

IV. évfolyam
1. szám
2023

AXIS

Vallás- és eszmetörténeti folyóirat
*Journal of Religious History
and the History of Ideas*

Bácskay András
Balogh Beatrix
Birher Nándor Máté
Fenyves Krisztián
Fröhlich Ida
Horváth Csaba Péter
Jernyei Kiss János
Kocsis Imre
Kovács Eszter
Őze Sándor
Perendy László
Tuna Rita
Windhager Ákos

APOKALIPTIKA

AXIS

Vallás- és eszmetörténeti folyóirat
*Journal of Religious History
and the History of Ideas*

IV. évfolyam
1. szám
2023

APOKALIPTIKA

A Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kara
szimpóziumának előadásai



PÁZMÁNY

Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar

AXIS

Vallás- és eszmetörténeti folyóirat
Journal of Religious History and the History of Ideas

Megjelenik félévente

Főszerkesztő:

ŐZE SÁNDOR

(Pázmány Péter Katolikus Egyetem)

Alapító főszerkesztő:

FRÖHLICH IDA

(Pázmány Péter Katolikus Egyetem)

Szerkesztőbizottság:

BÁRÁNY ATTILA (Debreceni Egyetem)

PETER COWE (Kaliforniai Egyetem, Los Angeles)

DÁVID NÓRA (Szegedi Tudományegyetem)

ELKE HARTMANN (Berlini Szabadegyetem)

MEDGYESY-SCHMIKLI NORBERT (Pázmány Péter Katolikus Egyetem)

Ö. KOVÁCS JÓZSEF (Pázmány Péter Katolikus Egyetem)

SZAKÁCS BÉLA ZSOLT (Pázmány Péter Katolikus Egyetem)

MACIEJ SZYMANOWSKI (Varsói Egyetem)

VESZPRÉMY LÁSZLÓ (Pázmány Péter Katolikus Egyetem)

A kötet szerkesztésében közreműködött:

HORVÁTH CSABA PÉTER

KOVÁCS ESZTER

A folyóirat a <https://ojs.ppke.hu/index.php/axis> oldalon,
a szerkesztőség az axis@btk.ppke.hu címen érhető el.

A honlap szerkesztője:

HORVÁTH MÁRTON GERGELY

Tördelés:

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT

Tervezőszerkesztő:

KOCZKA ETELKA KRISZTINA

ISSN 2064-7972

Kiadja a Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Bölcsészeti- és Társadalomtudományi Kar
1088 Budapest, Mikszáth Kálmán tér 1.

Tartalom

BIRHER NÁNDOR MÁTÉ	7
Előszó	
BIRHER NÁNDOR MÁTÉ	9
Apokaliptika	
FRÖHLICH IDA	13
Apokaliptika és apokalipszisek — Egy műfaj eredete	
KOCSIS IMRE	33
<i>A Jelenések könyve</i> optimista történelemszemlélete a Bárány-látomás (Jel 5,1–14) fényében	
BÁCSKAY ANDRÁS	45
Vízözön-történetek és a vízözön perszónifikációja az ókori Mezopotámiában	
TUNA RITA	57
Történeti apokalipszisek <i>Dániel könyvében</i>	
PERENDY LÁSZLÓ SchP	65
Szent Jusztinosz eszkatológiája — Krisztus mártírjának reménye	
FENYVES KRISZTIÁN	75
Szent Jeromos írásainak eszkatológiai aspektusa	
ŐZE SÁNDOR	87
„Nekünk Mohács kell!” — Közép-európai nemzettudatok és az apokaliptikus vég várása az újkorban	
HORVÁTH CSABA PÉTER	105
Az utolsó idők magyarázata a kora újkori magyarországi prédikációirodalomban	
KOVÁCS ESZTER	121
A szentek végső nagy csatája — Armageddon-elképzelések az oszmán hódítás kapcsán a cseh irodalomban	

Tartalom

BALOGH BEATRIX	129
Puritán apokaliptika: amerikai küldetéstudat és történelemszemlélet	
JERNYEI KISS JÁNOS	145
„Hagyjon ki mindent, ami rémisztó!” Apokaliptikus témák a 18. századi freskófestészetben	
WINDHAGER ÁKOS	161
Apokalipszis- és apoteózis-kép a Petőfi-szimfóniákban	
ABSTRACTS	183

Előszó

A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Karának kiemelt célja a Kar által kiadott tudományos folyóiratok megtartása és az évek során azokban publikált tudományos eredmények gyarapítása. Ennek érdekében jött létre a PPKE BTK nyílt hozzáféréssű periodikáit közreadó weboldal az ojs.ppke.hu címen, amelyről immár az *Axis* vallás- és eszmetörténeti folyóirat is elérhető.

A kanadai *Public Knowledge Project* (PKP) által fejlesztett, nyílt forráskódú, közvetlenül az egyetem szervereiről hozzáférhető *Open Journal Systems* (OJS) használatával az *Axis* maximálisan megfelelehet korunk szakmai és technológiai követelményeinek. Az utóbbi években bizonyosodott, hogy a szabad hozzáférés nemcsak gazdaságos és környezetkímélő, hanem rendkívüli módon támogatja az olvasókat abban, hogy könnyebben megtalálják és használják a számukra szükséges szakirodalmat. Karunk ezért aktív elkötelezettje a tudományos ismeretek nyílt elérhetőségének, mely elősegíti az interdiszciplináris együttműködéseket, növeli a láthatóságot, miközben az eredmények hosszú távú eléréséről is gondoskodik. Az ún. „gyémánt” utat¹ választva a szerzők — és természetesen az olvasók — számára ingyenesen biztosítjuk az *Axis* open access megjelenését.

Nagy örömmre szolgál, hogy a Történelemtudományi Doktori Iskola által 2012-ben alapított *Axist* ismét kiadhatjuk. A folyóirat eszme- és vallástörténettel foglalkozó munkákat közöl tematikus keretben, amelyek keresztény szellemű tudományos megközelítésben dolgozzák fel anyagukat — erre utal a folyóirat címe is, az *axis* ’tengely’ szó. A korábbi tematikus számok után most az *Apokaliptika* konferenciára épülő számmal újítjuk meg ezt a periodikát. Arra törekszünk a jövőben is, hogy szakmailag elismert, magas színvonalú publikációs fórumot biztosítsunk a Karon zajló kutatásoknak, megnyitva azt az egyetemünkhöz nem kötődő kutatók előtt is. A kiemelkedő színvonal garanciája a kettős vak lektorálás módszerét alkalmazó nemzetközi szerkesztőbizottság. Célunk, hogy a határ- és rokon diszciplínák — a művelődés- és művészettörténet, az antropológia, a néprajz, a keleti és klasszikus kultúrák — kutatását felölelő *Axis* folyóirat módszereiben és tematikájában lépést tartson a világ tudományos előrehaladásával.

Dr. Birher Nándor Máté

dékán

Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar

¹ Az *open access* modellek között szokás megkülönböztetni „zöld”, „arany” és „gyémánt” (vagy „platina”) utakat. A „zöld” modellben a szerző a kézirat valamely formáját helyezheti el szabadon repozitóriumban vagy a saját honlapján. Az „arany” út a tudományos cikkek nyílt hozzáféréssű folyóiratokban történő kiadását jelenti, azonban a publikálásért cikkeljárás díjat fizethet a szerző a kiadónak. A „gyémánt” modellben ezzel szemben a szerzők számára ingyenesen biztosított a folyóiratcikkek open access megjelenése.

Apokaliptika

Birher Nándor Máté

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar — Budapest

Az „Apokalipszis” konferenciát nem is lehetett volna stílszerűbb időpontra szervezni, mint péntek 13-ra. Maga a dátum egyszerre hordozza a téma komolyságát és könnyedségét. A végidő egyszerre félelmetes valóság és gondolati játék.

Az *apokaliptika* kifejezéssel a Pannonhalmi Bencés Gimnáziumban, Botond atya orosz-óráin találkoztam úgy harminc évvel ezelőtt. A rendszerváltás idején a jó atya mindig a világvégét várta. Mi mondtuk neki, hogy akkor inkább nem is tanulnánk oroszul... úgyis minek.

Végül is nekünk igazunk lett, az utolsó években már nem kellett oroszul tanulni. Botond atyának — hála Istennek — egyelőre nem teljesedett be a jóslata, nem jött el a világvége azóta sem. Itt vagyunk, és itt vannak a gyermekeink is.

Persze a világ más lett. Már egy-két hete a gép mondja meg magyar nyelven is, hogy mi is az az apokaliptika. A mesterséges intelligencia tündöklésének kezdete lenne az ember vége és a gép kezdete? A kérdéseinket csak be kell gépelni, és máris jön a válasz a chat gpt első verziójától:

Mit jelent az apokaliptika?

„Az apokaliptika egy kataklizmikus eseményt jelent, amely a világvégét jelenti. A kifejezés az ógörög »apokalupsis« szóból ered, ami »felfedést« vagy »megvilágosodást« jelent. Az apokaliptikus jelenetek gyakran a Bibliában találhatók, főként az Újszövetség Jelenések könyvében, ahol János apostol próféciákat jelenít meg a világvégéről.

Az apokaliptikus jelenetek általában a végidőkről és a végső ítéletről szólnak, amelyekben a jó és a rossz emberek különválnak, és a jók örök boldogságot nyernek, míg a rosszak örök kárhozatot. Az apokaliptikus jelenetek általában szörnyű eseményeket ábrázolnak, mint például föld-rengések, áradások, járványok és csaták, amelyek a világvégét előkészítik.

Az apokaliptika a mai napig nagyon népszerű téma, számos könyv, film és televíziós sorozat foglalkozik ezzel a témával, ami a nézőkben érdeklődést és izgalmat vált ki.”

Mikor lesz az apokalipszis?

„Az apokaliptikus jelenetek általában a végidőkről és a végső ítéletről szólnak, ezért az apokalipszis idejét nehéz pontosan meghatározni. A Biblia egyes részei, és más vallási szövegek is, beszélnek az apokalipsziszról mint egy eseményről, aminek időpontja ismeretlen, és a végesemény, amit Isten fog meghozni.

Az apokalipsziszról való próféciaik nem állnak rendelkezésre az időpontjával kapcsolatban, és nehéz őket pontosan értelmezni. Sok vélemény van arról, hogy mikor fog bekövetkezni az apokalipszis, de egyetlenegy sem azt jelenti, hogy az időpont meghatározható lenne. A Biblia jelzi, hogy az események bekövetkeznek majd a váratlan pillanatban.

A végidőkre vonatkozó elképzelések és a világvégére vonatkozó próféciaik gyakran ijesztőek és félelmetesek, de azt javasolnám, hogy inkább az életünkre koncentráljunk, és legjobb tudásunk szerint éljünk, mintsem az apokalipszis idejére várjunk.”

Ahhoz képest, hogy egy gép válaszolt, nem is annyira rosszak a válaszok. A megnyugtató végkicsengést követően azért ott bujkál bennünk a nagyon is aktuális kérdés: ezek az új idők nem végidők-e?¹

A válasz egyszerűnek tűnik: minden bizonnyal végidők, hiszen a világnak vége lesz, már csak azért is, mert az időnek és az anyagnak is vége lesz. Akár a személyes, akár a kollektív jelenünkben.

Mindennek persze lényegtelennek kellene lennie annak fényében, hogy az ember mint „lélek a világban” (*Geist in Welt*) örökkévaló. A keresztény ember ezen örökkévalóságának tudatában él.² Ebben az örömhírben. De van-e örömhír az apokalipszisben? Igen, a végesség örömteli is, hiszen ennek köszönhető, hogy:

- van az emberi életnek reális és véges ideje és tere (anyaga);
- hogy itt és most lehetünk;
- és a világ végessége a végtelenség nyitánya (kapuja).

Chesterton Szent Tamásról szóló kiváló munkájában örvendezve állapítja meg, Szent Tamás bizonyítja, hogy a véges és a végtelen platóni keveredése helyett képesek vagyunk a valóság tiszta realitását felfogni. Ez a realitás pedig térbe és időbe illeszkedik.

„...Szent Tamás egyre keresztényebb lett és nem egyre arisztotelészi, amikor arra az álláspontra jutott, hogy Isten és Isten képmása az anyag útján összeköttetésbe került az anyagi világgal. Ezek a szentek a szó legszorosabb és legszebb értelmében humanisták voltak, mert belátták az ember mérhetetlen fontosságát a dolgok teológiai rendjében. [...]

Jellemző gondolata volt Szent Tamásnak, hogy az embert teljes emberségében kell tekinteni, hogy az ember nem ember teste nélkül, éppen úgy, mint ahogy nem ember lelke nélkül. A hulla nem ember, de pusztán a szellem sem az.

Ám legyen ez materializmus, annyi azonban bizonyos, hogy mindenképpen szöges ellentétben áll a modernizmussal. Azzal van ugyanis összekötve, ami modernista szempontból a legszörnyűsebb, a leganyagibb és ezért a legcsodálatosabb csoda. Elválaszthatatlan kapcsolatban áll azzal az ijesztő dogmával, amit a modernek legkevésbé képesek lenyelni: a test feltámadásával.”³

Nagyon fontos az a tény, hogy a világvége nem a mi, hanem az Isten kezében van. Hiába óhajtották olyan nagyon az első keresztény közösségek a világvégét, az még nem jött el, cserében

¹ GYIMESI 2019, 2021.

² ÁDÁM 2016.

³ CHESTERTON 1986: 13.

viszont itt lehetünk mi is ebben a valóságban. És az életünk hatalmas érték (lehet). Nem tudjuk elpusztítani magunkat még akkor sem, ha rettenetesen igyekszünk.

Szerencsére a negatív mindenhatóság elmélete éppen olyan mítosz, mint a történelem vége koncepciója.

Günther Anders⁴ szerint, ha már teremteni nem tudunk, legalább a pusztításban lehetünk mindenhatók (Hiroshima után). Azt gondoltuk, hogy eljutottunk az éppen még nem nemlét állapotába, abba a végtelenített szekvenciába, amelyet örökké fent kellene tartanunk. A negatív mindenhatóság elmélete szerint eljutottunk abba a korszakba, amelyben az önpusztítás lehetősége soha nem érhet véget. Ezzel a ténnyel szemben teljesen tehetetlenek vagyunk.

Magyarul: kezelniük kellene azt az ingerküszöb feletti ingert, hogy egy rossz döntéssel (gombnyomással) a teljes biológiai valóságunkat el tudjuk pusztítani. Ez termelte ki a hidegháború állandóan számító és szövetkező felsőbbrendű emberét, aki napjainkra újra megerősödött.

Összegezve: mivel hiszünk az „idővég” lehetőségében, az apokalipszist hirdetjük, de mivel a saját magunk által létrehozott apokalipszis ellen küzdünk — ez a típus azelőtt nem létezett —, apokalipszisellenesek vagyunk.

Szerencsére ez a felsőbbrendű ember csak fikció, mert valójában sohasem juthatunk el önmagunk teljes elpusztításáig. Ahogy a vallások mondják: a világvége Isten kezében van, sohasem az emberében.

A felsőbbrendű ember „kisebbé vált önmagánál”, hiszen képtelen az általa alkotottról (negatív mindenhatóság) egyáltalán képet alkotni. Ez a fordított utópia – olyat állítottunk elő, amit nem tudunk elképzelni sem.

Anders szerint bonyolultan: „Nem a fantázia területe a mai eszkapisták emigrációs célja, hanem az érzékelés földje.”⁵

Reményeink szerint a világot fenyegető veszélyek visszavezetnek bennünket a valósághoz, a Szent Tamás által megfogalmazott tapasztalathoz. Ahhoz, hogy egyedül az élet lehet az értelmes. A pusztítás önmagában sohasem az.

A világvége tehát ugyanolyan közel van hozzánk, mint bármely másik korban volt. A bekövetkezésének nincs valószínűsége, mert semmi köze hozzá a természetnek vagy az emberi akaratnak.

A számadás felhívása viszont folyamatosan előttünk van. Legyetek éberek, nem tudjátok, mikor jön el a tolvaj⁶ – hívja fel a figyelmet több ízben is Jézus.

Az apokalipszist nem kell komolyan venni. A számadást viszont igen.

Hogy is mondta az AI?

„...de azt javasolnám, hogy inkább az életünkre koncentráljunk, és legjobb tudásunk szerint éljünk, mintsem az apokalipszis idejére várjunk.”

⁴ ANDERS 1996.

⁵ Uo.

⁶ Mt 25,13; Mk 13,33; Lk 12,40; Jel 16,15.

Felhasznált irodalom

ÁDÁM Anikó

2016 *La poétique du vague dans les œuvres de Chateaubriand: vers une esthétique comparée*. Paris: L'Harmattan.

ANDERS, Günther

1996 Tézisek az atomkorról. In Kalmár Zoltán (szerk.): *Német történetfilozófia a rövid XX. században*. Veszprém, 539–542.

CHESTERTON, Gilbert K.

1986 *Aquinói Szent Tamás*. Budapest: Szent István Társulat.

GYIMESI Júlia

2019 *A szellemektől a tudattalanig. Tudomány, áltudomány, pszichoanalízis*. Budapest: L'Harmattan.

2021 Animal Magnetism and Its Psychological Implications in Hungary. In POKORNY, Lukas — WINTER, Franz (szerk.): *The Occult Nineteenth Century: Roots, Developments, and Impact on the Modern World. Palgrave Studies in New Religions and Alternative Spiritualities*. Cham: Palgrave Macmillan, 59–83.

Apokaliptika és apokalipszisek — Egy műfaj eredete

Fröhlich Ida

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar — Budapest

Az *apokalüptó* ige és az *apokalüpszisz* főnév a *Septuagintában* és más görög nyelvű forrásokban jelenik meg a Kr. e. 3. századtól kezdve.¹ A szavak a héber *glh* „felfedni” (fizikai és átvitt értelemben) és származékai fordításai. A későbbi nem kánoni szövegekben a jelentés az átvitt értelem felé tolódik el, és titkok kinyilatkoztatását jelenti.² A fogalmainkat meghatározza az, hogy mikor és milyen sorrendben ismerünk meg dolgokat. Az apokalipszis fogalmát János *Jelenéseiből (Apokalüpszisz)* ismerte meg az európai keresztény kultúra. Ez az első mű, amely címfeliratában viseli a szót, amely egyben egy műfaj meghatározására is szolgál. János *Apokalipszise* nem az első művek között van ebben a műfajban, hanem egy műfaj csúcsát és mintegy összegzését képviseli. Középpontjában az eszkatológia és végítélet áll — abból a célból írták a művet, hogy ezt bemutassa. Nagyszabású körkép, a benne leírtak minden korábbi prófécia teljeseződését jelentik. Szemlélete szerint ugyanis a próféciák nemcsak a maguk idejére voltak érvényesek, hanem egy távoli jövőre is, az apokalipszis szerzőjének idejére, aki művében feltárja ezeket a titkokat.³

Ezért utal a mű rendszeresen és világosan korábbi kinyilatkoztatásokra mint spirituális forrásaira. Tematikus rendszerezésben idézi ezeket, a fogalmak (mint például a „gonosz”) eltérő megnevezéseit egymással azonosítva, és az ott leírtak teljeseződését a saját végidejére várja. Forrásai között a leggyakrabban idézettek *Dániel, Ezekiél, Zakariás próféta könyvei*, valamint az *1Henok* vagy *Etióp Henok* címen ismert apokrif irat.⁴ *1Henokot* nem sorolják a prófétai művek közé, nem is tartozik a héber kánon könyvei közé. Az apokalipszisek irodalmába sorolják, amelyek mind *Biblián* kívüliek. Legtöbbjük eredeti nyelve héber vagy arámi lehetett. Mivel

¹ SMITH 1983.

² Jogi és rituális szövegek „meztelenség” (nemi szerveké) értelemben használják mint „felfedni” (pl. Lev 18,6) vagy „láthatóvá tenni” (Ex 20,26) valakinek a meztelenségét. Jelentése lehet „ismertté tenni, feltárni” is (pl. 1Sám 22,8); és ugyanezt az igét használják isteni kinyilatkoztatásokkal kapcsolatban is, pl. amikor Isten kinyilatkoztatja Noénak a bárka méreteit (Gen 8,13). A késői iratokban inkább isteni titkok kinyilatkoztatására használják (Sir 22,22). A görög terminust a nem-kánoni ószövetségi, az újszövetségi és a keresztény irodalom egyhangúlag „kinyilatkoztatás” értelemben használja, ld. (Mt 10,26; 11,25; 11,27; 16–17; Lk 2,35; 10,21; 10,22; 12,2; 17,30; Jn 12,38; Róm 1,17–18; 8,18; 1Kor 2,10; 3,13; 14,30; Gal 1,16; 3,23; Eph 3,5; Phil 3,15; 2Th 2,3; 2,6; 2,8; 1Pt 1,5; 1,12; 5,1).

³ Hasonló szemlélet a qumráni Habakkuk-peserben, amely szerint a prófétáknak szóló isteni kinyilatkoztatások egy későbbi jövőben is teljeseznek, vö. 1QpHab VII.4–8.

⁴ A gyűjtemény teljes szövege ma csak az etióp (*geèz*) fordításból ismert. A mű az etióp egyházban kvázi-kánoni státuszt élvez. A gyűjteménynek egy rövidebb görög fordítása ismert volt az európai hagyományban is. Az eredeti arámi szöveg töredékeit a qumráni közösség könyvtárában találták meg.

azonban valamilyen okból nem kerültek a kánoni könyvek közé, szöveghagyományuk útja is más volt, mint azoké. Fordításokban (görög, szír, etióp, örmény, latin stb.) maradtak fenn. Az apokalipszisek mai „mesterlistája” a következő: az említett Henok-gyűjtemény mellett a *Jubileumok könyve*, 2 (szír) *Báruk*, 4 *Ezra*, 2 (szláv) *Henok*, a Szibülla-jóslatok (*Oracula Sibyllina*) görög gyűjteménye, 3*Báruk*, Mózes elragadtatása (*Assumptio Mosis*), valamint a *Tizenkét patriarcha* címen ismert, jórészt görögül fennmaradt gyűjtemény.⁵ A jánosi *Apokalipszis könyvének* számos témája megtalálható ezekben a kinyilatkoztató művekben, mint például az eszkatológia vagy az idők végének és a végső ítélet várakozása, az etikai dualizmus és a „jó” és „rossz” erői végső harcának mítosza, és természetfeletti lények, angyalok és démonok jelenléte és tevékenysége, amelyek között kiemelkedő a Sátán (Szatan) alakja. A jánosi mű előtti apokalipsziseket különböző időkben írták, különböző zsidó közösségekben, némelyeket a diaszpórában, másokat a szülőföldön. Eredeti nyelvük a héber és az arámi volt, de a szövegek csak fordításban maradtak fenn (legtöbbjük görög, szír és etióp, de vannak örmény, latin és oszláv fordításokban fennmaradt művek). A fordítások vélhetően keresztény közösségekben készültek, és ugyanezek hagyományában maradtak fenn. Néhány apokalipszis eredetileg is görögül, hellenisztikus környezetben íródott (2*Henok*, 3*Báruk*, *Cefanja* — *Szofóniás*) apokalipszise és az *Oracula Sibyllina* gyűjteménye.

Az apokrif könyvek keleti kéziratának európai nyomtatott kiadásai a 19. század végén új lendületet adtak az európai kutatásnak. A műveket a tudósok általában a hellenisztikus és római korszakra datálták, a Kr. e. 2. századtól a Kr. u. 1. századig; egyetlen dokumentumnak sem tulajdonítottak korábbi származást.

Mi számított apokaliptikusnak?

Az apokalipszisek rendszerezésének elsődleges kritériuma a kinyilatkoztatási forma. János *Apokalipszisének* hatására azonban a kutatás kezdettől fogva kiemelt figyelmet fordított a mű tematikus elemeire; ezért az apokaliptikus művek csoportjának meghatározásában mindig is keveredtek az irodalmi és a tematikai szempontok. Műfajelméleti szempontból azonban a tartalmi elemek egyik műfajnál sem meghatározók. A tematikus szemlélet miatt sok valódi apokalipszis nem került be a műfaji kategóriába, míg más műveket tematikai hasonlóságok alapján minősítettek apokaliptikusnak.

Az apokaliptika a 19. század óta külön kutatási irányzatot jelentett a német teológiában, majd később az amerikai tudományosságban is. A hagyomány gyökereit a prófétai és bölcseségi irodalomban, a művek *Sitz im Lebenjében*, illetve különféle társadalmi és spirituális körökben keresték, gyakran apokaliptikus műveket létrehozó „látomásos csoportokat” feltételezve. Klaus Koch 1970-es *Ratlos vor der Apokalyptik* című könyve jól jelzi a műfajjal kapcsolatos problémák sokaságát.⁶ Ezek megoldása céljából nemzetközi konferenciát is szerveztek Uppsalában, majd egy évtizeddel később. A találkozó előadásai az *Apocalypticism in the Mediterranean World* című, két kiadást is megért vaskos kötetben jelentek meg, és többféle megközelítést

⁵ A szövegek referenciaműként ma CHARLESWORTH 1983 használatos, amely hasonló listát tartalmaz, hozzáadva még néhány késői művet. Ld. még SPARKS 1984; RUSSELL 1964: 37–38; ROWLAND 1982.

⁶ KOCH 1970.

kínáltak. A műfaj kérdésével kapcsolatban több tudós felhívta a figyelmet az „apokaliptikus” és az „apokalipszis” fogalmak elkülönítésének szükségességére, valamint arra, hogy az apokalipszisek szövegeit önmagukban kell műfajként vizsgálni.⁷ Jean Carmignac, ennek a nézetnek a prominens képviselője, az apokaliptika fogalmát „pudding théologique”-nek nevezte,⁸ és az apokalipszisek irodalmi műfajának — amelyet kizárólag a forma határoz meg — elkülönült vizsgálatát szorgalmazta.⁹ Az Uppsala-kötetet egy újabb követte.¹⁰

Kevéssel az uppsalai konferencia előtt látott napvilágot egy jelentős esettanulmány, Michael E. Stone elemzése IV. Ezra könyvéről, az apokalipszisek műfajának egyik fő képviselőjéről. Stone kimutatta, hogy az apokalipszis leggyakoribb témái a csillagászat, a kozmológia és a természet titkai, és nem minden kinyilatkoztatás eszkatologikus tartalmú.¹¹ Úttörő tanulmányát sajnos hosszú ideig nem követték hasonló megközelítések. Az Uppsala-kötet a műfaj több meghatározását is tartalmazza, köztük John J. Collinsét is.¹² Ezt a meghatározást később egy munkacsoport közreműködésével finomították,¹³ és jelenleg is így szól: az apokalipszisek „a kinyilatkoztatási irodalom narratív kerettel rendelkező műfaját jelentik, amelyben a kinyilatkoztatást egy túlvilági lény közvetíti az emberi befogadó felé, feltárva egy transzcendens valóságot, amely egyszerre időbeli, amennyiben eszkatologikus üdvösséget képzel el, és térbeli, amennyiben egy másik, természetfeletti világot érint”.¹⁴ Ez a meghatározás előíró és nem leíró jellegű, és olyan tartalmi elemeket foglal magában, mint a „transzcendens valóság”, az „eszkatolikus üdvösség” és a „természetfeletti világ”. Ezek az elemek az ókori kognitív rendszer, a világkép részét alkotják, és megjelenhetnek bármilyen mitológiai, csillagászati és különösen prófétai szövegben.¹⁵ Éppen ezért Collinsnak sem sikerült összeállítani egy olyan csoportot az összes szóba jöhető szövegből, amelynek minden tagja megfelel minden követelménynek. Éppen ezért műfaj helyett inkább az „apokaliptizmus” jelenségről kezdett beszélni, egy olyan szellemi irányzatról, amely egy „apokaliptikus műfajt” teremtett.¹⁶ Ez a nézet olvasható az *Apocalyptic Imagination* című könyvének további kiadásaiban és az általa szerkesztett legújabb kézikönyvekben.¹⁷

Collinst két oldalról kritizálják mások. Florentino García Martínez elismeri a műfaj létezését, de fontosabbnak tartja a spirituális irányzatként felfogott apokaliptizmus megnyilvánulásait.¹⁸ Korábban Frank Moore Cross is hasonló perspektívában értelmezte a qumráni szövegek kinyilatkoztató műveit, „apokaliptikus közösségnek” minősítve a qumráni közösséget,

⁷ CARMIGNAC 1983: 163; STEGEMANN 1983; SANDERS 1983. Ld. még CARMIGNAC 1979.

⁸ Mások viszont korábban ezt tartották „a keresztény teológia anyjának”, BULTMANN 1982.

⁹ CARMIGNAC 1983.

¹⁰ COLLINS—CHARLESWORTH 1991.

¹¹ STONE 1976. Stone további példákkal is szolgál, mint pl. mértékegységek mint kinyilatkoztatás tárgyai, továbbá az emberi világot szabályozó erkölcsi normák kinyilatkoztatása az ugyancsak apokaliptikus műveknek tekintett „Testamentumok” csoportjában. I Henok gyűjteményében olvasható földrajzi tárgyú kinyilatkoztatás is, amelyet Henok égi útja során kap.

¹² COLLINS 1983.

¹³ COLLINS 1979.

¹⁴ COLLINS 1984 és későbbi kiadások.

¹⁵ Több kutató a prófétai műfaj felől közelítette meg a műfajt, így HANSON 1979.

¹⁶ COLLINS 1984, chapter 1, *The Apocalyptic Genre*, 1–42 (1–9).

¹⁷ COLLINS 1999; COLLINS 2014; COLLINS 2020. Az apokaliptika és az apokaliptizmus fogalmak értelmetlenségéről újszövetségi környezetben ld. GLASSON 1981.

¹⁸ GARCÍA MARTÍNEZ 1986; GARCÍA MARTÍNEZ 1992; GARCÍA MARTÍNEZ 2010.

tagjait pedig „papi apokaliptikusoknak” nevezve.¹⁹ Eibert J. C. Tigchelaar viszont elhagyta az apokaliptika fogalmát, és elsőként határozta meg irodalomelméleti szempontból az apokaliptiszisnek tekintett művek csoportját, ami lehetővé tette az ókori közel-keleti kinyilatkoztatási irodalom ezen csoportjának pontosabb értelmezését és jobb megértését.²⁰ A műfaj meghatározásánál figyelmen kívül hagyta a tartalmi elemeket, tisztában lévén azzal, hogy a műfajok időbeli jelenségek is, amelyek (olykor hosszú) történetük során tartós átalakulásokon, változásokon mennek keresztül, és ezek a változások a tartalomra is érvényesek; mondhatni, műfajok születnek, élnek és meghalnak. Ez az értelmezés szakít azzal a hagyományos nézettel is, amely bevezette a protoapokaliptika fogalmát, hogy a prófétai és bölcsességi irodalom műveit összeköthesse az apokaliptikával. Devorah Dimant az apokaliptiszisnek tekinthető qumráni szövegek vizsgálata alapján bírálja keményen Collins definícióját.²¹ A szóban forgó fogalmakat és a közöttük levő különbségeket — mint például az „apokaliptikus” és az „apokaliptika” — azonban ő sem tisztázza, és azt sem, hogy ezeknek mi a viszonya az egyes apokaliptiszisekhez. A műfaji meghatározásból néhány tartalmi elemet, például az „emberfeletti közvetítőt” kihagyva jelentősen bővítette az apokaliptiszisek listáját.²² Végül soron azonban a műfajt ő is tartalmi alapon határozza meg, három tematikus csoportot különítve el, mint történeti tárgyú apokaliptiszisek, kozmikus utazások és trónvíziók. A fenti tematikus elv miatt sok kinyilatkoztatásszöveg nem kerül be a műfaj kategóriájába — köztük azok sem, amelyek addig a műfaj legkorábbi darabjainak számítottak, és amelyekkel jelen tanulmány foglalkozni kíván, nevezetesen a Henok-gyűjtemény két darabja, a *Virrasztók könyve* (1Hen 1–36) és a *Csillagászati könyv* (1Hen 72–82).

Az apokaliptiszis műfaja értelmezésének a modern irodalomelméleten kell alapulnia, amely formai, morfológiai megközelítést alkalmaz, és leíró jellegű, tehát nem előírt szabályok szerint csoportosít. Az apokaliptiszisek olyan isteni kinyilatkoztatások leírásai, amelyeket egy ihletett személy kap különféle formákban (álom, látomás vagy szóbeli kinyilatkoztatás egy transzcendens lénytől), és továbbítja azt egy emberi közösségnek. A tematikus elemek nem meghatározók a műfaj általános megközelítésében. Más irodalmi műfajokhoz hasonlóan az apokaliptiszisek is belső fejlődést mutatnak a műfaj története során (ezt a jelenséget az irodalomelméletek „irodalmi genetikának” nevezik). A műfaj történetének különböző korszakaiból származó művek eltérő számban tartalmaznak különféle elemeket, és a kiforrott műfajokat általában sokféle tulajdonság jellemzi. Ilyen az *Apokaliptiszis*, amely a műfaj csúcsát képviseli — éppen ezért hiábavaló minden elemét a korábbi művekben keresni. A műfaj létrejötté okai, jelentése és funkciójának feltáráshoz diakron vizsgálat szükséges.²³ Az apokaliptiszisek műfajának egyik legkorábbi képviselője a Henok-gyűjteményben olvasható *Virrasztók története*, amelynek alapján következtetések vonhatók le a műfaj kezdeteiről, jellegzetességeiről és a szerzők és olvasók körében betöltött szerepükről.

¹⁹ CROSS 1994.

²⁰ TIGCHELAAR 1987.

²¹ DIMANT 2017.

²² A qumráni szövegek töredékessége miatt a művek nem minden eleme rekonstruálható. Olvasható azonban közvetlen kinyilatkoztatás is a Templomtekercsben, ahol Isten közvetlenül szól Mózeshez, és felfedi a szentély építésének útmutatásait. A kinyilatkoztatást Mózes közvetíti az emberi közösség számára.

²³ A „műfaj” meghatározásának általános kérdéseire ld. WELLEK—WARREN 1976: 233–236.

Egy műfaj kezdetei

Az apokalipszisek legkorábbi szövegeit arámi nyelven írták, és két fontos gyűjteményben található. Az egyik a *Henok első könyvének* vagy *Etióp Henoknak* nevezett gyűjtemény (1Hen), ahol a címadó által adott kinyilatkoztatások a bevezető részben olvashatók (1Hen 1–5), valamint a *Virrasztók könyve* (1Hen 6–36) és a *Csillagászati könyv* (1Hen 72–82).²⁴ A másik gyűjtemény *Dániel könyve*, ahol a 2., 4., és 5. fejezet arámi látomásai alkotják egy arámi kinyilatkoztatásgyűjtemény magját.²⁵ Megértésükhöz feltétlenül figyelembe kell venni a fogság idején, a perzsa korban héberül írt kinyilatkoztató szövegeket is, mint a *Zakariás* (Zak 1–8) és *Ezékiel* (Ezek 1,10; 40–48) *könyveiben* leírt látomásokat. 1Henok azért is egyedülálló mű, mert eredeti arámi szövegének töredékei Qumránban kerültek elő, így némi elképzelésünk lehet a gyűjtemény keletkezéséről és történetéről. A legkorábbi arámi Henok-kéziratok a Kr. e. 3. század végéről származnak. A tartalmi elemek azt mutatják, hogy nem ez a szöveg a benne leírt hagyomány első megfogalmazása, és az legalább a Kr. e. 4. századra nyúlik vissza. A kéziratok valószínűleg a keleti zsidó diaszpórából származnak.²⁶

Az arámi volt az a nyelv, amelyet a keleti diaszpóra zsidó lakossága beszélt. Ez volt egyben a *lingua franca* is Mezopotámia lakosai között, és ez volt a kapocs a betelepítettek és a mezopotámiai kultúra között, a közvetítő az ékírásos írásbeliség és az arámul beszélő zsidók között. Számos ékírásos művet fordítottak arámira, így azok ismertté válhattak a lakosság azon részében is, amely nem volt része az ékírásos kultúrának. Az ékírásos írásbeliség ezért gyakorolhatott jelentős hatást a keleti zsidó diaszpóra irodalmára. A hatás soha nem átvételt jelent, hanem a befogadó adekvát választ egy kulturális kihívásra; a zsidó-arámi irodalom a mezopotámiai elemeket mindig a saját korábbi hagyományai, világnézete és aktuális helyzete alapján dolgozta fel, és építette be a saját rendszerébe. Mindezek fényében a korai zsidó arámi apokalipsziseket először összehasonlító módon, mezopotámiai háttérükhöz képest kell újraértékelni, hogy megértsük üzenetüket és jelentésüket.

Az apokalipszisgyűjtemények általában önálló kinyilatkoztatásokat tartalmaznak, amelyek önmagukban is értelmezhetők (Dán 2; 4; 7 látomásai),²⁷ míg a Henok-gyűjtemény egyes darabjai összefüggenek, és egymás tükrében értelmezhetők. A Virrasztókról szóló elbeszélés (1Hen 6–11), a *Csillagászati könyv* (1Hen 72–82) és a könyv *Bevezetése* (1Hen 1–5) tartalma összefügg egymással.²⁸ A három említett rész arámi kéziratok a legrégebbiek közé tartoznak,

²⁴ Az arámi töredékek kiadása MILIK 1976. A szövegek olvashatók Tov—PARRY 2016 kiadásában is. A töredékek magyar fordítását ld. FRÖHLICH 2000, 274–295. Az etióp szöveg alapján készült magyar fordítás DOBOS Károly Dániel, *Henok első könyve*, in FRÖHLICH—DOBOS 2009: 20–188. A gyűjtemény címadója nevének magyar alakját a fordításban és jelen tanulmányban is Henok alakban használjuk (a másutt használt Hénok, Hénók helyett). A nevet Hanok alakban, rövid mássalhangzókkal említi az *Ószövetségben* a vízözön előtti patriarchák listája (Gen 5,18–22). Az arámi kéziratok nem vokalizáltak, azonban a név írásképe sehol nem utal hosszú magánhangzókra. A görög kéziratok bizonyára ennek ismeretében írták át a névkezdő hehezetes magánhangzót epszilonnal (és nem étával), tehát Henok alakban.

²⁵ Dán 7 is arámul íródott, de valószínűleg később, mint a fent említettek. A 3. és a 6. fejezetek nem kinyilatkoztatásokat tartalmaznak, hanem udvari történeteket, az istenítelet példáit.

²⁶ MILIK 1976: 140.

²⁷ Dán 2, a legkorábbinak tekinthető látomás motívumait a későbbi látomások folyamatosan újraértelmezik. Ezek a szövegek azonban önmagukban is értelmezhetők.

²⁸ A *Virrasztók könyve* központi részét 1Hen 6–11 narratívája alkotja. A 12–36. fejezetek lényegében ennek a narratívának az elemeit egészítik ki és értelmezik. A *Virrasztók könyvét* és a *Csillagászati könyvet* az etióp

valamennyi a Kr. e. 3. század végéről származik. A *Bevezető* (1Hen 1–5) és a *Virrasztók könyve* (1Hen 6–36) fejezetek töredékei tartalmilag nagyrészt megegyeznek az etióp fordítás szövegével.²⁹

A legkorábbi arámi kéziratok között talált *Csillagászati könyv* töredékei számos olyan részletet tartalmaznak, amelyek nem találhatók meg az etióp fordítás szövegében (1En 72–82). Ezek a töredékek döntő fontosságúak lesznek a henoki apokalipszisek értelmezésében.

A *Bevezetés* (1Hen 1–5) egy isteni kinyilatkoztatás, amelyet Henok kapott a Szent Virrasztókon keresztül, és továbbította azt az „igaz kiválasztottnak (*bhyryn qšytyn*)”, „akik jelen lesznek a szorongattatás napján, hogy eltávolítsanak minden ellenséget, és az igazak megszabaduljanak” (1Hen 1,8 // 4Q201 1 i.1–2). Az ítélet a távoli jövőben fog bekövetkezni, amikor Isten eljön a mennyből a Sínai-félszigetre „hatalmas seregével (*hyly rbh*)”, vagyis egy csillagsereggel, és megbünteti a Virrasztókat. A jelenet kozmikus felfordulás közepette játszódik majd (1Hen 1,3c–9 // 4Q201 1 i.7–8). A szöveg a természet rendjének, az égi fények szabályos működésének ismertetésével folytatódik, amelyek „[a csillagképeikben...] jelennek meg, és nem lépik át a meghatározott rendet” (1En 2,1 // 4Q201 1 ii.1). A földi jelenségek rendszeres működése, az évszakok (nyár és tél) váltakozása és az ehhez kapcsolódó természeti jelenségek párhuzamban állnak az égi jelenségekkel. A szöveg említi a „nyár jelét” (*dgly qyth*), feltehetően a nyári napfordulót, amikor a Nap tüzel és lángol (1En 4,1 // 4Q201 1 ii.6–7). A leírást az örökzöldek katalógusa zárja (4Q201 1 ii.1–12). Hirtelen fordulattal Henok egy csoportot szólít meg: „De ti megváltoztattátok tetteiteket, és nem cselekedtétek az Ő szavát” (1Hen 5,4 // 4Q201 1 ii.12), „...és minden bűnös és gonosz rátok esküszik” (4Q201 1 ii.17). Büntetésül „átkozzátok napjaitokat, és életetek éveit elvesznek” (4Q201 1 ii.14).

A bűnösök a szereplői a következő 6–11. fejezetnek, a bukott Virrasztókról szóló elbeszélésnek. Viselkedésük ellentétes a *Bevezetés*ben leírt eszménnyel, példája azoknak, akik változtatnak gyakorlatukon. Az elbeszélés szerint, amikor az emberfiak megszapordtak a földön, gyönyörű lányaik születtek. A Virrasztók (*ryn*), az „ég fiai (*bny šmy*)” meglátták őket, és vágy ébredt bennük a nők iránt. Kettőszáz Virrasztó úgy döntött, hogy gyermekeket nem a földi nőkkel. Vezérük, Semihaza (*šmyhzh*) bűnösnek tartotta a tervet, és nem akarta egyedül viselni a felelősséget (1Hen 6,3). Ezért a csoport tagjai esküvel (*hrm*) megpecsételt szövetséget kötöttek a Hermon-hegy csúcsán (1En 6,6).³⁰ A Virrasztók katonai rendet alkotnak; tízes csoportjaik főnökeinek (*rbny 'srt'*) nevei égitestek és természeti jelenségek neveivel kapcsolatosak. A Virrasztók beszennyeződtek a nőkkel, akiket varázslásra és boszorkányságra tanítottak (1Hen 7,1). A nők pusztító óriásokat szültek, akik vért ontottak és kannibalizmust követtek el. Végül a föld panaszt tett a rajta esett tisztátalanságok miatt. Ez vezetett az özönvíz isteni büntetéséhez. Semihazát és Aszáél nevű társát négy arkangyal büntette meg (1Hen 9,1; 10,4; 10,9; 10,11).³¹ Az 1Hen 15 történet magyarázata szerint az óriások is elpusztultak az árvízben. Szel-

fordításban a 37–71. fejezetek választják el. Ez a későbbi beillesztés csak etióp nyelven ismert, és korábbi meglétét nem igazolják a qumráni arámi töredékek sem.

²⁹ Az etióp fordítás nem tartalmazza azokat a szintén a legrégebbi kéziratok között talált töredékeket, amelyek a Virrasztók gyermekeivel kapcsolatos hagyományt tartalmaznak, és amelyet külön jelölnek, az *Óriások könyve* címmel.

³⁰ Az „átok, eskü” (*hrm*) főnév és a Hermon (*hrmwn*) helynév alaki hasonlóságára alapozott etimológia.

³¹ A történet csak egy vezetőt említ, Semihazát. Aszáél (Azazél) a tízes vezetők listája (1Hen 6,6), az Aszáél tanításai című rész (1Hen 8,1–2), valamint az ezekre visszautaló, büntetését leíró rész (1Hen 10,4–8) említi.

lemi részük, atyai örökségük azonban megmaradt a világban gonosz szellemek formájában, akik erőszakot, pusztítást és betegségeket hoznak az emberekre, különösen a nőkre, mivel maguk is nőktől származnak.

A henoki kinyilatkoztatás harmadik része, a *Csillagászati könyv* (1Hen 72–82) a *Bevezetés* eszményének megfelelő rendszert mutat be.³² Az etióp szövegben ez egy Henoknak a Szent Virrasztók által közvetített isteni kinyilatkoztatás az egész mennyei rendszer működéséről, amelyben nincs szabálytalanság és változás. Ez a szabályos rendszer egy 364 napos év, melynek sarokpontjai a napfordulók és a nap-éj egyenlőségek. Az égitestek mozgása, valamint a természeti jelenségek és az idő egyes részei felett hierarchikus rendben állnak a Szent Virrasztók és más, Virrasztóknak nevezett lények. Ők az isteni akarat közvetítői, és változtatások nélküli szabályos rendben működnek.

Mint említettük, az arámi csillagászati töredékek részletesebb rendszert tükröznek, mint az etióp *Csillagászati könyv* (1Hen 72–82), és tartalmuk nem egyezik pontosan az etióp *Csillagászati könyv*ben olvashatókkal. Az arámi *Csillagászati könyvet* négy kézirat több töredéke képviseli (4Q208–211).³³ Két csillagászati töredék (4QAstronomical Enoch^{a-b} = 4Q208–209) párhuzamos szöveget képvisel. Egyikük (4Q208) kézírata a legkorábbi kézírathagyományhoz tartozik,³⁴ míg a 4Q209 jelzetű kéziratot „Heródes-korinak” írják le.³⁵ Helen Jacobus ezekben a töredékekben egy 360 napos állatövi naptár mögöttes rendszerét rekonstruálta,³⁶ amely naptár nagy hasonlóságot mutat egy késő babiloni ékírásos szöveggel, a BRM IV, 19 jelzetű tábla állatövi naptárával. A táblát a mai Törökországban, a török—szíriai határ közelében, Szultántepeben találták,³⁷ és a benne szereplő adatok alapján pontosan Kr. e. 621-re datálható.³⁸ A szultántepei szöveg bizonyos mágikus cselekményeket is leír, amelyeket az év meghatározott napjain és/vagy azokhoz kapcsolódó, asztrológiai szempontból kedvező időpontokban kell elvégezni. A BRM IV, 19 két későbbi, egymással szorosan összefüggő ékírásos párhuzama a perzsa, illetve a hellenisztikus korból ismert Babilonból és Urukából. Jacobus szerint a 4Q208-209 és a BRM IV, 19, valamint a kapcsolódó szövegek valószínűleg közös mágikus hémerológiai forrásokból származnak. A két qumráni szöveg naptára az időpontokat nem kapcsolja össze mágikus cselekedetekkel; mindössze egy adott naptári rendszer ismeretét tükrözi, nevezetesen egy 360 napos állatövi naptárát. Korábban is feltételezték, hogy a henoki csillagászati szövegek szerzői ismerték ezt a rendszert. Az arámi nyelvű csillagászati töredékek a naptár mágikus használatára nem, arra azonban bizonyítékot szolgáltatnak, hogy a közösségben ezt a rendszert nemcsak ismerték, hanem hosszabb időn keresztül hagyományozták, és foglalkoztak vele.

³² 1Hen 37–71 nem szerepel az arámi gyűjteményben; a szöveg minden bizonnyal későbbi betoldás, a *Virrasztók könyve* által ihletett, keresztény hatást tükröző reflexió.

³³ DRAWNEL 2011.

³⁴ Paleográfiai alapon MILIK 1976: 273 a Kr. e. 3. század végére vagy a 2. század elejére datálta. A radiokarbonos datálás ennél későbbi eredményt ad, ld. DRAWNEL 2011: 73.

³⁵ MILIK 1976: 273–274; DRAWNEL 2011: 135.

³⁶ JACOBUS 2020: 542–548; JACOBUS 2022. Az állatövi asztrológia (a Napöv jegyeivel) jelen van bizonyos későbbi eredetű qumráni szövegekben, az úgynevezett Brontologion és fiziognómiai szövegekben. Ezek a szövegek függetlenek a henoki korpusztól, ld. JACOBUS 2015.

³⁷ Más néven Huzirina, az ókori Harrán közelében.

³⁸ BRM IV, 19 asztrológiai rendszeréről ld. SCURLOCK 2006.

Asztrális mágia Mezopotámiában

A 360 napos állatövi naptár rendszerét a Mezopotámiában széles körben ismert MUL.APIN („Az Ekecsillag”) szöveg tartalmazza, amely egy 360 napos ideális évet ír le. Az évet 12 egyenlő, egyenként 30 napos hónapra osztották. Az értekezés a Hold „ösvényén” lévő 18 csillagképet sorolja fel, a listát a Fiastyúkkal (Plejádok, MUL.MUL) kezdve.³⁹ A 360 napos csillagászati év tartama természetesen nem egyezik a napév időtartamával. Azonban korábban is általánosan elfogadott (és Jacobus eredménye is ezt erősítette meg), hogy a henoki *Csillagászati könyv* 364 napos (a napév megközelítőleges időtartama) naptárának kialakításában fontos szerepet játszott ez a 360 napos állatövi naptár.

A 360 napos állatövi naptár 4Q208–209-ben reprezentált hagyománya megközelítésünk szempontjából három okból is nagy jelentőséggel bír. Először is, a naptár egy ékírásos hagyomány arámi átdolgozását képviseli. Másodszor, a két, különböző időkből származó qumráni kézirat az asztrális mágia naptári rendszerének folyamatos ismeretéről tanúskodik a qumráni Henok-hagyományban. Harmadszor, az asztrális mágikus gyakorlat alapjául szolgáló naptár hagyományának folyamatos jelenléte alapot ad annak feltételezésére, hogy a hagyományozók a csillagászati alapok ismerete mellett ismerték az asztrális mágiához kapcsolódó egyéb elképzeléseket és hiedelmeket is, nevezetesen az égitestek tulajdonságairól alkotott nézeteket, az asztrális mágia legfontosabb elemét — és ezek az ismeretek szerepet játszhattak a Henok-gyűjtemény narratív hagyományának kialakításában.

Az asztrális mágia rendszerének alapgondolatát híven fejezi ki egy óbabiloni akkád költemény. „Az éjszaka isteneihez” címzett ima az éjszaka világot írja le, amikor az emberek és az istenek egyaránt alszanak. Csak a csillagok és a csillagképek (akkádul *ilī mušīti* „az éjszaka istenei”) vannak ébren és vigyáznak a földi világra. Ők hoznak döntéseket az istenek helyett, és vannak hatással a földi világra. A csillagok kisugárzásába és hatásába vetett hit volt az alapja a szultántepei szövegnek és későbbi párhuzamainak is, és ennek a hitnek a hatása hatotta át a babiloni tudomány és vallás — ezen keresztül a mindennapi élet — számos kulcsfontosságú területét.⁴⁰ A csillagok erejét mágikus machinációkra használták fel, ártásra és a gonosz befolyás elhárítására egyaránt. Az asztrális mágián alapult az orvostudomány teljes rendszere (*melothesia*). Az asztrális mágiát használták amulettek és varázstárgyak készítésére, valamint a különféle emberi tevékenységek kedvező és kedvezőtlen időpontjainak megállapítására. Az asztrális mágia gyakorlói egyrészt a tudósok, például a hivatásos jósök és bajelhárító mágia gyakorlói voltak, akik azzal a céllal művelték, hogy megtudakolják a jövőt, és elhárítsák a rossz előjelek várható hatásait. A másik felhasználói csoportot a boszorkányság művelői képviselték, akik ugyanazokat az erőket használták fel, abból a célból, hogy kárt okozzanak ellenségeiknek. „Az előbbieket a bajelhárító rituálékban, utóbbiak a fekete mágiában voltak jártasak.”⁴¹ Az asztrális ómenek értelmezését olyan „kézikönyvek” segítették mint az *Enúma Anu Enlil* (*Amikor Anu és Enlil*) címet viselő, 68 (más recenzió szerint 70) táblából álló gyűjtemény. Az összeállí-

³⁹ A művet összefoglalóan ld. HUNGER—STEELE 2019. A mezopotámiai csillagászat az éjszakai égbolton látható csillagokat három „ösvényben” csoportosította, amelyekkel az eget északi, középső és déli tartományokra osztotta, és amelyeket Enlil, Anu és Éa istenekhez kapcsolt. Ld. REINER 1995, 5.

⁴⁰ REINER 1995: 47–55. A babiloni asztrális mágiáról és jóslásról ld. még ROCHBERG 2010, 211–222 (Chapter 10, Continuity and Change in Omen Literature).

⁴¹ REINER 1995: 2–3.

tás több ezer csillagászati és természeti jelenség értelmezését tartalmazza, amelyeket a király és az állam jövőjére vonatkoztattak. A gyűjtemény a Hold, a Nap, időjárás jelenségek, végül a bolygók és állócsillagok jeleinek leírásait és azok értelmezéseit tartalmazza. Az ómen-interpretáció hagyománya a 2. évezred közepéig nyúlik vissza, virágkorát azonban az asszír és újbabiloni korban élte, amikor az uralkodók az udvari tudósok rendszeres jelentéseiből tájékozódtak az előjelekről és azok várható jelentéséről a birodalom jövője szempontjából.⁴² Az asztrális mágia elmélete radikális változást hozott a mezopotámiai világképben a Kr. e. 7–6. század idején. Ez változást eredményezett a tudományos szemléletben, és életre hívta az asztrális gyógyászatot és más, az asztrális mágian alapuló tudományokat. Ez a paradigmaváltás valódi tudományos forradalom volt a maga idején, a Kr. e. 1. évezred első felében, jóval a hellenisztikus asztrális mágia születése előtt.⁴³

A bukott Virrasztók története: polémia az asztrális mágiával

A legkorábbi Henok-irodalom szerzői, akik ismerték az asztrális mágia fogalmait és gyakorlatát, ezeket az ismereteiket használták fel egy narratív hagyomány megfogalmazására. A bevezető utalás azokra, akik „változtatják műveiket”, a bukott Virrasztók csoportjára utal, akiknek története az asztrális mágia elleni polémiaként értelmezhető. Az elbeszélés a fizikai vagy természeti rossz eredetének mítosza, és független mítosz, amelynek nincs párhuzama sem az ókori közel-keleti, sem a görög hagyományban. Jelentésének megfejtéséhez nem elegendő párhuzamokat keresni a történet elbeszélő motívumaihoz, hanem átfogó strukturális vizsgálat szükséges. A mítoszok kulcselemekből, mitológémáknak vagy gyökérmetaforáknak nevezett részekből álló történeteknek foghatók fel, amelyekben az elemek önálló jelentéssel bírnak, és szabadon kombinálhatók egymással. A Virrasztók mítoszának kulcselemei: a Virrasztók (*'ryn*) alakjai; az égi-földi házasságok; a bukott Virrasztók mint a mágia elindítói; a pusztító Óriások születése az egyenlőtlen kapcsolatokból; és a gonosz szellemek eredete az óriásoktól. Mindezek az elemek értelmezhetők az asztrális mágia rendszerében.

A *Virrasztók* nevet (*'ryn*) többen és többféleképpen értelmezték, kevés sikerrel.⁴⁴ A legvalószínűbb, hogy őshonos arámi funkcionális névről van szó,⁴⁵ amelynek pontos jelentését az asztrális mágia fentebb idézett koncepciója adhatja meg: a Virrasztók az éjszakai égbolton feltűnő égitestek, amelyek látják és figyelik a földi világot, és hatással vannak arra. Az elbeszélés 200 Virrasztót említ, hierarchikus rendben, akik tízes csoportokban szállnak alá, 20 parancsnok (*rbny 'srt'*) vezetésével, Semihaza vezérlete alatt.⁴⁶ Neveik — Samsiél, Szahriél, Kokabiél stb. —

⁴² A műről összefoglalóan ld. KOCH-WESTENHOLZ 1995.

⁴³ HEEßEL 2005: 20–22.

⁴⁴ NICKELSBURG 1977 a vérontás motívuma alapján a diadokhoszok harcai által ihletett történeti mítosznak tartja. SUTER 1979 és SUTER 2002 szerint a jeruzsálemi papság kritikája a vegyes házasságok miatt; DRAWNEL 2010 babiloni papok csoportjainak konfliktusát látja a történetben.

⁴⁵ Az elnevezés eredetéről ld. MURRAY 1984.

⁴⁶ A rész Aszáél tanításairól (1Hen 8,1–2 // 4Q202 1 ii, 26–29) megelőzi a Virrasztók tanításainak leírását (1Hen 8,2–4 // 4Q202 1 iii, 1–5) az elbeszélésben. Aszáél (névváltozat: Azazél) büntetése hasonló a Semihazához (1Hen 10,4–8, cf. 10,11–14 // 4Q202 1 iv, 8–11), azonban az elbeszélés sehol nem állítja, hogy ő is az égi Virrasztók vezetője lenne. Az Aszáélról közöltek (ld. még 1Hen 13,1–2, 16,2–4) a Semihaza-történet kiegészítése, ld. NICKELSBURG 2001: 165.

égitestek és természeti jelenségek neveit tartalmazzák, és ez további asztrális és kozmológiai konnotációra utal.⁴⁷ Az éjszakai ég csillagai, szabályos és összehangolt mozgásukkal általában egy hadsereg benyomását keltik. A bibliai világkép szerint az asztrális világot Isten működteti, és ez a háttér a csillagvilágot jelentő „mennyei sereg” elnevezésnek és a „Seregek Ura” istennevnek.⁴⁸ Bukásuk előtt a bukott Virrasztók is egyfajta „mennyei sereg” tagjai voltak, még akkor is, ha pontosan ezt a kifejezést a szöveg nem említi.

A Virrasztók emberi tulajdonságokkal is rendelkeznek, úgymint a vágy, amely a földi nők láttára támad bennük. Saját akaratukból szállnak le a földre, hogy gyermekeket nemzzenek velük.⁴⁹ Ráadásul tetteik erkölcsi következményeivel is tisztában vannak. Az asztrális mágia-ban az égitestek, habár szellemi természetűek, élőlényekként viselkednek; akaratuk van és szándékaik, és kisugárzásukon keresztül befolyásolhatják a földi világot, még az anyagok természetét is megváltoztathatják.⁵⁰ A *melothesia*, az asztrális mágia gyógyászati gyakorlata épenséggel azon az elven alapul, hogy a csillagok hatással vannak a földi világra és az emberekre; akár meg is támadhatnak egy embert.⁵¹ Az orvostudomány célja a káros hatások elkerülése és semlegesítése.

A bukott Virrasztók gyermekeket nemzzenek a földi nőkkel. A férfi szexualitással kapcsolatos kifejezések szintén részét képezik az asztrális mágia szövegeinek. A betegségek leírásai többször említik a betegség okaként a csillagok „magját” vagy „spermáját” (*rihût kakkabim*), és az elképzelések szerint a betegséget mintegy a csillag nemzi az emberi testben. A hajnali harmatot hasonlóan, a csillagokból leszálló ’magnak’ tartották (ezt egyébként a görög mágikus szövegek és füveskönyvek is „a csillagok spermájaként” emlegetik).⁵²

Az égi és földi kapcsolatokról származó démoni lények elbeszéléseleme egy, a mezopotámiai mitológiai és démonológiai szövegekben gyakran megnyilvánuló elképzeléshez kapcsolódhat, amely szerint a démonok az Ég (*Anu*) és a Föld (*Ersetu*) kapcsolatából származnak. A közlések elszórta, különböző szövegekben fordulnak elő, és nem idéznek semmilyen összefüggő mítoszt. Maga az égi házasság elképzelése — szexuális kapcsolat isteni és emberi lények között — számos kultúrában ún. gyökérmetafora, alapmetafora.⁵³ Általában legitimációs célokat szolgál, akár csak a férfi isten és a földi nő szexuális kapcsolata a görög mítoszokban, vagy

⁴⁷ MILIK 1976: 152–154 egy kivételével rekonstruálta a Virrasztók húsz vezérének neveit, a következőképpen: *šmyhzh* (Nevem megmutatkozott), *r'tqp* (A föld erő), *rm'l* (Isten égő heve), *kwkb'l* (Isten csillaga), *r'm'l* (Isten mennydörgése), *dny'l* (Isten bírása), *zyq'l* / *zyq'l* (Isten villámlása), *brq'l* (Isten villáma), *'s'l* (Isten alkotta), *hrmny* (Hermon-hegyi), *m'r'l* (Isten esője), *'m'l* (Isten felhője), *stw'l* (Isten tele), *šmš'y'l* (Isten Napja), *šhr'l* (Isten Holdja), *tmy'l* (Isten tökéletessége), *twry'l* (Isten hegye), *ymy'l* / *ym'l* (Isten napja/nappala), *yhd'y'l* (Isten vezérel). A nőknek átadott tanítások ugyanazon égitestekre és természeti jelenségekre vonatkozó jelek (*omina*) értelmezését említik. A nevekről ld. még LANGLOIS 2010.

⁴⁸ A „mennyei seregek” kifejezés legkorábbi forrásai a *Deuteronomium* és a *Királyok könyvének* jósiási kiadása. Ezzel együtt jelenik meg és használatos a későbbi irodalomban is az „egek ege” kifejezés (pl. Deut 10,19; 1Kir 8,27; Neh 9,6), valamint annak felidézése, hogy Isten sátokeként „kifeszítette az eget” a föld fölött (pl. Iza 46,22; 51,13). HALPERN 2003: 326 amellett érvel, hogy az égbolt ezen új elképzelése a Kr. e. 7. század végén érkezett Jeruzsálembe.

⁴⁹ Az égi lények fenti antropomorf elképzelése nem csupán a Henok-hagyományra jellemző. Az Ezékiel látomásaiban kerubokként is említett égi lényeket (Ezek 1,10) akarattal felruházott „élőlényeknek” tekintik (Ezek 1,5; 13–15; 19 és másutt).

⁵⁰ REINER 1995: 15.

⁵¹ GELLER 2014: 84 olyan orvosi szövegeket idéz, amelyek szerint a csillagok képesek sérüléseket okozni a betegnek egyes testrészeiken.

⁵² REINER 1995: 101–102.

⁵³ Az égi és földi partnerek házasságai példáihoz ld. NISSINEN—URO 2008.

az istennő és király „szent házasságának” hagyománya Mezopotámiában. A henoki mítosz azonban a mennyei és földi partnerek házasságát egyértelműen negatívnak értékeli, amelyből végső soron a gonosz szellemek származnak. A motívum a fizikai „rossz” eredetének magyarázata, aitiológiája, és nem hozható rokonságba a legitimációs célú istenházasságok mitológemájával.

A csillagokat a földre vonzó nőknek a mitológiákban párhuzam nélküli motívumához talán közelebb vihet egy olyan forrás, amely egy különös mágikus gyakorlatról számol be. Assur-ah-iddina (Kr. e. 681–669) újasszír uralkodó Guzanába (a mai Tell Halaf, Szíria északkeleti részén) küldött követe helyi mágikus gyakorlatokról beszámolva arról tájékoztatja a királyt, hogy „Az ő (ti. a helyiek) asszonyai a holdat is lehozzák az égről!” A Hold lehozásának motívuma ismeretlen a babiloni asztrális mágia gyakorlatában.⁵⁴ Megjegyzendő, hogy a jelentés írása idején a város, Guzana lakossága vegyes volt, és lakói között lehettek újhittita csoportok, amelyeknek tagjai a sajátos szokást gyakorolhatták.⁵⁵ A „hold levonzásának” mágikus gyakorlata egyébként nagyon is jól ismert az ókori nyugati világban. Görög és latin szerzők Platón óta emlékeznek rá, általában keleti eredetű módszerként, a thesszáliai boszorkányok sajátos gyakorlataként említve.⁵⁶ A latin irodalmat áthatja a boszorkányokba vetett hit, akik képesek *detrahere lunam* vagy *deducere lunam* — és nem csak Médeia, a kolchiszi varázslónő, akit Seneca drámája mutat be.⁵⁷ A gyakorlatot egy keresztény író, a római Hippolytus (Kr. u. 170–235 k.) magyarázza meg, aki leírja a varázslók különféle, optikai csalódásokon alapuló módszereit, amelyek egy tál víz, tükrök és lámpák segítségével jelenítik meg a mennyezeten a holdat és a csillagokat.⁵⁸ Ez a késői magyarázat ugyan nem fogadható el egy évszázadokkal korábbi szokás magyarázatára, azonban felhívja a figyelmet egy kevésbé kutatott mágikus technika, az égitestek vízben való tükröződésének alkalmazására.⁵⁹ A gyakorlat hátterében feltételezhetően az a gondolat áll, hogy az égitestekben immanens isteneket vízben vagy fémeken való visszaverődésük, tükörképük révén a mágus „levonhatja”, „lehúzhatja” a földre, és mágikus befolyásukat a mágus saját hatalmába állíthatja. Meglehet, hogy a mitikusnak tartott metaforát — a nők, akik szépségükkel a földre vonzották az égi lényeket — az asztrális mágia eme sajátos gyakorlata ihlette, amely minden bizonnyal Guzana határain túl is ismert volt.

⁵⁴ REINER 1995: 98 hivatkozik a szöveghez kapcsolódó irodalomra.

⁵⁵ Ld. NOVÁK 2013.

⁵⁶ Platón, *Gorgiasz* 513A említi a thesszáliai nőket, akik képesek levonni a holdat. Lucanus, *Pharsalia* (A polgárháború) 6. 499–506 Thesszáliát a keleti eredetű varázslatok — halottjósítás (*nekromanteia*) és a csillagok lehozása az égről — hazájaként írja le, megemlítve a varázslatokhoz használt gyógynövényeket és köveket is. Apuleius, *Metamorphoses* (magyarul: *Az aranyzsámor*), amelynek cselekménye a mágia földjén, Thesszáliában kezdődik, az I. könyvben többször említi egyebek közt az „ég lehozásának” varázslatát.

⁵⁷ Seneca, *Medea* 673–751 elmondja, hogy Médeia varázslataival kígyószerű lényekhez kötődő csillagképeket rajzol a földre, majd mérget készít az asztrális mágia (*rizotomia*) szabályai szerint gyűjtött káros gyógynövényekből. Varázslata Hekaté istennő csillagképként, azaz a Holdként való megidézésével ér véget.

⁵⁸ Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium* IV 37 I.

⁵⁹ A víz jósló szerepe általános hiedelem. A lekanomanteia (gör. *lekané* „medence”), a víz és az olaj jóslásra való felhasználása ismert a babiloni gyakorlatból, ld. REINER 1995: 62; KOCH 2011, 454. A bibliai József ezüstpohara, amelyből „jósolni szokott” (Gen 44,5) ugyancsak a lekanomanteia példája. Ezékiel látomását a Kebar „folyó” mellett látja (Ezek 1). A *Re'uyot Yehezkel*, a merkaba-irodalom legrégebbi szövegének magyarázata szerint a látomást lent, a víz tükrében látta, ld. GRUENWALD 2014: 168–170.

A bukott Virrasztók tanításai az elbeszélés szerint az égből ellopott titkokat jelentenek.⁶⁰ Ez éppen ellenkezője annak, amit a *Csillagászati könyv* állít, amely szerint Henoknak szent Virrasztók táblákról és könyvekből nyilatkoztatják ki az ég működésének titkait (1Hen 81,1; 82,1). A bukott Virrasztók tanításai „varázslás” (*hršh*), „boszorkányság” (*ksph*) és „gyökérvágás” (*rizotomia*). A két előbbi terminus a tiltott mágikus tudás (boszorkányság) általános definíciója, közülük a második ékírásos forrásokból is ismert, és általában nők által gyakorolt varázslást jelent, gyakran „csillag előtt”.⁶¹ A tanítások harmadik ága, amely csak a görög szövegben őrződött meg, a *rizotomia* a növények ártó mágikus szándékkal való gyűjtésének mágikus feltételeivel foglalkozik. A mezopotámiai orvosi szövegek előírásai és egyes rituálék megemlíti a növénygyűjtés során követendő szabályokat és óvintézkedéseket.⁶² A növényeket általában éjszaka, bizonyos asztrális együttállások során gyűjtötték.⁶³ Az asztrális mágia ómenértelmezési gyakorlatára és közelebbről is az *Enúma Anu Enlil* gyűjtemény ismeretére utal a Semihaza és társai tanításairól szóló rész (1Hen 7,1d, 8,3 // 4Q201 iii 15–16, iv 1–4// 4Q202 ii 19–20, iii 1–5), amely szerint minden bukott Virrasztó a nevében megjelenő jelenség jelét tanította.⁶⁴

Összefoglalva, a *Virrasztók története* a világban levő természeti vagy fizikai „rossz” eredetéről szóló mítosz. A „rossz” végső soron egyes égitestek vágyából és akaratából ered, akik a földi nőkkel félelmetes hibrideket hoznak létre; ezek pedig, testük pusztulása után az emberekre ártalmas gonosz szellemekké válnak. Az új világmagyarázat mögött a babiloni asztrális mágia rendszerének és gyakorlatának kritikája és hiteltelenítésének szándéka áll.

Henoki csillagászat — a mezopotámiai asztrális mágia ellenhagyománya

Az állatövi asztrális mágia ellenhagyományát a Henok-gyűjtemény *Csillagászati könyve* alkotja meg. Ez elsősorban kozmológia, amelynek alapján felállítható a 364 napos szoláris naptár és annak kozmikus rendszere. A minta a 360 napos állatövi naptár, két, igen jelentős változással.⁶⁵ Először is, a Henok-gyűjtemény nem említi a Hold ösvényén levő csillagképek neveit, és a naptár időszámítása teljes egészében a Nap pályáján alapul. Másodsorban, a henoki hagyomány naptára megnevezi és belefoglalja rendszerébe a napfordulókat és nap-éj egyenlőségeket, azokat az epagomenális napokat, amelyeket az állatövi naptár nem nevez meg (gyakorlatilag azonban szükséges volt ezeket figyelembe venni, hiszen a természet körforgása a napév szerint zajlik). A *Csillagászati könyv* leírása alapján rekonstruálható naptár egy 364 napos ideális évet jelent, amely 12, egyenként 30 napos hónapból áll. Minden harmadik hónap végéhez hozzá-

⁶⁰ A történetükhöz fűzött kommentárban az áll, hogy bár az égből ellopott titkokat tudták meg, amelyeket aztán közöltek a nőkkel (1Hen 16,3).

⁶¹ Az akkád *kišpu* „boszorkányság” főnév és a szó családja: férfi boszorkány (*kaššāpu*), női boszorkány (*kaššāpu-tu*), mindkettő a *kašāpu* „elvarázsolni, megbabonázni” igéből ered.

⁶² REINER 1995: 25–42 (36), (Chapter II: The Art of Herbalist).

⁶³ Egyes receptek azt ajánlják, hogy az elkészített főzetet „tedd ki a csillagok alá”, ld. REINER: 1995, 43–60 (53–60), (Chapter iii. Medicine).

⁶⁴ Sokan felhívták már a figyelmet arra, hogy a tanítások tárgyai azonosak az *Enúma Anu Enlil* című ómen-gyűjtemény magyarázatainak területeivel.

⁶⁵ Az etióp *Csillagászati könyv* arámi nyelven írt szövegek nyomán keletkezett, amelyeket görögre, később pedig gézre fordítottak. A részleteket illetően ld. JACOBUS 2015: 261.

adnak egy harmincegyedik napot, összesen négy napot, amelyek azonosak az év négy epagomenális napjával, a napfordulókkal és a nap-éj egyenlőségekkel. A 364 napos év ideális napév, amely nem veszi figyelembe a Hold-jelenségeket, és nem mutat semmiféle szabálytalanságot (és tegyük hozzá, tökéletes hét-felosztást is mutat, mivel pontosan 52 hétből áll). A 360 napos naptárban nem említett négy epagomenális nap a henoki naptárban a rendszer alapvető részévé válik. Ezek a napok az év sarokpontjai, amelyek meghatározzák az évet és kijelölik az évszakok határait. A *Csillagászati könyv* kozmikus rendszerében e négy nap fölött a négy fő Virrasztó áll, akik figyelnek és felügyelnek minden égi jelenséget (1Hen 82,11).⁶⁶ A tizenkét „ezrek vezére” a tizenkét hónap és annak 360 napja fölött áll (1Hen 82,11). Az egész égi rendszer rendezett működését további égi lények vigyázzák, „akik felügyelik, hogy (megfelelő) időben, rendben, időszakban, hónapban (uralmi) periódusban és helyen jelenjenek meg” az égitestek (1Hen 82,9–10).⁶⁷

A napfordulókat és a nap-éj egyenlőségeket különböző kultúrákban liminális, átmeneti — következésképpen veszélyes — időknak tekintik, amelyek mágikus gyakorlatokat igényelnek a veszélyek kiküszöböléséhez. Ez a hiedelem elsősorban az északi félteke szokásaiban nyilvánul meg, de nem volt ismeretlen a délebbre fekvő országokban sem. A mezopotámiai Urukban a hellenisztikus időszak óta ismert egy új ünnep, a téli napforduló napja mint a fény növekedésének ünnepe. A szokás északról, Babilonból terjedt el.⁶⁸

A Henok-naptár szerzői bizonyára ismerték a napfordulókkal és nap-éj egyenlőségekkel kapcsolatos démoni veszélyekről szóló hiedelmeket. Rendszerük célja az volt, hogy állandó védelmet nyújtson ezekkel a fenyegetésekkel szemben a négy fő Virrasztó részéről, valamint általános védelmet az év hátralévő részében a nekik alárendelt szellemi lényeken keresztül, amelyek az égitestek működését közvetlenül irányították. A Virrasztók és a nekik alárendelt égi lények az égitestek és a naptár egységei felett állnak, és nem azonosak a csillagokkal és égitestekkel. Ők biztosítják a kozmosz szabályos működését.

Konklúziók

Összefoglalva, a Virrasztók mítosza az asztrális mágiával szembeni polémiának, a 364 napos Henok-naptár pedig az asztrális mágia egyfajta ellenhagyományának tekinthető. Egy másfajta mágia alapja, amit naptári mágiának lehetne nevezni, amely azon égi lények által nyújt védelmet az embereknek, amelyek az ég megfelelő működését felügyelik. Az égitestek feletti égi lények egyedül Isten előre megszabott törvényeinek teljesítői. Ők biztosítják a kozmosz tökéletes működését az isteni terv szerint. Nincsenek saját érzéseik és akaratuk, és nincsenek közvetlen hatással az emberre. Az időre vannak hatással, az emberekkel szemben pedig alapvetően védelmező szerepük van. A henoki rendszer nem tagadja a mágikus módszert mint olyat, vagyis azt, hogy a természetfeletti lények befolyást gyakorolnak a földi világra, és bizonyos gyakorla-

⁶⁶ Minden bizonnyal azonosak a négy angyallal, akik megbüntetik a lázadó Virrasztókat. Neveik 1Hen 9–10 szerint: Mikáél, Gábriél, Száriél, Ráfáél, vö. 4Q202 1 iii.7; valamint 1QM IX.15–16.

⁶⁷ Az 1Hen 37–71-ben olvasható későbbi hagyomány szerint „körforgásuk (az égitesteké) az angyalok számának megfelelően történik” (1Hen 43,2).

⁶⁸ STEELE 2021.

tok, mint imádság és kötött szövegek befolyásolhatják őket (Qumránból több, a mágikus gyógyítással kapcsolatos tudósítás ismert, és fennmaradtak csapások ellen írt bajelhárító szövegek is). Ami a Henok-hagyomány mágiáját a mezopotámiai asztrális mágiától megkülönbözteti, az a „mágikus erő” forrásának és természetének új meghatározása. Ezt az erőt egyedül YHWH, a világ egyetlen Istene és teremtője képviseli, aki a kozmosz működését is meghatározta. Ez az alapja a mágikus gyógyítás új rendszerének is, amely különbözik a mezopotámiai mágikus gyógyításától.

A tudomány mindig is megfigyeléseken és az azokból levont logikus következtetéseken alapult. Ez a folyamat azonban függ a megfigyelő előzetes tudásától és világnézetétől. A modern nyugati tudomány megfigyelési és kísérleti megközelítést alkalmaz, miközben független törvényszerűségeket posztulál a jelenségek mögött. A megfigyelések alapján alkotott elméleteket bizonyítani kell. Ez alapján a görögök gondolkodásával van összhangban, akik elsőként különítették el az égitestek működését az istenektől, és független törvényekre alapozták azt (ettől függetlenül hittek isteneikben). Az ókori közel-keleti gondolkodás ezzel szemben az istenekkel vagy az egyedüli Istennel kapcsolta össze az égitestek és az égi jelenségek működését. Ez nem jelenti azt, hogy ne saját megfigyeléseikre támaszkodtak volna a naptárjuk összeállítása és működtetése során. Gyakorlati tudásukat nem csak a qumráni könyvtárban talált megfigyeléseken alapuló és különböző rendszerű csillagászati szövegek bizonyítják (a 360 napos év naptári szövegei is megfigyeléseken alapulnak), hanem az a Qumránban talált egyszerű csillagászati mérőműszer, a *gnómon* is, amelynek segítségével a napfordulók és nap-éj egyenlőségek idejét kiszámíthatták.⁶⁹ A bizonyítás azonban az istenek vagy az egyetlen Isten világához kapcsolódott, hiszen a mennyei világ működése nem vált el tőlük/Tőle. Ez az oka annak, hogy a mezopotámiai és a zsidó-arámi tudományban egyaránt használt kinyilatkoztatási forma az egyetlen, amely bármilyen tudást is bizonyíthat. A tudást nem az emberi megfigyelés eredményének, hanem isteni kinyilatkoztatásnak tartották.

A Henok-kör legkorábbi apokaliptikus, azaz kinyilatkoztató hagyományának fő célja tehát nem az volt, hogy egy látnoki csoport a végidőkkel és annak részleteivel foglalkozzon, még akkor sem, ha a Virrasztók végső időkben bekövetkező büntetésének témája megtalálható a műben. A szerzők elsődleges célja az volt, hogy egy általuk helytelennek tartott naptári rendszert (és az arra épülő asztrális mágiát) hiteltelenné tegyenek és elvessenek, példaként állítva ugyanakkor az általuk helyesnek tartott égi rendszer működését és az arra épülő szoláris naptárt. A bukott Virrasztók mítosza (1Hen 6–11) polemizál az asztrális mágia mezopotámiai rendszerével, amely a Hold ösvényének állatövi naptárára és az égitestek földi világra gyakorolt hatásába vetett hiten alapul. Ezzel szemben a *Csillagászati könyv* hiteles kontextust biztosít a világrendbe, térbe és időbe vetett elképzelések számára. A 364 napos naptár tökéletes, változatlan, és egyedül Isten irányítja közvetítői, a Szent Virrasztók által. A kinyilatkoztatások célja az volt, hogy ismereteket adjanak át arról, amit ma tudományunk nevezünk, az embert körülvevő világról alkotott, rendszerezett tudásról. Az ókori judaizmusban művelt tudomány(ok) iránti érdeklődés csak a közelmúltban jelent meg.⁷⁰ A „tudományos” érdeklődés mint a világkép része elválaszthatatlan a „vallási” érdekektől. A henoki apokalipszis szerzői egyetlen lát-

⁶⁹ ALBANI—GLESSMER 1997.

⁷⁰ ALEXANDER 2014; REED 2017; REED 2020: 87–130 (Chapter 2: Rethinking Scribalism and Change in Second Temple Judaism).

noki csoportnak sem voltak tagjai. A szöveget tanult írástudók írták, akik a világ mai értelmezését közvetítették a tudományban, adekvát választ adva koruk tudományos kihívásaira. A tudomány olyan mennyei titkokat jelentett, amelyeket ihletett személyeknek tártak fel, és a kinyilatkoztatási forma jelentette a bizonyítási módot a kortárs tudományban.

Felhasznált irodalom

ALBANI, Matthias — GLESSMER, Uwe

1997 Un instrument de mesures astronomiques à Qumrân. *Revue biblique*, 104. szám, 88–115.

ALEXANDER, Philip S.

2014 Enoch and the Beginnings of Jewish Interest in Natural Sciences. In BEN-DOV, Jonathan — SANDERS, Seth (szerk.): *Ancient Jewish Sciences and the History of Knowledge in Second Temple Literature*. New York: New York University Press — Institute for the Study of the Ancient World, 25–49.

BULTMANN, Rudolf

1982 Ist die Apokalyptik die Mutter der christlichen Theologie? Eine Auseinandersetzung mit Ernst Käsemann. In KOCH, Klaus — SCHMIDT, Johann Michael (szerk.): *Apokalyptik*. (Wege der Forschung 365.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

CARMIGNAC, Jean

1979 Qu'est-ce que l'Apocalypique? Son emploi à Qumrân. *Revue de Qumrân*, 10/37. szám, 3–33.

1983 Description du phénomène de l'Apocalypique dans l'Ancien Testament. In HELLHOLM, David (szerk.): *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism Uppsala, August 12–17, 1979*. Tübingen: Mohr Siebeck, 163–170.

CHARLESWORTH, James H.

1983 *The Old Testament Pseudepigrapha. Volume 1, Apocalyptic Literature and Testaments*. New York: Doubleday.

COLLINS, John J.

1979 *Apocalypse: The Morphology of a Genre*. (Semeia 14.). Atlanta, GA: Scholars Press.

1983 The Genre Apocalypse in Hellenistic Judaism. In HELLHOLM, David (szerk.): *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism Uppsala, August 12–17, 1979*. Tübingen: Mohr Siebeck, 531–48.

1984 *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*. New York: Crossroad Publishing Company.

1999 (szerk.): *Encyclopaedia of Apocalypticism, Vol. I: The origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*. New York: Continuum.

- 2014 What Is Apocalyptic Literature? In COLLINS, John J. (szerk.): *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1–16.
- 2020 Apocalypticism as a Worldview in Ancient Judaism and Christianity. In McALLISTER, Colin (szerk.): *The Cambridge Companion to Apocalyptic Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 19–35.
- COLLINS, John J. — CHARLESWORTH, James H. (szerk.)
 1991 *Mysteries and Revelations: Apocalyptic Studies since the Uppsala Colloquium*. (JSOT-Sup 9.). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- CROSS, Frank Moore
 1994 *The Ancient Library of Qumran*, Sheffield: Sheffield Academic Press.
- DIMANT, Devorah
 2017 Apocalyptic and the Qumran Library. In BAR, Michal — SIEGAL, Asher — NOVICK, Tzvi — HAYES, Christine (szerk.): *The Faces of Torah: Studies in the Texts and Contexts of Ancient Judaism in Honor of Steven Fraade*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 95–118.
- DRAWNEL, Henryk
 2010 Between Akkadian *tupšarrūtu* and Aramaic ܦܫܪܐ: Some Notes on the Social Context of the Early Enochic Literature. *Revue de Qumrân*, 24/95. szám, 373–403.
 2011 *The Aramaic Astronomical Book (4Q208-4Q211): Text, Translation, and Commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- FRÖHLICH Ida
 2000 *A qumráni szövegek magyarul*. (Studia Orientalia 1.) Piliscsaba—Budapest: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar — Szent István Társulat.
- FRÖHLICH Ida — DOBOS Károly Dániel (szerk.)
 2009 *Henok könyvei*. (Ószövetségi Apokrifek 1.) Piliscsaba: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar.
- GARCÍA MARTÍNEZ, Florentino
 1986 Encore l'Apocalyptique. *JSJ*, 17. szám, 224–232.
 1992 Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls. In UÓ: *Qumran and Apocalyptic*, Leiden: Brill, 195–226.
 2010 Apocalyptica qumranica aramaica? In BERTHELOT, Katell — STÖKL, Daniel — EZRA, Ben (szerk.): *Aramaica Qumranica: Proceedings of the Conference on the Aramaic Texts from Qumran in Aix-en-Provence 30 June — 2 July 2008*. Leiden—Boston: Brill, 435–448.
- GELLER, Markham J.
 2014 *Melothesia in Babylonia: Medicine, Magic, and Astrology in the Ancient Near East*. Berlin: De Gruyter.
- GLASSON, T. Francis
 1981 What is Apocalyptic? *New Testament Studies*, 27. szám, 98–105.

GRUENWALD, Ithamar

2014 *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*. Second, Revised Edition. (AGJU 90.) Leiden—Boston: Brill.

HALPERN, Baruch

2003 Late Israelite Astronomies and Early Greeks. In DEVER, W. G. — GITIN, S. és mások (szerk.): *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past: Canaan, Ancient Israel, and their Neighbors from the Late Bronze Age through Roman Palaestina*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 323–352.

HANSON, Paul D.

1979 *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology*. Philadelphia: Fortress.

HEEßEL, Nils P.

2005 Stein, Pflanze und Holz: Ein neuer Text zur 'medizinischen Astrologie'. *Orientalia* 74. szám, 1–22.

HUNGER, Hermann — STEELE, John

2019 *The Babylonian Astronomical Compendium MUL.APIN*. Scientific Writings from the Ancient and Medieval World. London—New York: Routledge.

JACOBUS, Helen R.

2015 *Zodiac Calendars in the Dead Sea Scrolls and their Reception: Ancient Astronomy and Astrology in Early Judaism*. Leiden—Boston, MA: Brill.

2020 Astral Divination in the Dead Sea Scrolls. In BOWEN, Alan C. — ROCHBERG, Francesca (szerk.): *Hellenistic Astronomy: The Science in Its Contexts*. Brill's Companions in Classical Studies. Leiden—Boston: Brill, 539–550.

2022 How 4QAstronomical Enoch^{a-b} (4Q208–4Q209) Transformed Elements of Late Babylonian Magical Hemerological Texts into a Synchronistic Calendar. In FRÖHLICH, Ida (szerk.): *Science in Quman Aramaic Texts*. (Ancient Cultures of Knowledge). Tübingen: Mohr Siebeck, 83–109.

KOCH, Klaus

1970 *Ratlos vor der Apokalyptik: Eine Streitschrift über ein vernachlässigtes Gebiet der Bibelwissenschaft und die schädlichen Auswirkungen auf Theologie und Philosophie*. Gütersloh: Gütersloher Verlag G. Mohn. (Angolul: *The Rediscovery of Apocalyptic*. Ford. KOHL, M. London: SCM, 1972.)

KOCH-WESTENHOLZ, Ulla

1995 *Mesopotamian Astrology: An Introduction to Assyrian and Babylonian Celestial Divination*. Copenhagen: The Carsten Niebuhr Institute of Near Eastern Studies — Museum Tusulanum Press — University of Copenhagen.

KOCH, Ulla Susanne

2011 Sheep and Sky: Systems of Divinatory Interpretation. In RADNER, Karen — ROBSON, Eleanor (szerk.): *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*. Oxford—New York: Oxford University Press, 447–469.

LANGLOIS, Michael

- 2010 Shemihazah et compagnie(s): onomastique des anges déchus dans les manuscrits araméens du Livre d'Hénoch. In BERTHELOT, Katell — STÖKL, Daniel — EZRA, Ben (szerk.): *Aramaica Qumranica: Proceedings of the Conference on the Aramic Texts from Qumran in Aix-en-Provence 30 June — 2 July 2008*. Leiden—Boston: Brill, 145–180.

MILIK, Józef T.

- 1976 *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4*. London: Oxford University Press — Clarendon Press

MURRAY, Robert

- 1984 The Origin of Aramaic `îr, Angel. *Orientalia*, 53. szám, 303–317.

NICKELSBURG, George W. E.

- 1977 Apocalyptic and Myth in 1 Enoch 6-11. *Journal of Biblical Literature*, 96. szám, 383–405.
- 2001 *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1–36; 81–108*. Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible. Minneapolis, MN: Fortress Press.

NISSINEN, Martti — URO, Risto (szerk.)

- 2008 *Sacred Marriages: The Divine-Human Sexual Metaphor from Sumer to Early Christianity*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.

NOVÁK, Mirko

- 2013 Between the Mušku and the Arameans. The Early History of Guzana/Tell Halaf. In YENER, K. Aslihan (szerk.): *Across the Border: Late Bronze-Iron Age Relations between Syria and Anatolia*. Leuven—Paris—Walpole, MA: Peeters, 293–309.

REED, Annette Yoshiko

- 2017 Writing Jewish Astronomy in the Early Hellenistic Age: The Enochic Astronomical Book as Aramaic Wisdom and Archival Impulse. *Dead Sea Discoveries*, 24. szám, 1–37.
- 2020 *Demons, Angels, and Writing in Ancient Judaism*. Cambridge: Cambridge University Press.

REINER, Erica

- 1995 *Astral Magic in Babylonia*. TAPS 85.4. Philadelphia: American Philosophical Society.

ROCHBERG, Francesca

- 2010 *In the Path of the Moon: Babylonian Celestial Divination and Its Legacy*. Studies in Ancient Magic and Divination 6. Leiden—Boston: Brill.

ROWLAND, Christopher

1982 *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity* New York: Crossroad.

RUSSELL, David

1964 *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*. London: SCM.

SANDERS, E. P.

1983 The Genre of Palestinian Jewish Apocalypses. In HELLHOLM, David (szerk.): *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism Uppsala, August 12–17, 1979*. Tübingen: Mohr Siebeck, 447–459.

SCURLOCK, Jo Ann

2006 Sorcery in the Stars: STT 300, BRM 4.19-20 and the Mandaic Book of the Zodiac. *Archiv für Orientalistik*, 51. szám, 125–146.

SMITH, Morton

1983 On the History of APOKALUPTŌ and APOKALUPSIS. In HELLHOLM, David (szerk.): *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism Uppsala, August 12–17, 1979*. Tübingen: Mohr Siebeck, 9–20.

SPARKS, Hedley F. D.

1984 *The Apocryphal Old Testament*. Oxford: Clarendon.

STEELE, John

2021 The Continued Relevance of MUL.APIN in Late Babylonian Astronomy. *Journal of Ancient Near Eastern History*, 8/1–2. szám, 259–277.

STEGEMANN, Hartmut

1983 Die Bedeutung der Qumranfunde für die Erforschung der Apokalypik. In HELLHOLM, David (szerk.): *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism Uppsala, August 12–17, 1979*. Tübingen: Mohr Siebeck, 495–530.

STONE, Michael E.

1976 List of Revealed Things in the Apocalyptic Literature. In CROSS, Frank Moore — LEMKE, Werner E. — MILLER, Patrick D. (szerk.): *Magnalia Dei: The Mighty Acts of God: Essays on the Bible and Archaeology in Memory of G. Ernest Wright*. Garden City, NY: Doubleday, 414–452.

SUTER, David W.

1979 Fallen Angel, Fallen Priest: The Problem of Family Purity in 1 Enoch 6–16. *Hebrew Union College Annual*, 50. szám, 115–135.

2002 Revisiting „Fallen Angel, Fallen Priest”. *Henoch*, 24. szám, 137–142.

TIGCHELAAR, Eibert J. C.

1987 More on Apocalyptic and Apocalypses. *Journal for the Study of Judaism*, 18. szám, 137–144.

TOV, Emanuel — PARRY, Donald (szerk.)

2016 *Dead Sea Scrolls Electronic Library*. Leiden: Brill.

WELLEK, René — WARREN, Austin

1976 *Theory of Literature*. Third Edition. Harmondsworth: Penguin Books.

A Jelenések könyve optimista történelemszemlélete a Bárány-látomás (Jel 5,1–14) fényében

Kocsis Imre

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar — Budapest

Bár az apokaliptika hatása az *Újszövetség* egyéb irataiban (az evangéliumokban és az apostoli levelekben) is kimutatható, a *Jelenések könyve* az egyetlen olyan őskeresztény írás, amely teljes egészében apokaliptikus műnek tekinthető. Jól tudjuk, hogy az apokaliptika a Krisztus előtti évszázadok zsidósága körében vált elterjedtté.¹ A *Jelenések könyve* a végidőre való irányultság és a szimbolikus nyelvezet tekintetében rokonságot mutat a zsidó iratokkal, ugyanakkor sajátosan keresztény szemlélet hatja át, hiszen mind Krisztus személyét, mind az Egyház küldetését illetően fontos tanítást tartalmaz. Történelemszemléletét is a Krisztusba vetett hit határozza meg. Dolgozatunkban először rövid áttekintést adunk a jelentősebb zsidó apokaliptikus iratok történelemértelmezéséről, majd a *Jelenések könyve* szövegére, az úgynevezett Bárány-látomásra összpontosítunk, amely értelmezési kulcsul szolgál a könyv történelemmel kapcsolatos felfogásának megállapításához.

1. A zsidó apokaliptikus iratok történelemszemlélete

A zsidóság körében keletkezett apokaliptikus művek közül egyedül a Kr. e. 2. századból való *Dániel könyve* lett az ószövetségi kánon része. Ám az apokrif iratok között szép számmal vannak olyanok, amelyek a szóban forgó műfaji kategóriába tartoznak.² Közülük főleg *Hének 1. könyve* emelhető ki, amely öt, eredetileg önálló részegységből áll. A Kr. e. 3–1. században keletkezett. Eredeti nyelve a Qumránban található töredékek tanúsága alapján az arám volt, de teljes terjedelmében csak etióp nyelven maradt fenn.³

Dániel könyve olyan időszakban íródott, amikor a hívő zsidók IV. Antiokhosz Epifanész szeleukida uralkodó vallásüldözésének következményeként teljesen kiszolgáltatott helyzetbe kerültek.⁴ A szír király Kr. e. 167-ben megszenteltelenítette a jeruzsálemi templomot. Az égő-áldozati oltár helyén az olimposzi Zeusz oltárát állíttatta fel, amelyen tisztátalan állatokat is

¹ MÜLLER 1978: 202–205; COLLINS 1992: 282–288.

² KOCSIS 2019: 106–108.

³ KOCSIS 2019: 106.

⁴ MÜLLER 1978: 215–217; RÓZSA 2016: 744–746.

bemutattak. Emellett erőszakkal akarta bevezetni a hellenista kultúrát, a sajátosan zsidó vallás-gyakorlatokat (szombat, ünnepek, körülmetélés) pedig betiltotta. A hitükhöz ragaszkodó igazakat halálbüntetés fenyegette (1Makk 1,44–50). Ebben a helyzetben *Dániel könyvének* írója arra vállalkozott, hogy a hagyományhoz hű társait lelkileg megerősítse, és állhatatosságra ösztönözze. Mindenekelőtt azt tette világossá, hogy a vallásüldöző szír király nem fogja elkerülni Isten ítéletét, az igazakat pedig az Úr rehabilitálni fogja. Az igazak — s egyedül ők — lesznek részesei Isten dicsőséges uralmának, amely a gonoszság minden formájával leszámoló végítéletet követi.

Témánk szempontjából mindenekelőtt *Dániel könyvének* 2. és 7. fejezete érdemel figyelmet.⁵ A 2. fejezetben Nebukadnezár álmáról van szó, amelynek lényege: a babiloni király nagy és félelmetes szobrot látott maga előtt. Ennek kinézetéről semmit sem tudunk, egyedül arról értesülünk, hogy a szobor különféle anyagokból tevődött össze: feje finom aranyból volt, melle és karja ezüsből, hasa és ágyéka rézből, lábszára vasból, lába pedig részben vasból, részben agyagból. Az álom azzal zárul, hogy a szobrot egy hegyről legördülő kő szétzúzza. Ez a kő ugyanakkor nagy hegygé nőtt, és betöltötte az egész földet.

Az álom értelmét Dániel fejt meg. A négy fémfajta négy egymást követő világbirodalmat jelent, ám a pontos kiléte nem mindegyiknek derül ki, hiszen a magyarázatban bővebben csak az első és az utolsó birodalomról van szó. Az aranyfejet egyértelműen Nebukadnezárral azonosítják, míg a lábbal kapcsolatos leírást a Nagy Sándor halálát követő hellenista birodalmakra lehet vonatkoztatni. A szobrot szétzúzó és nagy hegygé alakuló kő nem más, mint Isten végső uralma, amelynek egyetemes kiterjedése lesz.

A történelem alakulásának hasonló ábrázolását találjuk *Dániel könyvének* 7. fejezetében is. Itt maga Dániel lát álmot, amelynek értelmét angyal tárja fel. Dániel a kaotikus erőket magában foglaló nagy tengerből négy vadállatot lát feljönni az alábbi sorrendben: oroszlán, medve, párduc és egy közelebről meg nem határozott, szörnyen kegyetlen fenevad. A vadállatok ugyanazokat a világbirodalmakat jelenítik meg, mint a 2. fejezetben, sőt a velük kapcsolatos leírás a második és a harmadik birodalom azonosítását is lehetővé teszi: ezek a médek és a perzsák. A hangsúly most is a negyedik birodalom félelmetességén, illetve a reá váró ítéleten van. Ezt az ítéletet követi a hatalom átadása az emberfiához hasonló alaknak, akit az angyal által adott magyarázat a hitükhöz hű izraelitákkal azonosít.

Dániel könyvének az imént bemutatott szövegegységeiben a szerző tehát a történelmet „pesszimizmussal szemléli, és megállapítja benne a bűn fokozatos növekedését, amely a tetőpontja felé halad: az egymást követő birodalmak gonoszságban túlszárnyalják a megelőzőt. A gonoszság erői egyre jobban elhatalmasodnak, és végkifejletükben Isten népét megsemmisítéssel fenyegetik. A történelem fordulatot jelentő nagy pillanata az lesz, amikor maga Isten avatkozik be az eseményekbe, és kezdetét veszi dicsőséges királyi uralma, amely ítéletet és üdvösséget hoz majd”.⁶ A történelem alakulásában Izraelnek nincs már aktív szerepe. A választott nép teljesen ki van szolgáltatva a gonoszság erőinek. Másfelől Isten sem jelenik meg cselekvőként a történelem színterén. *Dániel könyvének* szemlélete szerint Isten kizárólag a jövőben fog cselekedni, amikor egyszer s mindenkorra véget vet a gonosz birodalmaknak, és megvalósít

⁵ A téma bővebb kifejtéséhez lásd: RÓZSA 2002: 211–227; RÓZSA 2005: 297–298.

⁶ RÓZSA 2005: 297.

ja dicsőséges uralmát. Ez azonban már nem a történelem része, hanem átalakult egyetemes valóság.

Hénok 1. könyvét illetően főleg két szövegrészre érdemes kitérni: az állat-látomásra (1Hén 85–90) és a tízhét-apokalipszisre (1Hén 93,1–14; 91,12–17). Mindkettő a szeleukida korra vezethető vissza. Az állat-látomás a Makkabeus-felkelés idején, még Makkabeus Júdás halála (Kr. e. 160) előtt keletkezett.⁷ A tízhét-apokalipszis nem utal erre a szabadságharcra, ezért vagy azt megelőzően,⁸ vagy azt követően⁹ íródott.

Az állat-látomás nem a világtörténelemmel, hanem a választott nép történelmével kapcsolatos.¹⁰ Az áttekintés Ádámmal kezdődik, és a keletkezési korig tart. Az olvasó elé olyan mező tárul, amelyen a legkülönbözőbb állatok nyüzsögnek. A bárányok és a juhok nem mások, mint Izrael fiai. A nyáját folyamatosan támadják és tizedelik a vadállatok (oroszlánok, tigrisek, farkasok stb.). Izrael története szenvedésekkel és véres áldozatokkal teli.

A látomásban három periódus különül el, és a súlypont itt is az utolsó szakaszon van, amely a Szeleukidák kora. A legnagyobb szorongatásban egy kos jelenik, amelynek fején nagy szarv látható. A kos végső harcra toboroz, és szabadulást hoz, hiszen a támadók nem képesek győzedelmeskedni vele szemben. Az eszkatologikus küzdelem Istennek a gonoszok feletti ítéletével fejeződik be. A kos és a nagy szarvat általában Makkabeus Júdással azonosítják, akinek a Szeleukidákkal szemben elért sikerei élénk végidőbeli várakozást váltottak ki. Fontos hangsúlyozni, hogy a végső győzelmet ez esetben is Isten biztosítja, mert az emberek tettei alapvetően gonoszak, és Istentől érkezik az a segítség, amely által a kos és a juhok ellen tudnak állni a támadásoknak.

A tízhét-apokalipszis szintén a teremtéstől kezdve ad áttekintést a választott nép történelméről. A jelenig, azaz a szeleukida korig hét korszak telt el, amelyeket a bűn és az elpártolás jellemez. A hűtlenség az utolsó hetedik korszakban hág a tetőfokára, ám ugyanebben az időben a kiválasztottak is el lesznek különítve. A hátralevő három korszakban az ítélet következik be, és pedig fokozatokban: először az erőszakosok (8. hét), majd az angyalok (10. hét) felett, közben (9. hét) az istentelenek minden műve eltűnik a földről.

A zsidó apokaliptika képviselőinek rövid bemutatása után összegzésként elmondhatjuk: a felsorolt szövegrészek egységes folyamatként szemlélik a történelmet, amely *Hénok könyvének* két szövegrészeben Izrael múltjára és jelenére korlátozódik, és csak *Dániel könyvében* válik világtörténelemmé. Ugyancsak közös vonás az eszkatologikus távlat, és az a meggyőződés, hogy egyre inkább a gonoszság erői hatják át a történelmet. Isten azonban nemsokára közbelép, és átfogó katasztrófa által véget vet a gonosz világnak. Az utána következő új világ, azaz az üdvösség kizárólag Isten cselekvésének eredménye lesz. Isten végső cselekvése nem áll közvetlen kapcsolatban az üdvtörténet korábbi eseményeivel, Istennek Izrael történetében megmutatózó kiválasztó és szabadító cselekvésével, hiszen az apokaliptikusok a korábbi történeti korszakokkal kapcsolatban kizárólag a bűn terjedését, illetve az ellenségnek való tehetetlen kiszolgáltatottságot hangsúlyozzák.

⁷ MÜLLER 1978: 212–213; NICKELSBURG 1992: 511.

⁸ HENGEL 1969: 345.

⁹ MÜLLER 1978: 218–220; NICKELSBURG 1992: 512.

¹⁰ Az állat-látomás egy nagyobb egységhez, az úgynevezett *Álmok könyvéhez* (1Hén 85–90) tartozik.

2. A Bárány-látomás (Jel 5,1–14) mint kulcsszöveg a Jelenések könyvében

2.1. A Bárány-látomás helye és jelentősége a Jelenések könyvében

A *Jelenések könyve* az ókori keresztény hagyomány tanúsága és a mai biblikusok túlnyomó többségének véleménye szerint a Kr. u. 1. század végén (kb. 95) keletkezett.¹¹ Ez az időszak a kora keresztény egyház számára igen súlyos, üldözéseket is magában foglaló jellegű volt. Kétségtelen, hogy az első nagy keresztényüldözés Nero császár uralkodásának végén következett be, de ez csupán Rómára terjedt ki. A birodalom egészét, főleg Kis-Ázsiát tekintve csak az első század végétől kezdve beszélhetünk államilag szervezett keresztényüldözésről. Ennek háttérében kiváltképp a császárkultusznak a keresztények részéről történő elutasítása áll. A császárkultusz Augustus uralma alatt kezdődött, aki — éppúgy, mint utódainak többsége — engedékeny volt e tekintetben: elfogadta, de nem követelte. Ám Caligula és Nero kifejezetten tetszését találta abban, hogy istenként tetszelegjen, s a 81–96 között uralkodó Domitianus is szorgalmazta saját személyének kultikus tiszteletét. A birodalom különböző helyein márványból, aranyból és ezüsből készült képeket és szobrokat állítottak fel tiszteletére. Efezusban tempломot építettek számára, amelyben egy életnagyságon felüli szobrot helyeztek el.

A császár kultikus tiszteletét természetesen a keresztények semmilyen formában sem fogadhatták el, s ez váltotta ki a hivatalos fellépést velük szemben. A kutatók manapság többnyire igen óvatosan nyilatkoznak azzal kapcsolatban, ki kezdeményezte az üldözést. A források kritikus vizsgálata alapján arra következtetnek, hogy a keresztények üldözését nem a császár rendelte el, legalábbis nem egy általános, a birodalom egészét érintő dekrétum formájában.¹² A Krisztus-követőkkel szembeni hivatalos eljárást inkább a helyi hatóságok, főképp a császárkultusz papjai és propagandistái szorgalmazták. Erre a propagandára egyébként a *Jelenések könyve* a második, szárazföldi vadállat alakjában hivatkozik.¹³ Azt megelőzően pedig az első, tengeri vadállat nyer bemutatást,¹⁴ amely a római államhatalmat jelképezi.¹⁵ A keresztények veszélyeztetett helyzete jól kivehető a könyvből, hiszen száműzetésre,¹⁶ vértanúságra¹⁷ és társadalomból való kiközösítésre¹⁸ egyaránt utalás történik benne. A szerző célja, hogy ebben a veszélyeztetett helyzetben hitbéli eligazítást adjon, és a keresztény küldetés teljesítésére ösztönözzön.

A könyv bevezetése (1,1–20) és befejezése (22,6–21) között két főrész különíthető el. Az első (2,1–3,22) főképp egyháztani üzenetet hordoz. A kis-ázsiai keresztény közösségeknek írt hét levél által tudatosul, hogy a feltámadt Krisztus hatékony módon van jelen egyházában: figyelmeztet, segíti és ítéltő szavával folytonosan megtisztítja a közösségeket. A második részben (4,1–22,5) Isten történelemre vonatkozó tervének a beteljesedéséről van szó. Kiindulópontként a 4–5. fejezetekben leírt látomás szolgál, amelyben először a trónon ülő Istenre, majd a hétpecsétes könyvet átvevő Bárányra irányul a figyelem.

¹¹ Kocsis 2019: 644.

¹² Müller 1984: 260; Brown 1997: 808; Giesen 1997: 2728; Schnelle 2016: 448–449.

¹³ Jel 13,11–18.

¹⁴ Jel 13,1–8.

¹⁵ Kocsis 2016: 106, 110.

¹⁶ Jel 1,9.

¹⁷ Jel 2,13; 6,9; 11,7–12.

¹⁸ Jel 13,16–17.

A 4–5. fejezetek szerkezete az alábbi formában szemléltethető:

- 4,1–8a: látomás a trónon ülő Istenről,
- 4,8b–11: dicsőítés, amely a trónon Ülőnek, mint teremtőnek szól,
- 5,1–5: látomás a hétpecsétetes könyvről,
- 5,6–7: látomás a Bárányról, aki átveszi a hétpecsétetes könyvet,
- 5,8–14: dicsőítés, amely nem más, mint a korábbi cselekményre vonatkozó reakció.

E szerkezet jól mutatja a 4. és az 5. fejezetek közötti párhuzamot: mindkettőben először mennyei lények és valóságok bemutatása olvasható, majd ünnepélyes dicsőítés következik, amely egyfelől a trónon Ülőnek, másfelől a Báránynak szól.

2.2. A Bárány-látomás szövege és főbb motívumainak magyarázata

2.2.1. Szöveg

„A trónon ülő jobbában egy kívül-belül teleírt könyvtekercest láttam, amely hét pecséttel volt lepecsételve. Aztán láttam egy hatalmas angyalt, aki nagy hangon kérdezte: »Ki méltó rá, hogy kibontsa a tekercest, feltörje pecsétjeit?« De senki sem tudta sem a mennyben, sem a földön, sem a föld alatt kibontani és elolvasni a tekercest. Erre sírva fakadtam, hogy senki sem volt méltó a tekercest kinyitni és elolvasni. Ekkor a vének közül az egyik így szólt hozzám: »Ne sírj! Íme, győzött az oroszán Júda törzséből, Dávid sarja. Ő majd kinyitja a könyvet, feltöri hét pecsétjét.« Most azt láttam, hogy a trón és a négy élőlény és a huszonnégy vén között ott áll a Bárány, mintha leölték volna. Hét szarva volt és hét szeme — ezek az Isten hét szelleme, akiknek küldetésük az egész földre szól. A (Bárány) odament, és átvette a trónon ülő jobbából a könyvet. Amikor átvette a könyvet, a négy élőlény és a huszonnégy vén leborult a Bárány előtt. Hárfája volt mindegyiknek és tömjénnel tele aranycsészéje — ezek a szentek imádságai. Új éneket énekeltek: »Méltó vagy, hogy átvedd a könyvet és feltörd pecsétjeit, mert megölték, és véreddel megváltottad (az embereket) Istennek, minden nyelvből, népből és nemzetből, Istenünk országává és papjaivá tetted őket, és uralkodni fognak a földön.« És láttam meg hallottam sok angyalt, az élőlények és a vének hangját, akik a trón körül voltak, számuk tízezerszer tízezer, és ezerszer ezer volt, és nagy szóval mondták: »Méltó a Bárány, akit megölték, hogy övé legyen a hatalom, a gazdagság, a bölcsesség, az erő, a tisztelet, a dicsőség és az áldás.« Majd hallottam, hogy minden teremtmény a mennyben, a földön, a föld alatt és a tengerben levőkkel együtt ezt mondta: »A trónon ülőnek és a Báránynak áldás, tisztelet, dicsőség és hatalom örökkön-örökké!« A négy élőlény így felelt: »Ámen!« A vének pedig leborultak és imádták.»¹⁹ (Jel 5,1–14)

2.2.2. A főbb motívumok magyarázata

A látomás során először a hét pecséttel lezárt tekercsre irányul a figyelem, majd a Bárány bemutatása következik, amelynek végén a Bárány átveszi a hétpecsétetes könyvet. Végül mennyei lények dicsőítik a Bárányt, s a dicsőítésben a megváltás ténye kapja a főhangsúlyt. A látomásban tehát három motívum dominál: a titokzatos tekercs, a Bárány személye és a Bárány által megvalósított megváltás.

¹⁹ Az idézet a Szent István Társulat által kiadott bibliafordításból (2005) való. Egyéb szentírási idézeteknél is ezt a kiadást veszem alapul.

2.2.2.1. A hét pecséttel lezárt könyvtekercs

A kívül és belül teleírt könyvtekercs motívuma megtalálható *Ezekiel könyvének* bevezető részében,²⁰ ám ott kiterített könyvtekercsről van szó, míg a Jel 5,1 versben hét pecséttel lezárt iratról. A hét pecséttel való lepecsételés eleme a római joggyakorlatból ismert: a végrendeleteket ugyanis hét pecséttel kellett hitelesíteni. Ám nem valószínű, hogy a *Jelenések szerzője* ebből a gyakorlatból vette volna át a motívumot. Hiszen a római szövegekben a hetes szám szó szerint veendő, míg a Jel 5-ben egyértelműen szimbolikus jellegű: a teljességet és a tökéletességet fejezi ki.²¹ A hét pecséttel való lepecsételtség tehát annak a szimbolikus kifejezése, hogy a könyv tartalma teljesen zárt, vagyis a teremtmények számára hozzáférhetetlen.

Ezt a tényt egyébként az 5,2–5 tartalma igen drámai formában juttatja kifejezésre: miután tudatosul, hogy a teremtett világban senki sincs, aki méltó lenne a pecsétek feltörésére, a látnok sírni kezd. Ám a vének egyikétől végül is megnyugtató választ kap: az „oroszlán Júda törzséből”, aki egyben „Dávid sarja” képes feltörni a pecséteket. Nem kétséges, hogy mindkét kifejezés a Messiást jelöli. A *Jelenések könyvében* ez a Messiás Jézussal azonos, aki oroszlánhoz hasonló, ellenállhatatlan erővel győzött a bűn és a halál fölött.²²

Mire vonatkozik a könyvtekercs? Figyelembe véve, hogy Isten „jobbáiban” található — amely hatalmat és rendező erőt jelöl —, a könyv nem más, mint Istennek a történelemre, illetve a történelem végkifejletére vonatkozó terve.²³

2.2.2.2. A Bárány

A 6. vers görög szövegében az ἀρνίον főnév szerepel, amely az ἀρνίον kicsinyítő képzős alakja. Az *Újszövetség* idején azonban ennek a kicsinyítő jellegnek már nem volt jelentősége. A főnevet nyugodtan fordíthatjuk így: bárány, illetve Bárány.²⁴

A Bárány „áll”: ez egyértelműen a feltámadott állapotot jelzi. A másik sajátos vonás a leöltég, ami a szenvedésre és a kereszthalálra utal. Az ábrázolás sajátossága az, hogy a Bárány megölten áll. A szerző tehát egységben szemléli Krisztus halálát és feltámadását, s így juttatja kifejezésre a kettő közötti szoros, elválaszthatatlan kapcsolatot.

A „szarv” a *Bibliában* az erőnek és a hatalomnak a jele; a támadó és védekező erőé, amely harcra és győzelemre tesz képessé.²⁵ Mivel a hét a teljesség száma, ezért a „hét szarv” a teljhatalmat jelenti. A feltámadt Krisztus tehát messiási teljhatalommal rendelkezik.

A „hét szem” motívum a Zak 4,10 versben is megtalálható Istennel kapcsolatban: Isten mindentudását jelenti. A *Jelenések könyvének* szerzője új tartalommal gazdagítja a szimbólumot, amikor Isten hét szellemével azonosítja. A „hét szellem” (vagy „hét lélek”²⁶) kifejezés

²⁰ Ez 2,9–3,3.

²¹ A *Jelenések könyvében* levő szimbólumokhoz VANNI 1988: 31–61; GIESEN 2012: 90–95. Rövid áttekintést nyújt KOCSIS 2019: 634.

²² Az „oroszlán Júda törzséből” megnevezés háttérében a Ter 49,9–10 szövege áll, amelyet a korabeli zsidóság messiási jövendölésnek tartott: „Fiatall oroszlán lesz Júda, s a zsákmánytól kelsz fel, fiam. Azután elnyújtózkodik, s úgy fekszik ott, mint egy oroszlán, mint egy nőstényoroszlán. Ki ingerelné? Nem tűnik el a jel Júdától, sem a királyi pálca a lábától, amíg le nem róják neki az adót, és a népek nem engedelmeskednek.”

²³ A hétpecsétés könyvvel kapcsolatban egyéb értelmezések is napvilágot láttak. Ezekről jó áttekintést nyújt ANDROSOVA 2014: 178–195.

²⁴ JEREMIAS 1933: 344; GIESEN 1997: 164.

²⁵ Szám 23,22; MTörv 33,17; 1Kir 22,11; Zsolt 18,2; 75,4.11; 89,18.25; Zak 2,1–4.

²⁶ A πνεῦμα főnév magyar megfelelőjeként mind a „szellem”, mind a „lélek” szavakat alkalmazni lehet.

többször is előfordul a könyvben.²⁷ Nem valószínű, hogy hét angyalt kellene rajta érteni, hiszen olyan valóságról van szó, amely igen szorosan kapcsolódik Krisztus személyéhez.²⁸ Sokkal elfogadhatóbb az a magyarázat, miszerint a Szentlélekről van itt szó, de nem elvont módon, hanem adományainak és az emberek felé megnyilvánuló tevékenységének teljességében.²⁹ A háttérben bizonyára az Iz 11,2–3 szövege áll, amelyben a Szentlélek adományainak felsorolását találjuk. A *Septuaginta* változatában éppen hét adomány olvasható (a *Textus Masoreticus*ban csupán hat). Krisztusra vonatkozólag a „hét szellem” azt jelenti, hogy Ő mint Feltámadott a Szentlélek teljességével rendelkezik, amelyet nem tart meg magának, hanem elküldi a földre, hogy az a különböző körülmények között élő emberekben különféle megnyilvánulási formák, azaz különböző adományok által fejtsse ki hatását.

A biblikus szakemberek azon a véleményen vannak, hogy a Bárány megnevezést, illetve a Bárány alakjának ábrázolását illetően a *Jelenések könyve* szerzőjére az *Ószövetség* és a zsidó hagyomány erőteljes hatást gyakorolt.³⁰ Több lehetőség is felmerült: a naponként reggel és este bemutatandó égőáldozatok bárányai;³¹ az Úr Szolgájáról (Ebed-JHVH-ról) szóló 4. énekben említett bárány;³² a húsvéti bárány, amelyet megölnek, s amelynek vérével megjelölik az ajtófélfákat;³³ a diadalmasan harcoló eszkatologikus bárány.³⁴ A látomás egészét figyelembe véve a felsorolt lehetőségek közül a húsvéti báránnyal és az eszkatologikus báránnyal kapcsolatos hagyományokat tartjuk a leginkább figyelemre méltóknak. A látomást lezáró dicsőítésben, egyértelmű utalás van a pászkabárány által lehetővé tett szabadításra. Ugyanakkor a hét szarv említése a harcra való készséget és a győzelmet biztosító hatalom valóságát tudatosítja. Ezt jelzi egyébként az 5,5 versben említett oroszlán motívum is. Az is figyelemre méltó, hogy a *Jelenések könyvének* hátralevő részében a Bárány pásztor- és vezérfunkciót is betölt: az üdvözültek folyamatosan követik Őt, aki az élet vizének forrásához vezeti őket.³⁵ Sőt a 17,14 versben a Bárány harcosként áll előttünk, aki mint „az urak Ura és a királyok Királya” száll szembe a vadállattal és csatlósaival, s legyőzi őket. Persze ez a harc nem fizikai erőszak alkalmazását jelenti, hanem a gonoszság erőinek természetfeletti eszközökkel való megfékezését.³⁶

A Bárány bemutatását követően az 5,7 versben a hétpecsétes könyvtekercs átadásáról olvasunk. Az átadás nem más, mint felhatalmazás. A Bárány-Krisztus kap felhatalmazást arra, hogy Istennek a történelem beteljesedésére vonatkozó tervét megismertesse, s egyúttal érvényre juttassa. A feltámadt Krisztus a történelem Ura lett.

²⁷ 1,4; 3,1; 4,5; 5,6.

²⁸ Mindenesetre többen is angyalokra vonatkoztatják a „hét szellemet”: AUNE 1997: 34; GIESEN 1997: 75. Szintén angyalokra gondol, de a hetes számban Isten Lelkére is utalást lát: MÜLLER 1984: 73.

²⁹ Hasonlóképpen vélekedik PRIGENT 2000: 88, 193; TAKÁCS 2000: 27; BAUCKHAM 2007: 1293; VANNI 2018: 236.

³⁰ A bárány motívum részletesebb magyarázatához a kommentárokon kívül lásd: HOLTZ 1971: 44–47; HOHNJEK 1980: 48–65; SÖDING 2001: 87–91.

³¹ Kiv 29,38–42; Szám 28,1–8.

³² Iz 53,7.

³³ Kiv 12,1–14.

³⁴ 1Hén 89,48; 90,9–10.

³⁵ Jel 7,17; 14,4.

³⁶ Megjegyezzük, hogy a *Biblia* a „lelki fegyverek” motívumát is ismeri: Ef 6,13–20.

2.2.2.3. A Bárány által megvalósított megváltás

Az 5,8 verssel kezdődik a himnikus rész, amelyben egyértelmű fokozás figyelhető meg. Először a négy élőlény és a huszonnégy vén szólal meg (5,9–10),³⁷ majd az angyalok megszámlálhatatlan serege (5,11–12), végül pedig az egész teremtett világ (5,13–14). Teológiai szempontból a dicsőítés első része az igazán jelentős, ezért figyelmünk csak annak tartalmára irányul.

A leborulás az imádat jele, ami jól mutatja: a mennyei udvar tagjai tudatosítják, hogy ki is a Bárány, és hogy egyedülálló felhatalmazást kapott. Az imádáshoz ünnepi liturgia is kapcsolódik, amelyet a hárfa és a tömjénnel teli aranycsésze jelez. A dicsőítésben nagy hangsúlyt kap a vérrel való kiváltás, amely a húsvéti bárány motívumával hozható összefüggésbe. A Kiv 12,21–32 szövege szerint a leölt bárány ajtófélfákra hintett vére mentette meg az izraelitákat Egyiptomban. Krisztusnak mint új húsvéti báránynak a vére szintén szabadulást hozott a keresztyének számára. Krisztus vérének a szabadító hatása az ő önfeláldozó szeretetéből fakad, amelyet a „vér” voltaképp jelképez. Világosan látható ez a Jel 1,5 hasonló tartalmú mondatában: „Ő szeret minket, vérevel megváltott bűneinktől, s Atyjának, az Istennek országává és papjaivá tett bennünket.”

A megváltás konkrétan abban mutatkozik, hogy a Krisztus „Istenünk országává és papjaivá” (5,10) tette a hívőket. A kiemelt kifejezések háttérében a Kiv 19,5–6-ban olvasható mondatok állnak: „Ha tehát hallgattok szavamra és megtartjátok szövetségemet, akkor az összes népek között különleges tulajdonommá teszlek benneteket, hiszen az egész föld az enyém. Papi királyságom és szent népem leszek”. Amint az Egyiptomból való szabadulás után új kapcsolat létesült JHVH és az izraeliták között (papi királyság), úgy Krisztus megváltása is új kapcsolatot hozott létre Isten és a keresztyének között. Krisztus az életadásával új népet szerzett Isten számára, amely immáron nem korlátozódik egyetlen népre, hanem minden nemzetből vannak tagjai. A keresztyének Isten uralmi szférájába tartoznak, s mint „papok” (ιερείς) Istennek vannak szentelve. A szöveg nem pontosítja, miben is áll a megváltottak papi mivolta, de a könyv későbbi adatai tudatosítják, hogy a papi mivolt mind az Istennel való közvetlen kapcsolatot, mind a tanúságtevő élet által megvalósuló közvetítő szerepet magában foglalja.³⁸

3. Befejező megfontolások a Jelenések könyve történelemszemléletéről

A zsidó apokaliptikus iratok szerint mind a gonosz erővel való leszámolás, mind Isten végidőbeli országa kizárólag a jövőhöz tartozik. A Jel 5-ben olvasható Bárány-látomás ellenben mind a két valóságot a jelenhez kapcsolja: az orozslánként bemutatott Messiás már győzedelmeskedett, s a Bárány vére árán megszabadítottak már Isten országának részesei. A két szempont nyilván szorosan összetartozik. A leölt Bárány éppen a szeretetből vállalt életáldozata által jutott diadalra, amely a személyes megdicsőülést (a feltámadt állapotot) és a hívők megváltását egyaránt tartalmazza.

A történelem persze még nem zárult le, s a gonoszság erőinek még van cselekvési lehetőségük, ám a történelem menetének nem ők a kizárólagos alakítói. A Bárány-látomást követő

³⁷ A négy élőlény és a huszonnégy vén szimbolikus alakjairól bővebb információt nyújt Kocsis 2017: 81–84.

³⁸ Erre a szempontra röviden még kitérünk. Bővebb kifejtéséhez lásd: Vanni 1988: 360–364.

fejezetek a pecsétek feltöréséről számolnak be, s a pecsétek feltöréséhez szorosan kapcsolódik a könyv többi része.³⁹ Tehát a 6–22. fejezetek tartalma által képet kaphatunk arról, hogyan alakul a történelem, és mi lesz a végkimenetele. Persze nem a jövőbeli események pontos kronológiai menetéről kapunk információt, hanem azokról az alapvető adottságokról, amelyek a történelmet végigkísérik. Az egyik ilyen adottság nem más, mint Isten folyamatos figyelmeztetése az öt elutasítók iránt. Ezt a figyelmeztetést a különböző csapások szemléltetik, amelyek ugyan ítéletet is magában foglalnak, de végső céljuk a bűnösök megtérésének előmozdítása lenne.⁴⁰ A másik adottság a Krisztus-hívők folyamatos tanúságtételében áll. A keresztények számára az Isten országához való tartozás nemcsak kiváltság, hanem egyúttal feladat is. Krisztussal együtt részt kell venniük a gonoszság erőivel szembeni küzdelemben, s így hatékonyan hozzájárulhatnak Isten beteljesült uralmának megvalósulásához. Érdemes a könyv szóhasználatára felfigyelnünk: a szerző voltaképpen nem azt mondja, hogy a hívők tanúságot tesznek Krisztusról, hanem azt, hogy Jézus tanúságát „birtokolják”.⁴¹ Ez azt jelenti, hogy keresztények Krisztus tanúságát folytatják és aktualizálják mind szóban, mind pedig — szükség esetén — vértanúhaláluk által. A 12,11 versben a szerző a Sátán feletti végleges győzelmet éppen a keresztény vértanúknak tulajdonítja, akik Mesterük életáldozatából ösztönzést és erőt merítve maguk is életüket áldozták hitükért: „De legyőzték (a Sátánt) a Bárány vérével és tanúságuk szavával, s nem kímélték életüket mindhalálig.”

Krisztus életáldozata tette lehetővé, hogy a különböző népcsoportokból származó emberek Istenhez tartozzanak, és Isten országának részesei legyenek. Ugyanakkor Krisztus életáldozata arra is képes, hogy a megváltottakat szintén a teljes önátadásra, önfeláldozásra ösztönözze. S ez a vértanúságban kifejeződő teljes önátadás Isten országának növekedéséhez és végső kibontakozásához járul hozzá. Elmondhatjuk tehát, hogy Krisztus két módon vezeti céljához a történelmet: egyrészt felülről, az ítéletet jelző csapások által, másrészt földi viszonylatban, a Benne hívők tanúságtétele révén. A csapások tudatosítják, hogy világmindenség és a történelem Ura a teremtő Isten, aki uralmát Krisztussal együtt és Krisztus által gyakorolja. Ám ahhoz, hogy ezt az uralmat az emberek felismerjék és elismerjék, nélkülözhetetlen a már hitre jutottak elkötelezett tanúságtétele.

Felhasznált irodalom

ANDROSOVA, Veronica

2014 The Book Sealed with Seven Seals (Rev 5.1): Three Remarkable Patristic Interpretations. *Sacra Scripta*, 12, 178–195.

AUNE, David E.

1997 *Revelation 1–5*. Nashville: Thomas Nelson.

³⁹ Erről bővebben Kocsis 2019: 631.

⁴⁰ Jel 9,20–21. A csapásokkal kapcsolatos szövegek sajátos mondanivalóját illetően lásd: VANNI 2018: 335; Kocsis 2019: 649.

⁴¹ Jel 6,9; 12,17.

- BAUCKHAM, Richard
 2007 Revelation. In BARTON, John — MUDDIMAN, John (szerk.): *The Oxford Bible Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 1287–1306.
- BROWN, Raymond E.
 1997 *An Introduction to the New Testament*. New York: Doubleday.
- COLLINS, John J.
 1992 Jewish Apocalypticism. In FREEDMAN, David Noel (szerk.): *The Anchor Bible Dictionary. Volume 2*. New York: Doubleday, 282–288.
- GIESEN, Heinz
 1997 *Die Offenbarung des Johannes*. Regensburg: Friedrich Pustet.
 2012 Die Offenbarung und ihre Symbole. *Bibel und Kirche*, 67, 90–95.
- HENGEL, Martin
 1969 *Judentum und Hellenismus*. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- HOHNJEC, Nicola
 1980 *Das Lamm, „to arnion“, in der Offenbarung des Johannes*. Roma: Herder.
- HOLTZ, Traugott
 1971 *Die Christologie der Apokalypse des Johannes*. Berlin: Akademie-Verlag.
- JEREMIAS, Joachim
 1933 ἀμνός, ἀρνίον, ἀρνίον. In KITTEL, Gerhard (szerk.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Band I*. Stuttgart: Kohlhammer, 342–345.
- KOCSIS Imre
 2016 A tengeri és a szárazföldi vadállat a *Jelenések könyvében* (Jel 13). In BENYIK Görgy (szerk.): *Gyűlölet és kiengesztelődés a Bibliában*. Szeged: JATE Press, 105–113.
 2017 A Bárány-Krisztus dicsőítése a Jel 5,9-14-ben. In KUMINETZ Géza (szerk.): *Lángolt a szívük. A 70 éves Takács Gyula köszöntése*. Budapest: Szent István Társulat, 79–94.
 2019 *Bevezetés az Újszövetség könyveibe*. Budapest: Szent István Társulat.
- MÜLLER, Karlheinz
 1978 Die jüdische Apokalyptik. Anfänge und Merkmale. In KRAUSE, Gerhard — MÜLLER, Gerhard (szerk.): *Theologische Realenzyklopädie. Band III*. Berlin—New York: Walter de Gruyter, 202–252.
- MÜLLER, Ulrich. B.
 1984 *Die Offenbarung des Johannes*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- NICKELSBURG, George W. E.
 1992 First Book of Enoch. In FREEDMAN, David Noel (szerk.): *The Anchor Bible Dictionary. Volume 2*. New York: Doubleday, 508–516.
<https://doi.org/10.5040/9780300261882-406>
- PRIGENT, Pierre
 2000 *L'Apocalypse de Saint Jean*. Genève: Labor et Fides.

RÓZSA Huba

2002 A történelem értelmezése *Dániel könyvének* 2. és 7. fejezetében. In KRÁNITZ Mihály (szerk.): *Az atyák dicsérete*. Budapest: Szent István Társulat, 211–227.

2005 *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben*. Budapest: Szent István Társulat.

2016 *Bevezetés az Ószövetség könyveibe*. Budapest: Szent István Társulat.

SCHNELLE, Udo

2016 *Die ersten 100 Jahre des Christentums 30–130 n. Chr.* Stuttgart: Vandenhoeck & Ruprecht.

SÖDING, Thomas

2001 Gott und das Lamm. Theozentrik und Christologie in der Johannesapokalypse. In BACKHAUS, Knut (szerk.): *Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung*. Stuttgart: Verlag Katholicisches Bibelwerk, 77–120.

TAKÁCS Gyula

2000 *Jelenések könyve*. Budapest: Paulus Hungarus — Kairosz.

VANNI, Ugo

1988 *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegetica, teologia*. Bologna: Edizioni Dehoniane.

2018 *Apocalisse di Giovanni. Secondo volume*. Assisi: Cittadella Editrice.

Vízözön-történetek és a vízözön perszonifikációja az ókori Mezopotámiában

Bácskay András

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar — Budapest

Bevezetés

Bár a mezopotámiai vallási hagyományban nincs jelen a biblikus hagyományhoz hasonló Apokalipszis, azonban a jelen tanulmányban vizsgált vízözön-történetek ugyancsak az emberiség elpusztítását írják le. E munkában először összefoglalom a vízözön-narratívát tartalmazó első mezopotámiai szövegek felfedezését, majd bemutatom az ókori Mezopotámiából ismert narratívákat tartalmazó irodalmi szövegeket, illetve az eseményre utaló egyéb szövegtípusokat, végül pedig olyan forrásokat tárgyalok, amelyek a vízözönre mint az isteni szférához kapcsolódó pusztító erő perszonifikációjára vonatkoztathatók.

A vízözön-történetet tartalmazó táblák felfedezése

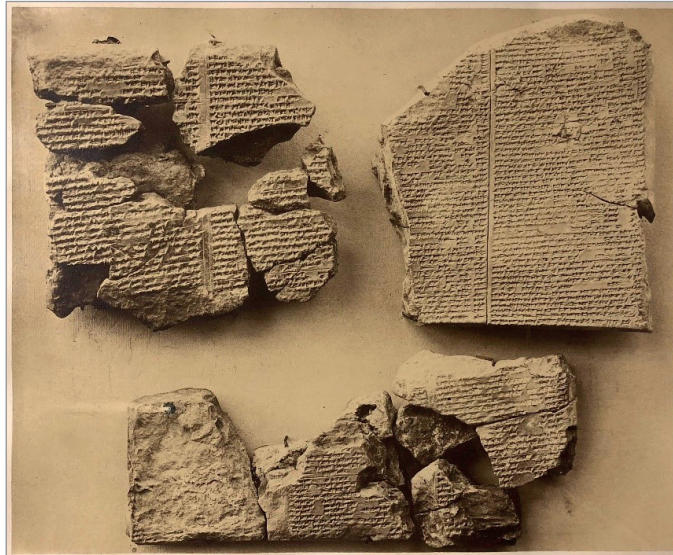
A vízözön-történet a legismertebb mezopotámiai irodalmi szövegek közé tartozik, e szöveg széles ismertsége – különösen az egyéb mezopotámiai irodalmi alkotások ismertségének tükrében – leginkább abból fakad, hogy jól kapcsolódik az európai kultúra kialakulásában kulcs szerepet játszó biblikus szöveghagyományhoz. Mint ismeretes, a mezopotámiai kultúra iránti európai érdeklődés, illetve a 19. és korai 20. századi ásatások egyik legfontosabb mozgatórugója éppen a *Biblia* szövegében említett mezopotámiai városok (elsősorban Ninive és Babilon) azonosítása volt.¹ A vízözön-történetet tartalmazó ékírási agyagtábla Hormuzd Rassam 1852–1854 közt zajló, a ninivei Kujundzsik-dombon végzett ásatásán került elő.² Ugyan a tábla előkerülésének pontos régészeti kontextusa nem ismert, e domb Assur-bán-apli asszír király palotáját, illetve az asszír uralkodó ékírási táblákat tartalmazó könyvtárát rejtette, így a tábla eredetileg a palotában feltárt könyvtár ékírási táblagyűjteményének a részét képezte.³ A táb-

¹ A korai mezopotámiai ásatások történetéhez ld. LLOYD 1947.

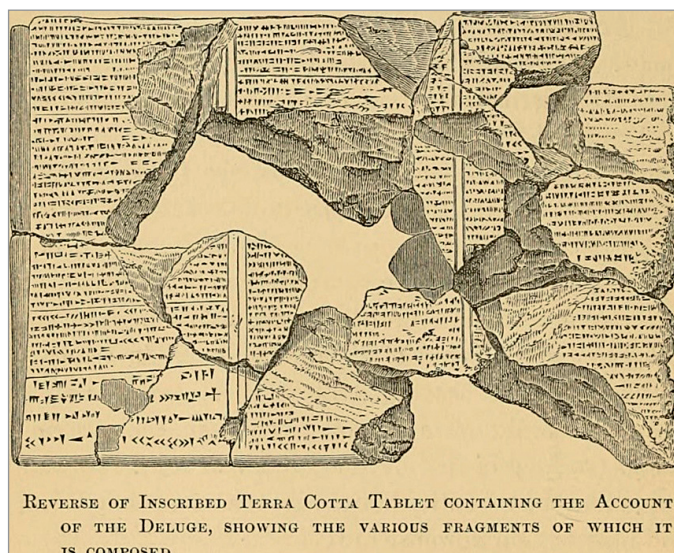
² Rassam ásatásaihoz ld. READE 1993.

³ Assur-bán-apli ninivei könyvtárában őrzött táblák áttekintéséhez ld. FINCKE 2004: 55–60; JEAN 2006: 145–147; ROBSON 2013: 41–45. Az újasszír kori könyvtárakhoz magyarul ld. BÁCSKAY—NIEDERREITER 2013: 191–194; BÁCSKAY 2018: 16–17.

lát, az ásatáson előkerült egyéb tárgyakkal együtt a British Museumba szállították, szövegét a múzeum munkatársa, George Smith fordította le 1872-ben, majd munkáját a Bibliai Régészeti Társaság (Society of Biblical Archaeology) december 3-i felolvasóülésén ismertette. Smith tudományos előadásának szövege a társaság folyóiratában jelent meg nyomtatásban a következő évben.⁴ Az alábbi ábrákon G. Smith vízözön-történetéről szóló publikációinak illusztrációi láthatók, rajtuk a vízözön-történetet tartalmazó ékírásos táblák.



1. ábra. Smith előadásának publikációjában megjelent illusztráció a vízözön-történetet tartalmazó ékírásos táblákról. Az előadáson ismertetett tábla (K 3375) a kép jobb felső részén látható. (Forrás G. Smith 1873-ban a *Transactions of the Society of Biblical Archaeology* folyóiratban megjelent „The Chaldean Account of the Deluge” című tanulmánya.)



2. ábra. A *Gilgames-eposz* XI. tábláját tartalmazó agyagtábla (K 2555+) hátoldala. (Forrás: G. Smith 1876-ban megjelent *The Chaldean Account of Genesis* című könyve.)

⁴ SMITH 1873. Smith néhány évvel később egy könyvet is írt a témáról (SMITH 1876).

Az előadást követő lelkesedésnek köszönhetően G. Smith a következő évben Irakba utazhatott a töredékes tábla hiányzó darabjának megkeresésére. Smith a Kujundzsik-dombon Ras-sam által megkezdett ásatási területen folytatta a keresést, és néhány nap után egy újabb agyagtáblát talált, amely a vízözön-történet egy másik változatát tartalmazta.⁵ A vízözön-tábla megtalálását és kiadását követően a Mezopotámiából származó régészeti leletek iránti érdeklődés jelentősen növekedett Angliában, és e híres tábla mellett egyéb, a korai mezopotámiai ásatásokról előkerült vagy ott vásárolt tárgyakat is összekapcsoltak a vízözön-történettel, köztük több, a British Museumban őrzött pecséthenger-ábrázolást is. Az alábbi ábrán látható zöld jáspisból készült pecséthenger adományként került a British Museum tulajdonába 1880-ban, a tárgyon látható ábrázolást a korabeli múzeumi katalógus a vízözön-történet képi ábrázolásaként értelmezi.



3. ábra. A „babilóniai Noét”, Utnapistimet ábrázoló pecséthenger és lenyomata (BM 89349).
(Forrás: British Museum online katalógusa.)

CYLINDER-SEALS.		159
writers as the Babylonian equivalent of the temptation of Eve recorded in the Book of Genesis.		[No. 89,326.]
No. 30. Cylinder-seal engraved with a scene in which Sit-napishtim, the Babylonian equivalent of Noah in the Book of Genesis, is being steered in an ark, or vessel, over the water of the Flood (see Nineveh Gallery, Table-case A).		[No. 89,349.]
No. 31. Cylinder-seal engraved with a scene in which the Babylonian hero Sit-napishtim is conventionally represented standing in the ark. On each side of the waters of the Flood is a mythical being holding a rudder or steering-pole.		[No. 89,771.]

4. ábra. Vízözönhöz kapcsolódó ikonográfiai jeleneteket ábrázoló pecséthengerek leírása a British Museum korabeli katalógusában. (Forrás: BUDGE 1908: 159.)

A vízözön-történetet tartalmazó vagy arra utaló ékírásos szövegek

A vízözön narratívája az ékírásos forrásokban is hangsúlyos szereppel bír, az emberiséget elpusztító, kozmikus hatású eseményre a mezopotámiai forrásokban a sumer *amaru* és az akkád *abūbu* kifejezésekkel utalnak. A történet számos sumer és akkád nyelvű irodalmi szövegben azonosítható, az e táblákon megőrződött vízözön-történetek szöveghagyományja az óbabiloni kortól (Kr. e. 18. század) a késő asszír korig (Kr. e. 7. század) terjed.⁶ A vízözön-mítosz három

⁵ A vízözön-tábla felfedezéséhez ld. LAMBERT 2016; CREGAN—REID 2013: 37–61; FINKEL 2014.

⁶ Az akkád nyelvű vízözön-történetek újabb publikációjához ld. WASSERMAN 2020.

különböző mezopotámiai irodalmi műben is megtalálható, ezek a *Gilgames-eposz*, az *Atram-haszisz-mítosz*, valamint az *Erra-eposz*. A történet legrészletesebb leírása az *Atram-haszisz* szövegében olvasható, e szövegnek egy újasszír kori és egy óbabiloni változata is fennmaradt, a különböző korokból származó verziók szövege azonban némiképpen eltér egymástól.⁷ A vízözön-történet legismertebb szövegvariánsa az újasszír kor kései szakaszából származó *Gilgames-eposz* XI. tábláján található, amelynek egyik kézírata a G. Smith által 1872-ben bemutatott vízözön-tábla.⁸ Megjegyzendő, hogy az újasszír *Gilgames-eposz* szövegnek is több változata ismert, az úgynevezett ninivei recepció az óbabiloni korból származó *Atram-haszisz-mítosz* szövegében szereplő vízözön-történettel mutat sok hasonlóságot. Az újasszír kori *Erra-eposz* nem tartalmazza a vízözön mítoszt, azonban utal az eseményre. Az említett akkád nyelvű narratíva szövegét őrző ékírásos táblák részben Assur-bán-apli ninivei könyvtárából, részben pedig Szippar városából (óbabiloni *Atram-haszisz*)⁹ származnak. Az akkád nyelvűek mellett a vízözön-történet sumer nyelvű változatát találták meg Nippurban.¹⁰ Az óbabiloni korra datált szöveg az emberiség teremtését, a vízözön előtti városokat és dinasztákat és az emberiséget elpusztító vízözön leírását, valamint Ziuszudra megmenekülését tartalmazza. A vízözönről szóló minden narratívában az esemény kiváltó oka, az istenek nyugalmi helyzetének megzavarása, illetve az ezt okozó sokasodó emberiség állandó lármája, zajongása áll.¹¹ Közös bennük, hogy a vízözön célja az emberiség teljes elpusztítása és ezáltal az istenek korábbi nyugalmának helyreállítása. A vízözön pusztítását a *Gilgames* XI. táblája alábbiak szerint írja le.

97 És midőn megvirradt a legelső reggel
 98 Az ég aljáról sötét felhő emelkedett fel
 99 Belsejében Adad dübörögve tombolt,
 100 Míg Sullat és Hanis előtte vonultak
 101 Hordozói hegyen s völgyön át a trónnak
 102 Errakal kitepte a kikötő póznákat,
 103 S Ninurta, hogy eljött, elmosta a gátat.
 104 Az Anunakik ekkor fáklyákat gyújtottak
 105 Hogy (utószor) fényben fürödjék e világ,
 106 Míg halálterhes csöndben rótta Adad az eget
 107 Majd [mind]az, mi fényes volt a sötét[ségbe] veszett.

108 (Tajtékozó) bikaként rontott az országra, [...] összezúzta,
 109 Egy álló napon át [...] a fergeteg
 110 Sebesen söpörve [...] a keleti szelet

⁷ Az *Atram-haszisz-mítosz* történetének feldolgozásához ld. LAMBERT—MILLARD 1969; DALLEY 1989: 1–38; FOSTER 2005.

⁸ A XI. tábla szövegének több kézírata ismert az Assur-bán-apli könyvtárának anyagából. A szöveg feldolgozásához ld. GEORGE 2003: 700–717; WASSERMAN 2020: 103–129. A *Gilgames-eposz* magyar nyelvű fordításához ld. HÁKLÁR 1998. A *Gilgames-történetek* keletkezésének, előkerülésének és fordításának történetéhez újabban magyarul ld. ESZTÁRI—VÉR 2019.

⁹ A British Museumban őrzött BM 78941 jelzetű táblát tartalmazó táblagyűjteményt Budge 1889-ben vásárolta a múzeum számára.

¹⁰ A University of Pennsylvania Museumban őrzött CBS10673 jelzetű óbabiloni korú táblát az egyetem által folytatott nippuri ásatáson találták.

¹¹ A 'zaj, láрма' jelentésű akkád *hubūru* kifejezés értelmezéséhez ld. WASSERMAN 2020: 132–133.

- 111 Mint csatában, [a halál] az embert úgy kutatta
112 Fivér a fivérét (az orkánban) nem látta
113 S az égből nem látszott (egy fia sem) a népnek,
114 - az istenek rettenve néztek le az árra.
115 Hőköltek, s Anuhoz az égbe megtértek,
116 Mint a kiverő kutya, mindük úgy kuporgott,
117 Míg az istennő vajúdó asszonyként sikoltott
118 Bélet-ilí, kinek oly édes volt a hangja – (népét így) siratta:
119 „Íme, agyaggá lett a múltnak minden napja,
120 Csak mert én gonoszat szóltam a gyűlésen
121 S ahogy a gyűlésen e gonoszat kimondtam,
122 (Ádáz) harcot vágyva pusztulásuk kértem.
123 Pedig mind én szültem – mind az én emberem!
124 És most (dermedt) halként ringnak a tengeren.”
125 Az Anunakik pedig Övele zokogtak,
126 Értük sírtak, maró könny ázta[tta arcuk],
127 Míg szívperzselő lázban szorult össze ajkuk.
128 Hat nap s hét éjen át
129 Tombolt szél, eső, fergeteg, míg a Nagy Áradat a földet letarolta.¹²

Az irodalmi szöveghagyomány mellett az úgynevezett történeti szövegek is utalnak az emberiséget elpusztító vízözönre. E szövegek egyike az úgynevezett *Sumer királylista*, amelynek szövege az ország felett uralkodó városok és dinasztiák sorát foglalja össze. A szövegben a vízözön pusztítása osztja két korszakra az emberiség történetét. A forrás szövege szerint az emberiség története a királyság Égből történő alászállásával, illetve az Eridu városában uralkodó dinasztiával kezdődött, melyet további négy dinasztia követett. A *Sumer királylista* szövegében a vízözönről az alábbiak olvashatók.

5 város volt, 8 király, 241 200 évig uralkodtak ott.
A vízözön áradt el felettük.
Az után, hogy a vízözön áradt el felettük, a királyság alászállt az égből.
Kis városban volt a királyság.¹³

A *Sumer királylista* szövegében az esemény az emberiség történetének két korszakát választja el, az öt vízözön előtti város hagyománya pedig követi a fentebb említett nippuri-óbabiloni narratíva hagyományát. A vízözönre való utalás azonban már az óbabiloni kort megelőző időszak királyfelirataiban is szerepel. A második lagasi dinasztiához tartozó Gudea egyik sumer nyelvű királyfeliratának szövege ugyanis leírja a vízözön pusztítását:

¹² Részlet a *Gilgames-eposz* XI. táblájáról (97–129. sorok), Esztári Réka és Vér Ádám fordítása.

¹³ A vízözön leírása a *Sumer királylista* szövegében (Komoróczy Géza fordítása). HARMATTA 2003: 91.

Miután vízözön elpusztított (mindent);
 Miután az ország elpusztult;
 Miután az emberiséget örökre megtartani rendeltettek;
 Miután az emberiség magja megmenekült;
 Miután a feketefejúek felemelkedtek;
 Miután An és Enlilaz embereket néven szólította;
 Miután az enszi-ség (királyi uralom) létrejött,
 azonban a királyság, a város koronája
 az Égből (még) nem szállt alá.¹⁴

Az emberiséget csaknem kipusztító eseményre azonban nem csupán az irodalmi szövegek és a királyfeliratok utalnak, az esemény a tudományos szövegeket tartalmazó egyes ékírásos táblák kolofonjainak szövegében is megjelenik.¹⁵ Az agyagtáblák szövegének végén található kolofonok a táblán szereplő szövegre vonatkozó fontosabb információkat (a táblát író írnok neve, a táblán szereplő szöveg címe, a szöveg eredetére vonatkozó információk stb.) tartalmazzák. A tudományos szöveg eredete kapcsán gyakori, hogy az írnok az eredeti szöveg, illetve agyagtábla keletkezését a vízözön előtti korok bölcseihez, illetve legendás uralkodóihoz kapcsolja. Az alábbi, Assur-bán-apli ninivei könyvtárból származó agyagtábla orvosi kezelések leírását tartalmazza, melyeket a kolofon szövege a vízözön előtti korszakban, Suruppak városában élt mitikus bölcstől eredezteti. A város fontosságát jelzi, hogy a vízözön-mítosz szerint Ziuszudra/Utnapistim a vízözön előtti Suruppak királya volt.

Bevált és ellenőrzött kenőcs és amulett, amelyek alkalmasak a használatra, (és) amelyeket a Suruppak városában, a vízözön előtt (élt) régi bölcssek szájából (származnak), (és) amelyet Enlil-muballit, Nippur (város) bölcse hagyott (örökül) Enlil-báni, Iszin város királyának 2. évében.¹⁶

A táblán olvasható receptek hatékonyságát tehát a vízözön előtti korba helyezték, illetve az isteni szféra bölcsességét az emberek számára közvetítő mitikus bölcspektől (az úgynevezett Apkalluk) való eredet igazolja. Emellett a kolofon implicit módon arra is utal, hogy a vízözön előtti korszakból származó eredeti szöveget a mezopotámiai tudósok egymást követő generációinak szövegmásolatai tartották fenn. A szöveg, illetve a benne szereplő gyógyító eljárások eredetének a vízözön előtti korszakhoz való kapcsolásával írója vagy másolója egyrészt a régiséget, másrészt az ebben leírt kezelések hatékonyságát kívánja igazolni. A tárgyalt kolofon az óbabiloni sumer vízözön-történet azon hagyományához kapcsolható, amely szerint Ziuszudra, Suruppak királya a vízözönt megelőzően tudományos szövegeket tartalmazó agyagtáblákat rejtett el a városban.

¹⁴ A vízözön leírása Gudea egyik királyfeliratában. A szöveg kiadásához ld. ETCSL (1998–2006) 2.1.2 Rulers of Lagash.

¹⁵ A kolofonokhoz ld. HUNGER 1968. A tudományos szövegekhez ld. ROBSON 2011 és ROBSON 2019. Magyarul BÁCSKAY 2018: 13–16, 97–100.

¹⁶ Tudományos szöveg kolofonja egy Assur-bán-apli könyvtárból származó orvosi szöveget tartalmazó agyagtáblán. (AMT 105: 21–24. sorok). A kolofonhoz ld. BÁCSKAY 2018: 102.

A vízözön uralkodói perszónifikációja

A vízözön által okozott pusztítás perszónifikációjának egyik leismertebb példája Szín-ahhé-eríba asszír király Kr. e. 689-es Babilon elleni hadjáratáról beszámoló királyfeliratának a város elpusztítását leíró része.¹⁷ A királyfelirat szövegében az Asszíria és az asszír király védőistenének számító Assur isten fegyverét megszemélyesítő király a Babilóniát eltörlő vízözönt személyesíti meg:

Csatornát ástam a város közepén, a (város) területét vízzel elárasztottam. Elpusztítottam a (város) alapjait, az általam végzett pusztítás meghaladta még az özönvíz (pusztítását) is. Azért, hogy a jövőben lehetetlen legyen felismerni a város vagy az istenek templomainak a helyét, (a várost) a vízben feloldottam és eltöröltem, (a várost) pusztasággá (változtattam).¹⁸

Miután leromboltam Babilont, szétzúztam isteneit, lakosságát leöltem, (a város) földjét eltávolítottam, a város helyét felismerhetetlenné tettem, (a város romjait) az Eufrátesz folyó a tengerbe vitte. Amikor (a város) törmeléke elérte Dilmunt, és a dilmuniak ezt meglátták, Assur istentől való félelem és rettegés töltötte el őket.¹⁹

A leírás alapján a Babilóniától északra fekvő Asszíriából érkező király csak a vízözönhöz hasonlítható mértékű pusztítást okozott, a város maradványait egészen a Perzsa-öbölben fekvő Dilmunig (Bahrein) sodorta az ár. Babilon elpusztítása összekapcsolható a teremtéstörténet asszír változatával, melyben a babiloni Marduk istent Assurral, az asszír panteon legfontosabb istenével cserélték fel, Babilon helyére pedig Assur, Asszíria fővárosa került. A teremtéstörténet asszír változatában tehát a legfőbb isteni hatalom az asszír panteon legfontosabb istenségére szállt, és ennek révén az asszír király vált az istenek által teremtett világ középpontjának uralkodójává, így Babilon elpusztítása Assur isten és az asszír király dominanciáját reprezentálta Babilónia és a világ többi része felett.²⁰

A vízözön isteni perszónifikációja

A templomi kultuszok során elhangzó egyes istenhimnuszok szövegében a vízözön egyes mezopotámiai istenségek (elsősorban Ninurta és Nergal) manifesztálódott isteni fegyvereként szerepel, amely forrásainkban általában az íj vagy a buzogány.²¹ Emellett a vízözön a halandók

¹⁷ A hadjáratához ld. FRAME 1992: 52–63. Az asszír király uralkodásához magyarul ld. KALLA 2004.

¹⁸ Szín-ahhé-eríba baviani feliratának részlete. RINAP 3.2, 223: ii 52–54.

¹⁹ Szín-ahhé-eríba ún. Akítu-templom-feliratának részlete. RINAP 3.2, 168: ii 36–41. A szöveg egy Assurból előkerült kőtáblán maradt fenn.

²⁰ MAUL 2017: 349.

²¹ Ningirsu vagy Ninurta istenek vízözön-fegyveréhez ld. ANNUS 2002: 123–124. Marduk vízözön-fegyveréhez ld. OSHIMA 2011: 158–159 (The Prayer to Marduk no. 1, 5–7. sorok) és 171–172. A babiloni teremtésepizóban Marduk istenség rendelkezik e fegyverrel, melyet a Tiámat és az általa vezetett démonhadsereg ellen alkalmaz: „Az Úr (Marduk) felemelte a vízözön fegyverét, a hatalmas fegyverét” (Bab. Teremtésmítosz 4. tábla 49. és 75. sorok), valamint „(Marduk), aki a vízözön fegyverével elcsendesítette (lit. megkötötte) a hangoskodókat” (6. tábla 125. sor). Marduk és a vízözön-fegyver kapcsolatához ld. LAMBERT 2013: 164–165. A babiloni teremtésepóz kiadásához ld. KÄMERER—METZLER 2012; LAMBERT 2013.

világára lesújtó isteni harag perszónifikációjaként is szerepel Marduk, Istar, Ninurta, Assur és Nergal istenek himnuszaiban. Közülük Marduk és Ninurta alakja kapcsolható a legszorosabban a vízözön megszemélyesítéséhez.²² A vízözön Ninurta isten fegyvere, esetleg fegyverének epithetonja is egyben, emellett ezen istenségre a vízözön, illetve a tavaszi áradás megjelenéseként tekintettek.²³ A vízözönt keveréklényként is ábrázolták az újasszír kori Ninurta alakjához kapcsolódó ikonográfiában.²⁴ Az alábbi képen²⁵ egy újasszír kori pecséthenger lenyomata látható, az ábrázolás bal oldalán az említett keveréklény, illetve az annak hátán álló Ninurta alakja.



5. ábra. Anzú démont üldöző Ninurta istent ábrázoló pecséthenger lenyomata.
(Forrás: British Museum online katalógusa.)

A vízözönt megszemélyesítő, szarvval ábrázolt, oroslánfejű, szárnyas griff ábrázolása négy különböző állathoz kapcsolható. A lénynek oroslánfeje van, továbbá bikaszarvakkal, elől oroslánmancsokkal, hátul madárlábakkal, madárszárnyal, valamint skorpiófarokkal ábrázolják.

Felhasznált irodalom

ANNUS, Amar

2002 *God Ninurta in the Mythology and Royal Ideology of Ancient Mesopotamia*. (SAAS 14). Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project.

BÁCSKAY András

2018 *Orvoslás az ókori Mezopotámiában. A mezopotámiai gyógyító rítusok elmélete és gyakorlata*. Pécs—Budapest: L'Harmattan.

²² Ninurta vízözönrel való összefüggéséhez ld. AMAR 2002: 123–133. Marduk és a vízözön közti kapcsolathoz ld. 22. jegyzet.

²³ Ninurta a tavaszi áradáshoz és a vízözönhöz egyaránt kapcsolódik, e szerepére utal a „áradás/vízözön lovasa” (*rākibabūbi*) epitheton.

²⁴ Az ábrázolás túlnyomórészt az újasszír korszakból származó darabokon fordul elő, az ábrázoláson, a keveréklényen futó pozícióban álló Ninurta isten felajzott ijjal a menekülő Anzút üldözi. A témához ld. SEIDL 1998; ANNUS 2002: 123, 126; WATANABE 2018: 35–36.

²⁵ A tárgy publikációjához ld. COLLON 2001: 152 (no. 292).

BÁCSKAY András — NIEDERREITER Zoltán

- 2013 Bölcs tudósok, a nagy istenek titkának őrzői. In NAGY Ádám Miklós (szerk.): *Az Olympos mellett. Mágikus hagyományok az ókori Mediterráneumban*. Budapest: Gondolat, 183–218.

COLLON, Dominique

- 2001 *Cylinder Seals V: Neo-Assyrian and Neo-Babylonian Periods. (Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum)*. London: The British Museum Press.

CREGAN-REID, Vybarr

- 2013 *Discovering Gilgamesh: Geology, Narrative and Historical Sublime in Victorian Culture*. Manchester — New York: Manchester University Press.
<https://doi.org/10.7228/manchester/9780719090516.001.0001>

DALLEY, Stephanie

- 1989 *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh and Others*. Oxford: Oxford University Press.

ESZTÁRI Réka — VÉR Ádám

- 2019 Gilgames-eposz. In SIMON-SZÉKELY Attila (szerk.): *Lélekenciklopédia. A lélek szerepe az emberiség szellemi fejlődésében*. III. kötet. *Lélek a mítoszok világában*. Budapest: Gondolat, 887–909.

ETCSL

- The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature.
<https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/> (utolsó letöltés: 2023. 03. 25.)

FINCKE, Jeanette

- 2004 The British Museum's Assurbanipal Library Project. *Iraq*, 66, 55–60.
<https://doi.org/10.1017/S0021088900001637>

FINKEL, Irving L.

- 2014 *The Ark before Noah: Decoding the Story of the Flood*. London: Hodder & Stoughton.

FOSTER, Benjamin R.

- 2005 *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature*. Bethesda, MD: CDL Press.

FRAME, Grant

- 1992 *Babylonia 689–627 B.C. A Political History*. (PIHANS 69.). Istanbul—Leiden: Netherlands Instituut voor het Nabije Oosten

GEORGE, Andrew R.

- 2003 *The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*. Oxford: Oxford University Press.

HÁKLÁR Noémi

- 1998 A Gilgames-eposz. *Antik Tanulmányok*, 42, 207–259.

HARMATTA János

- 2003 *Ókori keleti történeti chrestomatia*. Budapest: Osiris.

HUNGER, Hermann

1968 *Babylonische und assyrische Kolophone*. (AOAT 2). Kevelaer—Neukirchen—Vluyn: Butzon & Bercker.

JEAN, Cynthia

2006 *La magiéo-assyrienne en contexte. Recherches sur le métier d'exorciste et le concept d'āšipūtu*. (SAAS 17). Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project.

KALLA Gábor

2004 Az asszír királyi propaganda II.: Szín-ahhé-erība és kora. *Ókor*, 3/4, 24–29.

KÄMERER, Thomas R. — METZLER, Kai A.

2012 *Das babylonische Welterschöpfungsepos Enūmaeliš*. (AOAT 375). Münster: Ugarit Verlag.

LAMBERT, Wilfred G.

2013 *Babylonian Creation Myth*. (Mesopotamian Civilisation 16). Winona Lake, IN: Eisenbrauns.

2016 The Flood in Sumerian, Babylonian and Byblical Sources. In GEORGE, Andrew R. — OSHIMA, Takayoshi (szerk.): *Ancient Mesopotamian Religion and Mythology. Selected Essays*. Tübingen: Mohr Siebeck, 235–244.

LAMBERT, Wilfred G. — MILLARD, Alan R.

1969 *The Babylonian Story of the Flood with the Sumerian Flood Story*. Oxford: Clarendon Press.

LLOYD, Seton

1947 *Foundations in the Dust. The Story of Mesopotamian Excavations*. Oxford: Oxford University Press.

MAUL, Stefan M.

2017 Assyrian Religion. In FRAHM, E. (szerk.): *A Companion to Assyria*. Chichester: John Wiley, 336–358.
<https://doi.org/10.1002/9781118325216.ch18>

OSHIMA, Takayoshi

2011 *Babylonian Prayers to Marduk*. Tübingen: Mohr Siebeck.

READE, Julian

1993 Hormuzd Rassam and His Discoveries. *Iraq*, 55, 39–62.
<https://doi.org/10.2307/4200366>

ROBSON, Eleanor

2011 The Production and Dissemination of Scholarly Knowledge. In RADNER, Karen — ROBSON, Eleanor (szerk.): *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*. New York: Oxford University Press, 557–576.
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199557301.013.0026>

2013 Reading the Libraries of Assyria and Babylonia. In KÖNIG, Jason — OIKONOMOPOULOU, Katerina — WOOLF, Greg (szerk.): *Ancient Libraries*. Cambridge — New York: Cambridge University Press, 38–56.

<https://doi.org/10.1017/CBO9780511998386.004>

2019 *Ancient Knowledge Networks. A Social Geography of Cuneiform Scholarship in First-Millennium Assyria and Babylonia*. London: UCL Press.

<https://doi.org/10.2307/j.ctvhn0csn>

SEIDL, Ursula

1998 Das Flut-Ungeheuer *abūbu*. *Zeitschrift für Assyriologie*, 88, 101–113.

<https://doi.org/10.1515/zava.1998.88.1.100>

SMITH, George

1873 The Chaldean Account of the Deluge. *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, 1873/2. szám, 213–234.

1876 *The Chaldean Account of Genesis. Containing the Description of the Creation, the Fall of Man, the Deluge, the Tower of Babel, the Times of the Patriarchs, and Nimrod, Babylonian Fables, and Legends of the Gods, from the Cuneiform Inscriptions*. London: Sampson Low — Marston — Searle and Rivington.

WASSERMAN, Nathan

2020 *The Flood: The Akkadian Sources. A New Edition, Commentary, and a Literary Discussion*. (OBO 290). Leuven—Paris—Bristol: Peeters.

<https://doi.org/10.2307/j.ctv1q26r79>

WATANABE, Chikako E.

2018 Composite Animals in Mesopotamia as Cultural Symbols. In DI PAOLO, Silvana (szerk.): *Composite Artefacts in the Ancient Near East: Exhibiting an Imaginative Materiality, Showing a Genealogical Nature*. Oxford: Archaeopress, 31–37.

<https://doi.org/10.2307/j.ctv1nzhfvt.8>

Történeti apokalipszisek *Dániel könyvében*

Tuna Rita

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar — Budapest

„LUCIFER
Legyen. Bűbájat szállítok reátok,
És a jövőnek végeig beláttok
Tünékeny álm képei alatt;
De hogyha látjátok, mi dőre a cél,
Mi súlyos a harc, melybe útatok tér;
Hogy csüggedés ne érjen emiatt,
És a csatától meg ne fussatok:
Egére egy kicsiny sugárt adok,
Mely biztatand, hogy csalfa tünemény
Egész látás — s e sugár a remény. —”
(Madách Imre: *Az ember tragédiája*, harmadik szín)¹

A dolgozat mottójául szolgáló idézet szerint Lucifer ígéretet tesz Ádámnak és Évának. Megmutatja nekik az emberiség történetét „a jövőnek végeig”.² A dráma történeti apokalipszisnek is felfogható, amelyben az események egymásutánosságát bemutató lineáris idő fogalma mellett jelen van a körkörös idő is, az egymást követő korszakoké, amelyekben bizonyos események egyazon séma szerint ismétlődnek. Lucifer megmutatja Ádámnak és Évának az emberi történelem nagy korszakait az Édentől kezdve az emberiség erkölcsi és fizikai bukásáig.

A történeti apokalipszisek forrásának a bibliai *Dániel könyvét* tekintjük. A gyűjtemény Kr. e. 167–164 között keletkezett, héber, arámi és görög nyelven írták, és Dániel életéről és látomásairól szól. Általánosan elfogadott a modern tudományos felfogás szerint, hogy a könyvet több szerző írhatta, és egy végső szerkesztésen is átesett a Kr. e. 3–2. században.³ Az 1., 3. és 6. fejezet önálló elbeszéléseket mond el Dánielről és társairól, akik fogságba vitt júdeaiak, és a babilóniai királyi udvarban élnek. A 2., 4. és 5. fejezet látomásokat és azok megfejtéseit tartalmazza. Ezek arámi nyelvűek, és a gyűjtemény legrégebbi magjához tartoznak. A második rész (7–12. fejezet) kizárólag látomásokat tartalmaz. Az arámi nyelvű látomások megfejtései bekövetkező történeti eseményről szólnak, alapvetően a bukásról (kivéve Dán 4, amelyben a látomást látó király felismeri, hogy „a magasságos Isten” uralkodik minden fölött). Legfontosabb és legnagyobb hatású Dán 2 látomása, amelyben Dániel megfejti Nebukadnezár király álmát a négyféle fémből készült szoborról. A szobor feje aranyból, mellei és karjai ezüstből, hasa és csípője rézből készült. A négy fém négy *malkura*, vagyis arámiul királyságra vagy birodalomra utal, amelyek a történelmi időben egymást fogják követni. A látomás végén (egy hegyről) nem emberkéz által leszakad egy kő, amely összemorzsolja a szobrot. A zsidó felfogásban a kő,

¹ MADÁCH 2006.

² MADÁCH 2006.

³ FRÖHLICH 1996: 13.

a hegy minden bizonnyal a Sion-hegyet jelképezi.⁴ A szöveg értelmezésének jelen formája alapján ezek az újbabilóniai, méd, perzsa és görög birodalmakkal azonosíthatók. A korábbi értelmezés viszont az Újbabiloni Birodalom uralkodóira és a birodalmat felváltó Perzsa Birodalomra vonatkozhatott. Ez az álom és a megfejtés később keletkezett részek (Dán 7–12), és minden látomására hatást gyakoroltak. A négy királyság bukását „az Ég Istene” akaratából egy ötödik, örök uralom követi. A 7. fejezet látomásában négy ragadozó állat jelenik meg, amelyek az angyal magyarázata szerint négy, egymást követő birodalmat jelentenek. A 8. fejezet látomása egy kos és egy kecskebak harcát jeleníti meg. Gábrriel angyal Dánielnek adott magyarázata szerint a kos a médek és perzsák királyát jelenti, a kecskebak pedig Jáván királyát, akik harcolnak egymás ellen. A 9. fejezetben a hetven évhétről szóló látomás és annak magyarázata olvasható. A 10–12. fejezet bevezetője a négy királyságról szól, majd a negyedik történetét mutatja be a szerző egy látomásban: Észak és Dél királyának háborúját és az idők végezetét, itt is Gábrriel angyal „vezeti” Dánielt. *Dániel könyve* rendkívül nagy jelentőséggel bír, az *Újszövetségben* is említésre kerül Jézus végítéletéről mondott próféciájában és Pál apostol levelében (2Tessz 2,1–12), amely „kis apokaliptika” néven maradt fenn,⁵ a qumráni közösség pedig egy gazdag dánieli hagyományt ismert.⁶ Qumránban nagyon sok másolatát találták meg *Henok és Dániel könyveinek*, García Martínez és John J. Collins kutatásai megerősítik, hogy a qumráni hagyomány folytonosságot reprezentál a zsidó (henoki és dánieli) apokaliptikus tradícióban.⁷

Ha összehasonlítjuk *Dániel könyve* első és második részét, a szövegek kiegészítik és interpretálják egymást. Az első rész (2–7. fejezet) arámi, a második (8–12. fejezet) héber nyelvű,⁸ de a nyelvi és keletkezéstörténeti határok nem esnek egybe. A 2–6. fejezetek korábban keletkeztek, míg a 7–12. fejezetek újabbak, és a Kr. e. 160-as évek eseményeire fókuszálnak. A két részt összeköti a történelem menetéről szóló látomás, az irodalmi motívumok, melyek a fogság korára utalnak. A történelmi látásmód jelentősen megváltozik a két fő részben: Dán 2-ben a negyedik királyságot mutatja be a szerző a leggyengébbnek, Dán 7-ben pedig egy arrogáns és agresszív birodalom leírását olvashatjuk, hasonlóan, mint Dán 10–12-ben, ahol a királyság IV. Antiokhosz Epiphanésszal azonosítható uralkodója mint az erőszak szimbóluma jelenik meg.⁹ A király társadalmi intézkedései, amelyek következtében a Törvényhez ragaszkodók alacsonyabb státusba kerültek a hellenizált zsidósághoz képest, megosztották a társadalmat. A kultusszal kapcsolatos jogtalan intézkedései felháborodást váltottak ki ezek körében, és ellenállásra készítettek.

Dániel már említett, arámi nyelvű második fejezete egy álomról szól, amelyet Nebukad-nezár király (Kr. e. 605–562) uralkodásának második évében látott. Valószínűleg azért arámi nyelven, mert ez széles körben elterjedt volt a Közel-Keleten a Kr. e. 7. századtól fogva.¹⁰ Az álom és értelmezésének motívuma valószínűleg a mezopotámiai álomfejtő hagyományból ered, amelyet a fejezet szerzője minden bizonnyal nagyon jól ismert. Ennek a tradíciónak

⁴ COLLINS 2020: 21.

⁵ SZILVÁSI 2020.

⁶ ARCANUM é. n.

⁷ KNIBB 2010: 403, 407, 409, 415.

⁸ FRÖHLICH 1996: 14.

⁹ FRÖHLICH 1996: 82.

¹⁰ FRÖHLICH 1996: 12.

Mezopotámiában évezredek hagyományai voltak.¹¹ A szimbolikus álmok és interpretációik leírása különösen gyakori volt két uralkodónál: Assurbanapli (668–627) és Nabúnaid (555–539) esetében.¹² A mezopotámiai álmoskönyvek elkülönítik egymástól a fő motívumokat, az így keletkezett interpretációkat *pišrunak* nevezi a mezopotámiai álmofejtő szaknyelv.¹³ Ezt a terminológiát őrzi a bibliai hagyomány az arámi/héber *pisrá/peser* szavakban, ezek rokonai az akkád *pišru* szónak.¹⁴ A történetben a király reggel hívatta az írástudókat, hogy fejtsek meg az álmát, ők azonban erre képtelenek voltak, mivel a király nem mondta el az álmat. Ekkor a király parancsba adta, hogy minden, a birodalomban élő bölcslet meg kell ölni, így Dánielt és társait is. Dániel kérte a királyt, hagyjon neki időt, és ő képes megfejteni az álmat. A király álmát és annak megfejtését Dániel éjszaka, álomban kapta meg,¹⁵ amely mindenképpen be fog következni. Vagyis az álom isteni kinyilatkoztatást jelent, amely az emberi szférán kívülről érkezik.

A *translatio imperii* fogalma (a zsidó hagyományban is) a birodalmak történelmi egymásutániségát jelenti.¹⁶ A birodalmakat *Dániel könyvében* különböző fémek jelképezik. A fémek által szimbolizált történeti korszakok elképzelését Hésziodosz (Kr. e. 8. század) görög költő is ismeri, aki szerint az arany a kezdeti idők idilli „aranykorát” jelenti, és az ezüst és bronz egyre romló korszakain át így jutunk el a vas és erőszak korszakába, vagyis a költő jelenébe.¹⁷ A Kr. e. 2. évezredből ismerünk egy egyiptomi próféciaát, amely a tisztátalanság korának eljövételét jövendöli. Ekkor az istenek templomait a Nílus Szent Embereinek ellenségei megszenteltetítik, mindig új ellenség támad Egyiptomra. Az egyik interpretáció szerint, amely Nagy Sándor korában keletkezett, az istenek ellenségei a görögök.¹⁸

A dánieli gyűjteményben két látomás (Dán 2,10–12) is bemutatja az egymás után létrejövő és lehanyatló birodalmak sorsát, egyúttal elbeszéli a körkörös időszemléletet is, mert az egymás elleni harc minden egyes uralkodó alatt megismétlődik. A 8–12. fejezet héberül írt látomásai és interpretációi a Kr. e. 2. század első felében keletkeztek.¹⁹ A 10. fejezetben Dániel látomást kap, amelyet vár, hiszen előtte három hétig sem kenyeret, sem húst, sem bort nem fogyasztott. Szintén a szövegből tudjuk, hogy Dániel nem egyedül várt valamilyen misztikus élményre a Hiddekel (Tigris) folyó partján, hanem más férfakkal együtt, akik megijedtek és elszaladtak, tehát valószínűleg egy társaságba tartoztak a szöveg szerzőjével (11,28). Nem zárható, hogy egy elvonultan élő férfinak tagja volt Dániel is. Ebben az elbeszélésben Dániel a tudást egy nem emberi lénytől, egy lenbe öltözött férfitől kapja, aki Dánielt, „kedveltnék” szólítja. A jelenséget csak Dániel látja, aki a folyó partján maradt, a többiek megijedtek és elmentek. A fejezet végén elmondja, hogy ő Mikáél, aki most harcolni fog Jáván és Perzsia vezérei ellen, de utána Izrael népének vezére lesz.

¹¹ FRÖHLICH 1996: 21.

¹² FRÖHLICH 1996: 23.

¹³ FRÖHLICH 1996: 23.

¹⁴ FRÖHLICH 1996: 25.

¹⁵ COLLINS 2020: 21.

¹⁶ FRÖHLICH 1996: 36.

¹⁷ BICKERMAN 1967:67.

¹⁸ BICKERMAN 1967: 69.

¹⁹ FRÖHLICH 1996: 69.

A látomás a Dán 2-ben megjövendőlt négy királyság közül csak a negyedik birodalom sorsával foglalkozik. A „megosztott” királyságot a Szeleukida és Ptolemaida Birodalom egymást követő uralkodóival azonosítja, akiket Észak, illetve Dél királyainak nevez. A megosztottságot egy történeti példa alapján értelmezi: II. Antiokhosz szeleukida király Kr. e. 252-ben feleségül vette Berenikét, a ptolemaida egyiptomi uralkodó lányát. A házasság történetileg dokumentált eseménye Palesztina számára a béke ígérését jelentette.²⁰ 246-ban azonban Laodiké, Antiokhosz első felesége, megölette Berenikét és annak gyermekét (Dán 11,8), és ezzel a két birodalom közötti ellenségesség újrakezdődött.²¹

Dán 11,6 közlése újabb értelmezések alapjául szolgált. Így készülhetett a kiegészítés a 2. fejezet látomásának interpretációjában, amely szerint a vas és agyag által jelképezett negyedik uralom részei „házasság által össze fognak keveredni, de egyé nem fognak válni” (Dán 2,43).

A neveket csak ritkán használó jóslatok hosszú életének titka az újraértelmezhetőség. Erre számos példa akad a szoborlátomás esetében, amelyek közül a legnevezetesebb az a korai keresztény értelmezés, amely a negyedik birodalmat a Keletrómai és Nyugatrómai Birodalommal, az ötödik királyságot pedig Krisztus eljövételével azonosítja. Dán 11 esetében kevesebb a példa, de ismert egy modern értelmezés a 20. századból. Rupert Johann Hamerling osztrák költő az itt említett házasságmotívum alapján jövendőlt egy „német századot”. Az osztrák nacionalisták 1915-ben Hamerling értelmezésében Anglia invázióját és Lengyelország anektálását ismerték fel. 1944-ben a német propaganda Csehszlovákia anektálását látta bele.²²

Azonban a zsidó hagyományban a történeti apokalipszis, illetve a történelem apokaliptikus szerkezetének megértéséhez nagy segítség a qumráni szövegek ismerete: a 4Q 242 (Nabúnaid imája) a 4Q180-181, a 4Q246, 4Q552-553, 4Q248. A 4Q242-ben, az utolsó babilóniai uralkodó, Nabúnaid beszéli el betegségének történetét, amelynek körülményei hasonlóak, mint Dániel 4. fejezetében Nebukadnezár királyé. A 4Q180-181 a történelem korszakait mutatja. John J. Collins megjegyzi, hogy a bibliai, illetve qumráni Dániel számos középkori apokaliptikus Dániel-hagyománnyal is azonosítható,²³ ezt részletesen fejti ki a *The Literature of the Second Temple Period* című tanulmányában.²⁴ A qumráni közösség felfogása szerint a történelem jó és rossz korszakokra osztható, és a végső ítélettel zárul, a jó győzelmével. A szöveg felsorolja a nemzedékeket, Noétól, Sémtől Ábrahámgig, elbeszéli, hogy minden időperiódus a maga jól megszabott rendje szerint zajlik.²⁵ A jó és a rossz állandó harca a történelemben visszatérő téma a qumráni szövegekben. A 4Q246 egy király látomásáról és annak megfejtéséről szól, nagyon hasonlóan ahhoz, ahogy Dániel fejti meg a babilóniai király álmait és látomásait.²⁶ A látomás Asszíria és Egyiptom háborújával kezdődik. A II. columnában szereplő „Isten fia”, valószínűleg IV. Antiokhosz Epiphanészt jelöli, aki a bibliai Dánielnél szintén fontos szerepet játszik. IV. Antiokhosz Epiphanész III. Nagy Antiokhosz fia volt, aki használta az „isten” nevezet.²⁷ A 4Q552-553 szövegek egy látomást írnak le, ahol négy fáról olvasunk, amelyek négy

²⁰ BICKERMAN 1967: 70.

²¹ BICKERMAN 1967: 71.

²² BICKERMAN 1967: 71.

²³ COLLINS 1992: 36.

²⁴ COLLINS 2002: 53.

²⁵ FRÖHLICH 2000: 382–383.

²⁶ FRÖHLICH 2000: 243.

²⁷ FRÖHLICH 2000: 243.

királyt jelentenek, hasonlóan a dánieli tematikához.²⁸ Dánielnél megjelenik a világfa-álmom is, itt is találunk a két szöveg között hasonlóságot. A 4Q248 Dániel 10–12. fejezeteihez hasonlóan egy egyiptomi hadjáratról szól, a leírások olyanok, mint IV. Antiokhosz Epiphanész két egyiptomi hadjárata (Kr. e. 169, 168). Dániel a 10. fejezetben látomást lát. Egy férfit lát, aki őt „kedvelt férfiúnak” nevezi, és elmondja Dánielnek az idők végéről szóló látomást. Gábrriel arkangyal megmutatja Dánielnek a görög és perzsa uralkodók háborúját, különösen IV. Antiokhosz Epiphanész (Kr. e. 215–164) szeleukida uralkodó korának eseményeit.

A történeti apokalipszis hagyományban nemcsak a qumráni tradíció tölt be jelentős szerepet, hanem az úgynevezett akkád próféciaak számos eleme is. Az akkád próféciaak pszeudopróféciaak, összevethetőek a bibliai zsidó hagyománnyal.²⁹ Az akkád történeti apokalipszisekben a jó és rossz periódusok követik egymást, míg az ősi zsidó hagyomány értelmezése szerint minden történelmi esemény egyedi. Ez a nézet később, valószínűleg babilóniai és görög hatásra megváltozott. Sokszor úgy kezdődnek, hogy „egy herceg fog kelni”, a nevet általában nem említik, de az eseményekből sokszor azonosítható az uralkodó. Az uralkodás korszakaiban a jó és a rossz követi egymást, stílusában és a szókincsében hasonló az akkád ómenirodalomhoz. Ezek a próféciaak egy tisztán irodalmi, írott műfaj képviselnek, nincsen arra bizonyíték, hogy szájhagyomány útján is léteztek volna. Két ilyen szöveg ismert, az úgynevezett *Dinasztikus prófécia* és az *Uruk-prófécia*. A *Dinasztikus prófécia* a Szeleukida Birodalom bukását írja le, ezt vehette át a zsidó hagyomány. Az *Uruk-prófécia* Uruk városának jó és rossz időszakairól szól, és általában a Kr. e. 1000 körüli időre datálják. Ezek a próféciaak tartalmazzák a világvégének leírására vonatkozó történeteket is, ahol minden rossz jóvá válik, így kapcsolódnak a zsidó apokaliptikus irodalomhoz, főleg *Dániel könyvéhez*. Az akkád hagyományon kívül a zsidó gondolkodásra hatást gyakorolt a perzsa dualizmus is, amellyel a judaizmus a Második Templom korában találkozott.³⁰ A zsidó apokaliptikus gondolkodás nagyon összetett, hatással volt rá a hellenizmus, a mezopotámiai jövőmondó hagyomány és az egyiptomi bölcsélet is. Gerhard von Rad a 19. században vitatott elméletet fogalmazott meg, amellyel ezt az összetett gondolkodást magyarázta. Szerinte az apokaliptika lényege nem az eszkatológia, hanem a történelem menetének determinisztikus megközelítése.

Grayson, Lambert és Hallo kimutatta, hogy hasonlóság van az akkád apokalipszisek és a bibliaiak között. W. W. Hallo írja, hogy a legközelebbi kapcsolatot H. Zimmerman találta meg a *Die Keilinschriften und das Alte Testament*ben. R. H. Charles ismerte fel azt, hogy a prófécia tulajdonképpen egy csatorna az isteni akarat közvetítésére. Grayson és Lambert vizsgálták az összefüggést a bibliai apokalipszisekkel.³¹ A legteljesebb hasonlóságot az általuk vizsgált szövegekkel *Dániel könyve* 8,23–25 és 11,3–45-ben találták. Ezek a részek egy meg nem nevezett király trónra lépését írják le. Az akkád szövegben is szó esik egy uralkodóról, aki a világ mind a négy részét fogja uralni, a négyes szám *Dániel könyvében* is központi jelentőséggel bír.

A mai tudományos felfogás általában elfogadja John J. Collins meghatározását. Collins az apokalipszist egy kinyilatkoztató, elbeszélő, beszámoló jellegű irodalmi műfajként fogja fel: „Az apokalipszis egy feltáró irodalmi műfaj, narratív szerkezettel, a kinyilatkoztatás egy nem

²⁸ FRÖHLICH 2000: 241.

²⁹ COLLINS 1992a: 282.

³⁰ COLLINS 1992a: 281.

³¹ GRAYSON—LAMBERT 1964: 10.

e világi létezőtől származik, és emberi lényen keresztül történik, egy időben definiált transzcendens valóságot fed fel számára, olyannyira, hogy megmutatja az eszkatologikus üdvösséget, amely egyúttal magában foglal egy térbeli, természetfeletti világot.”³² Ezt a meghatározást a Kr. e. 250—Kr. u. 250 között élt zsidó-keresztény írók, gnosztikusok, görög-római írók, valamint perzsa szerzők ihlették. Az apokalipszis fogalma összetett, különféle jelentéseit különböztetjük meg. A legfontosabb az úgynevezett történelmi apokalipszis, amelyet elsősorban *Dániel könyvéből* és a qumráni hagyományból ismerünk. A zsidó történelmi apokalipszis hagyományban a történelem egy végső ítéletbe torkollik, magában foglalja a menny és a pokol vízióját, valamint másvilági utazásokat, amelyek *Henok könyvéből* és a korai keresztény hagyományból ismeretesek. Tekinthejtük az apokaliptikus irodalmat *Gestalt* struktúrájának, amely egy idealizált kognitív modellt jelent, ahol az egyes elemek értelmét az egészhez való kapcsolatuk adja meg. Ezek az elemek utalások a megváltás módjára és a transzcendens valóságra térben és időben egyaránt. Vannak olyan tudósok, akik egy tematikus meghatározást tartanak indokoltnak. E. P. Sanders megfogalmazása szerint a definíció az, ami magában foglalja a kinyilatkoztatást és annak ellentétét is.³³ Mueller szerint *Dániel könyve* egy jövendőmondó bölcsesség-irodalom által inspirált mű, amely álmokat és ómeneket magyaráz.³⁴

A történelem menetének magyarázatai a különféle kultúrákban nem öncélúak, a történelmi apokalipszisek annyiban relevánsak, amennyiben nem veszítik el értelmüket, minden korban magyarázatként foghatóak fel, vagyis megvilágítják a történelem értelmét, meghatározzák a fejlődés, a haladás lehetséges irányát. Ez az emberiség számára lényeges mind a mai napig, a klasszikus zsidó és keresztény apokalipszisek témája nemcsak a kinyilatkoztatás, hanem a természetfeletti világ magyarázata, megértése és megértetése.

Felhasznált irodalom

Arcanum

- é. n. *Keresztyén bibliai lexikon*. Dániel könyve szócikk. <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-keresztyen-bibliai-lexikon-C97B2/d-C9AC0/daniel-konyve-C9ACF/> (Letöltés ideje: 2022. december 29.)

BICKERMAN, Elias Joseph

- 1967 *Four Strange Books of the Bible: Jonah, Daniel, Koheleth, Esther*. New York: Schocken Books.

COLLINS, John Joseph

- 1992a Apcolypse and Apocalypticism. In FREEDMAN, Noel David (szerk.): *The Anchor Bible Dictionary Vol. 1*. New York: Doubleday, 279–292.
 1992b Book of Daniel. In FREEDMAN, David Noel (szerk.): *The Anchor Bible Dictionary Vol. 2*. New York: Dell Doubleday Publishing, 29–37.
<https://doi.org/10.5040/9780300261882-019>

³² COLLINS 1992b: 30.

³³ COLLINS 1992b: 33.

³⁴ COLLINS 1992b: 29.

2002 The Literature of the Second Temple Period. In GOODMAN, Martin (szerk.): *The Oxford Handbook of Jewish Studies*. New York: Oxford University Press, 53–78.

<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199280322.013.0004>

2020 Apocalypticism as a Worldview in Ancient Judaism and Christianity. In MCALISTER, Colin (szerk.): *The Cambridge Companion to Apocalyptic Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 19–35.

<https://doi.org/10.1017/9781108394994.002>

FRÖHLICH, Ida

1996 „Time and Times and Half a Time”. *Historical Consciousness in the Jewish Literature of the Persian and Hellenistic Eras*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

2000 *A qumráni szövegek magyarul*. Piliscsaba—Budapest: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar — Szent István Társulat.

GRAYSON, Albert Kirk — LAMBERT, Wilfred George

1964 Akkadian Prophecies. *Journal of Cuneiform Studies*, 18/1, 7–30.

<https://doi.org/10.2307/1359336>

KNIBB, Michael Anthony

2010 Apocalypticism and Messianism. In LIM, Timothy H. — COLLINS, John J. (szerk.): *The Oxford Handbook of The Dead Sea Scrolls*. New York: Oxford University Press, 403–433. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199207237.003.0018>

MADÁCH Imre

2006 *Az ember tragédiája*. Budapest: Osiris.

SZILVÁSI József

2020 *Pál apostol apokaliptikája*. Bibliai Akadémia blog: <http://www.bibliaiakademia.hu/2020/11/22/pal-apostol-apokaliptikaja/> (Letöltés ideje: 2023. január 11.)

Szent Jusztinosz eszkatológiája — Krisztus mártírjának reménye

Perendy László SchP

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar — Budapest

Szent Jusztinosz filozófus és vértanú mindhárom fennmaradt művében (*Dialogus a zsidó Trifónnal*, 1. és 2. *Apológia*) foglalkozik eszkatológiai kérdésekkel. Tanulmányom első részében Eric Francis Osborn nyomán¹ azokat a fő témaköröket foglalom össze, amelyek köré a különböző kontextusban olvasható kijelentései csoportosíthatók.²

Krisztus második eljövetele

Jusztinosz az első szerző az ókeresztény korból, aki részletekbe menően tárgyalja Krisztus második eljövetelét (ή δεύτερα παρουσία), világosan megkülönböztetve első eljövetelétől. A Messiás jelenleg egyházában van jelen, amely az ő köntöse, és amelyet saját véreben mosott meg (D.LIV. 1.). A keresztényekben jelenleg erő szerint (έν δυνάμει) van jelen. A második eljövétel során azonban jelenléte mindenki számára láthatóvá válik. Az első és második eljövetele közötti időszakban élünk: έν τῷ μεταξὺ τῆς παρουσίας αὐτοῦ χρόνῳ (D.LI. 2.). Nem sokkal Jusztinosz halála (c. 165) után keletkezhetett a *Murator-i töredék*, amely így ír Krisztus első és második eljöveteléről: „ac de gemino eius adventu. Primo in humilitate despectus quod fuit secundum potestatem regalis patris, praeclarum quod futurum est.”³

Jusztinosz számára a második eljövétel teljes bizonyosság. Úgy látta, hogy a rómaiak és a zsidók egyaránt kénytelenek cáfolhatatlan bizonyítékként elfogadni a jövőre vonatkozó próféciákat, hiszen a próféták jövendölései már az első eljövettel kapcsolatban bizonyíthatóan beteljesedtek (1A.XXX.1.). Az *1. Apológia* 30. fejezetétől az 51-ig ír azokról a próféciákról, amelyek nagyon pontosan megjövendölték Krisztus életének eseményeit, halálát és feltámadását. Az 52,3-ban így összegzi mondanivalóját: „A próféták ugyanis két eljövetelét hirdették előre: az elsőt, amely mint megvetett és szenvedő emberé már megtörtént; a másodikat pedig, amikor dicsőségben fog eljönni a mennyből, együtt angyali seregével, amint megjövendölték, amikor majd minden valaha élt ember testét fel fogja támasztani, és míg a méltókéét halhatatlanságba fogja öltöztetni, addig az igaztalanokét örök érzékelésben a gonosz démonokkal együtt örök

¹ OSBORN 1973: 186–203.

² A tanulmányban szereplő magyar nyelvű idézetek *A II. századi görög apologéták* c. kötet publikálás előtt álló második kiadásából valók. Az első kiadás: VANYÓ 1984. A három mű címének rövidítése: 1Ap., 2Ap., D.

³ Idézi: OSBORN 1973: 187.

tűzre fogja vetni.” E dicsőséges eljövétel a zsidók számára szembesülést jelent majd Krisztus keresztyével: „Látni fogja a ti népetek, és felismerik azt, akit átszúrtak, ahogyan Ozeás, egyike a tizenkét prófétának és Dániel előre megmondta” (D.XIV.8.).

Szerinte az a két kecskebak, amelyet a *Tóra* szerint engesztelésül fel kellett áldozni, Krisztus két eljövételének előképe: a feláldozott bak jeleníti meg az első eljövételét, a második pedig a második eljövételt (D.XL.4–5.). Egyes kutatók véleménye szerint ez a kijelentés a samaritánus exegézis hatását tükrözi.⁴

A második eljövétel tehát dicsőséges lesz: angyalai kíséretében érkezik majd el Krisztus. Zakariás jövendölte meg, hogy akkor majd összegyűjti Izrael szétszóródott fiait. Ezekiel látomása a csontmezőről (Ez 37,7–8) szintén ekkor fog beteljesedni. Izajás próféciaja szerint (Iz 45,23) mindenki le fog borulni előtte. A jók jutalma a halhatatlanság lesz, a gonoszoké pedig az örök büntetés (Iz 46,24). Ezek és más próféciaik bizonyítják, hogy az a keresztre feszített, akit a keresztények imádnak, Isten elsőszülöttje és minden ember bírja.

A *Dialógus* kezdetén Jusztinosz a próféciaikat két csoportra osztja. Az első csoportba tartozók esetében a Krisztusra vonatkozó jelzők (ἄτιμος, ἀειδής, θνήσκος) az első eljövételre vonatkoznak, amint erről Iz 53-ban olvashatunk. A többi jelző a dicsőséges második eljövételre vonatkozik, amikor – Dán 7,13 tanúsága szerint – Krisztus dicsőségben jön el az ég felhőin. Hogy mindkét esetben ugyanarról a személyről van szó, abból lesz nyilvánvaló, hogy második eljövetelek is láthatóak lesznek sebei Izrael számára, ahogyan ezt Zak 12,10 megjövendölte. Noha a két eljövétel nem választható szét teljesen egymástól, mégis van köztük kontraszt. A keresztre feszített Úr nevének ereje már most megnyilvánul a démonok kiűzésekor, a második eljövétel dicsősége azonban még ennél is nagyobb lesz: „Szenvedésének üdvösségszerző hatalmában oly nagy erő mutatkozott meg, mint amekkora majd dicsőséges megjelenésében lesz nyilvánvaló. Mert eljön ő a felhők felett mint Emberfia, ahogyan Dániel hirdette róla, és vele együtt jönnek angyalai is” (D.XXXI.1.).

Trifón szerint a próféciaik még nem teljeshettek be, hiszen a Messiás nem lehet olyan személy, aki átok alá esett, mivel keresztre feszítették. Vita bontakozik ki köztük arról is, hogyan kell értelmezni *Dániel könyvének* kijelentését (7,25) a következő kifejezéssel kapcsolatban: „egy ideig, időkig és egy fél ideig”. Jusztinosz szerint nem jelenthet 350 évet, amint Trifón véli, hanem csak 3 és fél évet, ameddig „a bűn embere” uralkodni fog, és szörnyen átkozza majd a Magasságbelit. Jusztinosz szerint a bűn emberének megjelenése Dániel próféciaja értelmében meg kell hogy előzze a Messiás eljövételét. Az *Apokalipszistól* eltérően azonban Jusztinosz kijelentései alapján nem azonosítható a Római Birodalommal, és *Nero redivivus*nak sem tekinthető.

Jusztinosz szerint Illés az előhírnöke a Messiás mindkét eljövételének. Eljött Keresztelő János személyében (ahogyan Jézus is kijelenti), és el fog jönni a végidőkben is. Trifón úgy véli, hogy Illés még egyszer sem jöhetett el újra, de majd ő fogja felkenni a Messiást. Jusztinosz ezzel szemben Zakariásra hivatkozik (tévesen, Malakiás helyett), hogy Illés az Úr nagy és szörnyűséges napja előtt fog eljönni. Jusztinosz szerint ez a kifejezés nyilván a dicsőség megnyilvánulásának és a végítéletnek napjára vonatkozik. A prófétai lélek Illésről Jánosra szállt, ugyanúgy, ahogyan az amalekiták elleni küzdelemben Mózesről Józsuéra. Akkor — rejtett formában —

| ⁴ WEIS 1944: 199–205.

maga Isten küzdött Amalek ellen, mégpedig a kereszt jele által, amelyet Mózes felemelt két karja jelenített meg. A gonosz lelkek most pedig szintén a kereszt ereje miatt reszketnek. Nekünk, keresztényeknek tehát nem kell második eljöveteleig várnunk, hogy ezt az erőt megismerjük.

Illés szerepe nagy jelentőségű volt a korabeli zsidóság számára is, mivel várakozásaik szerint ő fogja meghirdetni a megváltás közeledtét. Ő hozza majd el az *apokatasztasziszt*, gyógyítva és helyreállítva Izrael népét, amelyet a bűn elválasztott Istentől. Azonban az evangéliumok szerint nem minden teljesedett be a Keresztelő szenvedésében, akiben Jézus szavai szerint Illés már eljött. A szinoptikus evangéliumokban a Tábor-hegyi színeváltozáskor Mózes és Illés az Úrnak a jövőendő szenvedéséről beszélgetnek. Illés jelenléte készíti a tanítványokat arra, hogy megkérdézzék, úgy fog-e történni, ahogyan az írástudók mondják, vagyis hogy először Illésnek kell eljőnie. Jézusnak a Mt 17,11-ben olvasható szavai alapján állítja Jusztinosz, hogy amint Illésnek két eljövele volt, a Messiásnak is kettő várható, amelyek közül a második a jövőben fog bekövetkezni. Jusztinosz nem beszél Illés eljövendő szenvedéséről. Urunk szavainak ilyenfajta értelmezése kétségtelenül beleillik a korai egyház apokaliptikus várakozásaiba.

Jusztinosz szerint Jákob pátriárka is megjósolta a Messiás kétszeri eljövetelét, amikor azt mondta Júdának, hogy ő lesz a nemzetek, vagyis a pogányok várakozása, reménysége (Ter 49,8–12), akinek majd kifejezik hódolatukat. Mindig lesz próféta vagy uralkodó Júdában — mondja Jákob —, amíg el nem jön az, ami Júdának készített. Valóban, mindig volt vezetője Izraelnek, egészen Jézus haláláig. Igaz, hogy Heródes Askalonból származott, de az ő idejében is volt főpap Júdában. Most azonban — mondja Jusztinosz — nincs se próféta, se király Izraelben. Minden beteljesedett tehát, amit a Krisztus első eljöveteleig bekövetkezett eseményekről Jákob megjövendölt. Az a kijelentése, hogy a nemzetek számára προσδοκία (reménnyel teljes várakozás) lesz, bizonyítja, hogy a jövőben biztosan bekövetkezik az ő második eljövele (D.LII.1–2.).

A második eljöveteletről szóló kijelentések összefoglalásaként megállapíthatjuk, hogy Jusztinosz beszámolója gazdag szentírási és apokaliptikus anyag ismeretén alapul. Mondanivalójának lényege, hogy a Messiás valamennyi pogány nemzet várakozásának megfelelően úgy fog visszatérni Jeruzsálembe, hogy feltárja oldalának sebtét, ezzel mutatva meg, hogy ő azonos a megfeszített Krisztussal. Megjelenését meg fogja előzni „a bűn emberének” feltűnése, majd Illés eljövele, aki majd mindent helyreállít. Akik látták a Messiást a megaláztatásban, akkor majd reménnyel tekinthetnek ugyancsak őrá, a Megdicsőültre.

A test feltámadása

A „férgék reményének” nevezve Kelszosz kigúnyolta a keresztényeknek a test feltámadásába vetett hitét (Órigenész: *Contra Celsum* V, 14). A keresztény hitnek egyetlen másik eleme nem volt annyira kitéve a pogányok megvetésének, mint ez. A gnosztikusok is kifejezték értetlenkedésüket és szkepszisüket ezzel kapcsolatban. Jusztinosz a keresztény hit szerves részének tartja, és az apológiákban meg a *Dialógus* apokaliptikus részében részletesen leírja a feltámadást. Ne feledjük, hogy a *Dialógus* elején éppen a lélek halhatatlanságának kérdése miatt fejezi ki elégedetlenségét a platonizmus tanításával szemben. A feltámadással kapcsolatban azonban

Platón szövegeseként tartja számon, akire pedig Kelszosz is próbált hivatkozni. Érvelésben Jusztinosz az érzékelés képességéből indul ki. Kijelenti, hogy mindenki alá lesz vetve a büntetésnek, aki gonoszul cselekszik. Ha maga a császár tesz is rosszat, büntetésben fog részesülni halála után. Mindenkinek számot kell adnia cselekedeteiről és annak a hatalomnak a gyakorlásáról, amelyet kapott.

Ha a halál állapotában megszűnne az érzékelés képessége, a gonoszok igen jól járnának, hiszen nem érzékelnék a nekik kijáró büntetést — állítja Jusztinosz. Maga a császár is tud azokról a jelenségekről, amelyekről például Dodona és Delphoi híresek, és hitelesnek tartja őket, amelyek pedig arról tanúskodnak, hogy a lelkek nem veszítik el az érzékelés képességét a test halála után sem. A nagy jóshelyeken előforduló események mind ezt bizonyítják Jusztinosz szerint. Homérosz, Empedoklész, Püthagorasz, Szókratész, Platón szintén ezt tanította. Ha a császár elfogadja, amit ők mondanak, akkor a keresztények meggyőződését is el kell fogadnia, akiknek Istenbe vetett hite ráadásul még erősebb is. A keresztények azért is hisznek a test feltámadásában, mert meg vannak győződve arról, hogy Isten képes mindezt megtenni.

Másik érve az, hogy egy esemény rendkívülisége, szokatlansága nem érv amellet, hogy ne lenne lehetséges. A keresztények Tanítómestere maga mondta, hogy ami nem lehetséges az embereknek, lehetséges Istennek. Jobb félni Istent, mint kitenni magunkat annak a veszélynek, hogy halálunk után testestől-lelkestől a pokolra kerülünk, ahol a gonoszok és a hitetlenek szenvednek.

A feltámadás részleteit illetően Jusztinosz a Jeruzsálemmel kapcsolatos próféciák beteljesedésével érvel, és az *Íráshoz* való hűségével kiváltja Trifón rokonszenvét. Megkérdezi Jusztinoszt, valóban hisz-e abban, hogy a lerombolt Jeruzsálem újra felépül, és benne fognak élni a keresztények a pátriárkákkal és a prófétákkal együtt. Jusztinosz először Iz 65,17–25-tel érvel, ahol az új Jeruzsálemben hallható ujjongásról olvashatunk. A rendelkezésére álló szövegváltozatra támaszkodva azt állítja, hogy ez az állapot ezer évig fog fennmaradni. Felhívja figyelmünket a 90. *zsolttára* is, amelyben azt olvashatjuk, hogy egy nap Isten számára annyi, mint ezer év (Zsolt 90,4). Ezt a kijelentést a végidőkre vonatkoztatja, de a *Jelenések könyvével* is érvel.

Jusztinosz Papiaszhoz és Iréneuszhoz hasonlóan tehát khiliaszta nézeteket vall, de — Iréneusztól eltérően — nem tekinti eretnekeknek azokat a keresztényeket, akik ezen a téren nem osztják meggyőződését.⁵

A végítélet

Krisztus eljövetele és a test feltámadása már a végítélet felé mutat. A második eljövetelet követi majd az ítélet. Jusztinosz kifejti, hogy Isten majd mindenkit feltámaszt, de némelyeket véget nem érő boldogságban részesít az Ő örök királyságában, másokat azonban örök tűzzel büntet. A dolgok pontosan úgy fognak történni, ahogyan Dániel megjövendölte. A negyedik, istenkáromló állatot teljesen megsemmisítik. A gonoszságnak vége szakad, és Isten szent népe elnyeri a hatalmat (D.XXXI.).

⁵ NARDI 1995: 123–124.

Az *1. Apológiában* kifejtett véleménye szerint az örök boldogság és az örök tűz között nincs harmadik lehetőség. Jusztinosz azzal érvel, hogy az ítélet megtörténte, vagyis a jók és a gonoszok teljes szétválasztása Isten és az ember természete miatt egyaránt szükséges. Az ördög és a gonosz lelkek serege Krisztus szavának megfelelően tehát az örök tűzre kerül. Ha nem lenne ítélet, ez azt jelentené, hogy Isten nem létezik, vagy hogy érzéketlen a jó és a rossz iránt. A filozófusok tudnak valamit erről az ítéletről, de félreértik a lényegét, és alábecsülik jelentőségét. Platón azt állította, hogy Rhadamanthusz és Minosz büntetik majd meg a gonoszokat, valójában azonban Krisztus lesz a végső ítélet bírója. A büntetés azonban nemcsak ezer évig fog tartani, ahogyan Platón állította, hanem örökké. A büntetést mindenki a saját testében szenvedni majd el; a lelkek nem vándorolnak át más testbe (1A.VIII.).

Az emberek által hozott minden törvényes ítélet háttérében ott van Isten ítélete, mint vonatkozási pont, mint egyfajta minta. Az örök büntetésbe vetett hit révén a keresztények tulajdonképpen a világi bírák szövetségeseinek tekintendők, hiszen ők is arra törekszenek, hogy a törvényt érvényesítsék, és a gonoszságot megtorolják (1A. XII.).

Jusztinosz éppen azért írja apológiáit, hogy a keresztényeket ne lehessen az életmódjuk és tevékenységük eltitkolásával vádolni. Az uralkodó így majd saját maga is felelős lesz azért, ha a tények ismeretében nem a jognak megfelelően cselekszik. Az *1. Apológia* végén megismétli fenyegetését: „Ha pedig úgy látjátok, hogy mindezeknek van értelme és igazak, tartásotok mindezt tiszteletben, de ha ostobaságnak tűnik, mint vénasszonyos fecsegést vessétek el, azonban ne szabjatok ki halálos ítéletet — mint ellenségeitekre — azokra, akik semmi gonoszat nem tettek. Ugyanis már hangsúlyoztuk, hogy ti sem fogtok elmenekülni Isten eljövendő ítélete elől, ha kitarotok az igazságtalanságban, és mi fel fogunk kiáltani: — Történjen az, ami kedves az Istennek.” (1A.LXVIII.1.)

A *2. Apológiában* a keresztények megbüntetésének igazságtalan volta kerül előtérbe. Jusztinosz kijelenti, hogy Róma városának kormányzója, Urbicus a gonosz démonoknak engedelmeskedik, akik arra használják fel a bírakat, hogy halálra ítéljék a keresztényeket. Az ítélet mibenlétéről hasonlóan beszél, mint az *1. Apológiában*: „De nehogy valaki azzal álljon elő, amit a magukat filozófusoknak tartók mondanak, hogy hiú beszéd és fenyegetés az, amit hirdünk, vagyis, hogy örök tűzben bűnhődnek a gonoszok, és a félelemmel — nem pedig a dolgok jó és nemes voltával — vesszük rá az embereket az erényes életre, erre röviden felelni fogok. Ha ugyanis ez nem így van, akkor Isten sem létezik, vagy ha van, akkor nem törődik az emberekkel, és nincs se erény, se bűn, és mint erről már beszéltünk, akkor igazságtalanul büntetik a törvényhozók a jó rendelkezések áthágóit.” (2A.IX.1.) A *2. Apológia* végén pedig azt a kívánságát fejezi ki, hogy az uralkodó a vallásosságának és a filozófiájának szellemében ítélkezzék: „Bárcsak ti is, a helyes istentisztelet előmozdítására való törekvéstetekhez és bölcséletet kedvelő személyetekhez méltóan, saját érdeketekben az igazságnak megfelelő ítéletet hoznátok!” (2A.XV.5.)

Szabad akarat, egyéni érdek, krisztusi megváltás

Az emberi természet megkívánja, hogy legyen végső ítélet, hiszen az ember szabad akaratral rendelkezik, ezért mindenkit a saját tetteinek értéke szerint (κατ' ἀξίαν τῶν πράξεων) ítél meg Isten. Ha ennek valóban tudatában lennének az emberek, akkor bizonyára megváltoztatnák az életvitelüket. Isten mindenről tud, legyen az külső cselekedet vagy belső motiváció. Aki többet kapott Istentől, annak többről kell majd elszámolnia a végső ítéletkor. A világi uralkodóknak becsülniük kellene a keresztények értük mondott imáit: „De, ha nem fogtok törődni imádságainkkal és azzal, hogy mindent nyíltan beismerünk, akkor sem fogunk kárt szenvedni, mivel hisszük, vagy inkább az a meggyőződésünk, hogy mindenki a tettei érdeme szerint fog bűnhődni az örök tűzben, és mindenki számot fog adni aszerint, hogy milyen képességeket kapott az Istentől, Krisztus figyelmeztetése alapján: akinek az Isten többet adott, attól többet is kér számon [Lk 12,48].” (1A.XVII.4.)

Ugyanebben a műben később megerősíti meggyőződését az emberi akarat szabadságával kapcsolatban. Erről tanúskodnak a próféták is, akiktől megtanulhatjuk, hogy mindenkit a saját tettei alapján ítél majd meg Isten: „De nehogy valaki is abból, amit mondtunk, arra következtessen, hogy mi valamiféle kikerülhetetlen végzetről beszélünk a bekövetkezett események kapcsán, meg hogy előre eltervezett dolgokat hirdetünk, ezért a következő magyarázatot adom. A prófétáktól úgy tanultuk, és igaznak ismerjük azt, hogy az egyes cselekedetek értékének megfelelően vagy szenvedésben és bűnhődésben, vagy jutalomban lesz része mindenkinek; és ha ez nem így lenne, hanem minden a sorsnak megfelelően történne, akkor semmi sem függene tőlünk. Ha a sorsnak megfelelően lenne az egyik jó, a másik rossz, az előbbiért így nem járna elismerés, az utóbbi miatt meg elmarasztalás.” (1A.XLIII.1–2.)

Azt is nyomatékosan hangsúlyozza, hogy létezik egyetemes, lényegében vallások fölötti erkölcsi mérce a tettek megítélésére. Trifón megkérdezi, hogy akik a mózesi Törvény szerint éltek, ugyanolyan megítélés alá esnek-e, mint azok, akik a Törvény kihirdetése előtt éltek, mint például Hénok és Jákob. Jusztinosz azt válaszolja, hogy mindenki a saját igaz voltának, megigazultságának mértéke alapján üdvözülni majd: καὶ ἕκαστος τῆ αὐτοῦ δικαιοσύνη σωθήσεται. Ezt Ezekiel kijelentése (Ez 14,20) alapján állítja, aki hangsúlyozza, hogy még ha Noé, Dániel vagy éppen Jákob kérné fiai feltámasztását, azt is megtagadná Isten, ha nem lennének rá ők maguk méltók. Jusztinosz szerint a Törvény igenis sok olyan előírást tartalmaz, amelyek harmóniában vannak az egyetemes természeti törvény folytán is helyesnek ítélnélhető cselekedetekkel, megfelelnek az igaz vallásosságnak, és elősegítik a megigazulást. Ennél fogva Krisztus feltámadása miatt azok is üdvözülhetnek, akik betartották a Mózesnek adott Törvényt, de azok is, akik a Törvény kihirdetése előtt éltek igaz módon, továbbá azok is, akik ismerték őt, vagyis személyesen találkoztak vele. Hiszen Isten Fiaként ő már a Hajnalcsillag előtt létezett, megtestesült a Dávid családjából származó Szűztől, mégpedig azért, hogy minden gonoszságot megsemmisítsen. A Kígyó és a gonosz angyalok a végítéletkor majd megsemmisülnek, mégpedig a halállal együtt (D.XLV.).

Feloldható ellentmondások?

Jusztinosznak az eszkatológiával kapcsolatos főbb kijelentéseinek összefoglalásából is kitűnik, hogy ellentmondások figyelhetők meg köztük. Az első nehézséget E. F. Osborn abban látja, hogy a *Dialógus* szerint a lélek nem a saját erejéből halhatatlan, hanem csak ha Isten Lelkének jelenlétében él. Másrészt azt is hangsúlyozza Jusztinosz, hogy valamennyi lélekben, vagyis a jók és a rosszak lelkében egyaránt megmarad az érzékelés képessége a halál után, tehát ezek szerint valójában a gonoszok sem szűnnek meg létezni, és az érdemektől meg a bűnöktől függetlenül mindenki fel fog támadni az ítéletre. A második ellentmondás lényege, hogy létezik-e átmeneti állapot az üdvözültek és a kárhozottak állapota között. Egy helyen Jusztinosz eretnekként bélyegzi meg azokat, akik szerint a lélek a halál után rögtön Istenhez jut (D.LXXX.4.). Másutt (2A.II.19.) azonban kifejezetten ezt állítja, igaz, hogy csak a mártírok lelkéről. Egyebütt (1A.II.4.) pedig azt írja, hogy a császár megölheti ugyan a keresztényeket, de valójában nem tud kárt tenni bennük. A *Dialógus* V. 3-ban pedig az öregember, aki a keresztény tanításba vezeti be Jusztinoszt, egyértelműen azt állítja, hogy létezik egy átmeneti állapot a halál után, ahol két külön helyen várakoznak az igazak és a gonoszok. E kijelentés alapján azonban úgy tűnik, hogy ezzel tulajdonképpen elővételezi a végítéletet. Kérdéssé válik tehát, hogy szükség lesz-e még egyáltalán egyetemes ítéletre. További ellentmondásnak tűnik, hogy míg az apológiákban arról beszél, hogy a világvégén a tűz mindent elpusztít, a *Dialógusban* viszont egy Új Jeruzsálemről beszél.

E. F. Osborn arra hívja fel a figyelmünket, hogy Jusztinosz elsősorban apologéta, tehát valakikkel szemben törekszik megvédeni a keresztény hit egyes tételeit, és a különböző oldalakról érkező támadásokra kíván reagálni. A δεύτερα παρουσία hangsúlyozása azért különösen fontos számára, hogy demonstrálja: a világvégén eljövő Messiás ugyanaz a személy, akit keresztre feszítettek és átdöftek. A test feltámadását azokkal szemben kellett állítani, akik ezt nevetség tárgyává tették, illetve tagadták az érzékelés képességének meglétét a halál után. Az Új Jeruzsálem ezeréves virágzásába vetett személyes hitét azokkal szemben kellett megvédenie, akik felfigyeltek arra, hogy maguk a keresztények is különféle módokon gondolkodnak erről. Isten igazságosságának és az emberi szabad akaratnak tagadhatatlan megléte követelte meg a végítélet kikerülhetetlen bekövetkezésének hangsúlyozását. Ez a végítélet egyrészt univerzális érvényű, ugyanakkor azonban az emberi törvénykezésben is megnyilvánul valamilyen partikuláris formában. Osborn szerint a felsorolt kijelentések egyike sem hanyagolható el, ha a keresztény hit legfontosabb elemeit kívánja bemutatni és megvédeni egy apologéta.⁶

Jusztinosz a jó reménység embereiként mutatja be a keresztényeket (εὐέλπιδες): „[M]i, akik közül sokan egykor gyűlöltek egymást, sőt megölte egyik a másikat, sokat törődtek azzal, hogy ki nem tartozott népünkhöz szokásai vagy életfelfogása révén, most Krisztus eljövetele után közösségben élünk velük, sőt ellenségeinkért imádkozunk, és azokat, kik igazságtalanul gyűlölnek bennünket, igyekszünk meggyőzni, mert Krisztusnak helyes parancsai szerint élve tudjuk csak remélni azt, hogy megnyerjük Istentől mindazt, ami javunkra válik.” (1Ap.XIV.3.) A keresztények tehát szüntelenül várják Uruk visszatérését, abba helyezve reményüket, hogy örök boldogságban együtt élhetnek majd vele az Új Jeruzsálemben. A közbeeső időben pedig

⁶ OSBORN 1973: 197–198.

elviselik a gonoszság támadásait, hiszen bíznak abban, hogy a gonoszságra végül teljes pusztulás vár. A keresztre feszített és feltámadott Úr végső győzelme és dicsősége alkotja a remény teológiájának alapját.

Az apológiákban és a *Dialógus*ban megjelenő eszkatológiai nézetek közötti különbségek feloldására is különböző megoldásokat javasolnak a kutatók, vagy éppen lehetetlennek tartják a kijelentések harmonizálását. L. W. Barnard szerint reménytelen összehangolni már a földi és a mennyei Jeruzsálemmel kapcsolatban megfogalmazott kijelentéseket is, hiszen Jusztinosz időnként azt állítja, hogy Krisztus ezeréves országa az újjáépített, ezer évig fennálló Jeruzsálemben valósul meg a keresztények számára, máskor pedig azt hangsúlyozza, hogy a lelki, örök Jeruzsálem fog hamarosan megjelenni. Barnard szerint az a nézet semmiképpen sem fogadható el, hogy ez a kérdés valójában nem is volt lényeges Jusztinosz számára, hiszen — emlékeztetnek egyes patológusok — az apológiákban meg sem említi sem a földi, sem a mennyei Jeruzsálemet. Sokkal inkább arról lehet szó — állítja Barnard —, hogy a világi hatóságokhoz intézett, a keresztények védelmét célzó művekből azért hiányzik ennek a kérdésnek a tárgyalása, mert káros lett volna az adott politikai környezetben foglalkozni vele, amikor Hadrianus hadai elpusztították az ősi Jeruzsálemet, és egy pogány várost építettek a helyére.

Barnard szerint Jusztinosz véleménynyilvánítását nyilvánvalóan ahhoz a környezethez igazította, amelyhez aktuálisan szólt. Az örök Jeruzsálemről szóló tanítása jól beleillik abba az újszövetségi hagyományba, amely hangsúlyozza, hogy az emberiség végső sorsának mindekelőtt lelki tartalma van. Krisztus földi, ezeréves uralmáról szóló kijelentéseinek üzenetét szintén akkor érthetjük meg leginkább, ha a 132–135 között zajló zsidó háború eseményeit vesszük figyelembe, amelynek során a lázadás vezetőjének, Bar-Kochbának is voltak messiási aspirációi. Számos jel arra mutat Barnard szerint, hogy amikor a vita zajlott Trifónnal, a háború még javában dúlt. A D.I.3-ban Trifón azt mondja, hogy nemrég menekült el a háborúból Hellászba, ahol először Korinthosban járt, majd később sok más városban. A zsidó háború eseményeiről a D.IX.3-ban is beszél Trifón kíséretének egyik tagja. A D.XVI.2-ben Hadrianus ediktumáról esik szó, amelyben kitiltotta a zsidókat Jeruzsálemből. A D.CVIII.3. pedig már kifejezetten említi, hogy Jeruzsálemet már elfoglalták, és onnan rengetegen menekültek el a birodalom nagyvárosaiba. Egy zsidó dialóguspartnerrel folytatott vita során nyilván nem lehetett megkerülni azt a kérdést, hogy mi lesz az elpusztított Jeruzsálem sorsa. A Jel 20,4 és 6 versei jelentették számára az alapot véleményének megformálásához: „Ezután trónokat láttam, azok ültek rajtuk, akikre az ítékezést bízta. [...] Boldog és szent, akinek része van az első fel-támadásban. A második halálnak ezeken nincs hatalma, hanem Istennek és Krisztusnak lesznek papjai, és ezer évig uralkodnak vele.”⁷ Barnard még említi néhány, az intertestamentális irodalomba sorolható zsidó irodalmi alkotást is (például *József halála*, *Báruk apokalipszise*, *Hénok könyve*). Ezekben a művekben hasonló elképzelésekkel találkozhatunk, amelyek tehát nyilván jó kiindulási alapot jelenthettek számára a Trifónnal kibontakozó vitában. Barnard szerint nem logikátlansággal vagy együgyűséggel kellene vádolni Jusztinoszt — mint ahogyan némelyik kutató teszi —, hanem el kell fogadnunk, hogy a történelmi körülmények és a vitapartnereinek nézetei követelték meg, hogyan alakítsa a saját álláspontját. Tehát időnként mód-

⁷ Az idézet a Szent István Társulat által kiadott bibliafordításból (2006) való.

jában állt az apokaliptika mitikus és kvázi fizikai nyelvezetét is használni, mégpedig attól füg­gően, hogy milyen téma tűnt fel a vita során.⁸

A végítélettel kapcsolatban Barnard véleménye szerint általánosságban azt a benyomást kelti Juszti­nosz, hogy azok az angyalok és emberek, akik gonoszat cselekedtek, és visszaéltek szabad akaratukkal, örök tűzre vettetnek. Azonban azt is állítja az apologéta, hogy az örök tűzben mindenki a gonosztetteivel arányosan bűnhődik (1A.XVII.4.). A *Dialógus* V.3-ban — mégpedig filozófiai fejtegetések közegében — viszont azt a véleményét hangoztatja, hogy a gonoszok csak addig léteznek, ameddig Isten bünteti őket. E. R. Goodenough szerint itt való­jában kétféle tradíciót őriz Juszti­nosz, és szellemi „tunyasága” miatt nem dönti el, hogy melyi­ket tekintse hitelesnek.⁹ Barnard szerint azonban itt is inkább arról van szó, hogy Juszti­nosz a befogadó közegre, vitapartnerre figyelve ismerteti a hagyomány bizonyos elemeit. A végítélet képét az *Újszövetség* alapján idézi fel olyan kontextusban, amelyben a személyes döntés fontos­ságát kell hangsúlyoznia, az apológiákban pedig a pogány világ számára inkább a keresztény hagyomány racionalitását hangsúlyozza. Ebben az összefüggésben a cselekedetek minősége a legfontosabb, és a büntetés ezekhez mérten kell, hogy arányos legyen.

A végítélet után bekövetkező világéggel kapcsolatos kijelentései szintén nem tűnnek konzisztensnek. A 2A.VII-ben kritika alá veti azt a sztoikus nézetet, miszerint Isten azonos lenne a változó és pusztulásnak alávetett anyaggal. Azt állítja, hogy akkor jön el a világvé­ge, amikor a mindent elemésztő tűz elpusztítja a gonosz angyalokat, a démonokat és az embe­reket. Nem vizsgálja meg azt a kérdést, hogy ez az állítás hogyan békíthető össze a *Dialógusban* olvasható nézettel, hogy az új Jeruzsálemből — amely ezek szerint mégsem válik a világéggé­ ős áldozatává — maga Krisztus fog uralkodni. Barnard emlékeztet bennünket, hogy a végső vi­lágéggéről csak az apológiákban beszél, az örök Jeruzsálemről pedig csak a *Dialógusban*. Bar­nard ebben az esetben is úgy látja, hogy a mindenekelőtt az aktuális vitapartnernek nézeteire reagál Juszti­nosz. A 2. *Apológiában* arra törekszik, hogy a középső platonizmus áramlataiban is megjelenő sztoikus nézetet támadja, miszerint az istenség periodikusan pusztul el a változás­nak alávetett anyagban, a *Dialógusban* pedig azt hangsúlyozza, hogy Krisztus annak az örök királyság fénye, amelynek fővárosa Jeruzsálem lesz.¹⁰

Juszti­nosznak a végidőről szóló, időnként ellentmondásokról sem mentes kijelentései el­lenére sem szabad elfelejtenünk, hogy milyen értékes forrást jelentenek számunkra fennma­radt művei a korai egyház eszkatológiai várakozásairól. Két világ határán állva arra törekedett, hogy Krisztus egyetemes üdvözítő akaratába vetett szilárd meggyőződését közvetítse Izrael fiai és a pogány világ felé. A teremtett világ és az emberi társadalom törekenységét bemutatva sür­gette, hogy minden jóakarató ember felismerje: az emberi lét végső célja a mennyei hazába való megérkezés.

⁸ BARNARD 1965: 86–98, 94–95.

⁹ GOODENOUGH 1923: 288.

¹⁰ BARNARD 1965: 97–98.

Felhasznált irodalom

BARNARD, Leslie William

1965 Justin Martyr's Eschatology. *Vigiliae Christianae*, 1965/19, 86–98.

<https://doi.org/10.1163/157007265X00070>

GOODENOUGH, Erwin Ramsdell

1923 *The Theology of Justin Martyr*. Jena: Frommann.

NARDI, Carlo (szerk.)

1995 *Il millenarismo. Testi dei secoli I–II*. Fiesole: Nardini Editore.

OSBORN, Eric Francis

1973 *Justin Martyr*. (Beiträge zur Historischen Theologie 47). Tübingen: Mohr Siebeck.

VANYÓ László (szerk.)

1984 *A II. századi görög apologéták*. (Ókeresztény Írók 8.). Budapest: Szent István Társulat.

WEIS, P. R.

1944 Some Samaritanisms of Justin Martyr. *Journal of Theological Studies*, 1944/45, 199–205. <https://doi.org/10.1093/jts/os-XLV.179-180.199>

Szent Jeromos írásainak eszkatológiai aspektusa

Fenyves Krisztián

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar — Budapest

A 4–5. század fordulóján élt és elsősorban a Biblia latin nyelvű fordításáról, a *Vulgatáról* ismert Hieronymus, azaz Szent Jeromos az ókori kereszténység egyik legnagyobb alakja, a négy nagy nyugati egyházatya egyike. Fordulatokban gazdag élete Pannónia határának közelében indult, majd a római szónokiskolákban folytatta tanulmányait, s bár annak a lehetősége is megcsillant a *vir trilinguis* előtt, hogy az Örök Város püspöke legyen, élete utolsó három évtizedét Betlehem egyik általa alapított monostorában töltötte mint egyszerű szerzetes és pap.¹ A következőkben Szent Jeromos eszkatológiáját fogom átfogóan elemezni, mindezzel pedig az eszkatológiai gondolkodás dogmatörténeti felvázolására is töreksem, tudniillik a *Nicea-konstantinápolyi hitvallás* tételeit (miszerint Krisztus „újra eljön dicsőségben ítélni és élőket és holtakat”, valamint „várom a holtak feltámadását és az eljövendő örök életet”) miként világítja meg a patrisztikus áttekintés, valamint a jövőbeli beteljesedésre irányuló dinamika hogyan jelenik meg az ókeresztény íróknál, különös tekintettel Szent Jeromosra.

A végidőről való gondolkodás aktualitását és fontosságát Joseph Ratzinger, a későbbi XVI. Benedek pápa 1977-ben kiadott eszkatológiai témájú írása is alátámasztja, amely azóta számos kiadást ért meg, s a teológia alapművei közé tartozik. 2006-ban az új kiadás előszavában két mélyreható áttörésről beszél a pápa a teológiai fejlődésben, és ezen áramlatokkal vitába is száll. Egyrészt óv attól, hogy az eszkatológia ilyen vagy olyan politikai teológiává alakuljon át, és az ember által megvalósított jobb világ helyett az Isten cselekvésébe vetett remény marandó jelentőségét emeli ki. Másrészt pedig számot vet azzal, hogy „a hagyományválság, mely a II. Vatikánum után igen virulenssé vált a katolikus egyházban, oda vezetett, hogy a hitet szigorúan magából a Bibliából akarták felépíteni, kizárva a hagyományt. Ennek során megállapították, hogy a Bibliában nem találkozunk a lélek halhatatlanságának elgondolásával, hanem csakis a feltámadás reményével. A »lélek halhatatlansága« platonizmus, ezért meg kell válnunk tőle, hiszen ez befurakodik a bibliai feltámadás-hit helyébe.”² Ezzel szemben XVI. Benedek pápa hangsúlyozza a halál és a feltámadás közötti „Úrnál levés” gondolatát, a halál utáni élet és örök életünk összefüggésének antropológiai fogalomkészletét.

¹ Ld. KELLY 2003; TAKÁCS 2005a.

² XVI. BENEDEK 2017: 12.

1. Az eszkatológia és az ítélet patrisztikus értelmezése

Az eszkatológia dogmatörténeti áttekintése általában egy módszertani megkülönböztetéssel él, mely külön tárgyalja az egyes emberek élete beteljesedésének reményét az egyéni, az emberi-ség és a világ beteljesedését pedig az általános (kollektív, egyetemes) eszkatológiában. Ugyanakkor az ókeresztény írók esetében az egyénért való remény — megfelelően a bibliai üdvtörténet menetének — a világért való remény horizontjába illeszkedik.³

A meghatározások szerint az eszkatológia „a teológia azon ágazata, amely az ember és a világ végső sorsát, korábbi kifejezéssel a »végső dolgokat« (lat. *de novissimis, de extremis*, gör. *eszkhata*) tárgyalja”.⁴ Fogalomtörténetileg megjegyzendő, hogy az *ἐσχατολογία* mint fogalom nem jelenik meg sem az *Újszövetségben*, sem az egyházatyáknál. Karl Gottlieb Bretschneider alkotta meg a fogalmat egy 1804-es munkájában, mellyel azt jelölte, amelyet hagyományosan *novissimi, res novissimae* kifejezéssel használtak. Ezek után bővült és keveredett az értelmezési köre a fogalomnak, s elkezdte magában foglalni a messianizmus, az apokaliptika és az Isten uralmának jelentéskörét is, míg a modern tudományos konszenzus alapján három, szűken vett fogalmi tárgyköre van az eszkatológiának: a parúzia, a feltámadás és az ítélet, melyet módszertanilag a kozmikus (*apokatasztaszisz*), az individuális (feltámadás, purgatórium) és a kollektív (millenarizmus, parúzia, ítélet) eszkatológia tárgyal.⁵

Az egyházatyáknál az eszkatológiai gondolkodás sokszínűségével találkozunk, ahol a különböző értelmezési szílamok szimfonikus összhangzását a jövőbeni remény alapja, a Krisztusba mint Megváltóba vetett hit adja. Órigenész és különösen Ágoston esetében azt láthatjuk, hogy habár szisztematikus értekezéseket nem írtak az eszkatológiai doktrínákról, egységesen értelmezték az eszkatológiai témákat, és meghatározták a következő patrisztikus reflexiókat.

Az eszkatológiai tanítás széles körű különbözőségeinek okai között szerepel a *Szentírás* tanításának sokszínűsége a végidő tekintetében: az Írások bizonyos szempontokat kiemelnek (világvége, utolsó ítélet), míg más témák háttérbe szorulnak (lélek halál utáni sorsa), melyekről csak ritkán és példabeszédeken keresztül tanítanak. Továbbá a szent szerzők különböző hangsúlyokat és terminológiákat használnak: a szinoptikusoknál az Isten országa kerül a középpontba, míg Jánosnál az örök élet jelenik meg domináns témaként, amelyhez a *Jelenések könyvének* egyedülálló nézőpontja is új szempontokat hoz. Ezen különbözőség és sokszínűség meghatározta a patrisztikus gondolkodást is, s éppen Szent Jeromos idejében kezdődik el a keresztény eszkatológia alapvető tételeinek körvonalazódása.

Szent Jeromossal kapcsolatosan szükséges megjegyezni, hogy munkásságát tekintve ő elsősorban exegeta és hitvitázó, nem szisztematikus teológus, tehát teológiai kérdéseknek szentelt átfogó tanulmányok nem kötődnek a nevéhez.⁶ Ugyanakkor Jeromos részt vett korának kontroverziáiban, így apologetikus írásai fontos szempontokat ígérnek az eszkatológia tárgykörével kapcsolatosan is, különösen azok, amelyekben a feltámadott test természetéről ír Órigenész követőivel szemben, illetve amikor Jovinianus tétele ellen szólal fel, aki szerint az utolsó

³ SCHNEIDER 2002: 397–496.

⁴ KRÁNITZ—SZOPKÓ 2016: 48.

⁵ RAMELLI 2014: 837–840.

⁶ Ugyanakkor az utóbbi évszázadban elkezdődtek a kutatások, melyek teológiai témák alapján vizsgálják Szent Jeromos írásait, s így gyűjtik össze tanítását az Eucharisziáról (WEGLEWITZ 1931), a kegyelem szükségességéről (FAHEY 1937), illetve a mariológiával kapcsolatban (NIESSEN 1913).

ítélet napján a jutalmak tekintetében nem lesz különbözőség. A *Dictionnaire de théologie catholique* „ítélet” cikkében Jean Rivière kifejti, hogy az órigenizmus kevésbé éreztette hatását Nyugaton, így a latin eszkatológiát összességében pozitívabb és konzervatívabb arculat jellemzi. Szent Ágoston gondolkodása számít ebben az esetben is annak a kiemelkedő pontnak, amely felé az eszkatológiai gondolkodás homályos erőfeszítései konvergálnak, és amely a későbbi teológiára is meghatározó hatást gyakorol. Ugyanakkor Rivière jelzi, hogy — bár a 4. századi latin atyák eszkatológiáját (Ágoston és Ambrus kivételével) egyfajta obskuritás jellemzi — Ágoston korának többi atyája is bőséges anyagot kínál a kutatók számára, amelynek összeválogatása még várat magára.⁷ Ebben a tekintetben is fontossá válik Szent Jeromos eszkatológiájának áttekintése, hisz nemcsak részt vett korának ilyen témájú vitáiban, hanem épp Jeromos idejében szilárdult meg és körvonalazódott a patrisztikus eszkatológia tanítása.

2. Szent Jeromos eszkatológiai gondolkodásának koordináta-rendszere

John P. O’Connell meglátásait követve két eszkatológiai rendszerről és két eszkatológiai tévtanításról, illetve tévedésről beszélhetünk, amely széleskörűen meghatározta Szent Jeromos végidőről szóló tanítását és gondolkodását.⁸

2.1. Millenarizmus

Az első a millenarizmus, vagy ahogy Szent Jeromos többször is utal rá, a zsidó eszkatológia, amely az eljövendő Messiás földi uralmát hirdeti az „új (földi) Jeruzsálemben”. A kiliazmuson vagy millenarizmuson szorosabb értelemben Krisztus és az igazak ezeréves uralmának várását értjük, a történelmen belül bekövetkező üdvösség-korszakot, amely a gonosszal való végső összecsapás és a végérvényes üdvösség előtt bekövetkezik. Ennek az elképzelésnek a bibliai alapja a *Jelenések könyvének* 20. fejezetében található, mely szerint „[Krisztus] megragadta a sárkányt, az őskígyót, vagyis az ördögöt, a sátánt, és ezer évre láncra verte [...] életre keltek, és ezer évig uralkodtak Krisztussal. A többi halott csak akkor kelt életre, amikor eltelt az ezer esztendő. Ez az első feltámadás.” (Jel 20,2.4–5); az ebből kibontakozó ősegyházi kiliazmus pedig az üldöztetések idejének politikai hátterével és a gnoszticizmussal való vita teológiai hátterével magyarázható. Eusebiosz *Egyháztörténetében* Papiasszal kapcsolatban megemlíti egy „leíratlan hagyományt”, amelyet követve a hierapoliszi püspök „beszél egy ezeresztendő korszak eljövételéről, mikor majd a halottak fel fognak támadni, és Krisztus országa a testi értelemben valósul meg ezen a földön. Véleményem szerint mindez az apostoli mondások félre-

⁷ J. RIVIÈRE, 'Jugement': „Bien que l'influence de l'origénisme ait fini par atteindre l'Occident, ce fut d'une manière moins directe, moins rapide et moins complète. Aussi l'eschatologie latine est-elle marquée, dans l'ensemble, par un caractère plus positif et plus conservateur. [...] Ici non moins qu'ailleurs, la pensée de saint Augustin est comme le sommet vers lequel convergent les efforts obscurs de tout le IV^e siècle, et qui exerce sur la théologie postérieure un rayonnement définitif. [...] Tout le monde reconnaît qu'une certaine obscurité plane sur l'eschatologie des Pères latins du IV^e siècle [...] Cette synthèse a été faite, pour saint Ambroise [...] Les autres Pères du IV^e siècle n'offriraient pas moins de matériaux à l'ouvrier diligent qui se donnerait la peine de les ramasser.” VACANT—MANGENOT—AMANN 1925: 178–179.

⁸ O'CONNELL 1948: 1–22.

értéséből származik, melyeket ők csak képletesen, misztikus módon mondtak el, és nem az egészét megvilágítva. Valójában úgy látszik, nagyon kevés értelmi képességgel rendelkezett [Papiasz], amint ez a könyveiből kiderül, mégis ő volt az oka, hogy utána olyan sok egyházi író az övével azonos véleményt vallott, tekintettel arra, hogy ez a férfi régen élt; így Iréneusz és más is, aki ugyanazt gondolta, mint ő” (*Hist. Eccl.* III 39,12sk).⁹ Iréneusznál antignosztikus éle van az eszkatologikus történelemszemléletnek: a túlzó allegorikus értelmezésekkel szemben az ígéretek, s így a feltámadás valóságos elővételezéséről ír a földi üdvösség-korszak eljövetelekor, mely során — „az Ország korszakában” — megtörténik a romolhatatlanság elővételezése is (*Adv. Haer.* V 35,2), így megteremtve a folyamatosságot a teremtés, az üdvtörténet és a beteljesedés között. Az Órigenész által meghatározott keleti egyházban ugyanakkor kezdettől kevés esélye volt a kiliazmusnak: az allegorikus-spirituális értelmezés nem tudta elfogadni az Írás szó szerinti és túl anyagi-érzéki módon való interpretálását. Szent Ágoston a *De civitate Dei* művében (XX 7) — korábbi álláspontjával szemben — a Jel 20 újabb, saját magyarázatát adja: az utolsó világek korszak, s így a Sátán hatalomtól való megfosztása már elkezdődött Krisztusban, akinek uralmi területe az egyház, ahol azonban a gabonával együtt a gyom is növekszik. Az „első feltámadás” Ágoston szerint a lelkek feltámadására ural, a bűnből való megtérésre, míg a második a holtak feltámadását jelöli az idők végén, az Isten országának teljességében (az ezres szám is minőségként értendő, mint a tökéletesség jele), ugyanis a beteljesedés a történelmen túl van, s az utolsó ítéletben történik meg a végső elválasztás: így az első feltámadás a kegyelemé, a második pedig az ítéleté.¹⁰

Ezen eszkatológiai gondolkodásrendszer szerint Krisztus második, dicsőséges eljövetelekor legyőzi az Antikrisztust, s az igazak feltámadnak. Az istentelenek az Antikrisztussal együtt vereséget szenvednek, míg az igazak (*ecclesia resurgentium*) dicsőséges testben feltámadnak, s a jeruzsálemi földi paradicsom lakói lesznek, míg a „gyengék” az *ecclesia viatorum* tagjai lesznek, s bűnbánati időszak során bizonyos akcidentális perfekciók birtokában (például a tökéletes testvéri szeretet közösségében), de a jelen korhoz hasonlóan rítusok és szentségek által készülhetnek az egyetemes ítéletre. A millennium alatt Krisztus megkötözte és láncra verte a Sátánt (*ligatio satanae*), akinek így megszűnt a befolyása az emberekre, de ezer év után újra lehetősége lesz az emberek megtévesztésére, amely próbatétellé válik, s a végső, egyetemes ítélet alapján nyerik majd el a mennyei jutalmat, vagy örök büntetésüket. Ugyanakkor számos változata létezett a millenarista gondolkodásnak. Különböző elméletek bontakoztak ki az Antikrisztus személyét és fellépését illetően, az ezeréves uralom elérézésének kiszámításában és földi természetében (a teremtés napjainak megfelelően a világ létezésének hatezer évet tulajdonítottak Krisztus uralmának eljöveteleig, melyet legtöbbször 500 körül vártak), az igazak feltámadását tekintve pedig az apostolok, a vértanúk, a szentek, vagy a millennium során érdemének megfelelően minden igaz ember feltámadásának lehetőségét is számba vették.

Szövegmagyarázatait tekintve Szent Jeromos a „*Veritas Hebraica*” elve alapján kétoldalú exegézist folytat: két hermeneutikai szintet különböztet meg, mely a *iuxta historiam* és *iuxta spiritum*. Alapvetően a lelki értelmezés mellett köteleződétt el, viszont már a kispróféták kommentálása idején megjelenik a kétoldalú exegézisének újdonsága, miszerint míg a spirituális

⁹ BOROS—PERENDY—TAKÁCS 2020: 207–208.

¹⁰ SCHNEIDER 2002: 411–420.

magyarázatot a *LXX* alapján fejti ki és magyarázza, addig a héberből készített fordítása alapján tárgyalja — zsidó tanácsadói és Apollinarisz hatására — a történelmi értelmezést (*iuxta Hebraeos*). A hébernyelv tudása utat nyitott számára a zsidó exegézis megismerésére; kommentárjaiban többször kitér a rabbinikus magyarázatokra, amit viszont „testi” (lat. *carnalis*) exegézisnek tart.¹¹ A zsidóságnak tulajdonított interpretációs hagyomány között tartja számon Jeromos a szó szerinti értelmet, a történelmi értelmezést, valamint a millenarista interpretációt is, mely a próféciákat Isten földön megvalósuló uralmára való utalásként értelmezi. A *vir trilinguis* míg az első két (szó szerinti és történelmi) magyarázatot elfogadja és felhasználja, addig a millenarista értelmezéseket csak azért idézi, hogy ezen álláspont tarthatatlanságára is felhívja a figyelmet. *Ezekiel próféta könyvének* kommentálásakor az Ez 16,55 vers értelmezésében találunk erre példát (*Comm. in Hiez.* 5,16,55): a bibliai szakaszban a „régii helyzetbe való visszakerülés” punitív karakterű, de a zsidóságnak tulajdonított apokaliptikus olvasat során, az izolált vizsgálat pozitív értelmezést ad az exegézisnek: az ő (a zsidók) hamis Krisztusának ezeréves uralmáról és Jeruzsálem újraépítéséről, a megváltás „testi”, „földi” megvalósulásáról beszél. Ilyen és hasonló olvasatokat legtöbbször azért közöl Jeromos, hogy felhívja a figyelmet a „judaizáló keresztények” veszélyére, akik a messiási jövő reményeit testesen fogják fel (például a Mt 26,29 alapján a szőlőtő termésének fogyasztását várják az eljövendő országban), és a zsidó szokások követésére kényszerítenek másokat is (Gal 2,14), amely mind interpretációs módszerével, mind aszketikus törekvéseivel szemben áll.¹²

2.2. Apokatasztaszisz

Az órigenészi eszkatológia a második olyan eszmerendszer, amely — az előbbi, zsidó eszkatológiához képest sokkal átfogóbb módon — befolyásolta a jeromoszi tanítást, különös módon 394-től, az órigenista vita kezdetétől. Betlehemmi tartózkodására tehető az Órigenész kapcsán kirobbant vitája Jeruzsálemi Jánossal, illetve Rufinusszal. Az első vitát Epiphanius, Szalamisz püspökének a jeruzsálemi püspökkel való szembenállása határozta meg. Kiindulópontja az volt, hogy az Epiphanius megbízásából érkező Atarbius kérésére Jeromos formálisan megtagadta az órigenista tételeket (elkerülendő, hogy azt gondolják, nem ortodox módon gondolkodik), míg Rufinus — akit János szentelt pappá, s akihez barátság fűzte — nem volt hajlandó erre. Órigenész „tévedései”, melyeket Epiphanius a *Panarion* című munkájában is összefoglalt, a következők: a Szentháromságon belül *szubordinációt* feltételez; véleménye szerint az emberi lelkek már a testbe költözés előtt léteztek, majd a bűnbeeséskor záródtak az emberi testbe; a megdicsőült test nem azonos a földi hús-vér testtel, hanem éteri test lesz; a Gonosz pedig végül bűnbánatot gyakorolhat, s visszanyerheti eredeti méltóságát. Ezek valóban vitapontok lesznek később Jeromos és Rufinus között, ekkor viszont még fegyelmi téren zajlott a parázsló ellenségeskedés: a betlehemmi kolostornak — mivel nem vállaltak ezután közösséget a jeruzsálemi püspökkel — nem volt papja, ezért Epiphanius — arra hivatkozva, hogy ez a kolostor idegen alapítású, s emiatt nem tartozik János alá, aki eretnek, ezért meg kell tisztuljon az órigenizmusától — felszentelte Paulinianust, Jeromos testvérét. Ezután János püspök kiátkozta őket, a helyi klérusnak pedig megtiltotta, hogy kiszolgáltassák számukra a szentségeket. Ezt a vitát

¹¹ „Quidquid in priore populo fiebat carnaliter, in Ecclesia spiritaliter completeretur” (*Comm. in Jer.* 6,30,18–22). HIERONYMUS 1845a: 904.

¹² WILLIAMS 2008: 77–86.

Theophilosz alexandriai püspök közbenjárásával tudták lezárni: feloldották a betlehemi kolostort az egyházi átok alól, elismerték jogszerűnek Paulinianus pappá szentelését (amennyiben a kánoni engedelmességet megtartja), Epiphanius és Jeromos pedig elálltak attól, hogy az órigenizmus vádjával illessék Jánost. Ennek köszönhetően Rufinusszal való barátsága is helyreállt, viszont csak egy rövid időre. Ugyanis Rufinus Rómába érkezve nekilátott a *Peri arkhón* fordításának (helyesebben szólva: parafrázisban való visszaadásának), melyben hivatkozik Jeromos Órigenész-tiszteletére,¹³ majd az előszóban egy rövid esszé formájában értekezik Órigenész műveinek meghamisításáról: ugyanis szerinte az ortodoxiának ellentmondó tézisek eretneknek interpolációi révén kerültek a műveibe. 401 és 402 között négykötetnyi *Apológia* született ebből a kontroverziából: Jeromos állította, hogy Órigenészben az exegétát, nem pedig a dogmatikust értékelte, azaz mint írótt dicsérte s tanulmányozta, nem pedig mint teológust. Idővel — valószínűleg a kontroverziák miatt — egyre kritikusabbá vált Órigenésszel, és sokszor már csak azért idézte későbbi szövegmagyarázataiban (például a *Máté-kommentár*ában) az órigenista állításokat, hogy utána elvethesse azok heterodox vélekedését.¹⁴

Jelen ponton az órigenészi *apokatasztaszisz*-tan vázlatos áttekintése is szükségszerűvé válik, melyben az alexandriai teológus megváltástana és filozófiai szemléletmódja is megmutatkozik. Az *apokatasztaszisz* tana a kárhozát örökkévalóságát tagadó elmélet, amelynek néhány vonása már Alexandriai Kelemennél is megjelenik, aki — bár beszél a „tűzben való örök büntetésről” — a halál utáni büntetést „megfegyelmezésre irányuló javító kínoknak” (*Strom.* V 14,91), az üdvösség eszközének tekinti. Főleg azonban Órigenész nevéhez kötődik, s a világ eredeti egységének helyreállítását jelenti. Ezen elképzelés biblikus alapját az ApCsel 3,21 (ἀποκαταστάσεως πάντων) és 1Kor 15,25–28 verseiben találta meg Órigenész, filozófiai alapvetése pedig az antik ciklikus időfelfogásából kiindulva az, hogy „a vég mindig a kezdethez hasonló” (*De Princ.* I 6,2): a szellemek bűnbeesése miatt a világ eredeti egysége megtört, azonban „Isten jósága folytán, a Krisztusnak való alávétel s a Szentlélek egysége révén ismét a kezdethez hasonló egy végben állítatnak helyre mindannyian” (*De Princ.* I 6,2).¹⁵ A II. Konstantinápolyi Zsinat elítélő tételei között jelenik meg a lelkek preegzisztenciájának és a bűnbeesés miatti megtestesülésüknek elmélete, valamint a démonok és gonosz emberek időleges büntetésének elgondolása; bár a zsinati atyák 15 tétele Justinianus császárral szemben senkit nem nevezett meg név szerint, 553 után az órigenészi eszkatológia mind Keleten, mind Nyugaton eretneknek számított.¹⁶

A fentiekből következik, hogy az Órigenésznek tulajdonított teológiai tanrendszerben a test és lélek szétválása a halálban szabadulásként értelmeződik a „test börtönéből”, s nem jelenti a lélek próbációjának végét: a Logosznak mint tanítónak és orvosnak köszönhetően folytatható a lélek megtisztulásának folyamata szabad akarati cselekedetek által, hogy így mindenki (végül a gonosz lelkek is) eljussanak Isten tisztán szellemi látására. Ugyanakkor az egyetemes helyreállítással kapcsolatban a szabad akarati megnyilvánulások miatt gondolati rendszere

¹³ Valóban, Jeromos római tartózkodása során elmélyült Órigenész munkáinak tanulmányozásában, fenntartás nélkül tisztelte, s „veszett kutyáknak” hívta azokat, akik eretneként próbálták bemutatni (*Ep.* 33,5). Érdeemes megjegyezni, hogy Jeromos nem tudta, hogy éppen ekkor Epiphanius az eretnkségek ellen írott munkájának, a *Panarion*nak a 64. fejezetében terjedelmesen szól „Órigenész tévedéseiről”.

¹⁴ KELLY 2003: 297–319.

¹⁵ ÓRIGENÉSZ 2003: 99.

¹⁶ SCHNEIDER 2002: 456–457.

nem zárja ki új bűnbeesések, szakadások és beteljesedéshez való visszatérések végtelen folyamatát sem. Az ítéletet is allegorikusan értelmezi Órigenész, ugyanis a halál pillanatában nem történik meg a lélek állapotának, végső sorsának meghatározása sem, hiszen a lélek folytathatja a megpróbáltatások és tisztulások útját, amíg vissza nem tér az eredeti, szellemi és dicsőséges állapotba. Így az alexandriai teológus nem ismeri az egyetemes ítélet valóságát: számára a bűnös — bűnösségének felismerésével — önmagát ítéli a büntudat további szenvedésére (ennek megfelelően a pokol tüzeit is metaforikusan, „a büntudat tüzeként” értelmezi), mely nem is büntető, hanem nevelő, ösztönző és gyógyító karakterű.

Órigenész — a millenarista elképzelésekkel ellentétben — elutasítja a materialista, anyagi természetű eszkatológiai valóságot: a test feltámadását tagadni látszik, bár tanítása ebből a szempontból nehezen értelmezhető. Tanrendszere és filozófiai elgondolása a végső helyreállításban a lélek minden anyagítól való megszabadulását feltételezi, ugyanakkor beszél egy éteri, szellemi testről a lélek tisztulásának köztes állapotában, amely megmarad a lélek végső állapotában is. Az órigenista vita kibontakozásában éppen ez, a testi feltámadás gondolata lett az, amelyről Szent Jeromos legrészletesebben írt és érvelt. Krisztus második eljövetelevel kapcsolatban így vélekedett a Marcella kérdéseire válaszoló levelében (395/396): „akik a Megváltó eljövetelekor testi valójukban ragadtattak el, ugyanabban a testben jönnek elébe, de úgy, hogy dicstelenségük, romlandóságok és halandóságuk dicsőséggé, romolhatatlansággá és halhatatlansággá változik; úgyhogy amilyen állapotban támadnak majd fel a testek, olyan lényegűvé változik át majd az élők teste is. Ezért mondja másutt az apostol: »nem azt akarjuk, hogy levetköztessenek, hanem hogy felöltöztessenek, s így a halandót elnyerje az élet« [2Kor 5,4], vagyis hogy ne hagyja el a lélek a testet, hanem a testben lakó lélekkel együtt legyen nagyszerűvé, ami dicstelen volt” (Ep. 59,3).¹⁷ Tehát Jeromos hangsúlyozza, hogy Krisztus eljövetelekor az élők teste a halálból feltámadottak testéhez hasonlóan ugyanabban a testben, de romolhatatlan, halhatatlan és dicsőséges formában jelenik meg, s így alapozza meg a feltámadott test természetéről szóló tanítását.

1.3. További meghatározó eszkatológiai tévtanítások

A Szent Jeromos eszkatológiai gondolkodását alakító koordináta-rendszert két további tévtanítás határozza meg. Az első ilyen az „irgalmas keresztények” tanítása, akik szerint egyetlen ember büntetése sem lesz örök, és amelyről Szent Ágoston a *De civitate Dei* XXI. könyv 17. fejezetében így írt: „nem óhajtják elhinni, hogy örök büntetésben lesz része mindazoknak az embereknek, vagy közülük némelyeknek, akiket az igazságos bíró méltónak ítél a gyehenna tüzére. Úgy vélik, mindenkinek ki kell szabadulnia onnan, kinek-kinek bűne nagysága szerint meghatározott, hosszabb vagy rövidebb idő eltelte után. Órigenész volt a leginkább irgalmas, aki úgy hitte, magának a sátánnak és angyalainak, érdemüknek megfelelő súlyú és hosszúságú büntetés után, szintén ki kell kerülniük szenvedéseikből, és a szent angyalokhoz kell társulniuk. [...] Mégsem merészkednek eddig nyújtózkodni az irgalomban, eljutva egészen magá-

¹⁷ TAKÁCS 2005b: 255–256. „Sancti qui in adventu Salvatoris fuerint deprehensi in corpore in iisdem corporibus occurrant ei: ita tamen ut inglorium et corruptivum et mortale, gloria et incorruptione et immortalitate mutentur, ut, qualia corpora mortuorum surrectura sint, in talem substantiam etiam vivorum corpora transformentur.” HIERONYMUS 1845b: 587.

nak a sátánnak a megszabadulásáig.¹⁸ Órigenésszel szemben ez a „könyörületes” elmélet Isten irgalmassága alapján érvel, nem az órigenészi tanításból ismert időleges büntetés céljával és filozófiai előfeltevéssel, továbbá kizárólagosan csak az emberi lélek sorsával foglalkozik. A szentírási szövegek alapján gondolják, hogy az ember munkájától függetlenül, hite alapján (1Kor 3,15b: „megmenekül, de csak mintegy tűz által”), vagy az Eucharisztianak köszönhetően (Jn 6,54: „aki eszi az én testemet, és issza az én véretem, annak örök élete van, s feltámasztom az utolsó napon”) Isten irgalma megszabadítja az örök büntetéstől.

Végezetül Jovinianus szerzetes tanítását láthatjuk Jeromos eszkatológiájának ellenpólusként: *Adversus Jovinianum* művében kritizálja négy fő tételét, melyek között szerepel az, hogy az utolsó ítélet napján a jutalmak tekintetében nem lesz különbség, mindannyian ugyanolyan áldásban részesülnek: „tétele az volt, hogy a bárányokat és bakokat jobbra és balra, igazakra és bűnösökre osztotta ketté, s így akarta bebizonyítani, hogy nincs semmilyen különbség igaz és igaz, illetve bűnös és bűnös között” (*Adv. Iov.* II 35).¹⁹ Jeromos 393-ban Pammachius kérésére írta meg művét. Ebben hangsúlyozza, hogy Jovinianus, aki például a szőlőmunkásoknak juttatott azonos bér alapján érvel a különbözőség és fokozatok ellen, „Zénónra cserélte Krisztust”, hiszen sztoikus elgondolás az, hogy a cselekedetek mint a lélek természetéből következő melléktermékek vagy jók, vagy rosszak (vagy erényesek és harmóniában vannak az ésszel, vagy pedig nem), s nincs köztük nagyobb fokozatbeli különbség, mint amennyi az igazság és a hamisság között fennáll.²⁰ Jeromos szentírási alapokon érvel a nyáj tagjainak különbözőségeivel, a csoporton belüli különbségtételekkel (Pál is úgy nyilatkozik önmagáról, mint aki „utolsó az apostolok között” [1Kor 15,9]), valamint a bűn és jóság különböző fokozataival („van halált jelentő bűn” [1Jn 5,16]), így hangsúlyozva, hogy minden ember érdemeinek megfelelő jutalomban részesül.

3. Apokaliptikus gondolatok Jeromosnál

Az 5. század elejére növekvő nyugtalanság és zavar volt jellemző a birodalom nyugati felében a gót támadások miatt, végül Alarich 410-ben elfoglalta Rómát. A birodalom bukását Jeromos büszke rómaiként igen megszenvedte, a támadásokat és a vereséget viszont Isten haragjának jeleként értelmezte, aki azért küldte a vad törzseket, mert az emberek megfélekedtek róla: „bűneink miatt olyan erősek a barbárok, s vétkeinknek köszönhető, hogy a római hadsereg mindegyre vereséget szenved” (*Ep.* 60,17),²¹ írja 396-ban. Ekkor készült el *Dániel könyvének* kommentálásával, amelyben megfékezve allegorizáló hajlamait, a szokásosnál jóval tömörebben magyarázott (kettős fordítást sem készített, mivel ennek a könyvnek az egyházi használata nem a LXX változata, hanem Theodotion fordítása alapján történt, ami igen szoros egyezést mutat az arám és héber nyelvű eredetivel).²² *Izajás-kommentárában* pedig örömmel üdvözli

¹⁸ SZENT ÁGOSTON 2009: 411–412.

¹⁹ BOROS—PERENDY—TAKÁCS 2021: 361. (Ennek jeromosi cáfolatát ld. *Adv. Iov.* II. 18–34.)

²⁰ KELLY 2003: 281–283.

²¹ TAKÁCS 2005b: 268.

²² Érdemes megjegyeznünk, hogy annak ellenére, hogy az újplatonikus, pogány Porphyrius a keresztényellenes vitáiratában rámutatott, hogy *Dániel könyvét* egy Kr. e. 167 és 164 közötti röpiratként értelmezhetjük, amellyel kitalásra buzdítja a Szeleukida IV. Antiochus Epiphanes elnyomása alatt sínylődő zsidókat, addig Jeromos

a vandál Stilicho kivégzését mint az isteni igazságszolgáltatás megnyilvánulását (mivel véleménye szerint a mélyen vallásos, keresztény császárok miatta fizettek hatalmas összegeket a barbároknek, akik ebből fegyverezték fel magukat).²³

Az ítélet szorosán kapcsolódik Jeromosnál az Antikrisztus fellépéséhez, aki a jeromoszi korpuszban nem csupán Krisztus végső ellenfelére utal, hanem ahogy *Máté-kommentár*ában fogalmaz: „ego reor omnes haeresiarchas Antichristos esse et sub nomine Christie ea docere quae contraria sunt Christo” (*Matt.* 24,5),²⁴ s így Jovinianus tanítását is antikrisztusinak titulálja: „ez valóban igazi antikrisztusi prédikáció, amely János és a legutolsó bűnös közt sem tesz semmi különbséget” (*Adv. Iov.* II 21).²⁵ Ugyanakkor állítja, hogy az Antikrisztus a világvégén fog eljönni, „a bűn embere és a kárhozat fia”, aki zsidó származású, Babilonból jön, elpusztítja Rómát, katonai és politikai hatalommal bír majd és világhuralomra tesz szert (*Dan.* 11,21.25).²⁶ A galliai Algasiának írt levelében (406) a 2Tessz 2 alapján hangsúlyozza, „maga az Úr mondja el, hogy mi minden történik majd a világvége előtt, s miképpen is jön majd el az Antikrisztus”, és „föltárja, mi mindennek kell előre jeleznie az Antikrisztus eljövetelét” (*Ep.* 121,11).²⁷ A végidővel kapcsolatban megjelenik a keresztény aggodalom a Római Birodalom iránt, hiszen a birodalom bukása, amelyhez Euszebiosz is oly nagy eszkatológiai reményeket fűzött, a keresztény öntudatot is mélységesen megrendítette. Jeromos a 2Tessz 2,7 versét („et nunc quid detineat, scitis; ut reveletur in suo tempore”) a Római Birodalomra vonatkoztatja, amely késlelteti az Antikrisztus fellépésének idejét. Levelében így ír: „hiszen előbb — mondja [az apostol] — be kell következnie az elpártolásnak — amit görögül aposztaszia-nak mondanak, hogy minden, a Római Birodalomnak alattvaló nemzet elpártoljon tőlük”. Érdekes módon Jeromos a Pál által megfogalmazott elpártolást (*discessio*) nem hitehagyásként, vallási eltávolodásként értelmezi, hanem politikai elszakadásként, amikor minden, a Római Birodalomnak alattvaló nemzet elpártol. Majd így folytatja: „ő a kárhozata mindeneknek, aki ellensége Krisztusnak, s ezért Antikrisztusnak nevezik. Aki Isten fölé emelkedik, és minden fölé, ami szent, hogy minden vallás isteneit, vagy minden elfogadott és igaz vallást lábával tiporjon, s letelepedjék Isten templomában, vagyis Jeruzsálemben — ahogy némelyek gondolják –, vagy az Egyházban — ahogy a helyesebb értelmezés szól — s úgy mutogassa magát, mintha ő lenne Krisztus és az Isten Fia. Azt mondja az Apostol, hogy míg nem vált pusztasággá a Római Birodalom, s míg nem jött el az Antikrisztus, addig nem jön el Krisztus sem, aki azért jön majd el így, hogy letaszítsa az Antikrisztust. [...] Tudjátok azt is, mi késlelteti föllépésének idejét, hogy a maga idejében megmutatkozzék, vagyis mi az oka annak, hogy az Antikrisztus nem most jön el, azt pontosan tudjátok. Nem akarja nyíltan kimondani, hogy össze kell roppannia a Római Birodalomnak, mert uralkodói öröknek hiszik. János jelenései szerint ezért van a bíborba öltözött

csak a Kr. e. 6. században élt próféta jövendöléseinek árnyképét látja benne, ami végül az Antikrisztus és Isten szentjei közötti nagy összecsapásban fog beteljesedni. KELLY 2003: 455–457.

²³ HIERONYMUS 1845a: 377–378.

²⁴ HIERONYMUS 1845c: 176.

²⁵ BOROS–PERENDY–TAKÁCS 2021: 332.

²⁶ „Nostri autem et melius interpretantur et rectius: quod in fine mundi haec sit facturus Antichristus, qui con-surgere habet de modica gente, id est, de populo Judaeorum, et tam humilis erit atque despectus, ut ei non detur honor regius, et per insidias et fraudulentiam obtineat principatum [...] nostri autem secundum superiorem sensum interpretantur omnia de Antichristo, qui nasciturus est de populo Judaeorum et de Babylone venturus.” HIERONYMUS 1845d: 566–567.

²⁷ TAKÁCS 2005a: 264–265.

parázna homlokára az istenkáromlás neve fölírva, ami nem más, mint: Roma aeterna. Mert ha nyíltan és vakmerően ezt mondta volna: »addig nem jön el az Antikrisztus, míg el nem pusztul a Római Birodalom«, akkor úgy tűnt volna, hogy jogos keresztényüldözés indulhat a születő egyház ellen [...], amit ez az Antikrisztus ezután fog megtenni, részben már megvalósult Neróban, hogy az oly roppant hatalmas Római Birodalom, ami most az összes földet hatalmában tartja, visszahúzódik és eltűnik az útból.»²⁸

Jelen tanulmány kereteit meghaladja a fenti szakaszok bővebb kifejtése, de Szent Jeromos írásainak felvillantott eszkatológiai aspektusai is jól mutatják a *Dictionnaire de théologie catholique* „ítélet” szócikkében megfogalmazottakat. Láthatjuk, hogy a latin atyák — köztük Szent Jeromos — eszkatológiai meglátásai Szent Ágoston felé konvergálnak, s neki köszönhető ezen gondolatok szintézise, szisztematikus értékelése, ahogy azt a világpolitikai eseményekkel számot vető, a „civitas terrena” és az eszkatologikus fogalomként megjelenő „civitas Dei” ellentétét kidolgozó *De civitate Dei* művének történelemteológiai szemlélete is láttatja.

Felhasznált irodalom

BOROS István — PERENDY László — TAKÁCS László (szerk.)

2020 *Euszebiosz Egyháztörténete*. (Ókori Keresztény Írók 3.). Ford. BAÁN István. Budapest: Szent István Társulat.

2021 *Szent Jeromos: Az igaz hit védelmében*. (Ókori Keresztény Írók 4.). Ford. ADAMIK Tamás — TAKÁCS László — TUHÁRI Attila. Budapest: Szent István Társulat.

FAHEY, Joannes

1937 *Doctrina Sancti Hieronymi de Gratiae Divinae Necessitate*. Mundelein: Apud Aedes Sanctae Mariae ad Lacum.

HIERONYMUS Stridonensis

1845a *Commentaria in Jeremiam*. (Patrologia Latina 24). Petit-Montrouge: Migne.

1845b *Epistolae S. Hieronymi*. (Patrologia Latina 22). Petit-Montrouge: Migne.

1845c *Commentaria in Evangelium S. Matthaei*. (Patrologia Latina 26). Petit-Montrouge: Migne.

1845d *Commentaria in Danielelem*. (Patrologia Latina 25). Petit-Montrouge: Migne.

KELLY, John Norman Davidson

2003 *Szent Jeromos élete, írásai és vitái*. Budapest: Paulus Hungarus — Kairosz Kiadó.

KRÁNITZ Mihály — SZOPKÓ Márk

2016 *Teológiai kulcsfogalmak szótára*. Budapest: Szent István Társulat.

NIESSEN, Johannes

1913 *Die Mariologie des heiligen Hieronymus*. Münster: Aschendorff.

| ²⁸ TAKÁCS 2005a: 265.

O'CONNELL, John

1948 *The Eschatology of Saint Jerome*. Mundelein: Apud Aedes Seminarii Sanctae Mariae ad Lacum.

ÓRIGENÉSZ

2003 *A princípiumokról I.* Ford. PESTHY Mónika — KRÁNITZ Mihály — SOMOS Róbert. Budapest: Paulus Hungarus — Kairosz Kiadó.

RAMELLI, Ilaria

2014 Eschatology. In BERARDINO, Angelo Di (szerk.): *Encyclopedia of Ancient Christianity. Volume One (A—E)*. Downers Grove: InterVarsity Press, 837–840.

RATZINGER, Joseph (XVI. BENEDEK)

2017 *Végidő. A halál és örök élet kérdései*. Budapest: Jel Kiadó.

SCHNEIDER, Theodor (szerk.)

2002 *A dogmatika kézikönyve 2.* Budapest: Vigilia Kiadó.

SZENT ÁGOSTON

2009 *Isten városáról IV. — De civitate Dei*. Ford. DÉR Katalin — HEIDL György. Budapest: Kairosz Kiadó.

TAKÁCS László (szerk.)

2005a *Szent Jeromos: Levelek I.* Ford. ADAMIK Tamás — PUSKELY Mária — TAKÁCS László. Budapest: Szenszár Kiadó.

2005b *Szent Jeromos: Levelek II.* Ford. ADAMIK Tamás — PUSKELY Mária — TAKÁCS László. Budapest: Szenszár Kiadó.

VACANT, Alfred — MANGENOT, Eugène — AMANN, Émile (szerk.)

1925 *Dictionnaire de théologie catholique* 8.2. Paris: Letouzey et Ané.

WEGLEWICZ, Miecislaus Simon

1931 *Doctrina S. Hieronymi de SS. Eucharistia*. Romae: Pustet.

WILLIAMS, Megan Hale

2008 Lessons from Jerome's Jewish Teachers: Exegesis and Cultural Interaction in Late Antique Palestine. In DOHRMANN, Natalie — STERN, David (szerk.): *Jewish Biblical Interpretation and Cultural Exchange. Comparative Exegesis in Context*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 66–86.

<https://doi.org/10.9783/9780812209457.66>

„Nekünk Mohács kell!”

Közép-európai nemzettudatok
és az apokaliptikus vég várása az újkorban

Őze Sándor

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar — Budapest

A csata a kortársak szemével

Az apokaliptikus színekkel felruházott vesztes ütközet mai tudatunkban az egyik legerősebb korszakhatára a magyar történelemnek, a „nemzeti nagylétnek”, a pusztulást hozó török-kornak. A mohácsi vész toposza meghatározó volt a magyar irodalomban évszázadokon keresztül, a 19–20. századi literatúránknak pedig jellegzetes közhelye lett Kisfaludy Károlytól Ady Endréig.¹

Brodarics István püspök² az olmüci konferenciára leírta a csata történetét részt vevő szemtanúként. A lengyel király szorgalmazta a tanácskozást magyarozatként is, mivel az előző évben békét kötött a törökökkel, amelybe a nagyvezír nem engedte belefoglalni unokaöccsének, Jagelló II. Lajos királynak Magyarországot, így hathatós segítséget sem küldhetett a csatába. Maga a konferencia, amellet hogy az egész Közép-Európát veszélyeztető török támadás ellen kívánt védekezési stratégiát kidolgozni, egyfajta magyarozkodás volt arra nézve, hogyan is történhetett meg a magyar király halála és a számban sem kicsi, viszonylag jól felszerelt sereg veszte, miközben cseh, osztrák csapatok, portugál és angol segélypénzek is útban voltak, nem is beszélve a magyarországi, a csata előtt csatlakozni kívánó csapattestekről.

A püspök leírása mértéktartó, nem mondja apokaliptikus kezdőpontnak ezt az ütközetet.³ Bár súlyos vereségként írja le, de hasonló csapások már előbb is érték török hadaktól az országot, például Várnánál (1444), ahol szintén elesett a király.⁴ A király halálával összekötött vereség más népek életében is katasztrófaként lép fel. Ilyen például a floddi csata (1513), ahol IV. Jakab skót király odaveszett, amely a skót függetlenség végét és az azt követő angol uralmat jelentette.⁵ Mohács esetében a következő nemzedékek emlékezete emeli majd a nemzetet lesújt-

¹ A problémáról összefoglalóan: ŐZE 2004: 165–232; Őze—SPANNENBERGER 2005: 327–349; FARKAS et al. 2016; FODOR—VARGA 2019; A csata emlékezetéről és forrásairól válogatást ad: B. SZABÓ 2006; KATONA 1987.

² A konferencia a szomszédos országok tanácskozása volt a török váratlan előrenyomulása miatt kialakult helyzet megoldására. A lengyel főváros, Krakkó a magyar határtól csupán 100 km-re esett. Brodarics leírása egész Európában elterjedt, egy művében például Thomas Morus is citálta. Az angol kapcsolatra lásd: BÁRÁNY 2016: 35–54.

³ BRODARICS 2006.

⁴ Az előzményekre és a magyarországi Jagelló-korra lásd: PÁLOSFALVI 2005; KOSÁRY 1986: 101–127; KUBINYI 1986: 59–101; SZAKÁLY 1986: 11–59; NEUMANN—C. TÓTH—PÁLOSFALVI 2019: 11–75.

⁵ Idézi: ÁCS 2001: 155.

tó, a nemzethalált idéző elveszessé, „vésszé” az eseményt.⁶ „Az ő számukra már nyilvánvaló az irreverzibilis folyamat, az ország két nagy birodalom, a Habsburg (a Német-római Császárság) és az oszmántörök, és ezzel együtt két vallási kultúra határterületévé válásában, a háború, a pusztulás állandósulásában. A határ annál erősebb a nemzeti, közösségi emlékezetben, minél közelebb esett a mítosszá vált esemény az újkor és középkor időmezsgyéjéhez. A változást számos makrotérbeli kísérőjelenség jelzi, olyanok, mint a humanista protonacionalizmus, a reformáció és a nemzetállamok kialakulása. Ezek az új, a nagy, évszázados eszmei-kulturális együttmozgásokat lazító, atomizáló és csoportképző jelenségek. [...] Erősítette a mohácsi tér-idő emlékezetet a nemzeti önazonosságérzésnek és az európai külső megítélésnek lassú, folyamatos szétválása, amely a 16-17. században következik be. A kereszténység falán belüli helyzetből a kereszténység bástyája török által alávetett kis népeinek előterébe csöppent, és mindmáig ebbe a balkáni térbe van besorolva. Virtuális, nem létező terek ezek is, de szívós sztereotípiák kötődnek hozzájuk, és bár a kicsúszási, átalakulási folyamat hosszú — több mint egy évszázad —, mégis a visszafelé néző történeti emlékezet számára egy eseményhez, és egy helyhez, Mohácshoz köthető. [...] Az emlékeztérhez kötött nemzeti Mohács-mítosz nem egyedülálló Európának ezen a térfelén. Olyan vesztes csatateret jelöl és köt egy időponthoz, 1526. augusztus 29-hez, ahol és amikor bekövetkezett egy nemzeti közösség, valamint az azt körülfogó államalakulat szétrombolása, önérvényesítési funkcióinak hosszútávú korlátozása, idegen hatalmi kényszerpályához kötése. Korszakhatárt is jelöl, amely a boldogabb állami lét és egy kiszolgáltatottabb, több kulturális elem — köztük vallási — szempontjából alávetettebb lét között húzódik.”⁷

A csata mint apokaliptikus nézőpont és Közép-Európa himnuszai

A történelmi allegória eredetére rátalálunk a *Bibliában*. A Jósias király halálát hozó, a zsidó nép sorsfordító vereségét jelentő megiddói csata ez (Kr. e. 601). A hely egy-egy interpretációs technika szerint a régmúlt eseményt egy jövőbeli eszkatologikus eseménysor allegóriájává emeli.⁸ A mohácsi vészhez hasonló terek tehát más közép-európai nemzetek hagyományában is találhatóak (Koszovopolje [Rigómező] a szerbeknél, a Marica folyó a bolgároknál, a lengyeleknél Kościuszko utolsó csatája, a csehek Fehérhegye).⁹

Negyven évvel ezelőtt, amikor apokaliptikával kezdtem foglalkozni, Hankiss Elemér egy 1983-as tanulmánya ösztönzött erre, amelyben a világ nemzeteinek himnuszait vizsgálva arra a megállapításra jutott — több száz szöveg átnézése után —, hogy bár a himnuszok általában a haza tájának dicséretét, a benne élő nép bátorságát, becsületességét zengik, csupán két himnusz az, amely pesszimista kicsengésű: a magyar és az uruguayi, de az utóbbi zenéjét is egy magyar szerezte: Debály Ferenc József. „Nincs még egy ország, amelynek himnusza büntudattal küszködne, amely komor s már-már reménytelen hangot ütne meg, mint a miénk”¹⁰ — írja

⁶ TÓTH 2019.

⁷ ÖZE 2008: 13–26.

⁸ ÁCS 2001.

⁹ SUNDHUSSEN 1999.

¹⁰ HANKISS 1983: 206.

Hankiss Elemér. Ő ezt a himnuszunkban megjelenő történet szemléletünkre értette, az úgynevezett „zsidó—magyar párhuzamra”, ahogyan a szakirodalom nevezi Farkas András 16. század eleji költeménye nyomán az *Ószövetség* zsidó népe és a magyar nép története közötti hasonlóságra, azonosságra, sorsparallelre rámutató verset, amely irodalmi toposzá fejlődött a későbbi századokban; egy, az eredeti bibliai textussal azonos apokaliptikus várakozás mozgatja, és egy kis népi nemzetstratégia húzódik meg mögötte. A törökkori eszkatológia tehát a nemzettudat argumentációs bázisává vált a 18–19. században, később az első világháború után és az 1956-ot követő deheroizációs korszakban is.

Azóta e tárgyban több tudományos munka született. Magam is több irányban bővítettem a kutatást. Egyrészt az apokaliptika és a toposz európai keresztény hagyományban lévő forrásait, illetve biblikus háttérét próbáltam feltárni, másrészt a militarizált törökkori végvidék mozgástörvényeit, pszichikai lecsapódásait kívántam a vizsgálatba kapcsolni. Az elmúlt tíz évben számos könyvben és tanulmányban foglalkoztam a 15–17. századi magyarországi végvidékkel, amelyet keresztény—muszlim ütközőzónaként értelmeztem.¹¹ Az ütközőzóna térszemléletét a többszörös sorban álló hálóként szövődő végvárak alakították, míg időszemléletét az apokaliptika. Az apokaliptikus szereplő, a végidők gonosza, legalábbis a keresztény oldal szerint, a „török”, az oszmán hatalom. „A mohácsi csata időpontját (1526), másik két »gyásznap«, Nándorfehérvár 1521-es és Buda 1541-es elestéhez köti. Az ezeket az eseményeket és térben megjeleníthető pontokat nem csak azért kötődnek össze a későbbi magyarországi kulturális emlékezetben, mert augusztus 29-ére estek. A muszlimok általi legyőztetések egybeeső időpontjai csúsztak egymásra, és kötötték össze a magyar végzettel Keresztelő Szent János ünnepét. [...] Mint Csorba Dávid írja, Szulejmán sem véletlenül ezen a napon foglalja el Budát több napi várakozás után, ahogy János király hódolatát sem véletlenül fogadja a mohácsi síkon. A határvidéken tehát a normál idő felfoszlik, ahogy a tér is a háborús logisztika, a természetes és mesterséges védrendszerek szerint strukturálódik, az idő is a tárgyiasult térbeli alakzatok kulturális emlékezeti pontjaihoz igazodik. [...] A határkörzetben élő katonaközösségnek befelé megélt ideje volt. Ezen az apokaliptikus időn alapult a határterület időszemlélete. Minden ilyen esemény csak erősíti a tudást, amelyet a nagyapjuktól is hallhattak az apokalipszis népéről. A 15–16. században Európa más tájain is várják Góg és Magóg népét, de ott a történet egyfajta vasárnapi, horrorigényt kielégítő pótlék. A határterület népességénél mindez rendszeresen visszaigazolódik a háború borzalmaival. Itt a közösség együtt él a halállal, abban a várakozásban, mely egy apokaliptikus idősíkhöz kapcsolódik.”¹²

Kiss Gy. Csaba azután 2011-ben egész könyvet szentelt a közép-európai himnuszoknak.¹³ Ő a területet ugyan Köztes-Európának mondja, bár ebből kizárta a Finnországtól a balti államokon át Ukrajnáig terjedő, és éppen ma hangsúlyosan szerepet kapó terület népességét. Milán Kundera esszéje¹⁴ alapján írta le a térséget: „Mi Közép-Európa? Az Oroszország és Németország közötti kis nemzetek bizonytalan övezete. Hangsúlyozom a két szót: kis nemzeteké, melyeknek veszélyeztetett a léte, eltűnhetnek, és tudatában is vannak ennek.”¹⁵ Két-két him-

¹¹ Néhányat említve: ÖZE 1991; ÖZE 2006.

¹² Idézem: ÖZE 2016: 81–82; továbbá: CSORBA 2007: 447–456; lásd még: CSORBA: 259–278; RÉDEY 1926: 314–334.

¹³ KISS GY. 2011.

¹⁴ KUNDERA 2022.

¹⁵ KUNDERA 2022: 15.

nuszként énekelt szöveget választott ki 13 kisebb, birodalmak szorításában lévő nép esetében, amelyek a 18–19. században keletkeztek: albán, bosnyák, bolgár, cseh, horvát, lengyel, macedón, magyar, montenegrói, román, szerb, szlovák, szlovén szövegeket elemzett. Magyar részről a *Himnusz*t és a *Szózat*ot elemzi. Kiss Gy. Csaba azonban már bőven talál félelemre, sőt apokaliptikus végre utaló momentumokat a magyar mellett más népeknél is, ahol a nemzeti létben előforduló veszélyeztetettség megjelenik: vagy a haza tájának vésszel teli ábrázolásában a szlovákoknál és a horvátoknál, vagy az édenkert felidézése és annak az újjászülető hazával való azonosítása, mint a cseh és a magyar himnuszban. Általánosságban megállapítható, hogy a végpusztulásnak kitett nemzeti lét a megszállt haza ébresztésének, a hősi küzdelemnek kivívására biztat, mint a román, az albán, a macedón, a szerb, a szlovén vagy a horvát himnuszok. A közismert lengyel himnusz pedig a menetelő légió katonáira utal.

Bár a himnuszok nagy része Istenhez való védelemért kiállt, de ennek ellenére is egy szekularizált világ felekezeten kívüli nemzeti közösséget hangsúlyoz. Apokaliptikájuk, ha utal is bibliai textusra, mégsem azonosul vallási közösséggel, ha találunk benne messianizmust, akkor is egy nemzethez kötődő, mint a lengyel esetében. A tragikus tér, a vihar képe, a pusztulással dacoló erő, a nemzethalál azonban szinte mind a 13 nemzet himnuszaiban ott kísért. A birodalmak pedig legtöbbször azonosak: a német, a török és az orosz császárság.

Tehát a mohácsi vész nem jelentette saját korában a magyar társadalom számára a teljes pusztulást. Még a száz év múltán született róla írt eposzi mű sem ezt hangsúlyozza.¹⁶ Nem azért, mert az apokaliptikus szemlélet és a török veszély elsősorban a bűnök büntetéséért járó wittenbergi történet szemlélet sajátja volt, és annak nyomán bontakozott ki a magyar prédikációs- és gyülekezetiének-hagyományban a török hódítást kísérően. Főként Buda 1541-es eleste és az ezt követő szulejmáni hadjáratok, valamint a szultán halálát is hozó szigetvári ostromig alakul ki, és a drinápolyi béke után válik uralkodóvá.¹⁷ A protestánsok sem csak a számukra járó isteni igazságszolgáltatást láttak elsősorban a csatában és a fiatal király elestében, valamint az ellenük üldözést folytató Szalkai László esztergomi érsek hősi halála okán.¹⁸ Mindezeket nem a protestáns—katolikus ellentét, a korabeli lelkileg meghasonlott európai kereszténység eszmetörténeti háttere mozgatta. A csatáról és a király haláláról maga Luther is megemlékezik a Mária királynénak küldött részvétverseiben és történetfilozófiai gondolataiban.¹⁹

A 200. évforduló

Magyarországon a következő generációk azok, akik mitizálták az eseményt, Szörényi László kutatásai szerint 1726-os 200. évfordulójára írja művét a magyar jezsuita Mindszenti Antal történetfilozófus, amelyet képi ábrázolás is kísér.²⁰ A latin nyelvű mű Moháccsal a keresz-

¹⁶ LISZTHY 1979: I. 421.

¹⁷ ÖZE 2016; IMRE 1995.

¹⁸ SZÖRÉNYI 2019: 209–233; idézi: HELTAI 1579. Az erdélyi szászok lutheranizmusa elleni üldözésért való bosszút emlegeti a mohácsi csatában.

¹⁹ ÖZE 1991.

²⁰ MINDSZENTI 1724: 177–187, Mohácsról a IX–X. alfejezet szól: 185–187; lásd rá vonatkozóan: SZÖRÉNYI 2019: 209–233.

ténység védműveinek (*propugnaculum Christianitatis*)²¹ leomlását állítja, amelyet majd csak a Habsburg uralkodók építhetnek újjá.

A csata korszakhatároló szerepét még a 17. századi generáció eposzkísérletei és történetírói emlékeztetőremtő hagyománya sem hangsúlyozza a 18. századig, a csata 200. évfordulójáig. Mindennek nincs eszmetörténetileg elhatároló célja. A jezsuiták, akik egész Közép-Európában vezető szerepet vittek a modern nemzettudat kialakításában, a csata kapcsán egy képileg is megfogalmazott programot alakítanak ki Magyarországon is.²² Az ütközetet határnak ábrázolják, a kereszténységet védő iszlámmellenes bástya leomlásának, amely után virágzó ország csak a török kiűzése után, 200 év elmúltával épülhet a katolikus Habsburg magyar királyok vezetésével. Mohács emlékezete tehát a nemzeti gyász és nem a világvége döbbenetéhez kapcsolódik ezután. A gyászból egy új építkezés és újrakezdés veheti kezdetét. Valószínűsíthetőleg egy Mohács környéki származású, Lethenyi János (1723–1804) nevű dombóvári, majd szigetvári plébánoshoz kötődik az úgynevezett *Mohács-nóta* is, amely ponyvára kerülve országosan énekeltté vált a reformkor folyamán.²³ A *Rákóczi-nótával* párhuzamosan a lassú gyászoló „hallgató” nóták egyike volt. Maga Széchenyi István is idézi a *Hitel* bevezetőjében mint a nemzeti önsiratás egyik jelképét.²⁴ „Mohács fogalma a 19. század elejére vált történelmi kultuszunk tárgyává, beágyazódva a reformkor szellemi mozgalmába” — állapítja meg Farkas Gábor Farkas.

A reformkor, Mohács mint emlékezeti gyásztér

A romantika szekularizált apokaliptikus szemléletével a 300. évfordulót követően a reformkor és az 1848–1849-es szabadságharc, majd az azt követő önkényuralom korszaka teszi fogékonyra Mohács iránt, valamint a nemzethalál és a pusztulásnak egyetemes emberiségre való kivetítésére a korszakot. Itt azonban nem csak a legjelentősebben ható költőinkre, Petőfire vagy Vörösmartyra kell gondolnunk. Mintegy száz versben, irodalmi és képzőművészeti alkotásban fordul elő a megidézett ütközet azzal a nem titkolt céllal, hogy párhuzamot vonjon saját koruk és a 16. század között.

A csata helyszíne, bár ekkor még ott nem folyt ott ásatás, emlékezeti, látogatandó helylépelt elő.²⁵ Próza reformkori alkotásokból ki kell emelnünk Kölcsey Ferencnek a tricentenáriumra írt munkáját,²⁶ valamint a fiatal Kemény Zsigmondnak 1838-ban a *Mohácsi vész okairól*

²¹ SPANNENBERGER—ÖZE 2005b: 19–39.

²² Knapp Éva előadása az MTA Irodalomtudományi Intézetében 2023 januárjában. Megjelenés alatt.

²³ CsÖRSZ 2019: 235.

²⁴ SZÉCHENYI 1830: XIII–XIV; idézi: CsÖRSZ 2019: 255.

²⁵ A száműzetésben lévő Batsányi János gondolatban is hangsúlyozza a zárandoklatot. BATSÁNYI 1792; Ányos Pál, Kisfaludy Károly a nemzeti nagylét magyar temetőjének mondja a helyet. Vörösmarty Mihály tanítványait, a Perczel-fiúkat viszi léleknevelő tanulmányi kirándulásra a helyszínre. S. VARGA 2013: 240–249. KOVÁCS—MESTER 2019: 279–336. A tanulmányok Mohácsnak a reformkori emlékezhagyományban betöltött szerepét a modernitás és a régmúlt emlékezetének összeegyeztetése szándékával vizsgálják. A nemzeti bűnök kiemelése: a szalmaláng nemzet, a széthúzás és a cselekvésképtelenség, amelyek lépten-nyomon felbukkannak a korszak politikai gondolkodói sorai között.

²⁶ KÖLCSEY 1826.

írt szövegét.²⁷ A „vészt”, a veszedelem Zrínyi Miklós *Szigeti veszedelem* című, 1566 soros eposza után vált követendővé a korban az elveszés jelentésben.

Kölcseynél a nemzet mint létező emberi cselekvési keret szerepel, ebben az összefüggésben kellene szerinte figyelmet fordítani a nagy nemzeti tragédia emlékezetére. Az írás az emlékezet funkciója körül forog. A nemzet fiait felrázni akaró szöveg befejezése is a felhívást erősíti. A rezignált költő halni készülvén levonja a következtetést, nemzedéke azonban nem képes erre. Tudja, hogy őt is el fogják felejteni.

Kemény szintén a párhuzamkeresés szándékával írt, de ő egy történelmi elemzést ad Brodarics István és főként Istvánffy Miklós nyomán. A Jagelló-kort állítja szembe a Hunyadi-korral, mint ezt tette a 17. század óta a magyar történetíró hagyomány is. A Mátyás király halála utáni időszakot egy leszálló ágú, korrupt és kicsinyes vezetői garnitúrával bíró időszaknak festi, amelynek szereplői hanyagsága és önzése miatt veszett el az ország. Érdekes módon a nemzeti bűnök és nem elsősorban a külső megnövekedett oszmán hatalom, amely majdnem a nemzethalálhoz vezetett. Mindezt úgy írja, hogy még nem ismeri Szerémi György művét, amit csak 1840-ben fedez fel Bécsben Gévy Antal.²⁸

Szerémi György atya munkája robbanásszerűen hat, és mintegy kíséri a következő évtizedet, a szabadságharcba torkolló reformkort és az önkényuralmi időszak tragikus légkörét festi alá. A nemzethalál és a nemzeti lelkiismeret, a bűnbakkeresés mindegyik módozatához tud segítséget és párhuzamot nyújtani. Szerémi látomásos, apokaliptikus prózája a maga hisztérikusán vádló módján jellemzi kora szereplőit, és vetíti előre a megváltás nélküli nemzetpusztulást, amelyre a magyarság „kibűnözött” magát.²⁹ „Mohács mítosza Szerémi kéziratának felbukkanásáig megmaradt orális hagyományban élő, nehezen rekonstruálható legendás történetnek, s csak az utóbbi két évszázadban vált (a herderi jóslat, a vesztes szabadságharc, Trianon és 1956 következményeként) a magyar történelmi mitológia-szimbólumrendszer szerves részévé”³⁰ — írja Farkas Gábor Farkas.

A reformkor többi írója szintén ezen a nyomon halad.³¹ Eötvös József két versében is megjelenik a csata és a nemzeti bűnök.³² Nemzeti nagylétünk nagytemetőjéről, Mohácsról beszélve Kisfaludy Károly *expressis verbis* ki is jelenti:³³

„Hősvértől pirosult gyásztér sóhajtvá köszöntlek
Nemzeti nagylétünk nagy temetője Mohács!
Hollószárnyaival lebegett a zordon Enyészet,
S pusztító erejét rád viharozta dühe,
Ezt visszavonás okozá mind s durva irigység,
Egységünk törten törve, hanyatla erőnk.
A sorvasztó lánc így készülve árva hazánkra,
Nem! Nem az ellenség — önfia vágta sebé.”

²⁷ KEMÉNY 2003.

²⁸ SZERÉMI 1979; a kézirat történetére: CSORBA 2013: 387–396; B. SZABÓ 2006; BOJTOS 2016; SZEBELÉDI 2017; ÖZE 2016.

²⁹ Ady Endre: *A fajok cirkuszában*.

³⁰ FARKAS 2011.

³¹ Nem teljes, de impozáns és meggyőző képet mutat és példák sorát hozza a szerzőpáros alapos tanulmánya: KOVÁCS—MESTER 2019: 298.

³² EÖTVÖS JÓZSEF: *Mohács* 1847; *A zászlótartó* 1863.

³³ KISFALUDY 1978: 895.

Kisfaludy azonban a nemzethalálból való feltámadásra ismét a Buda-toposzt hozza fel. A szólás a 19. századig Budára vonatkozik. Mohács az addig Várnával együtt emlegetett csata a király halálára vonatkozik. Az ország elvesztését Buda 1541-es elvesztésére vonatkoztatják. Amikor a reformkor Mohácsot jelöli ki a nemzeti gyász eseményének, ez kerül Buda helyére a szólásban is. Kisfaludy híres verse is erre utal. A gyász és az emlékezet legyen Mohácsé mezejé, de a jövő Budán épül. A nagylét temetőjének a gyászszimbóluma Mohács lesz. Vele szemben Buda a jövőt jelenti.

„El ti komoly képek sötétség rajzati félre
Uj nap fényle reánk annyi veszélyek után,
Él magyar, áll Buda még!, a mult csak példa legyen most,
S égve honért bizton nézzen előre szemünk,
És te virulj, gyásztér! a béke malasztos ölében.
Nemzeti nagylétünk hajdani sírja Mohács.”
(1824)

Petőfi Sándor *Fekete piros dal* című versében a játékkal és szórakozással törődő királyi udvar jelenik meg, és a mögöttük felbödülő oroszlán, ahogyan a 16. század óta emlegették az oszmán hatalmat. Ő azonban a világ háborgó tengerétől elmosni látszó nemzet apokaliptikus képét rajzolja már 1848 tavaszán.

A Habsburg-ellenes Horváth Mihály az a történész, aki a reformkorban már, majd fő művében is „epochiális korszakhatárnak”³⁴ mondja a csatát a 300. évforduló után: „Epochiálisnak, új korszakalkotónak nevezhetjük ezt az ütközetet. Ettől fogva kezdődtek a nemzet hosszú szenvedései, ennek következtében álltak be ama körülmények, melyek a török hódításnak később utat nyitottak, s melyekben az ország trónjára egy új fejedelmi ház ült, melynek, mint több más országok, nemzetek uralkodójának külön érdekénél fogva máshol volt nehézkedési pontja.”³⁵

A Mohács-toposz a 19. század első felében a romantika és az induló historizmus gondolköréből táplálkozott a művészetben. Kisfaludy Károly, Orlay Petrich Soma, Kiss Bálint, Than Mór, Madarász Viktor, Székely Bertalan már egy hagyományhoz nyúlt vissza a 16–17. századból, amikor a Magyar Királyság nagyhatalmi státusból a küzdelmes széthullottság állapotába zuhan. Az enerváltságból, az „aluvásból” kívánták a kor irodalmárai, képzőművészei felrázni a nemzetet. A bús düledék emlékével a jelenkort szembesítették, ahol a jövő volt a cél. Új aspektust és formát adott mindehhez az 1848–1849-es levert szabadságharc utáni kétségbeesés. A nemzeti szenvedéstörténet jelent meg a művészeti ábrázolásokban. A képzőművészetben Mohács, illetve a török harcok korszaka vezet az ábrázolásokban. Igazából ekkor válik meghatározó szimbólum értékűvé Mohács. Than Mór *Mohácsi csatája*, illetve Orlay Petrich Soma a mohácsi csatában elesett *II. Lajos testének feltalálása* a képzőművészetben a kiemelendő.³⁶

³⁴ Óze 2009: 9–15, 66; újabban: TÓTH 2019; illetve a reformkori műveiben kialakított korszakhatárra és a Mohácsnak a nemzeti politikai közösség kialakításában, a csatának a kollektív emlékezetben mint emlékezhelynek lehorgonyozásában játszott szerepére utalva: KOVÁCS—MESTER 2019.

³⁵ HORVÁTH 1871: IV. köt. 73.

³⁶ SINKÓ 2000.

Az önkényuralmi időszak a nemzeti gyász Mohács-képét szívesen alkalmazza allegorikusan és metaforaként saját korára. Gondoljunk csak Orlay Petrich Soma képére,³⁷ amelyben kortársai sokszor látták unokatestvérének, a segesvári csatában eltűnt Petőfi Sándornak virtuális temetését. A szimbólumokban gazdag ábrázolás nem követi a közismert Brodarics-leírást, de inkább a csata utáni Szerémi-féle „önfia vágta sebre” magyarok általi királygyilkosságra, öldöklésre utalhat, sőt a koronát felmutató kéz az országból távozó emigráns kormány által Orsovánál, a mogyoróbokor alá elrejtett Szent Koronára is emlékeztethet. Ilyen szimbolikus jelentéstartalmat hordoz a néhány évvel később keletkezett Székely Bertalan-festmény is II. Lajos holttestének megtalálásáról, amely a krisztusi sírbatétel tragédiáját idézi számunkra.

Erre az időszakra esik a Mohácshoz kapcsolódó szállóige első irodalmi megjelenése Arany János egy cím nélküli versében.³⁸

„Sírva jön a magyar nóta világra,
Bánatos a magyar ember világa.
Mit keseregsz, atyámfia, rokonság?
Ez az egész merő élet bolondság.

Duna vize lefelé foly, nem vissza,
Régi baját magyar ember elissza!
Azt mivel széles-magas kedvében,
Majd megszakad belé a szív keblében!

II.

Elesett a Rigó lovam patkója,
Jeges az út, majd kicsúszik alóla,
Fölveretem orosházi kovácsnál, —
Ej no! hiszen több is veszett Mohácsnál!

Volt nekem egy rigószőrű paripám,
Eladatta a szegedi kapitány,
Ott se voltam az áldomás-ivásnál, —
Ej no! hiszen több is veszett Mohácsnál!

Volt nekem egy fehér házam, leégett;
A telekem, azt se tudom, kié lett;
Be van írva vásárhelyi tanácsnál, —
Ej no! hiszen több is veszett Mohácsnál!

³⁷ KESERŰ 2013: 274–284; VESZPRÉMI 2013: 261–273; PAPP 2019: 149–194.

³⁸ „Jelentése: ’nem érdemes búsulni nagyobb baj is történt ennél. Olyan formában, ahogy ma ismerjük a szólást, nem használják régebben a múlt század elejénél.’ O. NAGY 1979: 355–357. Első előfordulását ő Széchenyi *Kelet Népe* című művében tudja „Minden elveszett már Mohácsnál”. A szólás egy változatát egészen a 16. századig vezet vissza, de ez Buda 1541-es elestére vonatkozik. „A XVIII. és XIX. század elején megjelent szólás-gyűjteményekben ebben a formában közlik ’több elveszett Buda alatt’. A „Buda alatt” határozót a múlt század elején a mohácsi vészre való hivatkozás váltotta fel, annak az lehet az oka, hogy romantikus irodalmunknak kedvelt gyakori tárgya volt Mohács emlékének felidézése.” O. Nagy Heltai Gáspár 1575-ben Kolozsváron megjelent *Krónikájára* hivatkozik első írott megjelenésként: „De így jár ez: az egyiknek bűn a másoknak nem bűn. *Elkölt Buda is tőlünk.*” HELTAI 1579: 83; idézi még: TOLNAI 1926: 311.

Volt szeretőm, esztendeig sirattam,
Az nekem a mindennapi halottam,
Most is megvan az a gonosz, de másnál, —
Ej no! hiszen több is veszett Mohácsnál!”
(1856)

A népdalszerű négyszakaszos vers a „a több is veszett Mohácsnál” szállóige köré épül, amely ismert lehetett legalábbis az ország egy részén már ekkor is. Talán azért a három dél-alföldi várost, Orosházát, Hódmezővásárhelyt és Szegedet emeli ki, mert lehet, hogy itt találhatott rá. Mindenképpen megjegyzendő, hogy a három város ekkor még külön-külön evangélikus, református és katolikus jelleget hordoz, tehát nem felekezeti kötődésű a szállóige. A vers egy fokozott értékvesztést jelent, a patkó, a ló, a ház, majd a szép szerető, amellyel a mohácsi nemzeti gyász, a „vészs”, a nemzet legnagyobb vesztesége csak egy szembeállítható, túllícitálhatatlan értékfogalom. Lényegében a vershez lazán kötődő első dal ad magyarázatot a második részhez. A sírva vigadó magyar, aki legnagyobb baján is úgy lép túl, hogy keserűen vigadva felejtí a változtathatatlan életet, amely egyébként is véges, értelmetlen bolondság.

1867-re megkopik ennek a felfogásnak az argumentációja, emocionális háttére kiüresedik, a situáció változásával előbb-utóbb hitelét veszíti. A korábbi klasszikára visszamenő egyetemes ábrázolásokat felváltotta a „nemzeti emlékezés tudománya” a történetírás feladatában,³⁹ a művészetben pedig az akadémizmus merevedő historizmus. A millenniumi tízkötetes történeti összegző *Magyar nemzet története* is ezt a célt szolgálta. Nemcsak eseményekkel kapcsolatban kívánt eligazítást adni, de képi eszközökkel is próbálta megjeleníteni azokat, így érzelmileg manipulálni az olvasót.⁴⁰ Bár voltak a korban ellenirányú folyamatok, amikor a törökberögzült toposzait ellenkező előjellel próbálták használni, mint például Csontváry által is feldolgozott Zrínyi kirohanás-téma, vagy Ady ellen-Mohács mítoszában: a *Nekünk Mohács kell* című versében, de valójában itt is a berögzült tartalomra, formára és emocionális háttérre hivatkoztak.⁴¹

Trianoni „gyászévtized” és Mohács

Majd az önkényuralom időszakához hasonló gyász- és nemzethalál-vízió, szenvedéstörténet jellemzi az első világháborút követő trianoni békekötést követő éveket is. Kicsit ezt előlegezte tanulmányunk címadó verse is Ady Endrétől. Az 1908-ban megírt vers ismét a nemzet által elpocsékolt, nemtörődöm időt hánytorgatja fel. Csak azáltal maradhat életben, és járhat a jó úton, ha Isten megveri. Az engedetlen, lázadó ószövetségi zsidóság és a magyar nép párhuzama köszön itt ismét vissza. A megvert, elvetett nép, de erkölcsi megtérése után a választott, az apokalipszis utáni üdvözülő kisebbség sorsa is benne rejtezik ebben a súlyos folytán szinte elhordhatatlan szövetségben. Az „istenverte” nép itt azonban nem az engedetlenség bűnében

³⁹ GYÁNI 2000: 92–103.

⁴⁰ MAROSI 2000: 11–33.

⁴¹ ÖZE 2009.

él, hanem a keleti renyhességben. Ő az Indiából, a Gangesztól a Tisza-partig jutott „cigány népek langyszívú sihederje”.

Jól látja a Kovács—Mester-szerzőpáros a 20. századra beivódott Mohács-émlékeztető funkcióját: „Petőfi 1848-ban szerzi a Fekete piros dalt, Ady Endre 1908-ban írja, hogy Nekünk Mohács kell. Mindketten ugyanazt a nekik is, olvasóiknak is magától értetődő emlékeztető történeti alakzatot használják költői zsenialitással felfokozott formában. Szó sincs még Világosról vagy Trianonról, de eleve eldőlt, hogy amint bekövetkeznek, a magyar emlékeztető történet Mohács mintájára fogja tárgyalni.”⁴² Ez esetben nem a gyásztér emlékezeti hagyományával szembesülnek, hanem a nemzethalállal, amelyet mindketten egy egyetemes apokaliptikus térben és időben gondolnak el.

A 400. Mohács-évforduló követte a már kialakított történelmi képet, a hanyag, tehetetlen, tékozló Jagelló uralkodók utáni szétzilálódó országról. A két világháború közötti nemzetkarakterológiai vizsgálódások is így határozzák meg a nemzeti jelleget, utalva ezzel a felelősségre is a trianoni országvesztésért. Horthy Miklós kormányzó a 400. évforduló ünnepségén, a csata színhelyén mondott beszédében a kisantant megtörése céljából hangsúlyozta a balkáni népekkel való szövetséget, mint a Mohács előtti időkben.⁴³ A színhelyet mint emlékezeti teret azután politikai tájékozódásra és irányvonalak kialakítására is felhasználták. A „baráti” elesett lengyel katonák számára oszlopot emeltek,⁴⁴ amelyen a sas az egykori közös határ felé figyelt. A csatateret a 400. évi ünnepségen a török—magyar közeledésre is felhasználják majd.⁴⁵ A csata színhelyén ásatásokat folytatnak, szimbolikus helyként és nemzeti történelmi időpontként alkalmazzák a csatát ekkor is és később is. Ottlik Géza ikonikus műve, az *Iskola a határon* az a jelenete kezdődik ezekkel a mondatokkal, amikor a kadétiskola osztálya a mohácsi csata helyszínén tartott megemlékezésre utazik. „A mohácsi csata 400. évfordulója közeledett éppen. Fura dolgoknak látszik talán, vereséget megünnepelni. De hát, aki a győzelmet ünnepelhette volna itt most, a hatalmas Ottomán birodalom már nem volt sehol. A tatároknak is nyomuk veszett, sőt időközben, szinte a szemünk láttára a szívós Habsburg császárságnak is. Megszoktuk hát, hogy egyedül ünnepelgessük veszített nagy csatáinkat, amelyeket túlélünk. Talán azt is megszoktuk, hogy a vereséget izgalmasabb, sűrűbb anyagból való, fontosabb dolognak tartjuk a győzelemnél — mindenesetre igazibb tulajdonunknak.”

Mohács és a mindenkori magyar nemzeti önvizsgálat

Mohács a nemzeti önvizsgálat szimbólumává válik majd az 1956-os forradalom leverése után is. Nemzettudat- és Mohács-viták sorozata ismétlődik a korszakhoz kötődően. Apokaliptikus tartalma azonban már nincsen. A 450 évvel az előtti eseményekről folyó szaktörténeti viták erős politikai áthallásúak.

⁴² KOVÁCS—MESTER 2019: 308.

⁴³ ÖZE—SPANNENBERGER 2005; KERPEZSKI 2013: 313–324; HÓVÁRI 2019: 552.

⁴⁴ ÖZE 2009; NEMESKÚRTY 1966; B. SZABÓ 2019: 337–380.

⁴⁵ Mindez igaz lesz majd az 1976-os 450. évi megemlékezésekre is. Itt mondja majd el Antall József is a híres beszédét a balkáni testvérháború idején, amikor Jugoszlávia széthullásakor a szerb hadsereg megsérti a magyar határt. ÖZE 2009: 129; lásd még: HÓVÁRI 2019: 555–562.

A Mohács-vita Nemeskürty István *Ez történt Mohács után* című könyvével indult. „Itt újra megjelennek a Horváth Mihály összegző történeti műve óta rögzült toposzok,⁴⁶ és ugyanúgy, ahogy az eddig elemzett, kiemelt mindhárom szerkezeti elem, morális beágyazottságú és érrendszerű ez is. Egyfajta pipogya nemtörődomség, atomizált érdekek káosza irányítja szerinte a korszak társadalmát. Egoista bűnök halmazát és egy vezetésre képtelen elitet állít elénk a szerző. Elsősorban a nemességet vádolja, akit maga alá temet az összeomlás, de nem hajlandó felelősséget vállalni. A Mohács-metafora érthető. Nemeskürty a korszakban jártas, irodalomtörténész. Bornemissza Péterről írt monográfiát (tehát nem szakmán kívüli, mint vádolják). Művelt, jótollú író a magyar film egyik Acél-korszakbeli bábája, a kor kulturális tudatának formálója.⁴⁷ A felhalmozott adatokon túl ebből a könyvből süt az 1956–1965 közötti konszolidációs-kiegyező korszak hangulata. Ezeknek az éveknek a terror és a kompromisszumkészég között hullámozó idegen hatalma, amelynek lépései hasonlóak számára a Mohács utáni időkhöz. (Büntető expedíció, foglaltszedés, idegen kormányzó kinevezése, honi kollaborációs kormány felállítása, hazai ellenzéki csoportok egymás ellen hangolása, az irányító belső ellenzék szimbolikus kézcsókja három év múlva a vesztes csataterén.) A modell ugyanaz, a társadalmi reakció is. A szerző olyan irányító értelmiséget látat, amely áruló, saját ügyeit előtérbe állító; és sunyi, a valós válsággal szembe nem néző, áldozatokra nem képes, halottait elfelejtő társadalmat tár elénk.⁴⁸ Hosszan idéztem e helyen saját 2009-ben megjelent könyvemből a vitaindító mű leírását. Többen ugyanis félreértették.⁴⁹ A könyv ezen fejezete a kádári konszolidáció történelemvitáiról, ezek politikai manipulációiról és a rendszerhez felhasznált legitimációs bázis kialakításáról szólnak, valamint arról, hogy mindehhez hogyan használta fel a politika

⁴⁶ Horváth Mihály veti fel először, hogy a Dózsa-féle parasztsereg leverése és a parasztság elidegenítése és lefegyverzése okozta a török elleni védelem meggyengítését. Felveti a francia király és a Habsburg-dinasztia háborúja folytán, hogy a franciák kérték meg a szultánt, hogy nyisson második frontot V. Károly és testvére, I. Ferdinánd hátába. Hangsúlyozza továbbá a Jagelló-kor erkölcsi züllését a nemesség bűneit. Először vetette fel, hogy Mohács előtt Szulejmán követét 1520-ban azért tartóztatták le, mert ajánlatot tett egy Erdély típusú ütközőállam létrehozására a Magyar Királyság esetében, amely a szultánhoz való lojalitás elismeréséért cserébe az ország háborítatlanságot élvezett volna.

⁴⁷ NEMESKÜRTY 1959.

⁴⁸ ŐZE 2009: 108, kicsit rövidebben, de már megfogalmazom ebben a cikkemben: ŐZE 2004: 399–400. Bár már ekkor, 20 éve írtam a vitáról, az okfejtés a történeti emlékhelyek elemzésével Spannenberger Norberttal írott cikkemben megjelent. Mégsem kaptam meghívást soha az emlékezzettel és Moháccsal kapcsolatos viták elemzésére rendezett konferenciákra, valószínűleg „adminisztratív hiba” folytán (ahogyan Erős Vilmos írja). A téma is más lett „ráállítva”.

⁴⁹ Erős Vilmos jelentős 1956 utáni magyar történészek lehazaárulásával vádolt meg, aki figyelmen kívül hagyom a szakmai teljesítményeket, és „csak” a Kádár-rendszer kiszolgáltatását hangsúlyozom esetükben, ráadásul könyvemben valójában nem is szerepelt az említett szó. ERŐS 2015: 403. Áltörténésznek (nem tudom, ez mit takar) és Nemeskürty-tanítványnak nevezett. (Nemeskürty Istvánnal sem találkoztam soha.) Stílusomat pamfletszerűnek és útszélinek mondja. Nem tudom, miért nem lehet 30 évvel a kommunizmus bukása után megmosolyogni a korszak kötelező agresszív terminológiáját. Ha nem ezt tennénk, hanem a rendszer belső sajátosságai szerinti kártétéményeit és generációk tönkretett életét vennénk számba, akkor inkább sírnunk kellene. Könyvemben olyan történelmi elméleteket, konstrukciókat vizsgáltam, amelyek sokszor más előjellel is, de visszatérő motívumok. A különböző korok politikai gondolkodása, ideológiai beállítottsága szerint formálódott az elmélet. Tehát bárhogyan nem is akarja érteni, vagy szándékozik félreírteni Erős Vilmos, engem itt kifejezetten az ideológia érdekelt. Moháccsal és a Nemeskürty-vitával három oldalon foglalkozom a 260 oldalból, és mint a Molnár Erik-vita folytatását veszem számba. Valójában én ebben az esetben csak a szaktörténelmi vita befolyásolhatóságát, valóságtartalmát vizsgáltam, valamint a politikai manipuláció lehetőségét, és az 1956 utáni megfélemlített társadalom megszarolt humánértelmiségének helyzetét elemeztem. (Az 1961-es év második felében még forradalmárokat végeztek ki.) A megemléített történészek jelentős részének kiválóságát, kimagasló szakmai tudását soha nem vontam kétségbe, eddigi munkáimban építettem eredményeikre, hivatkoztam őket.

a már kipróbált hagyományos történeti elemeket elméleteket, és hogyan építette be őket új konstrukciókba, alakítva vele egy új emlékezetkultúrát. Valójában Nemeskürty István politikai beágyazottságára is utaltam akkor, és magam sem voltam és vagyok bizonyos a könyv céljaival kapcsolatban, ahogy akkor is leírtam: „Nagy kérdés, hogy a hatalom miért engedélyezte a könyv megjelentetését, illetve miért hagyta (esetleg szorgalmazta?) a kirobbanó vitát, melyet már az »öregék« árnyékából egy fiatalabb generációja folytatott le. Az ő integrációjuk a nevesebb középosztályi családból jött, vagy »56-os« szülők gyermekeként »helybenjártott«, tehetséges fiúk »lekozsmáltatásáról« volt szó. Vagy egyszerűen a forradalom alatti nemzettudat egységességét igyekeztek szondázni, nem igazán megállapítható. 1964-ben még új felkeléstől tartott a hatalom, ugyanakkor a börtönből szabadulókat már — gyanakodva és nem hősként fogadta a társadalom. Azután 1967-re megszületik, és a teljes társadalmat áthatja a kiegyezés, amely öncenzúrával és teljes amnéziával jár együtt. Egyénileg pedig a rendszer új gazdasági legitimizációja jön létre. A hatalom ezt hirdeti külön magyar útnak, új gazdasági mechanizmusnak a szocialista táboron belül, nem a nagyhatalmak közötti, politikailag független 1956-os Magyarországot.”⁵⁰

„A vita újraindul az 1971-es keltezésű Perjés Géza⁵¹ *Országút szélére vetett ország* című tanulmányával, mely később Gyorsuló Idő sorozatban könyvként is megjelent, a külön magyar út, a független ütközőállam lehetőségét viszi tovább. Feleleveníti a Horváth Mihálynál már tárgyalt szulejmáni ajánlat eszméjét és ad a Mohács vitáknak egy új lendületet. [...] Perjés nemzetközi kontextusba helyezve a magyarországi török hódítás ügyét, azt állítja, hogy a szultánnak nem volt érdeke a magyar hadszíntéren hadakozni, miközben a földközi-tengeri és közel-keleti frontokon a birodalom jövője számára meghatározó események zajlottak és dőltek el. Állítását külpolitikai, gazdasági és hadtörténeti, logisztikai érvekkel (akció rádiusz) támasztja alá. Magyarország azonban a nyugati kereszténységhez való tartozás, és a *Propugnaculum Christianitatis* (»Magyarország a kereszténység védőbástyája«) évszázados hivatása miatt nem tudja az ajánlatot elfogadni, pedig az egységes, keresztény Európa az *Universitas Christianitatis* ekkor már csak ködkép.

A könyvecske második felében a mohácsi katasztrófa és az ország darabokra hullása után pedig azt az értelmiségi-papi réteget emeli ki, aki vigasztalt, összetartotta az ország társadalmát, és egyben tudatosította az egységes, az államhatárok fölötti magyar kultúra és haza képét. Ezt a felekezeten keresztüli identitás erősítését nevezi ő Mohács után a »simogatás reflexének«. Az egész országot összekötő kapocsról beszél. [...] Ők adnak egy egységes eszmét, nemesség és parasztság közötti összekötőszerepet játszanak. Gondolataik, azok érzelmi háttere kontinuuus a *Himnusz*ig.”⁵²

Összességében elmondhatjuk, hogy a csata saját korszakában egy tragikus, sokkoló esemény volt a maga húszezret meghaladó halottjával. A vezető világi és egyházi elit szinte egésze

⁵⁰ ÖZE 2009: 109. Lásd még: ERŐS 2013: 301–312; B. SZABÓ 2019: 351–358.

⁵¹ Perjés Géza Ludovikán végzett tisztként a társadalom peremén tengődött a háború után sokszor segédmunkásként, hullamosóként. Ha állást sikerült kapnia történészként, mint történt ez a börtönből 1956-ban kiszabadult Szalai Sándor professzor segítségével, akkor is hamarosan elbocsátották. 1963 után a KSH könyvtárának kutatócsoportjában dolgozhatott. (A könyvtár a megbízhatatlan elemek ellenőrzött helye volt 1956 után. Bibó István is ide került börtönből való szabadulása után. Lásd a Perjés Gézáról írt nekrológot.) A vitában az MTA Történettudományi Intézetének fiataljaival szemben magára maradt, és kiszorult.

⁵² ÖZE 2009: 116.

ottmaradt a csatatéren. A király halála pedig polgárháborúhoz vezetett. Mégsem jelentett egy, a korszakban és a magyar társadalomban erőteljesen várt világvégét. A térségben a vesztes csatákhoz köthető apokaliptikus várakozás gyakori. Köztes-Európa népei számára a nemzeti eltűnés történelmük folytán valós veszélynek tűnhetett. Ezt mutatják himnuszai is. A csata 200. évfordulójának generációja mitizálja az eseményt. Valójában azonban a „mohácsi vést” igazi korszakhatárrá a nemzeti bűnököt a modernizációval szembeesítő, nemzeti emlékezet-teret építő reformkori nemzedék emeli mint olyan eseményt, amely a valamikori dicső, nagy múltat elválasztja a satnya, megjobbítandó jelentől. A 300. évfordulóra való készüléssel gyász-esemény emlékezetének mondva ki a csata évfordulóját és emlékezeti térként tisztelve a helyszínt. A szabadságharc leverése, a világsi fegyverletétel mintegy ráépült a mohácsi eseményre, egy szekularizált apokalipszist és nemzeti szenvedéstörténetet kötve hozzá. Ezt a technikát követte azután a mohácsi vész 400. évfordulójának megemlékezéssorozata is. Az első világháborút számunkra katasztrofálisan lezáró trianoni békediktátummal azonosul Mohács. Később is a nemzeti önvizsgálat szimbólumává válik az emlékezhagyomány. 1956 után használja is a társadalom saját szimbolikus önkifejezésre, a Kádár-rendszer hatalma pedig manipulációra. A nagy érdeklődésre számot tartó Mohács-viták ez okból ismétlődnek évtizedeken keresztül. Most pedig várjuk az 500. évfordulót, a történelmi vitáktól nem félünk, az apokalipszistól igen.

Felhasznált irodalom

Ács Pál

2001 „Az idő ósága”. *Történetiség és történeteszemlélet a régi magyar irodalomban*. Budapest: Osiris.

BÁRÁNY Attila

2016 Magyarország és a külső segítség 1526-ban. In FARKAS Gábor Farkas — SZEBELÉDI Zsolt — VARGA Bernadett (szerk.): „Nekünk mégis Mohács kell...”. *II. Lajos király rejtélyes halála és különböző temetési*. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont — Országos Széchényi Könyvtár, 35–54.

BOJTOS Anita

2016 *A történelemmagyarázat formái a XVI. században. Szerémi György hitelessége*. Budapest: Egyháztörténeti Vázlatok.

BRODARICS István

2006 Igaz történet a magyarok és Szülejmán török császár mohácsi ütközetéről. Ford. KULCSÁR Péter. In B. SZABÓ János (szerk.): *Mohács*. Budapest: Osiris. [Eredeti szövege: Stephanus Brodericus: De conflictu Hungarorum cum Solymano Turcorum imperatorre ad Mohach historia verissima. (*Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, Series Nova*, Tom. VI. Ed. Petrus KULCSÁR. Budapest, 1985.)

B. SZABÓ János

- 2006 (szerk.): *Mohács*. Budapest: Osiris.
- 2019 A mohácsi csata a modernkori történetírásban. Historiográfiai vázlat. In FODOR Pál — VARGA Szabolcs (szerk.): *Több mint egy csata: Mohács az 1526 évi ütközet a magyar tudományos és kulturális emlékezetben*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 337–380.

CSORBA Dávid

- 2007 Szerémi György emlékezete. Emlékezeti rétegek egy Mohács körüli történetben. In BALÁZS Mihály — GÁBOR Csilla (szerk.): *Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*. (Egyetemi Füzetek 3.). Kolozsvár: Egyetemi Műhely, 447–456.
- 2013 Az angyalok kápolnája, mint emlékezeti hely. In S. VARGA Pál — SZÁRAZ Orsolya — TAKÁCS Miklós (szerk.): *A magyar emlékezhelyek kutatásának elméleti és módszertani alapjai*. Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 387–396.
- 2016 *A Mohács-szindróma, avagy II. Lajos király halála (1526) historiográfiai nézőpontból*. Debrecen: Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhely, 259–278.

CSÖRSZ Rumen István

- 2019 „A mohácsi nóta” és közköltészeti rokonai a 18. században. In FODOR Pál — VARGA Szabolcs (szerk.): *Több mint egy csata: Mohács az 1526. évi ütközet a magyar tudományos és kulturális emlékezetben*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 233–258.

ERŐS Vilmos

- 2013 Magyar Historikerstreit? A Mohács-vita az 1960-as és 70-es években. In S. VARGA Pál — SZÁRAZ Orsolya — TAKÁCS Miklós (szerk.): *A magyar emlékezhelyek kutatásának elméleti és módszertani alapjai*. Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 387–396.
- 2015 *Modern historiográfia. Az újkori történetírás egy története*. Budapest: Ráció.

FARKAS GÁBOR Farkas

- 2011 *Mohács mítosza a meseszerű halál*. Online elérés: https://nemzetikonyvtar.blog.hu/2011/08/30/mohacs_mitosza_2

FARKAS Gábor Farkas — SZEBELÉDI Zsolt — VARGA Bernadett (szerk.)

- 2016 „Nekiünk mégis Mohács kell...”. *II. Lajos király rejtélyes halála és különböző temetései*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont — Országos Széchényi Könyvtár.

GYÁNI Gábor

- 2000 Történetírás: a nemzeti emlékezet tudománya? In MIKÓ Árpád — SINKÓ Katalin *Történelem—Kép. Szemelvények múlt és művészet kapcsolatából*. Budapest, 92–103.

HANKISS Elemér

- 1983 A bűntudatról mint társadalmi jelenségről. In uő: *Társadalmi csapdák/Diagnózisok*. Budapest: Magvető, 348–395.

HELTAI Gáspár

1579 *Magyarok Krónikája*. Kolozsvár.

HORVÁTH Mihály

1871 *Magyarország történelme. IV. kötet*. Pest.

HÓVÁRI János

2019 A mohácsi csata két emlékéve: 1926 versus 1976. In FODOR Pál — VARGA Szabolcs (szerk.): *Több mint egy csata: Mohács az 1526. évi ütközet a magyar tudományos és kulturális emlékezetben*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 539–562.

IMRE Mihály

1995 „Magyarország panasza”. *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó.

KATONA Tamás (szerk.)

1987 *Mohács emlékezete. A mohácsi csatára vonatkozó legfontosabb magyar nyugati és török források, a csatahely régészeti feltárásának eredményei*. Budapest: Magyar Helikon.

KEMÉNY Zsigmond

2003 *A mohácsi veszedelem okairól*. (Gondolkodó Magyarok.). Budapest: Neumann Kht.

KERPESZKI Róbert

2013 Horthy Miklós Mohácsi beszéde. In S. VARGA Pál — SZÁRAZ Orsolya — TAKÁCS Miklós (szerk.): *A magyar emlékezhelyek kutatásának elméleti és módszertani alapjai*. Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 313–324.

KESERŰ Katalin

2013 Mohácsról szól-e, a Mohács kép 1848/49 után? In S. VARGA Pál — SZÁRAZ Orsolya — TAKÁCS Miklós (szerk.): *A magyar emlékezhelyek kutatásának elméleti és módszertani alapjai*. Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 274–284.

KISFALUDY Károly

1978 Mohács. In *Hét évszázad magyar versei. I.* Budapest: Szépirodalmi.

KISS Gy. Csaba

2011 *Hol vagy hazám? Kelet-Közép-Európa himnuszai*. Budapest: Nap Kiadó.

KOSÁRY Domokos

1986 Magyarország külpolitikai helyzete Mohács előtt. In RÚZSÁS Lajos — SZAKÁLY Ferenc (szerk.): *Mohács: Tanulmányok a mohácsi csata 450. évfordulója alkalmából*. Budapest: Akadémiai, 101–127.

KOVÁCS Gábor — MESTER Béla

2019 Mohács szerepe a modern magyar eszmetörténetben. In FODOR Pál — VARGA Szabolcs (szerk.): *Több mint egy csata: Mohács az 1526 évi ütközet a magyar tudományos és kulturális emlékezetben*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 279–336.

KÖLCSEY Ferenc

1826 *Mohács*. Online elérés: <https://mek.oszk.hu/06300/06367/html/01.htm#224>

KUBINYI András

1986 A magyar állam belpolitikai helyzete Mohács előtt. In RÚZSÁS Lajos — SZAKÁLY Ferenc (szerk.): *Mohács: Tanulmányok a mohácsi csata 450. évfordulója alkalmából*. Budapest: Akadémiai, 59–101.

KUNDERA, Milan

2022 *Az elrabolt Nyugat, avagy Közép-Európa tragédiája*. Budapest: Európa.

LISZTHY László

1979 Magyar Márs. In *Hét évszázad magyar versei*. Budapest: Szépirodalmi.

MAROSI Ernő

2000 A magyar történelem képei, a történetiség szemléltetése. In MIKÓ Árpád — SINKÓ Katalin (szerk.): *A „Történelem — kép, szemelvények múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon” című 2000. március 17. — szeptember 24. között rendezett kiállítás katalógusa*, Budapest: Magyar Nemzeti Galéria, 11–33.

MINDSZENTI Antal

1724 *Propugnaculum reipublicae Christianae religione conditum, Hungarorum fortitudine V. saeculis defensum, nunc ethice adumbratum...* [A keresztény világ védőbástyája, amelyet a keresztény vallás épített, a magyarok vitézsége védelmezte ötszáz évig, most pedig erkölcsfilozófiailag rajzoljuk le] Caput XVI, Bella cum exteris felicia & infelicia, utrorumque causae. Tyrnaviae.

NEMESKÜRTY István

1959 *Bornemisza Péter, az ember és az író*. Budapest: Szépirodalmi.

1966 *Ez történt Mohács után. Tudósítás a magyar történelem tizenöt esztendejéről, 1526–1541*. Budapest: Szépirodalmi.

NEUMANN Tibor — C. TÓTH Norbert — PÁLOSFALVI Tamás

2019 Két évszázad a sztereotípiák fogságában. Helyzetkép a Jagelló-kor kutatásáról. In FODOR Pál — VARGA Szabolcs (szerk.): *Több mint egy csata: Mohács az 1526. évi ütközet a magyar tudományos és kulturális emlékezetben*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 11–75.

O. NAGY Gábor

1979 *Mi fán terem? Magyar szólásmondások eredete*. Budapest: Gondolat.

ÖZE Sándor

1991 *„Bűneiért bünteti Isten a Magyar népet”. Egy bibliai párhuzam vizsgálata a 16. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján*. Budapest: A Magyar Nemzeti Múzeum Művelődéstörténeti Kiadványa.

2004 A Molnár Erik-vita és a „Mohács-szindróma”. In ÖTVÖS István (szerk.): *Variációk. Tanulmányok M. Kiss Sándor 60. születésnapjára*. Piliscsaba: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, 165–232.

- 2006 *A határ és a határtalan. Identitáselemek vizsgálata a 16. századi magyar ütközőzóna népességénél.* Budapest: Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség.
- 2008 A művelődés közege és szektorai a 16. századi magyar határvidék népességénél. In ÖZE Sándor (szerk.): *Virrasztó darvak. Tanulmányok a Dél-Alföld történetéből.* Hódmezővásárhely: Norma Nyomdász Kft., 13–26.
- 2009 *Nemzettudat és historiográfia.* Budapest: Hamvas Béla Kulturakutató Intézet.

ÖZE Sándor — SPANNENBERGER, Norbert

- 2005a „Wir brauchen Mohács!” Historiographie und politische Instrumentalisierung der Erinnerung an eine nationale Niederlage in Ungarn. In VON CLEWING, Konrad — SCHMITT, Oliver Jens (szerk.): *Südosteuropa. Von vormoderner Vielfalt und nationalstaatlicher Vereinheitlichung: Festschrift für Edgar Hösch.* München: Südosteuropische Arbeiten, 327–349.
- 2005b „Hungaria vulgo appellatur propugnaculum Christianitatis”. Zur politischen Instrumentalisierung eines Topos in Ungarn. In KRZOSKA, Markus — MANER, Hans-Christian (szerk.): *Beruf und Berufung. Geschichtswissenschaft und Nationsbildung in Ostmittel- und Südosteuropa im 19. und 20. Jahrhundert.* Münster: LIT Verlag, 19–39.

PÁLOSFALVI Tamás

- 2005 *Nikápolytól Mohácsig 1396–1526.* Budapest: Zrínyi.

PAPP Júlia

- 2019 Az 1526. évi mohácsi csata 16–17. századi képzőművészeti recepciója. In FODOR Pál — VARGA Szabolcs (szerk.): *Több mint egy csata: Mohács az 1526. évi ütközet a magyar tudományos és kulturális emlékezetben.* Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 149–194.

PERJÉS Géza

- 1976 *Az országút szélére vetett ország.* (Gyorsuló Idő). Budapest: Magvető.

RÉDEY Tivadar

- 1926 Mohács emléke költészetünkben. In LUKINICS Imre (szerk.): *Mohácsi emlékkönyv.* Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 314–334.

SINKÓ Katalin

- 2000 Nemzeti szenvedéstörténet. In MIKÓ Árpád — SINKÓ Katalin (szerk.): *A „Történelem — kép, szemelvények múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon” című 2000. március 17. — szeptember 24. között rendezett kiállítás katalógusa.* Budapest: Magyar Nemzeti Galéria, 11–33.

SUNDHAUSSEN, Holm

- 1999 Kriegserinnerung als Gesamtkunstwerk und Tatmotiv: Sechshundertzehn. In Beyrau, Dietrich (szerk.): *Der Krieg in religiöse und nationalen Deutungen der Neuzeit.* Wien.

S. VARGA Pál

- 2013 „keresetek alkalmat a hajdanra visszanézhetni...” Mohács emlékezethellyé válása a 19. század elejének magyar irodalmában. In S. VARGA Pál — SZÁRAZ Orsolya — TAKÁCS Miklós (szerk.): *A magyar emlékezethelyek kutatásának elméleti és módszertani alapjai*. Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 240–249.

SZAKÁLY Ferenc

- 1986 A török magyar küzdelmek szakaszai a mohácsi csata előtt (1365–1526). In RÚZSÁS Lajos — SZAKÁLY Ferenc (szerk.): *Mohács: Tanulmányok a mohácsi csata 450. évfordulója alkalmából*. Budapest: Akadémiai, 11–59.

SZEBELÉDI Zsolt

- 2017 *Szerémi György Epistolájának nyelvi elemzése*. Témavezető: Dr. Mayer Gyula. Doktori disszertáció.

SZÉCHENYI István

- 1830 *Hitel*. Pest.

SZERÉMI György

- 1979 *Magyarország romlásáról*. Budapest: Szépirodalmi.

SZÖRÉNYI László

- 2019 A mohácsi csata emlékezete a 18. századi magyarországi neolatin irodalomban. In FODOR Pál — VARGA Szabolcs (szerk.): *Több mint egy csata: Mohács az 1526. évi ütközet a magyar tudományos és kulturális emlékezetben*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 209–233.

TOLNAI Vilmos

- 1926 Több is veszett Mohácsnál. In LUKINICH Imre (szerk.): *Mohácsi emlékkönyv 1526*. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 311–312.

TÓTH Gergely

- 2019 Bűnbakképzés és propaganda. Az 1526. évi török hadjárat és a mohácsi csata a kora újkori történetírásban. (I. rész: A 16. század történetírása.) In FODOR Pál — VARGA Szabolcs (szerk.): *Több mint egy csata: Mohács az 1526. évi ütközet a magyar tudományos és kulturális emlékezetben*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont.

VESZPRÉMI Nóra

- 2013 A magyar történeti festészet kezdetei? A mohácsi csata képi ábrázolásai a 18. század végén és a 19. század elején. In S. VARGA Pál — SZÁRAZ Orsolya — TAKÁCS Miklós (szerk.): *A magyar emlékezethelyek kutatásának elméleti és módszertani alapjai*. Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 261–273.

Az utolsó idők magyarázata a kora újkori magyarországi prédikációirodalomban

Horváth Csaba Péter

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar — Budapest

A posztillairodalom művelődéstörténeti forrásértéke

Dolgozatunkban a 16–17. századi magyarországi prédikációszerzőknek,¹ posztillairóknak az utolsó időkkel kapcsolatos apokaliptikus állásfoglalásának bemutatására vállalkozunk. A reformáció századában ez elsősorban protestáns lelkipásztorok, prédikátorok irodalmi munkásságát érinti. A prédikációs könyvek, posztillák, kommentárok a régi magyarországi művelődéstörténet kutatásának általános gyakorlata és a nemzeti bibliográfia tárgyszó-rendszere² alapján — több más kiadványtípussal, például: egyházi szerkönyvek, katekizmusok, perikopás- és imádságoskönyvek³ stb. — az egyházi használati irodalom⁴ kategóriájába illeszthetők. A jellemzően „egyházias” 16–17. századi magyar műveltség⁵ e becses reprezentánsai mind lelkipásztori szükségserűségek folytán születtek, és gyakorlati igényeket elégítettek ki: a papoknak, lelkipásztoroknak, a katolikusoknál a korabeli lelkipásztori kisegítőknél (licenciátusoknak)⁶ minden esetben az adott gyülekezet, hívő közösség nyelvén kellett prédikálniuk, magyarázniuk a szent írásokat, a szertartások értelmét és az ünnepek jelentőségét; ehhez jelentettek praktikus és a könyvnyomtatás elterjedésével ésszerű keretek között könnyen hozzáférhető segédletet. A posztillás könyvek⁷ az Anyaszentegyház hagyományából fakadóan a vasárnapokra és egyéb ünnepekre rendelt evangéliumi szakaszok magyarázatát (homíliákat) tartalmazták. Ezek a kiadványok elsősorban kátészerű szövegeket foglalnak magukban, az egyhá-

¹ A prédikáció egyben irodalmi forma is volt, ugyanis nem csupán egyháziak, hanem laikusok is művelték a prédikációírást, például Sóvári Soós Kristóf, akinek a munkásságát „a reformációtól ösztönzött humanista öntudat” vezérelte. HUBERT 2000: 19.

² Erről lásd: HELTAI 2001.

³ Ezt részletesen Heltai János mutatta be monográfiájában: HELTAI 2008; a 16. század könyvtermésének rendszerezését és értékelését Péter Katalin végezte el: PÉTER 1984.

⁴ Lásd erről a legújabb német retorikai lexikon szócikkét: MÜLLER 1996.

⁵ Erről lásd: ZEMPLÉNYI 1998: 45–47. Mályusz Elemér máig leghivatkozottabb munkája sem véletlenül ír az egyházi társadalomról, annak kultúraformáló szerepéről: MÁLYUSZ 1971. A magyar nemzeti kultúra a modernitás előtti időkben alapvetően népi jellegű volt. Ennek forrásai csak nagyon csekély mértékben maradtak fenn, ezért ennek az ősi kulturális kincsnek a feltárása nehéz feladat. Ezzel szemben volt egy nyugatias egyházi kultúránk, amely az írásbeliségen keresztül fennmaradt.

⁶ Róluk részletesebben lásd: SÁVAI 1997: 90–108.

⁷ A posztilla kifejezés értelmezését lásd: RIEDL 1907: 401.

zi évkörnek (*anni circulus*) megfelelően a két nagy ünnepkör (karácsonyi és húsvéti) köré szerveződő teológiai tartalmakkal. Ez a szerkesztésmód, majd a középkor végére kialakuló kiadványforma patrisztikus eredettel bír, legfontosabb előzményének az egyházatyák *Szentírás*-kommentárait tekinthetjük. A protestáns posztillás könyvekre jellemző a — nem mindig a legdiszkrétebb — polemizálás, a katolikus fél korpuszaiból azonban ez többnyire hiányzik, ők kontroverz teológiai téziseiket inkább vitairatokban fejtették ki.

A vizsgálódás kiinduló pontja az advent második vasárnapján a templomokban, gyülekezeti helyeken egyetemesen felolvasott és értelmezett perikópa,⁸ amelyben Jézus Krisztus előszámlálja mindazokat a jeleket, melyekből a hívő közösség az utolsó ítélet napjának közeli voltára következtethet:

„[...] Jelek lesznek a Napban, a Holdban és a csillagokban, a földön pedig kétségbeesett rettegés a népek között a tenger zúgása és a hullámok háborgása miatt. Az emberek meghalnak a rémülettől és a világra zúduló szörnyűségek várásától. Az egek erői megrendülnek. Akkor majd meglátják az Emberfiát, amint eljön a felhőben nagy hatalommal és dicsőséggel. Amikor ez teljesedésbe kezd menni, nézzetek fel, és emeljétek föl fejeteket, mert elérkezett megváltásotok ideje.» Ezután mondott nekik egy hasonlatot: »Gondoljatok a fügefára és a többi fára. Amikor már kihajtanak, tudjátok, hogy nemsokára itt a nyár. Így ti is, mihelyt látjátok, hogy ezek mind bekövetkeznek, tudjátok, hogy közel van az Isten országa. Bizony mondom nektek, nem múlik el ez a nemzedék, míg ezek be nem következnek. Ég és föld elmúlik, de az én igém nem múlnak el. [...]«⁹

A kora újkori szerzők perikópafordításai — akárcsak más szövegrészekben a bibliai citátumok magyarításai — saját fordítások, nem mennek vissza egyetlen magyar bibliafordításra sem,¹⁰ ez nem meglepő, hiszen klerikus értelmiségünk rendkívül alapos és mély bibliaismerettel bírt. A magyar biblikus, liturgikus és katechetikai nyelvhasználat ugyanakkor nem kizárólag a reformáció terméke: már az államalapítástól és a kereszténység felvételétől kezdve a bibliai történeteket és a szentek életét elmesélni, a katekumeneket oktatni és a liturgiát magyarázni — Bartók Zsófia Ágnes monográfiájának tanúsága szerint is¹¹ — minden esetben nemzeti nyelven kellett.

Nem véletlen, hogy az Egyház a várakozás időszakában olvastatja ezt a textust, ugyanis az inkarnáció ünnepe és az arra való készüllet nem elválasztható a megváltás misztériumától, az utolsó eljövétel eszkatologikus¹² kiteljesedésétől. Kathona Géza 1943-as dolgozatában a magyarországi prédikátori apokaliptikát¹³ a késő középkori vallásos túlburjánzás termékének látta,¹⁴ amely Magyarországon kivételesen termékeny volt, mert kiváló analógiás alapot teremtett a helyi állapotok megértésére. Az ország lakosainak idő- és térszemléletét az oszmán megszállás, ezzel a Kárpát-medence ezen eddig ismeretlen politikai és földrajzi fragmentációja jelen-

⁸ A perikopakutatás lehetséges útjairól lásd: HELTAI 2012a; HELTAI 2012b.

⁹ Biblia 2021: 1181. (Lk 21,25–33)

¹⁰ HORVÁTH 2017: 201; HORVÁTH 2022a: 809.

¹¹ BARTÓK 2021: 25.

¹² Eszkatológia és apokaliptika különbségéről lásd: HORVÁTH 2019: 94.

¹³ Melius Juhász Péter *Apokalipszis*-kommentárjában így értelmezi a kifejezést: „A Szent János írásának, akit görögül apokalipszisnek, azaz eltitkolt dolgoknak megjelenésének híznak, prédikációk szerint való igaz magyar-
rázatja.” MELIUS JUHÁSZ 1568: [Ar].

¹⁴ KATHONA 1943.

tősen megváltoztatta: „az ütközőzóna térszemléletét a többszörös sorban álló, hálóként szövődő végvárok alakították, míg időszemléletét az apokaliptika”.¹⁵ Emlékeztörténeti, eszmetörténeti szempontból ennek hatására egy rendkívül fontos folyamat zajlott le: az ütközőzóna népessége bizonyos értelemben mind politikai, mind etnikai szempontból elindult a premodern nemzetté válás útján.¹⁶ Ezt egyrészt a reformáció a maga nemzeti nyelvű programjával és a 16. század végétől kezdve a kettős predestináció tanának elterjedésével,¹⁷ másrészt az idegen hatalmakkal szembeni ellenidentitás kialakulása katalizálta.

Apokaliptika a posztillák kora előtt régi irodalmunkban

Vizsgálódásunk azonban a reformáció és a katolikus megújulás második-harmadik generációjának irodalmi munkásságára összpontosít. A 16. század közepétől a 17. század elejéig lezárult az a folyamat, melynek során a különféle hitvallások talapzatán alakuló vallásfelekezetek egyházzá szerveződtek. Ennek a folyamatnak része volt egyes neves történeti személyek — legismertebb ezek közül Heltai Gáspár vagy Dávid Ferenc — gyakori hitvallásváltása is. Ugyanakkor számtalan szerző „felekezeti hovatartozása” máig¹⁸ viták tárgyát képezi — ennek kiderítését nem könnyíti meg, hogy a pozitívizmus korának neves egyháztörténészei szinte minden egyes szerzőt, prédikátort a maguk egyháza számára ismertek el —, ugyanis az északnyugat (Wittenberg—Szilézia—Felföld) és délnyugat (a hódoltság felől Észak-Itáliába zajló marhajtó utak mentén) felől érkező eszmeáramlatok,¹⁹ a wittenbergi, majd heidelbergi peregrináció hatása és a könyvforgalom fellendülése a kifejezett egyházfegyelmi szabályok és az egyetemesen elfogadott hitvallások hiányában az egyes prédikátorok számára lehetőséget biztosított egyes vallási tételek kontaminálására is. Az eleinte lutheránus, majd egyre inkább a helvét reformáció felé orientálódó²⁰ Melius Juhász Péter így ír *Apokalipszis*-kommentárjában az általános létbizonytalanság tapasztalatáról:

„[»]Valamit igazságos törvénnyel elvégeztem a bűnnek büntetésére, soha az meg nem változik, hanem meg kell lenni. Az örökké való halálnak és kénnek be kell telni[«] [Ter 3; Iz 8, 30, 14; Jer 7,11, 14, 23; lásd Jel 1, 5, 6]. Hát ha senki nem mehet, sem értheti az Isten dolgait Isten Lelke nélkül. Hát ne futtasd a cigány lovat, az emberi erőt.”²¹

¹⁵ ŐZE 2020: 15.

¹⁶ ŐZE 2004: 114–115.

¹⁷ E gondolat kifejtése és igazolása külön tanulmány témája; elgondolásunk alapvetései röviden a következők. A kálvini tanok etnikai alapon terjedtek a magyarság körében előbb a hódoltságban és a végvári katonaság körében, valamint a Részek és az Erdélyi Fejedelemség területén. Európai kontextusba illesztve egy rendkívül izgalmas kérdés merül fel: mi a közös Európa azon térségeiben, amelyekben a kálvini hitújítás lett a reformáció legalapvetőbb tanrendszere (Skócia, Németalföld, Pfalz, Svájc, Magyarország)? A válasz a következő lehet: e térségek mindegyike permanens háborús övezet. Az eleve elrendelés tana pedig eleve feloldozást adhat az itt szolgáló katonarétegek számára — erkölcstelen, bűnös (gyilkos) életük ellenére is.

¹⁸ Erre példa Bornemisza Péter esete is, aki *Foliopostillája* egyik levelén az úrvacsoravétellel kapcsolatban úgy fogalmazott, hogy „jelét vesszük” Krisztusnak, így zwingliánusnak (korabeli kifejezéssel szakramentáriusnak) ítélte a hasonmás közrebocsátója: KŐSZEGHY 2006: 29; ezt a kiadás recenzense cáfolta: SZABÓ 2007: 667. Bornemisza természetesen lutheránus prédikátornak és egyházszervezőnek tekintjük a továbbiakban is.

¹⁹ A korai reformáció elterjedésének értelmezéséhez lásd: HORVÁTH 2022b.

²⁰ Erről legrészletesebben lásd: БОТТА 1978: 137–178.

²¹ MELIUS JUHÁSZ 1568: [Cc3v].

A felekezet különválása magával hozta annak kívánalmát is, miszerint ezek az új egyházak saját tér- és időszemléletre kívánnak szert tenni.²² Ez nagyban segítette a részben etnikai alapú magyarországi konfesszionalizáció²³ folyamatát.

A lutheri reformáció apokaliptikus gondolkodásmódja a wittenbergi történelemszemlélet alapján megragadható, melynek alapja Johannes Carion csillagász és történétíró világtörténetének Philipp Melanchthon által többszörösen átírt és átszerkesztett változata lett,²⁴ melyet személyesen értelmezett és tanított is a magyar peregrinusoknak az „Elba parti Rómában”. Nem véletlen, hogy ez a világkrónika a legtöbb protestáns szerző könyvtárában megtalálható volt.²⁵ E történelmi világtérkép első szisztematikus, magyar nyelvű feldolgozására Károlyi Gáspár tett kísérletet *Két könyv* című tanításában. E műve első felében Magyarország romlásának okairól elmélkedik — ez később a magyar eszmetörténet első számú toposzává válik²⁶ —, második részében pedig előszámlálja mindazokat a jeleket, melyek alapján a világ vége közel van. Károlyi e munkája toposzgyűjtemény, melyben a klasszikus és jól ismert példák – az ószövetségi *Dániel könyve* apokaliptikus részei, melyekből a „translatio imperii” fogalma eredeztethető,²⁷ Ezekiel próféta jövendölése a háromszor kétezzer éves világciklusokról, valamint az újszövetségi *Jelenések könyvének* magyarázata — mellett ezt a lukácsi bibliai szakaszt is értelmezi, és a magyar viszonyokra alkalmazza:

„Ezt bizony felette igen megkésértették, mert látván mind ez egész világon való országoknak és kiváltképpen az mi országunknak megindulását és háborúságát, mindenestől fogva elfogyatkozunk, elszáradtunk, gondolkodván arról, mi következik; ez bizonyos jelensége az Istennek ítéletinek közel voltak. De az Krisztus minket ezzel vigasztal, hogy mikor ezeket ez jeleket látjuk, ne féljünk, ne essünk kétségben, sőt inkább emeljük az mi fejünket és higgyük, hogy közel vagyunk az mi megszabadulásunk.”²⁸

E kijelentés nem pillanatnyi hangulat, sajátos vérmérséklet vagy doktriner érdek eredménye, hanem organikus történelemszemléletének strukturális része, ugyanis „az apokaliptika a jövőt próbálja leírni a múlt és a jelen tapasztalata segítségével”.²⁹ Mint ezt a későbbiekben látni fogjuk, a prédikatori buzdítás alapvetően mindig erkölcsnemesítő szándékkal fordul hallgatóihoz, olvasóihoz: az 1500-as évek végéig abban minden szerző között egyetértés figyelhető meg, hogy az utolsó ítélet nagyon közel van, és még saját életükben bekövetkezhet; azonban ez nem

²² ŐZE 2016a: 299.

²³ A német konfesszionalizációs modell (*Konfessionalisierung*) elsősorban a német városok körében alkalmazható a magyarországi hitújításra: GUITMAN 2017: 178–184.

²⁴ Melanchthon életében megjelent utolsó kiadását lásd: MELANCHTHON 1560.

²⁵ IMRE 2009: 65.

²⁶ Erről lásd Imre Mihály monográfiáját: IMRE 1995.

²⁷ A téma kiterjedt hazai és nemzetközi szakirodalommal bír, ennek historiográfiáját lásd például: NÓTÁRI 2015. A wittenbergi, majd heidelbergi peregrinus Kecskeméti Alexis János prédikációkba rendezett Dániel-kommentárja a legalaposabb magyar nyelvű exegézise a dánieli próféciáknak. Történelemszemlélete alapvetően wittenbergi alapokon nyugszik, azonban bizonyos mértékű bizonytalanság szövegében már megfigyelhető, ugyanis a heidelbergi egyetemen a 16. század legvégén erőteljesebben érvényesültek a kálvini hitújítás tanai. GOMBÁNÉ LÁBOS 1974: 34–35. A wittenbergi peregrinusokról lásd: SZABÓ 2017. A heidelbergiekről lásd: HELTAI 1994.

²⁸ KÁROLYI 1563/1984: 131–132.

²⁹ BENDL 2001: 8.

aggodalomra, hanem bűnbánatra, igaz keresztény életre és természetesen a bálványozás bűnének elhagyására vagy éppen az eretnekségtől való megszabadulásra ösztönöz.

A prédikátorok mindig leleményesek voltak a tanközlés médiumának megválasztásában, az átadni szándékozott tudás és szellemiség propagálásában. Még az 1570-es évektől kezdődő nagymérvű prédikáció- és posztillakiadások, bibliai kommentárok editálása előtti időszakban az első reformátor nemzedék számára a legkézzelfoghatóbb tanközlő segédeszköz a gyülekezeti éneklés volt.³⁰ E célt szolgálták a hazai verses epika kezdetét reprezentáló bibliai históriás énekek: ilyenek többek között Batizi András 1540 körül írt éneke, valamint Dézsi András 1550 körül keletkezett verses világhistóriája. Mindkét bibliai történet alapja a wittenbergi történet-szemléleten keresztül a magyarországi mindennapokba leszivárgó apokaliptikus látásmód. Noha formájukat tekintve ezek az énekek verses bibliai tanítások, a szövegszerkesztés szintjén a későbbi posztillás kötetek prédikációinak szerkezeti és tematikus jegyeit viselik magukon. Az utolsó ítélet rettenetességét magyarázzák, majd vigasztalással és intéssel zárulnak:

„Azért az ítélet immár elközelget,
Mert már jobb részére a jegyek meglöttek,
Melyeket az Krisztus nekünk megjelentet;
Az szent írásokba nekünk béiratott.

Az napban, az holdban nagy jelek löttenek,
Éhségek, szikségek, döghalálok löttek,
Nagy földindulások, nagy hadak voltanak,
Tengernek zúgási immár sokak voltak.

Mikoron az ágak szépen kibimbóznak,
Jelentik hogy a nyár immár közel vagyon:
Akképpen a jegyek nyilván azt jelentik,
Hogy ítélet napja immár elközelget.

Azért minden ember lelkéhez tekéntszen,
És az ő bűnétől minden megrettenjen,
Isteni félelemben ő magát foglalja,
És várja nagy vígan az úr Jézus Krisztust.”³¹

„De nincs messze Istennek ítéleti,
De bizonynyal senki azt nem értheti,
Vigyázásra ez világot csak inti,
Krisztus eljő, mikor senki nem véli.

Róla Krisztus egynéhány jegyet monda:
Első jegyet az égben lenni monda,
Másod jegyet, földön harcz indulna,
Harmad jegyet, hogy nagy szükség támadna.

³⁰ Erről részletesebben lásd Oláh Szabolcs monográfiáját: OLÁH 2000.

³¹ BATIZI 1540 [1880]: 112.

Ez negyedik, hogy nagy döghalál lenne,
Egy ország más ország ellen felkelne,
Egyik ház az másikra akkor dülne,
Híveknek nagy nyomorúságok lenne.

Az szent evangéliom megzöldülne,
Kinek e világon mind híre lenne,
Ítélet napjának ki jegye lenne,
Nagy földindulás, tengerzúgás lenne.

Szép figefák mikor megberkéznek,
Közel voltát az nyárnak ős esmérnék:
Azonképpen ez jegyek jelentenék,
Ítéletnek közel voltát jegyeznék.”³²

Apokaliptikus látásmód 16–17. századi magyarországi posztillákban

Időrendben az első prédikációskötet a lutheránus Bornemisza Péteré, amelynek első része 1573-ban jelent meg a Nyitra vármegyei Semptén, Julius Salm gróf birtokán. Az 1573–1578 közötti kor a magyar könyvkultúra viszonylatában az egyik legtermékenyebb időszak volt, ráadásul számtalan művelődés- és egyháztörténeti szempontból releváns esemény is köthető ezekhez az évekhez. 1574-ben több posztillás kötet is megjelent, ekkor zajlott a nagyharsányi hitvita,³³ melynek során Veresmarti Illés helvét szellemiségű szuperintendens felakasztatta ellenfelét, Alvinci György helybeli unitárius prédikátort; ekkor jelent meg Kolozsvárott Tinódi énekgyűjteménye, Debrecenben pedig Ilosvai Selymes Péter Toldiról szóló széphistóriája, és még hosszan folytathatnánk a sort.³⁴ Bornemisza prédikációjának mondanivalója tömören a következő: nem tudhatjuk bizonyosan, hogy mikor jön el az utolsó ítélet, azonban abban bizonyosak lehetünk, hogy közel van. Előbb a perikópából, majd a teljes *Szentírásból* hozza elő ennek bizonyosságát. A kora újkori prédikációirodalom saját korának enciklopédikus tudását örökítette meg, e szövegeket gyakorta másodlagos történeti forrásként is kezelhetjük, valamint akár a konkrét szerző,³⁵ akár a kor műveltségét ezekből — más forrásokkal, például fennmaradt könyvjegyzékekkel³⁶ egybevetve — rekonstruálhatjuk. Bornemisza a rá jellemző szószátyársággal így írja le a magyar nép nyomorúságát és szorongattatását:

„Továbbá ki mondhatja meg, minemű iszonyú rettenetességek legyen azoknak, akiknek pogány törökök vagy tatárok feleségét, leányát elviszik, avagy elöttek levágják, és ő magokat vas hegedővel, éhséggel, istrángozással és fagyos víz öntözéssel, ostorozással, nyúzással, csigázással, fogvonással, szózással és egyéb nyomorúságokkal kínozzák. [...] Jóllehet, nemcsak ezekről, hanem még azután

³² DÉZSI 1550 k. [1886]: 17.

³³ Erről részletesebben lásd: SZAKÁLY 1994.

³⁴ HUBERT 2011: 52.

³⁵ Lásd erről: BORZSÁK 1960; BITSKEY 1979: 53–102.

³⁶ Ezek jelentőségéről és művelődéstörténeti forrásértékéről lásd: MONOK 1993, valamint a szegedi Adattársorozat köteteit.

nagyobbat kell várnunk, hova közelben leszünk ez ítélethez, amint immár mi időnkben várnak és városoknak elsillyedését is hallottuk ezeröttszázhatvan esztendőben a felső országokban.”³⁷

Az 1584-ben megjelent *Foliopostillájában* már konkrét természeti jelenségeket ír le: 1577-ben hullócsillagot látott Szent András havának 24. napjától, egy évvel később pedig a Fiastyúk csillagképben egy új csillag tűnt fel, majd elfogyott. Saját szabadulásáról is megemlékezik a margón, melyet égi jelnek tekintett:

„Balassi István asztala fellyül a császár és herceg vitetett és tartatott bécsi pispeknél, 23. február 1579. az szándékban, hogy megöljenek. Azelőtt is, de régen volt az, tartattam kétszer halálra, és mindenkor csudaképpen ő maga szabadított el az Úr Isten, mint Pétert és Pált.”³⁸

Mindezek exemplumként³⁹ funkcionálnak a prédikációsövegben, a végső cél nála is az erkölcsi nemesülés, a hívek bűnbánatra intése.

Irodalmi értelemben a nyelvileg legszebbnek tartott prédikációs kötet Kulcsár György, népszerűségét három 16. századi kiadása is mutatja.⁴⁰ Az alsólendvai evangélikus prédikátor retorikailag összeszedettebb, világosabb stílusban ír Bornemiszánál, nem indulatos, és nem ismerteti az utolsó ítélet eljövételének jegyeit oly nagy szenvedéllyel, ugyanakkor nála is a perikópa adventi bűnbánati és várakozó jellege a markáns, mint írja:

„Nem végeztetik el addig ez világ, míg ezek bé nem teljesednek. Hogy azonközben minden ember tanolja az Úr Istent félni.”⁴¹

Még ugyanezen keretbe illeszthető Zvonarics Mihály dunántúli lutheránus szuperintendens posztumusz 1627-ben megjelent posztillája, melyben az isteni jelek magyarázatáról már visszafogottabban írja:

„Mert noha ezeknek bizonyos okai találatnak a természet folyásában, mindazáltal ugyan jelei lehetnek azért az utolsó napnak.”⁴²

Bethlen Gábor Habsburg-ellenes háborúja során Csepreg 1621-es pusztulására és öccsének, Imrének tragikus lemészároltatására is emlékezvén írja:

„Bizony úgy élnek az emberek, noha elég nyavalya alatt, mintha igen messzi volna még az utolsó nap. Maga azt igen közel lenni bizonyítják mindazok, kik eddig előszámláltatának, s mind az Antikrisztusnak az mi időnkben lett kijelenése, kit kimutata legelőször amaz mi időnknek Istentől támasztatott nagy prófétája, Luther Márton doktor.”⁴³

³⁷ BORNEMISZA 1573: 46[v].

³⁸ BORNEMISZA 1584 [2000]: 9[r].

³⁹ KECSKEMÉTI 1998: 79–87.

⁴⁰ 1574, Alsólendva (RMNy 334); 1579, Bártfa (RMNy 426); 1597, Bártfa (RMNy 793)

⁴¹ KULCSÁR 1574/2001: 19[v].

⁴² ZVONARICS 1627: 28.

⁴³ ZVONARICS 1627: 31–32.

Luther személyét a német reformátorok prófétai jellegzetességekkel ruházták fel, próféciáinak összeállítói egyenesen harmadik Illésnek nevezték.⁴⁴

Bornemisza hitvitapartnere, a katolikus Telegdi Miklós pécsi püspök és esztergomi apostoli kormányzó a késő középkori katolikus prédikációs és az egyházatyák által szentesített hagyományt követi. Említést tesz az 1572-es szupernóváról is; az üstökösök megjelenését a korokban baljós előjelnek tekintették, amint Comenius írja: „az üstökös csillagok ugyan semmi jót nem szoktak jövendőlni, jegyzeni”.⁴⁵ Telegdi szerényebb apokaliptikus víziót fest, egy rövidebb felsorolás után nála a földi nyomorúságokkal szemben a vigasztalás a központi motívum:

„Jóllehet, ugyan bötű szerint is ítélet napján elmúlik az ég és a föld. Nem úgy, hogy semmivé lenne, hanem hogy ez mostani állapotból nemesb és tökéletesb állapotra változik.”⁴⁶

A katolikus megújulás 17. századi prédikációszerzőinél nem kimutatható az apokaliptikus látásmód: Káldi György 1631-es prédikációs könyvében egyáltalán semmilyen apokaliptikus utalás nincs a perikópával kapcsolatban, sőt kárhoztatja azokat, akik az utolsó ítélet napját számolgatják, ugyanakkor módot kerít arra, hogy Krisztus és a világi bírók igazságszolgáltatási gyakorlatát összevesse.⁴⁷ Pázmány Péter 1636-os prédikációgyűjteményében — melyben már a Trentói Zsinaton reformált *Missale Romanum* perikóparendjét alkalmazza, amely értelmében ez a szentírási szakasz az egyházi év, ezzel advent első vasárnapjára került — a keresztény okosság (*prudentia*)⁴⁸ elvének megfelelően mindenkit mértékletességre, ugyanakkor óvatosságra int:

„se a Krisztus jövetelének kegyessége felettébb való bizakodásra ne ragadjon, se az ítélet szörnyűsége kétségbe ne ejtsen, hanem, ha a Krisztus alázatos jövele szeretetre nem gerjeszthet, ottan az ítélet félelmétől indíttassunk a testbe öltözött Istennek böcsületes fogadására.”⁴⁹

A perikópában előszámlált számtalan jelenség lényege számára az,

„Hogy ezeknek a jeleknek iszonyúságából megismérjük a bűnnek veszedelmes voltát.”⁵⁰

Az 1580-as évektől kezdve a birodalmi és svájci német reformációs hatások mellett egyre erőteljesebben hatottak a kálvini hitújítás tanai is. Témánk szempontjából ez annyiban releváns, hogy Kálvin alapvetően apokaliptika-ellenes volt; úgy gondolta, hogy az ószövetségi próféciák csupán a megváltóra, így Krisztus idejére vonatkoznak, ebből kifolyólag „translatio imperii” sincsen, a Német-római Birodalom nem a Római Birodalom örököse (genfi lévén ezen nem

⁴⁴ ŐZE 2016b: 299.

⁴⁵ COMENIUS 1669: 310. Farkas Gábor Farkas külön monográfiát írt a csillagok kora újkori művelődéstörténeti dimenzióiról: FARKAS 2011; egy rövidebb írásunkban az 1572-es Tycho Brahe-féle szupernóva művelődéstörténeti jelentőségéről már beszámoltunk: HORVÁTH 2015.

⁴⁶ TELEGDI 1577: 29–30.

⁴⁷ KÁLDI 1631.

⁴⁸ A „prudentia” Aquinói Szent Tamás-féle értelmezésének pázmányi interpretációjáról lásd: HORVÁTH 2013: 188.

⁴⁹ PÁZMÁNY 1636: 3.

⁵⁰ PÁZMÁNY 1636: 7.

csodálkozhatunk).⁵¹ Némileg ezt a hatást tükrözik az előbb a lutheri reformációval szimpatizáló, majd a helvét irányba orientálódó Beythe István⁵² prédikációgyűjteményei is. A különféle természeti csapások és emberi tragédiák előszámlálása után óva int a végső időkbe vetett rettegéstől, mivel

„nekünk az Isten igéje határa kívül nem engedtetik mennünk”,⁵³

írja 1584-es posztillájában, melyet a korábban ismertetett szerzőkkel ellentétben inkább prédikációvázlat-gyűjteményként, mintsem kész szentbeszédnek kollektívjaként olvashatunk. A vasárnapi episztolákat (ma úgy mondanánk: a szentleckét) magyarázó korpuszában egyértelműen a szenvedések elviselésére buzdít:

„Második az békességes tűrés. Mely a körösztényi embörnek annyéba szikségös, mint az étel és az ital a testnek életinek táplálására. Mert az igaz isteni félelömnek és az vallásnak elválhatatlan társa az köröszt és a nyomorúság, amint Szent Pál mondja: »Mindönök, akik kégyösen akarnak az Krisztusban élni, háboróságot szenvednek.« És a nélkül is az egész emböri élet nem egyéb, hanem szönten való nyavalya. Nem lehet azért, hogy az nyomorúságokban az elmének csendeszége megmaradhasson békösségös tűrés nélkül, melyet csak ű maga az Szentírás mutat meg.”⁵⁴

Az egyértelműen református Alvinczi Péter, Pázmány Péter hitvitapartnere 1633-as posztillájában már nem apokaliptikus, sőt bibliai alapon már elveti a világvége-várást, az utolsó ítélet idejének számolgotását és a különféle elemi és társadalmi csapások parúziára vonatkoztatását:

„Mondám, vadnak agyaskodó emberek, de mi abban ne törjük fejünket, hanem higgyünk az írásoknak, és minden órában készen várjuk, mert boldog szolgál az, az kit eljövén az Úr készen talál.”⁵⁵

Következtetések és kitekintés

Az apokaliptikus gondolkodásmód az irodalomban a 16. század végére hanyatlani kezdett. Természetesen a törökök elleni harcok során a katonaság számára tartott hadi prédikációkban még előkerül ez a komplex eszmerendszer,⁵⁶ azonban látnunk kell azt is, hogy hosszú távon az elmúlásra, a katartikus végre berendezkedni, erre összetartozást és nemzetet építeni nem lehet. Aki ezt teszi, eleve bukásra számít: pozitív jövőképet nem remél. Másrészt pedig az utolsó ítélettel fenyegetésnek van egy rendkívüli veszélye: komor tekintetű prédikátorok mindig is

⁵¹ ÖZE 2016b: 324–325.

⁵² Beythe hittani álláspontjáról és egyháztörténeti jelentőségéről részletesebben lásd: PAYR 1924: 724–760. Noha a magyarországi (dunántúli) reformáció egyik legfontosabb szereplője, életrajzával legutóbb 1866-ban foglalkoztak részletesebben: FABÓ 1866. Több más prédikációszerzővel egyetemben (például a már említett Zvonaricsokat is ide számítva) az ő egyházi és irodalmi működése önálló monográfiáért kiált.

⁵³ BEYTHE 1584a: 6[r].

⁵⁴ BEYTHE 1584b: 7[r].

⁵⁵ ALVINCZI 1633: 30.

⁵⁶ GYŐRI 2002: 23–33.

figyelmeztethetnek a parúzia közeli voltára, bűnbánatra és önvizsgálatra ösztönözhetnek, a tapasztalat mégis az, hogy ez eddig még nem következett be. A barokk, majd a felvilágosodás embere számára ez a fenyegetettség elinflálódott; a jóslást és misztikus várakozást felváltotta a racionalitás és a prognózis. Az apokaliptika hanyatlásának más okait is feltételezhetjük: egyrészt a korábban említett kálvini, majd a katolikus megújulás apokaliptika-ellenességével, másrészt az 1571-es lepantói diadallal, amellyel megdőlt a törökök legyőzhetetlenségébe vetett hit, ezáltal a testi Antikrisztusból, Góg és Magóg népéből egy világi, legyőzhető, a 17. századra politikai földrajzi értelemben körbekerített és ellenőrzött világi hatalom maradt.⁵⁷

A töröknek a Kárpát-medencéből való kiűzése után sem fordult jobbra a magyarság sora: Szent István állama továbbra is szakadozott maradt,⁵⁸ a 18. század eleji rendszerváltás, illetve új államalapítás pedig a magyarságot a perifériára száműzte: a magyar nemzet a Habsburg-birodalom egyik államalkotó etnikumává sorvadt. A 19. század közepén kezdődött el a magyarság modern nemzetté válásának folyamata, de ebben már nem az apokaliptika, hanem a nyugat-európai felvilágosodás eszméinek beszivárgása és a romantika játszották a főszerepet.

Felhasznált irodalom

ALVINCZI Péter

1633 Advent második vasárnapra tartozó szent evangéliom. In ALVINCZI Péter: *Postilla*. Kassa, 22–39, RMNy 1566.

BARTÓK Zsófia Ágnes

2021 *Egyházi férfiak magyar nyelvű szövegei. A Pray-kódextől az Érdy-kódexig.* (Műhelytanulmányok 7.). Budapest: Argumentum Kiadó — ELTE BTK Vallástudományi Központ Liturgiátörténeti Kutatócsoport.

BATIZI András

1540 [1880] Meglőtt és megleendő dolgoknak, teremtéstül fogva mind az ítéletig való história. In SZILÁDY Áron (kiad.): *XVI. századbeli magyar költők művei I.* (Régi Magyar Költők Tára 2.). Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 95–113, 410–427.

BENDL Vera

2001 *Prófécia és apokaliptika különbsége. Martin Buber és Jacob Taubes írásai alapján.* (MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont Dokumentum-füzetek 17.). Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatócsoport.

BEYTHE István

1584a Adventban másik vasárnapi evangéliom. In BEYTHE István: *Az evangéliomok magyarazatai.* Németújvár: 4[v]–8[r], RMNy 552.

1584b Advent második vasárnapi episztola. In BEYTHE István: *Eszkendő által való vasárnapi episztolák.* Németújvár: 4[v]–8[r], RMNy 553.

⁵⁷ ŐZE 2004: 119; ŐZE 2016c: 639.

⁵⁸ HORVÁTH 2022c: 114–115.

Biblia

2021 *Biblia. Ószövetségi és újszövetségi szentírás.* Kiad. RÓZSA Huba. Budapest: Szent István Társulat.

BITSKEY István

1979 *Humanista erudíció és barokk világkép. Pázmány Péter prédikációi.* (Humanizmus és Reformáció 8.). Budapest: Akadémiai Kiadó.

BORNEMISZA Péter

1573 Második evangéliom, melyet szoktak prédikálni a Krisztus születése napja előtt harmadik úrnapiján In BORNEMISZA Péter: *Első része az evangéliomokból és episztolákból való tanúságoknak* [...]. Sempte, 35[v]-48[r], RMNy 333.

1584 [2000] Úr Krisztus eljövételéről. Második úrnapi evangéliom az Úr Krisztus eljövételéről. In BORNEMISZA Péter: *Prédikációk egész esztendő által minden vasárnapra rendeltetett evangéliomból* [Detrekő, 1584]. Tan. OLÁH Szabolcs. (Bibliotheca Hungarica Antiqua 33.) Budapest: Balassi Kiadó — MTA Irodalomtudományi Intézete — Országos Széchényi Könyvtár, 7[r]-14[r].

BORZSÁK István

1960 *Az antikvitás 16. századi képe. Bornemisz-tanulmányok.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

BOTTA István

1978 *Melius Péter ifjúsága. A magyarországi reformáció lutheri és helvét irányai elkülönülésének kezdete.* (Humanizmus és Reformáció 7.). Budapest: Akadémiai Kiadó.

COMENIUS, Johannes Amos

1669 *Orbis sensualium pictus trilinguis...* Nürnberg, RMNy 3587.

DÉZSI András

1550 k. [1886] Világ kezdetitől tört dolgokról [1550 k.]. In SZILÁDY Áron (kiad.) *XVI. századbeli magyar költők művei IV.* (Régi Magyar Költők Tára 5.). Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 7–20, 265–295.

FABÓ András

1866 *Beythe István életrajza.* Pest: k.n.

FARKAS Gábor Farkas

2011 *Régi könyvek, új csillagok.* (Humanizmus és Reformáció 32.). Budapest: Balassi Kiadó — MTA Irodalomtudományi Intézet — Országos Széchényi Könyvtár.

GOMBÁNE LÁBOS Olga

1974 Kecskeméti Alexis János. In SZUROMI Lajos (kiad.) KECSKEMÉTI ALEXIS János: *Prédikációs könyve. Dániel próféta könyvének magyarázata* [1621]. (Régi Magyar Prózai Emlékek 3.) Budapest: Akadémiai Kiadó, 13–80.

GUITMAN Barnabás

2017 *Hit, hatalom, humanizmus. Bártfa reformációja és művelődése Leonhard Stöckel korában.* Budapest: Szent István Társulat.

GYÓRI L. János (kiad., tan.)

- 2002 *Nagyari József tábort predikációi (1681–1683)*. (Csokonai Könyvtár. Források. Régi Kortársaink 9.). Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó.

HELTAI János

- 1994 *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*. (Humanizmus és Reformáció 21.). Budapest: Balassi Kiadó.
- 2001 A 17. század első felének kiadványszerkezete. Műfajteremtő elvek és célok. In P. VÁSÁRHELYI Judit (szerk.): *Fejezetek 17. századi nyomdászatunkból. Az Országos Széchényi Könyvtár tudományos ülészaka és kiállítása, 2000. október 12.* (Libri de Libris.) Budapest: Országos Széchényi Könyvtár — Osiris Kiadó, 9–35.
- 2008 *Műfajok és művek a XVII. századi magyar könyvkiadásban (1601–1635)*. (Res Libraria 2.). Budapest: Universitas Könyvkiadó.
- 2012a A perikópák 16. századi szövegahagyománya. In KECSKEMÉTI Gábor — TASI Réka (szerk.): *Filológia és textológia a régi magyar irodalomban. Tudományos konferencia, Miskolc, 2011. május 25–28.* Miskolc: ME BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 199–237.
- 2012b A perikópakutatás lehetséges kontextusai és módszere. *Publicationes Universitatis Miskolciensis. Sectio Philosophica* 17/1., 45–50.

HORVÁTH Csaba Péter

- 2013 Hogyan írt predikációt Telegdi Miklós és Pázmány Péter? In AJKAY Alinka — BAJÁKI Rita (szerk.): *Pázmány nyomában. Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*. Vác: Mondat, 183–191.
- 2015 Égi jelenségek és időjárási viszontagságok Telegdi Miklós egy szentbeszédében. In EKLER Péter — VARGA Bernadett (szerk.): *„Serpentarius vig intiquatour stellis decoratus”. Baráti ajándék Farkas Gábor Farkasnak*. Budapest, 18.
- 2017 Jegyzet Telegdi Miklós katekizmusáról. In BAJÁKI Rita et al. (szerk.): *Lelkiség és irodalom. Tanulmányok Szelestei N. László tiszteletére*. (Pázmány Irodalmi Műhely: Lelkiségtörténeti Tanulmányok 17.). Budapest: MTA — PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 199–202.
- 2019 *Telegdi Miklós (1535–1586)*. Budapest: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, doktori értekezés
http://real-phd.mtak.hu/879/1/Horv%C3%A1th_Csaba_P%C3%A9ter_disszertacio.pdf (utolsó megtekintés: 2022. február 2.)
- 2022a Adalékok Pázmány Péter bibliahasználatának kérdéséhez. A *Kalauz* példája. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 126, 800–813. <https://doi.org/10.56232/itk.2022.6.05>
- 2022b Korológiai jegyzet a Kárpát-medencei reformáció kérdéséhez. A hazai úthálózat kialakulása és fejlődése 1610-ig. *Történeti Földrajzi Közlemények*, 10/1–2., 143–163.
- 2022c A Bánság mint tipikus köztes-európai mezorégió a Kárpát-medencében. Jegyzet Kókai Sándor Bánság-kutatásaihoz. *REGIO*, 30/4., 110–119.
<https://doi.org/10.17355/rkkpt.v30i4.145>

HUBERT Ildikó

- 2000 *Sóvári Soós Kristóf (1566–1620) és művei*. Budapest: Teológiai Irodalmi Egyesület.
2011 „Az mit Istennek mívelhetek, örömet kész vagyok hozzája”. *Kulcsár György és művei*. Budapest: Luther Kiadó.

IMRE Mihály

- 1995 „Magyarország panasza”. *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. századi irodalomban*. (Csokonai Könyvtár. Bibliotheca Studiorum Litterarium 5.). Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó.
2009 Sebastian Matthaëus 1551-es wittenbergi Mátyás-témájú disputációja. In GÁBOR Csilla — LUFFY Katalin — SIPOS Gábor (szerk.): *Erdély reneszánsza. A 2008. október 8–11. között tartott konferencia előadása I.* Kolozsvár: Erdélyi Múzeum Egyesület, 55–65.

KÁLDI György

- 1631 Advent második vasárnapi evangéliom. In: KÁLDI György: *Az vasárnapokra-való prédikációk első része*. Pozsony, 21–43. RMNy 1509.

KÁROLYI Gáspár

- 1563 [1984] Két könyv. In SZABÓ András (vál., kiad., tan., jegyz.): *Károlyi Gáspár, a gönci prédikátor* (Magyar Hírmondó.) Budapest: Magvető Könyvkiadó, 7–144.

KATHONA Géza

- 1943 *Károlyi Gáspár történelmi világképe*. (Theológiai Tanulmányok 75.) Debrecen.

KECSKEMÉTI Gábor

- 1998 *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet. A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*. (Historia Litteraria 5.). Budapest: Universitas Könyvkiadó.

KŐSZEGHY Péter

- 2006 *Balassi Bálint: Beteg lelkeknek való füves kertecske* [Krakkó, 1572]. (Bibliotheca Hungarica Antiqua 39.). Budapest: Balassi Kiadó — MTA Irodalomtudományi Intézete — Országos Széchényi Könyvtár [kísérő tanulmány].

KULCSÁR György

- 1574 [2001] Advent második vasárnapi evangéliom. In KULCSÁR György: *Postilla* [Alsólendva, 1574]. Tan. HUBERT Ildikó. Lendva—Budapest: Galéria Múzeum — Országos Széchényi Könyvtár, 14[v]-27[v].

MÁLYUSZ Elemér

- 1971 *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

MELANCHTHON, Philipp

- 1560 *Chronica Carionis*. Wittenberg.

MELIUS JUHÁSZ Péter

- 1568 *Az Szent Jánosnak tött jelenésnek igaz és írás szerint való magyarázása prédikációk szerint*. Várad [Debrecen], RMNy 259.

MONOK István

- 1993 *Könyvkatalógusok és könyvjegyzékek Magyarországon 1526–1720. Forrástipológia, forráskritika, forráskiadás.* (Olvasmánytörténeti Dolgozatok 5.). Szeged: Scriptum Kft.

MÜLLER, Jan-Dirk

- 1996 *Gebrauchsliteratur.* In UEDING, Gert (szerk.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik III.* Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 587–605.

NÓTÁRI Tamás

- 2015 *Gondolatok a translatio imperii eszméjéhez az európai politikai hagyományokban.* In SÁRY Pál (szerk.) *Decem anni in European Unione I. Jogelméleti és jogtörténeti tanulmányok.* (Miskolci Jogtudományi Műhely 6.) Miskolc: Miskolci Egyetemi Kiadó, 92–104.

OLÁH Szabolcs

- 2000 *Hitélmény és tanközlés. Bornemisza Péter gyülekezeti énekhasználata* (Csokonai Könyvtár. Bibliotheca Studiorum Litterarium 22.). Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó.

ÓZE Sándor

- 2004 *Apokaliptika és nemzettudat a XVI. századi Magyarországon.* In BITSKEY István — OLÁH Szabolcs (szerk.): *Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban.* (Csokonai Könyvtár. Bibliotheca Studiorum Litterarium 31.). Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 112–122.
- 2016a *Gondolatok a könyvtárról. Antikrisztus-fogalom és a török kérdés a 16. század közepén a svájci és a magyar protestáns teológusoknál.* In BITSKEY István et al. (szerk.): *In via eruditionis. Tanulmányok a 70 éves Imre Mihály tiszteletére.* Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 295–303.
- 2016b *Apokaliptikus időszemlélet a korai reformáció Magyarországon (1526–1566).* Budapest: Magyar Napló — Írott Szó Alapítvány.
- 2016c *Apokalipszis és történetiszemlélet.* In ANKA László (szerk.) *Natio est semper reformanda. Tanulmányok a 70 éves Gergely András tiszteletére.* (Károli Könyvek. Tanulmánykötet.) Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem — L'Harmattan Kiadó, 631–639.
- 2020 *A zsidó—magyar párhuzam. Egy bibliai toposz magyarországi szerepe a török hódoltságban.* In J. ÚJVÁRY Zsuzsanna (szerk.): *Oszmán—magyar viszony a 16–18. században. Tanulmányok a Magyar Királyság és az Oszmán Birodalom népeinek — magyarok, törökök, rácok, tatárok, zsidók, görögök és egyéb népek — hétköznapjairól; egyén és közösség viszonya.* Budapest: Szent István Társulat, 15–34.

PAYR Sándor

- 1924 *A dunántúli evangélikus egyházkerület története.* Sopron: k.n.

PÁZMÁNY Péter

- 1636 Advent első vasárnap. In PÁZMÁNY Péter: *A római Anyaszentegyház szokásából minden vasárnapokra és egynéhány innepekre rendelt evangéliomokrul prédikációk*. Pozsony, 1–21, RMNy 1659.

PÉTER Katalin

- 1984 A romlás a szellemi műveltség állapotaiban a 17. század fordulóján. *Történelmi Szemle*, 27, 80–102.

RIEDL Frigyes

- 1907 *A magyar irodalom története a XVI. században*. Kiad. CSOMA Kálmán. Budapest.

SÁVAI János

- 1997 *Missziók, mesterek, licenciátusok*. (Missziós Dokumentumok Magyarországról és a Hódoltságról [Documenta Missionaria Hungarum et Regionem sub Ditione Turcica] 2: Tanulmányok [Studia] 1.) Szeged.

SZABÓ András

- 2007 Balassi Bálint: *Beteg lelkeknek való füves kertecske* [recenzió]. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 114, 665–668.
- 2017 *Coetus Ungaricus. A wittenbergi magyar diáktársaság 1553–1613*. (Humanizmus és Reformáció 37.). Budapest: Balassi Kiadó.

SZAKÁLY Ferenc

- 1994 Volt-e református-unitárius hitvita Nagyharsányban? *A Ráday Gyűjtemény Évkönyve* 7, 14–31.

TELEGDI Miklós

- 1577 Második advent vasárnap. In TELEGDI Miklós: *Az evangéliomoknak [...] magyarázatjának első része*. Bécs, RMNy 374.

ZEMPLÉNYI Ferenc

- 1998 *Az európai udvari kultúra és a magyar irodalom*. (Historia Litteraria 4.). Budapest: Universitas Könyvkiadó.

ZVONARICS Mihály

- 1627 Advent második úrnapi evangéliom. In ZVONARICS Mihály: *Magyar postilla*. Csepreg, 22–46, RMNy 1380.

A szentek végső nagy csatája

Armageddon-elképzelések az oszmán hódítás kapcsán
a cseh irodalomban

Kovács Eszter

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar — Budapest

Országos Széchényi Könyvtár — Budapest

„És összegyűjtötték a földkerekség királyait arra a helyre,
amelyet héberül Harmagedónnak neveznek.”

(Jel 16,16)

Az oszmán hódítás, különösen a magyarországi hadiesemények élénken foglalkoztatták a cseh közvéleményt. Ez nem meglepő, hiszen a harcokban cseh katonák is részt vettek, a háború költségeit nekik is viselniük kellett, valamint a frontvonal is egyre közelebb került Csehországhoz. A 16. század végétől a tudósítások mellett folyamatosan jelentek meg olyan irodalmi alkotások, amelyek a fennálló helyzetet elemezték, megkísérelték feltárni okait és megjósolni a következményeket.¹ A cseh értelmiség mindenekelőtt arra igyekezett választ találni, hogy mi a törökök hadi sikereinek titka. Az erre adott válaszokat a magyar irodalmi hagyományokhoz² hasonló módon három nagy csoportba lehet sorolni:

1. Az Oszmán Birodalom egy erős és agresszívan terjeszkedő nagyhatalom, amely annak köszönheti sikereit, hogy katonailag erősebb, mint az európai népek.
2. A török „Isten ostora”, vagyis jogos büntetés a keresztények bűneiért.
3. Az Oszmán Birodalom megerősödése a végidők jele, a törökök Góg és Magóg, illetve az Antikrisztus népe.

A magyarországi harcokat a különféle szerzők az alapján ítélték meg, hogy az előbb felsorolt három elképzelés szerint melyiket tartották leginkább valószínűnek. Akik pusztán külpolitikai ellenséget láttak a törökökben, azok az aktuális politikai helyzet elemzése kapcsán jutottak arra, hogy a törökök ellen harcolni felesleges és drága (Bohuslav Balbín),³ vagy éppen ellenkezőleg, hogy Csehország biztonsága a magyarországi események alakulásától függ, tehát a cseheknek a saját érdekükben kell mindent megtenni azért, hogy visszaszorítsák a törököket (Jan Tomáš Pešina, Daniel Adam z Veleslavína).⁴ Akik Isten büntetésének tekintették őket, úgy gondolták, hogy a lelki megújulásra kell helyezni a hangsúlyt, és csak a teljes megtérés után lehet kérni Istentől a csapás megszüntetését. Jan Mirotický erről így írt:

¹ RATAJ 2002: 317–376; KOVÁCS 2017: 11–15; FIALA 2014: 227–234; KOVÁCS 2014: 53–54.

² ŐZE 1991: 22.

³ BALBÍN 1677: 590.

⁴ KOVÁCS 2010: 18–33.

„Ilyen, amikor valaki azért imádkozik, hogy Isten adjon győzelmet a törökök felett. Imádságának ez az értelme: Kérünk téged, Uram, hogy engedd meg nekünk, hogy részeskedjünk, és habzsoljunk, káromkodjunk, paráználkodjunk és becsapjunk másokat továbbra is, és más hasonló bűnöket kövessünk el. Vajon Isten megkönyörül az ilyen imádság miatt?”⁵ (Kovács Eszter fordítása)

Bartoloměj Dvorský, a *Proti Alchoranu...*⁶ című *Korán*-polemika szerzője is a bűnökért kapott jogos büntetést látta a törökökben. Közös európai keresztény összefogást sürgetett ellenük, de azt is leszögezte, hogy mindenféle siker előfeltétele az erkölcsi megújulás.⁷

Az apokaliptikus szemlélet hívei a török harcokat a végidővel kapcsolatos jövendölések alapján értékelték. Közülük az egyik legfontosabb, hogy az utolsó napokban háborúk fognak zajlani Krisztus és az Antikrisztus népe között, végül egy utolsó nagy csatában az igazak győzelmet aratnak, és ezzel a győzelemmel új korszak kezdődik. Csehországban már a 14. századtól ismertek olyan irodalmi és teológiai munkák (*Jan Milíč z Kroměříže*),⁸ amelyek a végidők megjövendölt mozzanatait saját koruk eseményeivel feleltetik meg, de ez a gondolat leginkább a huszita irodalomban teljesedett ki. Itt gyakran megjelenik, hogy ők maguk a választott nép, amely az európai népek közül utolsóként őrzi a hit eredeti tisztaságát. Saját harcuk hasonló az *Apokalipszis* utolsó nagy csatájához, amelyet Krisztus népe vív az Antikrisztus népe ellen, vagy éppen már annak előjátékának tekinthető.⁹ A 16. századi cseh irodalomban a cseh huszita hagyományok és a nyugati reformáció hatására a törökökkel kapcsolatban a következő apokaliptikus képek jelennek meg: az Antikrisztus, Góg és Magóg népe és a Dániel próféta által megjövendölt világbirodalom. Ezek mellett gyakran felmerül a kérdés, hogy a magyarországi harcok a végidő küzdelmeihez tartoznak-e.

1565-ben Nürnbergben jelent meg cseh nyelven egy kis írás,¹⁰ amelynek ismeretlen szerzője a nyugati reformáció „kettős Antikrisztus”-elméletei alapján azt próbálta bizonyítani, hogy a pápaság és a törökök együtt alkotják az Antikrisztus kettős természetét, és ellenállásra buzdítja olvasóit. A huszita irodalomra jellemző „szent maradék harca” itt hiányzik. A végső harcot egyedül Isten vívja majd, a szentek csak passzív elszenvedői az Antikrisztus zsarnokságának, és élvezői Isten szabadító erejének. Egyet tehetnek: minden megpróbáltatás ellenére tisztán megőrzik hitüket. A fegyveres harcot kifejezetten helytelenítette.¹¹

„Ugyanígy Szent János a Jelenések könyvében megerősíti ezt a jóslatot, vagyis, hogy az égből tűz csap le, és megemészti Magógot, és utána kell megkezdődnie az utolsó ítéletnek. Majd az Úr maga fogja elvenni a törökök hatalmát, és eltörölni királyságukat [...] ebből világosan megérthető, hogy azok az emberek, akiket most Magyarországra leküldünk,¹² rosszabbak, mint maguk a törökök.¹³

⁵ MIROTICKÝ 1576: D₃b.

⁶ DVORSKÝ 1542.

⁷ KOVÁCS 2017: 98–113.

⁸ KADLEC 1989: 183–190.

⁹ CERMANOVÁ 2016.

¹⁰ *Obaudwauch Antykrystůw* 1565.

¹¹ *Obaudwauch Antykrystůw* 1565: I₄b–M₁a.

¹² Értsd: katonák, akik részt vesznek a törökök elleni harcokban.

¹³ Erről Pázmány Péter is írt. „HARMADSZOR: Mikor Szuliman császár nagy dühösséggel a keresztyének-ellen rohant volna és árvíz-gyanánt mindeneket elsodorna, akkor kezdé Luther az férges tanítási-közöt azt-is bőfögni, hogy bűn a törökkel viaskodni; és szinte annyi, mint-ha Isten ellen tusakodnánk, ha a török-ellen állunk. Azért a kinek esze vagyon, úgy-mond, a török-ellen ne mennyen. [...] Hiszem Istentől szakadott és átalkedett

Egyik török a másikat nem győzheti le. Ördögöt ördöggel nem lehet megtörni.”¹⁴ (Kovács Eszter fordítása)

Ilyen egyértelmű és radikális módon egyetlen más cseh szerző sem ellenezte a törökök elleni harcot. A Csehországban megjelent könyvek, röplapok mind a harcokban való lelkes részvételre buzdítanak. De ne felejtjük el, hogy a nyomtatásban megjelent írások cenzúrázottak, és Csehországban legalább olyan szigorúan ítélték meg a törökbarátságot, mint Magyarországon.

A szentek szerepével kapcsolatban hasonló véleményt fogalmazott meg a sziléziai születésű Jiřík Joannides (Frýdecký), aki a Megújított Országos Rendtartás bevezetése¹⁵ után költözött családjával Magyarországra.¹⁶ 1667-ben Zsolnán jelent meg *Dwoj spis včíněný. 1. Gest clangor Tubae Divinae, ... 2. Spis gest, o prawé poslaupnosti včenj ewangelitského...* [Két írás. 1. A clangor Tubae Divinae... 2. Írás az evangélikus hit igaz követéséről...] című költői műve az utolsó ítéletről és annak előjeleiről, illetve az evangélikus hit igazságairól. Az Oszmán Birodalom üdvtörténeti szerepével az első írásban foglalkozott. A törökök megjelenése véleménye szerint Isten tervébe illeszkedik, a végidők előjele, és nem tart örökké. A szabadulást egyedül Istentől kell várni, és tisztán, a hitet megtartva készülni eljövételére. Nem földi szabadítóban reménykedett, a győztes csatát egyedül Isten vívja majd. Az igazak sem vesznek részt benne, csak gyümölcsét élvezik, egyedül Isten kegyelméből. Az utolsó napon Isten ellenségei maguk fogják elítélni és megsemmisíteni önmagukat, de közülük is megmenekülnek azok, akik megtérnek.¹⁷

„[...] Mert ez az igen kiterjedt / Góg és Magóg / az elkövetett gázságok után, / vissza fog szorulni, / őt Isten legyőzi / minden akadály nélkül, / úgy, hogy az ártó és / zavaros lélek emelkedik felül. (Iz 19,14) // Egymás ellen fordulnak, karddal harcolnak, / egymást ütik, / gyilkolják majd. / Mint a filiszteusok, / úgy fognak tenni, / akik egymást gyilkolták, / a zsidók szeme láttára. (Ez 38,21; 1Sám 14,21) // Hej, egyszerre milyen / sok sebbel, / jégesővel, kövekkel, / szörnyű fekélyekkel, / nagy kénköves tűzzel, / oly nagy erővel, / Isten maga zúzza szét, / elpusztítja a pusztítókat. (Ez 38,4–6) // Sok pogány fog vereséget / szenvedni az Úr harcában, / ha a keresztyének megbüntetése után / eltörli a pogányokat, / akik utána már többé / nem nyerik vissza erejüket, de sokan közülük eljutnak / Isten ismeretére. // [...] // Ebben a vereségben / Isten megdicsőül majd, / Góg és Magóg ezen [veresége miatt] / mindenki áldja majd. / Látván segítségét, / és a szabadítást, / Istent fogják dicsérni, / és őt áldani. (Ez 38,17)”¹⁸ (Kovács Eszter fordítása)

Ezzel szemben a harcokban való aktív részvételre buzdít az oszmán terjeszkedésről és ennek üzenetéről szóló legalaposabb cseh nyelvű mű, Václav Budovec z Budova csehtestvér nemes

ember ez, a ki a keresztyén vért nem szanván tiltya, hogy az Isten fiainak országát, melyet a pogány hamissan és erőszakkal elfoglalt, vissza ne vegyünk; a számtalan keresztyén rabokat, melyeket testi és lelki fogságra vetett, ki ne szabadítsuk; ennyi sok ezer lelket a pogány setétségéből ki ne hozzunk! Hogy nem esik szíved, gonosz ember, a sok lélek veszedelmén, a sok országok pusztulásán?” PÁZMÁNY 1897: 430; VARSÁNYI 2017: 175–177.

¹⁴ Obaudwauch Antykrystiw 1565: L₃a–L₄b.

¹⁵ Csehországban 1627-ben, Morvaországban 1628-ban vezették be a Megújított Országos Rendtartást (*Obnovené zřízení zemské*), amely kimondta, hogy az érintett tartományokban egyedül a katolikus az elfogadott vallás.

¹⁶ PUMPRLA 2010: 527.

¹⁷ JOANNIDES 1667: 82–86; *Knihopis* 3588; *RMNy* 3398.

¹⁸ JOANNIDES 1667: 83–86.

Antialkoránja, amely az iszlámról szól, de foglalkozik benne a törökök történeti szerepével is. Budovec számára ők egyértelműen azonosak Góg és Magóg népével. Nem szimbolikusan, hanem valóságos módon. Üdvtörténeti szerepük van, megjelenésük a végidő eljövételére figyelmeztet. A jövendöléseknek megfelelően Isten népére támadnak, amelyre a keresztény válasz egyedül a fegyveres és a lelki felkészülés lehet. Az *Antialkorán* legfontosabb célja, hogy útmutatást nyújtson a keresztény vitézeknek, hogyan harcoljanak az ellenség ellen úgy, hogy közben a saját lelkük üdvösségét el ne veszítsék.¹⁹ Budovec soha nem utal konkrét hadieseményekre, így a magyarországi törökellenes harcokra sem, de a levelezéséből tudjuk, hogy nagy érdeklődéssel és folyamatosan növekvő aggodalommal figyelte a történéseket.²⁰ Úgy gondolta, hogy a végső nagy csata még nem kezdődött el, de a jelenlegi harcok ennek előjátékának tekinthetők.

„Mert bizonyos, egészen biztos, hogy le fognak győzteni Izrael hegyein előbb, minthogy a világ ama utolsó hűtlensége bekövetkezne. Ki tudja, hogy az Úr Isten e drága hazának, amelyben eddig rendkívüli dolgokat kegyeskedett véghezvinni, miért nyilvánítja ki e csalárdságokat, talán azért, hogy jól értesülve erről a Gógról és Magógról, annál buzgóbban készüljön fel mesterkedéseik ellen, és majd amikor a háborúra kerül sor, minden krisztushívó igaz kereszténnyel együtt harcoljon.”²¹

„Mert mi és utódaink, hogyha eljön az Istentől elrendelt idő, amikor Góg és Magóg megverettetik a világ utolsó hűtlensége előtt (amely az örök isteni jövendölések szerint biztos, biztos, biztos, hogy szörnyű és példátlan vereség lesz), a mi szeretett utódaink, maguk előtt látván az általam megrajzolt utálatosságot, és azt is hogyan kell készülniük a harcra, rázzák fel a többiek gondolatait is és tanítsák őket erre bőséges talentumaik által, amelyekkel Isten méltóztatott őket megajándékozni.”²²
(Kovács Eszter fordítása)

Šimon Partlic a cseh barokk legtermékenyebb szerzői közé tartozik, jelenleg negyvenkét művét ismerjük.²³ Ezeknek az egyik legkedveltebb témája a végidővárás és az apokalipszis jeleinek elemzése. Az 1618-as üstökösök megjelenése ihlette a *Tractatus Cometographicus. O dwau nowých hwězdách aneb kometách které se spatřovali na koncy roku 1618. [Kometográfiai értekezés a két új csillagról, azaz üstökösről, amely 1618-ban volt látható]* című művét. Meglátása szerint a két üstökösből az első jelezte a háborút, az ebből fakadó nyomort és II. Mátyás halálát, míg a második üstökös az új királyt jövendölte meg, aki majd igazságosan fog kormányozni, és jólétet teremt minden alattvalója számára. Partlicnél új elem a „szabadító” várása, vagyis hogy a szenteket egy Istentől küldött szabadító fogja elvezetni a végső győzelemre. Ez szerinte 1621-ben vagy 1624-ben fog bekövetkezni.²⁴

A felkelés alatt írta *Flagellum Dei* című művét. Továbbra is kitartott amellett, hogy 1624-ben eljön az „Új Jeruzsálem”,²⁵ de a bevezetőből az is kiderül, hogy a magyarországi török harcok és az oszmán sereg győzelmei félelemmel töltötték el. Egyedüli megoldásnak a keresztények egymással való mielőbbi megbékélését és a törökök elleni közös fellépést látta:

¹⁹ BUDOVEC Z BUDOVA 1989: 47.

²⁰ REJCHRTOVÁ 1984: 162.

²¹ Részlet Václav Budovec *Antialkoránjából*. Kovács 2017: 122–123.

²² Részlet Václav Budovec *Antialkoránjából*. Kovács 2017: 130.

²³ URBÁNEK 2008: 47–48.

²⁴ URBÁNEK 2008: 60–62.

²⁵ PARTLIC ZE ŠPICBERKA 1620: A,b.

„Indítson meg benneteket ó birodalmi hercegek extrema necessitas, sürgető szükség, amely a bezárkózott elmét felragyogtatja és a hitványból vitézt csinál: hogy ez nemcsak másokat érint, hanem titeket és jobbágyaitokat is. Nemcsak a magyarokat, morvákat és osztrákokat fenyegeti a törökveszély, hanem az egész kereszténységet. [...] ezért ó keresztények azt a szándékot és azt a hadsereget, amelyet ránk és minden környező ország romlására gyűjtöttetek fordítsátok a törökök ellen, tanítsátok móresre ezeket a veszett kutyákat, akik olyan régóta rombolják Európát, káromolják Isten Fiát. Mert a mostani megosztottságunk nekik kitárt kapu.”²⁶ (*Kovács Eszter fordítása*)

Partlic egyik legfontosabb műve, a *Metamorphosis mundi* 1626-ban jelent meg Leidenben latin nyelven. Ebben történetfilozófiája mellett a világ közeljövőben várható változásaira is kitért, többek közt az Oszmán Birodalom jövőjére is. II. Ferdinánd, akit a keresztényüldöző Diocletianushoz és a fáraóhoz hasonlított, az utolsó zsarnok, aki hamarosan családjával együtt el fog bukni, és kárhozát lesz az osztályrésze.²⁷ A közeljövőben megsemmisül majd a keleti és a nyugati Antikrisztus is, vagyis az Oszmán Birodalom és a pápaság. Ezt a változást egy szabadító fogja elhozni, aki Nagy Károly után 800 évvel fog feltűnni, Mózes (szabadító), Józsué (győztes harcos) és Illés (próféta) lesz egy személyben,²⁸ aki legyőzi az igaz hit minden ellenségét. Felemelkedésének ideje 1623. július 19.²⁹ Később az is kiderül, hogy a várt szabadító Pfalzi Frigyes, akit Dávid királyhoz hasonlított. Visszatér majd a száműzetésből, mint Izrael elűzött királya, és elpusztítja II. Ferdinándot, aki Isten ostora (*flagellum Dei*), vagyis Isten büntetésének eszköze egy ideig, de hatalma nem lehet tartós.³⁰ 1694-re várható, hogy Isten végleg megszabadítsa népét a zsarnok és az Antikrisztus igája alól,³¹ de már a közeljövőben nagy változásokra számított: Csehország, Lengyelország és Magyarország egyesülni fog, és létrejön egy erős és tiszta erkölcsű protestáns állam, amely ellenáll a pápának és a törököknek is.³²

Partlic ezen műve későbbi fejezetei már előrevetítik a változást, amelyet a fehérhegyi csata, majd a Megújított Országos Rendtartás bevezetése idézett elő. Az apokaliptikus gondolatok újra központi szerepet kaptak, de ekkor már nem az oszmán hódítás, hanem a cseh protestáns egyházak felbomlása és a protestáns értelmiség szétszórátása volt a feldolgozatlan nemzeti trauma, amelyre választ kerestek, és amelyből még kiutat reméltek. A korábbiakhoz képest újdonság, hogy Partlic egy Istentől küldött, különleges hatalommal felruházott, de e világi, emberi szabadítót várt, aki a szenteket a végső győzelemre vezeti. A végső nagy csatát vívó ellenfelek is változnak. Budovecnél még a törökök és szövetségeseik alkotják az Antikrisztus népét, a szentek seregét pedig a hitet hűségesen megőrző keresztények. Partlicnél az ellenfél részben az Oszmán Birodalom, részben a Habsburg-dinasztia.

A Pfalzi Frigyesrel kapcsolatos várakozások a téli király bukása, majd későbbi sorsa miatt alaptalannak bizonyultak. A szabadítóba vetett remény azonban megmaradt. A Comenius által támogatott, Magyarországon élő cseh prédikátor, Mikulás Drábik jóslataiban is folyamatosan előkerül az Istentől küldött szabadító (ennek személye jóslataiban folyamatosan változott),

²⁶ PARTLIC ZE ŠPICBERKA 1620: A₃b–A₆a.

²⁷ PARTLIC ZE ŠPICBERKA 1626: 127.

²⁸ „Mózes bizalma, Józsué okossága és Illés lelke”, PARTLIC ZE ŠPICBERKA 1626: 129–130.

²⁹ URBÁNEK 2008: 92; PARTLIC ZE ŠPICBERKA 1626: 129–130.

³⁰ PARTLIC ZE ŠPICBERKA 1626: 154.

³¹ PARTLIC ZE ŠPICBERKA 1626: 155.

³² URBÁNEK 2008: 93–94; PARTLIC ZE ŠPICBERKA 1626: 158.

aki véget fog vetni a kettős Antikrisztusnak, vagyis a Habsburg-háznak és pápaságnak, és mindezt megelőzi a törökök megtérése.³³ A törökök tehát nála már nem ellenségek, hanem leendő szövetségesek.

A viharos 17. század eseményei hatására sokakban felmerült, hogy mindezek a végidők közeledtét jelentik. A török harcokat is ez alapján ítélték meg. A század második felében azonban az oszmán fenyegetettség csökkenésével és a csehtestvér közösség eltűnésével az apokaliptikus magyarázatok helyett a cseh irodalomban is a reálpolitikai alapokra épülő értekezések kerültek előtérbe.

Felhasznált irodalom

BALBÍN, Bohuslav

1677 *Epitome historica rerum bohemicarum, quam ob venerationem christianae antiquitatis, et primae in Bohemia collegialis ecclesiae honorem, Boleslaviensem historiam placuit appellare...* Pragae: Typis Universitatis Carolo — Ferdinandae.

BUDOVEC Z BUDOVA, Václav

1989 *Antialkorán*. REJCHRTOVÁ, Noemi (szerk.). Praha: Odeon.

CERMANOVÁ, Pavlína

2016 Gog and Magog: Using Concept of Apocalyptic Enemies in the Hussite era. In BRANDES, Wolfram — SCHMIEDER, Felicitas — VOSS, Rebekka (szerk.): *Peoples of the Apocalypse. Eschatological Beliefs and Political Scenarios*. Berlin—Boston: De Gruyter, 239–256. <https://doi.org/10.1515/9783110473315-013>

COMENIUS, Joannes Amos

1657 *Lux in tenebris, hoc est prophetiae donum quò Deus Ecclesiam Evangelicam, in regno Bohemiae...* s. l. et typ.

DVORSKÝ, Bartoloměj

1542 *Proti Alchoranu, totiž zakonu tureckému a saracenskému a falessnému gijch náboženstwij...* Praha: Jan Severýn.

FIALA, Jiří

2014 Reflexe válek s Turky v českých písních kramářských. In FIDLEROVÁ, A. Alena — HOLÝ, Martin — ŠEDIVÁ KOLDINSKÁ, Marie (szerk.): *Historie, otázky, problémy. Kříž versus půlměsíc. Literární a umělecká tvorba jako prostor střetů mezi křesťanstvím a islamem*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, 227–236.

JOANNIDES, Jiřík

1667 *Dwogj spis včíněný. 1. Gest clangor Tubae Divinae, resonans, duodecim prodromos diem extremi iudicij praevenientes, indicat, ac repentiam consumationem mundi, annunciat. (!) Zwuk trauby Božj zwučjcy dwanácte předchůdců deň Páně poslednj*

| ³³ PARTLIC ZE ŠPICBERKA 1626: 168–169; COMENIUS 1657: *Revelationes Drabici* 1654/55.

saudný předcházejících oznamuge a rychlé skonánj swěta ohlassuge. 2. Spis gest o prawé poslaupnosti včenj ewangelitského... Žilina: Jan Dadan.

KADLEC, Jaroslav

1989 Jan Milíč z Kroměříže. In KADLEC, Jaroslav (szerk.): *Bohemia Sancta. životopisy českých světců a přátel Božích*. Praha: Česká katolická charita, 183–190.

Knihopis

1925 [2008] *Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce 18. století*. HORÁK, František — TOBOLKA, Zdeněk — URBÁNKOVÁ, Emma — BAĐUROVÁ, Anežka (szerk.): Praha: ČSAV. (digit.: www.knihopis.cz)

KOVÁCS Eszter

2010 Jan Tomáš Pešina z Čechorodu és Magyarország. In LÉNÁR Andor — LŐRINCZNÉ BENCZE Edit (szerk.): *Politika, Egyház, mindennapok*. Budapest: Heraldika, 18–33.

2014 Cseh nyelvű beszámoló a tolnai csatáról. In STEMLER Ágnes (szerk.): *Források és Hagyományképek*. Budapest: Országos Széchényi Könyvtár — Gondolat, 53–60.

2017 *Iszlámismeret Csehországban a 16–17. század fordulóján*. Budapest: Országos Széchényi Könyvtár — Pázmány Péter Katolikus Egyetem.

MIROTICKÝ, Jan

1576 *O začátku panowánj tureckého, a o gegijch zprawowánij a zachowávánij zřjzlosti wogenské, ku kterýmžto gest přidána knížka o tureckých obyčegijch sebraná od Bartholoměge Gorgewiče s předmluwau přijležijcý*. Olomouc: Bedřich Milichthaler.

Obaudwauch Antykrystůw

1565 *Obaudwauch Antykrystůw, Konstantynopolitanského a Ržjmského, totiž Machométa a Papeže gednohlasné a gednostegné včenij, wijra, religio a náboženstwij proti Krystu Synu Boha žiwého*. Norimberk [Nürnberg]: Ulrich Neuber: Johann Montanusvdova.

ŐZE Sándor

1991 „Bűneiért bünteti Isten a magyar népet”. Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján. Budapest: Magyar Nemzeti Múzeum.

PARTLIC ZE ŠPICBERKA, Šimon

1620 *Flagellum Dei. Bič aneb metla Božj, kterau Pán Bůh wssech časů swět pro weystupky trestati ráčil...* [Praha]: Daniel Karolides z Karlsberka.

1626 *Metamorphosis mundi, qua Omnium in mundo rerum vicissitudines, mutationes autetium aversiones... illustrantur. His accessit Leo Redivivus, ... Ad Serenissimum Bohemiae Regem Fridericum*. Lugduni Batavorum: vidua Joanni Patii.

PÁZMÁNY Péter

1897 Az Isteni igazságra vezérlő kalauz. In Pázmány Péter összes munkái III. Budapest: M. Kir. Tud. Egyetemi Nyomdában.

PUMPRLA, Václav

2020 *Knihopisný slovník českých, slovenských a cizích autorů 16.–18. století*. Praha: Kabinet pro klasická studia, Filosofický ústav AV ČR.

RATAJ, Tomáš

2002 *České země ve stínu půlměsíce. Obraz Turka v raně novověké literatuře z českých zemí.* Praha: Scriptorium.

REJCHRTOVÁ, Noemi

1984 *Václav Budovec z Budova.* Praha: Melantrich.

RMNy

2012 P. Vásárhelyi Judit et al.: *Régi Magyarországi Nyomtatványok IV. (1656–1670).* Budapest: Akadémiai Kiadó — Országos Széchényi Könyvtár.

URBÁNEK, Vladimír

2008 *Eschatologie, vědění a politika. Příspěvek k dějinám myšlení pobělohorského exilu.* České Budějovice: Jihočeská univerzita.

VARSÁNYI Orsolya

2017 A „Mahomet vallása” és az „Vytoč” Pázmány Péter *Kalauzában.* In ITZÉS Gábor (szerk.): *Viszály és együttélés. Vallások és felekezetek a török hódoltság korában.* Budapest: Universitas, 155–182.

Puritán apokaliptika: amerikai küldetéstudat és történelemszemlélet

Balogh Beatrix

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar — Budapest

Az amerikai nemzeti önmeghatározás szerves része a küldetéstudat, az Isten kiválasztott népeként feladatot kapott nemzet történelmi fejlődésútja, mely először a puritán kivándorlásban nyilvánul meg. A különlegességtudat, a vallásos háttér és az óhaza hibáinak meghaladása mellett leginkább a forradalomban kikristályosodott és alkotmányba foglalt szabadság- és demokráciaeszményekből és azok terjesztéséből táplálkozik¹. Ezek szorosan összeforrottak az idők folyamán, Woodrow Wilson a küldetést már úgy definiálta, hogy Amerikának „a világot biztonságossá kell tennie a demokrácia számára”.² Azonban a puritánokról és szerepükről alkotott véleménykülönbségek mellett abban konszenzus van, hogy a John Winthrop által 1630-ban meghirdetett politikai-társadalmi rendszer és erkölcsi normák az amerikai történelmi fejlődés meghatározó alapkövei, a winthropi „város a hegyen” pedig az amerikai különlegességtudat, az „excepcionalizmus” elsődleges kifejeződése.³

Jelen tanulmány az eredeti küldetést és korai történelmi fejlődést hajtó eszkatológiai energiát vizsgálja, az 1630 és 1760 közötti időszak történelmi változásainak puritán értelmezését, amely, bár illeszkedett az apokaliptikus keretekhez, időnként pragmatikus fordulatot vett. A kiválasztottság, küldetéstudat, egy „Új Izrael”, de legalábbis egy „fénylő város a hegyen” építésébe vetett hit nem változott. Azonban akár az angliai események értékelése, akár az indiánokhoz fűződő viszony átértelmeződött az aktuális helyi politikai érdekek mentén. A vadonnal szembeni életképesség, a járványok, háborúk, az igaz vallásosság hanyatlása majd az „Ébredések” egyszerre voltak a végnapok eljöveteletét beharangozó intő jelek és a saját milleniumi küldetés bizonyítékai.

A puritán tapasztalatot, víziókat, önmeghatározást és történelemmagyarázatot a cikk négy, az új-angliai puritánok által is használt képbe tagolva tárgyalja. Az első kettő a Perry Miller történész által a köztudatba beemelt „kiküldetés a pusztába”⁴ és a már említett win-

¹ SZABÓ 2001: 149–150.

² WILSON 1917. Az amerikai elnök az első világháborúba való belépés mellett érvelő, Kongresszushoz intézett beszédében hangzik el 1917. április 2-án. <https://www.archives.gov/milestone-documents/address-to-congress-declaration-of-war-against-germany> (Elérve: 2022. december 12.)

³ DUNN 1987: 4; VAN ENGEN 2020: 3.

⁴ Perry Miller 1953-ban írt esszéjének, majd 1956-ban megjelent könyvének a címe *Errand Into The Wilderness*. Az esszé tulajdonképpen egy 1660-as prédikációból kölcsönzött kifejezés, és abban az „errand” szó kettős jelentésének kibontása és igazolása kapcsán értelmezi a puritán ősök küldetéstudatát. Ennek egységesen elterjedt magyar fordítása a „kiküldetés a pusztába”. Valójában a *Wilderness* is kettős irányú és értelmű az amerikai

thropi „város a hegyen”: az alapító generáció exodus, annak szent küldetése, és a vállalkozás új-angliai értelmezése. A harmadik az „apokaliptikus határvidék”. Mint látjuk majd, ez az új-angliai határvidék nem az európai kereszténységet védi a török véstől, hanem az indiánokkal való interakció — ami a mindig dinamikus határvidék⁵ állandó tényezője — apokaliptikus párhuzamokkal való értelmezése: isteni Gondviselés aktusai, megtérítendő hitetlenek vagy a Sátán katonái. Az utolsó stáció pedig az „új világrend” címet kapta: az 1691-ben a gyarmatokra is kiterjesztett vallási rendelet utáni önértelmezés, a franciák, az új Antikrisztus elleni háború, az angol-amerikai protestáns egység egész kontinensre kivetített víziója, amely új világrendben az angol-amerikai nép válik Isten választott nemzetévé.

Exodus: „Kiküldetés a pusztába”

Az 1534-ben létrejött anglikán államegyházat a katolikus elemektől megtisztítani kívánó radikális, többnyire kálvini tanokat követő angol protestánsok átvették a Wittenbergből kiinduló apokaliptikus világnézetet. Az angol puritán gondolkodók saját mozgalmukat tekintették a történelmi kor beteljesítésének, a *Szentírás* vonatkozó szövegein⁶ keresztül magyarázták saját koruk eseményeit, az igaz és a hamis egyház végső összecsapását, a kései aranykort pedig saját életükben vélték elérkezni, amelynek dátuma és a végnapok⁷ szereplői is dinamikusan változtak.⁸ John Foxe és más hittudósok az 1500-as évek közepén még az angolokat vélték a kiválasztott népnek, Mária bukását és Erzsébet trónra kerülését az új évezred eljöveteleként értékelték.⁹ Azonban az 1600-as években az angol puritánok az anglikán egyházban és az angol államban is felfedezni vélték az Antikrisztust, nem csak a pápaságban. De az épp formálódó skót egyház eszkatológiai identitása is folyamatosan változott. Először a millenniumi dicsőség eljövételének biztos jeleként értékelték, pár évvel később azonban már a babiloni szörnyet látták benne.¹⁰ Közben az 1620-ban az Újvilág északkeleti partvidékén kikötött és ott megtelepedett radikális szeparatisták hajója, a *Mayflower* visszatért Angliába, és a beszámolók nyomán az angol puritánok egyre nagyobb számban hitték, hogy az egyház teológiai megtisztítása itt nem lehetséges, az angol egyház lemondott próféciai szerepéről, őket pedig egy új Anglia létrehozására

puritán írásokban jelentve mind a sivár pusztát, a sivatagot, mind a burjánzó vadont, a semmibe vetést ugyanúgy, mint a Kánaán ígését.

⁵ Miller munkája mellett, aki az amerikanisztika tudomány társalapítója az 50-es években, az amerikai identitást és karaktert magyarázó további jelentős alapmű Frederick Jackson Turner 1893-as értekezése a határvidéki tapasztalatok jelentőségéről: *The Significance of the Frontier in American History*.

⁶ Leginkább az ószövetségi próféciaik, *Máté evangéliuma* és a *Jelenések könyve*, de más szövegrészek is.

⁷ Dualista felfogásban a gonosz eljövetele jelzi a teremtett világ végét, a *Jelenések könyvében* leírt szörnyek levereése után eljön Krisztus ezeréves országglása, a Millennium.

⁸ GRIBBEN 2009: 34, 35, 40, 44. A második eljövétel időpontjára vonatkozó elméletek az új-angliai puritán vallási vezetők munkáiban is tükröződnek. Például Thomas Goodwin 1636-ban közzétett magyarázata, mely a *Jelenések könyvéből* vezette le, hogy a zsidók tömeges megtérése 1656-ban következik be, majd az európai protestánsokkal szövetségre lépve együtt döntik meg a pápaságot 1660-ban, Krisztus második eljövetele pedig 1700-ban következik be.

⁹ STRÓBL 2022: 76, 213, 234, 251.

¹⁰ GRIBBEN 2009: 36, 38, 40, 42, 53. Gribben tulajdonképpen a skót egyház megalakulásának puritán eszkatológiai értékelését elemzi, kiemelt hangsúlyt fektetve az 1636-os évet követő forradalmi változásra. A skót egyház megalakulásakor a kommentárok azt az angol egyház antikrisztusi hatalmára, a püspöki karra és a liturgia katolikus elemeire mért csapásnak tekintették. Azonban a westminsteri táborszakadás után az angol independens puritánok egyre inkább a szemben álló felet, így az apokaliptikus szörnyet látták benne.

rendelte a sors. 1630 az exodus éve, de az évtizedben az elvándorlás folyamatos: az első flottával hétszázan kelnek útra, a következő évtizedben még húszezren.¹¹

Az útra kelés két fő ideológusa, egyben a küldetés megfogalmazói John Cotton és John Winthrop voltak. John Cotton a lincolnshire-i Boston lelkésze,¹² majd később már az új-angliai Boston egyik vezető lelképásztora és teológusa. Még Angliában ismertette a hívőkkel *Isten ígérete magvetése számára (God's Promise to His Plantation)*¹³ című értekezését, mely egyértelművé tette, hogy Isten kijelölt egy helyet számukra az Új Izrael megépítésére, és *Sámuel 2. könyvének* passzusait¹⁴ idézve hívta az útra kelőket. A koronától kapott koncesszió, a Massachusetts Bay Company vezetője és az út fő megszervezője,¹⁵ John Winthrop szintén az indulás előtt mondta el meglehetősen részletes programtervezetét *A keresztény szeretet modelljét (Modell of Christian Charity)* az elhívottak által megvalósítandó „Új Izraelről”. Típusokban és antitípusokban gondolkodtak, az *Ószövetség* próféciáit saját korukra és a szövetségre lépő népet saját magukra értelmezték. Isten elhívta őket arra, hogy Új-Angliában *Máté evangéliumának* útmutatásai szerint építsék fel a fénylő várost a hegyen,¹⁶ egyben honfoglalóként kezdjék meg Krisztus eljövendő országának benépesítését, annak legyenek földi helytartói. Nem szekuláris eseményként tekintettek az útra, hanem mint meghatározó epizód Isten tervében, amelyben ők kitüntetett szerepet kaptak. A *Hegyi beszéd* metaforája a puritán hívek számára fizikai és spirituális valóság volt.¹⁷ Hitték, hogy „mi leszünk a város a hegyen és minden tekintet ránk vetül majd”,¹⁸ míg az óceán átszelése egyszerre volt kiküldetés az ismeretlenben, elhívás a szent feladatra, és kecsegtetett a Kánaán ígérétevel.

A fénylő „város a hegyen”

A Bostoni-öböl mentén hét településre és egymástól független kongregációra osztva kezdte meg Sion építését az Isten és egymás szolgálatára magukat felkent szentek gyülekezete.¹⁹ A hajóút átvészelését és a kezdeti túlélést is a Gondviselésnek tulajdonították, a küldetéstudatot pedig a szövetségi teológia erősítette meg. Eszerint a kálvini predesztináció paralitikus emberképét enyhítve az üdvözül, aki szövetségre lép Istennel; gyülekezeti, azaz a kongregáció

¹¹ DUNN 1987: 9–10, 13.

¹² Reiner Smolinski a *God's Promise to His Plantation* elektronikus kiadásához írt előszavában.

¹³ A plantáció számukra egyértelmű toposz volt, magukra mint Izrael népének megfelelőjére, honfoglaló kiválasztott népre tekintettek. Isten ígérete szerint egy új földbe plántálódnak, hogy ott igaz hitük szerint, békében, Isten szolgálatában éljenek. A *Plantation* modern fordítása azonban nehézkes, hiszen a puritánok nem telepes gyarmatként tekintettek magukra, az ültetvény pedig az amerikai történelemben rabszolgamunkára alapuló gazdálkodást idéz. Utóbbi okán például Rhode Island and Providence Plantations — a Cotton és Winthrop által életre hívott *Massachusetts Bay Plantation*ból 1636-ban kivált kolónia — nevéből a még 2009-ben benyújtott petíció nyomán végül a 2020-as helyi népszavazás eredményeként törölték a szót.

¹⁴ 2Sám 7,10. „Helyet készítettem népemnek, Izráelnek is, és úgy ültettem el ott, hogy a maga helyén lakhat.”

¹⁵ DUNN 1987: 9–10, 14. Az 1629-ben megalakuló részvénytársaság kinevezett adminisztrátoraként Winthrop maga is mindent feltett az útra: eladta a birtokait, telepéseket toborzott, a gyakorlati megfontolásokat, okokat-ellenérveket is számba vevő értekezéseket írt, amelyeket titkon terjesztett a Suffolk környéki puritán hívők között.

¹⁶ Mt 5,14.

¹⁷ VAN ENGEN 2020: 4.

¹⁸ WINTHROP 1630. „we shall be as a shining City upon a Hill, and eyes of all people are upon us.”

¹⁹ DUNN 1987: 15.

szintjén az elhívottak egymás hitére és a parancsolatok betartására kötött szövetsége,²⁰ társadalmi szinten pedig az Új Izrael megépítésére kiválasztott nép szövetsége Istennel. Az egyház visszatért az ősi gyökerekhez, amennyiben az igaz hívők, és csakis a valódi elhívottak, gyülekezete,²¹ akik újjászületettek az isteni szövetségben. A kegyelmi-megtérési élmény bizonyítható felmutatása²² feltétele volt az egyháztagságnak és egyben a politikai jogok gyakorlásának. Együtt alkották a látható szentek gyülekezetét, akiket Isten arra hívott el, hogy megépítsék, megtartsák az ő egyházát Új-Angliában, és beteljesítsék a történelmet.

A kormányzati módszerek vagy a teológiai alapvetések megkérdőjelezése ugyanolyan eszkatológiai megítélés alá esett, hiszen a kiküldetés létét fenyegette minden divergens vélemény. A szövetségben gyökerezett az új-angol modell létjogosultsága, ez volt a mozgatórugója, az annak megfelelő egyedül elfogadott gyakorlat pedig politikai ügy. Az 1636-os antinómiaviták következményeként mind az egyház abszolút tisztaságának nevében toleranciát követelő Roger Williams,²³ mind a kiválasztottság kérdését feszegető, a kegyelmi szövetség primátusát hirdető Anne Hutchinson kiűzettek. Williams az állam és egyház szoros összefonódását, míg Hutchinson a kolónia alapját képező szövetségi teológiát kritizálta.²⁴ A havas pusztában indián földön napokig gyalogló²⁵ Williams alapította meg Providence (Isteni Gondviselés) városát, majd a Rhode Islanddel kiegészült kolónia emelte először alaptörvényei közé a szabad vallásgyakorlást; míg a területileg és népességileg is egyre növekvő Új-Anglia még egy teljes generáción keresztül a winthropi program mentén, viszonylagos izolációban építette a várost a hegyen.

A millennium várása és az arra való felkészülés a puritánok számára nagyon is a közeli valóságot idézte, és ez meghatározta nemcsak a kollektív elhívást és annak politikáját, hanem az egyéni elhivatottságot és a kegyelem mindennapi megtapasztalását vagy arra irányuló törekvéseket is. A puritán teológiában nem távoli absztrakciók állnak a középpontban, hanem a jelen mindennapok kihívásai: az üdvözülés a földi létben dől el.²⁶ Ha a végnapok a saját életükben bekövetkeznek, a teendők is sürgetőek. A gyakorlati útmutatások számos egyedi formát is

²⁰ RÁCZ 1996: 7–8.

²¹ MILLER 1933: 678.

²² RÁCZ 1996: 8.

²³ Amerika első lázadóját övező mítosz a későbbi jeffersoni eszmék, az egyéni szabadságjogok előfutáraként tekint a Williams által propagált, majd Providence-ben megvalósított vallásszabadságra, az állam és egyház szigorú szétválasztására (Egyesült Államok Alkotmánya, Első Alkotmánykiegészítés), pedig mind saját tiszteletesi gyakorlata (visszautasította a neki felajánlott hivatalt, mert a gyülekezetet nem találta elég tisztának), mind pedig a John Cottonnal 1644-ben történt éles hangú levélváltása arról tanúskodik, hogy az állam és egyház közé húzott fal (wall of separation) az igaz egyház tisztaságát volt hivatott védeni. Ennek nevében ítélte el, hogy minden új-angliai lakost egyformán köteleztek az állam által előírt vallásgyakorlatra, mert az szerinte az anglikán „homokos ingoványra” sodorja a sziklára épülő új-angliai egyházat (WILLIAMS 1644: 4). Ezt fejti ki részletesen a Cottonnak írt válaszlevelében, amely egyben bibliai alapokra épülő alkotmányjogi értekezés is. A fejezetekre osztott levél 45. oldalán fogalmazza meg a „kert”, az igaz egyház védelmét a „vadontól”: abundantly proving, that the Church of the Jews under the Old Testament in the type, and the Church of the Christians under the New Testament in the Antitype, were both separate from the world; and that when they have opened a gap in the hedge or wall of Separation between the Garden of the Church and the Wilderness of the world, God hath ever broke down the wall itselfe, removed the Candlestick, &c. and made his Garden a Wilderness, as at this day. [...] therefore if he will ever please to restore his Garden [...] it must of necessitie be walled [...to] conclude a separation of holy from unholy, penitent from impenitent, godly from ungodly (WILLIAMS 1644: 45–46).

²⁴ DUNN 1987: 21

²⁵ WILLIAMS 1644.

²⁶ KEEBLE 1980: 324–325.

öltöttek Új-Angliában. Az ünneptagadóként is elhíresült amerikai puritánok eltörölték a karácsonyt²⁷ és a húsvétot,²⁸ a munkát csak a sabbath szakította meg. Templomok helyett, a szó köznapri értelmében, kívül-belül puritán imaházakat emeltek, melyek megszentelését sem tartották szükségesnek.²⁹ De a „tagadás építészeté” is abból a pozitív hitből fakadt,³⁰ hogy Új-Angliában, az Isten által kiválasztott helyen és a szent küldetés idejében minden hely és pillanat egyformán szent és alkalmas az imára. Boston és környéke az évtized végére az angol koronától nagymértékben független³¹ és gazdaságilag prosperáló kolónia lett. Amíg az angol puritán mozgalom közben fragmentálódott, az új-angliai puritánok ekkorra egy egységes egyházat hoztak létre.

Az angol polgárháború — bár kezdetben nagy várakozással követték az eseményeket, és többen visszatértek³² — pedig azt a hitet erősítette meg, hogy már önálló sorsrészük van. A rendeleti vallási tolerancia, a politikai és társadalmi rendszerrel szakító Cromwell rezsimje nem az új-angol modellt vette át. Winthrop programja keresztény, de nem társadalmi utópia volt; számára a hatalom nem a néptől, hanem az isteni Gondviselés mandátumából fakad,³³ mint ahogy a társadalmi egyenlőtlenségek is.³⁴ A Gondviselés jelei pedig mind azt diktálták, hogy az új-angliai hely lett számukra kijelölve, nemcsak kiszakajtvá őket a korrupciótól³⁵ környezetből, de egy olyan áldott³⁶ helyre vezérelve, ahol William Hooke 1640-es prédikációjának szavaival „ekevas lesz a kardból”,³⁷ vagyis háborúmentes világban lehet békésen építeni az Új Izraelt. Isten nem véletlenül telepítette őket át, mint tiszta friss hajtást egy másik földre.³⁸ Megerősödött bennük a hit, hogy a küldetés beteljesítése csak Amerikában lehetséges, de az is, hogy amennyiben elhagyják az Istennel kötött szövetséget, az isteni ítéletet fog maga után vonni.

²⁷ WALSH 1980: 81–82, 87. December 25-én kimentek a földekre, nyitva kellett tartaniuk az üzleteket, az 1659-i törvény pedig pénzbírsággal büntette a karácsony ünneplését. Ezt a helyi jogszabályt majd csak az 1680-as években az angol korona helytartója, Edmund Andros egységes gyarmatigazgatási rendelkezései törlik el, melyek drasztikusan beleavatkoznak a helyi ügyekbe.

²⁸ WALSH 1980: 82. A húsvétvasárnap egyszerű sabbath volt.

²⁹ WALSH 1980: 86.

³⁰ WALSH 1980: 86.

³¹ DUNN 1984: 188–189. Bár a koronától kapták a koncessziót, Winthrop ügyes húzással a részvénytársaság felügyeletét is Bostonba helyezte, így gyakorlatilag teljes adminisztratív szabadsága volt. Az alapító oklevél egyben a kolóniára helyben érvényes alkotmány is volt.

³² SACHSE 1948. A tanulmány kiemeli, hogy számos tisztségviselő és intellektuális vezető is visszautazik. Ezek között olyan prominens személyiségek is voltak, mint George Downing, Stephen Winthrop (John Withrop fia) vagy az antinómiaviták éveiben a kormányzói posztot betöltő Henry Vane. Más becslések szerint a független gyülekezetek élére a tagok által megválasztott tiszteletesek egyharmada érezte úgy, hogy az angol fejlemények sokkal reménytelibbek, mint a végletesen merev új-angol modell az állam és az egyház teljes összefonódásával. Ugyanakkor a családok visszatérése számos különböző okra vezethető vissza.

³³ DUNN 1987: 16, 21. Winthrop az alkotmány kihirdetését sem tartotta szükségesnek, a törvényhozást is a magiszterek és nem a népküldöttek feladatának vélte.

³⁴ WINTHROP 1630. Az Arabella utasai számára is világossá tette, hogy a gazdagság és szegénység Isten által adottak, az előbbit arra teremtve, hogy adakozzon belőle.

³⁵ HOOKE 1640. Az alkalomhoz írt szónoklat részben az óhaza háborúhoz vezető hibáit részletezi.

³⁶ HOOKE 1640: 23.

³⁷ HOOKE 1640: 21. „Neither let this be forgotten, that of all the Christian people this day in the world, wee in this Landen joy the greatest measure of peace and tranquillitie. Wee have beaten our swords into ploughshares and our speares into pruning hookes, when others have beaten their pruning hookes into speares, and their plough-shares into sword.”

³⁸ HOOKE 1640: 21.

A vallásilag egységes Új-Angliában sem volt mindenki egyenértékű tagja a közösségnek, az úrvacsorából csak a *szentek* részesültek, a politikai jogok feltétele az egyháztagság volt. Azonban a másodgenerációs új-angol puritánok soraiban egyre kevesebben élték át az újjászületés élményét. Így az 1662-ben bevezetett Half-Way Covenant, azaz félutas szövetség egyszerűen lehetett válasz a belső társadalmi feszültségekre és a küldetés sikerét veszélyeztető csökkenő egyháztagságra. Az új rendelkezések megengedték a szentek gyermekeinek automatikus megkeresztelését megelőlegezve azok gyülekezeti tagságát,³⁹ ezzel kiterjesztve a kiválasztott nép koncepcióját, illetve a megkeresztelt, de kegyelmi élményt felmutatni nem tudó leszármazottakat kötelezte a gyülekezeti diszciplína betartására.⁴⁰ A tágabb kongregáció azonban már nem a szentek szövetsége volt; a nyugati határvidéken megindult a terjeszkedés egyre távolabb a szent életű, szigorú doktrínákban szabályozott intellektuális puritán központoktól.

A vallási vezetők és hitszónokok a hanyatlás, a szövetség elhagyásának sokasodó jeleit vélték felfedezni a vallási hevület csökkenésében, a templom nélkül épített városokban, a kvékerek megjelenésében, a járványokban, természeti katasztrófákban, indián támadásokban.⁴¹ A prédikációkat az 1660-as évektől egyre inkább a hibák, az intő jelek lajstromozása és a küszöbönálló apokalipszis beharangozása jellemezte. Ézsaiás és Jeremiás párhuzamokkal átszőtt szónoklatokban zúdították a hívők fejére mindazokat a módokat, ahogyan a kiválasztott nép megszegte ígérését. Ez a prédikációirodalom az Amerikai Jeremiádok: sötét próféciák, amelyek a hívek felrázásával a szövetség megerősítését, egy belső reformációt követeltek.⁴² Ugyanazokat a vészeket egyben szülési fájdalmakként⁴³ is értékelték, melyek után egy sokkal boldogabb isteni éra jön el.

Azonban a felmutatható újjászületési élmény elmaradása jelenthette a vallásos érzület elmélyülését, de annak valódiságával kapcsolatos vívódásokat is.⁴⁴ A megtérés már nem közösségi aktus, a „pusztában felépítendő új Sion felé vezető út része”, hanem belső tapasztalat lett.⁴⁵ Talán ezt bizonyítja John Bunyan *A Zarándok útja (Pilgrim's Progress)* című puritán allegóriájának⁴⁶ gyors elterjedése is,⁴⁷ mely a *Biblia* mellett hamarosan a legolvasottabb könyv lett. A megtéréstörténetben kiemelkedő szerepe van a vándorlásmotívumnak csakúgy, mint az öt-

³⁹ MILLER 1933: 679–681. Az úrvacsorából nem részesültek, de a keresztség már átöröklődött a következő nemzedékekre.

⁴⁰ RÁCZ 1996: 9.

⁴¹ MILLER 1953: 4.

⁴² MILLER 1953: 9.

⁴³ Mt 24,8.

⁴⁴ RÁCZ 1996: 9.

⁴⁵ RÁCZ 1996: 15. Robert G. Pope történész meglátását idézi.

⁴⁶ KEEBLE 1980: 322–323. John Bunyan angol puritán lelkész volt, aki a börtönben kezdett bele az értekezés írásába, de hamar túllépve a prédikációírás módszertanának kereteit, egy fantáziadús, de mindennapi tapasztalatokban gyökerező megtéréstörténetet alkotott, melyet csak pár évvel később, 1678-ban adatott ki.

⁴⁷ SMITH 1964: 17; COLLÉ-BAK 2010: 233–234. A könyv első hivatalos amerikai kiadása 1681-ből való, de az olvasott példányszámokról nincsenek pontos adataink, mert számtalan nem jegyzett és kalózkidítása is elterjedt. Mint Natalie Collé-Bak megjegyzi, gyors terjedésében szerepe volt az üldözött nonkonformista protestánsok által importált példányoknak. A politikai és vallási kontextustól függően egyszerre volt a zarándok és az üldözött zsebkönyve. Az 1740-es nagy vallási megújulásakor már igényesen illusztrált példányt adtak ki; a részleteken kidolgozott rézmetszetek a kiadás marketingjévé is váltak. Bunyan maga is híret vette, hogy Zarándoka átkelt az óceánon; a feleség, Krisztina útját elmesélő második rész előszavában Új-Angliának is szentel pár sort. Egyéb forrásokból tudjuk, hogy nagyon népszerű tanmese maradt Amerikában; nyoma van Benjamin Franklin naplójegyzeteiben is.

ven évvel korábban feljegyzett új-angliai narratívákban az óceán átszelésének.⁴⁸ A regényszerű, komplex emberi tapasztalatokat felvonultató értekezésben a gyarlósággal és megkísértésekkel megküzdő főhős, Keresztyény útját követhették a hívők a Mennyei Jeruzsálembé, Sion hegyére.⁴⁹ Spirituális utazás, saját lelki élményük privát lenyomata. A század végére a „szentek”, a vallási és politikai hatalmat bíró alapítók családjainak befolyása drasztikusan csökkent, az amerikai puritánoknak a kereszténység történetében játszott apokaliptikus szerepét a 18. század elején később Cotton Mather keretezte újra, Jonathan Edwards víziói pedig e kereteket már egyértelműen kitágították az akkori amerikai gyarmatok protestáns lakosaira.

Apokaliptikus Határvidék: hittérítés vagy népirtás

Mint más jelenségeket, az indiánokkal való kapcsolat hullámzását is alátámasztották apokaliptikus víziók és eszkatológiai megfontolások. A küldetés ószövetségi párhuzama, az annak sikerét biztosító isteni gondviselés, valamint a végnapok, azaz saját koruk eseményeinek megfeleltetése a *Bibliában* megírt jelekkel iránymutató volt az őslakosokkal való kapcsolatban.

A kolónia alapításának egyik fő irányelve, így az államtól kapott koncesszió kiemelt célja, az indiánok evangelizációja volt. Ez nemcsak az alapító oklevél egyik kitétele,⁵⁰ amely Massachusetts címerében is visszaköszön a kitért karú indián alakjában,⁵¹ hanem Winthrop programjának is fontos eleme volt.⁵² Ugyanakkor az első évtizedekben nem tettek ilyen irányú erőfeszítéseket. A kezdeti éveket, beleértve az 1621 óta William Bradford irányította kicsi Plymouth kolóniát⁵³ az aránylag békés reláció jellemezte. Ez egyrészt az új környezet és egymás kíváncsi méregetése, a puritánok túléléséhez elengedhetetlen cserekereskedelem,⁵⁴ másrészt a John Cotton által levezetett logikából következett, miszerint minden népnek saját kijelölt helye van, ahol békében él,⁵⁵ Isten pedig az ő népének szemelte ki és tartotta fenn ezt a földet.⁵⁶ Az első

⁴⁸ BOLLOBÁS 2013: 432. Az amerikai megtéréstörténetek 1640-es és 1740-es performatív retorikáját elemezve, Bollobás Enikő megjegyzi, hogy a Thomas Shepard által lejegyzett 51 megtéréstörténetből 42 erre a vándorlásmotívumra épül, „az óceán átszelése egyben a ’nagy belső átalakulást kiváltó esemény’, a megtisztító zárándoklat, isteni gondviselés jele, és egyben az odaszentelés aktusa is”.

⁴⁹ KEEBLE 1980: 321–323. Neil Keeble irodalmár a Bunyan művében tetten érhető fikciós realizmust állítja párhuzamba a puritán teológiai értekezések narratív és nyelvi elemeivel.

⁵⁰ KNAPP 1998: 112.

⁵¹ A kisebb megszakításokkal 1692-ig használt címer egy őslakost ábrázol, fegyvereivel, de kitért karral „gyere és segíts” felirattal. A címeren körbefutó szöveg: „sigillum gvb societ de Mattachvsets bay Nova Anglia”.

⁵² WINTHROP 1630.

⁵³ KNAPP 1998: 112. A plymouthi telepesek, bár William Bradford tanúsága szerint őket is hajtotta a belső buzgalom, hogy Isten ígéjét elhozzák a pogányoknak, nem sokat tettek az őslakosok evangelizációja ügyében, vagyis azért, hogy lelküket megmentsék. Az újabb puritán hullámtól várták, hogy ők majd Krisztus tette kész nagykövetei lesznek.

⁵⁴ DUNN 1987: 15.

⁵⁵ COTTON 1630: 2. „First, they shall dwell there like Free-holders in a place of their owne. Secondly, hee promise them firme and durable possession, they shall move no more. Thirdly, they shall have peaceable and quiet resting there.” Tehát az volt az alapvetés, hogy mindenki a számára kijelölt helyen él békében, ez visszatérő eleme Isten ígéretének amelynek közvetítésében John Cotton szűkszavúan még annyit jegyzett meg, hogy „ők a maguk helyén lakoznak békében”.

⁵⁶ COTTON 1630: 3, 4. „God espies or discovers a land for a people, as in *Ezek.* 20. 6. he brought them into a land that he had espied for them.” Valamint később megjegyzi, hogy ha a föld nem is teljesen lakatlan, a nekik kijelölt rész üres. „Thirdly, when hee makes a Country though not altogether void of Inhabitants, yet void in that place where they reside.”

időkből az apokaliptikus migráció bizonyossága és a modell társadalom megvalósítása vezette a hívőket, a békés viszonyokat pedig a küldetést előmozdító isteni jelként értékelték. Az indiánok providenciális elemei voltak e kijelölt helynek, ha meg is tértek páran, az nem a buzgó evangelizáció következménye volt.

Azonban az erőszakos földfoglalással és a konfliktusok gyarapodásával az indiánokat egyre inkább akadálnak, legyőzendő próbatételnek vélték. A misszióba vetett hit egyben azt is jelentette, hogy az őslakosok földje jogosan Isten választott népének kijelölt hely, a kolonizáció pedig isteni felhatalmazásból ered. Bár a szemléletmód nem egységes,⁵⁷ Winthrop naplójegyzeteiben azt találjuk, hogy a nem használt földek birtokbavételét szolgálatnak tartotta.⁵⁸ Az északkeleti partvidéket egyébként otthonuknak tekintő törzsek egymás elleni küzdelmébe csatlakozva pedig a puritánok hamarosan hozzájárultak az egyik helyi nép teljes megsemmisüléséhez.

A pequot törzs összetűzésbe keveredett a narangesett indiánokkal és holland kereskedőkkel is, vezetőjük halálát azonban egy angol hajó egyébként kétes erkölcsű kapitányának megölésével torolták meg, amely végül a kapcsolatok elmérgesedéséhez és háborúhoz vezetett.⁵⁹ Ezt nem a konfliktus kimenetele teszi jelentőssé, hanem az, hogy a puritánok kivételes kegyetlenséggel támadtak a pequot lakosokra, Fort Msytic nevű településnél mintegy hétszáz civilt, főként asszonyokat és gyerekeket mészároltak le 1637-ben.⁶⁰ A menekülőket levadászták vagy rabszolgaként továbbadták.⁶¹ Ez nemcsak az igazságos háború koncepcióját kérdőjelezte meg, de egyben összeegyeztethetetlen volt pont azzal az elhivatott igaz kereszténységgel,⁶² amelyet az új-angliai puritánok zászlajukra tűztek. De mi volt akkor a motivációjuk? A jó és rossz végső összecsapásában a pequot indiánok démonizációja mint apokaliptikus szörnyek, egyben a velük megküzdő puritánok missziójának előmozdítása, a világ megszabadítása a sátáni fenyegetettségtől, konkrétan Isten új-angliai terveinek biztosítása. Így ez konzisztens volt apokaliptikus világnézetükkel. Virginia bukása csupán egy gazdasági vállalkozás csődje lett volna; Új-Anglia elbukása viszont eszkatológiai jelentőségű.⁶³ Számukra az új-angliai kísérlet több volt, mint egy kijavított társadalmi és teológiai sziget a bűn tengerében, Massachusetts egy volt a győzedelmeskedő egyházzal, Krisztus földi testével, amely Isten királysága nevében visszaszorította a Sátán hadait.⁶⁴

A konfliktusok csitulásával más bibliamagyarázatok kerültek előtérbe, melyek az indiánok származását illető bizonytalanságot próbálták tisztázni. A végső összecsapás, a gonosz elleni harc vízióját felváltotta a második eljövetelet is jelző két nagy megtérési hullámra való reménytelen várakozás, feladatukat pedig meghatározta, hogy a határvidék állandó tényezőjévé vált indiánok melyikbe esnek majd bele. A puritánok bizonyosak voltak abban, hogy a *Dániel* és a *Jelenések könyvében* megfogalmazott próféciaik még az ő életükben megvalósulnak, a vég-

⁵⁷ Roger Williams azon az állásponton van, hogy az indiánok földjéért fizetni kellene, Isten országának megvalósítása nem járhat erőszakos elkobzással vagy az őslakosok lemészárolásával.

⁵⁸ WOOD 1998: 71.

⁵⁹ WOOD 1998: 65–68.

⁶⁰ WOOD 1998: 68.

⁶¹ Mivel a más törzsekhez menekülők pedig asszimilálódtak, a pequot törzs néhány éven belül kihalt.

⁶² WINTHROP 1630: a keresztény szeretetre épülő társadalom fő értékei az igazságosság és a könyörület.

⁶³ WOOD 1998: 64.

⁶⁴ WOOD 1998: 71.

napok egyik megjövendőlt eseménye pedig a zsidók megtérése. 1640-ben John Cotton egy csütörtöki istentisztelet alkalmával részletesen tárgyalta a *Jelenések könyvének* párhuzamait. A zsidók megtérését az 1650-es évekre várta, az indiánokét viszont a tatárok leszármazottjai-ként csak későbbre.⁶⁵

Végül az indiánok apostolának is titulált John Eliot kezdett evangelizációs missziót 1646-ban. Elfogadta ugyan Cotton elméletét a megtérések időzítéséről, de úgy vélte, hogy addig is jó lenne előkészíteni a lelkeket és megismertetni velük Isten igéjét. Megtanulta az őslakosok nyelvét, imádkozótelepeket hozott létre, a civilizációs misszió pedig kiterjedt az írás-olvasás, földművelési és házépítési technikák, de a monogámia és a munkaetika megtanítására is csakúgy, mint a megfelelő ruházatra.⁶⁶ Eközben Hollandiában és Angliában felmerült az indiánok eredetének és ezzel a megtérési sorrendnek az alternatívája. Az elmélet szerint az indiánok Izrael elveszett törzseinek leszármazottjai, akik Szalmanasszár fogságába, majd Amerikába kerültek. Eliot saját bibliakutatása alapján is úgy vélte, hogy az egész Ázsiát, majd egy földszoroson át Amerikát is benépesítő rasszok mind a héberektől származnak, így azok tömeges megtérése hamarosan bekövetkezik.⁶⁷

Az eredmények azonban szerények maradtak, részben azért, mert az egyháztagság feltételei szinte teljesíthetetlenek voltak, hiszen ehhez nemcsak az egyház törvényeinek szívbéli követése és a kegyelmi élmény, vagy a fehér ember civilizáltsága, de angolul, meghatározott retorikai elemekkel⁶⁸ előadott bizonyágtétel is elengedhetetlen volt. Ugyanakkor azt is fontos megjegyezni, hogy a puritánok tulajdonképpen nem kívülállókat akartak megtéríteni, hanem bizonyosságot találni arra, hogy valaki maguk közül való „látható szent”. A többiek Kánaán joggal leigázandó népe.

John Eliot halálával a missziós munka is hanyatlott, majd a közben konföderációs szövetségre lépett indián törzsek próbálták földjeiket az egyre terjeszkedő gyarmatoktól megvédeni, ami 1675-re egy újabb véres háborúba torkollott, és visszatért a démonizálás. Cotton Mather a század végén már egyértelműen a vadonban és annak lakóiban látja a Sátán megtestesülését.⁶⁹ A következő évszázad közepén pedig már egy grandiózusabb vízió határozta meg az új-angliai puritánok viszonyát az őslakosokhoz. Az angol–francia háború Amerikában a kontinens uralmáért is folytatott harc volt. A közben erősen anglicizálódott gyarmati milícia pedig az angolok oldalán vívott szent háborút az Antikrisztusként értelmezett franciák és indián szövetségeseik,⁷⁰ a „Sátán katonái” ellen.

⁶⁵ COGLEY 1987: 211–212.

⁶⁶ COGLEY 1987: 213–214.

⁶⁷ COGLEY 1987: 215–218.

⁶⁸ BOLLOBÁS 2013: 431–433; RÁCZ 1996: 8.

⁶⁹ MATHER 1702. I. 503. Cotton Mather már így írt az indiánokról: „minden bizonnyal a Sátán telepítette ide ezeket a szerencsétlen vadakat abban a reményben, hogy az Úr Jézus Krisztus igéje soha nem ér el ide, hogy lerombolja vagy megzavarja abszolút hatalmát felettük.”

⁷⁰ Bár mindkét fél oldalán feltűnnek szövetséges törzsek, de a kontinens nagy részét birtokló franciák sokkal erősebb támogatást élveztek a helyi lakosság körében.

Új Világrend

A „dicsőséges forradalommal” nyitó éra az új-angliai puritánok önértelmezésében radikális változást hozott. Orániai Vilmos trónra kerülése, a protestáns utódlás alkotmányos biztosítása, majd a vallási türelem bevezetése is arra készítette az amerikai kolónia intellektuális elitjét, hogy némileg újraértelje a történelmi szerepüket, az angol államhoz való viszonyukat és egyben az eredeti küldetés jövőjét is. A vilmosi kiegyezés részeként a vallásgyakorlat rendjét szabályozó, 1689-ben elfogadott angol jogszabályt egy királyi rendelet 1691-ben kiterjesztette a gyarmatokra, amely nemcsak autonómiájukat korlátozta, de megkérdőjelezte a puritán küldetés koncepcióját is, hiszen megszüntette az exkluzív vallási közösség ideálját. Heves ellenállást várnánk az Istennel kizárólagos szövetségre lépett új-angliai puritánoktól, de nem ez történt. Ehelyett a történelmi írások és a prédikációk is átértelmezték a puritán múltat, még a vallási üldöztetéseket is tagadva, magát a vallásszabadságot is a kolónia eredeti céljának tüntetik fel.

Ennek okai részben abban keresendők, hogy a francia világhatalmi törekvések, az apokaliptikus Antikrisztus megtestesítőjeként az amerikai gyarmatokon felerősítették a katolikus fenyegetettség érzését.⁷¹ Míg Angliában a puritán radikalizmus már nem volt jelentős tényező, addig Új-Anglia ontológia mítosza és az ekkor még aránylag homogén puritán lakosságának küldetésükbe vetett hite felülírta az itt-ott megjelenő függetlenedési törekvéseket. Magukra mint a protestantizmus védőbástyájára tekintettek. Ez tükröződik Cotton Mather 1702-ben megjelenő nagyszabású történelmi munkája, a *Magnalia Christi Americana* oldalain is. A mű címében is megfogalmazódik ambíciója: nem csupán Új-Anglia, vagy szűken mérve a puritán kolónia történetének prezentálása, hanem a világ kereszténységének történetében elfoglalt ki-tüntető szerep dokumentálása.⁷² A *Magnalia* a nagyívű bárka analógiával ragadja meg a küldetést: az óceánt átszelő puritánok nem a föld térképét, hanem a kereszténység kontúrjait rajzolják át.⁷³ Viszont már a jeremiádok optikáján keresztül visszanézve az útra és a küldetés viszontagságaira, a Kánaán ígértét szenvedéstörténet váltja fel.⁷⁴ A Mather által megkomponált grandiózus történelem felnagyítja a pusztá-vadon által elszenvedett borzalmakat, és a sá-táni veszélyek ellenében elszenvedett kollektív mártíromságot ajánlja fel Istennek.⁷⁵ Az őt követő hitszónokok és történetírók egyaránt kevésbé domborították ki a „nagy migráció” teológiai okait, jobban hangsúlyozták a közös ellenség, a pápasággal szemben vívott harcot, és az új-angol történelmet egy angol-amerikai protestáns evolúció keretébe foglalták.⁷⁶ Ezekben

⁷¹ Ez fizikai fenyegetettséget is jelentett az északkeleti partvidéken, mely mind északon, mind nyugat felé határos volt az észak-amerikai kontinens ekkor még nagyobb részét magában foglaló francia területekkel.

⁷² Nemcsak Cotton Mather kétkötetes *Magnalia Christi Americana* (1702) könyve ilyen, de John Winthrop naplónak indult történelmi munkája is (erről lásd DUNN 1984. John Winthrop Writes His Journal). Még az eredendően kevésbé küldetésstudatos William Bradford is azzal az igénnyel kezdi megírni a *History of Plymouth Plantation*t, hogy az egyben a kereszténység újvilági történelme is (erről lásd HOVEY 1975). Mather már a század végéről visszatekintő, néha jeremiád jellegű értékelést ad a kereszténység egészét átíró elhívásról és a küldetés viszontagságairól, míg Bradford és Winthrop történelme saját napjaik vagy a közelmúlt annales jellegű, sokszor tárgyilagos bejegyzéseinek apokaliptikus felcímkézése.

⁷³ BERCOVITCH 1978: 141.

⁷⁴ HALTTUNEN 1978: 316.

⁷⁵ HALTTUNEN 1978: 324–327.

⁷⁶ TUCKER 1981: 482–491. Bruce Tucker a 18. század amerikai puritán prédikációirodalmából és korabeli történelmi munkáiból emeli ki azokat a reflexiókat és konkrét részleteket, melyek bizonyítják a történelmi múlt átértékelését.

a történelmi reflexióikban valójában egy még grandiózusabb isteni terv körvonalazódott, melyben már nem Új-Anglia az „Új Izrael” helyszíne, hanem az egész kontinens, nem a puritán szentek Isten országának letéteményesei, hanem az angol-amerikai protestáns nemzet, mely együttesen lesz Isten választott népe.

Ezt látjuk Jonathan Edwards vízióiban is, aki ifjúkora óta az apokaliptika tanulmányozója és értelmezője volt,⁷⁷ majd az 1740-es tömeges megtérési hullám, a „nagy ébredés” kiemelkedő alakja, a kor leghíresebb hitszónoka. Edwards, aki a Szentírás ígéreteinek fényében várta Krisztus királyságának küszöbönálló eljövételét,⁷⁸ átvette a puritán ősatyák Amerikával kapcsolatos reményeit, és a történelmi perspektívát is, amelyekben az új-angliai puritánok történelme egyszerre volt szekuláris és szakrális. Saját jelenében ő is az Aranykort ünnepelte; ennek tükrében az „ébredés” bekövetkeztét is biztosra vette,⁷⁹ hiszen elődeihez hasonlóan nem annyira a végnapok konkrét történéseit látta maga előtt, hanem azok fokozatos kibontakozását,⁸⁰ melynek biztos előfutára volt mind a vészek gyarapodása⁸¹ — például amorális hanyatlás, ami Northamptonban vette körül⁸² –, mind a tömegek tisztaszívú megtérése. A vallási megújulás egyben a régi szövetség megerősítése is volt, de két fontos változtatással. Az egyik az, hogy Edwards vízióiban megjelenik egy posztmillenniumi világ, amely talán magában rejtette a felvilágosodás nyomán az emberiség pozitív fejlődésébe vetett hitet is, a másik pedig a szövetség kiterjesztése, amely nem pusztán a puritán szenteket foglalja magában, hanem bármely Amerikában születettet, aki odaszenteli magát. Bercovitch szavaival, „a vallási megújulás megnyitotta Krisztus Amerikai hadseregét minden fehér protestáns hívő számára”, és „megszabadította a ’küldetést’ a regionális teokrácia korlátaitól”.⁸³ Az 1740-es évek tömeges megtérési hullámai liberalizálták, de fel is erősítették a személyes és kollektív kiválasztottság tudatát. Ugyanakkor Edwards talán leghíresebb prédikációját⁸⁴ értékelve Bollobás Enikő megjegyzi, hogy az „nem a kereszténységben mindaddig elfogadott privát lelki folyamatokat hangsúlyozza, hanem — az amerikai gyarmatok testületi (korporatív) szellemiségével összhangban — közös megtérésre buzdít, s ezzel az Ószövetséghez kapcsolódik, amennyiben kollektív bűnbánat és megtérés esetén a gyülekezet az új választott népként jelenhet meg”.⁸⁵ A szövetséget Edwards kiterjesztette Nagy-Britannia népére és gyarmataira, valamint általánosságban Amerikára is,⁸⁶ a szövetség világmegváltó feladatával együtt.

⁷⁷ STEIN 1978: 250. Edwards 19 éves kora óta jegyezte le gondolatait a *Jelenések könyvéről*, értelmezte a négy szörny megtestesülését, valamint eszkatológiai címszavak alá rendezte az egyéb szöveghelyeket.

⁷⁸ STEIN 1972: 263; STEIN 1978: 250. Edwards az 1723-ban írt jegyzeteiben (*Notes on the Apocalypse*) a millennium eljövételét az alkotott világ hetedik évezredének elejére kalkulálta, ami szerinte a jelekből ítélve nem lehetett messze. A húsz évvel később Amerika északkeleti partvidékén végigsöprő vallásos megtérési hullám a beteljesedés előjele volt.

⁷⁹ BERCOVITCH 1978: 140.

⁸⁰ BERCOVITCH 1978: 139.

⁸¹ BERCOVITCH 1978: 141.

⁸² McDERMOTT 1991: 34, 38, 40. A szárazság sújtotta Northampton lakóit arról informálta 1736-ban, hogy a szívbeli hit hiánya miatt nem küld Isten esőt. Pesszimistán figyelte a kolónia Isten terveiben betöltött helyét. Mint kései kommentátorok megjegyzik, a dombra épült Northampton legfeljebb negatív példa lehetett a reá tekintőknek.

⁸³ BERCOVITCH 1978: 142, 148.

⁸⁴ 1741-ben elmondott *Bűnösök a haragvó Úristen kezében* (*Sinners in the Hands of an Angry God*).

⁸⁵ BOLLOBÁS 2013: 436.

⁸⁶ McDERMOTT 1991: 35.

Az Új-Anglia történelmét író és kommentáló szerzők műveiben is egyre inkább kirajzolódik egy olyan vízió, amelyben Nagy-Britanniának és Új-Angliának együttesen és egyenlő partnerként lett kijelölve e történelmi küldetés.⁸⁷ Így tehát a század közepén kirobbanó, a franciák és az indiánok ellen vívott háborúban már semmi jele a független, angolelles sorsnak. A harcot nem az angol államegyház ellen vívták, hanem az amerikai kontinens minél nagyobb szejletéért az angolokkal vállvetve, a közös ellenség, vagyis a pápista franciák és sááni szövetségeseik ellen. Mindössze tizenöt évvel a függetlenségi háború kitörése előtt, a Montreal 1760-as angol bevételét ünneplő prédikációk⁸⁸ a kibontakozó drámának megváltó jelentőséget tulajdonítottak, hiszen megakadályozta, hogy Új-Anglia francia kézre kerüljön.⁸⁹ Ebben Isten egy újabb tervét látták, lebontva az akadályt azelőtt, hogy Amerika az egész világ dicsőségét hozza el. Isten országának megteremtése már nem kizárólag a puritán közösség dolga, hanem az angol-amerikai protestáns nemzeté. Ez a sorsszejlet pedig már a kontinens egészére vonatkozott.

Konklúzió

Összességében tehát elmondhatjuk, hogy az új-angliai puritánok az Új Izrael építésével megbízott kiválasztott népként definiálták magukat. A körülöttük zajló eseményeket apokaliptikus képekben, bibliai párhuzamokban értékelték, a millenniumvárás és a tökéletes keresztény állam létrehozása vezérelte mindennapjaikat, csakúgy, mint a kolónia vallási és civil kormányzatának kereteit. Saját történetírásuk a mindennapok krónikáját a kereszténység történelmének sorsszejletévé kívánta emelni, amiben a jó és a rossz végső összecsapásának szerepeit időnként újraosztották az aktuális társadalmi-politikai változásokhoz igazítva. Az új-angliai puritánok eszmevilágának tanulmányozása azonban túlmutat a korszak megismerésére tett törekvéseken. Az apokaliptikus világnézetből levezetett öndefiníció az amerikai nemzettudat szerves részévé vált: az Istennel szövetségre lépett nép küldetése a világ megváltása, a történelmi kor beteljesítése. Ennek földrajzi meghatározottsága az idők folyamán kiterjedt a kontinensre, majd azon túl is.

Felhasznált irodalom

BERCOVITCH, Sacvan

1978 The Typology of America's Mission. *American Quarterly*, 30/2, 135–155.

<https://doi.org/10.2307/2712320>

BOLLOBÁS Enikő

2013 Az amerikai megtéréstörténetek performatív retorikája. In DÉRI Balázs (szerk.): *Conversio*. Budapest: ELTE BTK, 429–437.

⁸⁷ TUCKER 1981: 489, 493, 494.

⁸⁸ TUCKER 1981: 492–493. Montreal elestét a zsidók babiloni fogságból történt megmentéséhez hasonlítva.

⁸⁹ Nathaniel Appleton and Thomas Foxcroft prédikációiban Új-Anglia megmenekült az Antikrisztus karmai közül.

COGLEY, Richard W.

1987 John Eliot and the Origins of the American Indians. *Early American Literature*, 21, 210–225.

COLLÉ-BAK, Natalie

2010 Spreading the Written Word through Images. The Circulation of The Pilgrim's Progress via its Illustrations. XVII–XVIII. *Revue de la Société d'études anglo-américaines des XVIIe et XVIIIe siècles. Diffusion de l'écrit dans le monde anglophone*, 2/1, 223–246. <https://doi.org/10.3406/xvii.2010.2490>

COTTON, John — SMOLINSKI, Reiner

2007 God's Promise to His Plantation (1630). In *Electronic Texts in American Studies*, 22. Lincoln: University of Nebraska. <https://digitalcommons.unl.edu/etas/22> (Hozzáférés: 2023. január 5.)

DUNN, Richard S.

1984 John Winthrop Writes His Journal. *The William and Mary Quarterly*, 41/2, 185–212. <https://doi.org/10.2307/1919049>

1987 An Odd Couple: John Winthrop and William Penn. *Proceedings of the Massachusetts Historical Society*, 99, 1–24.

GRIBBEN, Crawford

2009 The Church of Scotland and the English Apocalyptic Imagination, 1630 to 1650. *The Scottish Historical Review*, 88/225, 34–56. <https://doi.org/10.3366/E0036924109000572>

HALTTUNEN, Karen

1978 Cotton Mather and the Meaning of Suffering in the „Magnalia Christi Americana”. *Journal of American Studies*, 12/3, 311–329.

<https://doi.org/10.1017/S0021875800006460>

HOOKE, William

2011 *Nevv Englands teares, for old Englands feares. Preached in a Sermon on July 23, 1640.* Early English Books Online Text Creation Partnership. <http://name.umdl.umich.edu/A86519.0001.001>. (Hozzáférés: 2022. december 10.)

HOVEY, Kenneth Alan

1975 The Theology of History in „Of Plymouth Plantation” and Its Predecessors. *Early American Literature*, 10/1, 47–66.

KEEBLE, Neil H.

1980 The Pilgrim's Progress: A Puritan Fiction. *Baptist Quarterly*, 28/7. szám, 321–336. <https://doi.org/10.1080/0005576X.1980.11751555>

KNAPP, Henry M.

1998 The Character of Puritan Missions: The Motivation, Methodology, and Effectiveness of the Puritan Evangelization of the Native Americans in New England. *The Journal of Presbyterian History*, 76/2, 111–126.

MATHER, Cotton

Magnalia Christi Americana. London, 1702 / Hartford 1820.

http://www.classicchristianlibrary.com/library/mather_cotton/mather-magnalia-v1.pdf (Hozzáférés: 2023. január 5.)

MCDERMOTT, Gerald. R.

1991 Jonathan Edwards, the City on a Hill, and the Redeemer Nation: A Reappraisal. *American Presbyterians*, 69/1, 33–47.

MILLER, Perry

1933 The Half-Way Covenant. *The New England Quarterly*, 6/4, 676–715.

<https://doi.org/10.2307/359738>

1953 Errand Into The Wilderness. *The William and Mary Quarterly*, 10/1, 3–32.

<https://doi.org/10.2307/2936876>

RÁCZ Margit

1996 Puritanizmus és amerikai identitás. A puritán történet(írás) átértékelése napjainkban. *AETAS*, 1996/1, 5–19.

SACHSE, William L.

1948 The Migration of New Englanders to England, 1640–1660. *The American Historical Review*, 53/2, 251–278. <https://doi.org/10.2307/1842820>

SMITH, David E. — GILLET G. Griffin

1964 Illustrations of American Editions of „The Pilgrim’s Progress” to 1870. *The Princeton University Library Chronicle*, 26/1, 16–26. <https://doi.org/10.2307/26402925>

STEIN, Stephen J.

1972 A Notebook on the Apocalypse by Jonathan Edwards. *The William and Mary Quarterly*, 29/4, 623–634. <https://doi.org/10.2307/1917396>

1978 Providence and the Apocalypse in the Early Writings of Jonathan Edwards. *Early American Literature*, 13/3, 250–267.

STRÓBL Erzsébet

2022 *I. Erzsébet: Egy mítosz születése*. Budapest: L’Harmattan.

SZABÓ Éva Eszter

2001 Az amerikai küldetéstudat válsága a 19–20. század fordulóján. *Századok*, 135, 149–168.

TUCKER, Bruce

1981 The Reinterpretation of Puritan History in Provincial New England. *The New England Quarterly*, 54, 481–498. <https://doi.org/10.2307/365149>

VAN ENGEN, Abram

2020 *City on a Hill: A History of American Exceptionalism*. New Haven: Yale University Press. <https://doi.org/10.12987/9780300252316>

WALSH, James P.

1980 Holy Time and Sacred Space in Puritan New England. *American Quarterly*, 32/1, 79–95. <https://doi.org/10.2307/2712497>

WILLIAMS, Roger

1644 *Mr. Cottons letter lately printed, examined and ansvvered: by Roger Williams of Providence in New-England*. London. Early English Books Online Text Creation Partnership. <http://name.umdl.umich.edu/A96614.0001.001>. (Hozzáférés: 2023. február 19.)

WILSON, Woodrow

1917 *Decalaration of War Message to Congress, April 12, 1917*. (Records of the United States Senate. Record Group 46) National Archives. <https://www.archives.gov/milestone-documents/address-to-congress-declaration-of-war-against-germany> (Hozzáférés: 2022. december 12.)

WINTHROP, John

1630 *A Model of Christian Charity*. Massachusetts Historical Society. Winthrop Family Papers Volume 2. <https://www.masshist.org/publications/winthrop/index.php/view/PWF02d270> (Hozzáférés: 2023. január 5.)

WOOD, Timothy L.

1998 Worlds Apart: Puritan Perceptions of Native American during the Pequot War. *Rhode Island History*, 56/3, 63–75.

„Hagyjon ki mindent, ami rémisztó!”

Apokaliptikus témák a 18. századi freskófestészetben

Jernyei Kiss János

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar — Budapest

A 18. század Közép-Európájának művészeti szcénájában a freskófestés jelentette a legmagasabbra értékelt festészeti médiumot. A technikai nehézségeken túl a templomok, kolostorok, uralkodói és főúri rezidenciák falaira és mennyezeteire festett képek és képciklusok az akkori életvilág legfontosabb témáit, a vallás, a történelem, az irodalom magasztos és gondolatgazdag szféráját jelenítették meg. Az *Apokalipszis* monumentális ábrázolásai a középkor óta jelen vannak a templomi falképeken, a 18. századra azonban a kiválasztott jelenetek és azok képi színrevitele tekintetében sajátos hangsúlyeltolódás figyelhető meg, amely részben eszmetörténeti változásokkal, részben a kora újkori mennyezetfestészet képi szabályrendszerének kialakulásával magyarázható. Jelen tanulmányban előbb áttekintem az *Apokalipszis* szövegének azon fő motívumait és teológiai vonatkozásait, amelyek a képzőművészetben is hangsúlyt kaptak, és például a középkor felfogásbeli örökségét némileg továbbvivő 16. századi szövegillusztrációk, grafikai sorozatok jellemző témáivá váltak, majd néhány példán keresztül bemutatom a *Jelenések könyve* motívumainak 18. századi ábrázolásmódját.

Az *Ottheinrich-Biblia* 1530–1532 körül készült képsorozata a középkori illusztrációs hagyományon alapuló kora újkori *Apokalipszis*-ábrázolások látványos példája. Az *Újszövetség* német fordítását tartalmazó, több kötetben fennmaradt pompás kódexben Matthias Gerung (1500 k.–1570) készítette ezeket a miniatúrákat, amelyek a német reneszánsz könyvfestészet fő művei közé tartoznak.¹ Dürer 1498-ban kiadott tizenöt lapos fametszetsorozatához vagy Jean Duvet 1555-ben megjelent tizenhárom rézmetszetű oldalból álló ciklusához hasonlóan ezek a miniatúrák annyiban követik a középkori előzményeket, hogy viszonylag szó szerint ültetik át a *Jelenések könyve* motívumait.

János látomásainak sorozatában a Bárány képében megjelenő Krisztus teofániája uralja a mennyei jelenetek liturgikus cselekményét (1. kép). Az ötödik, a hetedik és a tizenegyedik fejezet égi szertartásai a mindenség szellemi lényeknek és az emberiség kiválasztottainak hódoló seregét vonják köré, a könyv utolsó két fejezetének nagy víziója a Bárány menyegzőjének jelenetével vetíti előre a megváltott népével eggyé váló Üdvözítő örök békéjét. E nagy mennyei szertartások, a hétpecsétetes könyv átvétele, a megváltottak seregének fogadása, a Sion-hegyi imádás és a menyegző leírásaiban a Bárány mozdulatlan fenségében vagy szimbolikus és rituá-

¹ FABIAN—SCHEFZYK 2008. A kódex valamennyi lapjának fényképe letölthető innen: <https://daten.digitale-sammlungen.de/0003/bsb00032718/images/index.html>. (Letöltés: 2023. március 10.)

lis cselekedeteinek méltóságában magasodik. A szenvedésekkel terhes földi élet képviselői legelőször az első hat pecsét feltöréséről szóló beszámolóban lépnek színre. A mennyei oltár alatt vértanúk gyülekeznek, és fehér ruhát kapnak. A hetedik fejezetben válik teljessé a kiválasztottak köre, akiket homlokukon angyalok jelölnek meg Isten jelével (2. kép), és akik csatlakoznak az angyalok, a vének és a négy élőlény társaságához. Az egyik vén magyarázza meg a látnoknak, kik azok az emberek, akiket a mennyben lát, és miért kerültek oda. Az örök boldogságra kiválasztottak e sokaságáról általában mint szentekről esik szó a könyv további részeiben, a Jánoshoz szóló aggastyán az Úr templomában való szolgálatukban jelöli meg mennyei jutalmukat. Másutt a fehér lovon diadalmasan érkező Királyok Királya „tisztá fehér patyolatba öltözött” kísérei, diadalának részesei (3. kép). Ellentétben az angyalokkal, akik változatos szerepkörben mutatkoznak égen és földön, a szentek közössége csaknem kizárólagosan a mennyei liturgiához kapcsolva jelenik meg a *Jelenések könyve* lapjain. János leírásában hivatásuk elsősorban az, hogy a mennyei szolgálatból, az Isten előtti szüntelen hódolatból vegyék ki részüket.

A *Jelenések könyvében* leírt mennyei templom sokban emlékeztet Salamon földi templomára, és az a beszámoló is ismerős, amit János a mennyei liturgiáról kínál, hiszen javarészen a papi szolgálatnak az *Ószövetségből* ismert előírásait tükrözi. Ez a templom olykor mintha valóságos építmény képét ölténé magára, amelynek külső udvara, szentélye és oltára van és imádkoznak benne — János megbízást is kap arra, hogy mérőnáddal felmérje (4. kép). Mégis János számára a templom mindenekelőtt az élő egyházat jelenti, így az ő mennyei szentélye nem érzékelhető materiális formában. Ahogyan Szent Pál (Ef 2,19–22), úgy János is élő szentélyt lát maga előtt, vagyis a templom itt nem a mennyei birodalom egy meghatározott szegletén kijelölt, behatárolható színtér, hanem az Istennel való összetartozás metaforikus kifejezője. Ezért Jánosnak nem csupán a templomot és az oltárt, az épületet és a liturgikus felszerelést kell felmérnie, hanem a benne imádkozókat is, vagyis az egyházat, a templom élő köveit.

Az *Apokalipszis* mennyei misébe ágyazott teofániája pompájával és viszonylagos statikus-ságával éles kontrasztot alkot a földi világra zúduló megpróbáltatásokkal és katasztrófákkal. A Sátán híveinek büntetését, az angyali seregek harcait leíró fejezetekben folyvást előtűnik az Isten hatalmát és győzelmét dicsőítő égi kórus látomása. A szöveg az ítélet végrehajtásának rettenetes történéseit a mennyei liturgia emelkedett képeivel keretezi: a földön játszódó eseményeket elsősorban ezek a mennyei szcénák rendezik sorozatokká, és azonos sémákat követő ábrázolásmódjuk és felépítésük, állandóan ismétlődő képeik és formuláik egyazon történés alkotórészeként, az isteni terv szerint elrendezett üdvtörténet láncszemeiként tüntetik fel őket. A *Jelenések könyve* szövegvilága az üdvösséget, Isten országát istentisztelet alakjában írja le, amely átfogja az eget és a földet, az egyházat Krisztusnak már az e világon titokzatos módon jelenlevő, látható országaként mutatja meg, amelynek tagjai a szentek.

A liturgikus gyakorlat a mindenszentek vigíliájának, illetve ünnepi miséjének olvasmányait a *Jelenések könyve* ötödik és hetedik fejezetéből jelölte ki. Az ötödik fejezet témáját, a Bárány előtt hódoló apokaliptikus aggastyánok látomását az ókeresztény korszak óta gyakran ábrázolták, és ezeket a képeket a művészettörténet a Mindenszentek-ábrázolás előzményeiként tárgyalja. Az *Allerheiligenbild* keletkezését ahhoz a folyamathoz kötik, amelynek során az apokaliptikus véneket kiszorították a szentek, és a képek szöveges forrása az *Apokalipszis* ötödik fejezete helyett a hetedik lett, amely a „minden nemzetből, törzsből, népből és nyelvből” álló megszámlálhatatlan sokaság hódolatát jeleníti meg a trónus és a Bárány előtt. A típus leg-



1. kép. Matthias GERUNG: *A mennyei trónus látomása*, 1530–32 k.
München, Staatsbibliothek, Cgm 8010



2. kép. Matthias GERUNG: *A kiválasztottak megjelölése*, 1530–32 k.
München, Staatsbibliothek, Cgm 8010



3. kép. Matthias GERUNG: *Győzelem a fenevad és a hamis próféta felett* (részlet), 1530–32 k.
München, Staatsbibliothek, Cgm 8010



4. kép. Matthias GERUNG: *A templom felmérése*, 1530–32 k.
München, Staatsbibliothek, Cgm 8010



5. kép. A Mindenszentek hódolata a Bárány előtt. Fuldai szakramentárium, 11. század eleje. Udine, Archivio Capitolare, 1

korábbi példáit Ottó kori liturgikus kódexek illusztrációi adják, amelyeken a jelenet központi figurája a keresztes nimbuszal ábrázolt és medalionba foglalt Bárány, akit két oldalról, szimmetrikusan a szentek kara vesz körül (5. kép).² A Bárány alatti kis dombon a földi egyház képviselőinek vezetésével *Ecclesia* perszonifikációja tűnik fel, aki kezében kelyhet és keresztes zászlót tart, és a kehelybe a Bárány kifolyó vérének fogja fel. A 14. század közepén megjelent *Allerheiligenbildek* a régiektől mindenekelőtt abban különböznek, hogy az istenséget immár nem a Bárány alakjában, hanem a Szentháromság képében ábrázolják. Az új kompozíciók az Urat az üdvözültek serege fölé emelik, a szentek karait változatosabban jellemzik, és a helyszínt — amelyet gyakran a mennyei város, az ágostoni *civitas Dei* képében festenek meg — gazdagabban és részletezőbben mutatják be.³

Szent Ágoston nagyszabású teológiai művének hatása a 18. században sem veszített erejéből. Mi több, az ez időben német és osztrák területeken az apátságok, kivált a monasztikus

² A kódex valamennyi lapjának fényképe letölthető innen: <https://www.librideipatriarchi.it/libri/sacramentario-fuldense/#data-fancybox>. (Letöltés: 2023. március 10.)

³ Bővebben kifejtettem: JERNYEI KISS 2009.

rendek kongregációinak főmonostorai olyan épületkomplexumokként jöttek létre, amelyek monumentális tömegükkel, égbe törő tornyaikkal, magas kupoláikkal és főként szabályos, geometrikus elrendezésükkel szándékoltan Isten városának földi másaiként épültek. Eredeti állapotukban még a paradicsomi környezetet idéző pompás kertek is öveztek őket. A késő barokk kolostortemplomok hatalmas boltfelületeire készült freskóképek többnyire ünnepélyes mennyországvíziók. Az *Apokalipszis* témái közül már ritka a sátáni erőkkkel folytatott küzdelem narratív ábrázolása. A látványos kivételek közé tartozik az altenburgi bencés templom főkupolájának 1734-re elkészült gigantikus mennyezetképe, amelyen Paul Troger a 12. fejezet látomásaiból válogatott: fő nézetben a Napba öltözött asszony emelkedik Isten színe elé, oldalt a hétfejű sárkány legyőzése látszik, az orgonakarzat felől pedig a sasszárnyat kapott asszony menekül a vizet okádó kígyó elől, míg a magasban a vének és az angyalok dicsőítő kórusa látszik.⁴ Úgy tűnik, az effajta jelenetek monumentális ábrázolásaiban a megbízók mellett a művészek kezdeményező szerepe is jelentős lehetett, hiszen Troger másutt is festett hasonló jelene-
teket (Sankt Pölten, Sankt Andra an der Traisen).

A főként Augsburgban működő Thomas Christian Scheffler (1699–1756) is a *Jelenések könyve* megjelenítésének egyfajta specialistája volt a freskófestészetben. Az Augsburg melletti, a bencés rend Szent Ulrik és Szent Afra-kolostora birtokához tartozó Haunstetten Istenanyának szentelt temetőkápolnájában csodatevőként tisztelt gótikus Mária-szobor áll a főoltáron. Miután a szobornak köszönhetően a kápolna keresett búcsújáró hely lett, Cölestin Mayr apát megbízta a festőt, hogy nagyszabású freskóegyüttessel díszítse a boltozatokat.⁵ A hosszáz képegyüttese a barokkra jellemző, összetett szimbolikával, feliratokkal kiegészítve, tipológiai összefüggésekkel gazdagítva dicsőíti Máriát (6. kép). A központi nagy freskómezőn a Napba öltözött asszony látomásának motívumaival láthatjuk, János leírásának megfelelően (Jel 12,1) sugárzó fényglóriában áll, amelynek vakító ragyogását érzékeltetve az egyik gyermekangyal eltakarja a szemét, lába alatt a Hold, feje körül tizenkét csillagból korona tündököl. Az Atyaisten felé emelkedik, akit a Szentlélek galambja és a hétpecsétes könyvön pihenő Bárány kísér. Az égi királynőnek kijáró hosszú, kék palást a teste köré csavarodik, a jobbján gyermekangyalok tartják mintegy uszályként, bal keze felől pedig virágfüzérrel hódolnak neki, míg lent sugárzó, aranybetűkből álló monogramját aranykorona ékesíti. Ettől balra aranytálcán egy magasabb rangú angyal emel liliomvirágokkal kísért, lángoló szíveket, amelyekből a hívek szeretetét jelképező lángnyelvek emelkednek az Istenanya felé. Monogramja alatt hatalmas fésűkagyló, tövében korallok (gyakori rózsafüzér alapanyagok és bajelhárítók), tengeri kagylóból kiömlő gyöngysorok (a gyöngy a kagylóval együtt az Istenanya szeplőtelenségének szimbóluma)⁶ és medáliás arany rózsafüzérek a korabeli jámborság kellékeiként vannak felhalmozva. A kagyló felületén a *Jelenések könyve* 21,23 verse utal Isten városának világosságára, amelynek nincs szüksége Napra és Holdra: „NAM CLARITAS DEI ILLUMINAVIT EAM, ET LUCERNA EJUS EST AGNUS Apoc: c. 24. v: 23.” („mert Isten dicsősége ragyogja be, világossága pedig a Bárány. Jel 21,23”), fölötte pedig *Józsue könyvének* 10,13 verséből vett idézet: „STETIT SOL IN MEDIO CAELI.”⁷ Josu: c. 10. v: 13.” („a Nap megállt az ég közepén” Józs 10,13) utal

⁴ SCHRENZEL 1985.

⁵ SETTELE 1985.

⁶ SZACSVAY 2008.

⁷ A *Vulgatában*: „Stetit itaque sol in medio caeli”.



6. kép. Thomas Christian SCHEFFLER: *Mária mint Napba öltözött asszony megdicsőülése*, 1742.
Haunstetten, Muttergotteskapelle

a csodára, amikor Józsué imájára a Gibeon melletti csata idején a Nap csaknem egy egész napig állva maradt, hogy Izrael fiai az amoritákat teljesen szétszórhassák.

A választott nép ótestamentumi győzelme tipológiai előképe Isten és a kiválasztottak vég-ső győzelmének, amelyet a *Jelenések könyve* alapján a boltozat másik felén láthatunk. Az Atyától balra lebegő angyalok az apokaliptikus eseményeket jelző harsonákat fújják, és átvezetnek a nagy mennyei harcot megjelenítő térfélhez. Itt Szent Mihály hosszú, keresztes dárdával sújt le a sátáni lényekre, társa mindkét kezéből villámokat szór, egy harmadik harcos angyal pedig lángpallossal támad a gonosz erőkre. A démoni figurák a sziklák között megnyíló pokol láng-

jaiba zuhannak, s velük esnek oda a hamis tanításokat tartalmazó könyvek is, amelyek lapjából kígyók hullanak ki.⁸ Legalul ott a nagy sárkány, „az ősi kígyó, aki maga az ördög, a sátán, aki tévútra vezet az egész világot”, aki — mint a felirat is hangsúlyozza — „ET IRATUS EST DRACO IN EAM⁹ Apoc: c: 12. v: 17.” („haragra lobbant az asszony ellen” Jel 12,17). Az angyalok által tartott szimbólumok erősítik meg, hogy a nagy harc a lelkekért folyik: az égen lebegők az üdvözültek jutalmát, a pálmaágot tartják, a freskómező peremének festett balusztrádján ülő angyalka pedig egy csokor napraforgót fog, ami tovább gazdagítva a kép sokrétű fény- és napszimbolikáját, az Isten felé forduló lélek jelképe.

A boltozat négy sarkában, pazar rokokó ornamentikájú stukkókeretekben lant alakú, monokróm képmezők helyezkednek el, amelyek további bibliai párhuzamokkal magasztalják Mária üdvőtörténeti szerepét. A szentély felé nézve bal felől Sir 43,4-ből vett „TRIPLICITER SOL” felirat utal Isten mindent betöltő és felülmúló ragyogására (a teljes sor: „A fűtött kemence égeti az embert, de háromszor jobban a Nap a hegyeket. Izzó sugarakat lövell ki magából, tüze elkápráztatja a szemet”, Sir 43,4), ami itt az antropomorf Szentháromság alatt felhőkön emelkedő, alázatosan térdelő, imádkozó tartású Mária feje körül sugárzik. Jobboldalt Jud 8,1 alapján „FILIA” titulussal („Judit, Merárinak a lánya”) láthatjuk az angyal által tartott gyermek Máriát a feje körül csillagkoszorúval, kezében liliommal, a glóbuszt átfogó kígyón taposva, amint az Atyaisten mintegy a világnak ajándékozza. A szentélyből visszafelé tekintve balra Mt 1,18-ra hivatkozva a „MATER” szó utal Krisztus anyjára, aki „Józsefnek a jegyese, még mielőtt egybekeltek volna, úgy találtatott, hogy gyermeket fogant a Szentlélektől” (Mt 1,18), s ennek megfelelően a kép a betlehemi istállóra utaló környezetben, égből jövő fényben ragyogva, angyaloktól kísérve a jászolban fekvő újszülött Jézust betakarva jeleníti meg az Istenanyát. Végül a jobb sarokban a „SPONSA”, az *Énekek éneke* 4. fejezetének mátkája látható, akit az emberi alakban, feje körül lángnyelvekkel ábrázolt, szárnyakat viselő Szentlélek jegyez el ujjára gyűrűt húzva.

A központi kép a bajor rokokóra jellemző módon a boltozatba vágott nyílás illúzióját kelti, amelyen keresztül égi szférába pillanthatunk át. Az így feltárulkozó mennyei látomás reveláció jellegét fokozza, ahogyan a bábos korlát fölött az angyalok színpadias módon félrevonják a nagy kék drapériát, mintha ebben a pillanatban nyerhetnénk betekintést az érzékfeletti világ történéseibe.

Scheffler nagyon hasonló, de jóval összetettebb égi képszínpadként festette meg a trieri St. Paulin hosszházának mennyezetkép-együttesét (7. kép).¹⁰ A legenda szerint a közeli temető sírjaiban 4. századi római katonák, a thébai légió tagjai nyugszanak, akik Paulinus püspökükkel együtt keresztény hitük miatt mártírhalt szenvedtek. A helyi hagyomány úgy tartja, hogy a vértanúságuk a jelenlegi templom előtti téren történt, amelyre ott egy 11. századi kereszt emlékeztet.¹¹

Az orgonakarzat és a hosszház fölött végighúzó hatalmas boltozatot Scheffler három nagy mennyezetfreskóval díszítette: az elsőt a vértanúságot, a második a mártírok meg-

⁸ Ez mint kifejezetten ellenreformációs jelentésű motívum gyakran feltűnik a korszak monumentális festészetében. Lásd például Johann Lucas Kracker mennyezetképét az egri líceum könyvtártermében, ahol az egyházi cenzorok mellett láthatjuk.

⁹ A *Vulgatában*: „Et iratus est draco in mulierem”.

¹⁰ BRATNER 1998.

¹¹ A templomról és berendezéséről: DÖLLING 2005.



7. kép. Thomas Christian SCHEFFLER: A thébai légión mártíromsága és megdicsőülése, 1743–1757.
Trier, Pauluskirche

dicsőülését, a harmadikon üdvözültek seregét a szenvedő Jézus körül, akinek keresztje az üdvösség forrásaként pálmafából nő ki. Az első kettőt a képek alatti kartusokban az *Apokalipszis*-ből vett idézetek kísérik: „VIDI ANIMAS INTERFECTORUM PROPTER VERBUM DEI, ET PROPTER TESTIMONIUM QUOD HABEBANT. Apocal. C: 6. v: 9.” („Az oltár alatt azoknak a lelkét láttam, akiket az Isten szaváért és tanúságtételükért ölték meg”, Jel 6,9), illetve: „HI SUNT QUI VENERUNT DE TRIBULATIONE MAGNA ET LAVERUNT STOLAS SUAS IN SANGUINE AGNI. IDEO SUNT ANTE THRONUM DEI. Apoc: c: 7. v: 14. et 15.” („Ezek a nagy szorongatásból jöttek..., ruhájukat fehérre mosták a Bárány vérében. Ezért állnak Isten trónja előtt...”, Jel 7,14-15)”. A harmadik kép kartusában ótestamentumi szövegrészlet olvasható: „IN OMNI ENIM CORDE [suo] JURAUERUNT. Lib: 2.Paralipome: C: 15. V: 15.” („mert egész szívükből esküdtek”, 2Krón 15,15), míg a képen belül, a kereszt tövében álló nyitott könyv betűi Péter apostol szavait idézik, aki „az örök életet adó tanítást” tulajdonítja Jézusnak: „VERBA AETERNAE VITAE. Joan C6 V 69”.

A képsorozat tehát a helyi vértanúk szenvedését és megdicsőülését mutatja be a lemészárlásuk drámai ábrázolásától a szimbólumokban gazdag mennyei vízió ünnepélyes látványáig, középpont, a legnagyobb freskómezőn a *Jelenések könyvében* említett mártírok szerepében (8. kép). E freskómező alsó zónájában jól azonosíthatóan az említett emlékkereszt áll, körülötte gyülekeznek a mennyei jutalmukra váró mártírok. A kép a Bárány imadásának apokaliptikus jelenetét a mennyei liturgia látomásává terjeszti ki: fent a hétpecsétés könyvön nyugvó Bárány fölött Mária a Napba öltözött asszony jegyeivel mint az Egyház megtestesítője hívja az üdvözülteket az Úr trónusa előtt bemutatott áldozatra. Baldachin alatt a megváltás keresztfája körül a Szentháromság személyei: az Atya a gyermek Jézussal együtt tartja a keresztet, a Szentlélek emberi formát ölt, fehér hajú szárnyas aggastyánként jelenik meg a kereszt fölött, és a három alakot fénylő háromszög köti össze.¹² A baldachin csúcsán tetragrammaton ragyog. Jézus itt hangsúlyosan a Napba öltözött asszony gyermekeként jelenik meg, „aki majd vaspálcával kormányozza mind a nemzeteket”, és „elragadták Istenhez és az ő trónjához” (Jel 12,5), s ezt a vaspálcát emeli magasba az Atya. A számos apokaliptikus motívum sorában ott a legyőzött, zuhanó sárkány ábrázolása a jobb felső szélre tolódva, a festett keretet átfedve. Összességében azonban elmondható, hogy a freskóciklusban a kivégzések és a harc tumultuózus látványának jelenléte ellenére is az emelkedett mennyei szcénák ábrázolása áll a középpontban.

Valóban, a démoni lényekkel folyó angyali harc és egyáltalán János jelenéseinek rejtélyes, obskurus világa általában távol áll a 18. század derűs, racionális felfogásától, a katolikus felvilágosodás szemléletétől. A korszakban számos katolikus és protestáns teológus foglalkozott az *Apokalipszis* szövegével, s többnyire az akkori történetírás módszereivel igyekeztek a titokzatos látomások keletkezését megmagyarázni.

Jacques de Bordes (1593–1669) még az előző évszázadban megjelent munkájában például a 4. fejezet nagy égi vízióját (1. kép) tárgyalva a huszonnégy vénben a földkerekség püspöki székeinek összességét, a papok és szentek közösségét látta megtestesülni, amelynek tagjai, felismerve, hogy megvilágosodásuk és tekintélyük Istentől való, imádattal leveszik fejükről a koronát. Fehér ruhájuk lelkük tisztaságának és személyük feddhetetlenségének a jele. A négy élőlény a négy evangélium, illetve a négy patriarkátus (Jeruzsálem, Alexandria, Antiochia,

¹² RONIG 1995.



8. kép. Thomas Christian SCHEFFLER: *A thébai légió megdicsőülése*, részlet, 1743–1757.
Trier, Pauluskirche

Konstantinápoly), a szivárvány a Szentlélek jelképe.¹³ A véneket papokként értelmezte a jezsuita Cornelius à Lapidé (1567–1637) is,¹⁴ míg a manapság leginkább démonológiai traktátusáról ismert bencés szerzetes, Augustin Calmet (1672–1757) ítélőtanácsot ismert fel bennük. Magyarázata szerint koronájuk, fehér ruhájuk e méltóságuk jele, s mint bírák és királyok a Legfőbb Bírónak segédkeznek, mennyei szenátorokhoz hasonlóak, akik kéréseikkel, áldozatukkal és dicséretükkel fordulnak Urukhoz. Számuk a tizenkét pátriárka és a tizenkét apostol számának összessége.¹⁵ Az egyik legnagyobb hatású munka Jacques Bénigne Bossuet (1627–1704) *L'Apocalypse, avec une explication*ja volt, amely először 1689-ben jelent meg Párizsban, ám fordításban a 18. század folyamán a Német Birodalomban is számos kiadást ért meg. Bossuet az *Apokalipszis* keletkezését kora eseményeivel, a lejegyzett látomásokban szereplő nagy harcot az ősegyház és a pogányság küzdelmével magyarázta. Optimista történeti személettel úgy vélte, az egyház győzelme már bekövetkezett, a *Jelenések könyvében* olvasható kataklizmák a múlthoz tartoznak. A szöveg jelenbeli értelmét elsősorban abban látta, hogy a híveket a Mindenható művének nagyságára ébressze rá, és az egyház megjövendőlt győzelmének hirdetésével Isten ígérését tudassa velük. Calmet-hoz hasonlóan a huszonnégy vénben ő is ítélőtanácsot látott, számára az égi testület az előjárói és tisztségviselői által képviselt egyházat jelentette.

¹³ BORDES 1659: Tom. I. 181–275.

¹⁴ CORNELIUS 1717: 73, 84.

¹⁵ CALMET 1726: 449, 458–459.



9. kép. Johann Jakob ZEILLER: *Dávid király és a huszonnégy vén hódolata az Úr trónusa előtt*, 1744–48. Fürstenzell, ciszterci apátsági templom

Ezek az elképzelések a liturgikus terek monumentális képeinek témaválasztásában és felfogásában visszhangra leltek. A sátáni erőkkal folytatott harc szinte eltűnt vagy marginálissá vált a mennyezetképeken, a hangsúly áttevődött a mennyei liturgia ábrázolására, amelyet többnyire az apokaliptikus aggastyánok hódolatával jelenítettek meg.¹⁶ Így például a fürstenzelli ciszterci apátsági templom szentélyének mennyezetképén (9. kép),¹⁷ Johann Jakob Zeiller művén a vének az Atya jobbján ülő Barányt Dávid király vezetésével imádják, s ez a mennyei gyülekezet egyben a főoltárképen megfestett jelenet, Mária mennybevitele ábrázolásához kapcsolódik. A mennyei liturgia képében így az *Ótestamentum* éneklő királya alatt a vének az üdvtörténet egészén átívelve alkotnak idő feletti testületet, és kísérik az Istenanya megdicsőülését. Zeiller festői tolmácsolásában szenvedélyesen gesztikuláló, nyúlánk, eksztatikus alakokat látunk, és e párába vesző, szinte anyagtalán testek mintegy a paradicsomi lét, Isten boldogító látása tapasztalatát közvetítik a néző számára.

„A kórus felett János *Jelenéseiből* az az ábrázolás legyen, amidőn a 24 vén (Jel 4,5) a Barány elé helyezi koronáját, hárfát és tömjénnel tele aranycsészét tart, de hagyjon ki mindent, ami rémisztő [*schräckende*]” — utasította Franz Anton Maulbertschet (1724–1796) Eszterházy Károly (1725–1799) püspök a pápai plébániatemplom kifestéséhez írt tervezetében az orgonakarzat fölé szánt freskókép kapcsán.¹⁸ Maulbertsch az 1783-ra elkészült mennyezetfestményről (10. kép) szóló jelentésében maga is hangsúlyozta, hogy a „legszentebb imádást... mennyei

¹⁶ HOLZER 1998: 19–27.

¹⁷ MATSCHE 1970: 179–180.

¹⁸ „Pro Memoria” címmel, német nyelven, 1777. október 11-i keltezéssel. Közli: PIGLER 1922: 61. A/6.



10. kép. Franz Anton MAULBERTSCH: A négy élőlény és a huszonnégy vén hódolata az Úr trónusa előtt, 1783. Pápa, plébániatemplom

lágyszínezetben” [*in einem Himmlischen sanften Ton*] festette meg.¹⁹ Festői interpretációjában valóban a teofánia fenséges látványára helyezte a hangsúlyt, és előadásában a titokzatos jánosi vízió mennyei fénytől beragyogott, magasztos égi jelenetté változott. Az *Apokalipszis* effajta képi színrevitele a 18. század elrettentő részletektől tartózkodó, derűlátó, hitben bizakodó fel-fogásának jellemző megnyilvánulása.

A képek forrása

- 1–4. Bayerische, Staatsbibliothek, Digitale Bibliothek/Münchener Digitalisierungszentrum (www.digitale-sammlungen.de)
5. Istituto Pio Paschini per la storia della Chiesa in Friuli (www.librideipatriarchi.it)
6. www.flickr.com, Karl Stanglahner
7. <https://commons.wikimedia.org>, Berthold Werner
8. www.flickr.com, thunderbird-72
9. <https://commons.wikimedia.org>, Wolfgang Sauber
10. A szerző felvétele.

¹⁹ PIGLER 1922: 78–79, B/27. A freskóciklus egészéről: Pápa, Római katolikus plébániatemplom. In JERNYEI KISS 2019: 314–337.

Felhasznált irodalom

BORDES, Iacobi

- 1659 *Elucidatio paraphrastica Apocalypsis beati Ioannis Apostoli*. Paris: Sébastien és Gabriel Cramoisy.

BRATNER, Luzie

- 1998 Bemerkungen zur Ikonographie der Deckenmalereien des Asam-Schülers Christoph Thomas Scheffler in der Trierer Paulinuskirche. *Trierer Zeitschrift für Geschichte und Kunst des Trierer Landes und seiner Nachbargebiete*, 61, 303–329.

CALMET, Augustin

- 1726 *Commentaire littéral sur tous les livres de l'ancien et du nouveau testament. Les Epitres canoniques, et l'Apocalypse*. Paris: Pierre Emery & Saugrain père.

CORNELIUS, Cornelii

- 1711 *A Lapide E Societate Jesu Commentarius In Apocalypsin S. Iohannis*. Antwerpen: Verdussen.

DÖLLING, Regine (szerk.)

- 2005 *Die katholische Pfarrkirche St. Paulin in Trier*. Worms: Werner.

FABIAN, Claudia — SCHEFZYK, Jürgen (szerk.)

- 2008 *Die Ottheinrich-Bibel: das erste illustrierte Neue Testament in deutscher Sprache*. Darmstadt: Primus.

HOLZER, Beatrix

- 1998 *Bilder der Apokalypse im Kirchenraum des 18. Jahrhunderts*. Eine Auswahl. Salzburg: Diss. Univ.

JERENYEI KISS János

- 2009 *Barokk mennyország. Vallásos képzelet és festett valóság. Maulbertsch freskói a váci székesegyházban*. Budapest: Gondolat.
- 2019 (szerk.): *Barokk freskófestészet Magyarországon, I. Fejér, Komárom-Esztergom és Veszprém megye*. Budapest: Magyar Művészeti Akadémia — Magyar Építészeti Múzeum és Műemlékvédelmi Dokumentációs Központ.

MATSCHKE, Franz

- 1970 *Der Freskomaler Johann Jakob Zeiller (1708–1783)*. Marburg: Diss. Phil. Universität Marburg.

PIGLER Andor

- 1922 *A pápai plébániatemplom és mennyezetképei*. Budapest: Budavári Tudományos Társaság.

RONIG, Franz

- 1995 *Das Bild der Hl. Dreifaltigkeit im Zusammenhang der Deckenmalereien der Trierer Paulinuskirche*. (Christoph Thomas Scheffler, 1743). *Kurtrierisches Jahrbuch* 35, 245–266.

SCHRENZEL, Maja

1985 *Paul Troger: Maler der Apokalypse*. Wien: Österr. Bundesverlag.

SEATTLE, Walter

1985 *Muttergotteskapelle Haunstetten: Eine Perle des Rokoko in Augsburg*. Haunstetten: Brigitte Settele.

SZACSVAY Éva

2008 *Gonoszúzó piros gyöngyök. Korall és gyöngy a szakralitásban*. In Pócs Éva (szerk.): *Tárgy, jel, jelentés*. Budapest: L'Harmattan, 343–371.

Apokalipszis- és apoteózis-kép a Petőfi-szimfóniákban

Windhager Ákos

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar — Budapest

A Petőfi-kép változatai

A tanulmányban azt mutatom be, hogy az I. világháború előtt (1909) és közvetlenül utána (1923) komponált *Petőfi-szimfóniákban* milyen jelentéstartománya van a költő halálához kapcsolódó apokalipszis-képnek. Radó Aladár (1882–1914) Ausztria—Magyarország állampolgáraként írta meg az apolitikusnak szánt *Petőfi-szimfóniát* (1909), Hubay Jenő (1858–1937) viszont már a trianoni Magyar Királyság *poeta lauratusaként* komponálta meg a közéleti jelleget vállaló *Petőfi-Szimfóniát* (1923). A kötet tárgyára térve az apokalipszis-apoteózis képpárt Petőfi Sándor és a szabadságharc recepciója, valamint a zenetörténeti előképek határozták meg. Az 1918 előtti és utáni Petőfi-értelmezések — szemben a szabadságharc emlékezetével — meggyeztek, és így mindkét szimfonikus portré programja a következőképpen írható le: a puszták fia megénekli a magyar táj szépségét, elnyeri szerelme kezét, majd kardot ragad, és hősi halált hal, de megdicsőül elestében, mert a nemzet (és az Úr) megőrzi őt örök emlékezetében. Az elemzés rámutat arra, hogy Radó személyes hőstörténetet ír, Hubay viszont az azonos program ellenére a Trianon utáni magyar sors előtt tisztelgett. Az I. világháború előtt a komolyzenei ábrázolásokban az apokalipszis-kép az egyén hősi halálához kötődik (nemzeti tragédiaként való értelmezése kivételes), az I. világháború után (Világos és Trianon metonimikus emlékezte következtében) viszont a nemzeti tragédiához kötődik. Az apoteózis-kép hasonló értelmezési körrel bírt, az I. világháborúig a személyes történet fináléját jelezte, 1918 után a nemzet sorsának — vágyott — jobb jövőjét jelölte. Amíg Radó az egész szimfonikus költeményben az apoteózist készítette elő, addig Hubay két tételben is eget-földet rázó apokalipszist jelenít meg, amelyet fenséges apoteózissal old fel a fináléban.

A szabadságharc nehézkes recepciója

A szimfóniák Petőfi-képét az I. világháború előtti és közvetlen utáni időszak Petőfi- és 1848/49-recepciója határozta meg. A költővel metaforizálódott nemzeti események (1848. március 15. és az 1849-es függetlenségi háború) cenzúrázott ábrázolhatósága — és az azzal szembeni művészi megfogalmazás — a két mű erénye. Köztudott, hogy a dualizmus idején (1898-tól törvényre emelve) nem a pesti forradalom napját, hanem a törvények szentesítésé-

nek napját, április 11-ét nevezték nemzeti ünnepnek.¹ (A megemlékezések ugyan nem voltak olyan lelkesek, mint a március idusiak, de megtartották őket.) Amíg március 15-ben Petőfi stratégiai főszerepet játszott, addig az utóbbiban semmilyen.² Hasonlóképpen, noha elmesélésre került osztrák, orosz és magyar részről is a nyári, erdélyi hadművelet, abban a honvédelem jogosságát csak 1918 után mondták ki. Azaz Petőfi halála — aki Segesvárnál csupán szemlélő volt, nem is harcoló őrnagy — nehezen volt a nemzetért hozott hősi áldozatnak nevezhető a dualizmuskori megengedett történelmi narratívák szerint.³ A két szimfónia történelemszemlélete tehát erősen eltért a mai horizonttól, és e szűk keretben kellett érvényeset mondjanak a történetírás és az irodalomértés számára a zene nyelvén.

A szabadságharc történetét már 1849-ben elkezdték megírni, ám rögtön két, egymásnak ellentmondó elbeszélés alakult ki: a magyar oldal és a Császári Házé.⁴ Amíg a császári oldal könyvei szabadon jelentek meg, a magyar oldalé nem. Vagy külföldön adták ki (és a hazai közönség csak becsempészve olvashatta), vagy itthon cenzúrázva (ellenkező esetben betiltották, mint Szilágyi Sándor *Magyar Emléklapok*ját). A versengő narratívák mindegyikéből hiányzott a tárgyilagos összkép, mivel a legfontosabb katonai és politikai anyagokat zárolták. (1920 után Ausztria a hozzáférést, Klebelsberg az intézményes háttérrel biztosítja a szakszerű kutatáshoz.) Az összkép hiányában a magyar oldal narratívájában maradandó elemmé vált Batthyány Lajos gyenge kormánya, Görgey Artúr árulása és Kossuth kimagasló politikai karaktere, továbbá az egyoldalú nemzetiségi és nagypolitikai kép.⁵ A szabadságharc (nála: honvédő háború) jogosságát hosszú ideig csak Görgey Artúr vállalta az itthon maradt (Klagenfurtba internálták) visszaemlékezők közül.⁶ A visszaemlékezések, forráskiadványok és a kronologikus áttekintések a millenniumig továbbra is csak mozaikok maradtak, amelyek a kialakult narratívákat erősítették. Márki Sándor az első, aki szakít azokkal, magas minőségű, pozitívista kötete azonban a közvélemény 1848/49-képét nem befolyásolta.⁷ A két szimfóniaszerző történelmi horizontja egybeesett az eddig vázoltakkal, ám eltértek a korabeli közvéleménytől abban, hogy elvetették a 1848/49-elbeszélések „Jó és Rossz, Angyal és Mefisztó” ellentétpárjait.⁸ A két zeneszerző erkölcsileg kiemelkedő horizontját az mutatja, hogy az általuk elvetett ellentétpárok ellen fogalmazta meg Szekfű Gyula és Hóman Bálint a *Magyar történetet* 1928-ban, de azok használatára Kosáry Domonkos még 1993-ban is figyelmeztetett.⁹

Az apokalipszis és apoteózis szabadságharcra vonatkozó értelmezése szintén megegyezett a két zeneműben. Az 1849-es összeomlást már a kortársak is apokalipszisként értelmezték, mind a *Szózat* „nagyszerű halál” aktuálisnak tűnő képe, mind Kossuth vidini levele alapján.¹⁰ „Vége van a dicsőségnek, egy fényes meteorja volt. Letűnt. [...] A sír nem ad vissza senkit soha. Meghalt nemzet feltámadására nem mutat példát a história. A görög sem az. Galvanikus moz-

¹ M. LOVAS 2017: 1228.

² KERÉNYI 2008: 359.

³ Petőfire vonatkozó adat: KERÉNYI 2008: 452. A szabadságharc korlátozott narratívája: HERMANN 1999: 69.

⁴ HERMANN 1999: 65.

⁵ HERMANN 1999: 67.

⁶ GÖRGEI 1952.

⁷ MÁRKI 1898.

⁸ SZEKFŰ 1924: 243.

⁹ SZEKFŰ [1928]: 433; KOSÁRY 1993: 206.

¹⁰ HERMANN 1999: 64.

gás nem élet.”¹¹ Ugyanazt az apokalipszis-képet használta, de apokalipszisként írt róla Jókai is, ekkor még Sajó álnéven: „Magyar forradalom! Te egetgyújtó alak! Véres arcú kép! Senkinek gyermeke — mégis mindenkinek halottja! *Kelj föl a sírból és mulattass bennünket!*”¹² Az apoteózis (megdicsőülés, itt: az ország alkotmányának és integritásának helyreállítása) eljöttét a szabadságharc túlélői más-más időpontban látták bekövetkezni. Kossuth ugyancsak a vidini levélben még abban bízott, hogy gyors angol és francia diplomáciai akció következtében felszabadulhat Magyarország. Amíg a kiegyezés idején Kossuth ismételten az apokalipszis eljövetelét jósolta, addig Jókai a jobb jövőt látta megérkezni.¹³ „Ami [az 1849-es események: trónfosztás, Világos, Arad] ezután következik, azt takarja a »múltakra vetett fátyol«, melyet a magyar országgyűlés az 1867-iki kiegyezéssel két évtized elfeledésre méltó eseményeire borított.”¹⁴ Az apoteózis- és apokalipszis-képek köztudatban élő kavalkádjára példa a már említett március 15-i és április 11-i ünnepségek sorsa is.

Mindez erősen korlátozta az I. világháború előtti és közvetlenül után élő Petőfi-kép értelmezését. A költőt jól ismerő Gyulai Pál (1826–1909) 1854-ben hosszú távra oldja meg a kérdést: a pályaképből azt a népköltőt kanonizálta, amelyet maga az alkotó 1844-ben lezárt a Pönnögei Kis Pál név elhagyásával.¹⁵ Ha a magyarországi történetírásban nem lehetett leírni (1918-ig), hogy a szabadságharc (annak függetlenségi része) jogos volt, akkor Petőfi halálát is át kellett lényegíteni. Erre volt alkalmas a népköltő értelmezés, amely mind a közéleti verseket (például *Akasszátok fel a királyokat!*, 1848), mind a háborús verseket (*Európa csendes újra*, 1849) kizárja, de mindenesetre háttérbe szorítja. Hatása közel 150 évig tartott, amelyet először Margócsy István kérdőjelezett meg,¹⁶ és Kerényi Ferenc (1944–2008) cserélt le a korszerű, a kultuszokat leleplező, filológiailag pontosított Petőfi-képpel.¹⁷ Addig sem az aprólékos, *oral history* is felhasználó életrajzi kutatás,¹⁸ sem a költészettani újraértelmezés,¹⁹ sem az irodalomtudományi,²⁰ sem a politikai²¹ megközelítés nem változtatott azon. 1848/49 átértelmezése 1920 után hozta magával, hogy 1923-ban már így írt az elemző: „A szabadságharc költőjéből lett a szabadságharc katonája és a szabadságharc katonájából lett Petőfi a szabadságharc halottja. A halotti áldozat pedig, mit Petőfi hozott, önként és rajongva, az ezrek helyett dalolt versek igazsága volt és maradt.”²²

A népköltőolvasat kánonjához tartozó költeményeket (bordalok, tájleíró és szerelmes versek) előszeretettel zenésítették meg a korban, a számuk ezer fölött volt már a centenáriumi idején is,²³ de a művészi értékű Petőfi-portrék igen kis számban születtek (ld. az 1. táblázatot). A táblázatban szereplő nagyszabású zeneműveket összeköti, hogy sem az apokalipszist, sem az apoteózist nem tudták megkerülni. Minden zeneszerzőnek mindkettőt alkalmaznia kellett

¹¹ KOSSUTH [1848] 1987: 513.

¹² JÓKAI 1989: 7. (Kiemelés tőlem.)

¹³ Jókai szabadságharc-olvasatairól lásd: WINDHAGER 2022: I. kötet, 427–460.

¹⁴ JÓKAI 1969: II. kötet, 486.

¹⁵ GYULAI 1854: 106, 111, 114; KERÉNYI 2008: 142.

¹⁶ MARGÓCSY 1999.

¹⁷ KERÉNYI 2008.

¹⁸ FERENCZI 1896.

¹⁹ BABITS 1910.

²⁰ HORVÁTH 1922.

²¹ ILLYÉS 1936.

²² RADNAI 1923: 5. (Kiemelés tőlem.)

²³ WÁGNER 1923.

dramaturgiai eszközként. Igaz ez Zichy Gézára (1849–1924), a Rákóczi-operatrilógia királypárti zeneköltőjére éppúgy, mint a marxista antifaszizmusát még 1990 után is büszkén hangoztató Petrovics Emilre (1930–2011). Igaz, Zichy az apokalipszis epizódját minimalizálta, Petrovics az apoteózisét. Giccsbe hajló apoteózist komponált Unger Ernő (1900–1968) *Petőfi* (1943) című, gyorsan megbukott operájában. Szabó Ferenc (1902–1969) a végítélet folyamatos fenyegetését a *Föltámadott a tenger* (1955) oratóriumában komponálta meg, a végítélet jelenlétét pedig a *Vallomás* (az *Apostol* egyes részleteit használta fel, 1967) oratorikus töredékében. A listán szereplő Petőfi-zeneművek közül a legjátszottabb a *Föltámadott a tenger* volt, amit a jól énekelhető, fülbemászó dallamokon túl a szerző pártállamban betöltött vezető tisztségei és a mű erős marxista ideológiai telítettsége is magyarázott. Jelentős elismerést aratott a később elemzendő Hubay-mű is, amelyet 1948 után az átpolitizált zeneesztétikai szempontok miatt nem játszottak. Radó és Pécsi József (1874–1958) darabját pedig a könnyedebb műfajú szimfonikus zene közönsége kedvelte és kedvelné ma is. A zeneművek hitelességét, apokalipszis és apoteózis értelmezésük érvényességét azonban csak a kortárs elhangzás után lehet megvizsgálni, ám jelenleg Szabó és Petrovics művein kívül a többi hangzó alakban nem hozzáférhető.

1. táblázat. Petőfi életét részben vagy egészében megjelenítő zeneművek (válogatás)

Szerző	Cím	Bemutató	Utóélet
Zichy Géza	<i>Petőfi szelleme</i> , kantáta	1901. jan. 7., Zenede Ének- és Zenekara, Gobbi Lajos, Pesti Vigadó	zongorakivonata kiadva
Radó Aladár	<i>Petőfi-szimfónia</i>	1909. dec. 6., Orsz. Szimfóniai Zkar, Kun László, Vigadó	4 ismert előadás
Hubay Jenő	<i>Petőfi-Szimfonia</i>	1923. febr. 22., BFTZ, ²⁴ Hubay, Városi Színház	5 ismert előadás, zongorakivonata kiadva
Lányi Ernő	<i>Petőfi</i> , kantáta négyzólamú férfikarra és zenekarra	1924. ápr. 20., Székesfőv. Zkar, Bor Dezső, Gellért-fürdő	nincs további adat
Pécsi (Prichystal) József	<i>Petőfi-nyitány</i>	1924. okt. 5., Székesfővárosi Zenekar, Bor Dezső, Gellért-fürdő	7 ismert előadás
Mikus-Csák István	<i>Petőfi</i> , legendás daljáték 4 képben	1939	nincs további adat
Unger Ernő	<i>Petőfi</i> , opera	1943. dec. 6., Opera	2 előadás, bukás
Kozma Géza	<i>A szabadsághoz</i> , kantáta vegyeskarra zenekari kísérettel	1950. ápr. 16., Muresul Állami Filharmonia, Marosvásárhely, Kultúrpalota	kottakiadás, két ismert előadás
Székely Endre	<i>Petőfi-kantáta</i>	1953. okt. 24., ÁHZ, ²⁵ Ferencsik, Zeneakadémia	1954: Erkel-díj 3. fokozata
Vass Lajos	<i>Egy gondolat bánt engemet</i> , kantáta	1953. okt. 27., BFTZ, Ferencsik, Opera	nincs további adat
Szabó Ferenc	<i>Föltámadott a tenger</i> , oratórium	1955. jún. 16., BFTZ, Ferencsik, Zeneakadémia	siker, kottakiadás, 10 ismert előadás, hangfelvétel, rádiósugárzás
Bihari Sándor	<i>Világszabadság</i> , programszimfónia énekhangra zenekari kísérettel	1956, Nagyváradi Filharmonikus Zenekar, Solidaritatea Énekkar	4 ismert előadás

²⁴ BFTZ: a Budapesti Filharmoniai Társaság Zenekara.

²⁵ ÁHZ: az Állami Hangversenyzenekar.

Szabó Ferenc	<i>Vallomás</i> (részlet <i>Az apostol</i> költeményből) <i>vegyeskarra, rézfúvó- és ütőhangszerekre</i>	1967. okt. 8., MRT Énekkar, ²⁶ Vásárhelyi, Zeneakadémia	kottakiadás, 5 ismert előadás
Petrovics Emil	<i>II. kantáta</i> (<i>Ott essem el én</i>)	1973. febr. 13., Magy. Néphadsereg Kp. Műv. Egy. Ének- és Zenekara, Görgei György, Erkel Szh.	kottakiadás, hangfelvétel, 4 ismert előadása, kritikai siker

Az életmű apoteózisa (Radó Aladár)

Az első *Petőfi-szimfónia* alkotója, Radó Aladár egy évben született Kodállal, és a világháború legelső hónapjában esett el a szerb fronton. Rövid élete során három hivatása volt, egyet a családja jelölt ki (hivatalnok), egyet az állam (katona) és egyet saját maga (zeneszerző). Előbb a hivatali pályát unta meg: „Kisiklott ember volt, huszonegy esztendő korbán és ez már egymagában is igen keserves.”²⁷ Menekülésként — úri önkéntesként — bevonult egy évre a 68. szolnoki gyalogezredhez, és otthon érezte magát. Ott jutott ideje, hogy megfogalmazza a zenei céljait is. „És ahogy a gyenge kis hivatalnoktestből, nyílt szemű, délceg, vidám és okos kis katona lett, úgy lett e katonából az esztendő letelte után zenész.”²⁸ Magánúton kezdte el a Zeneakadémiát, ahol előbb az akadémiai Liszt Ferenc-ösztöndíjat kapta meg, később a Bayreuth-díjat. 1909-ben pedig elnyerte a fővárostól a Ferenc József-díjat az „Ott essem el a harc mezején” jeligéjű pályaművével (*Petőfi-szimfónia*). Az ösztöndíj lehetővé tette számára, hogy hosszútávra Berlinbe utazzon, ahol többek között Max Reinhardt (1873–1943) dolgozott együtt. Öt évvel később, amikor értesült arról, hogy Ausztria—Magyarország ultimátumot küldött Szerbiának, önként Budapestre utazott. Bár beteg volt, jelentkezett az ezredénél Szolnokon. 1914. szeptember 9-én esett el Boljevcénél. Egykori bajtársa így összegezte nekrológját: „[A bevonulás idején] nagyon jókedvű volt, és örült annak, hogy katona, örült annak, hogy háborúba megy. Ezt nagyon elhiszem róla. Szegény Radó Aladár csak örülni tudhatott annak, ha egy kötelességet kellett teljesítenie. Biztos vagyok benne, hogy az utolsó hetekben katonának tudta magát, csak katonának...”²⁹

Az 1909 januárjában lezárt *Petőfi-szimfónia* a kor szokása szerint történelmi (és részben irodalmi szöveges) tárgyú programzene volt. Noha ma a korszakból Goldmark *Zrínyi* szimfonikus költeményét (1. változat: 1903, 2. változat: 1907) és Bartók *Kossuth-szimfóniáját* (1904) ismerjük, a Zeneakadémián felnőtt fiatal zeneszerzők sora gyártott ilyen jellegű zenét. (Például Hentschl Károly: *Hadak útja*, 1913.) Goldmark számára Zrínyi tragikus hős volt, akinek halálát személyes apoteózis követi.³⁰ Bartók számára Kossuth a tragikus hős, akit zenei jellemzés révén a szabadságharc jelképévé emel az első csatajelenetben.³¹ Lezárásában egyértelmű az apokalipszis, amely azonban — egyedülként az I. világháború előtti zenei ábrázolásokban — a közösségre vonatkozik. Goldmark és Bartók is jellemezte saját hősét egy-egy motívummal, de bemutatta az ellenséget is (szintén jellemző témával). Az apoteózist Goldmark szinte teofániaként, Bartók az apokalipszist dekonstrukcióként jelenítette meg.

²⁶ MRT Énekkar: a Magyar Rádió és Televízió Énekkara.

²⁷ LAKATOS 1914: 3.

²⁸ LAKATOS 1914: 3.

²⁹ LAKATOS 1914: 4.

³⁰ WINDHAGER 2016: 266.

³¹ WINDHAGER 2018: 131.

Radó a partitúra tanulása alapján mindkét művet ismerte, sőt Bartókra utalhat a mű programja is. „[A mű] kezdetben a jövődőt prófétai ihlettel megérező költő hangulatát ecseteli. Az ezt követő rész már a családi otthon körében időző Petőfit festi, de a rövid boldogságot megzavarják a harci motívumok. A magyar Tyrteus [Türtaiosz] karddal és lanttal a kezében indul a nemzeti küzdelembe. A harcos Petőfi témájában csúcsonylik ki a szimfónia, amely aztán komor hangzású akkordokkal jelzi a hős elesését; végül pedig magasztos himnusszal hirdeti a költő által megsejtett, de már meg nem ért szabadság kivívását.”³² A zeneszerző az utolsó mondat tanulása szerint osztotta Jókai apoteózis-értelmezését, a kiegyezés szerinte a „szabadság kivívását” jelentette. A program ugyanakkor illik Gyulai Petőfi-képéhez is: „A barátság és szerelem karjaiból szakította ki a bekövetkezett viharos év. Áldozata lón.”³³ Radó annyiban aktualizálja Gyulait, hogy bár ábrázolja a harcot, de nem nevezi meg azt, s főként az ellenségre nem mutat rá. (Ha Ferenczit vagy Márkit is fellapozza, ott olvashatott volna arról.)³⁴ A program Liszt *Les Preludes* szimfonikus költeményére — annak irodalmi előszavára — utal vissza: „Mi más az életünk, mint előjátékok sorozata ahhoz az ismeretlen énekhez, amelynek első hangját a halál csendíti meg?”³⁵ Liszt „főhőse” is megismeri a szerelmet és a természet szépségét, majd csatába indul. „A férfi [...] mikor a trombita felharsan, elsőnek rohan a csatába, a legveszélyesebb posztra, hogy a küzdelemben ismét visszanyerje önmagát, belső erejét.”³⁶ A művet záró hatalmas erejű C-dúr akkordokkal a főhős megdicsőül. Tökéletes program Radónak Petőfi ábrázolásához.

A *Petőfiben* három visszatérő témát hallunk, egy fő témának tekinthető súlyos hősi motívumot, egy táncos és egy lírai karakterű melléktémát. A fő téma (*Allegro con brio*) — sajnos — nem eredeti ötlet: egy moll hármashangzat felbontás, amely csak a fináléban fényesedik dúrrá. A téma felidézi ugyan az *Eroica szimfónia* (Beethoven: *III. Esz-dúr szimfónia*) első tételéből a dúr-hármashangzat felbontására épülő fő témáját, de annak karaktere és dallamíve más. A motívum moll jellege előrevetíti a tragikus végkifejletet (anticipált apokalipszis), és egyben fenntartja a feszültséget, hogy vajon mikor változik át dúrrá (implikált apoteózis). A hősi motívum „iskolás jellegét” oldja a wagneri „végtelen dallam” szerkesztésmódja. A második téma (*Allegro agitato*) a reformkori verbunkos tánc témák rokona, ám a hangsúlyeltolódások, illetve a helyenként beleszótt skálamenetek miatt annál modernebb. Duhaj jókedv árad belőle (hegedűk, trombiták előadásában), ugyanakkor a végzetet is előre jelzi a dallamfej egyik variációjába szőtt tritónusz. Végül a harmadik téma (*Andante*) jellegzetes zenekari motívum, amely hol oboán, hol kürtön hangzik el, s lírai, bukolikus hangulatot kelt. Ezt hallotta a korabeli kritikus „szerelmi” témának. A szimfonikus költemény zenekara a korban szokásos együttes, háromszoros fafúvóssor mellett négy kürt, két trombita és három harsona foglal helyet, valamint közepes méretű ütőszekció (kis-, nagy- és üstdob, cintányér, cseleszta), továbbá egy hárfa és nagy létszámú vonóskar (14 első és második hegedű stb.) (1. kép).

A szimfonikus költemény szerkezetében felismerhetjük a hagyományos szonátaforma elemeit (hasonlóan Goldmark *Zrínyijéhez*), amelytől egyedül a visszatérésben találunk némi el-

³² [NÉVTELEN A = MERKLER] 1909: 12.

³³ GYULAI 1854: 109.

³⁴ FERENCZI 1896: III. kötet, 377; MÁRKI 1898: 352.

³⁵ LISZT 1997: 35.

³⁶ LISZT 1997: 35.

The image shows five staves of musical notation. The first staff is for the first violin (1. hegedű) in C minor, marked 'Allegro con brio' and 'pp'. The second staff is for the first oboe (1. oboa) in C minor, marked 'Allegro agitato' and 'f'. The third staff is for the second oboe (2. oboa) in C minor, marked 'Andante lamentoso' and 'p'. The fourth staff is for the first trumpet (1. kürt (F)) in C minor, marked 'Andante sostenuto' and 'p'. The fifth staff is a continuation of the theme, featuring triplets. The key signature is three flats (C minor) and the time signature is 3/4.

1. kép. Radó Aladár: *Petőfi-szimfónia* — jellegzetes témák

térést. A mű a mélyvonósokon felhangzó asz-moll főtémával indul (*introdukciónak*). Annak ismétlésére halk kürtszóló felel (a legelésző nyáj kolompját imitálja). A következő szakasz (*expoziciónak*) kezdetén immáron c-mollban hangzik el a főtéma hosszú változata a teljes vonóskar előadásában. A kibontásába a teljes zenekar bekapcsolódik, és a szakasz csúcspontján trombiták és harsonák is harsognak. Viszonylag hosszú (kissé talán hosszadalmas) átvezetés után érkezünk meg az *expozição* melléktéma-területére, a domináns hangnembe, g-mollba. A tánc-témát (*Allegro agitato*) vidáman szólaltatják meg a fúvósok, amit később a vonósok is átvesznek. A megelőző hősies-epikus tabló után felüdülést hoz a derűs, majd szilaj csárdás. A táncot azonban az ismételt asz-mollba transzponált főtéma zárja le. Azt követően a lírai, második melléktéma (*Andante lamentoso*) szólal meg oboán, amely ezt a szakaszt dominálja. Az elcsendesülő zenekar lassú átvezetéssel újabb táncos szakaszhoz ér. Az pedig immár a *kidolgozást* készíti elő. Az addigi témák ismétlődnek meg, a főtéma h-mollban, a tánc-téma A-dúrban, a lírai dallam pedig fisz-mollban. A *visszatérést* vidám, de sebes táncszakasz vezeti fel. A *repríz* „programja” a csata, így itt a programzenei elemek válnak hangsúlyossá. A „csata” a zenekar c-moll indulójával kezdődik. Az impozánsan felépített nagyjelenet (csata és halál) hirtelen pianissimo lép át a kóda (*Tempo di marcia trionfante*) területére. A főtéma dúrrá változik és kifényesedik. A szimfónia pedig himnikus C-dúr akkordokkal zárul.

A mű kapcsán csak egyetlen hiányérzetünk lehet: az ellenség megnevezése. Amíg a fiatal Bartók a *Kossuthban* a *Gotterhaltéval* rámutatott az ellenségre, Radó a kettős állam büszke

önkéntes honvédként nem így tett. Ő a kettős birodalomért meg is halt, ha kellett. Az ő hőse a versek alapján feltételezett alak, akinek halála nem gyász, hanem megdicsőülés. Az április 11-i ünnepségek világában szimfóniája témája bátor volt, még ha közvetlen kormányzati retorziótól nem is kellett tartania. Radó zenéjében Liszt mellett Bartók (a csataepizód hangszerelése) és Beethoven hatását hallhatjuk. Az utóbbi esetén a *Sorsszimfónia* (Beethoven: *V. c-moll szimfónia*) harmóniaváltási ötlete (sötétből a fénybe) volt Radó mintája az apoteózis kialakításában. Az említett szerzőktől megkülönbözteti azonban, hogy „naivan” használja a különböző stílusstartományhoz, helyenként zenetörténeti korszakhoz kötődő témákat. Szintén különbség, hogy a dallamai időnként mechanikussá válnak. Mindezek ellenére a hozzávetőlegesen 12 perces darab igen hatásos, élvezetes, és a csúcspontja katarzist vált ki.

1909. október 17-én mutatta be Kun László karmester az Országos Szimfóniai Zenekarral a Zeneakadémián. A kritikusok támogatóan fogadták, de az invenciót hiányolták. A *Nyugat* kritikusa így látta: „A vállalkozás rokonszenves. Radó programmuzsikát akart írni, és eleget akart tenni a zenei formásságnak. Az eredmény az, hogy a formája kissé erőltetett, széteső, mert a programja gyakran gátolja a szabad konstruálásban, és a tematizálás mintegy leköti.”³⁷ A *Pesti Hirlap* munkatársa — némi elméleti és önmagával megvitatott kérdést leszámítva — szintén dicsérően írt róla. „A fiatal, tehetséges zeneszerző túlságos nagy, erejét meghaladó feladatot tűzött ki magának: [...] mert ilyen szellemi univerzumot nem lehet kimeríteni egy korlátozott, körülhatárolt mű keretében. De ezen fogalmi lehetetlenséget leszámítva, eléggé érdekes művet produkált.”³⁸ Merkler Andor (1861–1920) kevésbé volt lelkes: „A szép igyekezete sehogy sem áll arányban a munka kivitelével. A fiatalember kétségkívül igen sokat tanult. [...] Nem elégségesek azonban ezek az eszközök arra, hogy velük a nagy költőhöz méltó zenei emléket állítson a zeneszerző. [...] Ehhez invenció is kell.”³⁹

Radó eleste után Rákosi Jenő (1842–1929), a *Budapesti Hirlap* főszerkesztője igen vehemensen szállt síkra érte, amelyre válaszul a Budapesti Filharmonikusok 1915. február 12-én műsorra is tűzték a szimfóniát.⁴⁰ A kegyelet — érthető módon — akkor erősebb volt, mint a kritikusok esztétikai hiányérzete. Ekkor már Merkler Andor is a lehető legmelegebb szavakkal méltatta a darabot: „Radó mindent elmondhatott művében, amit forrongó lelkében Petőfi géniusza iránt érzett.”⁴¹ A *Pesti Napló* újságírója kicsit ugyan győzködi önmagát, de elismerése nyilvánvaló. „A Petőfi-szimfónia nem magyaroskodó, de magyar. [...] Tartalmas, gazdag, vérbő zene, belső értékei mellett a faktúra előkelősége, a hangszerelés eredetisége és a hangzás nagyszerűsége azok a tulajdonságai, amelyek a szerző emlékezetét nagy időre megőrzik.”⁴²

A következő előadásra egy botrányt követve került sor. Idézem az *Egyetértés* 1922. december 23-i számát: „Alighogy elhangzott Gömbös Gyula panasza a magyar kultúra elzsidósításáról, a Filharmóniai Társaság Petőfi szellemének egy zsidó zeneszerző nagyszerű művén keresztül hódolt.”⁴³ Dohnányi méltó választ adott a kultúrát a politika felől ért támadásra. Mivel az említett koncerten (1922. december 18., Zeneakadémia, Dohnányi vezényletével) már

³⁷ JÁSZ 1909: 515.

³⁸ [NÉVTELEN B] 1909: 8.

³⁹ (m) [= MERKLER] 1909: 16.

⁴⁰ HARASZTI 1915: 4.

⁴¹ (m.a.) [= MERKLER] 1915: 20.

⁴² [NÉVTELEN C] 1915: 11.

⁴³ [NÉVTELEN D] 1922: 7.

The image displays three musical staves, each representing a different instrument part from Radó Aladár's symphony. The first staff is for the 1st Flute (1. hegedű), the second for the 1st Flute (1. fuvola), and the third for the 1st Flute (1. hegedű). All three staves are marked 'Allegro animato' and 'f' (forte). The music is in 2/4 time and D major. The first staff shows a rhythmic pattern of eighth and sixteenth notes. The second staff shows a more melodic line with some rests. The third staff shows a complex melodic line with many accidentals and a mix of note values.

2. kép. Radó Aladár: *Faluvégén kurta kocsmá* — jellegzetes témák

nem a fiatalon elhunyt zeneszerzőnek, hanem a költőnek állítottak emléket, két kritikus a művet is görcső alá vette. Radnai Miklós (1892–1935) a Liszt-reminiscenciákat érezte soknak, majd megállapította: „Zeneileg a bevezetés, az alföldi tájnak délibábos hangulatát festő rész a legjobb. Maga a főtéma, mely egyúttal Petőfinek jellemzése, már szokványosabb nyomokon jár.”⁴⁴ Spur Endre (1886–1963) pedig azt mutatta meg, hogy az egyébként neki tetsző alkotás nem Petőfi portréja, hanem a zeneszerzőé.⁴⁵ A darabot utoljára 1934. január 28-án Fleischer Antal (1889–1945) vezényelte a Székesfővárosi Zenekar élén a Vigadóban.

Radó komponált 1909 nyarán egy másik Petőfi-zenét is, a népköltőnek tekintett alkotó máig egyik legnépszerűbb versére, a *Faluvégén kurta kocsmá* — saját meghatározása szerint — zeneképet. A hozzávetőleg 10 perces darab egy rapszódia, lassú d-moll elő- és utójátékkal és harsány, D-dúr főrésszel. A Gyulai-recepció egyik kései, de igen tiszta zenei leképeződését láthatjuk benne. Történeti jellege nincs, hacsak a szimfónia satírrjátékának nem tekintjük, merthogy az ott megidézett tánc-karaktert dolgozta ki három tömör téma révén. Az első két dallam a reformkori magyar verbunkos társastáncok világát idézi, míg a harmadik egy széles ívű, szabálytalan lüktetésű gesztus (leginkább a csapásolás kifejezésére emlékeztet). A színesen hangszerelt mű a sok játék és tréfa miatt *scherzoként* is értelmezhető. Erejét és népszerűségét feltehetően annak köszönhette, hogy kikerülte a szimfónia rejtett közéleti utalását és az apoteózist, viszont Petőfi duhaj rapszodosz imázsát aktualizálta (2. kép).

A szimfónia után két hónappal, 1909. december 6-án mutatta be a Filharmóniai Társulat a Vigadóban. Ellentétben az előző alkotással, csak dicséretet kapott. Karinthy Frigyes — enyhe ironizálás mellett — lelkesedett érte: „[M]eleg szívvel és erős indulattal megérezte a *Faluvégén* hangulatának belső lényegét és varázsát: a magyar lélek ritmusát — és kongeniális kifejezést talált rá lelkében, a hangszereken keresztül.”⁴⁶ A darabot még 1931-ben is színporkázónak hal-

⁴⁴ RADNAI 1922: 2.

⁴⁵ SPUR 1922: 1.

⁴⁶ KARINTHY 1909: 710.

lották: „[A] *Falu végén kurta kocsmá* közvetlen, leegyszerűsített hangulatot ad vissza. [...] Különösen karakterisztikus a D-klarinétok ügyes alkalmazása és a cigányrögtönzések nagyszerű utánzása.”⁴⁷ A rapszodiát hatszor játszották, utoljára a MÁV Szimfonikusok 1949. május 21-én a Zeneakadémián.⁴⁸ Molnár Antal (1890–1983) bő fél évszázaddal később is utalt rá. 1961-ben így írt: „Új hangvétel a szellemes-kellemes pesti típusú magyarosságban az ifjú Radó Aladáré (*Falu végén kurta kocsmá*).”⁴⁹ 1963-ban pedig egy interjúban hivatkozik rá, mert általa a széles közönség megszeretné a komolyzenét.⁵⁰ Jelenkori megítélése mégis szerény és kevésbé megértő.⁵¹

Egy ország apoteózisa (Hubay Jenő)

Az I. világháború után született a második Petőfi-szimfónia, amelyet nem pályázatra, hanem felkérésre komponáltak, és a szerzője nem pályakezdő alkotó volt, hanem az ország *poeta laureatusa*, Hubay Jenő. A *Petőfi-Szimfóniát* (sic!) a Petőfi Társaság felkérésére írta 1922. szeptember 1. és 1923. január 5. között. A zeneműhöz Ferenczi Zoltán válogatta a verseket, megőrizve a népköltő jelleget, amelyet csak egy-egy epizódban egészített ki a nemzeti költő egy-egy sorával. Világos ugyanis egyértelműen Trianon előképévé vált, és a két tragédiát metonimikusan alkalmazták apokalipszis jelentéssel.⁵² A szabadságharc emlékezetében kettős fordulat zajlott le, nemcsak átkerült az ünnepség április 11-ről március 15-re (1927-ben), hanem a Múzeumkert helyett a mai Szabadság téren tartották (a harmincas években), az elszakított területeket jelképező szoborcsoport terén. Hubay a felkérés idején csupán a Trianon párhuzamot érezhette, a többi esemény pár évvel későbbi fejlemény.

Vezető zeneköltőként kellő tapasztalattal bírt a politikai nyilvánosság és a művészi közösség számára is értelmezhető művek alkotásában. (Lásd 2. táblázat.) 1915-ben az I. világháborúról írt nagyszabású programszimfóniát (*II. szimfónia*, 1915), amelyet II. Vilmos császárnak ajánlott, aki azt el is fogadta. Szintén a világháború idején írta az *Anna Karenina* (1918) operáját, amely Tolsztoj háborús időszakban játszódó tragikus szerelmi története. 1916-tól kezdve dolgozott az *Ara pacis* (Romain Rolland szövege, Békeoltár, 1916–1937) oratóriumán. 1921-ben pedig az olasz–magyar külkapcsolatok javítása keretében (Berzeviczy Albert kezdeményezésére), drámai erejű oratóriumot (*Dante. Vita Nuova — szimfónia*, 1921) komponált.⁵³ A mű a szerző legjobb oratorikus alkotása, politikai felhangja annyi volt, hogy a trianoni állam zeneszerzője a közös európai kulturális kánonjáról tudott nemzetközi zenei stílusban — sikeresen! — komponálni.

⁴⁷ NAGY 1931: 16.

⁴⁸ Az ismert előadások: 1909. december 6., BFTZ, Kerner, Vigadó; 1930. március 10. BFTZ, Dohnányi, Zeneakadémia; 1931. november 8., Székesfővárosi Zenekar, Bor Dezső Vigadó (rádióközvetítés); 1934. július 31., Székesfővárosi Zenekar, Bor Dezső, Városliget, 1935. augusztus 26., Székesfővárosi Zenekar, Bor Dezső, Városmajor, 1949. május 21., MÁV Szimfonikusok, Szőke Tibor, Zeneakadémia.

⁴⁹ MOLNÁR 1961: 491.

⁵⁰ K. M. 1963: 34.

⁵¹ RETKES 2011: 90.

⁵² Ennek történettudományi kidolgozását lásd: PETŐ 1925.

⁵³ WINDHAGER 2021.

2. táblázat. Hubay Jenő közéleti tárgyú alkotásai a *Petőfi-Szimfonia* időszakában⁵⁴

Cím	Kelet	Műfaj	Program	Politikai utalás
<i>II. szimfónia</i>	1914–1915	program-szimfónia	apokalipszis és apoteózis: életkép, halál és megdicsőülés	1. vált.: központi hatalmak győzelme, 2. vált.: háborús áldozatok
<i>Biedermeyer-szvit</i>	1907/15	zenekari szvit	„Teofánia”: békés életvilág	az elveszett Aranykor idillje
<i>Anna Karenina</i>	1914–1918	opera	apoteózis és apokalipszis: szerelmi tragédia	a világháború pusztítása betör a magánszférába
<i>Ara pacis</i>	1916–1919 /1923/1937	oratórium	apokalipszis, apoteózis: háború és békevágy	Istentől eredő igazságos béke iránti vágy
<i>Végvári-dalok</i>	1920	dalciklus	apokalipszis: a hazaszeretet fájdalma	Trianon sokkja
<i>Dante-szimfónia</i>	1921	oratórium	szerelmi „apokalipszis” és „apoteózis”	trianoni szerző európai kánont képvisel, ennek nemzetközi stílusú, sikeres darabja
<i>Petőfi-szimfónia</i>	1922–1923	óda-szimfónia	apokalipszis, apoteózis: a költő és a nemzet halála, megdicsőülés	Világos és Trianon metonímiája, „Feltámadás”

A Petőfi-centenáriumra komponálandó mű szimbolikus jelentőségét Hubay érezte, és minden korábbi ez irányú alkotását felülmúlta a reprezentatív elemek terén (zenekar, időtartam, zenei program). A magyar zeneirodalom (egyik) legnagyobb előadói együttesét igényli: négyszeres fafúvóssort, négy kürtöt, négy Wagner-tubát, négy trombitát és négy harsonát, valamint egy basszustubát, két zongorát, három hárfát, két üstdobpárt, további számos ütőt, végül nagy vonóskart (18 első és második hegedű), azonfelül négy énekes szólistát és hatalmas kórust (kettős vegyes-, férfi- és gyermekkar). Budapesten 500 fő, Debrecenben 300 fő szerepelt az előadásán.⁵⁵ A mű hossza is monumentális, a budapesti előadás kapcsán két órát, a debreceni kapcsán harmadfél órát írtak.⁵⁶ Megszólal a Génusz (sorsnemző), a Halál és egy csalogány, valamint a költemények alapján elképzelt Júlia és Petőfi (3. táblázat).

3. táblázat. Hubay: *Petőfi-Szimfonia* dramaturgiája

Tételek	I. tétel	II. tétel	III. tétel	IV. tétel
Alcím	Születés. Nemzet öröme. Honszerlem.	Szülőföld	Júlia	Szabadságharc. Búcsú. Halál. Megdicsőülés.
Versek	<i>Mottó</i> (Szabadság, szerelem)	<i>Kis-Kunság</i>	<i>Sz. J. kisasszony emlékkönyvébe</i>	<i>Nemzeti dal</i> (1. vszk)
	<i>A hazáról</i>	<i>Est</i>	<i>Minek nevezzelek?</i>	<i>Búcsú</i>
			<i>Kérdezd: szeretlek-e?</i>	<i>Csatadal</i>
			<i>Szeretlek, kedvesem</i>	<i>Jövendölés</i>
Egyéni szereplők	Génusz (szoprán), Petőfi (tenor),	Petőfi, csalogány (szoprán)	Petőfi, Júlia (szoprán)	Petőfi, halál (basszus),
A kórus	vegyeskar: magyar nemzet	vegyeskar: parasztok; pásztorok és kedvesük	vegyeskar (kar)	férfikar: honvédek, gyerekkar: angyalok, vegyeskar: utókor

⁵⁴ GOMBOS 1998: 22.

⁵⁵ (B-I.) 1923: 6; (In B) 1930: 12.

⁵⁶ RADNAI 1923: 5; (In B) 1930: 12.

Hubay tehát nem szimfonikus költeménnyel állított emléket a hősnek, hanem áriákra és kórusokra épített tablóban gondolkodott. A mű szerkezete, tételdramaturgiája és műfaja egyértelműen Beethoven az „emberiséget átölelő” IX. (d-moll) szimfóniáját (1824) idézi.⁵⁷ Az egyes tételek programját azonban saját II. szimfóniája (1915) alapján alakította ki (ld. 4. táblázat). A korabeli kritikusok a versek alapján cselekményvázatot írtak a szimfóniához.⁵⁸ „Az első rész Petőfi születését s a génusz fölviharzását festi, hogy lelket adjon a szabadság-szerelem mottójának. Így bontakozik tovább a hazaszeretet magassága, mely belevegyül a magyar dicsőség imádatába. A második tétel a Nagyalföld tájképrajzával foglalkozik. Valamennyi közt ez a legnépszerűbb, de legértékesebb tétel a harmadik, mely Petőfi szerelmét ecseteli. [...] Az utolsó tétel a szabadságharc s az önfeláldozás rapszódiaja. Halálos komolyan indul, és mindjobban fokozódik, míg belemerül a halálba: Petőfi meghal, de komor hangjai nyomán a halhatatlanság himnusza fortissimóba erősödik, hogy értelmet adjon a csodás erejű koncepciónak.”⁵⁹ Tematikája emlékeztet Radó programjára, de amíg annak „Petőfi” a hőse, ennek középpontjában a Petőfi-költemények állnak (4. táblázat, 3. kép).

4. táblázat. A II. szimfónia és a Petőfi-Szimfonia tételrendje

Tételek	I. tétel	II. tétel	III. tétel	IV. tétel
II. szimfónia	<i>Adagio</i>	<i>Moderato</i>	<i>Lento</i>	<i>Lento</i>
II. szimfónia: alcímek	A nagy elhatározás [= világháború]	A táborban	Merengés — Álomképek	Harc és győzelem
II. szimfónia: hangnemek	c-moll	b-moll	F-dúr	C-dúr
Petőfi-szimfónia	<i>Maestoso</i>	<i>Molto moderato</i>	<i>Andante con moto</i>	<i>Lento tragico</i>
Petőfi-szimfónia: alcímek	Születés. Nemzet öröme. Honszerelem.	Szülőföld	Júlia	Szabadságharc. Búcsú. Halál. Megdicsőülés.
Petőfi-szimfónia: hangnemek	A-dúr	G-dúr	H-dúr	A-dúr

Molto moderato
I. hegedű

3. kép. Hubay Jenő: Petőfi-Szimfonia — A sorsmotívum

Az első tétel (*Maestoso*) tragikus hangulatban kezdődik. A költő születését jelző fényes Cé hangütéseket a zenekar a-mollban (majd f-mollban és F-dúrban) kíséri. Itt alakul ki a tétel fő-témája, amely az utolsó tétel kvázi kódájában is visszatér. (Hubay nem alkalmaz más — a szimfónia többi tételében is megszólaló — motívumot, csak az egyes tételeken belül ismétlődő

⁵⁷ A „szimfónia” műfaját a kritikusok nehezen fogadták el. A „szimfónia” műfaját a kritikusok nehezen fogadták el. Molnár Imre (1888–1977) zenetörténész így látta: „A múlt század közepi romantikusok *ode-symphonie*-jaival tartja a rokonságot. Motivisztikus fölépítése a *fantáziának* szabadabb csapongást enged, erős drámai részleteivel szinte színpad után kiált.” (m.i.) [= MOLNÁR] 1928: 12.

⁵⁸ Hubay programját lásd: HOLLÓ 1923: 5.

⁵⁹ (In B) 1930: 12. (Kiemelés tőlem.)

Largamente

SOPRANO
Sza-bad-ság, sze-re-lem! E ket-tő kell ne-kem!

ALTO
Sza-bad-ság, sze-re-lem! E ket-tő kell ne-kem!

TENOR
Sza-bad-ság, sze-re-lem! E ket-tő kell ne-kem!

BASS
Sza-bad-ság, sze-re-lem! E ket-tő kell ne-kem!

4. kép. Hubay Jenő: *Petőfi-Szimfonia* — Szabadság, szerelem — kórusrészlet

Allegro moderato con fuoco

SOPRANO
Ha-zám di-cső nagy ő-se-i, ti föl-det-rá-zó vi-ha-rok!

ALTO
Ha-zám di-cső nagy ő-se-i, ti föl-det-rá-zó vi-ha-rok!

TENOR
Ha-zám di-cső nagy ő-se-i, ti föl-det-rá-zó vi-ha-rok!

BASS
Ha-zám di-cső nagy ő-se-i, ti föl-det-rá-zó vi-ha-rok!

5. kép. Hubay Jenő: *Petőfi-Szimfonia* — Az apoteózis dübörgése (összkar)

dallamokat.) A táncos, magyaros jellegétől lényegesen eltér a Génusz énekelte *Szabadság, szerelem* (1847) fanfáros (R. Strausst idéző) dallamvilága (4. kép), illetve a *Hazáról* (1845) epikus zeneisége. Az utóbbi költemény mélypontján (a magyar nemzet elveszett dicsősége kapcsán) a hatalmas együttes fortissimo zengi, hogy „*Hazám dicső nagy ősei / Ti, földet rázó viharok!*” (5. kép). Ha még nem értenénk, hogy itt legalább két idősíkon játszódik a — látszólagos — történet, a „*Már rég nem sírtam*” részletnél a tenort — a hagyományosan a magyar bánatot megjelenítő, sok esetben Rákóczihoz társított — tárogató kíséri. A tétel e gesztusok révén túllép a költeményen, túl Petőfin, és a zeneszerző saját kora kap hangot. Ahogy azt a debreceni tudósító megvilágította: „Hubay azt a hatalmas feladatot vállalta, hogy Petőfi egész életét muzsikában

örökíti meg, és egyben vigasztalást nyújt nemzetének a nehéz időkben. [...] Petőfi elesett a segesvári csataterén, de vére hullásával megváltotta nemzetét, és dalaiban feltámadt, a magyar nemzet is a háború utáni tragikus összeomlással megváltotta magát, megvezekelt hibáiért és kell, hogy új szebb életre támadjon fel.”⁶⁰ A nyilvánvaló apokalipszis-kép indokolta a hangszerelést is, Hubay a magyar Istenek alkonyát írja meg.

A második tétel (*Molto moderato*) impresszionista fantázia a Nagyalföldről. A szerző az életművét máig fémjelző tizennégy csárdajelenetben már megmutatta: tud virtuóz hangszer-szólót tartalmazó, igényes szórakoztató zenét írni, ha szőhet bele románcot és táncot. Petőfi a választási veresége után írta, de a politikai utalásoktól tartózkodott a *Kis-Kunság* (1848) versben, amelynek megzenésítésében szólószerepet kap a tehénkolomp, a népi furulya és a cimbalom (egy-egy hosszú intermezzo erejéig), valamint hallhatunk egy Debussy-hatásról számot adó félelmetes hangorkánt, amelyet a kortársak a délibábhoz társítottak.⁶¹ A tétel utolsó szakaszában a *János vitéz* nyitójelenete elevenedik meg az *Est* (1844) lezárásából: „Akközben a / Kert ajtaja / Halkan kinyíl; / Miként a nyíl / Odasuhan / Víg-boldogan / A pásztor, és / Van ölelés, / Van csókolás.” Az Alföld egy elképzelt, romantikus napját bemutató tétel hosszú, s bár igényesen végigkomponált, túlírt. Ugyanez mondható el a mű lírai csúcspontját tartalmazó harmadik tételről (*Andante con moto*) is. Az alapvetően lírai komponista a „Júlia” tételben komponálta a legszebb témákat, és harmóniailag is ott merészkedett a legmesszebbre. A bő félórányi szerelmi vallomás önálló szerelmi kantátaaként is megállja a helyét. A *Minek nevezzelek* (1847) a magyar házassági költészet első modern himnusza, amely egy boldog pár pásztoróráját jeleníti meg.⁶² A költemény felébresztette a zeneszerzőben a — részben hasonló helyzetet megjelenítő *Anna Kareninában* már alkalmazott — finoman érzéki lírát és a gazdag atmoszférateremtő vénát. A korábbi indulós, táncos és magyar nótát is idéző stílust, valamint a szecessziós zenekari írásmódot felváltotta a lebegő intimitáshoz illeszkedő dallamáramlás. A zene telítettsége a *Trisztán és Izolda* (R. Wagner, 1859) világát idézi, őszintesége pedig minden korábbi hangzást vagy zenei epizódot felülmúl. A tételt nyitó és záró kórusok azonban a 19. századi magyaros dallamokat idézik. A szimfónia legmodernebb (alaphelyzetű alfa-akkordokat tartalmazó) harmóniai koncepciója szimbolikus üzenetet hordoz: a földi B-dúrból a szerelmi lebegés H-dúrába emelkedik fel (6. és 7. kép, lásd a következő oldalon).

A finálé (*Lento tragico*) szecessziós dallamvilágával és harmóniai koncepciójával együtt hatásos apoteózis. A *Nemzeti dal* (1848), valamint a *Csatadal* (1848) ugyan akadémikus módon szólal meg, de a hozzájuk rendelt zenekari kíséret lendülettel tölti meg azokat. A két egyszerű tematikájú — de gyorsan változó hangnemiségű — kórustablóval szemben erős ellentpont „Petőfi” hősies-elégikus búcsúja (*Bucsú* [sic!], 1848). Ugyanígy jelentős hangulati váltást eredményez a halál (basszus) megszólalása, amelyre azután a gyerekkar felel — mindkettő a *Jövendölés* (1843) vers részleteit énekli. A szimfónia e két szereplő révén éri el a szakrális síkot. A halál a végtisztességet megadó, a költő érdemeit méltató, az Istenhez tartozó karakter. A személyes tragédiát a nemzeti apokalipszis képe keretezi. A gyermekkar azonban — az előző

⁶⁰ (In A) 1930: 4.

⁶¹ SZABADOS1923: 66.

⁶² KERÉNYI 2008: 349.

Allegro non troppo (Tempo giusto)



SOPRANO
ff
Ök - re, lo - va jár té - to - va és har - ma - tos fű - vet ta - pos.

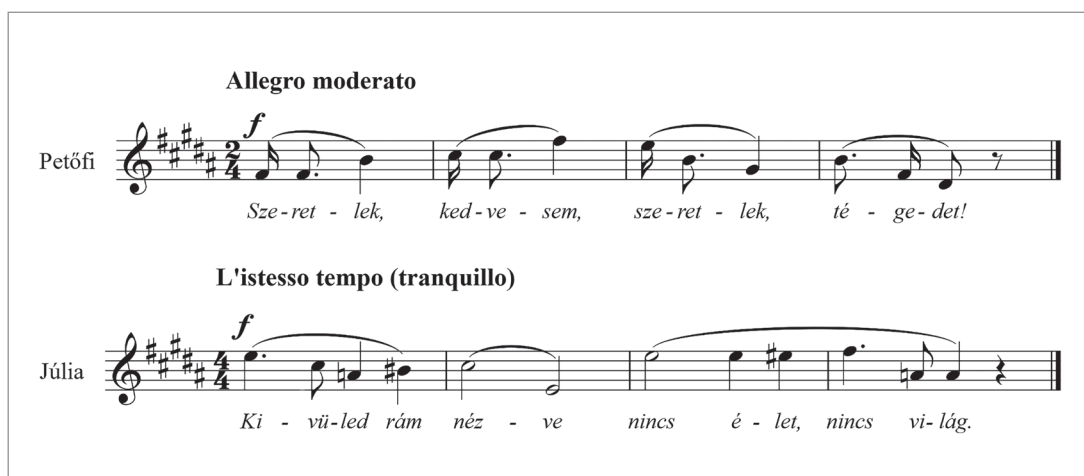
ALTO
ff
Ök - re, lo - va jár té - to - va és har - ma - tos fű - vet ta - pos.

TENOR
ff
Ök - re, lo - va jár té - to - va és har - ma - tos fű - vet ta - pos.

BASS
ff
Ök - re, lo - va jár té - to - va és har - ma - tos fű - vet ta - pos.

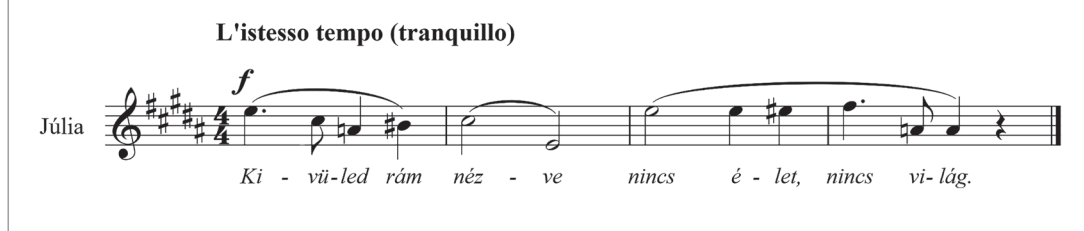
6. kép. Hubay Jenő: *Petőfi-Szimfonia* — Pásztorok kara

Allegro moderato



Petőfi
f
Sze - ret - lek, ked - ve - sem, sze - ret - lek, té - ge - det!

L'istesso tempo (tranquillo)



Júlia
f
Ki - vü - led rám néz - ve nincs é - let, nincs vi - lág.

7. kép. Hubay Jenő: *Petőfi-Szimfonia* — Szerelmi kettős dallamai

évben komponált *Dante-szimfónia* tanulságaként — a mennybe érkező Petőfit üdvözlő angyalokat jelképezi.

Ha hiányérzetünk van, akkor csak azt sajnálhatjuk, hogy ő sem jelenített meg ellenségképet. A kortársaihoz hasonlóan a sok hatása alatt még a traumára mutatott rá nemzeti értelmezési horizonton, de egyetemes szinten is érthető tartalommal. A megrendültséget jelzi, hogy a költői életút erkölcsi maximáját (*Szabadság, szerelem*) nem a zenemű Petőfi karaktere énekli, hanem a Génusz — róla. Hasonló dramaturgiai megoldás, hogy nem tevőleges hősi küzdelme csúcspontján esik el a Császári Ház által szövetségesül hívott orosz hadsereg egyik dzsidásával szemben, hanem a Halál jön el érte. Ferenczi és Hubay aktualizálja a középkori moralitások szereplőit, ám azzal egyben a főhős — magasabb síkoknak való — kiszolgáltatottságát (keresztény jellege csupán látszólagos) jelzik. A tragikus sorsot, amely igazságtalanul lesújt rá, a teljes hazai közvélemény az ország tragédiájaként tudta értelmezni. Így metonimi-

Piu vivo

Tenor 1
Talp - ra ma-gyar! Hi a ha-za! Itt az i- dő, most vagy so-ha!

Tenor 2
Talp - ra ma-gyar! Hi a ha-za! Itt az i- dő, most vagy so-ha!

Bass 1
Talp - ra ma-gyar! Hi a ha-za! Itt az i- dő, most vagy so-ha!

Bass 2
Talp - ra ma-gyar! Hi a ha-za! Itt az i- dő, most vagy so-ha!

8. kép. Hubay Jenő: *Petőfi-Szimfonia* — Nemzeti dal (részlet)

Andante con moto

Gyermekek
Lan-tot ra-gadt az if - ju kar - ja, lant - já-nak ad - ta ér - ze-tét.

9. kép. Hubay Jenő: *Petőfi-Szimfonia* — Az apoteózis hangja (gyermekkar)

zálta a szimfónia Petőfit a magyarsággal, Világost Trianonnal, az apokalipszist az apoteózissal. Mindez teljesen tudatos volt, kiviláglik a szerző közeli jó ismerőse, Szabados Béla (1867–1936) méltatásából. „[a szimfónia] négy nagyméretű szimfonikus tételbe sűrített *apoteózis*”⁶³ (8. és 9. kép).

1923. február 26-án mutatták be a Városi Színházban (ma: Erkel Színház) a szerző vezényletével. Kirobbanó siker követte.⁶⁴ A méltatások elsősorban Petőfi sorsa alapján értékelték, mások a nagyszabású vállalkozás szemszögéből, de bírálatot keveset kapott. A *Népszava* írása lehet a kevesek egyike. „A zenemű szerkezete gyöngé és a fölhangzó szólamok nem fejlődnek ki logikusan a zene alapmotívumaiból (amik egyébként nincsenek is). [...] A kifejezés módja, a formanyelv immár elavult. [...] Van a dalok között néhány, amely reméljük túléli a szimfóniát és kiszakítva onnan, maradandó értékévé válik a magyar dalirodalomnak. Például a *Minek nevezzelek* kezdetű dal igazi férfias lendülettel megkomponált zenei szám; előadásával a hangversenyénekesek komoly és mély hatást érhetnek el.”⁶⁵ Bár a kétórás, nagy apparátust mozgató oratorikus mű megértéséhez kevés az egyszeri élmény — főként a szerkezet alapos érzékelésére —, a kritikussal több ponton egyetértek. A *Petőfi-Szimfonia* természetes zeneiségű, az egyes zenei részek gördülékenyen kapcsolódnak egymáshoz. Zenekari dallamai ötvözik a késő ro-

⁶³ SZABADOS 1923: 64.

⁶⁴ (*) [= NÉVTELEN] 1923: 7. RADNAI 1923: 5.

⁶⁵ (B-1.) 1923: 6.

mantikát és az impresszionizmust, míg vokális témái stílárisan széttartóak. Találunk a 19. század végére jellemző dalárdahangú kórusokat (olykor mozgalmi dal, máskor korál jelleggel), kései magyar nótát és wagneri énekszólamot idéző áriarészleteket. Amit a kortársak vártak volna tőle, hogy a művet motivikus háló- és tématranszformáció fogja össze, az Hubay stílusától idegen volt. (Korai wagnerizmusa ellenére a francia romantikus operákat tekintette modellnek, amelyekre nem jellemző a vezérmotivikus építkezés.) Összességben tehát a nagyszabású mű romantikus hangzásélményt biztosított a befogadók számára. Jelenleg, az említett élmény nélkül csak bizonyos szeleteit látjuk-halljuk. Az ősbemutató után négy további előadásáról hozzáférhető adat.⁶⁶ Külföldön is sikeresen szólalt meg, 1926. április 29-én Helsinkiben hangzott el finnül a vezető finn karmester, Robert Kajanus (1856–1933) vezényletével.⁶⁷ Jelenkori előadásában csak bízhatunk. A kortársaira gyakorolt hatását nem vizsgálták, de mind az általa megihletett, mind az ellenében fogalmazott oratorikus alkotások számosak.

Petőfi életútját tehát történetírói tabuk és jelképek szegélyezték, amelyek között még az absztrakt művészi ág, a zene művészeinek is óvatosan kellett narratívát kialakítaniuk. Mind Radó, mind Hubay sikerrel oldotta meg a feladatot, sikerült nem ideologikus, de a kor elvárásait betartó műalkotást létrehozniuk. A költő ábrázolásában kanonizálódott apokalipszis- és apoteózis-képpel bátran éltek, még ha mindkettejüket a szerelmi epizódok ihlették meg erőteljesebben. Petőfi akhilleuszi sorsa azóta is jelentős kihívás elé állítja a művészeket: végítéletként vagy megdicsőülésként mutassák-e be halálát?

Felhasznált irodalom

BABITS Mihály

1910 Petőfi és Arany. *Nyugat*, 22, 1577–1590.

FERENCZI Zoltán

1896 *Petőfi életrajza I–III*. Budapest: Franklin.

GOMBOS László

1998 *Hubay Jenő*. Budapest: Mágus.

GÖRGEI (Görgey), Arthur

1852 *Mein Leben und Wirken in Ungarn in den Jahren 1848 und 1849. Band I–II*. Leipzig: Brockhaus.

GYULAI Pál

1854 Petőfi Sándor és lyrai költészetünk. *Új Magyar Múzeum*, 4/1, 24–43, 4/2. 97–124.

⁶⁶ A *Petőfi-Szimfonia* előadásai: 1923. febr. 22., BFTZ, Hubay, Városi Színház; 1926. április 29., Helsinki Filharmonikusok, Robert Kajanus, Helsinki: Nemzeti Színház; 1928. május 7., Bp. Ének- és Zenekaregyesület, Lichtenberg Emil, Zeneakadémia; 1928. május 26., ugyanők, Hubay, Vigadó; 1930. május 25., Bp. Ének- és Zenekaregyesület, Hubay, Debrecen: Arany Bika.

⁶⁷ HUBAY 1927: 71.

HERMANN Róbert

1999 Az 1848–49-es forradalom és szabadságharc a magyar történetírásban. *Aetas*, 1999/1–2. szám, 62–85.

HORVÁTH János

1922 *Petőfi Sándor*. Budapest: Pallas Kiadó.

ILLYÉS Gyula

1936 *Petőfi*. Budapest: Nyugat kiadása.

Isoz Kálmán

1930 Petőfi műveinek zenei bibliográfiája. *Muzsika*, 1930/3, 99–125.

JÁSZ Dezső

1909 Az Országos Szimfóniai Zenekar hangversenye. *Nyugat*, 1909/21, 515–516.

JÓKAI Mór

1969 *Magyar nemzet története regényes rajzokban I–II.* (Jókai Mór Összes Művei. 67–68.). Budapest: Akadémiai Kiadó.

1989 *A gyémántos miniszter.* (Jókai Mór Összes Művei — Elbeszélések 2/A) Budapest: Akadémiai Kiadó, 7–52.

KERÉNYI Ferenc

2008 *Petőfi Sándor élete és költészete*. Budapest: Osiris.

KOSÁRY Domonkos

1993 A Görgey-kérdés a két háború között. *Történelmi Szemle*, 25/3–4. szám.

KOSSUTH Lajos

1987 Levél az angliai és franciaországi magyar követekhez és diplomáciai ügynökségekhez [Vidin, 1849. szeptember 12.]. In KOSSUTH Lajos: *Írások és beszédek 1848–1849-ből.* KATONA Tamás — PUSZTASZERI László (szerk.): Budapest: Európa Könyvkiadó, 508–512.

MÁRKI Sándor

1898 Az 1848–49-iki magyar szabadságharc története. In SZILÁGYI Sándor (szerk.): *A magyar nemzet története. X.* Budapest: Athenaeum.

MARGÓCSY István

1999 *Petőfi Sándor*. Budapest: Osiris.

M. LOVAS Krisztina

2017 Ki mire emlékezett március 15-én a dualizmus korában? Az ünnepek alakulása az aktuális politikai konfliktusok tükrében. *Századok*, 2017/6, 1223–1246.

MOLNÁR Antal

1961 Az új magyar zene kibontakozása. (II. közlemény.) *Magyar Zene*, 1961/5, 489–497.

PETHŐ Sándor

1925 *Világostól Trianonig. A mai Magyarország kialakulásának története.* Budapest: Enciklopédia RT.

RETKE S Attila

2011 *Géniuszok és mesteremberek. Zenetörténeti írások.* Budapest: Gramofon.

SZEKFŰ Gyula

1924 Negyvennyolcas történetünk mai állása. *Napkelet*, 2/8, 243–253.

[1928] *Magyar történet. VII. kötet.* Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.

WÁGNER József

1923 Petőfi és a zene. *Zászlónk*, 5. szám, 70–71.

WINDHAGER Ákos

2016 A jelképiségbe öltöztetett tragikus fenség. Zrínyi Miklós emlékezete a klasszikus magyar zeneirodalomban. In JÁNOSI Zoltán (szerk.): *Emlékpajzs Szigetvárnak, 1566–2016.* Budapest: Magyar Napló, 260–281.

2018 Béla Bartók's Central-European Counter-history. In ENDER, Daniel — FLAMM, Christoph (szerk.): *Voices of Identities, Vocal Music and De/Con/Struction of Communities in the Former Habsburg Areas.* Cambridge: Cambridge Scholar Publishing, 126–142.

2021 Beatrice és Francesca. *Magyar Művészet*, 5. szám, 68–78.

2022 Jókai személyes, csodás történelme — Az 1848/49-es mitológéma változatai. In HOPPÁL Bulcsú — SZABADOS György (szerk.): *Mítosz és történelem II., Tanulmányok Hoppál Mihály 80. születésnapjára.* Budapest: Európai Folklór Intézet — Magyar Vallástudományi Társaság, 427–460.

Felhasznált sajtóforrások

(*) [= NÉVTELEN]

1923 Petőfi zenei ünnepe. *Világ*, 1923. február 27-i szám, 7.

(B-l.)

1923 Hubay Jenő Petőfi-szimfóniája. *Népszava*, 1923. február 27-i szám, 6.

(ln A)

1930 Hubay Jenő Petőfi-szimfóniájának előadása az Arany Bika dísztermében. *Debreceni Ujság*, 1930. május 27-i szám, 12.

(ln B)

1930 Május 25-én Hubay Jenő maga vezényli Debrecenben Petőfi-szimfóniáját. *Debreceni Ujság*, 1930. május 18-i szám, 4.

(m) [= MERKLER Andor]

1909 Szimfoniai [sic!] hangverseny. *Magyarország*, 1909. október 19-i szám, 16.

(m.a.) [= MERKLER Andor]

1915 Filharmónia. *Magyarország*, 1915. február 14-i szám, 20.

(m.i.) [= MOLNÁR Imre, Dr.]

1928 Hubay Jenő Petőfi-szimfóniája. *Magyarság*, 1928. május 26-i szám, 12.

[NÉVTELEN A = MERKLER Andor]

1909 Petőfi-szimfónia. *Magyarország*, 1909. október 10-i szám, 12.

[NÉVTELEN B]

1909 Zenekari hangverseny. *Pesti Hirlap*, 1909. október 19-i szám, 8.

[NÉVTELEN C]

1915 Filharmónia. *Pesti Napló*, 1915. február 13-i szám, 11.

[NÉVTELEN D]

1922 Ár ellen. *Egyenlőség*, 1922. december 23-i szám, 7.

HARASZTI Emil

1910 A Szekund-Hegedűs panasza. *Budapesti Hirlap*, 1915. január 20-i szám, 3–4.

HOLLÓ Magda

1923 Petőfi-szimfónia, Karenin Anna. *Világ*, 1923. február 11-i szám, 5.

HUBAY Jenő

1927 Naplótöredékek Finnországban töltött napjaimról. *Muzsika*, II/2. szám, 69–72.

(K. M.)

1963 A dolgozó tömegek és a zene szorosabb kapcsolata. *Muzsika*, IV/10. szám, 34.

KARINTHY Frigyes

1909 Radó Aladár: „Falu végén kurta kocsmá”. *Nyugat*, II/24. szám, 710–711.

LAKATOS László

1914 Radó Aladár. *Pesti Napló*, 1914. szeptember 24-i szám, 3–4.

NAGY Endre, Ifj.

1931 A fekete lovag. Miért nem adja elő a M. Kir. Opera a hősi halált halt Radó Aladár már tíz éve elfogadott operáját? *Ujság*, 1931. április 19-i szám, 16.

RADNAI Miklós

1922 Filharmóniai hangverseny. (Hatodik este). *Nemzeti Ujság*, 1922. december 19-i szám, 2–3.

1923 Petőfi-szimfónia. Hubay Jenő műve. *Nemzeti Ujság*, 1923. február 27-i szám, 5.

SPUR Endre, Dr.

1922 VI. Filharmóniai hangverseny. *Szózat*, 1922. december 19-i szám, 1–2.

SZABADOS Béla

1923 Dr. Hubay Jenő Petőfi-szimfóniája. Előadatott a Városi Színházban, 1923. február 26-án. *Budapesti Szemle*, DLIV szám, 62–69.

Idézett partitúrák

HUBAY Jenő

1922/23 *Petőfi-Szimfonia* [sic!], szerzői partitúra-kézirat, OSZK Ms. mus. 7399/1-3.

1925 *Petőfi-Szimfonia* [sic!] / *Petőfi-Sinfonie*, zongorakivonat, Leipzig: Breitkopf und Härtel.

LISZT Ferenc

1997 *Les Préludes, Symphonische Dichtung / Symphonic Poem / Szimfonikus költemény*.
MUELLER, Rena Charnin (szerk.): Budapest: Editio Musica Budapest.

RADÓ Aladár

1909 *Falu végén kurta kocsmá szimfonikus zenekép*, szerzői partitúra-kézirat, Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Könyvtára Ms. mus. 633.

1909 *Petőfi*, zene-költemény, szerzői partitúra-kézirat, Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Könyvtára Ms. mus. 634.

Abstracts

BÁCSKAY, ANDRÁS

Flood stories and the divine personification of the Flood in ancient Mesopotamia

The paper aims to investigate ancient Mesopotamian concept of the mythical Flood which describes the annihilation of the human kind. In this paper I present, at first various Mesopotamian cuneiform sources containing narratives of the Flood then I discuss further sources describing the personification of the Flood as a destructive divine force associated with the divine sphere.

Keywords: Flood, Ninurta, Marduk

BALOGH, BEATRIX

Puritan Apocalyptic History and American Exceptionalism

American exceptionalism or sense of mission can be traced back to the Puritan emigration to New England. This study examines the eschatological energy that fueled the original mission and the Puritan experience in the period between 1630 and 1760. Being God's Chosen People tasked with building a New Israel, or a "shining city on a hill" was central to self-definition, but evaluation of contemporary events in England or the relationship with the indigenous population was adjusted to political realities in a pragmatic fashion. In addition to the exodus as an Errand into the Wilderness, the article also discusses the Apocalyptic Frontier: the native population alternatively deemed providential elements, subjects of evangelizing mission, or Satan's soldiers. Conversely, the extension of religious tolerance to the colonies and the intensifying Anglo-French rivalry gave rise to a new vision of Anglo-American protestant unity and the reinterpretation of the Puritan mission in the 18th century.

Keywords: American exceptionalism; puritan eschatology, early American history

FENYVES, KRISZTIÁN

The Eschatological Aspects of Saint Jerome's Writings

Hieronymus is one of the best known Church Fathers due to the Latin translation of the Bible, the Vulgate. Interestingly, the uncertainty and diversity of patristic eschatology that resulted from the scriptural treatment of eschatology lasted until Jerome's time. He has left us no methodological and comprehensive studies of theological questions, since the *vir trilinguis* was not a theologian, but rather an exegete and a polemist, however, his teaching on most theological subjects remained buried in his work, and this paper attempts to examine his eschatology. After exploring the patristic interpretation of eschatology and judgement, the importance of Jerome's teaching will be explored, since he lived before the general outlines of Christian eschatology were definitively settled in the minds of Christian writers. This paper will sketch the broad outlines of two important eschatological systems and two particular eschatological errors that claimed adherents before and during Jerome's lifetime, in which related disputes he

himself was also involved, and finally his apocalyptic interpretation of history will be referred to.

Keywords: eschatology, judgement, St. Jerome

FRÖHLICH, IDA

Apocalyptic and Apocalypses — The origin of a Genre

The concept of the genre apocalyptic is related to the peak of the genre, John's *Revelation (Apocalypse)*, the revelation of the secrets and the fulfilment of previous prophecies, in the context of an eschatological judgment. Works included in the long list of apocalypses that are earlier than John's do not fully meet these criteria. Perhaps the earliest of these is the story of the Watchers in 1 Enoch (1En 6–11). Aramaic fragments of the collection were found in the Qumran library, and the tradition of the story can be traced back to the Eastern Jewish diaspora of the Persian period. The story of the fallen Watchers and their punishment, followed by the revelation of an ideal solar calendar of 364 days in the collection reflects a polemic with the widespread practice of astral magic, as well as the canonization of a new calendar system and the healing method based on it.

Keywords: apocalyptic, Enochic tradition, calendar systems

HORVÁTH, CSABA PÉTER

The Explanation of End Times in Early Modern Hungarian Sermon Literature

In our paper we present the Hungarian literary forms of the apocalyptic view on history. Before the 1570s the main sources of this concept are the songs of Protestant congregations, as well as volumes explaining certain books of the Holy Scripture. Afterwards we encounter expressions of the general worldview of the 16th century in the postils of Lutheran, and later Helvetican reformers. The pericope read and analyzed on the second Sunday of Advent (Lk. 21, 25–33), includes the statements of Jesus Christ regarding the fast-approaching Last Judgment. In the present paper we examine this section of the Bible in the interpretation of contemporary sermon authors, at the same time placing it in the context of Hungarian and world history. We also shed light on the early modern ideological background of the formation of Hungary as a premodern nation. We do all this in order to prove: apocalypticism was an ideological point of view in the 16th century. The reason of its decline after the Fifteen Year War is twofold, on one hand the demystification of the Ottoman occupation, on the other hand the obvious hostility of John Calvin and the thinkers of Catholic renewal towards apocalypticism.

Keywords: apocalypticism, sermon literature, premodern nation

JERNYEI KISS, JÁNOS

Apocalypse in the 18th-century fresco painting

In the Central Europe fresco painting was the most highly valued medium of fine arts. In addition to the technical difficulties, the pictures and image cycles painted on the walls and ceilings of churches, monasteries, residences of rulers and lords depicted the most important themes of the world of life at that time, the lofty and thought-rich sphere of religion, history, and literature. Monumental depictions of the Apocalypse have been present on church murals since the Middle Ages, but by the 18th century, a particular shift in emphasis can be observed

in terms of the selected scenes and their pictorial staging, which can be partly explained by changes in the history of ideas and partly by the development of pictorial rules of early modern ceiling painting. In the present study, I will first review the main motifs and theological aspects of the text of the Apocalypse, which were also emphasized in the visual arts, and which, for example, became typical themes of 16th-century text illustrations and graphic series that somewhat carried on the conceptual heritage of the Middle Ages, and then, through a few examples, I will present the motifs of the Book of Revelation 18 century representation.

Keywords: fresco painting, all saints, iconography

KOCSIS, IMRE

The Optimistic View of History in the Book of Revelation in the Light of the Lamb Vision (Rev 5:1–14)

We know well that apocalypticism became widespread among the Jews of the centuries before Christ. The Book of Revelation is related to the Jewish writings in its focus on the end times and its symbolic language, but it is also imbued with a distinctively Christian perspective. The Jewish apocalyptic writings reflect a pessimistic view that the course of present history is increasingly determined by the forces of evil and that God will act only in the future, when he will bring an end to the evil world and accomplish the salvation. The book of Revelation, on the other hand, is pervaded by the conviction that salvation is already experienced through the death and resurrection of Jesus Christ. At the end of history, God will bring to completion what has already begun through Christ. This conviction is revealed in particular in the so-called vision of the Lamb (Rev 5), which is the key text of the document and the analysis of which is the main aim of this paper.

Keywords: book of Revelation — vision of the Lamb — view of history

KOVÁCS, ESZTER

The last and final great battle of the Saints

Armageddon theories about the Ottoman expansion in the Czech literature (16th–17th centuries)

In the 16th–17th centuries the interpretation of the Ottoman expansion became one of the most difficult questions in Hungary and the Czech lands as well. All intellectuals were looking for an answer to the question: If the Christian faith is the true religion, why does God allow this catastrophe? The most accepted theories are the following: 1. theory of crime and punishment (Biblical parallels); 2. Apocalyptic interpretation; 3. humanists' explanation that the Ottoman expansion is a foreign political and not a theological-philosophical problem. In my study the apocalyptic interpretation by Czech Scholars will be presented, especially the motif of final battle at Armageddon. The most important sources about it are: Václav Budovec z Budova: *Antialkorán*, Jiřík Johannides: *Dwogj spis včíněný*, [Anonymous]: *Obaudwauch Antykrystůw, Konstantynopolitanského a Ržjmského*, Partlic ze Špicberka, Šimon: *Flagellum Dei. Bič aneb metla Božj* and *Metamorphosis mundi*.

Keywords: Ottoman expansion, Czech humanists, Armageddon theories

ÓZE, SÁNDOR

„We want Mohács”!

Central European national consciousness and the expectation of an apocalyptic end in the modern age

The Battle of Mohács was a shocking event in its own time, but it was not the end of the world that was strongly awaited in that period in general and in Hungarian society. The expectation of apocalypticism associated with losing battles was common in the region. The generation of the 200th anniversary of the battle of Mohács will mythologize it. The defeat of the 1948–49 War of Independence was superimposed on the event of Mohács, linking to it a secularised apocalypse and a history of national suffering. The Trianon Peace Treaty, which brought the First World War to a catastrophic end for Hungary, was later associated with the myth of Mohács. For this reason, the Mohács debates have been repeated for decades.

Keywords: apocalypticism, battle, memory

PERENDY, LÁSZLÓ

Saint Justin’s Eschatology — The hope of the martyr of Christ

Saint Justin († c. 165), often titled as philosopher and martyr, deals with eschatological questions in all his extant works, the *Dialogue with Trypho the Jew* and his *First* and *Second Apologies*. In my contribution I survey the main themes around which his statements related to eschatology can be grouped. They are the following: the Second Coming of Christ, the resurrection of the body, and the final judgement. In his *Apologies* he relies on philosophical ideas because they are addressed to the pagan world. The *Dialogue* contains a lot of arguments taken from the *Bible*. In this work he concentrates mainly on the idea of millenarism, *i.e.* the terrestrial kingdom of Christ to come. In his *Apologies* he describes the end of this world with the Stoic idea of the final conflagration. Despite the attempts of several scholars, this tension between the two kinds of descriptions of the end of this world cannot be completely smoothed over.

Keywords: eschatology, Justin, millenarism

TUNA, RITA

Historical apocalypses in the Book of Daniel

We consider the biblical Book of Daniel to be the source of historical apocalypses. In this study, I would like to present the history of Book of Daniel in the light of Jewish tradition. In the first part of the study, I describe Daniel’s visions. My aim is to review the historical aspects of Daniel’s visions. I will analyse the narrative of the “four kingdoms” and the so-called “statue analogy” with particular attention. In the Jewish tradition, knowledge of the Qumran texts is an important assistance in understanding historical apocalypses: 4Q180-181 shows the eras of history, 4Q246 shows the visions of a king, 4Q248 is about an Egyptian campaign. Understanding the Akkadian prophecies also plays an important role in the historical apocalypse tradition. These prophecies can be compared to the biblical Jewish tradition. I will touch on that as well the Persian dualism and the Mesopotamian fortune-telling tradition also influenced the Jewish historical thinking.

Keywords: historical apocalypse, book of Daniel, Jewish tradition

WINDHAGER, ÁKOS

Apocalypse and Apotheosis in the Symphonies Inspired by Petőfi

I shed light on how the interpretation of apocalypse and apotheosis in the memory of the Hungarian poet and freedom fighter martyr Sándor Petőfi (1823–1849) changed in Hungarian historical memory prior to and after World War I. I have chosen Aladár Radó's (1882–1914) *Petőfi Symphony* (1909) and Jenő Hubay's (1858–1937) *Petőfi Symphony* (1923) for my research. Radó was a loyal inhabitant of Austria-Hungary who perished valiantly in World War I. His intention was to write the apotheosis of a famous hero without any political overtones. Hubay, on the other hand, was the musical leader of post-Trianon Hungary, and he utilised the poet's life's work narrative to update a recent tragedy. He also represented the apocalypse and apotheosis in his composition. Until 1918, the eschatology was only used to describe Petőfi's catastrophe, and then the national tragedy. As we can see, Petőfi's existence had been mythologized in literary and historical historiography.

Keywords: Radó, Hubay, Petőfi

