

Dániel jövendölései a patrisztikus irodalomban. Krisztológiai értelmezések Dániel könyvének szöveghelyeire

Parlagi Gáspár

Károli Gáspár Református Egyetem Bölcsészettudományi Kar – Budapest

*„Az Izrael fiaival megesett babiloni fogság időszakát,
a boldog Dániel látomásokon keresztül végbevitt jövendöléseit,
s Babilonban gyermekkorától fogva gyakorolt életmódját
akarom most bemutatni, ezért lépek elő;
hogy tanúságot tegyek egy istenfélő és igazságos férfúróról,
aki prófétává és Krisztus tanújává lett...”*

HIPPOLYTOS: *Kommentár Dániel könyvéhez*¹

Amikor Dániel prófétának a patrisztikus irodalomban betöltött szerepét szeretnénk röviden áttekinteni — hogy a szimpózium szervezője kérésének eleget tehessünk —, első lépésben nem az ókorász számára megszokottnak tekinthető forráshiány problémájával, hanem épp a vonatkozó szöveghelyek elképesztő bősége okozta nehézségekkel szembesülünk. A próféta későbbi korokban tapasztalható széleskörű népszerűségét jól mutatja, hogy a neve alatt fennmaradt hagyománnyal foglalkozó monográfia² több mint húsz apokalipszist, továbbá számtalan egyéb apokrif forrást (*prognostica, vita, geomantikus szövegek, stb.*) dolgoz fel — melyek arámi, görög, latin, szír, kopt, arab, etióp, héber, grúz, örmény, ószláv, perzsa, török, óangol, óír, óizlandi és német nyelveken maradt ránk. Az anyag áttekinthetetlen nagysága, illetve tekintélyes hányadának késői eredete (többségük a Kr. u. 5. századtól datálódik) és a *corpus* meglehetősen önálló irodalmi élete miatt ezek részletes bemutatásától e helyütt eltekinthetünk.

Azonban még akkor is hatalmas anyaggal állunk szemközt, ha vizsgálatunkat a kanonikus irodalomra szűkítjük, s csupán Dániel könyvének recepciójára szorítkozunk a patrisztikus irodalomban. A három nagy, ránk maradt patrisztikus kommentáron kívül,³ melyek versről verse kommentálják végig a bibliai szöveget,⁴ meglehetősen nagy számban találunk olyan direkt vagy indirekt utalásokat a patrisztikus irodalomban, melyekben Dániel könyvére hivatkoznak.

¹ Hippolytos: *Comm. in Dan.* I.1.1.

² DiTomasso 2005.

³ Hippolytos, Kyrosi Theodorétos és Jeromos (és még egy — kétes szerzőségű — Szíriai Szent Efrémnek tulajdonított írás).

⁴ Már az is izgalmas kérdés, hogy a patrisztikus korban mit tekinthetünk Dániel könyve „hivatalos” szövegének. Míg rendszerint az ószövetségi könyvek tekintetében az első századok keresztények körében az első görög fordítás, a Septuaginta szövege tekinthető normatív szövegnek, addig épp Dániel könyve esetében szinte a kezdetektől jellemzően Theodotion fordítását használják az ókeresztény szerzők (v.ö. JELICOE 1968: 84–93). Természetesen a bővebb (A három ifjú imáit, Zsuzsanna, ill. Bél és a sárkány, valamint Dániel az oroszánok között történeteit is tartalmazó) szövegváltozatról van szó (ezekhez részletesen lásd MOORE 2008: 23–149).



1. kép. Dániel próféta (XIV. sz. - Protaton, Athosz-hegy).
A kép forrása: <http://www.skete.com/images/products/icons/P80lg.jpg>

Dániel könyvének népszerűsége a patrisztikus irodalomban

Hogy Dániel könyvének a patrisztikus korban betöltött szerepéről világos képet kaphassunk, érdemes egy rövid statisztikai áttekintéssel kezdenünk a fent említett idézetekről. Egy bibliai könyv relatív fontosságáról az azt használó közösségben nagyon sokat elárul, milyen gyakran hivatkoznak rá a tekintéllyel bíró szerzők. A korai keresztény évszázadokban Dániel könyvére, és összehasonlításként néhány további ószövetségi írásra való hivatkozások gyakoriságát a görög és latin nyelvű keresztény irodalomban — a Sources Crétienneshez kötődő BIBL^{index} adatbázisból⁵ nyert adatok segítségével — aránylag könnyen áttekinthetjük:

⁵ <http://www.bibindex.mom.fr/> (hozzáférés: 2014. november 11.) Az oldal egyébként lényegében a sokáig ebben a témakörben nélkülözhetetlen *Biblica Patristica* (ALLENBACH et al. 1975–1995.) on-line és bővített kiadása.

Könyv	Hivatkozások száma	Versek száma ¹	Hivatkozás/vers
Bölcs	1796	436	4,12
Jób	4547	1068	4,26
Jer	8825	1364	6,47
Deut	7286	959	7,60
Dán	5942	530	11,21
Zsolt	54174	2526	21,45
Gen	36936	1533	24,09

Az adatok enyhe bizonytalanságai ellenére⁶ is nyilvánvaló, hogy Dániel könyve kiemelkedően fontos bibliai szövegnek számít a korban. A rá való hivatkozások összességében is jelentősek (5952 db), és a szövegek hosszával arányosítva, versszámra vetítve (több mint 11 hivatkozás versenként) jelentősen meghaladják nemcsak a bölcsességi könyveknek, de Jeremiás könyvének, vagy a Második Törvénykönyvnek hivatkozási gyakoriságát is. A próbaképp áttekintett írások közül jelentősen csak a Zsoltárok könyve (ami viszont liturgikus beágyazottsága miatt alighanem a szóban is leggyakrabban felhangzó ószövetségi szakaszokat tartalmazza), valamint a Teremtés könyve előzi meg — utóbbiban viszont például csak a világ teremtésének 35 verséhez 5759 idézetet vagy utalást találhatunk. A hivatkozások versekhez köthető gyakorisága megközelíti a teljes Pentateuchosét (12,27 hivatkozás versenként). Ez alapján Dániel könyve a patrisztikus szerzők szemében nyilvánvalóan nagy hatású bibliai szövegnek tekinthető.

Ezt a nagyfokú népszerűséget több kézenfekvő tényező is magyarázhatja. Mindenekelőtt a benne szereplő *ex eventu* jóslatokat kell kiemelnünk (ezen belül pedig a *translatio imperiit*, az egymás után következő birodalmak megjövendölését), melyek történeti „beteljesedése” nem csupán a könyv, de az egész Szentírás tekintélyét bizonyította a kortársak előtt.⁷ Ezenfelül a könyvben meglehetősen hangsúlyos apokaliptikus és eschatologikus tartalom biztosan kortól — és jószerével kulturális környezettől — független népszerűség biztosító volt; csakúgy, mint a történet elbeszélő jellege, ami a mindenkori olvasó számára az érzelmi bevonódás és a szereplőkkel való azonosulás élményét is megadhatja. Ez a három tényező önmagában is indokolhatná Dániel könyvének népszerűségét, úgy zsidó, mint keresztény olvasók számára. A patrisztikus kor keresztény szerzői számára azonban még két további tény is okot ad a könyv gyakori idézésére: a benne szereplő — keresztény kontextusban különösen jól értelmezhető — krisztológiai prófécia szakaszok, valamint a könyv meglepően erős újszövetségi beágyazottsága.⁸

⁶ Természetesen az így nyert adatok nem tekinthetőek száz százalékos pontosságúnak. Az adatbázis által feldolgozott corpus nagysága mellett a számozások eltéréséből fakadó kisebb bizonytalanságokat is figyelembe kell venni (lásd a későbbi, *-al megjelölt hivatkozást).

⁷ Nem véletlen, hogy a meglehetősen nagy hatású pogány polemikus írásában, a *Contra Christianos XII.* könyvében Porphyrios épp Dániel könyvének késői datálásával igyekszik cáfolni a prófécia valós voltát (CASEY 1976a).

⁸ Frank W. Hardy például több mint 230 többé-kevésbé egyértelmű utalást, s ezen felül több mint 300 reminiscenciát sorol fel Dániel könyvére az újszövetségi iratokban (HARDY 2006). Dániel könyvének az Újszövetséghez való viszonyát Kocsis Imre ugyanezen szimpózium keretében elhangzott előadása részletesebben is tárgyalja.

Ezen hipotéziseink többségét statisztikailag is alátámaszthatjuk. Az egyes fejezetek idézettségi adatai jól mutatják az érdeklődés fókuszpontjait (mondhatnánk, a „népszerűségi faktorokat”) Dániel könyvében belül:

Fejezet	Hivatkozások száma	Versek száma	Hivatkozás/ vers
1.	322	21	15,33
2.	609	49	12,43
3.	1069	100	10,69
4.	278	34	8,18
5.	196	30	6,53
6.	329	29	11,34
7.	761	28	<u>27,18</u>
8.	225	27	8,33
9.	708	27	<u>26,22</u>
10.	254	21	12,10
11.	241	45	5,36
12.	226	13	<u>17,38</u>
13.	499	64	7,80
14.	225	42	5,36

A statisztika alapján a leggyakrabban idézett témák tehát sorrendben:

1. Látomás a négy állatról és az Emberfiáról (7. fejezet)
2. Dániel imája és a hetven évhétről való jóvendülés (9. fejezet)
3. Az eschatologikus szabadulás és annak napjai (12. fejezet)
4. Dániel és társai (valamint sajátos étrendjük) az udvarban (1. fejezet)
5. Nebukadneccár álma (2. fejezet)
6. Az utolsó kinyilatkoztatások bevezetése, a népek angyalai (10. fejezet)
7. Dániel az oroszlánok vermében (6. fejezet)
8. A három ifjú a tüzes kemencében (3. fejezet)

Mindez meglehetősen jól összecseng a könyv népszerűségét és gyakori idézettségét illető, fentebb feltételezett okokkal.

A könyvek egészére vetített statisztika — egyáltalán nem meglepő módon — elég egyértelmű apokaliptikus túlsúlyt mutat. A további vizsgálathoz azonban inkább a specifikusan keresztény módon értelmezhető szakaszok, a krisztológiai próféciaik fontosságát tekintsük át, még egy — utolsó — statisztika segítségével, a különösen gyakran idézett versekről, ami a következőkben részletesebben tárgyalandó szöveghelyeket is kijelöli:

Az utalások száma alapján nyilvánvaló, hogy a keresztény szerzők számára kiemelten fontos szöveghelyekről van szó (erre a 9+2' versre való hivatkozások adják Dániel könyve összes patrisztikus utalásának több, mint tizenkét százalékát).

Szakasz	Hivatkozások száma	Tartalom
9:24–26	308	a hetven évhét; felkenik a Szentek Szentjét, illetve eltörölik/megsemmisítik a felkenést (LXX) ²
7:13–14	187	látomás az Emberfiáról
2:34–35	121	a hegyről lezuhanó kő, ami összetöri a szobrot és nagy hegygé lesz (tartalmilag ehhez kapcsolódik még a 2:44–45 is)
3:91–92	100 ^{3*}	a három ifjú a tüzes kemencében (és a negyedik, „Isten fiához” (Theodotion) var. „Isten angyalához” (LXX) hasonló alak)

A hetven évhét jövendölésének Krisztusra vonatkoz(tathat)ó versei (9:24–26)

Említettük, hogy Dániel könyvének egyik legkarakteresebb vonása a benne szereplő *ex eventu* jóslatok ereje, melyek közül a 9. fejezetben Gabriéltől kapott kinyilatkoztatás kiváló alapot ad a krisztológiai értelmezésnek.

Hetven hét szabatott ki népedre és szent városodra, hogy vége szakadjon a bűnöknek ... és lepecsételjék a látomást és a prófétát, és felkenjék a Szentek Szentjét. És tudd, és értsd meg, hogy a számadásra és Jeruzsálem felépítésére adott parancs kibocsátásától a felkent fejedelemig hét és hatvankét hét (telik el) ... és a hatvankét hét múltán el fogják pusztítani a kene-tet és nem lesz törvény benne. A várost és a szentélyt pedig le fogja rombolni az eljövendő uralkodóval együtt...

(Dán 9:24–26)⁹

A szöveg nehézségei ellenére¹⁰ is kézenfekvő interpretációs lehetőség adódik a felkent fejedelem (χριστοῦ ἡγουμένου) Krisztussal való azonosítására,¹¹ már csak az utána következő pusztítás és a szentély lerombolásának (τὸ ἅγιον διαφθερεῖ) kontextusa miatt is, amit a keresztény szerzők nem is hagynak kiaknázatlanul.¹² Ehhez járul még, hogy rendszerint a „Szentek Szentjének felkenését” (χρῖσαι ἅγιον ἁγίων) is Krisztusra vonatkoztatják (aki lepecsételi, azaz betölti a jóslatokat és a próféciákat);¹³ s adott a lehetőség, hogy Krisztushoz kössék az eseményeket, vagy néhány — olykor meglehetősen bonyolult — számítással hozzá vezessék el az évek láncolatát.¹⁴ Az egyébként meglehetősen egybehangzó interpretációk egy fontos ponton

⁹ θ ἑβδομήκοντα ἑβδομάδες συνετηθήσαν ἐπὶ τὸν λαόν σου καὶ ἐπὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν σου τοῦ συνετελεσθῆναι ἁμαρτιῶν... καὶ τοῦ σφραγίσαι ὄρασις καὶ προφήτην καὶ τοῦ χρῖσαι ἅγιον ἁγίων καὶ γνώση καὶ συνήσεις ἀπὸ ἐξόδου λόγου τοῦ ἀποκριθῆναι καὶ τοῦ οἰκοδομηθῆναι Ἱερουσαλημ ἕως χριστοῦ ἡγουμένου ἑβδομάδες ἑπτὰ καὶ ἑβδομάδες ἐξήκοντα δύο... καὶ μετὰ τὰς ἑβδομάδας τὰς ἐξήκοντα δύο ἐξολεθρευθήσεται χρῖσμα καὶ κρίμα οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ καὶ τὴν πόλιν καὶ τὸ ἅγιον διαφθερεῖ σὺν τῷ ἡγουμένῳ τῷ ἐρχομένῳ...

¹⁰ Talán érdemes megjegyeznünk, hogy például a 26–27. versek héber szövege előtt még a modern filológusok is értetlenül állnak. Az *Anchor Yale Bible* e versekre vonatkozó kommentárja helyett is ennek beismerése olvasható: „*The Hebrew text of these verses is uncertain and obscure in several places; the English translation offered here is merely an attempt to make some plausible sense out of it.*” (HARTMAN – DI LELLA 2008: 245).

¹¹ Ámbár ezzel a lehetőséggel sem él mindenki: Caeserai Eusebios például ezt a törvényesen felkent főpapokra érti, akiknek sora II. Hyrkanossal szakad meg, és így inkább a történeti számításokhoz köti a szakaszt, melyek Krisztushoz vezetnek (idézi Jeromos: *Comm. in Dan.* III.9).

¹² Például Hippolytos: *Comm. in Dan.* IV.30.3; Kyrosi Theodorétos: *Int. in Dan.* (PG 81:1472–73, HILL 2006: 242); Szíriai Szent Efrém(?): *In Dan. Proph.* 9.24.

¹³ Például Hippolytos: *Comm. in Dan.* IV.32.4; Kyrosi Theodorétos: *Int. in Dan.* (PG 81:1472–73, HILL 2006: 242); Jeromos: *Comm. in Dan.* III.9.

¹⁴ Például Tertullianus: *Adv. Jud.* 8; Kyrosi Theodorétos: *Int. in Dan.* (PG 81:1475–1487, Hill 2006: 244–260.);

kettéágaznak — mégpedig nyelvi törésvonalak mentén —, a 26. vers értelmezésekor. A görög fordítás nem nagyon ad lehetőséget a közvetlen krisztológiai interpretációnak: „*el fogják pusztítani a kenetet/felkenést és nem lesz törvény benne*” (ἐξολεθρευθήσεται χρίσμα καὶ κρίμα οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ). A szöveget tehát mindenképpen indirekt módon kell értelmezniük, és ezért valamiképp a zsidóságtól elvétellett főpapságra vonatkoztatják, vagy a Heródes által kierősza-
kolt törvénytelen főpapszentelés,¹⁵ vagy egyszerűen Krisztus megjelenése miatt.¹⁶ Ugyanakkor a szír és a latin hagyományt nem köti a görög fordítók döntése. Ők a „kenet/felkenés” (χρίσμα, a ránk maradt bibliai kéziratokban egyébként nem szeplő héber מָשִׁיחַ) helyett „felkent/messias” olvasatot fogadnak el (a maszoréta szövegben is szereplő מָשִׁיחַ alaknak megfelelően),¹⁷ és így a szöveghelyet közvetlenül Krisztus megülésére vonatkozó próféciaként értelmezik.¹⁸

Az Emberfia (7:13–14)

Jelen szimpózium keretei között csupán megemlíthetjük az emberfiával kapcsolatos jövődőlést, mint ami külön értekezést igényel (s amit már évekkal jelen sorok szerzőjének születése előtt példaértékűen — és ez év márciusától, az internetnek köszönhetően, bárki számára hozzáférhetően¹⁹ — meg is írt Philip Maurice Casey).

Látám éjszakai látásokban, és imé az égnek felhőiben mint valami emberfia jöve; és méne az napok öregjéhez, és eleibe vivék őt. És adatott néki hatalom, dicsőség és ország, és minden nép, nemzet és nyelv néki szolgálja; az ő hatalma örökkévaló hatalom, a mely el nem múlik, és az ő országa meg nem rontatik.

(Dán 7:13–14)²⁰

Az a tény, hogy Krisztus rendszeresen használja, s sokszor félreérthetetlenül önmagára alkalmazza az Emberfia kifejezést az evangéliumokban,²¹ kézenfekvővé teszi a szakasz általában eschatologikus (olykor azonban a feltámadáshoz kötődő) krisztológiai interpretációját a keresztény kommentátorok számára.²² Ugyanakkor figyelemreméltó, hogy a szír gyökerű hagyomány nem csupán olyan emlékeket őriz, melyek az Úr első eljövételhez kötik a látomást²³ (ekkor a teológiai tartalom — az Atya neki ad minden hatalmat a teremtés felett — változatlan

Hippolytos: *Comm. in Dan.* IV.35.2–3; Aranyszájú Szent János: *Adv. Jud.* V.9.2.

¹⁵ Theodorétos: *Int. in Dan.* (PG 81:1480, HILL 2006: 252); és Eusebios (lásd a 14. lábjegyzetet).

¹⁶ Római Szent Kelemen: *Recog.* I.48.

¹⁷ MONTGOMERY 1927: 382; WEITZMAN 2005: 242.

¹⁸ Például Afrahat (WEITZMAN 2005: 243); Mervi Iso'dad: *Comm. in Dan.* 9.26. (STEVENSON – GLUERUP 2008: 268); Jeromos: *Comm. in Dan.* III.9. A szöveghelynek Krisztus halálára vonatkoztatása tehát csak erős megszorítással tekinthető a „hagyományos keresztény exegézisnek”, mint ahogy például a *Hermeneia* sorozat vonatkozó kommentárja utal rá (COLLINS 1993: 356, mely kivételként említi meg Eusebiost); valójában másodlagos, és aránylag késői interpretációról van szó (amint arra MONTGOMERY 1927: 382 már találóan rámutat).

¹⁹ CASEY 1976b, on-line: <http://etheses.dur.ac.uk/10317/> (hozzáférés: 2014. október 8), az alábbi rövid összefoglalásban külön hivatkozás nélkül is az ő tanulmányára és forrásaira támaszkodom.

²⁰ Károli Gáspár fordítása kisebb módosításokkal.

²¹ Például Mt 8:20; 12:8; 13:37; 13:41–42; 18:11; 20:17–19; Mk 2:27–28; 8:11–13; 8:31–32; 10:32–34; Lk 6:5; 9:26; 9:58; 18; 31; Jn 1:51; 5:25; 8:28; 9:35–36 (itt a kéziratok egy részében „Isten fia” szerepel helyette); nem egyszer Dániel reminiszenciaként: Mt 24:30; 25:31–32. A téma szélesebb tárgyalásához lásd BURKETT 2004; ill. — specifikusan Dániel könyvéhez — Kocsis Imre jelen szimpóziumon elhangzott előadását.

²² Például Justinos: *Dial.* 31–32; Hippolytos: *Comm. in Dan.* IV.10.2; Kyrosi Theodorétos: *Int. in Dan.* (PG 81:1425, HILL 2006: 190); Ciprianus: *Test.* 11.26; Lactantius: *Div.Inst.* IV.12–21.

²³ Például. Kosmas Indikopleystés: *Topographia Christiana* V.132.

marad), de *survival* elemként olyan részeket is tartalmaz, amelyek még a „felséges Isten szentjeire”, azaz szó szerint a Makkabeusokra is vonatkoztatják az Emberfia kifejezést (akik pedig eschatologikus értelemben a keresztények *typosai* lesznek).²⁴

A hegyről lezuhanó kő (2:34–35)

A patrisztikus szerzők írásmagyarázata szempontjából talán még szemléletesebb a fenti — alapvetően filológiai problematikájú — exegetikai kérdéseknél Nebukadnecár álmának interpretációja, ahol lényegében teljesen allegorikus síkra helyeződik az értelmezés. Ennek példáit érdemes közelebbről, szövegszerűen is szemügyre vennünk.

A király álmában megjelenő — az egymásra következő birodalmakat ábrázoló — hatalmas szobor pusztulásáról ezt olvashatjuk:

Miközben nézted, leszakadt a hegyről egy kő, anélkül, hogy kéz (érintette volna), és nekivágódott a szobor vas- és cseréplábának, és darabokra zúzta. Akkor egyszerre összetört az cserép, a vas, a réz, az ezüst és az arany, és olyanná lett mint nyári szérűn a por. És egy nagy szél úgy elfújta azt, hogy a helye sem volt megtalálható. És a kő, ami nekivágódott a szobornak, nagy hegygé lett, és betöltötte az egész földet.

(Dán 2:34–35)²⁵



2. kép. Az „Érintetlen Hegy” (XVII. sz. - Moszkva).

Tradigo, A. 2006: *Icons and Saints of the Eastern Orthodox Church*.
Los Angeles: Getty. 202. oldal nyomán.

Kellő inkulturalizáció hiányában egy feltételezett távoli — mondjuk buddhista — olvasónak talán koránt sem lenne magától értetődő, mitől keresztény krisztológiai prófécia ez a szakasz.

²⁴ CASEY 1976b: különösen 111–116.

²⁵ Θεωρεῖς ἕως οὗ ἐτιμήθη λίθος ἐξ ὄρους ἄνευ χειρῶν καὶ ἐπάταξεν τὴν εἰκόνα ἐπὶ τοὺς πόδας τοὺς σιδηροῦς καὶ ὀστρακίνοὺς καὶ ἐλέπτυνεν αὐτοὺς εἰς τέλος τότε ἐλεπτύνθησαν εἰς ἅπαξ τὸ ὀστρακὸν ὁ σίδηρος ὁ χαλκός ὁ ἄργυρος ὁ χρυσὸς καὶ ἐγένοντο ὡσεὶ κονιορτὸς ἀπὸ ἄλωνος θερμῆς καὶ ἐξῆρην αὐτὰ τὸ πλῆθος τοῦ πνεύματος καὶ τόπος οὐχ εὐρέθη αὐτοῖς καὶ ὁ λίθος ὁ πατάξας τὴν εἰκόνα ἐγενήθη ὄρος μέγα καὶ ἐπλήρωσεν πᾶσαν τὴν γῆν

A kő messianisztikus interpretációja a kor embere számára azonban meglehetősen kézenfekvő (biztos vonatkoztatási alap nélkül még azt is megkockáztathatjuk, hogy ez lehetett a Szerző eredeti szándéka is), és értelmezésének (Dán 2:44–45) újszövetségi reminiscenciája (Mt 21:44; Lk 20:18), valamint rabbinikus értelmezése is ebbe az irányba mutat.²⁶ Hasonlóképp Hippolytos kommentárjában is azt olvashatjuk:

Krisztus, aki mint egy hegyről leszakadó kő jön el a mennyekből, hogy e világ királyságait eltávolítsa, és felállítsa a szentek mennyei királyságát, „ami soha meg nem szűnik”. Az a hely pedig a szentek sokasága, akik betöltik a földet.²⁷

Ez a szöveg önmagában azonban akár zsidó exegézisként is megállná a helyét (amennyiben mondjuk szíriül olvasnánk, tehát „Krisztus” helyett „Mesiho”-t ejtenénk). A patrisztikus értelmezések sajátos, mondhatni standard jellemzőjét nem ez, hanem egy elsőre mellékesnek tekinthető szószerkezet adja meg. Ettől lesz egyértelműen Jézusra vonatkozatható a prófécia. Justinos, zsidó vitapartnerével szembeni érvelésében a közös messianisztikus alap (a 7:13 Emberfia motívuma) után már ezt, az „*anélkül, hogy kéz (érintette volna)*” (ἀνευ χειρῶν) szerkezetet emeli ki az értelmezésben:

Amikor ugyanis azt mondja Dániel, hogy „olyan mint az Emberfia”, aki minden időkre szóló királyságot kap, az „olyan mint az Emberfia” kifejezéssel azt állítja, hogy emberré lett, és így jelent meg, de az is belátható, hogy ő nem emberi magból való. Amikor őt nem kézzel hasított kőnek mondja, akkor is ezt hirdeti misztikus módon. Ugyanis, amikor őt nem kézzel lehasított kőnek mondja, azt jelenti, hogy nem emberi alkotás ő, hanem az Istentől, a mindenség Atyjának akaratából való.²⁸

S ugyanezt találjuk Irenaeusnál is, mikor szintén a zsidókkal, illetve a zsidózó ebionitákkal szemben fejti ki érvelését:

Ezért is mondta Dániel — előre látván eljövételét —, hogy egy kéz nélkül lehasított kő jött ebbe a világba. Ugyanis az, hogy „kéz nélkül”, az azt jelenti, hogy nem úgy jött létre, hogy emberi kezek dolgoztak volna rajta, vagyis olyan férfiak keze, akik követ szoktak hasítani. Azaz hogy nem József munkálkodott az ő létrejöttén, hanem egyedül Mária működött együtt a tervvel.²⁹

Talán már ennyiből is látható, hogy hogyan lesz a „kéz nélkül” szókapcsolat már a korai atyáknál is a szűzi fogantatás egyértelmű jelzőjévé, s a példákat még hosszasan lehetne sorolni.³⁰ Használata gyakorlatilag standardizálódik, így nem csoda, ha szinte iskolapéldája lesz a testimonium típusú szöveghelyeknek, s így — az épp a hasonló vitahelyzetekben mintegy kézikönyvszerű használatra szánt — testimonium gyűjteményekben is fontos helyet kap — például

²⁶ Numeri Rabba, Tanchuma, Ibn Ezra, Rasi, Josephus (MONTGOMERY 1927: 191).

²⁷ Hippolytos: *Comm. in Dan.* II.13.2. Χριστὸν ἀπὸ οὐρανῶν ἐρχόμενον, ὡς λίθον ἀπὸ ὄρους τεμνόμενον, ἵνα τὰς τοῦ κόσμου τούτου βασιλείας μεταστήσῃ, ἀναστήσῃ δὲ τὴν ἐπουράνιον τῶν ἁγίων βασιλείαν, «ἦτις εἰς τοὺς αἰῶνας οὐ διαφθαρήσεται», αὐτὸς «ὄρος» καὶ πόλις τῶν ἁγίων γινόμενος πληρῶν «πᾶσαν τὴν γῆν.»

²⁸ Justinos: *Dial.* 76. 1.

²⁹ Irenaeus: *Adv. haer.* III.21.7. *Propter hoc autem et Daniel, praeuidens eius aduentum, lapidem sine manibus abscisum ait venisse in hunc mundum. Hoc est enim quod ‚sine manibus’ significabat, quod non operantibus humanis manibus, hoc est virorum illorum qui solent lapides caedere, in hunc mundum eius aduentus erat, hoc est non operante in eum Ioseph, sed sola Maria cooperante dispositioni.*

³⁰ Például Órigenés: *In Exod. hom.* XIII.6.12; Vak Didymos: *Com. in Zach.* I.70; Kyrosi Theodorétos: *Int. in Dan.* (PG 81:1301, HILL 2006: 52); Augustinus: *In Ioh. tract.* 4.4.

a híres „*Íme a szűz fogan, és fiút szül*” (Iz 7:14) mellett az „*Az ő szűztől való születéséről*”³¹ vagy „*Arról, hogy egyesülés és apa nélkül (jött) a világra*”³² fejezetcím alatt összegyűjtött bibliai idézetek és parafrázisok között.

A negyedik a tüzes kemencében (Dán 3:91–92)

Végezetül nézzünk példát egy olyan krisztológiai interpretációra is, ami elindul ugyan a standardizáció felé, ám a teológiatörténet viharai miatt mégis túlhaladottá, s ezért elhaló értelmezéssé válik! A három ifjúnak a tüzes kemencében felhangzó éneke után ezt olvassuk:

És Nabukodonozor hallotta, amint énekelnek, és elcsodálkozott. Sietve felkelt, és azt mondta főembereinek: „Nemde három megkötözött férfit hajítottunk a tűzbe?” S felelték a királynak: „Így igaz, ó király!” Erre azt mondta a király: „Íme, én négy eloldozott, s a tűzben sétálgató embert látok, és semmi bajuk sincsen. És a negyedik kinézete hasonlít egy isten-fiúra.”

(Dán 3:91–92)³³



3. kép. A három ifjú a tüzes kemencében (Faras - Kartúmi Nemzeti Múzeum).

Az istenfiú (υἱὸς θεοῦ) kifejezés kézenfekvő krisztológiai értelmezése — lévén, hogy Theodotion szövegét olvassák³⁴ — ismét kihagyhatatlan lehetőség a keresztény kommentátorok számára. Hippolytos a kommentár műfajától már-már kicsit idegen (inkább homiletikus hangvételű) dramatikusan erővel kommentálja a szakaszt:

³¹ ALBL 2004: 26.

³² HOCHKISS 1974: 32.

³³ θ καὶ Ναβουχοδοноσορ ἤκουσεν ὑμνοῦντων αὐτῶν καὶ ἐθαύμασεν καὶ ἐξαιέστη ἐν σπουδῇ καὶ εἶπεν τοῖς μεγιστάσιν αὐτοῦ οὐχὶ ἄνδρας τρεῖς ἐβάλομεν εἰς μέσον τοῦ πυρός πεπεδημένους καὶ εἶπαν τῷ βασιλεῖ ἅλ ηθῶς βασιλεῦ καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς ἰδοὺ ἐγὼ ὄρω ἄνδρας τέσσαρας λελυμένους καὶ περιπατοῦντας ἐν μέσῳ τοῦ πυρός καὶ διαφθορὰ οὐκ ἔστιν ἐν αὐτοῖς καὶ ἡ ὄρασις τοῦ τετάρτου ὁμοία υἱῷ θεοῦ

³⁴ A LXX fordítása a θtól itt „istenfiú”-ként magyarított, szó szerint „Isten/isten fia” (υἱὸς θεοῦ) kifejezés helyett (ami egyébként tükörfordítása a héber יְהוָה־בֶּן־אֱלֹהִים kifejezésnek) Isten angyalát (ἀγγέλου θεοῦ) ír.

Mond meg nekem Nabukodonozor! Mégis mikor láttad te az Isten fiát, hogy istenfiúnak vallod ezt? Ki zavarta össze a szívedet, hogy ilyet mondasz? Miféle szemmel voltál képes ebbe a fénybe tekinteni? S miért csak neked mutatkozott meg, s egynek sem a többiek, a satrapák közül? Ámde meg van írva: „a király szíve az Isten kezében van.” Ez az Isten keze, éppen ez az Ige, mely összezavarta a szívet, hogy felismerje őt a kemencében, és dicsőítse. S ez a belátásunk nem alaptalan. Mikor ugyanis Izrael fiai megláthatták volna Isten fiát a világban, nem hittek. Az Írás bizonyítja, hogy felismerhetik a (pogány) népek ezt a testi alakot, amit egykor testetlenül látott Nabukodonozor, és istenfiúnak vallott.³⁵

S nem kevésbé magától értetődő a szakasz krisztológiai értelmezése a nyugati területeken,³⁶ illetve a latin nyelvű közegben, konkrétan Tertullianus számára sem, ámbár — meglepő módon — következetesen az Emberfia kifejezést használja, mikor erre a szakaszra utal:

... ez a Felséges sétált a paradicsomban estefelé, kérdezve Ádámot, s bezárta a bárkát, miután Noé bement, s pihenőt tartott Ábrahámnál a tölgy alatt, Mózeset ő hívta az égő csipkebokorból, s a babiloni király kemencéjében is megjelent negyediknek, noha Emberfiának mondják.³⁷

Tekints be tehát te is a babiloni kemencébe, és megtalálsz ott, mint Emberfiát — még nem volt az valójában, ti. még nem született meg embertől —, ahol már akkor szabadulást adott. Megmenti a három testvér életét, akik megesküdtek, hogy Istenükért együtt vesztik el azt, a káldeusokét pedig elveszíti, akik bálványimádás révén akarták azt inkább megmenteni.³⁸

Azonban, ha későbbi szerzőknél keresünk példát az értelmezésre, meglepően homályos, vagy óvatos megfogalmazásokkal találkozunk. A legjobb példa erre Jeromos kommentárjában található:

A negyedik alakot, akit hasonlatosnak mond Isten fiához, vagy angyalnak kell elfogadnunk, ahogy a hetvenek fordítják, vagy bizony — mint sokan gondolják — a Megváltó Úrnak. Bár nem tudom, miképp lehet méltó az istentelen király meglátni Isten Fiát. Ezért, Symmachos szerint, aki így értelmezi: a negyedik alak hasonlónak kell tartanunk az istenek (s nem Isten!) fiaihoz, vagyis az angyalokhoz, akiket sokszor neveznek istenieknek, vagy isteneknek, vagy Isten fiainak. Eddig a történeti értelmezés. Egyébként mint előkép ez az angyal vagy Isten fia a mi Urunk Jézust jelképezi, aki alászállt a pokol kemencéjébe.³⁹

³⁵ Hippolytos: *Comm. in Dan.* II.33.2–5. Εἰπέ μοι, Ναβουχοδονόσορ, πότε γὰρ εἶδες τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἵνα υἱὸν θεοῦ τοῦτον ὁμολογήσῃς; Τίς δὲ ὁ τὴν καρδίαν σου κατανύξας, ἵνα τοιοῦτον ῥῆμα ἀποφθέγξῃ; Ποίους δὲ ὀφθαλμοὺς ἐδυνήθησεν τοῦτο τὸ φῶς ἐνοπρῖσασθαι; Διὰ τί δὲ σοὶ μόνῳ καὶ οὐδενὶ τῶν ἄλλων σατραπῶν ἐπεδείχθη; Ἄλλο ἔπει γεγραμμένον ἦν «καρδία βασιλέως ἐν χειρὶ θεοῦ.» Αὕτη ἡ τοῦ θεοῦ χεὶρ, ὅπερ ἦν ὁ λόγος, τὴν καρδίαν τοῦτου κατένυξεν, ἵνα ἐπιγνοῦς τοῦτον ἐν τῷ καμίνῳ δοξάσῃ. Καὶ τοῦτο δὲ οὐκ ἄργον τὸ ὑφ' ἡμῶν νενοημένον. Ἐπειδὴ γὰρ ἤμελλον οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἰδόντες ἐν κόσμῳ μὴ πιστεῦναι, προαπέδειξεν ἡ γραφὴ ὅτι μελλήσουσιν τὰ ἔθνη τοῦτον ἔνσαρκον ἐπιγινώσκειν, ὃν πάλα ἄσαρκον ἰδὼν ἐπέγνω ὁ Ναβουχοδονόσορ καὶ υἱὸν θεοῦ τοῦτον εἶναι ὠμολόγησεν.

³⁶ Irenaeus: *Adv. haer.* 4.20.11

³⁷ Tertullianus: *Adv. Prax.* 16 (Vanyó László fordítása). *ille altissimus, in paradiso ad vesperam deambulaverit quaerens Adam, et arcam post introitum Noe clausuravit, et apud Abraham sub quercu refrigeraverit, et Moysen de rubo ardenti vocavit, et in fornace Babylonii regis quartus apparuerit - quanquam filius hominis est dictus?*

³⁸ Tertullianus: *Adv. Marc.* IV.21 (Nagy Imre fordítása). *Perspice igitur et tu cum rege Babylonio fornacem eius ardentem, et invenies illic tanquam filium hominis (nondum enim vere erat, nondum scilicet natus ex homine) iam tunc istos exitus constituentem. Salvas facit animas trium fratrum, qui eas pro deo perdere conspiraverant, Chaldaeorum vero perdidit, quas illi per idololatriam salvas facere maluerant.*

³⁹ Jeromos: *Comm. in Dan.* I.3. *Speciem autem quarti, quem similem dicit filio dei, uel angelum debemus accipere, ut septuaginta transtulerunt, uel certe, ut plerique arbitrantur, dominum saluatorem. Sed nescio quomodo rex impius dei filium uidere mereatur; ergo, iuxta symmachum qui interpretatus est: species autem quarti similitudo filiorum - non dei sed - deorum, angeli sentiendi sunt, qui et dii et deorum uel dei filii saepissime nuncupantur. Hoc iuxta historiam. Ceterum in typum praefigurat iste angelus siue filius dei dominum nostrum iesum, qui ad fornacem descendit inferni.*

Jeromosnak természetesen jó oka van erre az óvatos újraértelmezésre. Kontextuálisan akár az is nyomós érv lehet, hogy még a három ifjú éneke előtt — Theodotion fordítása szerint is — az Úr angyala (ἄγγελος κυρίου) száll alá a kemencébe, hogy enyhe, harmatos helyé változtassa azt (Dán 3:49), ez azonban önmagában aligha kötné gúzsba az interpretátorok szárnyalását. Ha viszont hozzávesszük az ariánus vita kontextusát, ami után lényegesen veszélyesebb bármilyen angyali megjelenést Krisztusra vonatkoztatni (hisz az implikálhatja, hogy valamiféleképpen ontológiai értelemben is angyali létezőnek gondoljuk, s ekképp Krisztus valóságos istenségének kétségbevonásaként is felfogható), megérhetjük, hogy miért gondolják újra ezt az értelmezést, ahogy majd minden teofánikus angyal kriszológiai *typost*, a 4–5. század szerzői.⁴⁰ A standardnak tekinthető értelmezés már ennek megfelelően alakul ki, és a szakasz kriszológiai vonatkozása ezzel háttérbe szorul.⁴¹



4. kép. A három ifjú a tüzes kemencében
(4. századi római szarkofág részlete). Róma, Museo Pio Christiano.

Epilógus: Dániel könyvének megjelenései — egy hagyomány továbbélése

Dániel könyvének népszerűsége a patrisztikus korban természetesen nem korlátozódik a valóságos irodalom „kánoni” határaitól. Motívumai megjelennek a homíliákban, az ikonfestészetben, a szarkofágokon, s a liturgikus költészetben is. Különösen szembetűnő, hogy a „három ifjú a tüzes kemencében” témája — az immár kétséssé váló kriszológiai interpretáció nélkül, sőt talán annak eltűnésével párhuzamosan — milyen fokú népszerűsége tesz szert. Aranyszájú Szent János homíliáiban szinte mindig feltűnik, ha a hitben való kietartásra, vagy rettenthetetlen bátorságra utal;⁴² az 5. századtól szarkofágok, festmények és (még a távoli Núbia vidékéről is

⁴⁰ Ezt a kérdést részletesen tárgyalom Órigenésnek szeráf és angyal értelmezései, a Nagy Tanács Angyala, valamint az eunomiánus vita kontextusában, lásd PARLAGI 2011: 279–310. Ezen a ponton megjegyezném, hogy Jeromos személyesen is érintett az ezzel kapcsolatos vitában. Mintegy tíz évvel a Dániel kommentár összeállítása előtt írt levelében (*Epistula* 61) épp azt nevezi Órigenés legnagyobb eretnkségének, hogy az Izaías könyvében megjelenő szeráfokat a Fiúval és a Szentlélekkel meri azonosítani.

⁴¹ Például Kyrosi Theodorétos: Int. in Dan. (PG 81:1344, HILL 2006: 96); Nazianzosi Szent Gergely: Orat. XXIV.10. angyalként értelmezik, míg Aranyszájú homíliáiban jellemzően homályban marad a motívum (pl. Hom. IV. in Mat.; In Act. apost. hom.; In epist. I. ad Cor. Hom. IV.; In epist. II. ad Cor. Hom. I;V.; In epist. ad Eph. hom. VIII.).

⁴² Szemléltetésül az utolsó statisztika: a Dán 3:16–27 összesen 381 hivatkozásból 115 Aranyszájútól származik.

ismeretes) freskók gyakori témája lesz. És ezzel párhuzamosan a keleti liturgikus költészetben is kiemelkedő szerepet kap. A 4–5. század fordulójáról már tudjuk, hogy jelen van a három ifjú éneke is a szertartásrend során énekelt versek között, és olyannyira szerves részévé válik, hogy a hajnali istentisztelet nyolcadik órájaként a mai napig, a világ összes orthodox kolostorában, minden napkelte előtt felhangzik egy, a három ifjút dicsérő, s velük Istent magasztaló ének...

Felhasznált irodalom

Fontosabb kommentárok

BONWETSCH, Georg Nathanael – RICHARD, Marcel (szerk.) 2006: *Hippolyt Werke Band 1.1: Kommentar zu Daniel* (Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 7). Berlin: De Gruyter.

GLORIE, François (szerk.) 1964: *Hieronymus: Commentariorum in Daniele libri III* (Corpus Christianorum Series Latina 75A). Turnhout: Brepols.

HILL, Robert C. (szerk.) 2006: *Theodoret of Cyrus: Commentary on Daniel*. Leiden: Brill.

Szakirodalom

ALBL, Martin C. 1999: *And Scripture Cannot Be Broken: The Form and Function of the Early Christian Testimonia Collections* (Supplements to Novum Testamentum 96). Leiden: Brill.

ALBL, Martin C. 2004: *Pseudo-Gregory of Nyssa: Testimonies against the Jews*. Leiden: Brill.

ALLENBACH, Jean et al. 1975–1995: *Biblia Patristica: Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique 1–6*. Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique. on-line (bővítvé): <http://www.bibindex.mom.fr/> (2014. november 11.)

BOTHA, Phil J. 2007: The Relevance of the Book of Daniel for Fourth-Century Christianity According to the Commentary Ascribed to Ephrem the Syrian. In: Bracht, K. – du Toit, D. S. (szerk.), *Die Geschichte der Daniel-Auslegung in Judentum, Christentum und Islam* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 371). Berlin: De Gruyter. 99–122.

BURKETT, Delbert Royce 2004: *The Son of Man Debate* (Society for New Testament Studies, Monograph Series 107). Cambridge: University Press.

CASEY, Philip Maurice 1976a: Porphyry and the origin of the Book of Daniel. *Journal of Theological Studies* 27.1, 15–33.

CASEY, Philip Maurice 1976b: *The Interpretation of Daniel VII in Jewish and Patristic Literature and in the New Testament: An Approach to the Son of Man Problem*. (Doktori értekezés) on-line: <http://etheses.dur.ac.uk/10317/> (2014. október 8.)

COLLINS, John J. 1993: *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel* (Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible). Minneapolis: Fortress Press.

DI TOMASSO, Lorenzo 2005: *The Book of Daniel and the Apocryphal Daniel Literature* (Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 20). Leiden: Brill.

FARAG, Lois 2006: The Septuagint in the Life of the Early Church. *Word & World* 26.4, 392–401.

- HARDY, Frank W. 2006: New Testament References to Daniel. *Historicism* 1.1. on-line: <http://www.historicism.org/Documents/Jrnl/DanNT.pdf> (2014. október 23.)
- HARTMAN, Louis Francis – DI LELLA, Alexander A. 2008: *The Book of Daniel: A New Translation With Notes and Commentary on Chapters 1–9* (Anchor Bible 23). New Haven – London: Yale University Press.
- HOTCHKISS, Robert V. 1974: *A Pseudo-Epiphanius Testimony Book* (Society of Biblical Literature Texts and Translations 4; Early Christian Literature Series 1). Montana: Society of Biblical Literature – Scholars' Press.
- JELLCOE, Sidney 1968: *Septuagint and Modern Study*. Oxford: University Press.
- MOORE, Carey A. 2008: *Daniel, Esther, and Jeremiah: The Additions: A New Translation With Introduction and Commentary* (Anchor Bible 44). New Haven – London: Yale University Press.
- MONTGOMERY, James A. 1927: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*. New York: Charles Scribner's Sons.
- PARLAGI, Gáspár 2011: Fejezetek a patrisztikus kor angelológiájából. In: Xeravits, G. – Tamási, B. – Szabó, X. (szerk.), *Angyalok az ókortól Szent Tamásig*. Budapest: L'Harmattan. 277–323.
- STEVENSON, Kenneth – GLERUP, Michael (szerk.) 2008: *Ezekiel, Daniel* (Ancient Christian Commentary on Scripture, Old Testament 13). Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- VANYÓ, László (szerk.) 1986: *Tertullianus művei* (Ókeresztény Írók 12). Budapest: Szent István Társulat.
- WEITZMAN, Michael P. 2005: *The Syriac Version of the Old Testament: An Introduction* (University of Cambridge Oriental Publications 56). Cambridge – New York: Cambridge University Press.

