυτον απολεσωσιν* (11,18). A *ζητεω* ige *εζητουν* alakja háromszor fordul elő a márki elbeszélésben (12,12; 14,1; 14,55), növelvén az ellensé-

²⁰⁵ Vö. VAN IERSEL, *Markus*, 249.

²⁰⁶ Ld. GNILKA, J., *Das Evangelium nach Markus* (EKK II/2), Zürich – Einsiedeln 1979, 342.

²⁰⁷ Vö. LARSSON, E., *ζητεω*, in *EWNT* II, 253.

ges hangulatot Jézussal szemben. *Robert Schlarb* tanulmányában²⁰⁸ a ζητεω ige valami elveszettnek a keresését jelenti. Ez a *terminus technicus philosophicus* Pálnál a bölcsesség (σοφια) utáni törekvést jelenti (vö. 1 Kor 1,22). Mind profán, mind vallásos összefüggésben a LXX (Septuaginta) a héber *bks* fordítására alkalmazza. Az Ószövetség nem kevés bölcsességi könyvében a bölcsesség keresése feladatul válik.²⁰⁹ Kétféle bölcsességi típust kell megkülönböztetni, mégpedig a Tóra-bölcsességet és az apokaliptikus bölcsességet.

A Tóra bölcsesség *Sitz im Leben*-je abban áll, miszerint a Tóra Izraelnek Isten által kölcsönzött bölcsessége (vö. Sír 24,23; Dt 4,6-8; Zsolt 118). A megtestesült bölcsesség – η σοφια αινεσει ψυχην αυτης (Sír 24,1) és εγω απο στοματος υψιστου εξηλθον (Sír 24,3) – nem talál lakhelyet az emberek között, csak a Tórában: μετα τουτων παντων αναπανσιν εξητησα (Sír 24,7. vö. Sír 24,23). Még konkrétabban jelenik meg ezen gondolat Báruk könyvében (Bár 4,1): „Ez az Isten parancsainak könyve, az örök érvényű törvény; mindazok, akik megtartják, eljutnak az életre.”

A bölcsességnek „nincs senki sem, aki ismerhetné útjait, sem olyan, aki fel tudná kutatni ösvényeit” (Bár 3,31 vö. Jób 28,12-13.20-21). A fogság után kialakult tehát egy bölcsességi tradíció, mely a kihívó hellenizmussal szemben magyarázatot követelt. A bölcsesség egyedül a Tórában található (Sír 24,23), és ilyen értelemben elnyerése csak a Tóra tanulmányozása által válik lehetővé. A farizeusok válnak ezen eszme követőivé.

A Tóra ezen korlátja, mely egyfajta megkötöttség, kihívásul szolgál az apokaliptikus gondolkodásnak. Az apokaliptikus bölcsesség egy *subversiv* összetűzés a hellenizmussal, mely szerint az Istentől ajándékozott tudás a világban tovább él. Az apokaliptika számára elfogadhatatlan volt azon felfogás, mely szerint az evilág megromlott, az emberek elfordultak Istentől. Isten beavatkozása a történelemben elképzelhetetlen többé, csak az idők végén, a végső ítéletnél tölti majd be a bíró szerepét.

Az új eont, az új kor eljöttét, a βασιλεια του θεου hirdeti meg. A mostani, egyetemes szerencsétlenség, és az eljövendő egyetemes isteni uralom közötti ellentétet csak az isteni bölcsesség helyes ismerete hidalhatja át, és pedig egyedül az isteni kinyilatkoztatás által.

²⁰⁸ Ld. SCHLARB, „Suche”, 155-170.

²⁰⁹ vö. SCHLARB, *op. cit.*, 157.

Ezen kinyilatkoztatás-tudás nem más, mint maga a bölcsesség keresése (vö. Dán 2,10-11.27.30). A ζῆτεω ily módon bölcsességi-reflexió topos, mely leginkább az ókeresztény krisztológiában kapott fontos jelentőséget: Jézusban megjelent az isteni Bölcsesség, aki keresteti magát.

8. Utószó

A passiótörténet elemzéséből nyilvánvalóvá vált, hogy az evangélium megértésében fontos szerepet játszik az olvasó. A szerző munkatársává kell, hogy váljon, hogy azt az örömhírt, amit az asszonyok elhallgatnak (ld 16,8), továbbadja. Az elbeszélés megértése által világossá válik a prológus és az epilógus összefüggése.

Ha tehát az evangéliumi elbeszéléseket olvassuk, nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a tanítványok húsvét-hite nem lassú folyamatként alakult ki, hanem teljesen legyőzte őket. Nem hallgathatták el, tovább kellett adniuk azt az örömhírt, amit bebizonyítani ugyan nem tudtak, de hitüket döntően befolyásolta. Az *Isten országa* és a *halottak feltámadása* gondolat az ember végső rendeltetésének feltételét képezi, megfogalmazza az egyes individumok részesedésének feltételét az egész emberiséget átfogó üdvösség reményében.²¹⁰

Az emberi félelem mellett, mely az asszonyokat hatalmába ejtette, nem feledkezhetünk meg arról, hogy Isten boldog örömhirdetőket és Igéjének nem félénk védőügyvédeit várja el tőlünk²¹¹

9. Fordítás (Mk 15,40-16,8)

Expositio: Az új szereplők bevezetése

^{15,40)} Voltak azonban asszonyok is, akik messziről figyelték, köztük (volt) Mária Magdalena és Mária, az ifjabb Jakab és József anyja és Szalómé,

⁴¹⁾ – akik, amikor Galileában volt, követték őt

– és szolgáltak neki,

– és sokan mások, akik vele együtt mentek fel Jeruzsálembe.

1. *Jelenet: Jézus holtteste más kezekbe kerül*

⁴²⁾ Mikor beesteledett, mivel ez az előkészület napja volt,

²¹⁰ Vö. SCHNACKENBURG, R. – PANNENBERG, W., *Ostern und der neue Mensch*, Freiburg 1982, 23-24; 69-70.

²¹¹ Vö. BETZ, O., *Wie verstehen wir das Neue Testament?*, Wuppertal 1981, 10.

(azaz) a szombat előtti nap,

⁴³⁾ odajött Arimateai József, egy előkelő tanácsos,
aki maga is várta Isten Országát,
bátran bement Pilátushoz
és elkérte Jézus testét.

⁴⁴⁾ Pilátus azonban csodálkozott, hogy (Jézus) már meghalt,
és hivatván a századost, megkérdezte őt,
vajon (Jézus) már hosszú ideje halott-e.

⁴⁵⁾ És miután a századostól megbizonyosodott (erről), odaajándékozta a holttestet Józsefnek.

2. Jelenet: Jézus testét elrejtik

⁴⁶⁾ És golycsot vásárolt (József), levevén őt (Jézust a keresztről), begöngyölte a golycsba
és egy sírba helyezte, amely egy sziklába volt vágva,
és egy követ hengerített a sírkamra bejáratához.

⁴⁷⁾ Mária Magdolna azonban, és Mária, József anyja, figyelték,
hova helyezték.

3. Jelenet: Jézus holttestét keresik

^{16,1)} És szombat elmúltával Mária Magdolna
és Mária, Jakab anyja és Szalóme jó illatú olajat vásároltak,
hogy elmenjenek és megkenjék őt.

²⁾ És egészen korán szombat első napján elmentek a sírhoz,
amikor a nap felkelt.

³⁾ És (azt) mondták egymásnak:

Ki fogja nekünk elhengeríteni a követ a sír bejáratától?

⁴⁾ és amikor felpillantottak, látták, hogy a kő el van hengerítve.
– Ugyanis nagyon nagy volt.

⁵⁾ És bemenvén a sírba láttak (egy) ifjút ülven
a jobb oldalon, egy fehér ruhába öltözve
és megijedtek.

⁶⁾ Ő azonban mondta nekik:

„Ne féljete! Jézust keresitek, a Názáretit,
a Megfeszítettet!

Feltámadt, nincs itt!

Nézzétek a hely, ahová helyezték őt.

7) De menjetek el és mondjátok meg a tanítványoknak és Péternek, hogy:

Ő elöttetek megy Galileába,
ott látni fogjátok őt, ahogy azt megmondta nektek.”

8) És kijöven elmenekültek a sírtól,
– ugyanis remegés és rémület fogta el őket,
és nem mondtak senkinek semmit,

–mert féltek.

(380)

Jesus als die gesuchte Person in der markianischen

Passionerzählung

(Monika Zsuppán)

Die Verfasserin hat die Zusammenfassung ihrer Artikel rechtzeitig nicht angegeben, deshalb können wir keine Übersetzung mitteilen.

SZENT ATHANÁZ
HITTUDOMÁNYI
FŐISKOLA KÖNYVTÁRA
NYÍREGYHÁZA