

KOINONIA

*A Külföldön Élő Magyar Evangélikus Lelkigondozók Munkaközösségének
teológiai folyóirata*

SZERKESZTI: Gémes István

2006. Reformáció ünnepe

68. szám

TARTALOM

Gémes István: Apollós

„Mindig is furcsa marad, hogy az egyiptomi kereszténység kezdeteiről alig is tudunk valamit. A Cselekedetek Könyvében és a Korinthusi első levélben említett Apollós ugyan Alexandriából származik, de hogy ott, vagy másutt tért-e keresztény hitre, arról semmit nem hallunk. A második század végefelé tudósitanak először bőségesen az alexandriai kereszténységről, de ebben egy olyan nagy és eleven közösség áll előttünk, amelynek történetéről egyáltalán semmit sem tudunk.”

Hans Lietzmann, Geschichte der alten Kirche
1. Die Anfänge, 1961. 134. old.

Szerkesztőség és kiadóhivatal: D-70184 Stuttgart, Gänsheidestr. 9
Tel. 0711/23-49-529 – Fax: 0711/23-49-530
E-Mail: istvan.gemes@freenet.de

BEVEZETÉS

Már H. W. Beyer megjegyezte az Act-hoz írt kommentárjában¹, hogy Apollós az apostoli kor egyetlen olyan személyisége, aki az Act teljesen Pállal foglalkozó, második részében önálló, misszionárius szerepet játszik. Ez pedig nagy szó, hiszen Act 13-tól kezdve Lukács Pálra összpontosítja a teljes figyelmet: ő a hiteles misszionárius, a hatalmasságok előtti biznyságtévő és végül életével fizető mártir. Hogy Pál vetélytársa lett volna (Rm 15,20),² annak éppen az ellenkezőjét tudjuk meg az apostol korinthusi levelezéséből. A pártoskodási vitában Pál szolgának nevezi sajátmagával együtt, „akik által hívőkké lettetek“, majd mintegy fontos tagként besorolja őt a missziói munkaműveletbe: „Én ültettem, Apollós öntözte, de a növekedést az Isten adja.“ (1Kor 3,4-6)

Hogy nem szentelünk nagyobb figyelmet Apollósnak, mint a nagy misszionárius egyenjogú társának, annak valószínűleg kettős oka van. Az egyik kétségkívül Lukács szerkesztői munkájában keresendő: szinte csak pár vonással lépteti színre Apollóst, Pál éppen induló harmadik missziói útja elején (Act 18,24-19,1). Az olvasónak az az érzése, hogy Lukács nem egészen tudja igazán behelyezni a nagy összefüggésbe az alakját. Ez abból is látszik, hogy tudósítása töredezett³, ami pedig sok másolót a szöveg retusálására készített, másrészt a keresztség és a Lélek ajándékozásának egymáshoz való viszonyáról folytatott végtelen vitákra adott alkalmat, nemcsak a 20. században, de már a korai időktől fogva. Az értékelésre nézve igen jellemzőnek kell tartanunk, hogy a kommentárok egyike sem meri – 1Kor ellenére! – Pál missziós társának nevezni Apollóst.⁴

Ez a dolgozat abból indul ki, hogy a népek nagy apostola, Pál alakjának mégoly központi szerepe sem feledtetheti el velünk, hogy nem egyedüli munkása volt a korai keresztény misszióknak. Erre utal nem csak a leveleiben ismételt előkerülő sok munkatárs-név, de az a tény is, hogy ő maga is találkozott „az Úrban való testvérekkel“, akik „nagyobb bátorsággal merik szólni az igét“ (Fil 1,14). Nem mindegyik munkája tetszhetett neki (15-16) de, – úgy látszik – mégis fontosabbnak tartotta az ügyet, mint annak aktőrjeit (18v.). Sőt „keleti miszsiója“ befejezésének és Róma, ill. Hispánia felé fordulásának egyik okát is abban nevezte meg, hogy maga most már nem akar „más alapra építeni“. Kifejezés, amely csak úgy érthető, hogy „ahol Krisztust (t.i. mások) már ismertté tették“, oda nem érezte magát elhivatottnak (Rm 15,20).⁵

Az a kérdés is felvetődött többféle változatban, hogy nem képviselt-e Apollós egy, a Pálétól eltérő vonalat? Talán érdemes alakját és munkáját a mai divatos ezoterikus vagy karizmatikus háttéren is megvizsgálni? Lehetséges lenne, hogy alakja így valahogy közelebb állhat hozzánk, amennyiben jól értjük! –, mint a páli ἐσταυρωμένος-Krisztus esetleg egy „inhumánus“ Istenre célzó, a mai gondolkozástól teljesen távol álló teológia?

Munkánkhoz az utolsó indítást mégis azon gondolatok adták, miszerint Korinthusban már „korai gnosztikus tendenciák“ jelentkeztek volna, amelyeknek első képviselője, megjelenítője az Alexandriai Apollós lett volna. A „vándorló prédikátor“ zsidó „bölcseági spekulációkat“ kapcsolt volna össze a „feltámadott Krisztusról szóló üzenettel“,⁶ s így entuziaszta,

¹ Das NTD. 2.Band, 1938³. 114.

² Berger ellen, Theol.gesch. des Urchristentums, 679.

³ „Die Apollon-Episode ist sehr dunkel“ – A. Wikenhauser, Die Apostelgeschichte, in: Regensburger NT. 5. 219

⁴ Kivételt képez Pesch, Paulus ringt um die Lebensform der Kirche, in: Herderbücherei 1291 – „Ezalatt egy másik áldott misszionárius, Apollós jött Korinthusba.“ 21.

⁵ Gémes, Számadás és előtekintés, in: Koinonia 55/13-24.

⁶ H. Lietzmann, Geschichte der Alten Kirche. 1961. 155.

rajongó volt, akinek „lába alól kicsúszott a talaj“. A rajongók lenézték a nem hozzájuk tartozókat, elkülönülve az „Apollós-pártban“, magukat áldottabbaknak tartva a többiekénél, s azok mindennapi dolgai fölött állóknak érezték magukat.¹

Nem csoda, ha ezzel az alaptalan feltételezéssel már a megállapításnak is utat készítünk, miszerint Apollós Pál „ellenlábasa“ lett volna. Nem oszthatjuk ezt a véleményt, esetleg csak azért, mert Apollós Alexandriából jött, Pál pedig – szándékosan? megvetőleg? – leveleiben soha nem említi ezt a világvárost!²

Dolgozatunk nem követi Apollós jövőbeli útját sem, történeti bizonyítékok híján. 1. Kel 47,1-7 kemény szavakkal emlékezteti a korinthusiakat egykori szakadásukra, amely „az Úr nevének gyalázásához“ vezetett. Ajánlja nekik, hogy vegyék kézbe újra Pál levelét (1Kor ?), s akkor meglátják, hogy az apostol mennyire kényszerült közbeszólásra a szakadásaik miatt. Azt állítja, hogy a.) a Szentlélektől eltelten tett, amikor b.) Kéfásnak és Apollósnek megbízásokat adott. Kétségtelen itt is az Act-ből ismert rangsor: a Lélek birtoklója, Pál hivatott megbízás adására, még Péternek és Apollósnek is. Talán visszacseng itt Act 19,1-7 emléke? – Hieronimusztól is van egy érdekes adatunk, amely – végső soron – ugyanebbe a vonalba esik. „Korinthus püspökének“ nevezi Apollóst, aki a hitviták idején Krétára vonult volna vissza és csak az egység Pál-általi helyreállítása után tért volna vissza püspöki székhelyére (Tit 3,13). – Legendák tudnak későbbi mártíriumáról, amelyet cezáriai püspökként tűz általi halállal szenvedett el, az Orontes-parti Apameában. A Konstantinápolyi Ortodox Egyház kalendáriumában nem kevesebb, mint három napot – január 7.-ét, június 30.-át és december 8.-át szentelték emlékének.³

Ugyancsak nem kívánunk foglalkozni Apollós származásával és esetleges jézusi tanítványságával. Erre nézve sem kapunk a bibliai szövegekből tájékoztatást. Hogy alexandriai születésű volt, abból pl. nem következik automatikusan, hogy „ott is nevelkedett“ volna föl. Éppen a Jeruzsálemmel ápoltt igen intenzív kapcsolat ottani nevelését is megengedte volna. Elvégre Tarzusból is el lehetett menni egy Gamáliél nevű rabbi kedvéért Jeruzsálembel! – Igen kései egyházatyák is állítottak föl feltételezéseket arról, hogy Apollós mennyire lehetett Jézussal, ill. annak tanítványaival kapcsolatban? Hogy az Act 1,15-ben említett tanítványok között Apollós is ott lett volna, sőt még speciális funkciója is lett volna, arra nézve Arany-szájú Szent János épp oly kevés bizonyítékot tud felsorolni, akár az Ancyrai Nilus.

Mindezekkel a hagyományokkal nem foglalkozunk. Főfeladatunknak tartjuk az újtestámentumi Apollós-anyag feldolgozását és értékelését.

¹ G. Baudler, Das Kreuz. Geschichte und Bedeutung. 1977. 196-198.

² M. Hengel, Zur urchr.Geschichtsschreibung 1979.103.

³ R. Heiligenthal + A.v.Dobbeler, Menschen um Jesus, 2001. 179.

HÁTTÉRINFORMÁCIÓK

01. A földrajzi háttér

Apollós nyomait kutatva, érdemes elővenni az akkori világ térképét. Mind származása, mind működési helye a Földközi tenger keleti felébe utal bennünket. Egészen pontosan, a Földközi tenger három határozott pontjára, illetőleg nagyvárosára: *Alexandria*, az egyiptomi, milliós metropolisra; *Efesus*, a kisázsiai városra és *Korinthus*, a római Akháia provincia fővárosára.

Alexandria

A róla elnevezett várost Nagy Sándor alapította Kr.e. 332/1-ben a Nilus-delta nyugati szélén. A Ptolemaiosz dinasztia építette hatalmas palotában laktak az egyiptomi uralkodók egészen Kleopatra idejéig (Kr.e. 51-30). Az újtestamentumi korban a Római Birodalom második legnagyobb városának számított, hozzávetőleg egy millió lakossal. Itt székelte a római helytartó, aki az Aegyptus nevű császári provinciát kormányozta.

Világhírű kikötője a Földközi tenger keleti felének legfontosabb kereskedelmi csomópontja lett. Itt hajózták be az egyiptomi gabonát, papíruszt és üvegtermékeket. Itt cseréltek gazdát azok az árúk, amelyeket a hajók Kisáziából, Palesztinából, de a távoli Indiából is ide szállítottak. A város előtt fekvő Pharosz szigetén épült világítótornyot az ókori világ hét csodája közé számították.

Vitathatatlanul szellemi és kulturális fővárosnak számított az ókorban Alexandria.¹ Az újtestamentumi korban már teljes uralomra jutott hellenizmus szellemisége rányomta bélyegét. Virágoztak a tudományok és a művészetek. Itt élt Euklidész, Kallimachosz, Theokisztosz, Arisztobulosz és Philo, – hogy csak a legfontosabbakat említsük. Világhírű volt a Ptolemaioszok korából származó és még Kr.u. 391-ig is fennálló és működő, egyedülállóan gazdag könyvtára. Benne rendezték először a világon egy bizonyos, meghatározott rendszer szerint egy könyvtár állományát.

A zsidóság már korábban megindult szétszóródása Alexandriában is átlagon felül éreztette hatását. Míg Egyiptom lakosságának 10 %-át tette ki a zsidóság, Alexandriában a lakosság egyharmada tartozott a zsidó közösséghez. A város öt kerületéből kettőt laktak a zsidók,² ahol szinte ghettószerű, külön életet folytattak. Igen szoros kapcsolatot tartottak a palesztinai zsidósággal. S bár erőteljesen kiépített intézményeik biztosították a „hazai” gyökerekből való táplálkozást, a város hellén kultúrájának hatása alól nehezen tudták kivonni magukat.³ Valószínűleg az ebből adódó szükségletnek megfelelően, itt fordították le az Ótestamentumot görög nyelvre (LXX). – Pál apostol ugyan Alexandriát leveleiben sehol sem említi, de amikor a Bibliából idéz, akkor az többnyire az itt lefordított LXX-ből való.

A zsidóság meglehetősen független, saját szervezetekkel és társulásokkal rendelkezett. Josephus szerint (Bell II. 18,7) igen sok zsidó szolgált annakidején Nagy Sándor seregében és ennek elismeréseképpen a városlakók közé ugyanolyan jogokkal kerültek be, mint nem-zsidó társaik. Sőt, speciális polgárjogokat is élveztek, s összehasonlítva a birodalom más városaival, Alexandriában igen kiváltságos helyzetük volt. Mégsem vettek részt a városi, nyilvános élet közösségében, attól való féltükben, hogy kultikus, tehát pogány ceremóniákat is magában foglalna minden ilyen részvétel. Nem vettek részt a teherviselésben sem, tekintettel a Jeruzsálemmel szemben fennálló anyagi elkötelezettségükre. Mind különleges jogaik, mind a teherviselés elutasítása a nem-zsidó lakosságból sokszor váltott ki ellenérzést, sőt ellenségeskedést is. Gyakran voltak pogromok, zsinagóga-felgyújtások és ilyenkor elszabadultak az indulatok.⁴ Itt élt Apion, a zsidóellenességéről ismert író és a még radikálisabb Izidorosz,⁵ az ifjúság neveléséért felelős politikus, mindketten csak szították a zsidóellenességet. Claudius

¹ H. Reventlow, Epochen d.Bibelauslegung, Band I., Vom AT bis Origenes, 45.

² Már Jer tud „júdaiakról, akik Egyiptomba költöztek, Migdolban, Táfhesben, Nóbán és Pátrosz földjén laktak” (44,1). A nagy zsidó fölkelés (Kr.u.66-70) idején Palesztina kb. másfél millió zsidó lakosával szemben kb. 4 ½ millióra tehető a diaszpóra-zsidók száma – G.Fohrer, Geschichte Israels, in: UTB 708, 230-233.

³ K.S. Stendahl, Ariestasbrief, in: BHHB I. 127-128.

⁴ J.H. Negenmann, Grosser Bildatlas zur Bibel. 174.

⁵ G. Dellling, A. in: BHHWB I. 59-60.

császárnak sikerült némiképp helyreállítani a rendet. Egyrészt visszaadta a zsidóságnak az időközben elvett, szabad kultuszhoz való jogát és intette a nem-zsidókat, hogy ezt ők is tiszteletben tartsák. Másrészt egyik levelében megfenyegette a „továbbra is zavartkeltő“ zsidókat, hogy maradéktalanul ismerjék el mások vallásos meggyőződését. A levél érdekessége, hogy valamikor Apollós Efezusba érkezése táján, Kr. u. 41. november 10-én kelt¹. S hogy Claudius ezt komolyan gondolta, valószínűleg ennek egyik erőteljes bizonyítéka volt a zsidók Rómából való kiűzése is.

Ebből a gazdag, művelt, hellenista-zsidó közösséggel rendelkező világvárosból érkezett Efezusba Apollós.

Korinthus

A másik földközítengeri támaszpont Korinthus volt. A Ióni és Égei tenger találkozásánál Kr.e. 1000 táján már létezett itt egy nagyobb település, amely egyrészt kereskedelméről volt híres, valamint arról, hogy az egyre fenyegetőbb római uralom elleni lázadás központja lett. Büntetésből a rómaiak Kr.e.146-ban le is rombolták, de a stratégiailag nagyon fontos helyen 100 évvel később Julius Caesar tiszteletére római kolóniát építettek, Laus Julia Corinthiensis néven. A várost Kr.e. 27-ben Augustus császár Akhája tartomány fővárosává tette. Földrajzi helyzete kereskedelmi- és kultúrközponttá emelte, amit a hagyomány szerinti mondás is igazol: „nem engedheti meg magának akárki, hogy Korinthusba hajózzék“. Az Iliászból Korinthus, mint „nagyábrán élő“ várost említik, amely hírhedt az élvezetek hajszolása miatt (II 2,570).

A mi szempontunkból a város két fontos jellemzője érdekel bennünket.

a.)

Számtalan vallási kultusznak nyújtott otthont a város. Az 1896-os ásatások három bazilikát fedtek föl, valamint a következő istenségek szentélyeit: Apolló, Hermes, Herakles, Poseidon, Oktavia, Venus Fortuna, Hera Akraia, Asklepios, Isis, Serapis. Talán erre való tekintettel írja Pál kicsit ironikus mondatát: „Mert, ha vannak is úgynevezett istenek, akár az égben, akár a földön, minthogy van sok isten és sok úr, nekünk mégis egyetlen Istenünk az Atya, akitől van a mindenség, mi is örte és egyetlen Urunk a Jézus Krisztus, aki által van a mindenség, mi is általa.“ (1Kor 8,5-6) Hogy ennyi szentély anyagilag is megéljen, ahhoz igen sok szimpatizáns hívőt kell feltételeznünk. Korinthusban is elmondhatta volna tehát Pál Athénben elhangzott híres, bizalom megnyerő mondatát: „...minden tekintetben nagyon istenfélőknek látlak titeket.“ (Act 17,22). A város fölötti (Akrokorinth) Afrodité oltár szentélye volt a vallási élet központja, ahol Strabo szerint ezer nő üzött templomi prostitúciót. Lehet, hogy ez készítette Pált az emberi test = Lélek temploma metafora használatára, s óvott olyan nyomatékosan attól, hogy a korinthusi krisztushívők „paráznával egyesüljenek“ (1Kor 6, 13b-20). A hierodulia ilyen nagystílu üzése eredményezte azt is, hogy a város nevéből levezetve, a görögök az erkölcstelen életfolytatás kifejezésére egy egészen új szót alkottak: κορίνθιαζεσται azt jelentette, hogy korinthusi módon fajtalanzkodni.

De bizonyára elgondolkozathatta Apollóst a városba érkezésekor a hatalmas Apolló templom látása is: hiszen az ő neve azt jelentette, hogy ő valaki, aki Apollóé.

b.)

Mint az ókor legtöbb nagyvárosában, Korinthusban is jelentékeny lehetett a zsidók száma. Nem tudjuk, hogy „politeüma“, azaz elismert kisebbség címén a többi polgársággal egyenlő jogokat élveztek-e? Act 18 szemléletes beszámolója Pál Gallió helytartó elé való hurcolásáról azonban világosan mutatja, hogy Korinthusban a zsidóság igen öntudatosan tudott hangot adni szándékának és véleményének! Ez nem utolsó sorban számbeli nagyságának is köszönhető lehetett.

Zsidó zsinagóga feliratát hozták napvilágra az ásatások. A szövegtöredék szerint (συν)αγωγή ἑβραίων, azaz a héberek zsinagógája volt az egykori épület. Korinthusi zsidók neveit ismerjük: Kriszpusz, Szószthenész. Itt találkozott Pál a Rómából elűzött zsidó házas-

¹ C.J. Hemer, The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History, WUNT 49, 1989. 233. – Papyrus London, 1912. CPI 153.sz. Grundman (szerk.) - idézve in: Umwelt d.Urchristentums II. Texte zum ntlischen Zeitalter. 250-253.

párral, Akvila és Priszcellával (Act 18,2) és az ő ténykedése is azonnal a zsinagógában kezdődött.

Korinthusba érkezve Apollós is elsősorban a zsidókat „cáfolja erőteljesen“ (ευτόνως διακατελένχεται). Ami nem jelentett kevesebbet, mint hogy biztos, első bázisként ő maga ke-reste a zsidó közösséggel a kapcsolatot. Valamint azt is, hogy valószínűleg rögtön a lényegre tért, mert heves támadás volt a hallgatóság felelete. Ő azonban ezt a támadást kivédte, ahogy azt a görög ige erőteljesen kidomborítja (Act 18,28). Hogy a vita a zsinagógában történhetett, azt Lukács a δημοσία = nyilvánosan szóval sejtetni engedi. Azaz a vitán nem csupán zsidók, hanem más érdeklődők és esetleges szimpatizánsok is résztvettek. Köztudott, hogy a szétszóratás utáni zsidóság legnagyobb missziói sikereit a zsinagógai istentiszteleteivel érte el. Környezetére mindig is nagy vonzóerőt gyakorolt azok egyszerűsége, a mindennapi élet kérdései megtárgyalásának lehetősége és az, hogy ott mindenki megszólalhatott. Egészen biztosan nagy sikerként könyvelhette el Pál is a korinthusi zsinagóga előljárója, Kriszpusz és családja megnyerését az evangélium ügyének. Még 1Kor 1,14-ben is név szerint említi őt, Gájusszal együtt, mint akiket ő keresztelt, de nem a maga nevére (15.v.) Lukács is éppen Kriszpusz megkeresztelésétől eredezteti „sok korinthusi“ megkeresztelkedését (Act 18,8).

Efezus

Már a Kr.e. 5. században fontos település volt a Kaystros folyó torkolatánál. Mivel a folyótorkolat hajózható volt és a tengerpart a várost szegélyezte, Efezus régtől fontos kikötő hírében állt. (Mára kb. 10 kilométerre húzódott vissza a várostól a tenger.) Kr.u. 17-49 között több ízben pusztított földrengés a városban, de mindannyiszor sikerült a károkat rendbehozni. Virágzott a kereskedelem és a szellemi élet is. Kr.e. 133-ban a rómaiak Asia nevű provinciájuk fővárosává tették a várost. Ez biztosította a csaknem teljes szabad önkormányzást. Ennek legfőbb szerve a törvényesen összehívott népgyűlés (ἐκκλησία) volt, amelynek a város minden szabad polgára tagja volt, valamint a város előkelő családjainak tanácsa (βουλή). Az úgynevezett ítélező napokon (ἀγοραίος) a prokonzul (ἀνθύπατος) vezette a törvényhozást, s a városi jegyző (γραμματεὺς) rögzítette írásba a döntéseket. (Act 19,35-39) – A kikötőből a városba érkező látogatót elsősorban a hellén világ legnagyobb amfiteátruma nyugozta le a maga 24 ezer férőhellyével és megfelelő technikai felszereltségével. A város dinamikus fejlődésének és jólétének köszönhetően Efezus azon állomáshelyek közé tartozott, ahol a prokonzulok igen magas dotációkat élveztek. Ezért is küldte ide a római szenátus a legmegfelelőbb és legmegbízhatóbb embereit. Ugyanakkor – hogy elejét vegye bármi visszaélésnek – kormányzási idejüket egy évre korlátozta.

Efezus városa a pénzerméin magát Artemisz templomőrének (νεωκόρος) nevezte. Ténylegesen az ókori hét világcsoda közötti egyetlen templomot, az Artemiziont mondhatta magáénak a város. Ismételten leégett, de az istennő kultuszának mindig újraépítettek szentélyt. Gigantikus méretű, Plinius szerint 125x65 m nagyságú, 200.000 köbméter tömegű volt (háromszorosa az athéni Akropolisznak!), oszlopai 18 méter magasak voltak. Ezért uralta a város képét döntően. A benne bemutatott Artemisz-tisztelet nagy hatással volt a város lakóinak életére, ami alól nehezen vonhatta volna ki magát bárki is.

Artemisz eredetileg anatóliai eredetű termékenység-i istennő volt, lydiai névvel. A görögök összeolvasztották a vadászat istennőjével, Artemisszal, a latinok pedig Diana istennővel azonosították. Faszobra, amelyet az Artemizionban őriztek, tipikus termékenység-i jelleget visel, igen sok női mellel és oszlopban végződő alsó testtel. Ő volt az „Artemisz Efezió“, az efezusi Artemisz (Károli: Diána). Május 6-án ünnepelték nagy pompával a születésnapját. Ünnepélyes körmenetben hordozták végig a faszobrát az egész városon. A körmenetet a főpapnő vezette, s abban szinte az egész város lakossága résztvett. Mindenki éljenezte a körmenetben vitt istennőt: „Nagy az efezusi Artemisz, nagy az efezusi Artemisz!“ (Act 19,34) – akit anyának, szűznek, szűzanyának, istenanyának, megmentőnek, sőt az egék királynéjának neveztek.

Más istennők tisztelete is dívott a városban: a legkedveltebbek közé tartoztak az egyiptomi Ízisz vagy a frígiai Kübelé. Érdekes módon minden kultusz i s t e n n ő k n e k szólt. Mindegyik ünnepségét a nagy pompa, valamint a kicsapongó vadulás jellemezte. Kübelé esetében nemcsak nagy táncmulatságokról, hanem öncsonkításokról is vannak feljegyzések. Itt érdemes megjegyezni, hogy az időközben megerősödött kereszténység Kr.u. 431-ben Efezusban tartotta egyik fontos zsinatát. A zsinat egyik főtémája Mária neve körül forgott: „krisztus-szülő“-e ő vagy „istenszülő“? A zsinat hosszas viták után az utóbbi mellett döntött. Az akkor-

ra már kiterjedélyesedett efezusi Mária-tisztelet bizonyos értelemben nyomás alatt állt – éppen az említett női kultuszok miatt. Közelebbi vizsgálatot érdemelne az, hogy nem ennek az elhaltalmasodott kultusztömegnek a nyomása ellensúlyozása végett döntött-e a zsinat az „isten-szülő“ mellett? Mert ahol már a legnépszerűbb Artemiszt istenanyának titulálták, ott nem lett volna a keresztények Máriája versenyképes, ha csupán a „krisztusszülő“ mellett döntöttek volna a zsinati atyák. A Mária-kultusz megjelenéséről és meghonosodásáról tudunk a városban, már a korai időkből. De arról is, hogy szó se lehetett arról, hogy Mária az efezusi Artemisnek bármiféle riválisaként léphetett volna föl. Még a Kr.u. 3. században is folytak a vetélytárs nélküli Artemisz ünnepei. Kultuszában „túlélte“ a kereszténységet.

Ha térképen összekötjük az egyiptomi Alexandriát a görögországi Korinthuszal és a kisázsiai Efezussal, érdekes, egyenlőtlen szárú háromszöget kapunk. Alexandriából kb. 1000 km-es hajózás után lehetett eljutni, Kréta érintésével, Korinthusba, Efezus és Korinthus között 400 km-el kellett számolni, Efezus pedig kb. 800 km-re volt Alexandriától. Nagy távolságok ezek. Ugyanakkor azonban a Földközi tenger egyúttal nagy összekötő kapocs is volt a parti városok között. Amikor Apollós Efezusba vagy Korinthusba érkezett, a sok különbözőség ellenére végső soron egyik kikötővárosból a másikba jutott.

02. Az idői háttér

Lukács Act 18,24-ben egyszerűen közli Apollós Efezusba érkezését. A mondat élén a *Ἰουδαῖος* = zsidó férfi áll, s rögtön követi a görög *δέ* partikula, amely ez esetben nehezen fordítható. Ha ugyanis Act 18 összefüggését nézzük, akkor Lukács bejelentése esetleg arra vonatkoznék, hogy miközben Pál Galáciában és Frigiában misszionál, azalatt, vagy eközben (új fordítás) érkezik Apollós Efezusba. Ez azonban nem valószínű, mert az Apollós-perikópa meglehetősen önálló egységet képez a fejezetben belül is: 18,1-17 Korinthusból tudósít, 18-23 pedig a hangsúlyt Pál Cézareába, ill. Antiókhiaiba érkezésére helyezi. Nincs tehát szerves, tartalmi kapcsolat Apollós Efezusba és Pál Antiókhiaiba érkezése között.

Apollós megérkezését Lukács dátum nélkül közli. Találgatásokra vagyunk azért utalva, s ezért tulajdonképpen minden eddigi, számtalan megoldási kísérlet kényszerűségből mégiscsak a lukácsi szerkesztés összefüggéséből indul ki. Két oknál fogva: Act 18,1-17 két olyan adattal szolgál, amelyet a profán történetírás de facto igazolni és időileg is rögzíteni tud. Az egyik a zsidók Claudius császár által elrendelt kiűzése Rómából. Két ilyen kiűzöttel, Akvilával és Priscillával találkozott Pál Korinthusban (Act 18,2). – A másik pedig Gallió akhájai prokonzul hivatali ideje, amelybe valószínűleg elhelyezhető Pál apostol egyik esete, amit Act 18,12-ben Lukács is elmond: a feldühödött zsidó hallgatóság a prokonzul elé hurcolja Pált, hogy az ítélje el őt felforgató tevékenységéért. Már csak az egyezés miatt is Pál korinthusi, illetve Apollós efezusi működését is ezen tájékozódva tudjuk elhelyezni az időben. Azonban mégsem hallgathatjuk el az itt fellépő nehézségeket sem, ezért külön foglalkozunk a két esettel.

Claudius rendelete

Suetonius római történetíró Claudius császárról írt művében (Claudius élete, 25,10) ezt írta: „Judeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.“ Azaz: „A zsidókat elűzte Rómából, mert folyton nyugtalanokdtek, mivel Chresztosz fellázította őket“. Lukács így utal erre az eseményre: „(Pál) ott találkozott (t.i. Korinthusban) egy Akvila nevű, pontuszi származású zsidóval, aki nemrég jött Itáliából, feleségével Priscillával, mivel Claudius elrendelte, hogy minden zsidó távozzék Rómából.“ (Act 18,2)

Suetonius nem közli ennek az eseménynek az időpontját. A dekrétumot tehát egyelőre Claudius uralkodási idejébe, Kr.u. 40-54-re kell elhelyeznünk. – A Kr.u. 5. században élt keresztény történetíró, Paulus Orosius „Historiarum adversus paganos“ c. első világtörténetében, Szt. Jeromosra hivatkozva azt állítja, hogy Claudius uralkodása 9. évében rendelte volna el a zsidók kiűzését. Mivel pedig a római uralkodók idejét a hatalom tényleges átvételétől számították, Claudius 9. uralkodási éve Kr.u. 49. január 25-től 50. január 24-ig tartott.

További információt szolgáltatott Cassiodorus szenátor „Historia tripartita“-jában (60,6b), aki Claudius rendeletét ugyan tévesen Kr.u. 41-re tette, de különben a dekrétumhoz érdekes megjegyzéseket fűzött. Ma általánosan elfogadott vélemény, hogy a császár zsidókiűző rendeletét Kr.u. 49 (esetleg 50)-ben adta ki. Mivel pedig Pál Kr.u. 50 végén vagy 51 elején érkezhetett 18 hónapos tartózkodásra Korinthusba, ahol az említett zsidó házaspárral találkozott, plauzibilisnek látszik ez az idői meghatározás.

De magával az ediktummal kapcsolatban is sok a bizonytalansági hányados. Már Orosius kételkedett forrása pontosságában, amikor megkérdezte – s amire nem volt válasza –, hogy Claudius tulajdonképpen kiket száműzött Rómából? Vajon csak a Chrestos (nyilván Krisztus nevének elírásáról van szó) hívei zavartkeltésében résztvevőket, vagy a Chrestos ellenségeit? Akvila és Priszcilla tehát az egyik vagy a másik csoportba sorolhatók-e, s ezért a kiűzésük? Orosiusnak erre egy bizonyos válasza is van: szerinte a nagyszámú római zsidóságot – ebben az időben már valószínűleg 50 ezer zsidóval kellett számolni a fővárosban –, összességében igen nehéz lett volna minden feltűnés és botrány nélkül száműzni. Osorius szerint Claudius nyilván csak megtiltotta volna a zsidóknak összejövetelek tartását.

Egy másik probléma a kiűzés mikéntje is. Lukács szerint a zsidó házaspár, Akvila és Priszcilla (Pál szerette Priszkanak nevezni) nemrég, újabban = προσφάτως érkezett Korinthusba. Mégpedig Itáliából és nem Rómából. Lehetséges tehát a többször emlegetett feltevés, hogy Claudius rendelete talán nem az összes római zsinagógára – 12-ről tudunk a városban! – vonatkozott? Vagy az sem elutasítandó érv, hogy, ha a rendelet következtében egyeseknek el is kellett hagyniuk a fővárost, de vidéken – Itáliában – még tovább is élhettek és maradhattak? Esetleg Akviláék sem közvetlenül az elűzés után érkeztek Korinthusba? Ami pedig Lukács megjegyzését illeti, hogy t.i. a rendelet minden zsidót elűzött volna, nem szabad túlértékelnünk. Lukács egyik kedvenc kifejezése a πᾶς, πάντα = minden, mindenki. Egyébként köztudott, hogy a római zsidóságra ez a rendelet nagyon nagy hatással nemigen lehetett, hiszen a római zsidó kolóniák élete tovább folytatódott és nyilván visszaszivárgókkal is számolni kellett. Pál Római levelében legalább hat személyt üdvözöl: Akvila és Priszka (újra visszatelepültek ők is Rómába?), Andronikosz és Júniasz, Heródión és Mária, akik zsidó fajtestvérei. Elűzöttek voltak ők is, s ki tudja hogyan, mégis időközben visszakérültek Rómába? – De az egész ügyben az a legfőbb, megválaszolatlan kérdés, hogy milyen joggal űztek volna el zsidókat a birodalomból, ha ők – mint Tarzusi Pál – a római állampolgárság jogi védelmét élvezték?

Priszka és Akvila (Pál ebben a sorrendben említi őket, Róm 16,3; v.ö. 2 Tim 4,19) frissen érkeztek tehát Korinthusba, mint a Claudius-dekrétum érintettjei? Viszont Act 18,3 szerint már házuk van Korinthusban, s náluk lakott Pál is, mivel együtt is dolgoztak. Sőt: otthont adtak egy keresztény házigyülekezetnek is (1Kor 16,19). Tehát tulajdonképpen ők már korinthusi lakosok lehettek, akik a dekrétum idején éppen Rómában tartózkodtak és – ahogy Róm 16,3 tanúsítja – később újra Rómában tartózkodtak, mint az ottani keresztény gyülekezet tagjai? Ahogyan a házaspár Efezusban Apollóssal bánt, hogy tudniillik még a távozó alexandriait is biztatta a Korinthusba való menetelre és még ajánlólevelet is adott neki, – az inkább arra mutat, hogy honos volt Korinthusban, s esetleg már Pál előtt ott misszionált.

További érdekes kérdés az is, hogy miért használja Pál a leveleiben a rövidített Priszka nevet az Act Priszcillája helyett és miért említi az asszonyt a férje előtt? *Prisca* méltóságteljes, tiszteletreméltót jelent és igen gyakran előforduló név előkelő, római családoknál. Lehetséges lenne, hogy a házaspárból csak a férj eredetileg zsidó, felesége pedig a zsidó vallásra áttért, s később így krisztushívővé vált római nő lett volna?

Pál Gallió előtt

Pál munkájának alakulását Lukács Act 18,1-11-ben igen összefogottan mondja el. Eszerint az apostol „teljesen az ige hirdetésére szentelte magát“ (5.v.), azaz valószínűleg olyan nehéznek találta a feladatát, hogy kétkezi munkáját is abbahagyta időlegesen. A mindig visszatérő kép szerint, ez azt jelentette, hogy sabbátonként igyekezett meggyőzni az ő evangéliuma igazságáról a zsidókat és – a görögöket is. Hogy Jézus az Isten Felkentje, Χριστός-a, azt nem sikerül elfogadtatnia zsidó hallgatóival. Haraggal válnak el és – legnagyobb meglepetésünkre – Pál nem valahová a város szélére bújik el, hanem ellenkezőleg: a zsinagóga tőszomszédságába, a zsidósággal egyébként szimpatizáló Titusz Jusztusz házába megy át és ott folytatja missziói munkáját. Sőt – micsoda nagy siker! – még Kriszpuszt, a zsinagóga előjáróját is megkereszteli házanépeztül (1Kor 1,14). Itt dolgozik 18 hónapon át (Act 18,11).

A csalódott zsidó hallgatók azonban nem maradnak tétlenek és nagy összefogással, erővel elhurcolják Pált Gallió prokonzul elé, azzal a váddal, hogy hamis istentiszteletre tanít. A prokonzul jó diplomata módján nem hajlandó beleavatkozni a zsidók „rátok tartozó” ügyeibe, s mielőtt még bárki is szólhatna, elkergeti őket azzal a megokolással, hogy Pál a birodalom érdekeire nézve nem veszélyes.

Gallió akhájai prokonzulságát egy 1905-ben talált köfelirat tanúsítja, amelyen Claudius császár öt barátjának és Akhája prokonzuljának nevezi. Ténylegesen a római szenátus Lucius Junius Gallió Annaeanust, Seneca fêltestvérét küldte ki prokonzuli megbízatással Akhája tartomány élére, Kr.u. 51-ben. Tibériusz császár egykori rendelete értelmében a kinevezett tisztviselőknek június elsején kellett elhagyniok Rómát, hogy július elsejére állomáshelyükre pontosan megérkezzenek. Így kellett Galliónak is Kr.u. 51. július elsején elfoglalnia hivatalát. Mint mondtuk, megbízatása egy évre szólt, tehát 52. június 30.-án lejárt. Hogy azonban Gallió letöltötte-e az egész hivatali idejét, abban nem vagyunk egészen biztosak. Testvérétől, Senecától tudjuk, hogy a prokonzul Korinthusban nem igen jól érezte magát. S ezért nem is töltötte ki teljes idejét ott, „nem a teste, hanem a hely tette beteggé“ – írja a fêltestvér. (Epistulae morales, 104,1) – Feltételezhetjük tehát, hogy Gallió esetleg csak pár hónapot tölthetett Korinthusban, de akkor legfêljobb Kr.u. 52. elejéig. Október közepétől ugyanis már csak nagy kockázattal utazhatott vissza Rómába a téli tengeri utazás veszélyessége miatt. Amennyiben még érkezése évében kényszerült visszatérni, akkor Pált Kr.u. 51. július 1 és szeptember 30-a között állították elé. De ha esetleg ott töltötte a telet (1Kor 16,6), akkor Kr.u. 52 tavaszáig lett volna erre lehetőség, mielőtt visszatért a fővárosba.

Lukács szerint az eset után „még jó néhány napig“ maradt Pál Korinthusban, de azután elutazott – Akvila és Priszka kíséretében – Szíria felé. Efezusban elváltak egymástól ahol ő maga, minden kêrlelés ellenére, nem volt hajlandó maradni és Cézáreába hajózott és valószínűleg Jeruzsálembe is, ahonnan Antiókhiába ment (Act 18,18-22). Ha Gal 2,1-ben azt írja Pál, hogy „14 év múlva ismét fölmentem Jeruzsálembe...“ – akkor – feltételezve a Kr.u. 37-es damaszkuszi élményét, Kr. u. 51-ben kellett Gallió előtt állnia.

Act 18 alapján úgy tûnik, hogy Pál elment Efezusból Antiókhiába, hogy majd onnan induljon harmadik útjára. Apollóssal ekkor nem találkozott Efezusban, de az lehetséges, hogy a megérkezett az ő megbízásából vehette szárnyai alá a Priszka-Akvila házaspár.

Ha tehát Pál Kr.u. 54 nyarán hagyta el két év és hat hónapi ténykedés után Efezust, akkor Kr.u. 51-ben kellett odaérkeznie. Akkor viszont Apollós már Korinthusban dolgozott. Összegezve azt mondhatjuk tehát, hogy Apollós Kr.u. 50 folyamán jelenhetett meg Efezusban, ahol nyilvánvalóan gyülekezetet gyűjtött össze, amely később még ajánlólevelet is adott neki Korinthusba (Act 18,27). Hogy gyülekezetet szervezett, az néhány hónap leforgása alatt nehezen lett volna lehetséges. Feltételezhetjük, hogy efezusi munkáját esetleg mégis korábban kezdte volna el?

Kr.u.	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	
Act	Pál 2. missziós útja → 18 hónap → 3. missziós útja → 27 hónap →													
	Antiókchia, Galácia, Troás, Filippi, Thessal., Beröa, Athén					KORINTHUS				E F E Z U S		Ázsia, Makedónia		Filippi
Pál					1+2 Thes. Korinthusból			1Kor Efezusból 16.8 életveszély Gal	Fil Efezusból	2Kor Tit 1,1-2.8 (1Kor 7,5-16 3,13)				
Apollós				? ← E f e z u s →		Korinthus →								
Róm. Birodalom			Jan 25 Claudius zsidó-kiűzése			Gallió júl.1-jún.30(?) - Pál G. -							Félix →59 Festus 59→	
Claudius – 40. augusztus 13 - 54. augusztus 10.														

03. Utazás, közlekedés

Különösen az Act olvasásánál tûnik fel, hogy szereplői szinte állandóan úton vannak. Nem csak az úgynevezett három missziói útra kell gondolnunk, de a missziói munkának megfelelő állandó úton levésre. A bennünket közelebről érintő Act 18. fejezetében nem kevesebb, mint 17 különböző ígét találunk, amelyek a jövést-menést, elmenést, megérkezést, üdvözlést, átvonulást, elhajózást, elbúcsúzást, bemenetelt, megérkezést jelentik. Hogy közlekedhettek az evangélium hirdetői, hogyan jutottak el egyik városból a másikba? Gyalogszerrel valószínűleg, ritkábban lovon, inkább számárháton, talán ekhósszekéren, kocsin közlekedtek és tettek meg szinte elképesztően hosszú utakat. Ha a holland Nagy Bibliai Képesatlasz (Negenman) adatainak adunk hitelt, akkor Pál missziói útjain ilyen távolságokat tett meg: első

missziói útja 2200 km hosszú volt, a második és harmadik pedig egyenként 4500 km, ami összesen 11.200 km-t tesz ki. Ricciotti szerényebben számol: szerinte 1000, 1400 és 1700km-t tett meg Pál a három útján, összesen 4100 km-t. De jóval óvatosabban kalkulálók is azt állítják, hogy például a második út lebonyolításához 640-1409 napi gyaloglás kellett, mert az 2722 km-t tett volna ki (Jewett).

Amióta a Római Birodalom szinte az egész közelkeletre kiterjesztette befolyását, a hatóságok elsősorban stratégiai, de gazdasági szempontokra is ügyelve, építették meg híres és jó útjaikat, csaknem 80 ezer km hosszúságban, Britanniától Egyiptomig és Hispániától Assyriáig. Tartományaik fővárosát lehetőség szerint közvetlen út kötötte össze a birodalmi fővárossal, de a tartományok összekötésére – nyilván hadászati okok miatt – nem gondoltak. Az utakon gyors közlekedést tudtak biztosítani. Átlagban 25 mérföldet tehetett meg a gyalogos naponként, ami kb. 37,5 km-nek felelne meg. Ez az adat egyezik az Augustus által felépített úti őrállomások egymástól való távolságával. Állítólag volt állami futár, aki napi 120 km-t tett meg, mert vitt üzenete a legnagyobb gyorsaságra kényszerítette.

A mi szempontunkból külön figyelmet érdemelnek a t e n g e r i utak. A kereszténység missziói küldetésfogalma magában foglalta a mozgást, az útonlevést, a föld végső határáig való eljutni akarását. Ennek pedig javarésze a Földközi tenger központi fekvése miatt is, hajókon, bárkákon, gályákon bonyolódott le. A *θάλασσα* = tenger szó az Újtestamentumban 84 alkalommal fordul elő, s ez még akkor is nagy szám, hogyha tudjuk, hogy az evangéliumi hagyományban a Kinneret, vagyis a Galileai tó is tengernek számított. Pál apostol nem csak kiterjedt missziói útjain vette igénybe a tengeri vagy parti hajókat, de fogolyként is Jeruzsálemből Rómába – átszállással – hajón tette meg utolsó útját, amely kb. 2000 km-t tett ki.

Apollósról is feltételezhetjük, hogy a hosszú utat a távoli Alexandriából a kisázsiai Efezusig nyilván hajón tette meg. Szárazföldi utazása lehetőségét valószínűleg elvethetjük. Hiszen az csaknem 2000 km-t jelentett volna Cézareán, Antiókián, a ciliciai szoroson át, hogy ott elérje az Égei-tengeri, nyugat-kisázsiai városokat. Ha ezt tette volna, biztosan éveket vett volna igénybe az utazása. Alexandriának közvetlen összeköttetése is volt Rómával és a parti görög városokkal is. Az ostiai kikötőben nem kevesebb, mint 70 hajóstársaság irodájából irányították a fővárosba érkező és innen induló hajóforgalmat. Rómával azért volt elsősorban a közvetlen kapcsolat, mert a birodalom kenyérrel való ellátását mindenekelőtt az Egyiptomból behozott búzával tudták csak biztosítani. Ezt pedig Alexandria kikötőjében vették föl a birodalom által épített és közlekedtetett speciális hajókra. Ilyen, „Itáliába induló hajót” talált a fogoly Pál biztonságáért felelős százados (Act 27,6), melynek még neve is „πλοῖον Ἀλεξανδρινόν” = azaz alexandriai hajó volt. Mivel Lukács a hajótörésről is tudósít, pontosan tudjuk, hogy a hajó gabonát szállított, amit végső kétségbeesésükben a tengerbe hánytak ki (27,28), viszont 276 utas is utazott a fedélzeten (27,37). Sőt a hajótörés után Máltáról is egy πλοῖον Ἀλεξανδρινόν-on kaptak helyet (28,11) amely „a szigeten telet”.

Ez a megjegyzés már átvezet a tengeri hajózás legfontosabb kérdéséhez: mikor lehetett hajózni, s mikor volt *mare clausum*, azaz tilos a hajózás? A tudósításokból kiderül, hogy ezt a missziói munkánál is mindig figyelembe kellett venni. A zsidó hagyomány a pünkösöd és a lombos ünnep közötti időt tartotta hajózásra alkalmasnak. A mélyen fekvő tengerre ugyanis orkánszerűen csaptak le a szelek és a téli időben életveszélyessé tették a hajózást. Ez volt az „Eurakviló”-nak nevezett, félelmetes, északkeleti szél (Act 27,14). Ezt élte át Pál, aki hiába jövendölte meg római hajóútjának várható következményeit, hiszen „a hajózás veszedelmes volt, mivelhogy a bőjt is elmúlt már” (Act 27,9). De gondot jelenthetett a vitorlás hajók hajtásához szükséges szél kimaradása is (Act 27,7), ami még a kikötőbe befutást is megakadályozhatta. Nem is beszélve a hajótörés okozta késésekről, amikor akár hónapokig is várni kellett a továbbjutás lehetőségére vagy a téli időszak elmúltára (Act 28,11).

Hogy juthatott el hajón Apollós szülővárosából a kisázsiai Efezusba? Állítólag Ostia/Puteoliból Alexandriába 8-9 nap alatt is el lehetett jutni, de rossz időjárás vagy kedvezőtlen szelek miatt, ebből akár 50-60 nap is lehetett. Fel kell tételeznünk, hogy Alexandria és Efezus között azonban nem volt közvetlen hajójárat. Valószínűleg Rodosz szigetén kellett átszállnia ezért egy Antiókiából, Cézareából vagy Gázából jövő és Kis-Ázsia nyugati partja mentén közlekedő, esetleg egészen Byzantiumba (mostani Isztambul) tartó hajóra. Így is – beleszámítva a valószínű rodoszi várakozást – kb. 1000 km utat kellett megtennie. Gyors hajók óránkénti 4-6 tengeri mérföld sebességgel haladtak. Ha Jewett számítása szerint Pál a Beröa-Athen-i hajóút 450 km-ét két hét alatt tette meg, akkor Apollósnak is legalább 7-8 hetet kellett a hajón töltenie, míg Efezusba eljutott.

Ugyancsak nem valószínű, hogy miután Efezust elhagyta, az egész thráciai tengeröblöt megkerülve szárazföldön jutott volna el Korinthusba. Ez ugyanis legalább 850 km-es út lett volna, tehát több mint kétszerese a 400 km-es hajóútnak. Összegezve elmondhatjuk, hogy hosszú időbe telt, amíg Apollós az egyiptomi Alexandriából a lydiai Efezusba eljutott.

Hogy az első keresztény misszionáriusok miből fedezték a n y a g i l a g ezeket a hosszú utakat, arról sok, biztos tudomásunk nincsen. Ha Pál apostol büszke volt arra, hogy pl. a thesszaloniki gyülekezettől nem volt hajlandó ellenszolgáltatást elfogadni a missziói munkájáért, az arra utalna, hogy valamilyen pénzforrása kellett rendelkezésre álljon. Ilyen lehetett talán egy-egy gyülekezet bizonyára nagyvonalú adománya. „Amikor pedig nálatok voltam – írja Korinthusba – és hiányt szenvedtem, nem terheltem meg senkit, mert hiányomat a Macedóniából jött testvérek pótolták...” (2Kor 11,9). Más: „Nagy volt az örömöm az Urban, hogy végre felbuzdultatok a velem való törődésre... jól tettétek, hogy közösséget vállaltatok velem nyomorúságomban“ (Fil 4,10+14). Az is valószínű, hogy amikor hispániai útjait tervezte, s ebben az ügyben írt a római gyülekezetnek, akkor ezt a kifejezést, hogy „... a ti segítségetekkel elmegyek Hispániába“ (Róm 15,28) úgy kell érteni, hogy hispániai útjára kísérőket kér, valamint az utazás gyülekezet általi finanszírozását. Az azonban bizonyos, hogy Pál a mindenképpen gyülekezetekre és azok képességeire építő misszionárius típusa, aki semmiképpen nem akart Jeruzsálemtől függni, hanem megtervezte a munkájához szükséges gyülekezeti bázisokat. Amilyen nagy erőbedobással gyűjtött az elszegényedett palesztinai ősgyülekezetnek a nem-zsidó diaszpórában, azzal nem utolsó sorban azt is bizonyítani kívánta, hogy – a testvériség jegyében – az ő gyülekezetei még a maguk szükségletein felül is tudnak segítséget nyújtani. – Végül egy halvány feltételezés: talán sátorkészítő munkájával olyan jól keresett és Akvilával együtt olyan stabil üzleti bevétele lehetett, amelyből nemcsak megélni, de hosszú utazásokat is fedezni tudott volna? Ennek igen kicsi a valószínűsége. Az azonban bizonyos, hogy Pál – és valószínűleg Apollós is – mindent a misszió ügyének rendelt alá, s ezért kész volt mindenfajta terhet és kockázatot vállalni. Ez teszi őket minden idők keresztény misszionáriusai egyedülálló példaképeivé.

1. APOLLÓS SZEMÉLYE

1.1. A neve

A hellén-görög irodalomban gyakorta előforduló név az Ἐπολλῶς, amely az Apollón istennévből származik. Jelentése Apollóné, Apollónhoz tartozó.¹ Eredetileg Apollóniosz lehetett, bár egyesek esetleg még az Apollódórosz, sőt az Apollónidészre is gondoltak.² A D kézirat szövegünkben az Apollóniosz, az Alef pedig az Apellész³ nevet hozza. Van vélemény, amely szerint ez utóbbi lenne a helyes név, amelyet viszont az újtestamentumi iratok csak nagyon gyengén tanúsítanak. (Róm 16,10) Ezért változtatták volna át másolók az 1Korban jobban tanúsított Apollósra.⁴ Lehetséges, hogy az egyiptomi kéziratok „preferenciájának” felelne meg jobban az Apellész.⁵ Ez is ismert görög név, amelyet latinosított formában is megtalálunk – Apella, Apellusz – és zsidó körökben sem volt egészen ismeretlen,⁶ habár más vélemény szerint szinte csak Egyiptomban fordul elő feltűnő gyakorisággal.⁷ Pál tényleg üdvözlését küldi Ἐπελλῆν τὸν δοκιμὸν ἐν Χριστῷ⁸ Rm 16,10-ben. Hogy üdvözlésében a δοκιμος mit jelent, arról megoszlanak a vélemények. Bengel *kípróbált*-tal fordítja és hozzáteszi, hogy „ennek az embernek sok próbát kellett kiállnia”.⁹ Wilckens „missziós segítőt” gondol.¹⁰ A Rm levélben Pál viszont maga nyújtja a δοκιμος értelmezését (14,17-18). Szerinte az Isten országa nem evés, nem ivás, hanem igazság, békesség és Szentlélek szerinti öröm. Mert aki ezekben szolgál a Krisztusnak, kedves Istennek és az emberek előtt kípróbált = δοκιμος. A görög szöveg hármassal segítséget nyújt: a.) δουλεύων τῷ Χριστῷ, b.) εὐάρεστος τῷ θεῷ, és c.) δοκιμος τοῖς ἀνθρώποις. Azaz: Krisztusnak szolgál, kedves az Istennek és szavahihető az emberek között. „...mint szolgálói Krisztushoz tartozunk és érte élünk. Ezen tetszik Isten jótetszése, s az emberek elismerése és dicsérete”.¹¹ Apellészről nem kíván Pál mást mondani, mint hogy ismert krisztushívő. Nem valószínű ezért, hogy azonos lenne Apollóssal, ezzel a kiemelten idézett alexandriai misszionáriussal, bár több magyarázó egyszerűbbnek látná a dolgot, ha a kettőt azonosítani lehetne.

1.2. Alexandriai

A Római Birodalom második legnagyobb városából, az egyiptomi Alexandriából származott Apollós. Lukács nyomán sejthetjük, hogy esetleg ott is született és nevelkedett. A λ ε ξ α ν δ ρ ε ù ç itt melléknév és egyszerűen „alexandriai férfi”-val fordítandó. Lukács azonban még hozzáteszi, hogy τ ῶ γ έ ν ε ι . A γένος a gen- tőből származó, gyakori változatok egyike. Jelenthet egy őstől származást, rokonsághoz, néphez vagy nemzethez tartozást. Lukács háromszor is használja az Act-ban, ha valakinek a hovatartozandóságát, illetve származását erőteljesebben hangsúlyozni kívánja. Így Küprosához tartozó, vagyis Ciprus szigetére való a József Barnabás nevű lévita (4,36), Pontuszból származott el a zsidó Akvila (18,2) és alexandriai illetőségű volt Apollós (18,24).

Hogy Apollós Alexandriából jött, e kijelentésnek hármassal hangsúlyozni kell gondolnunk.

- a) Apollós olyan területről jön, amely a korai, páli misszió területén k í v ü l fekszik. Máig megfelfejthetetlen, hogy az általunk ismert, első keresztény misszionáriusok miért nem foglalkoznak a valószínűleg igen korán megindult és eredményeket is felmutató észak-afrikai misszióval? Eltúloznunk nem kell hát, de komolyan kell vennünk, ha Lukács

¹ Lindeskog, A. in: Bibl.-Hist. Handwörterbuch, I. 111.

² Bauer. 189 és nyomában Varga, 88.

³ „Didymosz és Ammóniosz ügyes kísérlete, hogy Rm 16,10 Apellészével azonosítsák.” Haenchen, Act. 485. 1. megj.

⁴ Kilpatrick, in: Journal of Biblical Literature LXXXIX (1970), 77.o.

⁵ B.M. Metzger, A Textual Commentary on the Greek New Testament. 465k.o.

⁶ Egy zsidó neve Horatiusnál (Sat I. 5.100 „credat Judeus Apella non ego”) – idézi O.Michel, Rm 380.

⁷ C.J. Hemer, The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History, WUNT 49, 1989. 233.

⁸ Nem tévesztendő össze Markion tanítványával, aki – Hieronymus szerint – egy evangéliumot is szerzett „Apellis evang.” (Hieronymus: Comm.in Math.prol., PLXXVI 17A). Origenész szerint mestere az írások igazságát elferdítette, ő pedig „hamis dolgokat” csempészett be a valóban elhangzottak helyett. – Epist.ad quondam amicos Alexandrinos in Rufinus, De adulteratione librorum Origenés. PG XVII. 625C. Lásd: Hennecke-Schneemelcher, Apokryphen I. 259-260.

⁹ Gnomon Rm 16,10-hez.

¹⁰ Rm 3, 136.o.

¹¹ Schlatter, Röm 228.

nyomatékkal hangsúlyozza, – aki szerint Pál szinte az egyedüli misszionárius –, hogy mintegy „idegen“ érkezett a kisázsiai missziói területre.

- b). Apollós az akkor ismert világ legkultúraltabb városából jött. Nyilván magával hozta a hellén műveltséggel való kapcsolatait, az ebben való neveltetését, ott szerzett ismereteit. Ez csak előnyére válhatott a misszióknak, hiszen Pál apostol is rendelkezett a hellenista gondolkodás és műveltség teljes kellékterével, ahogy azt levelei bőségesen bizonyítják. Lukács bejelentését tehát amolyan megnyugtató elégtételnek tekinthetjük: munkatárs bukkant föl, akivel Pál bizonyára szót ért majd, már csak az azonos háttérű neveltetésre való tekintettel is.
- c). Hogy Apollós alexandriai zsidó férfi, az azonban az akkori szóhasználat szerint nem jelentett kevesebbet, mint hogy jelentkezett valaki, aki a hellenista zsidóság központjából jött. Ha zsidóként jött, akkor a hellenizálódott zsidóság legnagyobb tanítójától, Philotól jött. Philo Alexandria szülötte és egy életen át lakója is volt, filozófusként, tanítóként és politikusként. Fő felismerése az volt, hogy a mózesi vallás igazságai megfelelnek a valóságnak, s ezért őket a nem-zsidók, a „barbárok“ számára is alkalmazhatóvá és gyümölcsözővé kell tenni. Nagyszámú bibliamagyarázati művében arra a gigantikus feladatra vállalkozott, hogy az egymástól annyira idegen bibliai zsidó és a hellén kultúra összekapcsolását előmozdítsa. El se lehet képzelni, hogy egy „írásokban hatalmas“, Lukács által annyira dicsért alexandriai férfi anélkül jött volna el a városából, hogy ne ismerné és ne tanulta volna a nagy mester tanítását.

Ha viszont Apollós keresztény misszionáriusként érkezett Efezusba, akkor az két kérdést vetett fel: volt-e szülővárosában, ilyen korán már keresztény közösség, amely őt misszionáriusként kiküldhette volna? S a másik: ha ezzel a Philo-i háttérrel érkezett, akkor bizonyára zsidókeresztényként jött Kis-Ázsiába. Meg lehet kérdezni, hogy akkor miért nem kereste a kapcsolatot a Péter-féle misszióval? Az antiókhiai, majd jeruzsálemi megállapodás szerint (Gal 2,6-9) Pál éppen nem a zsidókhoz, hanem a „népekhez“ küldöttnek tudta magát, mert az Péter feladata volt? Ha Efezusban a zsidó házaspár Apollósnak kénytelen bizonyos „kiegészítő“ oktatást adni, akkor ez azt is jelentheti, hogy Apollós még a régi keretekben élő, hívő zsidókeresztény volt. Mindenesetre Lukács szándéka bizonyára az, hogy valamiképpen áthidalja tömör jelentésében az alexandriai zsidó-hellen műveltség és a páli misszióban kialakult nyelvi és – nem utolsósorban – teológiai nézetek közötti különbözőséget.

1.3. Ἰουδαίος

Lukács a mondat elején erőteljesen hangsúlyozta Apollós zsidó származását, ami valószínűleg elsősorban úgy értendő, hogy zsidó szülők fia. A Ἰουδαίος eredetileg a Júda törzséből származókat jelölte meg (2Kir 16,16; Jer 32,12). A fogság utáni időben Ἰουδαῖοι általában a zsidó néphez tartozókat jelentette. A kereszténység indulásakor az egész földközi-tengeri térségben éltek zsidók, számuk a római birodalomban 4-5 millió lehetett. A birodalom kiváltságokkal ruházta föl őket és élvezték a religio licita védelmét a kívülállók túlkapásaival szemben is.¹ – Az Újtestámentumban ezzel a névvel illették azonban a krisztushitű zsidókat is. „... milyen sok ezren vannak zsidók, Ἰουδαῖοι, akik hívőkké lettek (Act 21,20), –vagy: „velük képmutatóskodtak a többi zsidók is...“ (Gal 2,13). Mind Lukács, mind Pál világosan a zsidókból lett krisztushívőkre alkalmazzák a megjelölést.² Ez a megfigyelés igen fontos, mert annak megfelelően kell Lukács bejelentését is értékelnünk. Fogalmazása egy bizonyos zsidó személyre enged következtetni. Felvetődött azonban már a kérdés a kutatásban, hogy Apollós zsidó- vagy keresztény misszionáriusként érkezett-e Efezusba? Loisy véleménye még csak izgalmasabbá teszi a kérdést. Szerinte az István vértanút elpusztító üldözés után a vértanú tanítványai közül sokan visszatértek volna Alexandriába, ami a kereszténység ottani terjedésének egészen új lökést adott volna.³ Vajon Apollós odahaza már kapcsolatba került velük, s esetleg már az ő misszionáriusuként érkezett volna Efezusba?⁴

A D kódex még csak fokozza a kérdést, amikor azt állítja, hogy Apollóst már „odahaza, a hazájában megtanították (kik? – azt nem tudjuk) az ígére (Act 18,25). Erről később még szólnunk kell, de feltűnő, hogy a mazoréta szöveg τὴν ὁδὸν τοῦ κυρίου-ja helyett logosz áll

¹ J. Juster, Les juifs dans l'empire Romain, I-II. 1914.

² Bauer 750, Varga 473.

³ Loisy 711 – idézi Haenchen, Act 485, megj. 9.

⁴ „Alexandriai származású” – ez a kifejezés semmit nem közöl egy alexandriai ker.gyülekezetről.” – Haenchen, Act. 485.

itt! Már itt is különböztetni lehet a szóhasználat alapján? Egyet azonban már itt le kell szögez-nünk: az egyiptomi kereszténység első nyomairól csak a Rylands Library-ban őrzött görög papirusz, P.457 óta tudunk.¹ Azt pedig Kr.u. 125-re datálja a forráskutatás.² Ugyancsak fontos megjegyezni, hogy az itt használt *κατηχῶ* igét csak a késői görög ismeri „tanítani, oktatni” értelemben, s a LXX-ban elő sem fordul.³

1.4. Személyi jellemzése

1.4.1. ἀνὴρ λόγιος

A *λόγιος* melléknév csak itt fordul elő az Újtestamentumban és két értelme lehetséges. Régebbi latin, szír, örmény bibliafordítások a „jó szónok, ékesen szóló” fordítást részesítik előnyben. A szó jelenthet azonban általában okos, tudós, művelt embert is.⁴ A kettő nem zárja ki egymást, hiszen Apollós ékesen szóló és iskolázott ember lehetett⁵. Lehet, hogy ez nem önmagától értetődő. Lukács az alexandriai jövevényt nagy respekttal fogadja és mutatja be. Hogy az ékesszólás szándékos kihangsúlyozása éppen Pál nem elokvens természetének kíván ellenpéldát állítani, az kérdéses. Az viszont vitán felül áll, hogy a *λόγιος* jelző mögött több van, mint csak „okos ember”. Nyilván utalás ez arra a rétori, szónoki kiképzésre, amelyet egy Alexandriából jött zsidónál egyszerűen föl kell tételezni.⁶ Tény azonban, hogy ezt Pál ellenfelei nyíltan hirdették (2Kor 10,10) és ő maga nem mondott ellent neki. Az ő beszédét silány-nak (Károli), szárnalmasnak (új ford.) tartották. Az *εξουθενεῖν* ige mindenképpen olyasmit jelöl, ami megvetendő, semmibe veendő, lenézendő⁷. Apollós éppen ennek az ellenkezőjét képviselné. Mindenesetre a *λόγιος* melléknév a hellenista műveltségi ideál körülírására való, ahogy azt – más szavakkal – Stefanosról mondja el Lukács: „οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ καὶ τῷ πνεύματι ᾧ ἐλάλει” (Act 6,10). Vagyis István a dialógusban verhetetlen, ellenállhatatlan, hiszen a bölcsesége mögött ott a Lélek, aki hatalmába kerítette.⁸

1.4.2. δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς

Apollós hatalmas, erős volt az Írásokban. A *δυνατὸς* azt jelöli meg, akinek képessége, (anyagi) tehetősége, ügyessége, hatalma van.⁹ A LXX gyakran a héber *gábórt* fordítja vele. Itt azt jelenti tehát, hogy Apollós nem csupán ismeri az Írásokat, hanem azok kifejtésében, magyarázatában is jártas. A *αἱ γραφαί* egyébként hagyományos megnevezése az Ótestamen-tumnak. Amikor u.i. az újtestamentumi szerzők ezt a kifejezést használják, nem az egyes új-testamentumi iratokra gondolnak, hanem az ótestamentumi kánonra, mint olyanra.¹⁰

Lukács kétszer is hangsúlyozza Apollós bemutatásánál az új munkatárs irásokbeli jártas-ságát. Ezzel is kifejezésre juttatva, hogy nem csupán az Írások ismerője (24.v.), hanem azok-kal már bizonyítani is tud (28.v.). Utóbbiban *ἀπαχ λεγόμενον*-ként fordul elő a *διακτελέγομαι* ige, megcáfolni, ellenérvekkel szolgálni jelentésben. Nemcsak ismerője, értője, hanem szak-értője is az Írásoknak, amennyiben a róluk való beszélgetésnek, sőt vitáknak is avatott műve-lője. Lukács ezt egészen pontosan ki is fejezi, amikor azt írja róla, hogy Apollós a zsidókkal szemben meg is tudja védeni azt a meggyőződését, hogy Jézus az Isten felkentje, Messiása.

Már itt meg kell tehát jegyeznünk, hogy Apollós bizonyítással azok közé az első keresztény misszionáriusok közé sorolandó, akik az Írások ismerete birtokában, azokat nem másért értékelték nagyra, hanem, mert azok Jézus isteni származását hirdették, s ők Benne éppen az Írásokban megígért Messiást látták. Ezt a véleményüket nemcsak programszerűen hirdették, de szükség esetén még védelmére is keltek. Pál gyakorlatából is ismeretes, hogy legtöbbször a helyi zsinagógákat kereste föl evangéliuma meghirdetése céljából (Act 17,3; 18,5). Az ő

¹ K. Aland – B. Aland, *Der Text der NT*, 1982. 109.

² E.M. Smallwood, *The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian: A Study in Political Relations*, in: *Studies in Judaism in Late Antiquity* 20, Brill, Leiden, 1981. 220k.

³ Beyer, *κατηχῶ*, in: *ThWNT* III./638.

⁴ Spicq, *Notes de lexicographie néo-testamentaire I-III*. 1978-82. Editions Universitaires Friburgo, in: *Orbis biblicus et Orientalis* 1, 500-502.

⁵ J.Murphy-O'Connor OP. *Paulo – Biografia crítica* (port.fordítás: Paul, *A Critical Life* 1996). 2000, 281.

⁶ Th. Boman, *Die Jesusüberlieferung im Licht der neueren Volkskunde*. 1967. 186.

⁷ Varga, 333.

⁸ Schille, Act 374.

⁹ Michaelis, *δυνατὸς*, in: *ThWBNT* II./287.o.

¹⁰ Schrenk, in: *ThWBNT* I./751.o.

perisztázisz-katalógusaiból derül ki, hogy milyen fizikai következményekkel jártak az ilyen látogatásai: legtöbbször szüksége volt a διακτελέγχομαι alkalmazására.

Erdekes új szempont mélyítheti el Apollós ilyen megítélését, ha hozzá vesszük még Lukácsnak azt a kijelentését is, hogy ζέον τῷ πνεύματι ἑλάλει. – Minden valószínűség szerint a korai keresztény írásmagyarázat egyik legfontosabb tételei közé tartozott a meggyőződés, hogy a teljes Írás θεόπνευστος, azaz Istentől ihletett: „amelyek bölcsé tehetnek az üdvösségre a Krisztus Jézusba vetett hit által“ (2Tim 3,15-16). Ez a megfogalmazás elég kései, ám amit kijelent, az – hogy úgy mondjuk – már régen „közhelynek” számított. Már a régi Egyiptomban is tudtak inspirált iratokról és hittek nekik. A legrégebbi keresztény misszionáriusok minden bizonnyal ilyen isteni ihletésűnek tekintették Gen és Ps-t, Ézsaiást és Második Ézsaiást és általánosságban a prófétákat.¹ Ez azt jelentette, hogy az az Írás, amibe Isten lehelte bele a Lélekét, ennek megfelelően megfellebbezhetetlen autoritással bír. Következtetesképpen áll tehát az Írásra, amit Pál 1Kor 2-ben hirdetett meg: ő is csak azt hirdethette, amit Isten Léleke jelentett ki neki, s azt prédikálja, ahogyan arra a Léleke tanítja. Csak a lelki ember, a πνευματικός (2,15) képes annak befogadására és megértésére (ἀνακρίνω).²

Ezek szerint Apollós is olyan pneumatikosz, aki nem csupán „lelkesedik“ egy ügyért, hanem annyira Lélekkel megtelt, hogy ennek következtében értheti és magyarázhatja helyesen a Léleke által telített (θεόπνευστος) írásokat is.³ Ilyeneknek lehetett tekintélye a korai kereszténységben, hiszen „a Krisztusnak bennük levő lelke tesz bizonyosságot a Krisztus szenvedéseiről és az azok utáni dicsőségről“ (1Pt 1,11). Tudja ezt Lukács is és nyugodtan elmondhatja, hogy ilyen felkészülten tanítói tevékenységet is folytat már Apollós (ἑδίδασκεν).

1.4.2.1. *Philo*

Mivel bennünket Apollós írásbeli jártassága érdekel, amelynek alapjait már Alexandriából hozta magával, nem kerülhetjük ki az alexandriai iskola legfontosabb művelőjére és tanítójára, Philóra való utalást. Nemcsak azért, mert ő a hellenizálódott diaszpóra-zsidóság legnevesebb tudósa, hanem azért is, mert Philo hosszú időn át befolyásolta a keresztény írásmagyarázókat is.

Philót platonista filozófiai tájékozódása egyáltalán nem akadályozta meg abban, hogy az ótestamentumi iratokat magyarázza. Meg volt győződve afelől, hogy az általa igen nagyra becsült mózesi könyvek az igazságról tesznek bizonyosságot. Minden igyekezettel azon volt azért, hogy ezeket a hellenizmustól tökéletesen eltérő, más szellemiségből született iratokat a hellén műveltségben felnőtt olvasóval is megértesse. Ehhez mindenekelőtt olyan fogalmi nyelvet kellett megalkotnia, amely elsősorban nyithatott kaput a hellenisztikus műveltségű olvasónak a zsidó iratok megértéséhez. A nyelv azonban még nem oldott meg mindent: a megértéshez olyan írásmagyarázati módszert is meg kellett teremtenie, hogy az olvasó behatolhasson ebbe az idegen világba. Nem véletlen, hogy éppen Alexandriában készült el az Ótestamentum görög fordítása, a Septuaginta (LXX) is. Philónak köszönhetően fogadta el a diaszpóra zsidóság ezeket a nem-héber szövegű „iratokat“, a héber Bibliával azonos értékűnek.⁴ De ennél még sokkal többet is elért Philo ezzel a munkájával: a „τὰ γραφά“-kat, a zsidóság számára olyan exkluzív jelentőségű iratokat „beemelte a hellenizmus szellemi termékei közé“.⁵

A LXX fordítása azonban magának a diaszpóra zsidóságnak lett egyik létfontosságú eszköze. Bár az alexandriai zsidóság nagy többsége már egyáltalán nem ismerte a bibliai héber nyelvet – valószínűleg maga Philo sem beszélt már ősei nyelvét! – a zsidó lelkiséghez azonban makacsul ragaszkodott. Ezen alig változtat az a megállapítás, hogy „Philo teljesen zsidó“⁶ volt. A diaszpóra-zsidóság kezébe adott LXX-val és Philo bibliai magyarázataival olyan kincseshányát kapott a kezébe, amelyből bőségesen meríthetett. Nem esett hát nehezére ősei iratait felismerni a görög fordításban sem, s szívesen fogadta el őket „írásként“. Ettől függetlenül igaza van annak a véleménynek, amely szerint Philo minden munkáját a zsidó vallás

¹ C. Schneider, Geistesgesch.d.antiken Chtus II. 322-323.

² Berger, Theologiegeschichte des Urchristentums. 261.

³ Haenchen, 485.

⁴ Bölcs fordítása lehetővé tette a prozelitusnak, tehát a nem zsidó származásúnak, aki nyitott volt a zsidó szellemiség felé, az Írások maga számára való megértését. Kovács, Hellenizmus, 390.

⁵ Schrenk, grafó, etc. In: ThWBNT I./751.

⁶ E.J. Klausner, Von Jesus zur Paulus. 197.

propagálásának szolgálatába állította, magát hitvédőnek tekintette és a zsidó iratok „átültetésével” a zsidó vallás értékét kívánta legitimálni a hellén szellemiség keretén belül.¹

1.4.2.2. *Philo Szentírás-magyarázata*

Milyen szempontok vezették Philót a Szentírással való foglalkozásában? Kétségkívül a görög filozófusoktól átvett örökség volt az irányadó, akik az erkölcsi életforma kialakítását tekintették főcéljuknak². Hogy az idők folyamán az egyéni vagy a kollektív szempont érvényesült-e törekvésükben, az határozta meg az egyes iskolák munkáját. S szerintük az erkölcsi életforma kialakítása a racionalitás területére tartozott. Számukra ilyen szempontból volt fontos kedvenc szerzőjük, Homérosz is, mert ez az ő törekvése is volt: racionális megoldásokat igyekezett nyújtani az erkölcsi életalakításhoz. Homérosz magyarázóiban azonban túl gyakran bukkantak nehézségekre, ezért korán jött számukra segítségül az a gondolat, hogy talán a homéroszi szövegek „mögé” kellene nézni. Hiszen számukra a mester az igazság képviselőjének, az igazi filozófusnak számított, nem tévedhetett tehát, ha mégoly nehézségek támadtak is a magyarázatánál. Ettől a „mögé-nézéstől” várták el a homéroszi üzenet és az őáltaluk helyesnek tartott igazság összehangolását. Ebből alakult ki az allegórikus írásmagyarázati módszer: ἀλληγορεῖν,³ annyi mint valami mást, mélyebbet, elrejtettet mondani. Így rejtettek most már a homéroszi szövegek nem csupán szószerint, de valami mélyebb értelmet is, amit a mindenkori magyarázónak ki kellett derítenie. Mégpedig leginkább a nagyon népszerűvé lett etimológizálással. Így lehetett főleg a szavakról, de a számokról és a nevekről is lehántani a homéroszi költemények „külső” ruháját, hogy előbukkanhasson a tulajdonképpeni tartalom, a mélyebb erkölcsi mondanivaló.

Philo ezen az alapon épített tovább. Egyidejűleg egész lényében zsidónak érezte és annak is vallotta magát. Ezt a tényt olyan magasra értékelte, hogy a nem zsidók felé is feltétlenül közvetíteni akarta a zsidó értelemben vett igazságot. Ebben számára is jó eszköznek bizonyult az allegórikus magyarázat. A kétféle gondolkodás így szolgáltatta számára a ruhát és a tartalmat, ezt a tartalmat pedig – mintegy az ideák világából jövő, azzal azonos értékű valóságot, spirituálisan a görög életbölcseesség alapjává, ill. legalább is részévé tudta tenni.

Ami őt azonban a hellén bölcsektől megkülönböztette, azt nagyon ki kell emelnünk. Ő nem Homérosznál vélte megtalálni az igazságot, hanem Mózesnél. Ez kettős hitvallást jelentett: egyrészt Mózesrel a zsidó vallás „fejét” tette szalonképessé a hellén műveltségük számára. Másrészt ezzel azt is bizonyította, hogy az igazságkeresésben ő elsősorban nem filozófus, hanem biblikus teológus. A középkori philosophia est ancilla theologiae sokkal korábban volt már alapvető elv, mégpedig az alexandriai Philónál.⁴

Philo számára Mózes minden igazság fölött áll, márcsak azért is, mert Isten neki a mindenség titkaiba, azaz a platóni ideák világába való egyedülálló bepillantást engedte meg. Ezért az ő írásai ennek a legmagasabb/legmélyebb igazságnak a bizonyosságai. Nem véletlen ezért, hogy olyan sokat foglalkozott az 5 mózesi könyv magyarázatával: ott található a teljes igazság. Ezt kellett tehát hellén/görög kortársainak számukra érthető nyelven megmagyarázni. Nagy igyekezettel indult el ő is a régi feltételezésből, hogy a fogalmak, nevek, számok, egyáltalán a szöveg csupán ruha, s csak miután azt lehántottuk, áll előttünk a végső igazság, az ideák világának tisztára szellemi üzenete.

Igy lett Philo számára a bűnesetbeli kígyó az érzelmek veszedelmes megtestesítője. Ám amikor a pusztában a felemelt kígyó szabadulást jelent, akkor ott már a belátás szimbólumává válik. Mindkettő erkölcsi magatartás kifejezője, amit a szó különböző helyeken való használatával nyerünk el. A bibliai nevek mögött is igazságok állnak, amelyeket az etimológia segítségével föl kell deríteni. Philo szívesen nyúlt vissza Pláton διαίρεσις-módszerére, amely szerint két fogalom közös nevezőjéből egy főfogalom képzése lehetséges. Számára egyenlő értékű fogalompár volt a bibliai szöveg és az ideák láthatatlan világa: kettejük összekapcsolásából állt elő a tévedhetetlen igazság. Ennek van alávetve az ember, aki ugyan a νοῦς, az értelem székhelye, de ugyanakkor az alacsonyabbrendű érzeki világ része is. Ezért van a dualista ember a megismerés egyetlen igazi forrására, az Isten Mózesnél található Igéjére ráutalva.

¹ Gösta Linderkog, Studien zum Neutestamentlichen Schöpfungsgedanken, 137-138. In: Uppsala Universitets Årsskrift, 1952. 11.

² Kovács, Hellenizmus. 46.

³ Ezt Pál leveleiben kétszer szintén alkalmazza: 1Kor 10,1-13; Gal 4,21-31.

⁴ H.A. Wolfson, Philo I. 152.

Philo beszél nagyon sokszor és sokféle jelentésben logoszról is, mint a természet és az univerzum életébe erőt közvetítő hatalomról, de azt soha nem azonosítja az Istennel. Inkább közvetítő szerepe van Isten és az emberiség között, de mégis személytelen marad. Jelentheti nála azt a törvényt is, amelyet Isten a világba helyezett el. Ennek valóságáról győz meg a mózesi kinyilatkoztatásban adott isteni Ige. Ez a végső soron természeti törvény most már az emberi értelem számára mindig megragadható. – Maga Isten is néha azonos a természettel, ugyanakkor, amikor máskor a megismerhetetlen, örök valóság marad. Ugyanez áll az emberre is: mivel Philo az embert – Pláton hatására – dichotomikusnak látja, mesterével együtt reménykedik abban, hogy a halál beálltakor a lélek megszabadul a test börtönéből és megmutatja ezzel a halhatatlanságát. Ez a lélek egyesül titokzatos módon majd az istenséggel. Ez a gondolatmenet az oka annak, hogy Philo egyáltalán nem foglalkozik a feltámadás kérdésével sem¹. Őt a lélek halhatatlansága érdekelte.

1.4.2.3. *Philonista-e Apollós?*

Itt vethetjük föl azt a kérdést, hogy jöhetett-e Alexandriából olyan rangos írástudó és magyarázó, akit ne befolyásolt volna a város nagy zsidó tudósának a filozófiai, – s benne az írásmagyarázati módszere? Valószínűleg a következő alapvető ismereteket hozhatta magával:

- a. A „τὰ γραφαί“, mint isteni Ige ismeretét és tudatos, feltétel nélküli tiszteletét.
- b. Annak öntudatos képviselőjét, hogy az Írás üzenete - éppen a philói magyarázati módszer eredményeként - nem-zsidóknak is fontos, mert az mindenkire érvényes igazság hordozója.
- c. Azt a meggyőződést, hogy, mivel a τὰ γραφαί univerzális érvényű, nem ütközik az emberi értelemmel. Éppen az értelem viszi el az embert a magasabb régiókba, ahol meglátatja vele az ideák világát, – amelyek azonosak a mózesi igazsággal.
- d. Azt a felismerést, hogy az Írásnak van betűszerinti, de van mélyebb, rejtett értelme is. Meg kell találni azt a kapcsolódási pontot, amelyen az így megragadott üzenet és az ideák világa találkozik, hogy ebből az erkölcsös élet szülessék meg.
- e. Az írások hű magyarázata azonban mégsem csupán emberi, hermeneutikai fáradozás eredménye. Isten „erőket“ bocsátott ki ebbe a világba, amelyek a magyarázó segítségére lehetnek. S mivel az Írásokat az ő Lelke inspirálta, azért azokat csak a Lélek hatalma alatt álló, a Lelket birtokló magyarázó fejtheti meg igazán. Ő az Isten kiválasztotta és számára az Írás mélyebb, rejtett értelme legmélyebben az eksztázisban tárul föl.
- f. Jézus helyét sem kellett Apollósnek sokáig keresnie, – hála a philói allegorikus magyarázatnak. Bár Lukács valószínűleg nem zsidó származású, minden kerteles nélkül úgy beszél Apollósról, mint aki legitim módon találja meg Jézus helyét az Írásokban. Ezt a véleményt csak a zsidóság Dáviddal kapcsolatos hagyományából vehette át: hogy Jézus az Isten Fia, annak kizárólag itt vannak a gyökerei.² Ha tehát Lukács ismételt hangsúlyozza Apollósnek nemcsak az Írásban való jártasságát és az abban való tudós forgolódását, hanem azt is, hogy írásmagyarázatának célja Jézusnak a krisztosszal, a Felkentel, a Messiással való azonosítása, – akkor emögött, a zsidó gyökereken túl, a philoi gondolkodást is föl lehet fedeznünk. – Másrészt a görög Lukács nyilván maga is mély benyomást szerez a hellenista tanító-ideál ilyen minősített megjelenítőjéről. Nem minden ok nélkül írja, hogy Apollós nemcsak ismeri az Úr útját, de azt ἀκριβῶς – azaz magas fokon adja is tovább, – jó hellén tanító módján.
- g. A páli misszió köreibe Apollós nyilván magával hozta az alexandriai hellenista-zsidó bölcsesség ismerettárának egész repertoárját is. S ez nem lehetett konfliktusmentes, ott, ahol egészen más teológiai és stratégiai szempontok szerint dolgoztak. Ezt 1Kor 1-4 igen plasztikusan tárja elénk, éppen írásbeli forgolódásával kapcsolatban. Ezért sem szabad Lietzmann megfigyelését figyelmen kívül hagyni: „Apollós személyében a fiatal vallás azzal a kérdéssel találkozott, hogy hogyan viszonyul a görög bölcsességhez, s ez a kérdés soha többé nem hagyott nyugtot a képzetesebb rétegekből származó keresztényeknek.“³

¹ Kovács, Hellenizmus. 392.

² H. Gese, Zur biblischen Theologie. 132.

³ H. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche. 157.

2. LUKÁCS APOLLÓS-KÉPE

Az itt vázolt alexandriai háttéren tekintsünk most vissza a Lukács által rajzolt Apollós portréra. Lukács tulajdonképpen elismeréssel és pozitívan szól róla. Szerinte ez a vendég-prédikátor nemcsak az Írásokban hatalmas, hanem a tudományát képes tovább is adni. Erre mindennél ékeesebb illusztráció a munkája, mind Korinthusban, mind Efezusban. Benne szerencsésen találkozunk a misszionárius ideális képe a görög ideálnak megfelelő, jó „παιδαγωγός“ alakjával, amit Lukács az igék halmozásával fejez ki: ἑλάλει καὶ ἐδίδασκεῖν, παρρησιάζεσθαι. – Ugyanakkor érdekes lesz Lukács szóhasználata, amikor Apollós zsinagógai fellépését írja le. A zsidóktól látogatott zsinagógában a zsidó Apollós mégsem a λαλεῖν vagy a διδάσκειν funkcióját végzi, hanem a szabad hellén polgár szabad véleményét korlátlanul igénybe vevő παρρησιάζεσθαι tevékenységét.

Ugyancsak különbséget tesz még egy további ponton is Lukács. Ami a Jézusra vonatkozó ige hirdetését illeti, azt égő lelkesedéssel végzi Apollós, ζέων τῷ πνεύματι. Amit viszont a zsinagógában tesz, ahhoz nem kell a „polgár szabad szólásjoga“. Mégis abból kell kiindulnunk, hogy ez az entuziasztikus, pneumatikus zsidókeresztény mind a Jézusra vonatkozókat, mind a zsidóknak hirdetendőket egyaránt az Isten Lelke hatása alatt végzi.¹ Ez a tanításán és magatartásán meg is látszik. Az elgörögösödött zsinagógai gyülekezetnek ezt nem kell bizonygatnia, de az Írások magyarázata csak az Isten Lelkét bírók képessége, – még Philo tanítása szerint is.² S a kegyes polgár is teljes szabadsággal állíthatja, hogy „az Isten dolgait senki nem ismeri, csak az Isten Lelke“ (1Kor 2,11). Amikor tehát a korinthusi vitában Pál is erre a tanításra rekurál, akkor egyúttal Apollós „lélekbírását“ is elismeri, még akkor is, ha maga eltávolodik annak entuziasztikus, rajongó megjelenési formáitól, amelyek minden bizannyal Apollósra jellemzők lehetnek. Nem is érthető különben 1Kor 2,16: „mi pedig a Krisztus értelmét (νοῦς) bírjuk.“ Van ebben valami a dacból, amely őt esetleges „lélek-nélküliséggel“ vádolók ellenében védené. Mintha csak azt mondaná: elismerem, hogy Apollós a Lélek birtokában szól és tesz, de azért én se vagyok a Krisztus Lelke híján!

Apollós zsidó írástudó, de már Krisztus-hívóként kezd el dolgozni Efezusban, majd Korinthusban. Itt vetődhet föl azért a kérdés, hogy vajon ebben az időben az ő hazájában, ἐν τῇ πατρίδι (nyugati szöveg) volt-e már a Jézus-hívók „szektájának“ gyülekezete? A kérdésre nehéz egyértelmű választ adni.³ Ám nem felejthetjük el az alexandriai zsidóság nagyon is szoros kapcsolatát az óhazával! Ezt nem utolsó sorban a kedvező és viszonylag gyors tengeri összeköttetés is megkönnyítette. A jeruzsálemi vezetők rendszeresen nem csak jelentéseket (Act 28,17-22) küldtek szét, amelyekben jeruzsálemi döntéseikről értesítették a diaszpóra-beliakat. Időnként vizsgáló bizottságokat is menesztettek, nem csak a zsidóság legnagyobb, alexandriai diaszpórájába, de máshová is. Viszont a diaszpórákból hazatérőknek mindig is méltó fogadtatást biztosítottak. Lukács is tudósít arról, hogy Jeruzsálemben a hazavándorolt zsidóknak számtalan zsinagógája létezett, így az alexandriaiaké is (Act 6,9), ahogy azt a későbbi vértanúval, Istvánnal való vitával kapcsolatban elmondja. Ezek a diaszpórából hazatért zsidók zsinagógái nyilván hamar lettek zsidó-keresztény párbeszédnek és viták színhelyeivé. Act 6 érdekes tudósítása a hellén, ill. a héber nyelvet beszélők⁴ összetűzéséről azt az állapotot mutatja, amikor a messiás-hívó zsidók még nem váltak ki a zsinagógából, mint természetes otthonból és kapcsolódási ponttól. Haenchen hívja föl a figyelmet arra, hogy az itt mellőzött özvegyasszonyok a nagyszámú visszavándorló diaszpóra-zsidók özvegyei lehettek. Férjeikkel együtt nyilván azért is vándoroltak vissza, hogy a hamarosan megjelenő messiás érkezésekor a közvetlen közelében lehessenek, miután jeruzsálemi sírjaikból föltámadnak.⁵

¹ „ezért joggal nem esik eksztázisba egy méltatlan, ez csak a bölcs számára van fenntartva, ő egyedül az Isten csengő szerszáma, akit láthatatlanul megérintett és megszállott ...” – Philo, heres. 259-268

² „... egyszerre azonban megtelt a lelkem, hiszen a gondolatok felülről áradtak belé és vettettek el benne, elannyira, hogy isteni lelkesedésemben teljesen elragadtattam és semmit többé meg nem ismertem: sem a helyet, sem a jelenlevőket, még magamat sem, sem a mondottakat, sem az írottakat, hiszen formálisan megnyílt előttem az ismeret folyama, egy csodálatos fény-élvezet, egy világos éleslátás, a dolgok rendkívüli áttetsző világossága...” – Philo, De Migr. Abr. 34k.

³ Loisy a Stefanos-üldözés alkalmából Jeruzsálemből „hazamenekült” hellenistákra gondol, akik az alexandriai keresztény gyülekezet első alapjait rakták volna le. – Loisy 71, idézi Haenchen, 485. 9.jzt.

⁴ „ἑλληνιστοὶ – görögül beszélő zsidókat jelent” – Haenchen 213.

⁵ A zsidókereszténység – a jeruzsálemi gyülekezet is az volt – öntudatosan vallotta magát a „végidők gyülekezeté”-nek. – H.J. Schoeps, Urgemeinde, Judenchristentum, Gnosis. 4.o. – 1976-os izraeli úton találkoztam a repülőn egy világkörüli útról éppen hazatérő 92 éves zsidó férfival. Puerto Rico-ban élt és most

A Jeruzsálem és Alexandria közötti intenzív közlekedés és kapcsolattartás mellett elképzelhetetlen lenne, hogy – ahogy az alexandriai zsidók Jeruzsálemben találkoztak az „út követői szektájával“, – ne kerültek volna el Alexandriába is ugyanakkor az „útnak“ az ismerői, amint azt Lukács Apollósról is megállapítja.

A másik kérdés azonban ennél nehezebb: vajon Apollós zsidó- vagy zsidókeresztény misszionáriusként érkezett Efezusba? A kérdést nem elvileg kell eldöntenünk, hanem Act 18-ra figyelve. A fejezet hihetetlenül sűrű összefoglalás benyomását kelti. Eltekintve az idői távolságtól, amit a fejezet átölel, feltűnő, hogy szinte az egész fejezetben Pál, ill. később Apollós is, szinte csak zsidókkal foglalkozik. A sok jövés-menés valamiképpen mindig vagy zsinagógába torkollik vagy a zsidók rámenőssége folytán még egy római tisztviselő is az ő belső, zsidó ügyükkel kénytelen foglalkozni, – természetesen Pál zavargást keltő tevékenysége miatt. Erdemes számba venni a lépéseket: Pál elmegy Athénból, megérkezik Korinthusba, ott rátalál a pontuszi zsidó házaspárra, s hozzájuk megy; minden szombaton zsidókkal vitázik és meggyőzi őket; csak erre összpontosít, amit a συνείχετω ige nyomatékosan aláhúzik; de vannak ellenszegülő zsidók, s Pál még a port is lerázza lábáról, jelezve, hogy nem vállal velük közösséget. Majd jön a Gallió-eset és a zsidó zsinagógafő megverése. Efezusba érkezve szintén zsidókkal vitázik Pál. Apollós is a zsinagógában tanít, csak Korinthusban változik a helyzet, mert ott δημοσία = nyilvánosan vitázik, valószínűleg zsinagóga híján. S e munkának egy közös nevezője van: mind Pál, mind Apollós igyekeznek meggyőzni a zsidókat, hogy ειναι τον Χριστον Ἰησοῦν, azaz, hogy Jézus a megígért Messiás.

Hogy e jelenséget megfejtjük, ahhoz néhány megfigyelés továbbsegíthet bennünket.

Act 18,4 szerint Pál zsidókkal és görögökkel vitázik, de azt a zsinagógában teszi szombatoként, tehát a sabbát-napi istentiszteleten. Feltűnik rögtön, hogy Pál és a zsidók ellentétes pólushoz állnak előtünk, amint a gazdag és kifejező szóhasználat is erre mutat. Pál ténykedését a διαλέγομαι, a πείθω, a συνέχω, a διαμαρτύρομαι igékkel fejezi ki Lukács. A διαλέγομαι a párbeszéd tényét hangsúlyozza, valószínűleg aláhúzva vele, hogy maga keresi a beszélgetés alkalmát a zsinagógabeliekkel.¹ – A πείθω már erőteljesebben hangsúlyozza a rábeszélést, meggyőzést, a maga pártjának való megnyerést. – A συνέχω Pál eltökéltségét, elszántságát emeli ki: úgy látszik, még a sátorponyva készítését is elfelejti (esetleg a Makedóniából érkezett két munkatárs dolgozik ott helyette?)² és teljesen csak erre az egy ügyre, t. i. a beszélgetésre figyel. Kizárólag a bizonyágtevésre összpontosítja minden figyelmét és erejét. – A διαμαρτύρομαι alapigéje, a μαρτύρομαι már önmagában is bíróság vagy egyéb hivatal előtti – esetleg esküvel is megerősíthető – tanúskodást jelent. A δια igekötő ezt még csak aláhúzza és felerősíti. Ezzel a szókinccsel Lukács nem hagy kétségben egy pillanatra sem afelől, hogy itt következetes missziói munkát végez Pál, mégpedig mindig keresve vele a fajtestvéreket, megszokott gyülekezési helyükön, a zsinagógában.

Mindenek ellentétét akarja most már azokkal az igékkel kifejezni, amelyekkel a zsidók reakcióját ecseteli. Kimondott szembehelyezkedést valakivel vagy valamivel jelez a nagyon éles αντίτασσω ige. Érdekes, hogy 18,2-ben a Claudius-féle zsidó-kiűző rendeletet jelöli meg a διατάσσω igével, mintha csak itt is a páli „rendelkezéssel“ mereven szembeszegülő magatartást kívánná kifejezni. – A κατεφιστάναι ige, ehhez képest, már fokozást jelent: itt már akció-szervezés céljából való felkelésről van szó. Ez pedig már előre mutat a 12. versben leírt ὁμοθυμαδόν, azaz összefogáson alapuló cselekedetre: Pált a tisztartó elé hurcolják. – De a legerősebb kifejezést mégis csak a βλάσφημεω igével használja Lukács. A szó alapjelentésével már meg is határozta, hogy mit is akar kifejezni vele: valakiről ártalmat, gonoszt, rosszat mondani. Amennyiben ezt zsidó hallgatóságról állítja, ezzel kifejezetten istenkáromlást kíván kifejezni. A zsidó ellenfelek lázadása, erőszakos fellépése mögött nyilván valami alapvető magatartás húzódik meg, amire Lukács külön szeretné felhívni a figyelmet.

Ez váltja ki Pál heves reakcióját: lerázza ruhájáról a port. A por lerázása ótestamentumi példára, Neh 5,13-ra megy vissza, de Jézus is ezt rendelte el tanítványainak, reakcióként arra, ha követeire a vendéglátók nem bizonyulnának méltóknak (Mt 10,12). Anélkül, hogy ebben valami „rituálét“ keressünk, magyarázatul elég a Lukács által idézett páli mondatra gondol-

körbepúlte a világot, hogy barátaitól végső búcsút vegyen. Arra a kérdésemre, hogy mikor megy vissza puertoricoi hazájába, szinte indignálódva felelte: hogy képzeled ezt, hiszen nekem Jeruzsálemben kell megvárnom a Góél megérkezését?? ...

¹ Dodd szerint ez az ige a bizonyíték arra, hogy az első keresztény misszionáriusok nem csak az igehirdetést (...) tartották fontosnak, hanem vitatkoztak is, mégpedig az ÓT alapján. – Dodd, Segundo as escrituras, 13.

² Haenchen arra gondol, hogy Timóteus (Filippiből?) esetleg nagyobb pénzadományt hozott, s ez függetlenül volt Pált a saját eltartása gondjától. Ehhez azonban szövegünk semmi alapot nem nyújt. – Haenchen, 471.

nunk: „Mostantól fogva a népekhez / pogányokhoz megyek.“ A por lerázása azt jelenti, hogy az illető ártatlan abban a veszedelemben, amelyet az ellenfél magatartása okozott¹. Éppen ezért nem vállalhatja a közös felelősséget a következményekért, hogy t.i. megszakad a közösség². Nem kétséges, hogy Lukács ennek a törésnek szinte történeti jelentőséget tulajdonít. Igaza is van: hiszen az apostol az Isten végideji gyülekezetének a munkása, s minden törés tulajdonképpen ennek sikerültét akarja lehetetlenné tenni. Az ellenálló zsidóság így teszi lehetetlenné azt, ami „természetes“ lett volna: t.i. hogy Pál missziója ennek a végidei gyülekezetnek a gyűjtését éppen vele és velük kezdje meg. Nem sikerült „félétkennyé tenni a véreimet“ (Rm 11,14), – ahogyan ezt ő maga vallja be keserűen a római gyülekezetnek. – Véleménye szerint ezért itt is a diaszpóra zsidókra hárul minden felelősség. Az ő ellenállásuk, ami valóságos istenkáromlásnak tekintendő, mintegy kikényszeríti belőle az egyébként eredetileg is rábízott feladat annál erőteljesebb felvállalását: a nem-zsidók/εθνοι felé fordul.³

Nem más a helyzet Efezusban sem: ott is a zsinagógában vitáznak. Majd amikor elutazik, az egyszerre megjelenő Apollós mind Efezusban, mind majd Korinthusban ugyancsak folytatja ezt a munkát. Az előbbi helyen a zsinagógában, a már feldúlt légkörű Korinthusban – miután 18,6 szerint megszűnt a zsinagógával a kapcsolat –, a nyilvánosság előtt „teljesen megcáfolja a zsidókat“. Az itt használt ige kiválasztása jelentős: διακατέλεγχομαι annyit tesz, mint ellenérvek segítségével abszolút győzelmet aratni.

Döntőnek tekinthetjük azonban Lukácsnak ezt a minduntalan visszatérő kijelentését, hogy mind Pál, mind Apollós számára a zsidóság olyan „célcsoportot“ jelentett, amelynek azt kívánták megmagyarázni, hogy Jézus a Krisztus. Sőt a nyugati szövegváltozat a 4.v. végét is megváltoztatja és ezt szúrja be a mondatba: καὶ ἐντιθεὶς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, azaz: odahelyezte/elpalántálta az Úr Jézus nevét. A zsidókkal folytatott beszélgetésnek és vitáknak tehát kettős célja volt: a). meggyőzésük Jézus messiássága felől, és b). mindez az Írás(ok) segítségével.

Úgy látszik, hogy a Jézusról, mint felkentől való bizonyoságtevés az öskeresztény misszió állandó szóhasználatához tartozott. Fülöpről is így tudósít Lukács: egészen a körülményességig menő ünnepélyességgel⁴ „nyitja meg a száját“, „kiindulva ebből az íráshelyből“ (Lk 24,27) hirdeti Fülöp is Jézust (Act 8,34-35) az etiópiai komornyiknak. Nem kétséges, hogy korai hitvallással van itt dolgunk, amelyet Jézus életéből három forrás is tanúsít: a Cezarea Filippi-i jelenet, ahol Péter vall Jézusról: σὺ εἶ ὁ Χριστὸς (Mt 16,16). A második az emmausi tanítványok találkozása a feltámadottal, aki „Mózesről és a prófétáktól elkezdve“ magyarázza meg nekik, hogy „ezeket kellett szenvednie a Krisztusnak“ (Lk 24,26-27). – De a legdöntőbb forrás Jézus kapernaumi beszéde, amikor a felolvasott messiási jövendölésről azt mondja, hogy ő magán van rajta az Úr Lelke, s a jövendöltek benne valósultak meg (Lk 4,16-21). Egyre több kutató látja úgy, hogy ezt a kérdést nem a megszokott „ígéret-beteljesedés“ séma szerint kellene kezelni. Jobb lenne az ígéretek érvényre lépéséről, megerősítéséről beszélni. „Ígéretdöbbletről“, amely az Isten dicsősége végidei megjelenésekor teljesedik be majd végérvényesen.⁵

Ennek közvetlen alkalmazását az Act-ban öt helyen találhatjuk meg.

- A már említett komornyik keresztelése előtt, ezzel a kifejezéssel: εὐαγγελίζατο αὐτῷ τὸν Ἰησοῦν (8,35).
- Az érvelés már kitágul, Lk 24,26-27-nek megfelelően: διανοίγων = kifejtve, valami újat meghirdetve, és παρατίθεμενος = kifejtve, azaz megmagyarázva, t.i. azt, hogy Χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν, s hogy ez a szenvedő és halálból feltámasztott οὐτός ἐστιν ὁ χριστός = ő a felkent (17,3).
- Pál bebizonyítja = διαμαρτυρομαι a zsidóknak, hogy εἶναι τὸν ἄριστον Ἰησοῦ.
- Ez ismétlődik meg Apollós esetében, s ez is az Írások szerint történik (18,28).
- A fogoly apostol római szállásán sem tesz mást. Itt azonban két elem érdekesen kapcsolódik össze. Az erőteljes kifejezést, διαμαρτύρομαι Lukács a βασιλεια τοῦ θεοῦ meghirdetésére használja, viszont a Jézusra vonatkozókat = τὰ αὐτοὺς περὶ τοῦ Ἰησοῦ, a πείθω

¹ Billerbeck Komm. II, 747.

² Luz, Mt.-Komm. In: EKK I/2, 101.

³ Jelentéktelen, hogy ez Pál részéről bírói döntés-e, ahogy azt Luz állítja?! – Luz, Mt. I/2, 101.

⁴ Pesch, Komm. I. 293.

⁵ F.Mussner, Wer ist „der ganze Samen“, in Röm 4,16? in: Mussner, Kraft, 160-164.

igével fejezi ki, hozzátéve, hogy mindez Mózesről és a prófétáktól kezdődően történik (28,23).¹

Természetesen ide kellene sorolni 1Kor 15,3-8-at is, de itt már kiegészül az egész a páli „érettünk“ teológiai magyarázattal. (1Kor 9,10; Rm 4,23k.)

Mindezeket a tudósításokat most már következőképpen csoportosíthatjuk:

- a). Jézust, mint az örömhír hordozóját és tartalmát hirdeti Fülöp: εδανγελιζειν τον Ἰησοῦν, 8,35.
- b). Pál bizonyítja = διαμαρτύρομενος (18,5; 28,23), – kifejti = διανόγων (17,3), – megmagyarázza = παρατιθέμενος (17,3), – hogy ousztos esztiν Χριστός, ill. εἶναι τον Χριστον Ἰησοῦν (18,5). Apollós ugyanezt teszi 18,28 szerint.
- c). Mindez az Írások szerint történik: Fülöp Ézs 53-at idézi; Pál Krisztus szenvedését és feltámadását (17,3), illetőleg annak értünk való megtörténtét (1Kor 15,3). Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a zsidó származású Apollós zsidókeresztény misszionáriusként végezte a munkáját. Akár Jeruzsálemből, akár Alexandriából értesülhetett már a „Jézus dolgai“ felől. Ő azonban valószínűleg az Úr útját sem tanította a hellén szellemtől és annak befolyásától függetlenül. Ha feltételezzük – Lukács alapján –, hogy tényleg pontosabban kellett neki még megmutatni az Úr útját, akkor az bizonyára az Írások jövőndölése és azok beteljesülése közötti összefüggések megerősítése lehetett. Jellemző, hogy nem kellett őt újra keresztelni, tehát senki nem állította róla, hogy a Lélek híjával lett volna, azaz a munkája hitelességét – ezzel együtt a tartalmát –, sem kifogásolta senki.

2.1. Az Úr útja – κατηχημένος τὸν ὁδὸν τοῦ κυριοῦ

Apollósnak megtanították az Úr útját. Az itt használt κατέχειν ige kétféle jelentésben használatos az Újtestamentumban: valamiről tudósítani, ill. valamiről tudomást szerezni. Valószínű, hogy a szó itteni alkalmazása már Pál szóhasználatára megy vissza, aki azt kizárólag hitigazságok megtanítására, oktatására használja.² Az is valószínű, hogy a páli felfogás mögött a héber *l á m a d* ige jelentésképe áll. A deuteronomiumi teológia nagyon nagy súlyt helyezett a tanulásra (*qual*-ban), tanításra (*pi*-ben). Az igaz zsidó feladata és kötelessége a törvény tanulása (Rm 2,18), s ez számára életfontosságú: „gyűjtsd össze a népet, hogy meghallgassa igéimet és tanuljanak meg félni engem, mindig, amíg csak a földön élnek, sőt erre tanítsák meg a fiaikat is.“ (Dt 4,10; 32,7). A követelés mögött JHVH áll, Aki maga a legfőbb tanító. „Aki JHVH *limmódja* volt, azt a Magasságos tanította és így tudott másokat is tanítani.“

Az Úr útjára tanított meg Apollós, de az a kérdés, hogy ez mit jelent az ő esetében? Tekintettel arra, hogy nála zsidóról volt szó, nyilván az Ótestamentumban kell utána járni, hogy válaszolni tudjunk erre a kérdésre. A tóra két helyére utalunk mindenképp.

1. Gen 18 tudósít a „három férfi“ Ábrahámról tett látogatásáról, akiket Sára kinevet, mert öregkora ellenére, gyermeket ígértek neki. Ez alkalommal elhangzik ismételt az isteni ígért: „Ábrahámról nagy és hatalmas nép fog származni, és általa nyer áldást a föld minden népe.“ (18.v.) Ehhez kapcsolódik a kiválasztás másodlagos feladata: „...hogy megparancsolja fiainak és háza népének is, hogy őrizték meg az Ú r ú t j á t, cselekedjenek az igazságnak és jognak megfelelően, hogy az Úr is beteljesítse, amit megígért Ábrahámnak.“ (19.v.) Itt szerepel az Úr útja kifejezés, amelynek megőrzésére = *sámörü* Ábrahámnak parancsot kell adnia. Hogy mit jelent a *derek Jahve*, azt itt két kifejezéssel írja körül: *cödáká* és *mispáth* cselekvése, tevése. – Csak amennyiben Ábrahám utódai gyakorolják az igazságot és a törvényt, annyiban teljesedik be Isten Ábrahámnak adott ígéréte. Elképzelhető, hogy az Úr útja, a nép felől nézve, ezeknek gyakorlásával „őrizhető meg“. Viszont a meghatározásban benne cseng mindaz, amit az ósatyáktól kezdődően Isten „útként tett meg“ az ő népével. Hogy itt az ív egészen Dávid uralkodásáig feszülne³, azt nehéz lenne igazolni. Valószínűbbnek látszik, hogy Ábrahámnak ez a „tanítói hivatala“ inkább csak a küszöbön álló Sodoma-Gomora-i eseményekre terjed ki. G.v.Rad is

¹ „This, as far as it goes, is reminiscent of the Synoptic Gospels.“ C.F.D.Moule, Jesus in New Testament Kerygma, in: Verborum Veritas. Festschrift für Gustav Stählin, 22.

² von Rad így fordít: „Jahwes Weg zu beobachten durch Übung von Gerechtigkeit und Recht ...“ – Das erste Buch Mose, in: ATD 2/4, 177.

³ Koch, *derek*, in: ThWAT 2, 302.

úgy látja, hogy „Ábrahám utódai számára adott tanítói hivatallal rendelkezik, s ezért marad örökké emlékezetben az intő jelentőségű sodomai esemény.“ (2 Pt 2,6) Kiemeli viszont, hogy „az Úr útjának figyelése“, a „jog és igazság gyakorlása“, a „kiválasztás“ és a „megismerés“, „régőbbi szerzőknél ismeretlen fogalmak.“¹

2. Az Ex 33-ban található mózesi imádságban még egyszer olvasunk az Úr útjáról. Mózes így könyörög: „...mutasd meg nekem a te utadat, hogy megismerjelek téged, s hogy kedvet találjak előtted.“ (13.v.)² Itt tehát a kérés célja az Isten megismerése és jótetszésének elnyerése. Ennek feltétele pedig az Úr útjának megmutatása. Hogy a két utóbbi mellékmondat az Úr útjának valamiféle realizálását is jelenti-e, azt nem tudjuk egyértelműen állítani. Egyébként is Koch intőleg hangsúlyozza, hogy ez a kifejezés csak nagyon kései hagyományanyagban fordul elő, ezért sem várható el tőle közelebbi tartalmi meghatározás. Ugyanezt kell elmondanunk Hózs 14,10-ről is, ahol *darkéj Jahve* többszámban áll. A mondat hangvétele inkább a bölcsességirodalomra, semmint prófétai stílusra enged következtetni.

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a *derek Jahve*, az Úr útjának az Ótestamentumban nincs semmi különös hangsúlya. Valószínű, hogy az Úr útjának, vagy inkább útjainak nevezik az emberi járásra való utakat, mert azokat Isten rendelte el. Itt különösen a tórára és a szövetségre kell gondolnunk. Izrael vétke éppen abban tetőz, hogy egészen más utakon jár, pl. a sajátján (Ézs 56,11), amelyet irónikusan még ὁρθός-nak, helyesnek is nevez (Péld 12,15; 14,12 ;16,25).³

Az Acta szereti abszolút formában használni a ὁδός-t, valószínűleg a keresztények megjelenésére. (9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22). Hozzá kell azonban tennünk, hogy ezek a helyek mind Pál beszédeiben fordulnak elő. Ez az *epiteton ornans* azonban csak egy a Lukács által előszeretettel használt sok elnevezés közül. A 9. fejezetben egész csokrot találunk: μαθήται (1.19.25.38), τῆς ὁδοῦ ὄντας (2.), μαθητῆς (10), ἅγιοι (13.32.41) ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομα κυρίου (14), ἀδελφός (17), ἀδελφοί (30), μαθήτρια (36). Valószínűleg döntő azonban 24,14.22, ahol a kifejezés együtt szerepel a αἵρεσις-szel, ami a zsidó szóhasználat ismert megjelölése az elszakadtakra, hitben eltérőkre. Sőt Act 24,5-ben már Pált is, mint a „nazarénusok szektájának fejét“ τῆς τῶν Ναζωραίων αἵρεσεως, vádolják Félix előtt. Szövegünkben a ὁδος két genitivuszos szerkezetben szerepel: ὁδός τοῦ κυρίου (24,25), ill. ὁδος τοῦ θεοῦ (24,26). Van vélemény, amely szerint mindkettővel Lukács a keresztény tanítást szeretné kifejezni⁴, de van olyan is, aki fokozást lát a kettőben. A United Bible Societies bizottsága a κυρίου helyett Ἰησοῦ-t ajánl. Szerinte nemcsak a jobb szövegbizonyosságok igazolnák ezt, hanem, mert a κυρίου csak hozzáigazítása lenne az előző mondat hasonló szavához.⁵

Új szempontot hoz be a kérdésbe két nyugati szöveg. D it, 919 változata ez: ὅς ἦν κατηχήμενος ἐν τῇ πατρίδι τὸν λογόν = akinek hazájában megtanították az ígét. Eszerint nem a ὁδός τοῦ κυρίου-ra való oktatásban részesült Apollós, hanem az ígét, a logoszt tanították neki. Ha feltételezzük, hogy a logosz ilyen abszolút használata csak a λόγος τοῦ κυρίου vagy θεοῦ-t jelentheti, akkor ennek ótestamentumi háttere a *döbár Jahve* lenne. Ez az Ótestamentumban olyan nagyon gyakori kifejezés valósággal a prófétai igehirdetés terminus technicus-ává lett. Akár úgy, hogy azt Jahve adja a próféta szájába, akár úgy, hogy a próféta közli azt a néppel, mint Istentől kapott üzenetet.⁶

Valószínű, hogy Apollós, alexandriai zsidóként, ebben a hagyományban nőtt fel. Számára a hallott, kapott ige magától értetődően az Úr igéje. Ugyanakkor a prófétai elkötelezettség sem ismeretlen előtte. Mint misszionárius, nyilván ebben az elkötelezett prófétai hagyományban otthonos. Ennek viszont csak az látszik ellentmondani, hogy mind a Nestle-Aland szöveg, mind az említett variáns a κατήχεω ígét hozza. Pál viszont ezt a zsidóság használatából hiányzó kifejezést mindig is a keresztiségre való előkészítő oktatás megjelölésére használja, ami Apollós esetében nem valószínű.

¹ von Rad, 178.

² „Az Ú.u. nemcsak Egyiptom és Kánaán közti meghatározott utat foglalja magába, hanem annak megtételét, akit mellém adsz, amihez Isten arca (panim) is hozzájárul.” – Koch, *derek*, in ThWAT II/302.

³ Michaelis, ὁδος, in: ThWNT, V/51. – „Una glosa Sapiencial”, Maximiliano Garcia Cordero O.P., Biblia Comentada, in: Biblioteca de autores cristianos, 1967, 1122.o.

⁴ Haenchen, 485. 7.lábjegyzet.

⁵ Bruce M.Metzger: A textual Commentary on the Greek NT, 466.

⁶ „Amit a próféták továbbadás végett kapnak, az mindig az Úr szavát/igéjét jelenti. Soha nem így, hogy az egy az Úr igéje közül, ez a kifejezés így elő sem kerülhet.” – L.Köhler, ThAT⁴, 91 – idézi W.H.Schmidt, *dabar*, in: ThWAT II. 119.

A variáns egy másik megállapítása szerint Apollós már ἐν τῇ πατρίδι, tehát már a hazájában részesült volna ebben az oktatásban. Egyrészt utalás lenne ez arra, hogy Apollós Efesusba már keresztény gyülekezeti közösségből jött. Másrészt nem egészen érthető, hogy miért lenne egybehangzó ez a variáns Gal 6,6-al, ahogy azt Beyer állítja?¹ Igaz, ott is az igére való tanításról van szó, míg Act 18,25 ezt helyettesítené be a κατηχημενος τὴν ὁδὸν τοῦ κυρίου-val.

Mt 3	Act 18
1. eljött = παραγίνομαι = nem lakott ott, János	24. Efesusba érkezett = κατηντήσεν Apollós
3. készítsétek τὴν ὁδὸν κυρίου	25. megtanítva τὴν ὁδὸν κυρίου
1b. Keresztelő prédikált = κηρύσσειν	25. A. csak a Keresztelő keresztséget ismerte
3. Mt idézi az Írásokat – Ézs 40,3; 42,1	24. Apollós δύνατος Írásokban
11. Ker. vízzel, ἰσχυρότερος Lélekkel keresztel	19,4-5. Pál Efesusban Lélekkel keresztel
16. Jézus kapja kereszteléskor πνεῦμα -t	18,25 πνεῦμα-tól izzott Apollós 19,1 Páltól kapják a πνεῦμα-t

Amint az összehasonlító táblázat mutatja, érdekes, hogy Mt-nál milyen összefüggésekben szerepel a ὁδὸν τοῦ κυρίου kifejezés. Idesorolandó azonban még Mt 11,10 is, ahol Jézus, Keresztelőről szóló beszédében, szintén ótestamentumi idézettel igazolja őt, mint az ő útkészítőjét: „Ime, én elküldöm az én követemet a te orcád előtt, aki elkészíti előtted a te utadat.“ Az idézet Mal 3,1-ből való, s nyilván az Úr útjának előkészítéséről szól, amit Jézus magára vonatkoztat. Továbbá a kifejezés még Mt 22,16-ban is előfordul, mégpedig igen érdekes vonatkozásban, mint Jézus szava. A császárnak való adófizetés jogossága felől faggatják a herodiánusok. Cselvető kérdésüket ezzel a captatio benevolentiae-val kezdik: „Tudjuk, hogy igaz vagy és az Isten útját a valóságnak megfelelően tanítod. – Feltűnő párhuzam ehhez annak kiemelt hangsúlyozása, hogy Apollós szólt és tanította a Jézusra vonatkozó dolgokat. Ellenfelei tehát elismerték Jézusról, hogy a ὁδὸν τοῦ κυρίου-t tanította. Apollósról pedig azt jelenti Lukács, hogy ἀκριβῶς szólt és tanította a Jézus ügyét. Ez az evangelistánál a legnagyobb elismerést jelenti, hiszen maga is ugyanezzel az intencióval írta meg evangéliumát – ἀκριβῶς – s nyilván ezt az elismertetése egyik feltételének szánta (Lk 1,3).

Mt 3,3 és 11,10 egy-egy ótestamentumi idézetet hoz. A 3,3-ban közölt Ézs 40,3 bevezetése ez: „ő volt az, akiről Ézsaiás prófétált“. Ez a forma közel áll a Mt-nál annyira kedvelt „beteljesedési idézetek“ bevezetéséhez². Az első Keresztelőről szól, ő az, „akiről Ézsaiás prófétált“ (Ézs 40,3). A második szintén Keresztelőre vonatkozik és Mal 3,1-ből való. A bevezetés így hangzik: „ő az, akiről meg van írva“. Mindkét idézet Keresztelővel kapcsolatos. De az is fontos, hogy a két idézet tulajdonképpen egyre csökkenthető. Mal 3,1 nyilván nem más, mint Dt.Ézs-ra való utalás az útkészítőről.³ De míg a Mal-idézet a jelenre vonatkozik:⁴ „Isten már elküldte követét, aki neki elkészíti az útját“⁵, ez utalás lehetne arra a jézusi véleményre, hogy Keresztelő Jánosban ez az ígélet már beteljesedett?

Ézs 40,3-ban (v.ö.57,14 és 62,10), ahol viszont a „népem útjáról“ van szó, ez áll: „Építetek utat a pusztában az Úrnak.“ A próféta igehirdetésében fontos mozzanat a deportáltak és a haza között reménytelenül elterülő, átjárhatatlan pusztán átvezető út építésének meghirdetése. S bár ez az út valamilyen formában a Babilonba szakadtak hazavezető útja lenne, s így egy új exodus állna küszöbön, összekötve a végső, nagy szabadulással, mégis más ez, mint „a közlekedési pálya eszköze“. Isten dicsősége kinyilatkoztatása helyévé válik ez az út, „ez Jahve útja“, „amely a második exodus minden dimenzióját szétfeszíti“.⁶ Egyedül ez a készülő

¹ Beyer, κατήγω, in: ThWNT, III/640.

² H.G.R. Reventlow, Epochen der Bibelauslegung, I. 69.

³ K. Elliger, Mal in ATD 25, 206. – H. Brandenburg: Mal, in: Die kleinen Propheten, 146.

⁴ „Mt a korabeli zsidósággal együtt hitte, hogy a próféták üzenete a jelennek szól és a végidők eseményeit jelenti be ...“ – Reventlow, 71.

⁵ Elliger, 206.

⁶ Kraus, Das Evangelium der unbekanntenen Propheten Jes 40-66, 12-13.

gigantikus út méltó az Úrhoz, hogy „királyi kíséretével minden akadály nélkül használja, s hogy Isten dicsőségét mindenki meglássa.”¹ A LXX Ézs 52,10-re utalva így fordít: *καὶ ὀψονται πάντα ἄκρα τῆς γῆς τὴν σωτηρίαν τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ ἡμῶν*. S ezt a fordítást veszi át Lk 3,6.

2.2. Καὶ ζέων τῷ πνεύματι...

Vitatott kifejezéssel folytatódik Apollós jellemzése. A ζέω ige jelentése: főni, formni, s ezen a helyen kívül csak Rm 12,11-ben fordul elő még az Újtestámentumban. Itteni fordítására rengeteg változatot találunk, amelyeket kb. így lehet csoportosítani:

- az emberi temperamentum „forrását” jelölné, ezt látja benne Overbeck, Holtzmann, Preuschen, Wendt, Loisy, Bruce;
- az isteni Lélek ajándékának munkájára vonatkoztatja Dibelius, Bauerfeind, Käsemann²;
- más szeretné kiegyenlíteni a kettőt: „izzó beszélőkészség és extatikus mód” vagy „pneumatikus tehetségének jellemzése”³, – s hogy a kettő nem zárja ki egymást.⁴

Hogy használja Pál ezt a szót a Római levélben? Ott ez az intés áll: τὸ πνεῦματι ζέοντες = lélekben (legyetek) buzgók. Michel szerint a ζέω képet ír le (Bildwort), amely tényleg „a lélek és a tűz összefüggésében használatos”. A hit itélő, megemésztő eltökéltségéről és nem emberi lelkesedésről (enthusiasmus) van szó. A mondat első felében szereplő σπουδῆ szintén a Lélek jelére utal.⁵ Käsemann számára semmi kétség nem fér Apollós pneumatikusságához.⁶ Lietzmann úgy gondolja, hogy „bár csak a jánosi kereszttségben részesült, de már most a Lélektől üzött, hajtott keresztény misszionárius”⁷.

Ez a Lélektől üzött misszionárius beszélt és tanította a τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ-t. Lukács mint-ha azt a benyomást kívánna kelteni, hogy itt folyamatos ténykedésről van szó. Apollós tehát nem csupán elméletileg képzelhető el tanítónak, aki tényleg Jézusról szóló dolgokat tanít. Az ige itt használatos imperfektuma azt fejezi ki, hogy Apollós ezt mintegy rendszeresen végzi.⁸

2.3. ἐπιστάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάννου

A mondat igen vitatott. „Hogy egy, a keresztény katechézisben részesült, a Jézusról szóló hagyományt pontosan ismerő misszionárius csak (Act 8,16) a János-féle kereszttséget ismerte volna (Lk 20,4, Mk 11,30; Act 1,22 19,3), az történetileg valószínűtlen és alig érthető másképpen, mint Lukács (alkalmatlan) kísérlete Apollós efezusi ténykedésének elbogatellizására.”⁹ – Ugyancsak ezt a véleményt osztja a következő hang is: „Olyan kereszténység soha nem létezett, amely Jézusról tudott, anélkül, hogy az ő elhatárolódását a Keresztelőtől ne tudta volna és amely a hitre való hívást ne kötötte volna össze a keresztelésre való felhívással.”¹⁰

A kérdést a 19. fejezettel kapcsolatban még meg kell vizsgálnunk. Schillenek az a véleménye, hogy Lukács ezzel elismeri Apollós karizmáját és keresztényként mutatja be őt.¹¹ S bár tud Keresztelőhöz való kötődéséről, de – Act 19,1-7-tel szemben – valószínűleg ő sem tartja szükségesnek Apollós „újra“- keresztelését. De egy szóval sem mondja, hogy Apollós esetleg Keresztelő tanítványa lett volna.

Senki nem mondott olyan megsemmisítő kritikát a kérdéstről, mint Käsemann¹², aki Act 18,25-öt f i k c i ó n a k nevezi (167). Szerinte itt „régii hagyomány Lukács általi átfestéséről van szó (162), avégett, hogy az una, sancta, apostolica ecclesia-t korának gnosztikusaival és tévtanítóival szemben megvédelmezze.” (168)

Természetesen lehetséges erről más vélemény is. Az a benyomásunk, hogy Lukács nem igazán tudta, hogyan sorolja be Pál távollétében ezt a – hirtelen és váratlanul? – felbukkannt

¹ M.G. Cordero O.P., Biblia Comentada III. 254.

² Haenchen, 486.

³ R.Pesch, Act, in: EKK V/2, 161.

⁴ Haenchen, 485-486.

⁵ Michel, 303.

⁶ Käsemann, Die Johannesjünger in Ephesus, in: Exeg. Versuche und Besinnungen, I/164. – G. Schille, Act, in: ThHNT, V/374.

⁷ H. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche.

⁸ Dahn, 669.

⁹ Pesch, 161.

¹⁰ Roloff, Act 278.

¹¹ Schille, Apostolgeschichte, 374.

¹² Ernst Käsemann, Die Johannesjünger in Ephesus in: Exegetische Versuche und Besinnungen, I. 158-168.

alexandriai tanítót. S felvetődik a kérdés, hogy nem sejtett-e meg, nem tudott-e meg mégis csak valamit Apollónak a János-Jézus féle mozgalomhoz való kapcsolatáról? Mt 3 és Act 18 összehasonlításánál láttuk, hogy Apollóst sokkal erősebb szálak fűzhették Jánoshoz, semmint csak esetlegességről beszélhetnénk. Innen pedig már csak egy lépés annak feltételezése, hogy – ahogyan Jézus később elvált a János mozgalmától, bár ott keresztelkedett meg maga is –, vele együtt mások is elhagyták a Keresztelő táborát. Mivel Lukács az Úr útja pontos ismerőjének nevezi Apollóst, ezt csak arra mondhatja, aki esetleg, éppen a Jánostól való elválás révén, ennek az Úrnak az útját kezdettől fogva nemcsak ismerte, hanem maga meg is járta. Ezen a sejtésen kívül nincs semmi más bizonyítékunk rá, de fel kell tételeznünk, hogy Apollós valamiképpen Jézus tágabb tanítványi köréhez tartozhatott. Mint ilyen is azonban a keresztségnek olyan formai és tartalmi értékelésénél maradt, ahogy azt Jánostól látta és tanulta. Ami pedig az Úrnak útja ismeretét illeti, azt is mondhatnánk tehát, hogy Apollós ismerte azt és hitte, hogy ez a Názáreti tényleg az Isten megígért felkentje. A sátorponyvakészítő házaspár „rövid szeminárium” csak a palesztinai Jézus és a páli megfeszített Krisztus közötti kapcsolatot, ill. a kettő nézőpontját lett volna hivatott az új ember számára felmutatni.

Apollónak Efezusba érve kellett valószínűleg először arra rájönnie, hogy a páli misszióban más feltételekből indulnak ki. Pál – sokat idézett mondatával –, éppen erre a *κατὰ σάρκα* Jézusra utalt, aki őt nem foglalkoztatta. Ő ui. nem Keresztelő Jánoson át jutott el az Úr „palesztinai” útjára. Őt a damaszkuszi élményben a Feltámadott ragadta meg és állította a szolgálatába (Fil 3,12). Nem foglalkoztatta ezért a Názáreti Jézus földi útja, s nem azt akarta ismertté tenni missziójával. Számára Jézus halála és feltámadása, megdicsőülése és felemeltése jelentette azt, hogy „kitűnjék rólam óaltala: nincsen saját igazságom a törvény alapján, hanem a Krisztusba vetett hit által van igazságom Istentől a hit alapján...” (Fil 3,9). Ezt a Krisztus által szerzett igazságot látta a Krisztus keresztségében összefoglaltnak, s ezért nem is akart másról tudni, mint a megfeszített Jézus Krisztusról (1Kor 2,2). Az ő Isten általi feltámasztása, mint szuverén isteni mű az, amelyre Pál hite tapadt. Akár csak Ábrahámé, aki hitt abban, „aki feltámasztotta a halottak közül Jézust, a mi Urunkat” (Rm 4,24).

Valószínűleg így érthető az is, hogy miért beszél Pál 2Kor 5,16-17-ben olyan határozottan arról, hogy „a régiek elmúltak, ime újjá lett minden.” Számára a feltámasztással nemcsak a régi korszak múlt el, hanem általa Isten Jézusban az új Ádámot hívta elő, ahogy azt Rm 1,1-4 olyan nyomatékosan hangsúlyozza. Ez az összekapcsolás mutatja világosan, hogy a Galileában vándorló az ő számára szintén a „régikez” tartozott, ami elmúlt. Erre természetesen illett a Jézus név. Ám Jézus feltámasztásával Isten az újat, az új embert, az új Ádámot teremtette meg. Ez az új Ádám nemcsak egy új emberiség ősatya, hanem az, akinek Fil 2,9-11 szerint a kozmosz fölötti teljes hatalma van. Ez tehát már a Χριστός, aki addig uralkodik, amíg minden ellensége a lába előtt hever (1Kor 15,24-27).

Abból indulhatunk ki, hogy az Efezusba érkezett Apollós mindezt még, természetesen, nem így látta. Hogy olyan hangsúlyosan mondja el Lukács, hogy az Úr útjára megtanították már Apollóst, de Priscilla és Akvila ezt *ἄκριβέστερον* ki kellett fejtse előtte, az erre a nagy különbségre enged következtetni. Apollónak a zsidókeresztény körökben közvetett vagy közvetlen élménye lehetett a Názáretivel való találkozása, vagy a róla szóló *μαρτύρια*. Pál ezt viszont a „réginek” ítélte, amit szerinte felváltott a feltámasztás által teremtett új Ádám. Az ő missziójában tehát nem a galileai tanítót hirdették, hanem a feltámadás által hatalomra került/ültetett Urat, akinek már életében beteljesedett Istennek minden ígérete. Így lett számunkra váltsággá, üdvösséggé, igazsággá (1Kor 1,30).

Igy érthető, hogy miért használta Pál előszeretettel a Χριστός-t vagy a Ἰησοῦς Χριστός-t a Jézus név helyett. Valamint az is, hogy Pál nem Jézus halálát állítja a középpontba, hanem a feltámasztását. Leveleiben 13 esetben utal a Jézus halálára. Ezek közül 11 hitvallás vagy hitvallás-hagyományból való töredék, s benne mindig a K r i s z t u s haláláról van szó: Rm 5,6.8; 6,8; 8,34; 14,9.15; 1 Kor 8,1; 15,3; 2 Kor 5,14; Gal 2,21; Kol 2,20. Csak 1 Thess 4,14-ben szól J é z u s haláláról és 5,10-ben a m i U r u n k Jézus Krisztusról, aki meghalt értünk. Viszont érdemes megjegyezni, hogy soha nem idézte Ézs 53 szenvedő Isten-szolgáját, amikor Jézus haláláról írt. Annál inkább emelte ki Krisztus uraságát, s ezért még pleonazmus-hoz is folyamodott: „Mert azért halt meg és támadott fel¹ és elevenedett meg Krisztus, hogy mind holtakon, mind élőkön uralkodjék” (Rm 14,9). Ellenben a feltámasztott Urban² látta annak biztosítékát, aki Lelke erejével új életet ajándékozhat nekünk (Rm 8,19-24). Ezt kellett

¹ B. Metzger, Textual Commentary on the Greek NT, 531.

² Berger, Theol. des Urchristentums, – „formális jegyzetek”-nek nevezi őket. 184.

„felfedni“ Apollós számára, – Lukács szerint. Kérdés, hogy Pál és Apollós viszonyából „leolvasható-e“ ennek eredménye?

2.4. οὐτός τε ἦρξατο παρρησιάζεσθαι....

Hangsúlyos a mondat elejére tett οὐτός. Visszamatat a 24.-25.v-ben leírt személyre. Éppen ő, ez az említett személy kezdett el valamit. Az ἤρξατο ige aorisztozóját az Újtestámentum mindig is valaminek kezdete vagy befejezése megjelölésére használja, Mózesrel (Lk 24,27), a vénekkel (Jn 8,9), az Íráson (Act 8,36), a házon (1Pt 4,17) kezdve. Itt tehát Apollós új munkájának abszolút kezdetét jelöli meg. Gondolhatunk arra is, hogy eddig Pál dolgozott itt, most viszont egy új munkatárs lép föl és elkezdí ténykedését.¹ A belőle származtatott ἤρξατο főnév azonban – főleg a LXX-ban – nemcsak idői kezdetet jelent, hanem hatalmat, uralmat is, amelyet egy személy, kiemelt pozícióval bíró gyakorol. (Neh 9,17 Gen 40,13.20).² Vajon Lukács ezzel mintegy elismeri Apollós – talán nem kívánt (lásd a következő mondatot!) – de tényleges önállóságát?

Apollós tevékenysége megjelölésére Lukács itt speciális igét használ: a παρρησιάζομαι kinyilvánítani, proklamálni jelentésű, amelyet különösen az Act-ban nagy előszeretettel használ Lukács. Elannyira, hogy az ige még a λάλειν és a διδασκαλεῖν értelmét is fölveszi magába. Lehet itt tehát egyszerűen prédikálással fordítani (Act 9,27; 14,3; 18,26; 19,8), sőt teljhatalmú prédikálással.³ – A παρρησία azonban a görög demokrácia egyik központi fogalma. Jelenti a szabad polgárnak azt a jogát, hogy saját, szabad véleményét minden korlátozás nélkül képviselheti és proklamálhatja. Sőt némely esetben ez nem csak jogai közé tartozik, hanem egyenesen a dolgok velejét, magát az igazságot is érintheti. Amennyiben az – az ἀλήθεια értelmében – a nem-eltitkolás fordítása, akkor egy létező helyzetet, ügyet hoz napvilágra és ezt nyilvánosan közzé is teszi, akkor ennyiben a szabadon, minden korlátozottság nélkül gyakorolt παρρησία a valóság lehet azonos.

A hellenizálódott zsidó irodalomban a szó háttéréhez egy bizonyos leszűkítés is járul. Az ember szabadon szólhat Istenhez, s Istennek is meg van az ember megszólításának joga (Jób 27,9). Az Isten előtti szólás gyakorlásának feltétele a tóra maradéktalan betöltése és az igaz kegyesség. Következésképpen az istentelennek nem jár a παρρησία (Test XII R 4,2k.). Nem valószínű, hogy a görögös műveltségű Lukácsnak mindez átfutott volna az agyán. Mindenesetre nagyon illően használta ezt a kifejezést éppen az Alexandriából jött Apollós ténykedése kifejezésére.

Az új munkatárs útja Efezusban is elsősorban a zsinagógába vezet. Lehet, hogy ezt Lukács csak azért füzi a mondathoz, hogy Apollóst ebben is Pál hűséges utánzójának mutassa be: 18,9 szerint Pál már bement az efezusi zsinagógába, hogy ott vitázzék a zsidókkal.⁴ Más változat is lehet emögött: Priscilla és Akvila így hallgathatja meg az új prédikátort, hogy aztán segítségét kínálja föl neki.⁵ De itt vetődik fel a kérdés is, hogy a ponyvakészítő házaspár akkor már egy zsidókeresztény gyülekezetnek a tagja-e, amely még a zsinagógán belül él? Lukács szerint a Krisztus-hívők αἰρεσις-e még nem vált el a zsinagógai közösségtől. Pál – akárcsak Apollós – hirdet, proklamál, még három hónapon át. Csak ezután következett be egyesek „megkeményedése“ = ἐσκληρυνοντο és az „útról“ való κακολογία-ja, – mire Pál átvitte a hívőket Tirannusz iskolájába (Act 19,8-9). Ezzel vált teljessé Efezusban a krisztushívő közösség kiválása és elmenetele = ἀπόστασις, a zsinagógai kötelékből.

Kérdés, hogy a 28. vers nem tartozik-e ide? Apollós ilyen működéséről Korinthusban nem tudunk, ahol ő Pál jó munkatársa, de pártképződésre is okot ad. Zsinagógába ott már nem mehetne, mert – 18,6 szerint – kisebb zendülés formájában már megtörtént a krisztushívők onnan való kivonulása.⁶ Lehetséges azonban, hogy a δημωσία = nagy nyilvánosság előtt kifejezéssel⁷ Lukács éppen ezt az ellentmondást akarta feloldani. Bár már nincs meg a zsinagógai közösség és találkozó hely, Apollós mégis meggyőzi a vele vitázó zsidókat a nagy nyilvánosság előtt, – esetleg az agórán? De miért olyan fontos neki, hogy éppen a zsidók meggyőzését hangsúlyozza egy, nyilván a városi közönség (Bauer: vor aller Augen liegend) előtt tartott

¹ Bauer, 225.

² Dellling, ἤρξατο etc., in: ThWNT, I/477.

³ Schlier, παρρησία, in: ThWNT V. 880.

⁴ Act 13,5.14; 14,1; 17,1.10; 18,4.19; 19,8.

⁵ Pesch, 161.

⁶ Schille, 374. – Másként Pesch, 162.

⁷ Csak az Act: 5,18; 16,37; 18,28; 20,20.

vitatkozás után? Egy *hapax legomenon*-nal fejezi ki Lukács Apollós kétségtelen érdemeit: teljességgel ellentmond a zsidóknak, méghozzá írástudói akribiával és bebizonyítja = *revincere*, hogy Jézus a Felkent, a Krisztus.

2.5. ἀκουσάντες δὲ αὐτοῦ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας

Lukács láthatóan nehézségekkel küzd, hogy Apollóst helyesen sorolja be. Először attesztálja a bibliaismeretét, azután a Jézus dolgaiban való jártasságát, mindennek nagy *παρρησία*-val való továbbadását, eredményes zsidómeggyőzését, végül pedig biblikus érvelése győzelmét: Jézus messiásvoltát az Írásokból bizonyítja. Ebbe a pozitív anyagba két „robbanó” anyagot is elhelyez: Apollós csak a János-féle keresztséget ismeri, bár később sincs szó újra-keresztelése szükségességéről, – és: a házaspár még pontosabban kell megtanítsa neki az Úr útját. – Miben állhatott kettejük Apollósnak nyújtott segítsége? Nyilván jogos a kérdés, hogy a kisiparos házaspár egy alexandriai iskolázott embernek hitigazságbeli javítást, jobbítást mennyiben volt képes nyújtani? De valószínűleg nem is ez volt a kérdéses ok, amiért magukhoz vették = *προσελάβοντο* Apollóst. A Lukács által itt használt *ἐξέθειντο* kifejezés az *ἐκτίθεσθαι* igéből beszámolást (Act 11,4), kifejtést (18,26) jelent. Ugyanezt az igét használja Lukács akkor is, amikor a római fogságban levő Pál naponkénti tevékenységéről számol be (Act 28,23). A mondat főigéje nyilván ez, amelyre a két participium, *διαμαρτύρομενος* és *πειθῶν* vonatkozik.¹ Lukács itt kétségkívül két ügyet állít egymás mellé: az Isten országa hirdetését és a „Jézusról szólókat”. Haenchen szerint az utóbbi mindazt jelenti, ami a Jézus haláláról és feltámasztásáról, tehát messiásvoltáról szól.²

Ez a megfigyelés annál érdekesebb utalás az evangéliumokra, mert szintén ezzel az igével írja le Lukács a sátorszövény ténykedését Apollós esetében. Ebből következtethetünk tehát arra, hogy a „korrektúra” ezen a ponton következett be. Apollós a Palesztinában tanító Jézus munkája nyomán ismerte meg az Úr útját. Efezusban azonban a páli misszió a szenvedő, feltámasztott és felemelt Feltámadott következetes hirdetése jegyében folyt. Ott a *βασιλεία τοῦ θεοῦ* állt a középpontban, itt pedig a *περὶ τοῦ Ἰησοῦ*.

Annyiban tehát mégis igazat kell adnunk Käsemannak, hogy Lukács törekvésében az *una sancta catholica ecclesia* egységesítő törekvését fedezi fel. Csak ez az egységesítő törekvés nem egy egyházra, hanem a megdicsőült Úrra való tekintettel történik. Nem hirdethet az egy misszió két fajta Jézust, – ez az aggodalom nyugtalaníthatta Akvilát és feleségét, s ezt igyekezett kiküszöbölni Apollós elmélyítő oktatásával.

2.6. Βουλομένου δὲ αὐτοῦ διελθεῖν...

A mondat elejére tett hangsúlyos *βούλεσθαι* ige Apollós saját akaratát, kívánságát, vágyát húzza alá. Ennek okát nem tudjuk meg.³ Minden valószínűség szerint Kr.u. 50 nyarán érkezhetett Pál Korinthusba, ahol 18 hónapig (Act 18,11) dolgozott. Tehát 51 őszén hagyta el a gyülekezetet. 52 őszétől Efezusban tevékenykedett 27 hónapon át. 55 május 25-én, pünkösdkor tervezte utazását Jeruzsálembe. Ezután érkezett meg Efezusba Apollós (Act 18,24), feltehetően még a nyár folyamán. Érdekes viszont, hogy nem várta meg Pál visszaérkezését. Talán ezért is tartja Lukács fontosnak a kettő összekapcsolását: „Amikor pedig Apollós Korinthusban volt, Pál végigjárta a felső vidékeket, elérkezett Efezusba” (19,1).

Act 18,1-23-ban Lukács legalább 3-4 év eseményeit sűrítette össze. Ennek megfelelően, elég tanácstalanul állunk az összkép előtt. Míg az egyik végletet azok képviselik, akik szerint Act 17,15 és 20,4 között történetileg semmi hitelt nem szabad adni Lukács szavainak⁴, addig ilyen véleményt is olvashatunk: „Ő (Lukács) nemcsak lelki épülés kedvéért író, hanem egyúttal komolyan veendő történetíró és teológus is. Tudósító munkája feltétlenül azon keretek között mozog, amelyeket az antik világban megbízhatónak tartottak.”⁵

¹ Haenchen, 646.

² „This, as far as it goes, is reminiscent of the Synoptic Gospels.” – C.F.D.Moule, *Jesus in New Testament Kerygma*, in: Böcher–Haacker (Hsgb), *Verborum Veritas* Fschf: Gustav Stählin, 22.

³ „mert nyilván független misszionárius kíván maradni”. Pesch, 162. – „A továbbvándorló prédikátor.” Schille, 375.

⁴ R. Jewett, *Paulus Chronologie*, Ein Versuch. 39-40.

⁵ M. Hengel, *Zur urchristlichen Geschichtsschreibung*, 56.

Ami a mi témánkat illeti, nem oszthatjuk azt a véleményt, amely szerint – milyen okból kifolyólag? – Lukács „hízelgő tudósítást” közölt volna Apollósról.¹ Valószínűbbnek látszik, hogy a megjegyzését: Apollós „csak a János féle keresztséget ismerte” (18,25) legfeljebb a 19,1-7 közlése miatt toldhatta be.²

Mikor járhatott Apollós Efezusban? Abból kell kiindulnunk, hogy Apollós és Pál soha nem dolgoztak együtt Efezusban. Erre enged következtetni Lukács laza bevezetése³ az Apollós perikópához is: κατήντησεν εἰς Ἔφεσον. Érkezését 50. második felére valószínűsíthetjük, távozását pedig egy évvel későbbre.⁴ Az utazás, főleg a tengeri közlekedés szezonjellegű volt. Korinthus-Efezus vagy Troász-Neápolisz között szeptember közepe után szinte teljesen megszűnt a hajóösszeköttetés. Ha tehát a D kézirat szerinti korinthusi kereskedők hívták meg magukhoz Apollóst, azoknak 51 szeptembere előtt vissza kellett térniök, meghívottjukkal együtt, hazájukba.⁵ Amennyiben 51 augusztusát vesszük érkezése időpontjának, akkor Pál nem is tartózkodhatott Efezusban. S ha érkezésekor még nem létezett krisztushívó gyülekezet a városban, akkor ott is a zsinagógát kellett felhasználnia működési helyéül.

Ugyancsak másként vélekedik a D kézirat Apollós útjának körülményeiről, amikor ezt írja: „Efezusban tartózkodtak néhányan Korinthusból. Amikor meghallgatták őt, arra kérték, hogy jöjjön velük hazájukba. Amikor beleegyezett, az efezusiak a korinthusi tanítványoknak írtak, hogy ezt a férfit fogadják be.” Eszerint tehát a tartományi fővárosba nyilván kereskedőkként⁶ érkezett korinthusiak fedezték volna föl Apollóst és hívták meg magukhoz. Kérdés akkor viszont, hogy miért kellett ajánlólevelet is írniok Korinthusba az efezusiaknak? – kérdezik az írásmagyarázók.⁷ Valószínű azonban, hogy a kettő nem zárja ki egymást. Mert a koiné szövegből nem derül ki, hogy kik a testvérek = ἀδελφοί, akik kérelemmel fordulnak hozzá vagy a korinthusiakhoz, és ajánlólevelet írnak neki. Nem valószínű, hogy a sátoroszó házaspár tenné meg ezt.⁸ De talán akkor az efezusi gyülekezet vezetői, azaz a hivatalos páli, miszsiói gyülekezet képviselői, esetleg mégiscsak Priszilla és Akvila tudtával és beleegyezésével? Lukácsnál úgy tűnik, mintha az oktatást és a levélírást egymással valami viszonyban látná! Mivel az Act-ből nem értesülünk egy korábbi efezusi gyülekezet-alapításról⁹, 18,9 szerint Pál is kénytelen a helyi zsinagógába menni¹⁰. S Lukács meg is jegyzi, hogy – talán gyülekezet híján! -, Pál Jeruzsálembé megy (18,21), a helyiek kérése ellenére¹¹.

Meglepetésszerűen csatlakozik ezekhez az Efezusban történetekhez a következő, korinthusi siker-jelentés: ὁς παραγενόμενος συνεβάλετο πολὺ τοῖς πεπιστευκόσιν διὰ τῆς χάριτος, azaz nagy hasznára volt a hívőknek (18,27). Az eltávozott alexandriainak nyilván Lukács semmi szemrehányást nem kíván tenni. Mintha szavaiból az az elégtétel is kicsendülne, hogy a mi ajánlásunkat elnyert munkatárs ime az új helyen is jó munkát végezhet.¹²

¹ Jewett, 40.

² E.Käsemann, 164.

³ „Pál távollétének idői áthidalása végett”, Pesch, 159.

⁴ Murphy-O'Connor, 281 szerint 52-53. – Pesch, Paulus ringt um die Lebensform der Kirche, in: Herderbücherei, 1291 szerint Pál 52-től végzett efezusi munkája alatt jött A. Korinthusba.

⁵ Murphy-O'Connor, Paul – A critical Life (portugál fordítás alapján idézve: Paulo, Biografia Cristiana) 281.

⁶ A két város között nagyon élénk kereskedelmi kapcsolat volt. Habár a hét világcsoda egyikének számító Diana-Artemis templom a vallási kapcsolatoknak is igen kedvezett. J. Negenmann, Grosser Bildatlas zur Bibel, 175.

⁷ Bruce M. Metzger, A Textual Commentary on the Greek New Testament, 468.

⁸ Hogy a házaspár lenne a „testvérek” (Wendt 211), az „Verlegenheitsauskunft”. Haenchen, 486. 10.jzt.

⁹ „Itt lesz világos, hogy Efezusban már létezik egy (zsidókeresztény) gyülekezet.” Haenchen, 486.

¹⁰ „Sikerekről szó sem esik” – Pesch, 156.

¹¹ Schille, 375.

¹² Schille, 375.

3. JÉZUS A KRISZTUS

Apollós tehát, akárcsak Pál is, zsidó hallgatóknak igyekezett bebizonyítani, hogy Jézus a megígért és várt Felkent, azaz a Messiás. Ennél a megállapításnál azonban több nehézség is fölmerül. Mindenekelőtt az, hogy a Jézus-korabeli zsidóságnak egyáltalán nem volt határozott Messiás-elvárása.¹ Jobban mondva: a zsidóság elnyomta latens messiásvárását, mégpedig a félelem miatt. Hiszen egy-egy messiás-jelölt fellépését/megjelenését mindig is katasztrófák kísérték a történelme folyamán. Ettől való féltében, a tudatában igen gyakran elhomályosult a messiásváró reménység, ill. erővel szorította vissza azt. A gondolatot inkább csak tanítói tartották ébren.

Hogy azonban a reménységet mégsem lehetett teljesen kitörölni a nép emlékezetéből, az nem utolsó sorban azzal függött össze, hogy a Messiás eminens feladatának Izrael összegyűjtését – *kibbuc megaloiot* – tartották. Jézus korában már szinte világméretűvé vált a zsidó diaszpóra, amit aztán tényleg azzá tettek a rómaiak, részben a jeruzsálemi templom lerombolásával, majd a zsidó ellenállási harcok – pl. Bar Koseba –, kíméletlen szétverésével. Ennek nyomán az ἔθνοι közé szétszórt λαός félelme szinte horrorviziókat termelt. Izrael soha nem érezte magát a teljes szétszórás veszélyétől szabadnak. Ha azért egy-egy új messiásjelölt lépett fel valahol, mindig – félve, de mégis reménykedve! – hozzákapcsolták az összegyűjtés örvendetes és reménykeltő víziójával. Vajon milyen korabeli messiásváradalmakra támaszkodhatott Apollós a missziói munkájában?

Nincs még egy olyan Jézusra alkalmazott titulus, cím, amelyik annyira az Ótestamentumban gyökerezne, mint éppen a chrésztoosz. Elég a Sámuel könyvekben olyan masszívan jelenlevő „felkentre“, mint JHVH kiválasztottjára gondolnunk (1Sm 16,6; 24, 7.11; 26,9.16.23; 2Sm 12,7). Helyenként az az ember benyomása, hogy az Isten által kiválasztott és kitüntetett egyes személy képe „az Istennel való kivételezett kapcsolat paradigmája“ lett, sőt „az emberlét fogalmává lehet“, el egészen az imago dei elképzelésig². Még akkor is, ha eredetileg királyról, mint politikai nagyságról van szó. Messiáhú, azaz az Isten felkentje olyan személy, akinek JHVH „hatalmat ad“ (1 Sm 2,10 szószerint „felszarvazza“), amelyben maga Isten tükröződik az ő hatalmában. Ebben az összefüggésben külön figyelmet érdemelnek az ú.n. király-zsoltárok: 2, 18, 20, 89, 132, amelyek kifejezetten a júdeai királysággal foglalkoznak. Ismét mások inkább csak mellékesen szólnak a felkentről vagy imádkoznak érte: 28, 84. Különösen a 2. zsoltár foglalkoztatta sokat mind a zsidóságot, mind a kereszténységet. Mondanivalója éppen az, hogy az ἔθνοι támadása JHVH és az ő Messiása ellen irányul: „a fejedelmek együtt tanácskoznak az Úr ellen és a felkentje ellen...“ (2,2) Isten azonban nyíltan meghirdeti az ő felkentje legitimációját: „Én kentem föl királyomat a Sionon, az én szent hegyemen.“ (7.v.) – Seybold szerint itt nem kevesebbről, mint „a felkenetés tényeket teremtő és jogi hatásáról van szó“. A fenyegetett király a neki részévé vált egyetemes pozíciójához menekülhet, amit ezek a fogalmak jól foglalnak össze: istenfiúság, Istennel való közvetlenség, a népek fölötti győzelem és uralkodás³. Mert JHVH „hűséges marad felkentjéhez, Dávidhoz és utódaihoz mindörökké“ (Zsolt 18,51) és „győzelmet ad felkentjének“ (Zsolt 20,7).

Korai keresztény prédikátorok leggyakrabban és legszívesebben a 2. zsoltárt idézik. A sánta meggyógyítása miatti kihallgatás utáni beszámolójában a gyülekezet előtt, Péter idézi a zsoltár első két versét. Az (LXX szerinti) idézet megvalósulását az apostolok itt Heródes és Poncius Pilátus összeszövetkezésében látják. Ezek keltek föl „a te szent szolgád, Jézus ellen, akit felkentél“ = ὁν ἐχρίσας (Act 4,25-27). A 6. és 7. vers még Pál beszédébe is bekerült: „Én kentem fel királyomat az én szent hegyemen, a Sionon. Kihirdetem az Úr végzését. Ezt mondta nekem: az én fiam vagy, fiammá fogadtalak ma téged“. Mégpedig a Jézus feltámasztására való utalás után, mint amit Isten előre megígért (Act 13,33-34).

A Zsidókhöz írt levél ezt az idézetet viszont annak igazolására hozza, hogy az Isten angyalai közül egyet sem ültetett a maga jobbára, de „az Isten dicsősége képmásához“, a Fiúhoz így szólt: „Fiam vagy te“ (1,5) és a jobbára ültette (1,13). Ezt a tisztességet sem Krisztus

¹ O. Cullmann, Die Christologie des NT, 111.

² Seybold, msh, in: ThWBAT, V/54-55.

³ 55.o.

magá szerezte meg, hanem az adta neki, aki így szólt hozzá: „Én fiam vagy te, ma nemzetek téged“ (Zsid 5,4-5).

Apollós tehát zsidó hallgatóinál ezzel az ambivalens magatartással találkozott: a rejtetten kezelt reményteljes várással, ill. az annak beteljesülésétől való félelemmel és ezért az elutasításával. Túl ezen azonban még további nehézségeket is föl kell tételeznünk.

- a. A korabeli zsidóságot a diaszpórában is foglalkoztatta Izraelnek, mint a szétszóródott λαός-nak az összegyűjtése. Nem, mintha a diaszpóra-zsidóság nem találta volna meg a helyét a különböző országok társadalmi, de főleg gazdasági életében. Ettől függetlenül gondoskodtak azonban tanítói és prófétái – mind a szétszóratásban, mind Jeruzsálemben –, hogy a *kibbuc megaloiot* gondolata el ne halványodjék. E hol pislákoló, hol stabilan lángható reménység létének egyik jele volt az is, hogy például az alexandriai zsidó kolónia semmiféle városi adót nem volt hajlandó fizetni, hanem annál buzgóbban küldte tizedét Jeruzsálembe. Ez mintegy elővételezett fizetés volt arra az esetre, ha a nép összegyűjtése egyszer mégis csak sikerülne. Ezzel szemben érdekes, hogy a missziói mezőn milyen nagy nehézségei voltak Pálnak, hogy pogány eredetű gyülekezetei – amelyek semmit nem tudtak, magukra nézve, a λαός összegyűjtésének reménységéről –, anyagilag támogassák az elszegényedett jeruzsálemi messiási gyülekezetet (2Kor 9). Ha tehát egy zsidó megjelent Alexandriából Efezusban, akkor ez reménységgel tölthette el az ottani zsinagóga népét. Kérdés, hogy az Apollós-típusú igehirdetés a messiás-Jézusról táplálni tudta-e ezt a titkos reménységet?
- b. Nem tudjuk pontosan, hogy Priscilla és Akvila hogy igazította ki Apollós „hiányosságait“, de feltételezhetően a páli καταλλαγή szolgálatát kötötte a lelkére. Ez mindenképpen új lehetett Apollós számára, de nem valószínű, hogy a zsidó hallgatók tetszését különösebben megnyerte volna vele. Egyrészt a καταλλαγή Isten és Isten, Isten és ember, ember és ember közötti békeségteremtést jelentett, amelyet Pál így el is spiritalizált. Szerinte mögötte az az Isten áll, aki Jézust „békefejedelmi“ pozícióban éppen ennek a kiengesztelődésnek a megvalósítására küldte el. – A héber *rsh* ige eredeti jelentése: valamiben jó-tetszést nyerni, gyönyörködni, valamit jóindulatúan szemlélni. Eltekintve néhány ótestamentumi helytől, mindig az Isten a cselekvés alanya. A szolgáról is ezt mondja: „választottam őt, akiben gyönyörűségemet lelem.“ (Ézs 42,1). Az igét igen gyakran használják az áldozati szertartással kapcsolatban is, különösen imádságban pedig azért, hogy az áldozó áldozata „kedves legyen“ Istennek, azaz elnyerje a tetszését (Zsolt 119,108). Mivel az ige gyakran a *brk* igével mintegy kiegészül, azért el lehet mondani, hogy a *rsh* az Ótestamentumban szinte az „Isten és az ember alapvető kapcsolatának a terminusz technikusa, mint ahogy az áldozati kultuszé is.“¹

Ezen a háttéren prédikált Pál is Istennek arról a törekvéséről, hogy az Isten és az ember, sőt az Isten és a nép közötti kapcsolatot pozitíve befolyásolja és megváltoztassa. Viszont az áldozati ritus helyére nála Jézus Krisztus lép, aki által = δια, Isten megbékéltette saját magát, a világot és minket is (2Kor 5,18-21). Így marad a καταλλαγή mindig is „Isten rendezvénye“². Egyben pedig Pál a saját missziói munkáját is felértékeli azáltal, hogy azt διακονία τής καταλλαγής-nak nevezi (2Kor 5,18). Ezért dicsekszik is, – talán jobb, ha „dicséretet mond“-dal fordítjuk itt a καυχᾶσθαι igét! – „a mi Urunk, Jézus Krisztus által, aki által most a καταλλαγήν ἔλαβομεν (Rm 5,11).

Nos, mindez ellentétben állt a korabeli zsidó elvárásokkal. A római megszállás alatt élő nép, de a szétszórtságban élők is, nem békefejedelmet vártak, hanem a zsoltárokból is idézett isteni felkentet, akinek felkent volta magába foglalta az összegyűjtő isteni hatalom gyakorlását. Erődemonstrációt vártak hát el a messiástól és nem szelídlelkű gyógyítót és megbocsátást hirdetőt. Ahogy Philo Nu 24,17-et világosan magyarázta: „Csillag támad ebből a népből, aki hadvezérként nagy és népes nemzeteket győz majd le, mivel Isten a kegyeseinek megfelelő segítséget küld...“

Ugyancsak kérdés, hogy Apollós ezt a Názáreti Jézust hús-vér embernek hirdette-e? A zsidóság megszokta, hogy történelme során mindig is előálltak a soraiból messiási igényekkel

¹ Barstad, *rsh*, in: ThWAT, VII/643.

² Büchsel, ... etc. in: ThWNT, I/258.

fellépő férfiak, akik honfitársaiknak nagyon is evilági dolgaival foglalkoztak, amennyiben azok orvoslását vagy megoldását helyezték kilátásba. Csak természetesnek látták, hogy valamilyen milyen emberi lelkesedéssel fogott hozzá a javításhoz. De éppen olyan emberi módon kellett előbb-utóbb megéreznie vállalkozása kudarcát és el kellett viselnie emberként, a bukás minden súlyos következményét is. Sőt esetleg még a sajátmaga fizikai élete elvesztését is be kellett kalkulálnia.

Mit kezdhettek ilyen elvárás mellett a hallgatók egy Jézus-Messiással, akinek Apollósék a halálából és feltámadásából kívántak tőkét kovácsolni? Hiszen Jézusnál egyébként is bebizonyosodott a prófétai ige: „Megverem a pásztort és elszélednek a juhok“ (Mt 26,31). Egy ilyen, elspiritualizált, emberségéből kihántott messiási alaktól nehezen várhattak el életüket megváltóztató tetteket! Ők hús-vér embert vártak és nem valami megdicsőült istenséget, ha időnként a Messiásról mertek álmodni. Több, mint valószínű, hogy amikor például Korinthusban a páli „messiási bizonyítást“ hallgató zsidók ellenálltak = ἀντιτάσσω, sőt káromolták a hallottakat = βλασφημεῖν, akkor elsősorban e fölötti teljes csalódottságuknak adtak hangot. S ebben a tiltakozásban annyira mehetek, hogy ez Pált még a „por lerázásában“ kifejezésre jutó közösségmeggzakítás lépésére is indította. A kettős elvárás hamar átsaphatott így a teljes csalódásba, s ez masszív ellenállásban jutott kifejezésre.

Mindezeket így végiggondolhatjuk, de mégsem tüntethetjük el ezek a meggondolások annak az érvényét, amiről Lukács jelentést tesz: Apollósna k s i k e r e v a n ! Sokat használ a korinthusi „kegyelem által hívőknek“ (Act 18,27), az Úrra tartozó dolgokat Efezusban szorgalmasan tanítja (18,25) és nincs kisebb sikere a korinthusi zsidóknál sem, akiknek bebizonyítja = ἐπιδεικνύμαι, hogy Jézus a Messiás. Nem az a benyomásunk, hogy csupán jó vagy tendenciózus lukácsi tetszésnyilvánításról van itt szó. De tovább jutunk a kérdéssel foglalkozva, ha megfigyeljük, hogy h o g y a n é r i e l a meggyőzést Apollós?

3.1. διὰ τῶν γραφῶν

Az első keresztény misszionáriusok a korai időktől kezdve nagy egyetértésben kötötték össze az evangélium hirdetését az „Írások“ sajátos magyarázati módszerével. Jele volt ez annak, hogy nem hoztak be bármilyen idegen elemeket hallgatóik genuín zsidó világába, ahogy azt – részben – például Philo tette. Az ő mondanivalójuk és üzenetük fő forrásainak a minden hallgatójuk által ismert írásokat tekintették. Azt is lehet mondani, hogy ez hovatöbb nem csak jól átgondolt munkamódszerük lett, de ezzel azt is megakadályozták, hogy zsidó hallgatóik őket, mint valami idegen szellemiség képviselőit és hirdetőit, a zsidóság kultúrájának és hitvilágának a peremére szorítsák ki. Sőt, módszerük alkalmazása új, sikerült kísérletnek is tekinthető, abból a célból, hogy az Írásokat mintegy maguknak sajátítsák ki¹, a maguk igaza velük való bizonyítása által.

Miben állt ez a módszer? Három lépését kell megkülönböztetnünk.

- a). Az Írásokat, mintegy történetietlenítve, elsősorban nem a zsidó nép multja tanúinak tekintették. Jellemző, hogy az Újtestámentumban található közel félezernyi ótestámentumi idézetből legfeljebb húsz származik a történeti könyvekből, Pál pedig egyetlen egyszer sem idéz belőlük.² Számukra az Írás a bizonyágtételük forrásának, a testimoniák gyűjteményének dokumentuma. Amikor pedig Pál kijelenti, hogy mindezek δι' ἡμᾶς (Rm 4,23-24; 1Kor 9,10), érettünk irattak meg, akkor nem csupán a múlt és jelen feszültségét hidalja át, hanem kifejezésre juttatja a fiatal kereszténység „birtoklási jogát“ az Írásokra. A gondolatmenetet így lehetne összefoglalni: „Az Ótestámentum szükségszerűen követelte az újat, hiszen az Isten ígéje hatásosnak bizonyult; ezért Isten soha nem szólt másként, mint Krisztus és a keresztények által, akik az igazi gyülekezet (káhal, ἐκκλησία), a „végleges“ Izrael. S mivel mindez isteni jó, az Ótestámentum a keresztények tulajdona.“³ – Pál mintegy magyarázatként fűzi még hozzá, hogy az Írások a jelen krisztushívő nemzedéknek szólnak tanításként = διδασκαλία (Rm 15,4), vagy intésként = νοουθεσία (1Kor 10,11). Ezért az őskeresztények jogosan veszik kezükbe az Írásokat, hiszen így Isten

¹ Graf Reventlow, EPOCHEN, I/60.

² Dodd, ellen: 14 – Dodd, 58

³ L. Cerfaux, 137.

mintha csupán rajtuk keresztül szólaltaná meg azokat igazán. Rajtuk keresztül, akik az utolsó időkben élnek, s a Fiú közvetíti nekik az Isten igaz üzenetét (Zsid 1,1).

- b). Az Írásokat azzal a kifejezett szándékkal vették kézbe, hogy azok messiási tanúságtételek. Mégpedig most már nem is egy eljövendő Messiásra gondolva – ahogy az körülöttük szokásban volt –, hanem azt vallották nyomatékkal, hogy ez a megígért Messiás nem más, mint a Názáreti Jézus Krisztus. Eminens feladatuknak tekintették tehát, hogy az Istennek rég megígért felkentjét, Messiását egy az egyben azonosítsák Jézussal, éppen az Írások¹ segítségével. Az εἶναι τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν ezáltal olyan hermeneutikai direktíva lesz, amely a missziói gyakorlatban beváltan, az őskeresztény írásértelmezés legfontosabb tétele lett. Valószínűleg ki is jelenthetjük: ezek a misszionáriusok legfontosabb feladatuknak tekintették, hogy evangéliumukat éppen az Ótestamentumban gyökereztesék meg és ezt világosan az Ótestamentumon nevelkedett hallgatók elé tárják.²
- c). Írásmagyarázatuk harmadik tételévé az „ígéret-beteljesedés“ sémát tették.³ Istennek az Írásokban rögzített ígéretei az eljövendő Messiásról most sorra beteljesedtek, az általuk hirdetett Jézusban (Rm 1,2-3). Ha az Írásokban Isten a Messiásra vonatkozó ígéreteket tett, akkor a Jézust hirdetők joggal magyarázzák éppen Rá való tekintettel az Írásokat, mégpedig, mint messiási szövegeket. Ezzel az alapvető felismeréssel feljogosítva érezték magukat a válogatásra is.

Az Újtestamentumban közölt ótestamentumi idézetek igen érdekes következtetéseket engednek meg. Nem akárhonnan idéznek a prédikátorok. Míg a zsidó hermeneutika lényegében az öt mózesi könyvre, mint a Tóra hordozójára összpontosított, addig az őskeresztények számára sokkal fontosabbak lettek a prófétai iratok, különlegesen is második Ézsaiás és a Zsoltárok könyve. Ez nem azt jelenti, hogy a pentateuchuszt elhanyagolnák, de számukra a másik három sokkal nagyobb bizonyító erővel bír. Egyedül Ézsaiás könyvéből kilencven-négyszer idéznek, a Zsoltárok könyve még ezt is meghaladja a 108 idézettel. A zsoltárokból vett idézetek magas száma valószínűleg annak is köszönhető, hogy a zsoltárok a mindennapi kultikus életben igen előkelő szerepet játszottak és általában feltételezhető volt az ismeretük. A prófétai könyvek – amelyek csak később kerültek be a kánonba – minden bizonnyal inspiráltságuknál fogva jelentettek sokat.⁴ De ezen kívül a prédikátorok az egész, általuk idézett Szentírást eo ipso prófétainak is nevezhetik. Kései emlékeztetőnk is van ebben a tekintetben: „Mert soha sem emberi akaratból származott a prófétai szó, hanem a Szentlélektől indítva szólottak az Isten szent emberei“ – olvassuk 2Pt 1,19-21-ben. Pneumatikus írásmagyarázatnak tartották azért a maguk módszerét és gyülekezeteik láthatóan értékelték is ezt, amint azt Apollós efezusi és korinthusi munkájának pozitív értékelése is mutatja.

Az „ígéret-beteljesedés“ sémára előszeretettel használtak föl két igét: πληροῦν és τελειοῦν. Mindkettő jelentése sokrétű⁵, de főleg az első játszott igen fontos szerepet. Feltűnő, hogy milyen gyakran használja ezt az igét Máté evangelista. Nála nem is a statisztikai mennyiség a döntő, hanem az a szerkesztői szándék, hogy még az idézetek is, pontosan elosztva, mind a születés-, mind a működési-, mind pedig a passió története területén jelenjenek meg. A következő táblázat ezt szemléletesen mutatja.

¹ Érdekes, hogy az ÚT-i használatból hiányzik az Írásoknál a „szent“ melléknév, amit a hellenikus zsidóság, beleértve Philót is, előszeretettel használ. A rabbinizmus a kitbój hakkódes kifejezést használja. – Schrenk, ... etc. in: ThWNT, I/750.

² Dodd, 12.

³ „... a beteljesedés gondolata az őskeresztény írásfelfogás magja.” – Schrenk, ... in: ThWBNT I/758.

⁴ L. Cerfaux, L'exégèse de L'Ancien Testament par le Nouveau Testament, in: L'Ancien Testament et les chrétiens, 132-148.

⁵ Schmoller-Köster ilyen latin kifejezésekkel fordítja: = implere, adimplere, replere, complere, explere, supplere. - ... = consummare, perficere, perfectum facere, ad perfectum adducere.

Bevezetési forma	Beteljesedés	Ki által	Témák	Forrás
S Z Ü L E T É S				
1,22 Mindez azért történt	hogyan bet. Úrban	próféta	szűz fogan	Ézs 7,9
2,15 ott volt (Egyiptomban)	" "	"	E-ből hívtam el fiamat	Hózs 11,1
2,17 ekkor	"	Jer. prófétált	Ráhel siratta gyermekeit	Jer 31,15
2,23 Názáretben telepedett le	"	Próféták	Názáretinek fogják nevezni	Zak 6,12 Ézs 11,1
M Ű K Ö D É S				
4,14 Kapernaumba ment	"	Ézs. prófétált	sötétben ülő nép – világosság	Ézs 9,1-2
8,17 betegeket gyógyít	"	Ézs. mondottak	erőtlenségünket, betegs. ő vette el	Ézs 53,4
12,17 ne mondják el, ki ő?	"	Ézs. prófétált	szolgám, kiválasztottam, Lelkemet adom, nem lármázik	Ézs 42,1-4
13,35 példázatokban szólt	"	Úr prof. által	példázatokra nyitom számat	Zsolt 78,2
SZENVEDÉSTÖRTÉNET				
21,4 számár eloldása – mindez azért történt	"	prof. mondása	Ime, királyod jön	Ézs 62,11 Zak 9,9
21,9 hozsánna	–	–	Áldott aki jő	Zsolt 118, 25-26
26,54 meg kell történnie	"	írások?	ennek így kell történnie	–
26,56 Jézus elfogatása – mindez azért történt	"	prof. írásai	Jézus elfogatása	–
27,9 ekkor	"	Jer. prof. mond.	30 ezüst	Zak 11,13
27,35 megosztottak ruháin	–	–	–	Zsolt 22,19

Formálisan az összes idézet „prófétai“, – ez az első megfigyelésünk. Még pedig mindegy, hogy az egy zsoltárból való (78,2), vagy tényleg valamelyik prófétai könyvből. A legtöbb esetben szinte egyenlőségi jelet lehet tenni az „Írások“ és a „próféták“ közé. Már csak azért is, mert minden írás egyben prófétai is. Pál egyszer például a pentateuchoszt egyszerűen Mózesnek tulajdonítja, mint a par excellence prófétának (Rm 10,5).¹ Három helyen olvassuk, hogy ez „az Úr szava“ vagy amit „az Úr mondott“. Öt helyen tartja Máté szükségesnek a prófeta nevének megemlítését is: háromszor Ézsaiást, kétszer Jeremiást említi. Ténylegesen ez az idézetek próféták-szerinti felosztása: háromszor Ézsaiásból, kétszer Dt.-Ézsaiásból, egyszer Trito-Ézsaiásból hoz idézetet, Jeremiás és Hózséas egy-egy idézettel szerepelnek, Zakariás hárommal és kettővel a zsoltárok.

Az idézetek bevezetése leggyakrabban ez: „...mindez azért lett/történt“, „akkor történt“, „azért hogy beteljesedjék...“, „hogyan beteljesedjenek az Írások“. A görögben – kevés kivétellel – vagy *ἵνα* vagy *ὅπως* áll az idézetek bevezetésében. *ἵνα*-t így lehetne fordítani: azért, hogy, abból a célból, azzal a szándékkal. Használata az Újtestamentumban teleológikus vagyis célratoró. „Vele kapcsolatos az Isten útjainak a megvalósulásra irányuló törekvése és az ember meghatározottsága“.²

Az idézeteket Mt míves okossággal osztja föl evangéliumában. Négy helyen – 1,22; 2,15. 17. 23 – hoz idézetet Jézus születése történetében. Négy idézetet a választott Szolga működése leírásában: 4,14;8,17;12,17;13,35. Ugyancsak négy idézet gazdagítja és színesíti a szenvedéstörténetet is: 21,4,9; 27,9,35. Ezen kívül nem hoz idézetet 26, 54, 56, – de hivatkozik az „Írásokra“.

¹ Pesce, As duas fases da pregação de Paulo, 112.

² Michel,... in: ThWNT, III/324.

Mt szerkesztői törekvése így világos: idézeteivel lefedi Jézus teljes életét és művét: gyermekség, működés és szenvedés. S ez élénk bizonyítéka annak, hogy semmi kétség nem férhet Jézus Messiásságához.

Vissza kell térnünk a πληροῦν ígérez, mert az eddig tárgyalt, Mt által hozott idézetek bevezetésének állandó alkotó eleme. Ezek az idézetek mind prófétai ígéretekre adott válaszokat jelentenek. Az ige jelentheti azt, hogy valaki vagy valami valamit befejez, véghez visz, beteljesít, célhoz juttat. Az idézetek mögött maga Isten áll a maga ígéreteivel. Amit ő megígért – „az Isten nem ember, hogy hazudna!” (Num 23,19; 1 Sm 15,29) –, az nem maradhat beteljesedés nélkül. Mivel a LXX a πληροῦν τὸν λόγον kifejezést legtöbbször a *mla* héber ige fordítására használja, érdemes vele is megismerkednünk. Akkor használja, ha prófétánál, esküvésben vagy bizonyágtételben elhangzott ígéretről van szó. A héber szerint ez a *mille aet haddöbarim* = a szavak, igék beteljesítése. Ez pedig azt jelenti, hogy a szót valaki egy bizonyos esemény/cselekmény által megerősíti és megvalósítja. A „beteljesedésben semmi új nem történik, hanem az adott/kimondott szó valósul meg benne. Sőt azt is lehet mondani, hogy a cselekmény nem egészíti ki a kimondott szót, hanem neki szerez teljes érvényt.“¹ Prófétai látás különben is, hogy az Isten kimondott *dábár*-ja soha nem tér vissza dolgavégezetlen, hanem megvalósítja azt, ami végett küldöje küldte (Ézs 55,11). Ebben az értelemben használja Mt – és nem csak ő – az ú.n. „beteljesedési ígéretekben“ a πληροῦν ígét.¹

Érdemes Mt-t még egy más szempontból is megfigyelni, ha Apollós munkájára fényt akarunk deríteni. Egyszer már összehasonlítottuk Mt 3-at és Act 18,24-28-at (v.ö. 26.old.)

Itt most csak két érintkezési pontot emeljük ki még a sok hasonlóság közül.

- a). Mindkét helyen szó van a ὁδός τοῦ κυριοῦ-ról. Mt 3 a Keresztelővel hozza kapcsolatba az útkészítést, sőt az idézett Ézs 40,3-al szinte eszkatológikus magasságba emeli azt. Mind a két szöveg utal Keresztelőre, valamint arra, hogy mindkét hely vízzel, ill. Lélekkel való keresztelezésről beszél. Még a Mt-nál később csatlakozó anyag is Jézus megkereszteléséről szól, ahol a Lelket kapja, s mintha ez is párhuzamba állítható lenne az efezusiak ilyen vagy olyan keresztelezésével, amelynek végrehajtásával ők is megkapják a Lélek ajándékát (Act 19,1-6). Apollóst is megtanították az Úr útjára, valószínűleg már a hazájában.
- b). A másik feltűnő párhuzam az „Írásokra“ vonatkozik. Lukács azt mondja, hogy Apollós hatalmas, erős az Írásokban. Az Írásokra való utalás legfőképpen a Χριστός-ra, az isteni Felkentére történő figyelemfelkeltés célját szolgálja. – Mt viszont nem utal az írásokra, hanem idézi azokat. Két hozott idézete – Ézs 40,3 és 42,1 – pedig nem más, mint az Ebed Jahve énekek két részlete. Az egyikben az Úr útjának előkészítéséről van szó, a másikban – ami később a Jézus megkeresztelése történetébe is bekerül – magáról az Úr Szolgájáról, akiben az Úr gyönyörködik és kedvét leli.

Újabb összehasonlításunk megmutatta tehát, hogy Apollós tevékenysége egyáltalán nem esett távol az őskereszténység missziói vonalától, amelyben egyrészt helye volt a palesztinai vonalnak (Keresztelő János), másrészt az Ebed Jahve Krisztus Jézussal való azonosításának. Éppen ellenkezőleg: Jézusnak, az Isten Felkentjének, az Írások alapján való hirdetése jelenti ennek az alaphangját, mind az őskeresztény misszióban, mind Apollós igehirdetésében. Ugyancsak látjuk most már, hogy Mt valószínűleg zsidó-keresztény gyülekezetének – már Keresztelőtől kezdve – sem hirdetett mást, mint amit Apollós a missziói mezőn.

Mit hoznak tehát az Írások, a korai keresztény igehirdetés számára? Néhány konkrét példával felelhetünk a kérdésre.

1.

A felsoroláshoz mintegy bevezetés lehetne Mk 1,1-3, már csak a régisége miatt is. Márk a Messiás Jézus evangéliumának kezdetéről szól s ezt nem is teheti másképpen, mint egy prófétai idézettel. Szokatlan ugyan nála a „καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἑσαιο τῷ προφῆτῃ”

¹ Dellling: etc. in: ThWNT, VI/295.

idézeti bevezetés, de a célkitűzése világos: akiről itt szó lesz, az nem más, mint a csodatevő Názáreti Jézus, aki Isten felkentje.

Mk az idézetet Ézsaiásnak tulajdonítja, pedig az tulajdonképpen Mal 3,1, Ex 23,20 és a saját betoldása ötvözete. A bevezetés mindhármuknál azonos: „Ime, elküldöm előtted követemet”. Viszont a követ küldésének célját mindhárman különbözőképpen határozzák meg. Mal szerint feladata az előtte levő út vigyázása, felügyelete (ἐπιβλέπω), Ex 23,20 szerint az, hogy „megőrizzen az úton” (φυλάξῃ σε), Mk viszont a Χριστός Jézus útját előkészítő (κατασκευώ) Jánosra utal, „hogy elkészítse a te útat”. Malakiás Illérről jövendölt (3,32), akit a zsidó írásmagyarázat hol Jahve, hol pedig a Messiás előfutárának tartott.¹ Ézsaiás az Úrnak építendő útról, amelyen majd az elhurcolt nép hazatérhet (50,3). Mk viszont a Χριστός-ról tanúskodik, akinek útkészítője Keresztelő János. Így lesz ez az út a Messiás útja, a ὁδὸς κυριοῦ. Számára így az Úr érkezése eszkatológikus távlatot nyert, amennyiben az Jézus jövetelével azonos.

Az idézet második fele szó szerinti LXX szöveg Ézs 40,3-ból. Nem csak Márk idézi, hanem a többi három evangélista is. Mind a négyen kiemelik, hogy kitől idéznek – Ézsaiástól –, mint ahogy az Úr útja készítését is. De csak János adja az idézetet a Keresztelő szájába: „én kiáltó szó vagyok ...” és nem követi a LXX szövegét (Jn 1,23), Lk pedig az egyetlen, aki Ézs 40,3-5-öt teljes terjedelmében hozza (Lk 3,4-6). Az idézet használata – akár rövid, akár teljes formában, de főleg a János-féle – a Jézus Krisztusról szóló testimóniumok között már a prekanonikus időből igen előkelő helyet foglalt el² és a keresztény hagyományanyag tárából való, míg a korabeli zsidóságnál semmi különös szerepet nem játszott. Hahn ugyan úgy véli, hogy Mk 1,1-8 nem az evangélista kreációja, de szerinte is Ézs 40,3-nak jut itt döntő szerep s nem a Malakiás-idézetnek.³

2.

Határozott és részletes megfogalmazású az a nagyon korai hagyományanyag, amelyet Pál 1Kor 15,3-8-ban közölt. A hagyomány megőrzése két szakkifejezéssel – παρελάβον – παρεδώκα – bevezetett szakasz három kijelentést tartalmaz: a.) a Χριστός meghalt a bűneinkért az írások szerint; b.) eltemették a harmadik napon – szintén az írások szerint; c.) megjelent (ὀφθέω) Kéfásnak, majd a tizenkettőnek, stb. Itt tehát középpontban áll az Írástól bizonyítottan a Χριστός halála, eltemetése és feltámasztása. A megjelenése(i) még negyedik mozzanatként nyilvánvalóan azért járul(nak) az előző háromhoz, hogy Pál is beállhasson a tanúk sorába, mint akinek szintén megjelent a Feltámadott és azzal tette őt tanítványa és bizta rá az evangéliumot!

Ezt egy Péter-féle prédikációval összehasonlítva is bizvást állíthatjuk. Pünkösdi beszédében (Act 2,14-36) – amely a jóéli lélekárasztási perikóbából indul ki – Péter azonnal a Názáreti Jézusról kezd tanúskodni. Nála a hosszabb beszédben – nem annyira hitvallásszerűen – a következő egységek tűnnek fel:

- a.) Isten elvégzett tanácsából és rendeléséből ADATOTT t.i. halálra (23.v.);
- b.) Isten támasztotta fel, halál fájdalmait feloldva (24.v. 32.v.);
- c.) Dávidnak megesküdtött Isten, hogy ágyéka gyümölcseként támasztja a Χριστός-t, aki κατὰ σάρκα (30.v.).

S a három egység összefoglaló jelentése: Izrael egész házának meg kell tudnia, hogy ÚRRÁ és Krisztussá tette őt az Isten – pedig ti megfeszítettétek (36.v.).

Teljes azonosságot veszünk észre tehát abban, hogy Jézus halálra adatott és hogy Isten feltámasztotta. Ez isteni tanács és elrendelés (dei), mert így tette őt Úrrá és Krisztussá. Ezt Izrael egész házanépének meg- és el kell ismernie.

1Kor 15-ben a megjelenések döntő bizonyítékként jelennek meg, páli szempontból nagyon fontos, de a péteri prédikációból sem hiányzik ez a vonás. Ő nem sorol fel meghatározott személyeket, hanem általában utal a megtapasztalás fontos mozzanatára: „Ezt a Jézust feltámasztotta az Isten, aminek mi mind **tanúi** (μαρτύρητες) vagyunk” (32.v.-).

¹ Billerbeck IV, 779-798.

² Dodd 38-39.

³ F.Hahn, Christologische Hoheitstitel, 378-80.

3.

A Lukács által közölt emmausi tanítványok szerkesztői szemléletességgel előadott története (Lk 24,13-33) 1Kor 15,3-5 plasztikus kiábrázolásának tűnik. Három érdekesség:

- a ódós – történet = az Úr útja;
- hellenista – istenség megjelenése emberképben;
- anagnóziszmosz, az istenség felismerése (Kerényi).

De ennél is fontosabb, hogy a titokzatos vándor így kérdez vissza, amikor a két tanítvány panaszkodik:

- a. nem a próféták szavára kellett volna figyelni, akik szerint
- b. a Χριστός-nak szenvednie kellett,
- c. Mózesről és a prófétáktól elkezdve ἐρμήνευζειν az összes Írást,
- d. amit őfelőle megirattak?

Az 1Kor 15,3-5 hármas, ill. négyes mozzanatából itt csak egy maradt, t.i. a szenvedés. Annál nyomatékossabb hangsúly esik a prófétákra, s az Írásokban mondottakra. – Lukácsnál a feltámadás elrendelése eltolódással, most a két tanítvány szájából elhangzó üzenetből derül ki: „Feltámadt az Úr bizonyly!” (34.v.)

4.

István beszédében sajátos párhuzamra kell felfigyelnünk. Act 7,35-től kezdve, az addig a zsidó nép történetét folyamatosan elmesélő egyszerre szenvedélyes szemrehányásba és vádaskodásba megy át. Mózeset milyen rútol megtagadta = ἠρνήσαντο a nép, amikor a küldetése jogosultságát vonta kétségbe. Ugyanez lett a sorsa Jézusnak is (amire különben már 3,13-ban Péter is fölhiyta a figyelmet!). Mózeset ἀρχόντα-nak nevezi István (35.v.), Jézust pedig ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς-nek Péter (3,15;5,31). István szerint Mózes λυτρωτής = megváltó (7,35), akit az emmausi tanítványok is elvártak volna Jézusban, hogy λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ, legyen Izrael megváltója (Lk 24,21).¹

Innen tudjuk most már, hogy a próféta-Mózes elleni lázadás csak mintegy előképe a Názareti elutasításának és elárulásának. A „Kit nem üldöztek atyáitok a próféták közül?” nem több szónoki kérdéssel (7,52), amely átvezet a δικαίος sorsának ecsetelésébe. Már az öt megjövendölőket is megölték az atyák, amikor pedig az Igaz megjött, akkor a fiak, t.i. a jelen nemzedék, árulójává = πρόδοτος és gyilkosává = φωνεὺς lett.

István beszéde megőrizte hát – függetlenül a beszéd kompozíciója vitatott voltától!² – a következő őselemeket: az Isten által küldött IGAZ küldetését vonta kétségbe a zsidó nép, ezzel megtagadva és elutasítva őt. Így lett – atyáihoz hasonlóan – elárulójává és gyilkosává (különben Lk 6,16 szerint Júdas is πρόδοτος volt!). Péter ezt ugyanúgy fejezte ki: „...ti a szentet és igazat megtagadtátok...az élet fejedelmét pedig megöltétek“ (Act 3,15).

5.

Pál Thesszalonikában összefoglalta a zsidók elleni vádat; Krisztusnak szenvednie kellett = ἐδεῖ és fel kellett támadnia a halottak közül = ἐκ νεκρῶν. Ő ezt magyarázta és bizonyította, διανοιγῶν καὶ παρατιθέμενος, s erről vitázott velük az Írások alapján. A találkozás három szombatra nyúlt és benne valószínűleg lényegében a Χριστός haláláról és feltámadásáról folyt a diszkurzus. Hogy ezzel mennyire felháborította Pál beszélgető társait, azt mutatja nem csak a nagyon nehezen lecsillapított helyi zavargás, de még inkább az, ahogyan a gyorsan Beröába menekített Pál és Silás után még oda is követték őket a lázadók/lázítók, még onnan is menekülésre kényszerítve őket (Act 17,13kk.). Pál azt bizonyította, hogy ez a Jézus a megígért felkent és, hogy ὃν ἐγὼ κατὰγγελλω ὑμῖν. Fontos tehát a kettő összekapcsolása: az általa személyesen hirdetett Jézus azonos a megígért Messiással.

6.

Ugyancsak hasonló ehhez Pál érvelése Agrippa előtt elmondott beszédében is (Act 26,1-23). Semmit azon kívül nem akar mondani (22.v.) mint amit Mózes és a próféták különben is megjövendöltek már, t.i. hogy Krisztusnak szenvednie és meghalnia kell, s a halottak közül elsőként = πρῶτος támadt fel. Ezt kell most már proklamálni = καταγγελλεῖν, mind a népnek = λαός, azaz Izrael népének, mind a (többi) népeknek = ἔθνοί egyképpen.

¹ Haenchen, 233-234.

² Haenchen, 238-241.

7.

Végül az etióp kincstárnokról szóló történet még egy fontos adalékkal gazdagítja az őskeresztény prédikációról szóló ismereteinket. A kincstárnok szeretné tudni, hogy Ezs 53,7-8 kiről szól? Fülöp „ebből az igéből kiindulva hirdette neki Jézust“ (Act 8,35). Ami nem jelent mást, mint hogy Fülöp az ezsaiási Ebed Jahvét Jézussal azonosította.

3.2. 24 beszéd-töredék tanúsága

Érdekes még az eddig elmondottakat az Act-ban található missziói prédikáció-töredékekkel összehasonlítani. A újtestamentumi kutatás során ugyan már korán felvetődött a hitelességük kérdése. A kutatók a következő pontokon jelentettek be óvást:

- (a) Az Act azt tanúsítja, hogy Jézus Krisztus hogyan dolgozott tovább, mennybemenetele után is, a Szentlélek segítségével/erejével, a neve által (3,16), óriási földrajzi kiterjedésben Jeruzsálemtől el egészen Rómáig.¹
- (b) Az Act tehát tanúságtétel, egyfajta missziói bizonyágtétel a Krisztus ügye állásáról és nem tekinthető történetileg értékelendő adatgyűjteménynek.
- (c) Ókori példákkal (Herodotosz, Xenofon, Livius, a Makkabeusi könyvek és Josephus Flavius) való összehasonlítás mutatja, hogy Lk is azonos stíluselemeket használ, mint ókori példái. Ezek közé tartoznak pl. elevenen előadott, rövidebb-hosszabb beszédek is, amelyek a történések fontos csomópontjain az esemény jelentőségét vagy azok erkölcsi mondanivalóját kívánják kiemelni, aláhúzni, miközben megszakítják azok elmesélését.²
- (d) Az Act szövegének egyharmadát az a 24 beszéd teszi ki, amely – Pesch számolása szerint – Pétert nyolcszor, Pált kilencszer engedi szóhoz jutni. Más, fontos személyek is megszólalnak: János, István, Fülöp, Barnabás, Jakab, de az olvasásnál nem az a benyomásunk, mintha itt egyes beszédekről lenne szó – bár Péter beszéde 2,14-36 csodálatosan korrekt és világos felépítésű teljes műnek tűnik –, hanem, mintha mind a 24 egyetlen egy, nagy összkompozíciónak lenne szerves része. Ezt újabban Schneider hevesen elutasítja.³
- (e) Újabban a Dibeliusszal kezdődő kutatók sora sok-sok, időközben sikeresnek elkönyvelt kutatási eredményét erősen megkérdőjelezték.⁴

M.Hengel utalt arra, hogy az Act-t nem abból a szempontból kellene bírálni, hogy hagyományanyagot egyre bőbeszédűbben tár olvasói elé. A keresztény történetírásnak hálásnak kellene lennie Lukácsnak, hogy minden szűkítési kísérletnek ellenállt.⁵ Nem is beszélve arról, hogy míg az evangéliumok Jézus életének egy, maximálisan három évét tekintik át, addig Lukács az Actban a kezdeti kereszténység 30 évéről nyújt nagyvonalú vázlatképet. Már csak ezért sem tartható az a vélemény, amely szerint az Act missziói beszédei „kevésbé tekinthetők hagyományok őrzőinek, hanem inkább helyzetek szemléletessé tételének elbeszéléstechnikai eszközei“, bár a Péter beszédében igen sok „régí“ eleme található az ősi igehirdetési sémának.⁶

Valószínűleg abból kell tehát kiindulnunk, hogy a missziói beszédek nem hogy nem Lukács saját kompozíciói, hanem a korai kereszténység missziós igehirdetési módszerét tükröző legrégebbi hagyományanyagok. Régiségük mellett szól az is, hogy felépítésükben, mintha egy az egyben átvették volna a zsidók felé elhangzott első keresztény igehirdetések sémáját, felépítését. Dolgozatunkban ezért, alapjában véve, mégis úgy foglalkozhatunk e mozaikkövekkel, hogy azok az őskereszténység számunkra elérhető legrégebbi misszióstratégiai értékei.

Az őskeresztény igehirdetés mozaikköveit próbálja áttekinthetőbbé tenni a következő táblázat. Az itt közölt beszéd-töredékekből összeállítható egy bizonyos kép, amely, bár a történetkritika mérlegére téve erősen vitatható, alapvonásaiban egyértelmű és vitathatatlan.

¹ H. Baltensweiler, Art. In: Bo Reicke + Leonhard Rost, *Bibl.-Hist. Handwörterbuch* I. 113-115.

² Henning Graf Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung* I. 73.

³ R. Pesch: *Apg.* In *EKK* V/1, 42. – Schneider, I. 97. 80. láb.

⁴ Dibelius, *Die Reden* (1949) 122kk. – Wilckens, *Missionsreden* (1974³) – Kliesch, *Das heilsgeschichtliche Credo* (1975) – Dodd, *The Apostolic Preaching and its Development* (1936) – Roloff, *Anfänge der soteriologischen Deutung des Todes Jesu*, in: *NTSt* 19 (1972/73) – Jerwell, *Zur Frage der Traditionsgrundlage der Apg* in: *STL* 16 (1962) – Ellis, *Midraschartige Züge in den Reden der Apg*, in: *ZNW* 62 (1971) – Michel, *Die Abschiedsrede des Pls an die Kirche*, *Ap* 10,17-38 (1973).

⁵ M. Hengel, *Zur urchristlichen Geschichtsschreibung*, 1979, 17.1.

⁶ Roloff, 49-50

Jézus ügyének szemlélete az őskeresztény igehirdetésben

Act	„Prédi kátor“	ÓT-idézet	Tanúk	Felelős	„KELL“	Feltámasztotta	Szent-Lélek	Megjel.	Eredménye Jézus pro nobis	
1,3-8	Jézus	Ézs 32,15 49,6	TI lesztek				megkereszteltettek, rátok száll			
1,16-22	Péter	Zsolt. 41,10 69,26 109,8	MI + Mátyás		DEI	feltámasztotta, felemelte				
2,14-40	Péter	Jóél 3,1-5 Zsolt.16,8-11 109,1	MI	ti öltétek meg, felszegeztétek	terve szerint odaadatott	feltámasztotta	kitöltetik		Úrrá tette Krisztussá Ist. jobb. ül SZ-t kapott	megtérés keresztség SZL-ajándékát
3,12-26	Péter	Ex 3,6 Dt 18,15-20 Lev 23,29 Gen 22,18	MI	kiszolgáltatni, megtagadni	DEI	feltámasztotta			Messiásul rendelte	felüdülés feltámaszt. nektek
4,8-12	Péter	Zsolt.118,22		megfeszítettétek	adatott	feltámasztotta	megteltek Szt-el ő + imádkozók		sarokkő	üdvösség
5,3-9	Péter						hazudtál neki, megkísértetted			
7,52-55	István	Próf.		árulók gyilkosok			megtelt vele, Sztl-el telten		Igaz, Isten jobbán	
8,15-19	Simon						pénz + hatalom			
8,32-39	Fülöp	Ézs 53,7-8					elragadta			
9,17-20	Anániás						telj meg vele	megjel.	Isten Fia	újra lát
10,34-42	Péter	Dt 10,17 Ézs 61,1 Dt 21,22	MI kiválasztottak, nem egész nép	megölték, fára feszítve	kell hirdetni	feltámasztotta	Názáretit felkente beszéd alatt leszállt	megjel. nyilvánosan	élők + holtak bírāja	bűnbocsánat hívőknek
11,5-17	Péter						míg beszélt. leszállt rájuk			
11,24-28	Barnab.						telve Sz-el			
21,11	Agabus						általa jövendölt			
13,16-41	Pál	Zsolt.2,7 Ézs 55,3 1 Sám 13,14 Zsolt.89,21 Zsolt.16,10	MI, a feltám. tanúi	ölesse meg sírba tették	ígéreték	feltámasztotta		megjel. több napon át		bűnbocsánat
15,7-11	Péter		én				megadta nekünk, nekik is			kegyelme, üdvözülünk
16,6	-						nem engedte őket Ázsiába			
17,22-31	Pál	Ézs.4,25; 40,18; 56,6 Zsolt.50,12 Zsolt.145,18	mindenki			feltámasztotta				ítél
19,1-7.21	Pál						kezét rájuk... leszállt L. által Pál Makedóniába			nyelveken szóltak, prófétáltak
20,18-35	Pál						kényszeríti Jeruzsálembé. megjövendöli: nyomorúság, fogság, vigyázóká tett			
26,2,23	Pál	Mózes + próféták			szenvednie kell	feltámaszt halottak közül				világosságot hoz a népeknek
28,25	Pál	Ézs.6,9-10					szólt Ézs.próf. által			pogányok: üdvösség, kövér szív

A gyakoriság elvét követve a következő közös nevezőket találjuk a töredékekben:

1.

Általános meggyőződés, hogy *Isten parancsolta meg*, rendelte el, hogy az apostolok a történekről tanúskodjanak. Már a meghalt Júdás helyébe is azért kellett egy *ἀνδρός-τ* választani (Mátyás), mégpedig a Jézussal járók közül, hogy a többiekkel együtt *μάρτυρα τῆς ἀναστασεως αὐτοῦ* legyenek (Act 1,21-22). Hangsúlyos lesz, hogy **mi** vagyunk a tanúk, s hogy „mi így prédikálunk és ti így lettetek hívőkké“ (1 Kor 15,11), ill. hogy nem mindenkinek, hanem csak a választottaknak jelent meg a feltámadott (13,31). A megbízatás határozott feladatot jelent: „Az atyáknak tett ígéretet beteljesítette nekünk, az ő gyermekeiknek“ (13,23), ezt hirdetjük tehát. – A megbízatást még mélyebben meg kell alapozni: „Mi tanúi vagyunk annak, amit (Jézus) tett a zsidók tartományában és Jeruzsálemben“ (10,39). A megbízatást mintegy megújította Isten a Feltámasztott megjelenéseivel. Láthatóan megjelent, tanúsítva élő voltát, de nem az egész *λαός*-nak, tehát nem az egész zsidó népnek, „hanem csak azoknak a tanúknak, akiket előre kiválasztott erre az Isten: nekünk, akik együtt ettünk és ittünk vele, miután feltámadt a halálból“ (10,41) és ő parancsolta nekünk, hogy hirdessük/*κηρύξαι* a népnek/*λαός*, hogy ő Istentől rendelt bírāja élőknek és holtaknak“ (10,40-42).

Meglepő az az öntudat, amely e mondatokból árad. Egyrészt kiváltságtudat ez – „mi, erre kiválasztottak“ – „rendeltelek téged világosságul az egész népnek/*ἔθνω*“ (13,47), – másrészt a *λαός* és az *ἔθνοι* megkülönböztetése is hallatlan merészséget árul el: a Feltámadott tanúinak ugyanúgy világosságot kell hirdetni mindkét népcsoportnak (26,23). A prédikátorok következetesen csak Izrael népére használják a *λαός* kifejezést, míg a pogányoknak *ἔθνοι* a neve. Ezt a feladatot veszik át tehát a Feltámadottól a tanú-prédikátorok.

2.

Következő alpmeggyőződésüket a *δεῖ* igével fejezik ki. Ennek használata igen gyakori az Újtestamentumban, bár az előfordulási helyek egyharmadát Lukács veszi igénybe. Mt, Mk, Jn 20 esetben, Lk 12, Act 23 alkalommal.¹ A legfontosabbak ezek: „Be kellett teljesednie az Írásnak“ (1,16); „kell, hogy egy férfi a feltámadás tanúja legyen“ (1,18); „Krisztusnak kellett szenvednie és feltámadnia“ (17,3; 26,23); „Jézus Krisztust az égnek kell magába foglalnia“ (3,11); „általá kell megtartatnunk“ (4,12). De nem hiányzik ez a kifejezés az evangéliumokból (Mt 26,54; Mk 9,11; Lk 4,43; 21,9; 24,26; Jn 3,14,30), sőt a levélirodalomból sem (2 Kor 5,10; 1 Kor 15,53). Lényegében ugyanezt fejezi ki a *τὸ δεδομενον* passzívuma is (4,12), valamint a Jézus Isten általi „meghatározása“ (*ὠριζεῖν* 17,31) vagy a biztos és szent ígéretnek beváltása (13,34). Mindezek mögött az a meggyőződés húzódik meg, hogy mindent, ami Jézussal történt, azt isteni **kell**, szükségszerűség követte meg. Ezért mondja Péter teljesen nyíltan, hogy mindezt az Isten döntötte el: *ὠριζεῖν* = definire, statuere, constituere, praedestinare (Hauck) a saját akarata/*βουλή* és előrelátása/*προγνώσις* szerint. Eszerint adta oda/*ἐκδότου* Isten a Fiút (2,23), t.i. kiszolgáltatta azoknak, akik aztán megölték/*ἀνείλατα*. Az emmausi jelenetben a Feltámadott ezt szemrehányóan mondja utastársainak: „Hát nem ezt kellett-é elszednie a Krisztusnak...?“ (Lk 24,26). Isteni döntés és abból következő „kényszer“ alatt történtek a dolgok, s nem is történhetek másként. Prédikátoraink egy pillanatra sem hagyják kétségben olvasóikat afelől, hogy itt távolról sem az ő ambícióikról, nem is valami véletlen sorskérdésekről van szó. Ők maguk is annak az Úrnak a szolgálatában állnak, aki a Szentlélek által nemcsak Jézus Krisztus életútját szabta meg, de a vele történt eseményeket – beleértve az Isten országa megvalósulását – előre meghatározta. Sőt az azt előre jelző ótestamentumi idézeteket is kiszolgáltatta nekik, hogy annál világosabbá válják a missziói munkájuk minden feltétele.

3.

Az Actban található beszédtöredékekben – jellemző módon – sehol nincsen arról szó, hogy Jézus **meghalt**. Pálnál ez viszont állandóan visszatérő kijelentés (Rm 5,6; 6,10; 14,9; 8,34, stb.) Azonban az is fontos, hogy nála szinte mindig csak hitvallásszerű mondatokban.

Prédikátoraink ehelyett azt hangsúlyozzák, hogy kiket terhel a felelősség azért, amiért odaszögezték/*προσπηγνύναι*, t.i. a keresztre (2,23); – megölték/*ἀνακρίειν* az élet fejedelmét /*ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς* (3,15); – kiszolgáltatták/*παρεδώκατε*; – elárulták/*ἠρνήσασθε*; – helyette Barabbást kívánták/*ἠτήσασθε*.

¹ E. Fascher, Theologische Beobachtungen zu *dei*, in: Ntliche Studien f.R.Bultmann, 1957, 228-254.

Éppen úgy, ahogy atyáik üldözték és megölték a prófétákat, mivel az Igaz eljövételét hirdették; akinek árulói/προδοῦτες és gyilkosai/φονεῖς lettek (7,52); illetőleg Pilátussal megölték (13,22-39). Prédikátoraink mondanivalója e kemény támadás nélkül el sem képzelhető, s ennek súlyos következményeit viselniük is kellett.

4.

Egyöntetűen emelik ki a prédikátorok a **feltámasztást**, mint Isten kizárólagos művét. Jézust Isten támasztotta föl, a halál fájdalmait megoldva 2,24; 10,40.; – Isten feltámasztotta a halálból (3,15;4,10;13,30;17,3); – a halottak közül elsőnek támadt föl (26,23); – Isten feltámasztotta őt a halottak közül, mondja Pál (Rm 10,9) és ez is az ő megfogalmazása: feltámadt a harmadik napon (1Kor 15,4). – A nagy változatosság talán arra is visszavezethető, hogy a feltámasztás ténye, mint olyan, nem válthatott ki nagyobb megütközést a zsidó hallgatókból. Régi hagyományból származik Anna imádságának az a mondata, amely szerint „Az Úr öl és elevenít, sírba visz és visszahoz“ (1 Sám 2,6), amit a Mózes éneke még tovább pontosít: „En ölok és eleveníték...“ (Dt 32,39). Már a 18-kéréses imádságból ismert a mondat: „Légy áldott, Jahve, aki a holtakat megelevenítet“. A feltámasztás gondolata tehát közkeletű kellett legyen.

Annál fontosabb volt az, ahogy az öskeresztény igehirdetők Jézus feltámasztását Isten **közvetlen** tettének vallották. Számukra ez nem valami, az általános halottfeltámasztás keretében történő tette volt. Ő különlegesen pártját fogta az ő Jézusuknak, nevét adta az ő feltámasztásához és ezzel éppen ezt a Feltámasztottat tette kinyilatkoztatása legfőbb hordozójává.

Igy értendők Pál védőbeszédbeli kijelentései is. Félix előtt bevallja, hogy az őt vádoló zsidók egyetlen egy dologgal vádolják: „A halottak feltámadása miatt vádolnak engem ma“ (24,21). S ez semmiképpen nem úgy értendő, hogy az általánosan vallott feltámadáshat támadta volna, ahogy ezt az Agrippa előtti védekezéséből ki is derül: „...semmit sem mondok azon kívül, amit Mózes és a próféták megjövendöltek, hogy a Krisztusnak szenvednie kell, és mint aki ELSŐNEK támad föl a halottak közül, világosságot hirdet majd a népeknek és a népeknek“ (26,23). Itt viszont már az ellene emelt vádhoz egy egész sor érvet szolgáltatott. Mint pl.: a Krisztus halála, feltámadása teljesen egyezik a Szentírással; a szenvedése is előre meg volt jövendölve (Ézs 53?); Krisztus a feltámadottak ELSŐJE lett.¹

Ugyanakkor a prédikátorok tovább is gondolják Istennek ezt a feltámasztó tettet: Jézus lett az „elaludtak zsengeje“ (ἀπαρχή τῶν κεκοιμημένων) (1Kor 15,20).² „Első zsengeként támadt fel Krisztus“, azután pedig az övéi következnek sorra. (1Kor 15,23).

Igy a közismert üzenet Jézussal összekapcsolva meg kellett rémítse, ill. fel kellett boszszantsa a zsidó hallgatóságot. Jézusnak a prédikátorok olyan kiváltságos helyet kívántak biztosítani, amely a zsidóságnál példátlan.³ Általában megfigyelhető, hogy az öskeresztény prédikációk főleg zsidó hallgatóság előtt tárgyalják a feltámadás tanítását.⁴ Am ehhez hozzá kell tenni, hogy a feltámasztás gondolata csak akkor lesz botránkozató számukra, amikor annak elsődlegességét Jézussal kapcsolják össze és mintegy az érvényét vele akarják bizonyítani.

5.

Ugyancsak példátlan a zsidók Messiás-szemléletében az a kizárólagosság, amellyel a prédikátorok a Feltámadott **megjelenéseit** helyezték az előtérbe és értelmezték azokat.

Kétség kívül Jézus valóságos feltámasztásának bizonyítására használták föl a megjelenéseket. A Pál által idézett anyagban (1Kor 15,3-8) közölt részletezés tipikus példája ennek. Az 500 testvér nem volt Jézus tanítványa, de Pál maga sem.⁵ Hogy a tanítványok elsője Jakab, s csak utána következett a tizenkettő, az talán már annak bizonyossága kíván lenni, hogy ennek az eseménynek is szervesen a zsidó keretek között kell lezajlania. Annál világosabb az 500 testvér kiemelése, ahogy azt a mellékmondat ki is fejezi: a közülük még élők bármikor megkérdezhetők tanúként. Ez már kifejezetten a hagyomány „történetiségének“ igazolására való érvelés. Kísérlet arra, hogy az egyébként a jövőtől elvárt általános feltámadást elővételezze a

¹ Ulrich Luz, Axel Michaels, Jesus oder Buddha, Leben und Lehre in Vergleich, 145.

² Tulajdonképpen az áldozati ritusból származó szó, ahol azt az állatot, termést, gyümölcsöt jelentette, amit – az egyébkénti használat előtt – az istenségnek/Istennek ajánlott fel az áldozatot bemutató. Bauer, 161.

³ A „feltámasztotta Krisztust test szerint“ (Act 2,30) kifejezés külön tárgyalást igényelne.

⁴ Berger, Geschichte, 185.

⁵ Itt valószínűleg védekezés van az esetleges tanítványi elfoglaltság vádjá ellen. Nem azért valós a Feltámadott többszöri megjelenése, mert azt a tanítványok az események hatása alatt találták volna ki – mintegy belső használatra.

Jézus feltámasztásával és így beleépítse a mába, amelyben Jézus élt, tanított, meghalt és feltámasztatott.

A megjelenések azonban még mást is igazolni kívánnak. Már Péter prédikációjában arra hivatkozik, hogy az élet fejedelme feltámasztásának „mi vagyunk a tanúi“ (3,15). Mivel azonban a feltámasztás maga tanúk nélkül zajlott le, mert Isten annak legmélyebb titkát önmagának tartotta fenn, nem érthető Péternek ez a mondata másképp, mint hogy ők, a tanúk, a feltámasztást hitelesen igazolók. Ezt hangsúlyozza erőteljesen Péternek a Kornéliusz házában elmondott prédikációja is: „Nem az egész népnek, hanem az Istentől előre választott bizonyságoknak, akik együtt ettünk és ittunk övele, miután feltámadt halottaiból.“ (10,41)

6.

Minden jel arra mutat, hogy az őskeresztény prédikációnak szerves része volt Jézus **mennyei felvitetésének** a hirdetése is. Péternek a Mátyás megválasztása alkalmából elmondott igehirdetése éppen a hiányzó apostol megválasztásának szükségességét azzal indokolja meg, hogy a megmaradt tizenegyen kívül, – akik együtt ettek és ittak az Urral – még valaki „kívülálló“ is kell tanuskodjék. Jézussal járásukat Keresztelő működésétől addig a napig számítja, „amelyen felvitetett tőlünk“ (1,22). Ezzel visszaül Act 1,2.11-re és mind a három hely ugyanazt az *αναλαμβάνειν* igét használja. A *ὑψοῦν* igével fejezi ki ugyanezt a gondolatot Péter egy másik prédikációjában: „Miután tehát felemeltetett az Isten jobbjára...“ (2,33) – τῆ δεξιᾷ οὖν τοῦ θεοῦ ὑψώθεις.¹

A felvitetés, felemeltetés témája egészen biztosan ősi hagyományanyagból való és nem hasonlítható össze a vallástörténeti párhuzamokkal, amelyek egy-egy mitológiai hős vagy istenség feltámadását írják le.² Itt kimondottan Jézusnak az isteni hatalomra való visszatéréséről van szó. Ezt látja víziójában, közvetlenül a megkövezése előtt, István vértanú: „...és látta Isten dicsőségét és Ἰησοῦν ἐστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ.“ (7,55-56).

Kérdés lehet, hogy a felvitetés/felemeltetés nem csak ugyanannak az eseménynek a más körülírása-e, amit a prédikátorok egyébként a feltámasztással írtak le. Lehetséges, hogy itt szó van a húsvéti élmény más formájú elbeszéléséről? Két régi hagyományanyag azonban ennek ellentmondani látszik, ezért érdemes vele foglalkozni.

Az egyiket 1 Tim 3,16 őrizte meg egy himnusztrödékben.³ Ennek utolsó mondata szerint „...felvitetett dicsőségben“. A három részes himnuszban a földi és a mennyei történések találkozásáról van szó, Jézussal kapcsolatban. Az utolsó mondat mennyei ellentétpárja a „hittek benne a világon“ lenne. A himnusz Jézus élete végét és nem egyes állomásait tartja szem előtt. Jézus az isteni δόξα-ba vétetik föl, ami Pál szerint már a megfeszítésénél is világos kellett volna legyen (1Kor 2,8). A görög δόξα sok vonást vett föl az ótestamentumi *kábód*-ból és jelenti az isteni érdek- és hatalomszféra területét (Zsolt 19,2 Jer 14,21). Ha tehát Jézus ebbe a hatalmi szférába vétetett föl, akkor itt sokkal inkább a trónaszállás, hatalomrészesedés teológiai gondolata dominál – pl. a 110.zsoltár értelmében – mint a feltámasztásé. Ez a gondolat egyedülálló és a zsidóságnál elképzelhetetlen. Messze túlmegy azon, amit az igaz zsidó elvárt, hogy t.i. „Isten fiai közé számítják és a szentek között lesz birtokrésze“ (Sl. Bölcs. 5,5). Itt Jahve részt ad dicsőségéből a felemeltnek és ezzel részelteti hatalmában. Ha azért István az Isten jobbján állónak látja víziójában Jézust, akkor talán csak a jánosi Jézus által megígért *παράκλητος*-ra, közbenjáró ügyvédre gondolt? (Jn 16,13; Rm 8,34; 1 Pt 3,22) A korabeli szimbólika szerint csak egy közbenjáró áll, az Isten hatalmában résztvevő viszont trónon ül. Ezt az Írás, azaz ebben az esetben a 2. és a 110. Zsoltár kifejezetten meghirdeti. Persze az is lehetséges, hogy a 110. Zsoltár csak később jelent meg a keresztények bizonyíték-repertoárjában⁴ és akkor István víziója egyezne az eredeti őskeresztény igehirdetéssel. Az ott használt *ἵσταμαι* ige fellépést, megjelenést, de ott állást is jelenthet. István látja tehát az Isten jobbján levőt (perf.part.).

Másik régi szövegünk a filippii levél Krisztus-himnusza: 2,6-11. Annak második, felmenő ágában (2,9-11) van szó Jézus minden mértéket meghaladó,⁵ *ὑπερύψωσεν* felemeltetéséről.⁶ Ez a felemeltetés a minden névnel nagyobb odaajándékozásával, s azzal a következménnyel jár,

¹ Ez a felemeltetés feltételezi, hogy Isten Jézust a halálból, a halottak közül hozta ki, elannyira, hogy megjelenései alkalmával élőként mutatkozott és bizonyította meg magát. Ő tehát ilyen értelemben „a halottak közül az első“ (1Kor 15,20), a zsenge.

² Cserháti, Fil 103.

³ Roloff egy himnusz teljes idézéséről szól. Der erste Brief an Timotheus. In: EKK XV. 192.

⁴ K. Berger, Theol.gesch.d.Urchristentums, 21.

⁵ C.Heinzelmann, Phil. in: NTD³, 1938, 552.

⁶ Cserháti, Fil. 87.

hogy előtte a kozmosz szférájában minden térd meghajol. Mert be kell látnia, ἐξομολογήσομαι (=spondere, ünnepélyesen el kell köteleznie magát) mindenkinek, hogy Úr a Krisztus, a Messiás, a Felkent. (1 Kor 15,28; Fil 3,21).

Amit a himnusz itt leír, az nem a feltámasztásnak, hanem Jézus felemeltetésének a közvetlen következménye. Itt is Isten az egyedüli cselekvő, Jézus mintegy elviseli az Isten rajta és vele végrehajtott tettét. Ezt fejezik ki az ezzel kapcsolatban álló igék passzív alakjai is (1 Kor 15,4; Rm 6,4)¹.

A felemeltetés így az őskeresztény igehirdetés szerves eleme: a prédikátorok Urukat most már az isteni hatalom teljes részesének vallották. Ebben Isten éppen a felemeltetéssel részeltette.

7.

Milyen hasznát, eredményét látják a prédikátorok Isten munkájának, amelyet Jézus halála és feltámasztása által végzett el? Mit nyert vele Jézus és mit azok, akik hisznek benne? Jézusnak hármassal jellemzésére kell itt figyelni.

Péter szerint Isten őt fejedelmévé/ἀρχηγὸν és üdvözítővé/σωτῆρ emelte/ὑψοῦν (5,31) – vagy: az élet fejedelmévé/ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς. Ezen túlmenően ő a feltámasztott és felemeltetett Isten-fia, aki „tőle rendelt bírója élőknek és holtaknak“ (10,42).² Harmadsorban: Isten műve Jézusban igen korán nyert liturgikus jelentőséget is: „Isten rendelte őt engesztelő áldozatul...“ (Rm 3,24).³ Mind az ἀπολύτρωσις, mind a ἰλαστήριον imaszövegekre utal, amelyek az istentiszteleti rendekből ismerősek voltak. Az ἀπολύτρωσις Pálnál aztán igen szívesen használt ünnepélyes szó volt (1 Kor 1,30; Kol 1,14; Rm 8,13).

Ez a hármassal jellemzés is világosan mutatja, hogy Jézus szinte korlátlanul igénybe veszi mindazokat az attributumokat, amelyek egyértelműen a teljhatalmát hivatottak kifejezni.

Mit „eredményez“ most már ennek a teljhatalmú Úrnak a hatalomban való részesedése az erről szóló igét elfogadó hívő számára?

- a) megtérést és bűnbocsánatot szerez Izraelnek (Act 5,31);
- b) lehetővé teszi a megtérést (Act 2,38);
- c) eltöröltetnek bűnei (Act 3,19);
- d) igazzá teszi a benne hívőt (Rm 4,26);
- e) halálra adatott bűneinkért, hogy megmutassa az Isten igazságát (Rm 3,21-25);
- f) őt várhatja a mennyből (1 Thessz. 1,10), s aki megszabadít az eljövendő haragtól;
- g) ezzel a felüdülés idejét hozza el,⁴ azaz a végső megváltást (Act 3,20), az üdvösséget (Act 4,12);
- h) a pogányok felé nyitás nagy lehetőségét (Act 22,21).

1Thessz. 1,10-et azért is ki kell emelnünk, mert ott Pál – a kutatók egybehangzó véleménye szerint – az őskeresztény prédikáció alapsémáját foglalja össze. Benne három lépés figyelhető meg: a bálványoktól elfordulás és az Istenhez fordulás. Isten föltámasztotta és megdicsőítette Jézust. S ez a megdicsőült Úr újra eljön. (Act 17,22.kk. 20,21; Zsid 6.1k. 1Pt 1,3kk.) Akik tehát elfordulnak a bálványoktól és Istenhez térnek, azok – a feltámasztott és megdicsőült Krisztusra tekintettel – bizalommal várják a megdicsőült Úr újra való megjelenését. Ez egybeesik a „harag napjának“ Ótestamentum által meghirdetett megjelenésével. Ezt a harag napját háraitotta el Jézus a kereszthalálával. Egyedül ő háraithatja el ezért az Isten haragját a hívő felől is. „Aki hisz a Fiúban, örök élete van, aki pedig nem enged a Fiúnak, nem lát életet, hanem az Isten haragja marad rajta“ (Jn 3,36). Nem bocsátkozhatunk bele abba a vitába, amely Jn 3,36 „fiát“ – Lev 16,16-ra hivatkozással – Izrael fiaival teszi egyenlővé.⁵ A harag előli megmenekülés záloga kétségkívül a bűnbocsánatba vetett, feltétel nélküli bizalom. Aki nem veszi igénybe, az még mindig a harag alatt marad. De az őskeresztény igehirdetés ezt az isteni műveletet radikálisan az Isten Fiához, Jézushoz kapcsolja. Csak egyedül őbenne lehetséges együtt látni az Isten haragja és szövetségi hűsége közötti hihetetlen feszültség kiegyenlítését.⁶

¹ Cserhádi, 102-103.

² Ez a szinoptikusok „Emberfiának“ a feladatával azonos (Haenchen 298).

³ Michel szerint mindkét kifejezés feltehetőleg egy nagyon korai úrvacsorai liturgiából származhat. Michel, Rm 106.

⁴ G. Lohfink, Christologie und Geschichtsbild in Apg 3,19-21 in B2 NF 13 (1969) 230 k. 24.jzt.

⁵ K. Wengst, Das Johannesevangelium, in: ThKNT 4,1, 149.

⁶ Stählin, ὀργή, etc. in: ThWBNT V/447-448.

Páratlan a korai igehirdetésnek az az alapvető szemlélete¹ is, miszerint Jézus egyrészt bíró, a harag képviselője, másrészt pedig ez alól a harag alól meg is szabadít. A missziói prédikációban ennél nyomatékosabban nem lehetett volna a monoteizmust a Jézus-eseménnyel szervezettebben összekapcsolni. Akik tehát az Istenhez tértek, ill. eltértek *επιστρέψατε* (1 Thessz 1,9) a bálványoktól, az élő és igazi/θεῶ ζῶντι καὶ ἀληθινῶ Istenhez tértek, azok az eszkatológikus ajándékok teljességét nyerték a Jézus Krisztusban. A prófétai harag napja, az „ama nap“, a *dies irae* gondolatának állandó jelenléte a zsidó vallási világban nyilván erőteljes korrektúrát kapott ezzel a missziói üzenettel.² Félelmeket azonban nem csak oldott, de gerjesztett és erősített is.

3.3. Jézust, a Χριστός-t, a Lélek bizonyítja.

Az apostoli igehirdetésnek még egy speciális vonására kell figyelni: milyen szerepet játszik a Jézusról, a Krisztusról szóló üzenetben a Szentlélek? Erre utal már a pneüma szó átlagon felüli használata is a Cselekedetek könyvebeli prédikáció-töredékekben.

Már az Act első fejezeteiben az apostolok Szentlélek általi megbízatásáról (1,2), Júdás sorsa Szentlélek általi megjövendöléséről (1,16), a pütkösi lélekleszállásról (2,1-13), de főleg Joel egyetlen újtestamentumi idézéséről (2,17-21)³ olyan kiemelten hallunk, hogy ez már felhívja figyelmünket a lukácsi szándéokra. Egyetértünk azokkal, akik egyik oldalon ezt a pneumatológiai vonást emelik ki, ugyanakkor ennek az ekléziológiai meghatározottságát is. Az Act πνεῦμα ἅγιον-ja a *creator et auctor ecclesiae*⁴, olyan értelemben is, hogy Lukácsot a Szentlélek annyiban foglalkoztatja, amennyiben annak egyházalapító, karizmatikus jelentőségét húzhatja alá.⁵

A beszéd-töredékek ezzel kapcsolatban érdekes adatokkal szolgálnak. Hogy van jelen a Szentlélek bennük?

A Szentlélek beszél, szól, mond, beszéltet, – ez alkotja a legerősebb csoportot a pneüma ténykedései közül.⁶

- A Szentlélek **előre megmondta**, hogy az **Írásoknak be kell teljesednie**. Eszköze volt ebben a στόμα Δαυίδ, a Dávid szája (1,16 és 4,25).
- Jóel prófétát is ez a Lélek **készíteti** a kitöltése felőli profétálásra (2,17).
- Pál szerint helyesen **szólt** a Szentlélek Ézsaiás próféta által (28,25) a hallván halló, de nem értő „atyákról”.
- Mialatt Péter a cézareai látomásról elmélkedik, a Lélek **mondja** neki, hogy keresik őt Kornéliusz küldöttei (10,19).
- Antiókiában is a Szentlélek dönt a proféták és tanítók kiválasztásáról. **Ő mondja** meg, hogy Barnabást és Pált válasszák ki arra a munkára, „amelyre elhívtam őket” (13,2),⁷ tehát a Szentlélek a tulajdonképpen „elhívójuk”.
- Ide sorolandók a tanítványok is, akik a Lélek indítására azt **mondják** Pálnak, hogy ne menjen Jeruzsálembe (21,4).
- Agabosz próféta ezt csak illusztrálja, amikor szimbólikus cselekedetével megerősíti, hogy „így **szól** a Szentlélek” (21,11), hogy ti. fogság vár Pálra Jeruzsálemben.

Három területen „szól” tehát a Szentlélek:

- (a) A profétákon keresztül a múltban, hogy az ő írásbeli előrejelzésük megvalósuljon. Ebben szögezte le és közölte Isten az üdvösség megváltó tervét (1,16; 4,25; 28,25). S ezt Lukács az inspiráció értelmében gondolja, ahogy azt már evangéliumából is ismerjük. Jézus kimondja, hogy annak kell beteljesednie rajta, ami „meg van írva” (Lk 22,37) „a Mózes

¹ Holtz, 1Thess in: EKK XIII. 62.

² Nem térhetünk ki itt ennek az őskeresztény keresztségről szóló értelmezéssel való kapcsolatára, l. Stählin, 446.

³ Rm 10,13-ban csak 3,5-t idézi Pál.

⁴ Schille, Act 335.

⁵ Pesch, Acta 285.

⁶ Barnabásról különleges bizonyítványt állít ki Lukács, amikor *anér agaszthosz*-nak nevezi, aki „Szentlélekkel és hittel teljes” (11,24). – A diakónusválasztásnál is kritérium lesz, hogy a jelölt „Szentlélekkel és bölcsességgel (σοφία) legyen teljes” (6,3). István vértanúról azt mondja Lukács, hogy megkövezése előtt látta Isten dicsőségét, mert „Szentlélekkel elelve tekintetét az égre emelte” (7,55).

⁷ A rabbinizmus egy bizonyos önállósult Lélekkel számol, aki szinte antropomorf tulajdonság – vagy aktivitás – leírásokkal mutatható be. „Ez a Lélek szól, kiált, int, gyászol, sír, örül, vigasztal, stb.” – Sjöberg, pneuma, in: ThWNT, VI/385.

törvényében, a próféták könyvében és a zsoltárokból” (24,44). Vagy egy másik változat szerint: „Milyen rest a szívetek arra, hogy mindazt elhigyjétek, amit megmondtak a próféták! ... És Mózesről meg valamennyi prófétáról kezdve elmagyarázta nekik mindazt, ami az Írásokban róla szólt.” (Lk 24,25-27). Megfigyelhetjük tehát, hogy a Szentlélek munkájaként tudunk és hiszünk a Krisztusban, hiszen már az őt megjövendölő Írásokat is ő maga inspirálta. Ebből az őskeresztény prédikátorok messzemenő következtetéseket vontak le, ami legélesebben az Íráshoz való viszonyukban látható. Míg a zsidó írásmagyarázókat a vallási megfigyelések és a ceremonális előírások egezetikai munkájukban is befolyásolták, addig a keresztények meggyőződtek afelől, hogy őket már a Szentírás olvasásával inspirálja a Lélek, s ezért az ő írásmagyarázatuk eleve nem lehet más, mint spirituális. Eppen a Lélek hatalmazta fel őket arra, hogy másként értsék és magyarázzák az Írásokat, mint a zsidók.¹ A Lélektől megvilágosított értelemmel vélték megtalálni a szent szöveg igazi, szószerinti értelmét. S hogy ezt megtalálták, azt visszatekintve is tanúsítani tudták: „Mikor azért feltámadt a halottak közül, megemlékeztek a tanítványai, hogy ezt mondta, és hittek az Írásnak és a beszédnek, amelyet Jézus mondott” (Jn 2,22) – mert ezt maga a megígért Szentlélek szavatolta: „A Vigasztaló pedig, a Szentlélek, ... eszetekbe juttatja mindazt, amit mondtam néktek...” (Jn 14,26). Ugyanakkor már itt feltűnik a hármassorolás, amely hamarosan az egész Írással lesz azonos: „Mózes, a próféták és a zsoltárok”.² Az apostoli kijelentés erre alapít tehát, amikor megállapítja, hogy „a teljes Írás Istentől ihletett” (θεόπνευστος, 2Tim 3,16). S az Írásnak be kell teljesednie, hiszen a Szentlélek áll mögötte inspirálóként.

- (b) Az apostolok megbízásában és munkaterületük kijelölésében. Ő, a Szentlélek hívja el őket, amikor az antiókhiai közösséget inspirálja a kiválasztásukra. Azontúl azonban irányítja is őket, ahogyan azt Péter cézáriai élménye mutatja. A Lélek nem csak az ördögök kiűzésében nyilvánulhat meg, hanem álmokban, víziókban és látomásokban is.
- (c) A jelenben is beleszól a Lélek az apostolok életébe, hogy óvja, figyelmeztesse őket.

A Szentlélek kommunikációjával foglalkozik a legtöbb beszédrészlet.

A Szentlelket Isten adja (5,32), tehát isteni eredetű. Vele kente fel (χρίζω) a Názareti Jézust,³ ami Isten hatalmából való részesedést jelent (10,38), vagy másutt így: „megkapta az Atyától a megígért Szentlelket...” (2,33). Kérdés, hogy e fogalmazás mögött nem áll-e a szinoptikusok – főképpen Lukács – tudósítása Jézus megkereszteléséről, ami valószínűnek látszik. „Leszállt rá a Szentlélek”, olvassuk Lk 3,22-ben. Valószínűbbnek tűnik azonban az a Jézus-magamegértése, amely a názareti zsinagógai fellépésében jutott kifejezésre. A prófeta szavaival itt azt mondja: „Az Úr Lelke van rajtam...” (Lk 4,18-19). Nemcsak ebből a verbális kijelentésből, de egyéb esetekből is tudunk arról, hogy Jézus Isten Lelke „megszállottjának” tudta magát (Mt 12,18, szolgám... lelkemet adom neki). Lukács is úgy látja, hogy a πλήρης πνεύματος Jézust a pusztába „üzi”, ami talán ἤγατο ἐν τῷ πνεύματι (Lk 4,1) szelídített változata Mk 1,12-nek: a Lélek kikergette, kivetette = ἐκβάλλει a pusztába. Ezt következetesen gondolta végig Pál, aki Jézusnak istenfíúságába való „helyezését”, „meghatározását”, „rendelését”⁴ a „Szentlélek általnak” vallja.⁵ Amikor tehát Jézus a Szentlélek általi meghatározottságáról beszél, Pál akkor is „az Isten csodálatos cselekvésének titkát”⁶ írja körül. Bizonyos értelemben feszültségben áll ez 2,33-al, ahol a megígért Szentlélek kitöltését Jézus az Isten jobbjára való felemeltetésekor, ill. utána kapta.

Ezt a Szentlelket mindenkinek adja a „szívetek ismerő” (καρδιογνώστης) Isten, mind a tanúknak, mind a pogány (ἔθνος) népeknek (10,45; 15,8). A Lélek adományozásának speciális kifejezései:

καθίζω = ülni, ráülni vkire – 2,3

ἐκχέω = kiönteni – 10,45

¹ L.Cerfaux, L'exégèse de l'Ancien Testament par le Nouveau Testament, in: Rencontre 36: L'Ancien Testament et les Chrétiens, 132-148.

² Valószínűleg abban is lukácsi megfontolás van, hogy kettős művében szinte csak a Tórából, a zsoltárokból és a prófétáktól (külön Deutero- és Tritoézsaiból) hoz idézeteket.

³ Ἰησοῦς ὁ ἀπὸ Ναζαρέθ ezenkívül még csak Mt 21,11-ben fordul elő.

⁴ A χωρίζειν ige a ὄρος = határ alapszóból származik és elhatárolást, de meghatározást is jelent. Varga, ÚSz 689-90.

⁵ Hogy a Szentlélek általi „meghatározás” csak a feltámadással következett volna be, ahogy azt 1Pt 3,18 gondolja, az kérdéses.

⁶ Michel, Komm. 38.

ἐπιπίπτω = leszállni, rászállni – 10,44; 11,15

ἐπέρχομαι = vkire (pozitív értelemben) rátör, rátámad, gyors történés kifejezése – 1,8¹.

A kitöltés módját Act így írja le: „amikor Péter rájuk tette a kezét, leszállt rájuk a Szentlélek, különböző nyelveken szóltak és prófétáltak.” (19,6) – „Míg ezeket a szavakat szólta Péter, leszállt a Szentlélek mind az ige hallgatóira” (10,44; 11,15). – „Amikor látta Simon, hogy az apostolok kézzátételével adatik a Szentlélek” (8,18-19).

A Szentlelket befogadó, elnyerő részére használt kifejezések:

λαμβάνω = venni, befogadni – 2,38; 10,47; 19,2; 8,15.

πίμπλημι = megtelni – 2,4; 4,8; 9,17.

πλήρωω = megtölteni, telíteni – 13,52; 7,55.

A Lélek jelenlétét személytelen kifejezésekkel is kifejezheti a héber:

sárah = nyugszik a emberben

milléa = betölti őt

niskéc = felvilágol az emberben

hókia = valahol előjön.²

A Szentlélek aktivitásai még ezentúl is igen sokrétűek.

- A Jézussal történekről **tanúskodik**: „mi vagyunk tanúi ezeknek az eseményeknek és tanúja a Szentlélek is”. (5,32) – Valamint tanúskodik az apostolra várókról „hogy fogság és nyomorúság vár rám”. (20,23)
- Az egyházban őrállóvá, felügyelővé, epizkoposszá **tesz** (προσέχω = ügyelni valamire). „Vigyázatok az egész nyájra, amelynek felügyelőivá tett titeket a Szentlélek, hogy legeltessétek az Isten egyházát.” (20,28)
- A Szentlélek **gondoskodik** az egyház növekedéséről: „Az egyház... az Úr félelmében járt és a Szentlélek segítségével παρακλήσις számban is gyarapodott.” (9,31)³
- A Szentlélek **kibocsátja** az apostolokat: „Válasszátok ki nekem a munkára Barnabást és Pált” (13,2) – vagy kivonja őket a forgalomból, mint Fülöpöt: „amikor kijöttek a vízből (keresztelés után), az Úr Lelke elragadta Fülöpöt (ἄραζω = kiragad) és nem látta őt többé az udvari főember” (8,39).
- A Szentlélek **adja** a prófétaság lelkét. – Agabusz általa jövendöl éhséget (11,28) és előre látja Pál sorsát (21,10). – Antiókiában több prófétát képesít fel a Szentlélek: Júdást és Szilást (13,1; 15,32). Ezt a prófétai lelket kapják Pál kézzátétele nyomán az efezusiak (19,6). Fülöpnek négy, a Szentlélek által prófétáló lánya volt (21,9). Nem csoda, hogy a Szentlélek avatkozik bele komoly üdvtörténeti eseményekbe, mert „a Szentlélek jónak látta” azt⁴ (15,28). A prófétaság egyik legfontosabb kísérőjelenségéről, a nyelveken szólásról, a pünkösdi történetben olvasunk: 2,4 – kezdtek nyelveken beszélni; 10,46 – Kornéliusz esetében a Péterrel együtt jött zsidók elámultak, mert a pogányokra kitöltetett a Szentlélek és azok nyelveken szóltak; 19,6 – az efezusi tanítványok is Pál kézzátétele után különböző nyelveken szóltak.
- A Szentlélek **akadályoz**, megtilt: „... a Szentlélek nem engedte nekik, hogy hirdessék az igét Ázsiában...” – A λαλεῖν τὸν λόγον a korai keresztény misszió terminus technikus-a és missziói igehirdetéssel fordítható legjobban. A κωλύω ige jelentése: megakadályozni. (16,6)
- Ennek ellenkezője is igaz: a Szentlélek **kényszeríti** Pált a Jeruzsálembe menésre. „A Lélektől kényszerítve megyek Jeruzsálembe...” (δέω = megkötni).⁵ Itt páli próféciáról van szó,⁶ és fogságbevitt jelent. Ezért jobb lenne ez a fordítás: a Lélek foglyaként megyek Jeruzsálembe.
- A Szentlélekkel **keresztelni** lehet. Péter beszéde ezzel az utalással az Úr szavára (1,15) éri el kétségtelen csúcst. Valószínűleg korai logionról van szó, amelynek értéket és súlyt az ad, hogy a ῥήματα τοῦ κυρίου közül való (11,16).⁷

¹ Varga, 342.

² Sjöberg, pneuma, in: ThWNT, VI/386.

³ Luther: gyűjti, megvilágosítja, megtartja. KK

⁴ εδοῦεν = placere, Schmoll-Köster.

⁵ Staudinger, δεω, in EWNT I. 704.

⁶ Pesch, 203. – Emögött az az ÓT-i szemlélet áll, amely szerint a *ruah Jahve* egyik legmarkánsabb megnyilatkozása a prófétai képesség. Gerlemann, in: RGG II/1272.

⁷ Schille, Act 253.

- A Szentlélekkel való **viassaélésről** két helyen van szó. Ananiást azzal vonja kérdőre Péter, hogy miért csapta be a Szentlelket. Ψεύεσθαι azt a tevékenységet jelenti, amely az istenellenes szférából, valószínűleg magától a Sátántól származik: „Ananiás, miért szállta meg a Sátán a szívedet, hogy becsapd/hazudj a Szentléleknek?” (5,3) – Így lesz kísértéssé a hívő számára, ill. a Szentlélek kísértésévé: „Miért egyeztetek meg abban, hogy megkísértitek az Úr Lelkét?” (5,9 – v.ö. Kol 3,5-7). πειράζειν = próbára tenni. – Simon pedig szeretné megvásárolni a Lélek kiárasztásának jogát (8,18-19). „Simon pénzt ajánlott fel az apostoloknak.”
- Végül lehet **ellenállni**, ellenszegülni a Szentléleknek. „Ti keménynyakú és körülmetéletlen szívű és fülű emberek, mindig ellene szegültök/ἀντιπίπτω a Szentléleknek, atyáitokhoz hasonlóan” – veti István vitapartnerei szemére. (7,51)

Nyilván Lukács szerkesztői intenciójának is megfelel, azonban mégis feltűnő, hogy az Act legalább 15 közölt beszédtröredékében szorgalmasan mutatja ki a Jézussal kapcsolatos eseményekben a Szentlélek egyenes közreműködését. S itt nem csak arra a közvetlen kijelentésre kell gondolnunk, hogy Isten a Szentlélekkel kente fel Jézust (10,38). Ennek mintegy előképe lehetett Mt értesülése, aki szerint, ami Máriában fogant, az a „Szentlélektől van” (Mt 1,20). De ha számbavesszük azt, hogy Jézus sorsának és a Szentléleknek mit köszönhetnek a hívők, akkor feltétlenül figyelnünk kell a következőkre.

- (a) Jézus feltámasztása után Isten úgy töltötte ki a Lelkét, hogy az garanciája a bűnök bocsánatának (2,33+38), azaz feltétele a Jézussal való felszabadult járásnak.
- (b) A Feltámasztott az élet fejedelme (3,15), akire való tekintettel töröltetnek el a bűnök (3,19), hogy eljőjön a felüdülés ideje. Ez a *hapax legomenon* ἀνάπαυσις minden valószínűség szerint régi hagyományból való kifejezés¹ és nem jelentene mást mint a hívő számára adott üdvösséget, hasonlóan az ἀνεσις (2 Thess 1,7), κατάπαυσις (Zsid 3,11; 4,11), σαββατισμός (Zsid 4,9) kifejezésekhez.
- (c) Még tovább pontosít Péter a béna meggyógyítását igazoló beszédében: „...és nincsen senki másban üdvösség.”(4,11). A σωτηρία ilyen nyomatékos hangsúlyozása mellett nehéz nem ellentmondani a véleménynek, amely szerint a Léleknek Lukácsnál nem lenne szóteriológiai funkciója.²
- (d) Ananiás azt a boldog hírt közli a megvakult Saullal, hogy megtelik Szentlélekkel és **újra láthat**. Nemcsak a Szentlélek életet megújító szerepére kell itt gondolnunk. Az ἀναβλέπω igét az Újtestamentumban gyakran használják az újra való látás kifejezésére, pl. a betsai-dai vak meggyógyításánál (Mk8,24) vagy a vakon született esetében (Jn 9,11). Saul tehát a Szentlélek elnyerésén túl (vagy éppen rá való tekintettel) a Jézussal való találkozást, a rátekintés lehetőségét kapja ajándékul. Újra látott (9,18), ez így nyilván túlmutat a fizikai látáson és az újra látónak Krisztussal való találkozása létrejöttét rögzíti. Éppen Act 9-ben kapcsolódik egymással szervesen az Üdvözítő személye, a Lélek kiáradása és az elhívtoknak ezek erőterébe való bekapcsolódása. A páli „élek többé nem én, hanem a Krisztus él bennem (Gal 2,20), frappáns körülírása annak, ami Pállal Damaszkusz előtt Ananiás közvetítésével történt. Hogy így lehet-e ezt megfogalmazni: „Vakság és annak meggyógyítása a damaszkuszi élményen belül nem jelent mást, mint Saulnak a tóra-szoteriológiától a krisztológiai megigazulás hithez való megtérés jelét” – az igen kérdéses.³ Mindenképpen olyan élményben lesz része ott Pálnak, amelyen keresztül a megváltott ember hitbenjárásának feltételét teremtette meg az Isten, a Szentlélek által.
- (e) A Szentlélekkel való megkeresztelkedés után a pogányok is elnyerik az életre való megtérést (11,18). Tekintettel arra, hogy a μετανοία gondolkodás-, viselkedésbeli megfordulást jelent, feltétlenül össze kell kapcsolni a Szentlélek munkájával. Tipikus lukácsi kísérlet erre a μετανοία és a bűnbocsánat összekapcsolása (2,38; 3,19). Így lesz a megtérés az eddigi „tudatlanságból” (3,17.19) a Jézusban végrehajtott műhöz, azaz magához Istenhez való odafordulás, 1 Thess 1,10 szellemében.

¹ J. Kremer, ἀνάπαυσις, in: EWNT – I / 228-229.

² Berger, Theol.gesch. 702.

³ P.G. Müller, ἀναβλέπω, EWNT – I / 181-182.

4. PÁL ÉS APOLLÓS VISZONYA

A páli iratokban összesen ötször találkozunk Apollós alakjával, ill. a nevével, és csak 1Kor-ban. 1,12-ből megtudjuk, hogy Apollós is az egyik korinthusi „párt“ ideálja. 3,4-6-ban Pál közvetlen munkatársának ismeri el: én ültettem, Apollós öntözte... – 3,22-23-ban Apollóst is besorolja az Isten által a korinthusiaknak adottak közé. – 4,6-ból megtudjuk, hogy Apollóst is felhasználták egyesek, hogy őt kijátsszák a „másik“ tanító(k) ellen. – 16,12-ben megindokolja, hogy miért nem ment el Apollós a korinthusiakhoz, bár Pál „nagyon kértem“.

Igen nehéz besorolnunk a Tit 3,12-14-ben található páli kérést: kéri Titust, hogy Apollóst gondosan engedje útnak, hogy hozzá jöjjön Nikopolisba.

4.1. 1Kor Apollósa

Rögtön szögezzük le, hogy Apollós *személyére* nézve, az eddigiekhez képest, szinte semmi új adatot nem kapunk. 1,12-ben és 3,4-5-ben a neve csak a gyülekezeten belül keletkezett szakadások miatt elhangzó páli apostoli intésben fordul elő. Az apostol minden tekintélyét be kell vesse, mert közvetve meghallotta, hogy – s ez adja meg a helyzet súlyos voltát! – viszálykodások vannak a gyülekezeten belül. Az itt használt ἐρίς szó veszekedést, viszálykodást, szakadást, civakodást jelent. Kis túlzással „páli specialitásnak“ is nevezhetnénk: Rm 1,29; 13,13; 1Kor 1,11; 3,3; 2Kor 12,3; Gal 5,20; Fil 1,15; (1Tim 6,4; Tit 3,9). Azon erők közé tartozik tehát, amelyeknek Isten szolgáltatta ki = παρεδοκεν azokat, akik „nem méltatták arra, hogy megtartsák Istent ismeretükben“ (Rm 1,29), ill. amelyek a sötétség cselekedetei (Rm 13,13). Ha tehát Pál erről kap hírt, az nagyon sokat nyom a latban, hiszen ő az Isten végideji gyülekezetét gyűjti, amely már pusztá létével bizonyosága annak, hogy „az éjszaka elmúlt, a nappal már egészen közel van“ (Rm 13,12). Az ἐρίς itt tehát eszkatológikus valóságot, az Úr gyülekezete létét veszélyeztető negatív erőt jelenti.

Az ἐρίς sajnálatos következményei közé tartoztak Korinthusban a szakadások, a pártcsoportok. Pál három vagy négy nevet sorol föl, amelyekről feltételezhető, hogy körülöttük formálódhattak ki az egyes csoportosulások: a sajátját, Apollósét, Kéfás-Péterét és a Krisztusét. Ezekről az így feltételezett csoportosulásokról, pártokról vagy szárnyakról már csaknem minden elképzelhető elmondtak az írásmagyarázat története folyamán.¹ Nem tudunk velük itt részletesen foglalkozni még akkor sem, ha legújabban a modern elméletek alkalmazását is megkísérelték. Pl. mit jelenthet az, hogy szociálpszichológiai vagy csoportdinamikai szempontok érvényesülését kellene megfigyelnünk; a görög értelmezésű demokratikus gondolkodás behatolásának következményeit; vagy mit jelenthet, hogy a korinthusi gyülekezetben „szoteriológiai függőségről volt szó a hierarchiaképződésben“? Ezek mind mai tudományos kategorizálások, amelyeknek visszavetítése Pál korába, enyhén szólva, ankrónisztikusnak tűnik. Egyetértés ebben a tekintetben valószínűleg csak ebben az egy kijelentésben lehetséges: „az egyes csoportokról, alapjában véve, semmit sem tudunk.“² Jobb hát inkább mérsékelni a fantáziánkat.

Ez a minimális ismeret azonban inkább arra kell ösztönözzön bennünket, hogy Apollóssal kapcsolatos kérdéseinket annál szabatosabban fogalmazzuk meg. Mit jelent ki róla Pál, vagy milyen utalásokat tesz a személyére vonatkozóan?

4.1.1. Apollósé

Vannak a korinthusi gyülekezetben, akik feltehetően azt mondják, hogy ők Apollóséi. Az ἐγὼ δὲ Ἀπολλοῦ genitivuszos szerkezet, s azt jelentené, hogy az illetők az Apollós pártján állnak, vagy az ő tulajdonai. Mivel utóbbi jelentés nem valószínű, hiszen azt közvetlen birtokviszonyal kellene kifejezni, inkább a pártállás, ill. a pártállás által kedvezményezett személy viszonyát jelentheti. A forma igen emlékeztet e viszony két legkézenfekvőbb alkalmazására, a szülő-fiú, ill. pontosabban az apa és a fiú (a nevét apjától és nem az anyjától kapta a fiú, csak az evangéliumban lesz egyhelyütt Jézus „Mária fia“) viszonyára vagy pedig az úr és a szolga viszonyára. Amennyiben apa-fiú viszonyról lehet itt szó, az összefüggés jogilag is világos. Érdeemes arra emlékeztetni, hogy 1Kor 3-ban mintha ugyanezt a viszonyt „szuggerálná“ Pál a

¹ I.Schrage kommentárjainak exkurzusát. I./142-148.

² Schrage, 142. Megjegyzés, amely Schragét távolról sem akadályozza meg abban, hogy hat teljes oldalon át „elemesse“ ezeket a pártokat!

saját és a gyülekezete kapcsolatára. Mivel azonban nem valószínű, hogy Apollós is átvette volna ezt a metafórikus példaalkalmazást, Pál inkább a másik viszonyra gondol, talán kicsit enyhe gúnnyal is: mégpedig az úr és a szolga viszonyára.

Ehhez jelentéstartalma egész spektrumát nyújtáná a héber *gáal* ige, amely „újra visszaállítani, megszabadítani, megváltani” jelentésben gyakori az Ótestamentumban. A szó magában foglalja mind a kiváltó, újra helyreállító személyét csakúgy, mint az érte fizetendő árat is. Ringgren szerint itt a törzsi szolidaritás képével van dolgunk. Ennek megfelelően a törzs, a nemzetség tagjai ugyanúgy egységet képeznek, akár a birtokuk. Történt valami szerencsétlenség vagy baleset a törzs egyik tagjával vagy a vagyon egy részével, akkor a testvér, az unokatestvér, a sógor köteles Lev 25,25-34 értelmében a *góél* szerepét átvenni, a csorbát kiküszöbölendő. Vagyis újra vissza kell állítani az eredeti egységet, amely nem szenvedhet kárt.¹ Ilyen birtokviszonyról van szó Ézs 43,3-ben is: „Megváltottalak, neveden hívtalak, enyém vagy”. A *góél* – ebben az esetben JHVH – teljesítette a szövetségben vállalt kötelezettségeit és közbelépése nyomán újra helyreállt a valami okból elromlott szövetségi viszony, ill. annak konkrét formája, az apa és a fiú viszony.² Minden valószínűség szerint így kell Jézus egyik legismertebb példázatát is értenünk a 99 otthonmaradt és az egy elveszett juhról. A minden racionalitást nélkülöző kép csak így oldható fel: hogy lehet egyet keresni a kilencvenkilenc kárára? Nem lenne megbotránkoztató, ha Jézus ezzel azt jelentené ki, hogy az egynek nagyobb értéke van a kilencvenkilencnél? De igen! Azonban a *góél* képzetkörét figyelembe véve, most már jobban megértjük Jézus mondanivalóját: a szövetséges úrnak csak egy juha veszett el, de már ez is csorbította az ő s z á z tagból álló tulajdonát. Nincs tehát számára sürgősebb feladat, mint ennek a teljességnek a mielőbbi visszaállítását (Mt 18,11-14).

Ha tehát Pál hallomásból úgy értesült, hogy a gyülekezetben *ἐκαστος τοῦ Ἀπολλῶ*³ nevű csoportosulás van, akkor azt kétféleképpen értelmezheti: a.) vagy kis íróniával, miután ő gyermekének tekinti az e g é s z gyülekezetet (3,1-2), s ebből a szoros viszonyból egyesek most egyoldalú döntéssel kiváltak vagy kiválni látszanak. Vagy: b.) a hallottakat úgy kapta vissza a Clóé embereitől, hogy az egyik csoport Apollóshoz kötődik most már azzal a szolgálattal, amely az úr és szolga viszonyra jellemző. Mi lehet itt viszont Apollós szerepe? Talán vállalta a *góél* szerepét, hogy a Pállal szemben elkövetett törést kiküszöbölje, s így újra helyreálljon a régi, normális viszony apostol és gyülekezete között? – Ha a.) az igaz, akkor nem érdemes nagyobb ügyet csinálni az egészből. Az 1Kor-nak nem ez az egyetlen problémája, sőt fel is tűnhet, hogy a csoportok vitatott kérdése a levelezés során soha többé elő sem kerül. De ha a második feltételezés a helyes, akkor nem csak a már említett *ἐρίς* használata emlékeztet bennünket a kialakult helyzet komolyságára. Akkor itt már egy lehetséges „uralomváltás” sietős megakadályozni akarásával van dolgunk. A *ἐκαστοι* nyilván szakítottak már Pállal – hogy személye, igehirdetési stílusa vagy kifogásolt teológiai látása miatt, az most itt mellékes – és új úr-szolga, vagy rejtetten apa-fiú viszonyra már Apollóssal léptek. S akkor itt többet kell látnunk, mint az a kutató, aki szerint Pál ezt a genitivusos formulát csak szükségből alkalmazza a kialakult sajnálatos helyzetre⁴. Akkor akár még egy másik véleményt is érdemes fontolóra venni, amely szerint nem a csoportok nevezték volna így magukat, hanem az Pál „féktelen támadása” lenne s ebbe a retorikai személyeskedésbe rejtette volna el erőst eltérő véleményét.⁵

A helyzetnek mindenképpen két kárvallottja van Pál látása szerint: az eszkatológikus gyülekezet, amely áldozatul esve a szolgálatoknak, már nem tudja betölteni többé az Úr-várók megőrző szerepét. A másik viszont ő maga. Az eddigi szülő/apa–fiú kapcsolaton törések keletkeztek, amelyeket ő már nem tud visszarendezni és eltüntetni. Egy másik „patron”, egy másik személy lépett föl, aki most már a maga módján, új *góél*ként, újabb viszonyt állított fel, tönkretéve vele az előzőt. Talán itt láthatjuk legjobban, hogy a páli misszió nyomán keletkezett gyülekezetben valószínűleg elsősorban nem is az evangélium speciális ügyén múltak a dolgok⁶, bár 1Kor 2-ben Pál erre viszi el az érvelést. Sokkal inkább lehetett arról szó, hogy a gyülekezete megmarad-e abban az apa-gyermek viszonyban, amelybe Pál közvetítésével

¹ Ringgren, *gaal*, etc. In: ThWAT I. 884-890.

² U. a. 889.

³ „a *ἐκαστος*-t nem kell erőltetni”, Schrage, 142.

⁴ H. Merklein, Die Einheitlichkeit des ersten Korinthusbriefes. 1984. 91.

⁵ S. Mitchell, Paul and the Rhetoric of Reconciliation. An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1Corinthians. HUZT 28. 1991. 85-86.

⁶ A Korinthusi helyzetre is el kell mondani, hogy 1Kor-ban is az apostolság játszik szerepet – a krisztológia nagy témája mellett. – Chr. Wolff, Der zweite Brief des Paulus an die Korinther. 127.

került. Vagy pedig – miután úgy látszik, hogy az nem működik – új viszonyítások keletkezhettek, sőt láthatóan keletkeztek is – amelyek Pál szemével nézve veszélyeztethetik nem csupán egy helyi gyülekezet egységét, de áttételesen az egész akhájai missziót is válságba sodorhatják.

A misszió szónál kell még időznünk egy pillanatra. A misszió páli felfogásának egyik sarkalatos tétele, hogy azt csak egy egységes, hitben járó közösség tudja végezni (1Kor 16,13). Ha a „krisztus-test“ minden szerve elvégzi a rábízott feladatot, akkor belül kiengesztelt béke van, amely egyedül lehet kifelé a misszió motorja (1Thess 1,7-10). Ám abban a pillanatban, amikor ezt belső érics váltja föl, nem csak a belső békesség van oda, s nem csak a misszió lendülete fékeződik le. Hanem, mivel az eddig a misszióhoz szükséges energiamennyiségnek valahol le kell csapódnia, hol történhet ez jobban és magától értetődőbben, mint a pártok egymás elleni küzdelmében, – ide összpontosul az, és vívódásban, viszálykodásban, egymás mindenáron való meggyőzni akarásában jut kifejezésre. 1Kor 3,3 is felsorolja ezeket az erőket – irigykedés, versengés és viszálykodás, – de távolról sem marad meg a sajnálatos jelenségek felsorolásánál. Hanem egyidejűleg az Isten temploma megromlásától is óv (3,17). Többről van szó tehát Korinthusban, mint csak helyiérdekű patvarkodásról!

Mégis kikerülhetetlen a kérdés: nem látta-e Pál súlyosabbnak, sötétebbnek a helyzetet, mint ahogy az első pillanatra kitűnik szavaiból? S nincs-e itt már annál a felismerésnél vagy sejtésnél, hogy Apollós feltűnésével és munkába állásával az egység – és hosszú távon – az egész missziói munka nagy törésvonala is a maga veszélyességében túlságosan láthatóvá vált? Hogy ennek kiváltásában mennyi tényleges szerepe volt vagy lehetett Apollónak, azt a következőkben még meg kell vizsgálnunk.

4.1.2. Apollós a diakonosz

A diakonosz főnév köztudomásúlag igen gyakori az Újtestámentumon kívüli görög irodalomban. Jelenti azt a személyt, aki különböző megbízók felhatalmazása alapján bizonyos feladatokat lát el. Az asztalnál végzett felszolgálatól kezdve egészen a megbízott küldöncig, sőt követig terjedhet a feladatok palettája.¹ Pál 1Kor 3,5-ben saját magáról és Apollósról mondja, hogy ők *διάκονοι*. Saját magáról másutt ezt legfeljebb közvetve mondja, mint pl. 2Kor 3-ban: „Ő méltatott arra, hogy az új szövetség diakonoszai legyünk.“ (3.v.) Vagy 2Kor 6,4-ben: „úgy ajánljuk magunkat mindenben, mint Isten diakonoszai = szolgálói. – Kol 1,23 szerint ő az evangélium diakonosza, ill. az ekkléziáé (1,25). Fil 1,1-ben vigyáz az üdvözlésbeli különbségtételre: ő maga Timóteussal együtt Jézus Krisztus szolgálója = *δουλος*(!), aki a maga üdvözlését küldi a püspökök = *ἐπίσκοποι* és a diakónusok = *διάκονοι* üdvözlésével együtt. Bár nem biztos, hogy az *ἐπίσκοποι* és *διάκονοι* ebben az esetben már bizonyos kialakult gyülekezeti tisztséget jelölnének meg, mégis érdekes ez a megkülönböztetés.

Pál ilyen szóhasználata azonban mégis az ő hivatástudatából és annak értelmezéséből következik. Előszertettel nevezi az Istentől rábízott szolgálatot diakóniának: „tekintettel arra, hogy ez a szolgálatunk = diakónia...“ – írja 2Kor 4,1-ben², s ezt a sajátját az előző fejezetbeli betű szolgálatával = *τῆς γραμματος*, ill. halál szolgálatával = *θανατου*, helyezi szembe. Mégpedig, mint az új szövetség = *τῆς καινῆς διαθήκης* diakóniáját (2Kor 3,6). Határozottan jelenti ki, hogy ő ezt a diakóniát nem kereste, sem nem választotta, hanem úgy kapta. Leveleiben nyolc helyen használja stereotíp formuláját: adatott nekem = *δοθήσαν με*. 2Kor 5-ben nevezi meg aztán egészen konkrétan a neki adott diakónia tartalmát: itt fejt ki a diakónia *τῆς κατάλλαγης* teológiáját³, amit Käsemann az egész Újtestámentumon végig húzódó „beendete Feindschaft“-nak, az ellenségeskedés végének nevez.

Ezek a szempontok vezetnek Pált, amikor Apollóssal együtt a *κατάλλαγη* diakónusainak nevezi önmagukat. Sem hierarchikus, sem ekkleziológiai szempont nem látszik szerepet játszani ebben az értelmezésben⁴. Ők a hitrejutáshoz vezető úton voltak *διάκονοι* az Isten kezében = *δι' ὧν ἐπιστεῦζατε*, de a megérkezést, odajutást már a *Κύριος* adta. Sőt még munkamegosztás is létrejött közöttük: Pál vetett, Apollós öntözött, – és itt is visszatér újra a gondolat: de Isten növesztett. Megfigyelhetjük a hármas hangsúlyozást: a.) a diakónia adatott nekünk; – b.) a *διάκονοι*, tehát a megbízott munkások csak engedelmeskednek meghatalma-

¹ Schrage, 290.

² Gémes, in: *Koinonia* 56.

³ *Die Heilsbedeutung des Todes Jesu Christi*. 80.

⁴ „mégpedig ki-ki úgy szolgál“ – az új magyar fordításnak ezzel a plusszával nem foglalkozunk, mert a.) az nincs a görög szövegben, és b.) mert az a hívökké lettekre kellene vonatkozzék és nem a *διάκονοι-ra*.

zójuknak; – c.) az előkészítő feladatok az övék, de Isten növeszt egyedül. Az igeidők tudatos használatával Pál még csak aláhúzza a nagy különbséget Isten és az ő munkájuk között: az ültetés és öntözés *aorisztoz*-ával szemben áll a növesztés imperfektuma, amely állandóságot, kitartást és biztonságot kíván kifejezni.

Apollós tehát sem több ennél, – de kevesebb sem. Pál szemelláthatóan „objektivitásra“ törekszik. A következő hely azonban mintegy elárulja, hogy miért ez a szándékos visszafogottság és tárgyilagosság?! 1Kor 3,22-23-ban mondja el a nagy összefüggést, amelyben a diakónusokat is végső soron mérni kell. A három név is nyilván feloldódik a nagy genitivuszos viszonyban: övék minden, azzal a megszorítással, hogy ők maguk sem a magukéi, mert Uruk a Krisztus, az pedig Istené. Ő bele tér vissza tehát minden vett ajándék, megbízás, feladat, sőt az esetleges – egyesek által annyira fontosnak tartott – „vezéregyéniségek“ is.

4.1.3. „...amint meg van írva...“

Pál ellenfeleivel való, egyre élesedő vitája összefüggésében kerül elő újra a diakonosz-társ, Apollós neve. Pál a terítéken levő vitás esetben – természetesen – nem hajlandó hibát, mulasztást vagy bűnt magára vállalni (1Kor 4,4). De különben is a végleges megítélésre sem ő maga, sem a gyülekezet nem jogosult. Egyedül az Isten eljövendő ítélete derít fényt és helyezi egyedül helyes megvilágításba a „szívek tanácsait“ (5.v.) Ezekből a versekből azonban világosan kihallható Pál gyülekezeten gyakorolt kritikája. A részletezést itt most elhagyhatjuk, de az feltétlenül említésre méltó, hogy az első két versben „úgy tekintszen az ember minket“ áll. Ezt Pál nyilván magára és Apollósra vonatkoztatja. Ez derül ki a magyarázatánál, amikor az első versek polemikus hangvételét próbálja igazolni: „mindezeket pedig, testvéreim, értetek alkalmaztam magamra és Apollósra...“ (1Kor 4,6). Már ez a fogalmazás is megerősítene azt a feltevést, miszerint Korinthusban nem négy, hanem tulajdonképpen csak két párt a számottevő: a pál-pártiak és az Apollós-pártiak. Többé u.i nincs szó sem a Kéfás, sem a Krisztus nevével jelzett csoportosulásokról. Jellemzőnek kell tartanunk, hogy miért polemizál Pál ilyen élesen, amikor ugyanakkor nyilván nagyra értékeli az ellenfele személyét és talán a munkáját is.

Az itt szereplő μετασχήμετιζαι ritka ige igen sok gondot okoz az írásmagyarázóknak.¹ Valószínűnek látszik, hogy – a szó értelmét mintegy visszajára fordítva – Pál a kettejük kapcsolatát állítja oda példának, amelyből meg kellene valamit tanulniok egyeseknek, akik viszálykodásaik közben elfelejtettek keresztényként viselkedni. A mondat folytatása igazolja az előzőkben elhangzottak visszafogott tárgyilagosságát: a korinthusi pártok nyilván a „belső misszionálás“ egészségtelen elvét követve jártak el. Az e mögött álló magatartás körülírására Pál csak 1Kor-ban vesz igénybe egy egészen speciális kifejezést: φυσιοῦν, φυσιοεσθαι:

1Kor 4,6: „senki föl ne fuvalkodjék és ne dicsekedjék egyik tanítóval a másik ellen.“

4,18,19: „egyesek úgy felfuvalkodtak, mintha nem mennék hozzátok...“

5,2: „...ti pedig felfuvalkodtok, ahelyett, hogy megszorodtatok volna...“

8,1: „a gnózis tesz felfuvalkodottá, az agapé épít“.

13,4: „a szeretet nem fuvalkodik föl = ἀγάπη ὅν φυσιοῦται“

Itt látja a bajok okát Pál: egyesek felfuvalkodtak. De magát is okolja bizonyos mértékben: a jelenséget az ő nyilván hosszas távolléte is kiváltotta. De most készül hozzájuk, s hamaros odajövetelét arra is fölhasználja majd, hogy megtapasztalja, mi van a felfuvalkodottság mögött: isteni δύναμις vagy csak sok, üres beszéd. Utóbbiakra pedig nem kíváncsi. – Más gyülekezeti esettel kapcsolatban – πορνεία – egyáltalán nem is helyén való a felfuvalkodottság, a megszorodás = πειθεῖν lenne az egyedül helyes magatartás. Mint a halottat, úgy kellene megsiratni a tettetést és kirekeszteni = αἶρω a körükből, nehogy fertőzzön (1Kor 5,7).

A kérdéses esetben pedig egyesek felfuvalkodottsága kettős magatartásban mutatkozik meg igen élesen. A sajátmaguk felfokozott túlértékelésében, valamint a saját tetszésük szerint kiválasztott tanítónak a másikkal szembeni favorizálásában. Anélkül, hogy itt azonnal gnosztikusok után kellene kutatnunk², Pál mégis csak erről a két oldalról látja jönni a veszélyt. A bálványáldozati hús evése körüli vitában is hangsúlyozza azt a gnózisz, amellyel ő rendelkezik az egy igaz Isten, ill. a nemlétező bálványok felől. Mégsem teszi ez őt felfuvalkodottá. Pedig 8,7-ben még le is szűkíti a kört: „nem mindenki bír ezzel az ismerettel“. De ő mégsem a gnóziszra épít, hanem az egymás megítélése helyett a szeretetre. Csak a szeretet épít,

¹ J. Schneider, etc. In: ThWNT VII./954-959. – Schrage, 334. lapaljai jegyzetei!

² Schrage, 337. 124.jzt.

felfuvalkodottá éppen a gnózis, a sok tudás és ismeret tesz (8,1). Az a szeretet, amelyről 1Kor 13 himnusza hangsúlyozottan úgy emlékezik, amely viszont éppen nem felfuvalkodó szeretet (1Kor 13,4). Mielőbbi látogatásával Pál kevesebb bölcs beszédet, mint inkább nem-felfuvalkodást, hanem a szeretettel alkalmazott *δυναμις* építő jeleit szeretné megtapasztalni.

Szeretetlenül járnak el azért, akik „egymás ellen“ misszionálnak, vagy a zászlaikra írt 3-4 név egy-egy viselőjét ki akarják játszani a többi ellen. Ha helyes a megállapítás, hogy a *εἰς ὑπὲρ τοῦ ἐνός* összecsiszás eredménye¹, akkor ebből is világosan kitűnik az egyiknek a másik kárára történő favorizálása. Nem szabad itt találgatásokba bocsátkoznunk, de ezt Pál magára nézve rendkívül sértőnek tartja. Mint ahogy ebből az is kitűnik, hogy az ilyen összehasonlítások nem mindig vették figyelembe az ő természetszerű prioritását és az ebből adódó tekintélyét.

4.1.4. Apollós-képünk 1Kor 1-4 összefüggésében

Az eddig elmondottakat azonban még érdemes belehelyeznünk 1Kor 1-4 összefüggésébe, természetesen a teljesség igénye nélkül. Tézisszerűen kell azonban foglalkoznunk az itt fellelhető, nyílt vagy rejtett kijelentésekkel, amelyek közvetve vagy közvetlenül Apollós személyét és munkáját is érintik.

1. 1Kor 1-4 egy igen megbántott ember sértettségéből fakadó megnyilatkozása. A legmélyebb egzisztenciális analízis sem tudja ezt a megállapítást kivédeni. 4,14-21 mondatait csak egy emberségében, hivatástudatában és személyében megsértett ember írhatta. S mivel éppen Pálnál szinte lehetetlen különbséget tenni a személye és a műve között, ezt a sértettségét is nála egzisztenciális védekezési mechanizmusnak kell tekintenünk.
2. A sértődés oka érthető: egy eddig tartósnak látszó apa-fiú viszonyt – Pál és gyülekezete között – a feltűnt „tízezer tanítómester“ = *παιδαγωγοί* nemcsak megzavarni, hanem végérvényesen felbontani látszik. Jelenleg egyetlen orvoslási lehetőséget azért az apostol most egy gyors látogatásban lát, hogy személyesen tájékozódhassék a kialakult új helyzetről. Ezt nem ironikusan jelenti be (4,19-21), hanem de facto részleteiben is kilátásba helyezi: nem csupán átutazóban akar meggyőződni a saját szemével a dolgok állásáról, hanem akár egy egész telet is ott tölt majd a gyülekezetben (1Kor 16,5-9). Hosszabb időre lesz szükség és ezt ő rászánja, csak, hogy a gyülekezet testén támadt törekeket eltüntesse.
3. A 4. fejezetben világos koncepció fedezhető fel. Ő Korinthusba az *εὐαγγελίσθαι* feladattal érkezett. Ennek egyedüli tartalma a Jézus Krisztus keresztyje. Mind az ő feladatának elfogadása, mind annak tartalma, olyan választóvíz, amely láthatóan megosztja az embereket: a kereszty botránkoztatja a zsidókat, a görögök meg éppen esztelenségnek tartják azt. Pedig ebben van elrejtve Isten dűnamisza és ez az egyedüli fundamentuma a gyülekezetnek is. Az evangelizáló személye sem egyöntetűen elfogadott. Pedig ő Krisztus szolgájának és az Isten titkai sáfárának tudja magát. Lehetséges itt is, hogy egyesek több bölcseséget várnak el tőle – akár racionalitásra, akár filozófiai éleselméjűsége, akár ékes-szólásra terjedjen ki az elvárás! – mások viszont ítélőbíráknak érzik magukat, s úgy gondolják, hogy a személye megítélésénél az ő szempontjaik az egyedül helyesek. A diakonosz léte sem merülhet ki ismeretfitogtatásban vagy uralkodni-akarásban, hanem igazán az egyébként dísztelen fáradozás, sőt a velejáró szenvedés a jellemzője.
4. Vannak kutatók, akik ebbe a koncepcióba tudatosan beépített elemeket közvetlenül azonosítják. Ilyenek többek között a szópárok: bölcsesség-bolondság; gazdagok-szegények; erősek-gyengék; testi emberek-lelki emberek. De ezen fölül azoknak a gondolatoknak is van lehetséges listája, amelyet a Philóéval minden nehézség nélkül össze lehet vetni. Sőt gyakorlati kérdésekben is találhatók itt azonosítási elemek: pl. a keresztyeléskor a keresztyelő és a megkeresztyelt közötti szoros kapcsolat létrejötte, amely ellen Pál élénken tiltakozik. A misztériumvallások és a filozófiai iskolák nagy súlyt helyeztek erre. A hellenizmusban általában nagy tiszteletnek örvendett a tanító személye, akár a zsidók rabbi-tanítvány viszonya esetében. Pál viszont nem a személyből, hanem a személy által hordozott üzenetből indult ki és annak fontosságát helyezi előtérbe, egy hamisan értelmezett „személyi kultusszal” szemben.
5. A gyülekezet a Krisztusban adott kegyelem által meggazdagodott beszédben, ismeretben, nincs oka hát a szűkölködéstől való félelemre. Benne megvalósult a Krisztussal való közösség. Sőt, mint eszkatológikus közösség, megőrzi és megerősíti a hívőket a reményteljes

¹ Rienecker, Spr. Schlüssel. 358.

várakozásban. Ezért kell ezt a közösséget most már egységes szólással, ugyanazon értelemben és véleményben megtartani. Ha u.i. ez a gyülekezet szétszakad, akkor kétségessé válna az a hely, ahol megőrzi az Úr az elhívottakat „a mi Urunk Jézus Krisztus napjára.” Egyúttal ezzel el is mosódnék a határ az elveszettek = ἀπολλύμενοι és az üdvözültek = σωζόμενοι között is, ami végzetes következményekkel járna az Isten ügye számára. „Ahol az elveszettek és megmentettek közötti különbséget elmosás, ott felszínessé válik a mondanivaló és fölösleges lesz a teológia” (O.Michel).

6. 2Kor tanúsítja, hogy Korinthusban is előkerült a kérdés: miért nincs Pálnak ajánlólevele egy gyülekezettől, amely neki a megbízást adta? Lehet, hogy a kezdeti időben ez nem volt olyan fontos kérdés, később azonban újra meg újra védekezésre kényszerült az apostol: „Vagy talán szükségünk van, mint némelyeknek, ajánló levelekre hozzátok vagy töletek?” (2Kor 3,1). Am amikor Apollós megérkezett Korinthusba és ajánló levelet hozott az „efezusi testvérektől”, ez bizony inkább megfelelt a hellenizmusban szokásos gyakorlatnak (Act 18,27). Az ilyen ajánló levelekben a vándorló filozófusok szakmabeli jártasságukat, intellektualitásukat igazoltatták, hogy így idegen helyeken is biztosabb fogadtatásban részesüljenek.¹ Az így előállott új helyzet Pállal kapcsolatban is újra felkavarhatta a kérdést, s kétes, hogy az így felkeltett „érdeklődést” lecsillapította-e Pál elegáns válasza: „A mi ajánlólevelünk ti vagytok, beírva a szívünkbe... nem tintával...”? (2Kor 3,2-3). 2Kor (11,5k. 12,11) egész keserű polemikája „a szuperapostolok” ellen mutatja, hogy Apollós megjelenése és ajánlólevele valószínű felmutatása által milyen nehéz helyzetbe sodródott Pál.

4.1.5. 1Kor 1-4 szinopszist így lehetne hát összefoglalni:

1. Pál egyetlen gondja és első levele megírásának oka, a gyülekezet egysége megtörésének veszélye és egyetlen célja az egység helyreállítása. Ennek fő ismérvei: a παρακάτω ige nyomatékos használata (1,10), Krisztus szétdarabolásának (μεμέρισται) veszélye (1,13), a fundamentum és a ráépitendő épület, valamint annak anyaga fontos képe (3,10kk.). – Ugyancsak az érvelési mód: minden a tiétek, ti Krisztusé, Krisztus Istené (3,21-23); tízezer tanító – egy atya; tölem vagytok a Krisztusban (4,15); legyetek az én követőim (4,16), az én útjaim (4,17); vessző, ill. szeretet és szelídség.(4,21).
2. Az aktuális helyzet: σχίσματα – Kr.feldarabolása – frakciók – milyen fundamentumra, mit építenek?
 - a. Tanítók – személyi kultusz – keresztelés – személyhez kötődés.
 - b. Bölcsesség – jelkivánás (zsidók) – bölcsesség (görögök) – beteltek, gazdagok, uralkodók-szolga – bolondság – nem sok bölcs – nemes-hatalmas – perisztázis katalógus.
3. A páli alapállás: evangelizálás-megfeszítettről beszéd-igehirdetés bolondsága – Isten hatalma, ereje, bölcsesége;
 - a. A szolgák: Krisztus szolgálói – Isten titkai sáfárai – félelem, rettegés – plántálás-öntözés-növekedés-fundamentum-más épít rá – Isten a bíró;
 - b. A gyülekezet: még testi, – irigység, viszály, civódás – kiskorú-tejital – felfuvalkodott.
4. A szolgálat összehasonlítva a rendbontókkal.
 - a. Isten a bíránk; mi Krisztus-konform vagyunk:
 - b. Mi: éhezünk, mezítelenek, söpredék – erőtlenség – az isteni beszéd erejével – a Lelket mutatjuk.
 - c. Ti: beteltek-gazdagok vagytok – uralkodók, erősek – bölcseseket mondtok – felfuvalkodottak-öndicsérők: nem vagytok Krisztus-konform.
5. Emberi és isteni gondolkodás egybevetése.
6. Egy fontos sejtésre kell még végül felhívunk a figyelmet. Az alexandriai filozófiai iskola kimondottan „intellektuális” igénnyel lépett színre. A hellén kultúra megismerése, annak ápolása és művelése valóban elsősorban a felsőbb rétegek ügye volt. Ehhez tartozott a megismert és feldolgozott tudásanyag művészi továbbadása, a retorika és elokvencia magas-

¹ R. Heiligenthal, A.v.Dobbeler, Menschen um Jesus. Lebensbilder aus neutestamentlicher Zeit. WGB 2001, 177.

fokú művelése is. Az ókor tudományos világában elsősorban nem a birtokolt tudás mennyisége, hanem annak megfelelő szónoki, pedagógiai továbbadása számított a művészetek csúcának. Vajon már ennek megfelelően emeli ki Lukács, hogy Apollós δύνατος volt? Ezzel foglalná egybe a tudásbeli jártasságot, a műveltséget, az Írásoknak mások számára alkalmazott jó értelmezését és ellenállhatatlan továbbadását? S mindenek summájaként elmondhatja, hogy Apollós jó szónok, művelt és képzett férfi volt? Azt jelenti ez tehát, hogy Apollós alakjában nem más, mint szónoki kiképzésben részesült, hellenista írásmagyarázó áll előttünk, amit Pálról így együtt nem igen lehetett volna elmondani?

Ezzel szemben kell még egyszer szemügyre vennünk a Korinthusi helyzetet. Lehetséges, hogy ezt a zavaros helyzetet véve alapul, feltűnik, hogy az apostol az ottani keresztényeknek nem helyezte túlságosan magasra az elérendő szellemi mércét. Számolt a gyülekezet tagjainak hitbeli kiskorúságával? „Tejjel tápláltalak titeket” – írja azoknak, akiket νήπιοι = kiskorú gyermekeknek tekint. De ezen túl sem volt valami nagy véleménye az emberi bölcseségről, ami az Isten tervét és az emberi üdvösséget illette. Szerint a zsidó jelkívánás = σημεία αἰτεῖν és a hellén bölcsességkeresés = σοφίαν ζητεῖν (1Kor 1,22) valami egészen más, mint amit ő Isten megbízásából kizárólagosan hirdet. Elannyira, hogy ezt még prófétai idézettel is kész alátámasztani. „...bölcsői bölcsessége elvész és értelmeseinek értelme eltűnik...” (Ézs 29,14 1Kor 1,19-ben). Sőt logikus, ha még további idézettel is int: „...megfogja a bölcséket az ő ravaszságukban...” (Jób 5,13) és: „Az Úr tudja, hogy a bölcsék gondolatai hiábavalók” (Zsolt 94,11). Az ő Krisztusról, mégpedig a megfeszítettről szóló prédikációja egyenesen ellenpontja a jelkívánók és bölcsességkeresők elvárásainak. Mert a zsidók jelkívánása és a hellének tudás-szomja semmi ahhoz a bölcsességhez képest, amelyet Isten Krisztusban „adott nekünk igazságul, szentségül és váltságul” (1Kor 1,30).

Az Act azt a sejtést erősíti meg, ahogy útjain ezt Pál többszörösen hangoztathatta és vitapartnerei előtt sem rejtette véka alá. Ennek megfelelően reagáltak is hallgatói. A Jézust, mint felkentet és az ő feltámadását hirdetőt ennek megfelelően gúnyolták ki Athenban: „Mit akar ez a fecsegő¹ mondani?”

Az itt *hapax legomena*-ként szereplő σπέρμολογος = fecsegő szóhoz jó ez a megjegyzés: „ezzel illetik a filozófusok Pált, egy kategóriába véve az athéni piac jellegzetes figuráival, akik részint a zöldség hulladékot szedték össze a piacon, abból éltek; másrészt az agorán megforduló és megszólaló filozófusok „szellemi hulladékait” szedték fel, így igyekeztek maguk is bölcsőbbnek feltűnni“.²

Frappáns összefoglalását adja ezeknek a vádaskodásoknak Fesztusz mondása: „Bolond³ vagy te Pál, a sok tudomány örültségbe visz.“ (Act 26,24)⁴.

De ugyanilyen ellentmondásos lehetett Pál hozzáállása az elokvenciához is. Ellenfelei erre vonatkozó véleményét – minden cáfolat nélkül –, ő maga idézi 2Kor 10,10-ben. Eszerint azok is elismerték levelei súlyosságát (βαρύς), de annál súlytalanabbnak, sőt megvetésre méltónak ítélték a beszédstílusát = ἐξουθέμενος⁵.

E két kérdés tisztázásól függ Apollós Lukács általi fogadtatásának megítélése. Nyilván nem olyan egyszerű a válasz, mint az itt következő: „(A) az Ótestamentum allegorikus magyarázatával foglalkozott, tehát közvetve vagy közvetlenül a philo-iskolához tartozik.“⁶ Inkább érthető most már Lukács tartózkodása, ám az ő jegyzetében annyira ellentmondásos Priszka és Ákvila „továbbképzése“ esetleg így érthetőbbé válik. Lukács szerint Apollós a τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ-ról beszélt és tanított. De nem akadályozta-e az ebben való elmélyülését az alexandriai mesternek az a tanítása, hogy istenfián mindenekelőtt a v i l á g o t kell érteni, amelyet a „déliurgosz Atya“ és az isteni értelem hozott létre (ἐπίσταμη)? Az is igaz azonban, hogy Philo ezt a címet soha nem vonatkoztatta az üdvtörténet egyik alakjára sem.⁷

¹ = seminiverbius (hap.leg.): Schwetzer, Zungendrescher (Bauer).

² Varga Zs. 877.

³ Μαινόμεαι = őriöng, nincs eszénél, magán kívül van (mániákus).

⁴ Bertram,, in: ThWBNT IV./850.

⁵ Ch. Wolff, 202.

⁶ C. Schneider, Geistesgeschichte des antiken Christentums. 99.

⁷ M. Hengel, Der Sohn Gottes. 88-89.

4.2. Apollós nem akar

1Kor 16-ban egy egész más helyzetben kerül szóba Apollós neve. Pál Efezusban kíván pünkösdig maradni (16,8), ahonnan éppen Timóteus és Apollós ügyében ír. Timóteus útban van valahol. S amennyiben ezt Act 19,22-vel kapcsoljuk össze, akkor Timóteus Erasztossal van éppen úton Korinthus felé¹, Apollós pedig vele van Efezusban. Pálnak mindkettővel gondja van. A korinthusiakat afelől való gondoskodásra inti, hogy a hamarosan hozzájuk érkező Timóteusnak félelemmentes = ἀφόβως tartózkodást biztosítsanak. S ha az ἀφόβως másik előfordulási helyére, Fil 1,14-re gondolunk, akkor valószínűleg nem testi fenyegetettségtől kell félnie, hanem inkább Timóteus mondanivalója lebecsüléséről vagy amiatti fenyegetettségtől, hogy ő is ugyanazt hirdeti, mint Pál maga. Ez lehet, hogy visszautal Timóteus eredeti megbízatására (4,17), mint ahogy erre utalna annak határozott hangsúlyozása is, hogy „az Úr munkáját végzi, akárcsak én“. Valószínű, hogy a lenézés tiltása is ugyanebbe az irányba mutat, ἐξουθενεῖν = lenézni, megvetni, semmibe venni (2Kor 10,10 Gal 4,14). Kéri, hogy békével bocsássák útnak, hogy a testvérekkel együtt hozzá jöhessen.

„Ami pedig Apollós testvért illeti...” – így folytatja Pál. Az itt használt περὶ δὲ = ami pedig, igen sok feltételezésre adott már okot. Valószínűleg arra utal egyszerűen, hogy Apollós-nál is a Timóteuséhoz hasonló „problémacsomagot“ kíván tárgyalni. Mindkettőnél jövősrőlmenésről, akarásról-nem-akarásról, kapcsolatfelvételtől, illetve annak reménység szerinti elnapolásáról van szó. Ebben az összefüggésben egyáltalán nem fontos, hogy Apollós korinthusi meghívást utasított-e el vagy csak Pál kérésének nem akart eleget tenni. Utóbbi esetben nem lenne szabad belehozni Istent a játékba². Különbö is Pálnál a θέλημα = akarat mindig τοῦ θεοῦ, azaz Isten akarata (Rm 1,10; 15,23), ami itt viszont hiányzik. Sokkal biztosabb itt kihallani a páli παρακαλεῖν = inteni, tanácsolni és az Apollósi οὐκ ἦν θέλημα feszültségét. Aminek enyhítő „epilógusa“ lenne Pál végső megjegyzése is: elmegy, amikor ő azt alkalmasnak találja, εὐκαιρῶ = időt szakít rá, alkalmasnak találja az időt valamire.

1Kor 16,10-12-ben háromszor van szó testvérekről. Hogy kik a testvérek, azt legfeljebb találgatni lehet. Mindenesetre Apollós az, Timóteus viszont nem. Az összefüggés azonban azt sugallja, hogy Efezusból Korinthusba menő testvérek azok, akik Timóteust majd Efezusba (vagy Makedóniába? 16,5) el kell kísérik. Pál pedig mintha ugyanakkor kérte volna Apollóst az útrakelésre, amikor éppen az előbbi efezusi testvérekkel együtt mehetett volna el Korinthusba. Úgy látszik ekkor maradt eredménytelen Pál kérése.

Megállapíthatjuk tehát, hogy 16,10-12 egész felépítése bizonyos nyilvánvaló feszültségeket rejt magában. Ezekből azonban Pál és Apollós közti ellenségeskedésre, sőt háborúságra következtetni semmiképpen nem szabad. Inkább két egyenlő tekintélyű, missziói munkatárs egymás mellett i életére és szolgálatára, amit a kölcsönös respektus (Fil 1,18) tesz lehetővé. Az ügy, amelyen dolgoznak, közös és ugyanaz, már csak ezért sem teheti ugyanazt, amit a korinthusi pártemberek, t.i. nem fuvalkodhat föl egyikőjük sem, lenézve a másikat.

4.3. Apollós, a munkatárs?

Apollós nevével végül még a Titushoz írt levélben találkozunk. Szerző arra kéri a címzettet, hogy igyekezzék hozzá, Nikopolisba, ahol a telet szándékozik eltölteni (Tit 3,12).³ Előbb azonban várja be Artemász vagy Tychikosz eljöttét. Majd azzal folytatja, hogy a törvénytudó = νομικός Zénászt és Apollóst „gondosan engedje útnak, hogy semmiben ne érezzék hiányt“ (13.v.) Zénászról egyébként semmit nem tudunk meg, azon kívül, hogy szerző νομικός-nak nevezi. A szót az Újtestamentumban főleg Lukács használja előszeretettel törvénytudó, törvényismerő jelentésben⁴. A profán görögben a szó általában jogismerőt, tehát jogászt jelent⁵. Lehetséges, hogy ez a Zénász a „képzett görögök“ egyike lehetett, akik áttértek a kereszténységre, mint a szintén görög nevű Lukács, Theophilosz vagy Filemon? Ennél fontosabb azonban a megfigyelés, hogy Apollóst éppen egy – valószínűleg zsidó származású – törvénytudóssal együtt említi.⁶ Mindenképpen hangsúlyt akart adni a szerző Zénász

¹ Schrage, VII/4. 443.

² Schrage, 447.

³ Bo Reicke, Chronologie der Pastoralbriefe, in: ThLzTg 101 (1976) Sp. 81-94.

⁴ Lorenz Oberlinner, Der Titusbrief, in: HThKNT 197-199.

⁵ G.Holtz, Die Pastoralbriefe, in: ThHNT XIII. 237. – Schmoller-Koester: legisperitus, legisdoctor, legis.

⁶ Ezért is furcsa, hogy Titust Pál éppen a Ἰουδαϊκός μύθοις-tól óvja (Tit 1,14). Hogy ez utalás lenne „az ÓT gnosztikus spekulációkkal való félremagyarázására“ (J.Jeremias, Tit in NTD 3.kiad. 56.), az nem egészen biztos,

szakma- vagy talán hivatal-megjelölésével a nevezett személynek. Bárhogy is nézzük, Zénász tehát jogtudó ember. Ebből a szempontból is jó emlékeztetni arra, hogy a krétai gyülekezetben nézeteltérések, viták, sőt ἐρίς = viszálykodások is támadtak. Minden valószínűség szerint vagy a zsidó törvény krisztuskövetőkre vonatkozó érvényessége vagy a gyülekezeti tagok származása miatti különbözőségek következtében. Feltehető tehát, hogy a pásztorlevelek korában már nem csak misszionáriusokra, hanem a gyülekezeteken belül élő és dolgozó „szakemberekre” is szükség volt. Zénászt talán éppen azért hívhatták/küldhették Krétára, hogy a törvény kérdésében eligazítást adjon a gyülekezeteknek. Lehet, hogy nem helybeli, mert a levélíró a tisztességes „továbbküldéséről” προπέμπω = küldeni, továbbküldeni, intézkedik. Feladata e feltevés szerint az lehetett, hogy a zsidós mítoszok és parancsok útvesztőjében világos útmutatást adjon. 1Tim 1,8 a biznysága annak, hogy a törvény tisztelete és elvetése között mozogtak a gyülekezetek, valószínűen annak megfelelően, hogy milyen arányú volt a zsidó- és a pogány-származású gyülekezeti tagság.

Mivel Apollós ismertebb lehetett a gyülekezetek előtt, valószínű, hogy a kevésbé ismert Zénász mellett azért nyert említést, mert a szerző egyrészt így kíván az ótestamentumi követelésnek eleget tenni: két tanú kell a bizonyításhoz (Dt.19,15), másrészt viszont az ő neve a páli körökből jobban ismerős. S ez talán nagyobb súlyt ad itt mindkettejüknek, ha együtt említik őket. Van vélemény, amely szerint akkori szokás jutott ebben is kifejezésre: az idegen nevének első helyen kellett említeni.¹

Nem valószínű, hogy a 14.vers inkább morális értelmezésű magyarázata miatt került volna ide a két munkatárs neve. Ám meggondolandó, hogy Apollós szerepeltetésével nem akarja-e a szerző a páli hagyomány folytonosságát bizonyítani?²

A Tit általi névemlítést nehéz besorolni az eddig nyert Apollós-képünkbe. Az írásmagyarázat egyöntetű véleménye szerint a pásztorlevelek olyan postpaulinista helyzetet tükröznek, amely lényegesen eltér a páli misszióétól. Hogy Tit 3,1-3-ban előfordul az Apollós név, az nem sokat jelent. Nincs kizárva ugyanis, hogy ugyanannak a névnek egy másik viselőjéről van szó, aki esetleg Titusz ismeretségi vagy baráti köréből való személy lehet.

Az a vélemény is fölmerülhet, hogy itt – amennyiben a „mi” Apollósunkról van szó – Zénással együtt, mint Pál leveleinek postása szerepel. Mint ahogy azt sem tudjuk, hogy Titusznak (Krétáról?) Nikopolisba kellene-e mennie? Ha a feltevés helyes, hogy Pál Tituszt tényleg Korinthusból küldte volna a krétai munkára néhány héttel jeruzsálemi útja előtt (Act 20,3 Rm 15,25kk.), ő maga a fogságbaesése miatt nem tért vissza Epirusba, viszont az említett Artemászt Tituszhoz küldte (Tit 3,12). Mivel pedig Titusz később Illíriába ment, hogy az ottani elárult missziói területet gondozza, valószínű, hogy éppen Artemász lett a krétai utódja.³ Mindebből azt tudjuk meg, hogy mielőtt Pál Jeruzsálembé indult volna, Tituszt Apollós gondos útnakindítására (hová?) intette.

4.4. Összefoglalás

Szövegvizsgálatunk három különböző csoportba sorolható információt szolgáltatott Apollósról.

1. Nem egészen áttekinthető, rövid tudósításokat Apollós Efezusba érkezéséről, majd Korinthusba távozásáról. Amennyiben Act 18 adatai nem időrendi sorrendűek, fölvetődhet az is, hogy Apollós nem Pál előtt misszionált-e Efezusban? Vajon nem ezt kívánja elfedni Lukács megjegyzése, hogy „sokat segített a hitre jutottaknak” (tehát nem misszionált közöttük!)? (Act 18,27)
2. A Korinthusi helyzetben ellentmondásos Apollós megítélése. Egyrészt nem őt teszi felelőssé Pál a gyülekezetbeli szakadásokért (valószínű, hogy ebben a viszálykodásban a Krisztus-hívók és a Benne nem hívók a legfontosabb protagonisták!). Másrészt mégis úgy tűnik, hogy Apollós nevével függ össze az a v e s z é l y, amely a páli missziót fenyegetné, – legalábbis Pál látása szerint. Miközben saját elsőségét látta veszélyeztetettnek,

bár 1,10 különösen a körülméltékedésből valókat tartja engedetleneknek, fecsegőknek, csalóknak. Nem sokkal marad el Holtz sem a feltételezésben, aki itt „fanasztikusán kiszínezett angyaltanra” gondol, aminek itt viszont sok alapja nem látszik. – Holtz, 214.

¹ L. Oberlinner, Der Titusbrief. 199.

² J. Jeremias, Die Briefe an Timotheus und Titus, in: NTD (1937). 61.

³ Bo Reicke, 87-88.

egyúttal a misszionáriusi tekintélyén esett csorbát is érezhetett. Főleg két mozzanat bántotta: a teljesen másként megfogalmazott Apollósi, intellektuális igény, szemben az ő apa-fiú viszonyra építő gyülekezet-és misszió-felfogásával, – és a valószínűen teljesen másképpen értelmezett „pneuma“-fogalom és annak gyakorlati megnyilvánulása. Nehezen akarja elviselni, hogy Apollós is a Lélek embere, miközben saját magát minden fenntartás nélkül annak tudja. Am kettejük szóhasználatában a pneuma mégsem azonos, s nem fedik egymást.

3. A személyes érintettség síkján túl Apollós megjelenése Pál egész missziói stratégiája számára hozott nem várt, új mozzanatokot. A felületes szemlélő csupán helyi patvarkodást láthatott Korinthusban, Pál azonban – hosszú távon – egész missziói stratégiáját látta veszélyeztetettnek. Ezen belül, további súlyosbító körülményt jelenthetett az „ajánlólevél“ kérdése, amelyhez való viszonyban olyan nagyon különbözött a gyülekezeteket, mint saját ajánló levelét értékelő és felmutató Pál, valamint a hellén filozófiai hagyományokhoz és szokásokhoz igazodó Apollós, a magával hozott gyülekezeti ajánló levéllel.
4. Nem egészen világosak azok a helyzetek, amelyekben 1Kor 16 és Tit említi Apollóst. Az elsőben esetleg Pál Apollós egyenrangúságát ismerné el. A másodikban viszont utóbbi legfeljebb egy a sok páli munkatárs közül. Hogy miért ez az értékelés-változás, arra nem kapunk választ. Kérdéses persze az a merész feltételezés, miszerint a 2Kor 12,7-ben említett „Sátán angyala“ azonos lenne Apollóssal, s hogy őt büntette volna meg a (korinthusi?) gyülekezet, annyira, hogy még maga Pál is megsajnálta volna (2Kor 2,5-8)¹.

Kézirat lezárva: 2006. október.

¹ P.F. Beatrice, Apollos of Alexandria and the Origin of Jewish-Christian Baptist Encratism, in: ANRW. II. 26,2. 1232-1275.

TARTALOM

Bevezetés	1
Háttérinformációk	3
01. A földrajzi háttér	3
Alexandria	3
Korinthus	4
Efezus	5
02. Az idői háttér	6
Claudius rendelete	6
Pál Gallió előtt	7
03. Utazás, közlekedés	8
1. Apollós személye	11
1.1. A neve	11
1.2. Alexandriai	11
1.3. Ἰουδαῖος	12
1.4. Személyi jellemzése	13
1.4.1. ἀνὴρ λόγιος	13
1.4.2. δυνατὸς ὢν ἐν ταῖς γραφαῖς	13
1.4.2.1. Philo	14
1.4.2.2. Philo Szentírásmagyarázata	15
1.4.2.3. Philonista-e Apollós	16
2. Lukács Apollós-képe	17
2.1. Az Úr útja	20
2.2. Καὶ ζέων τῷ πνεύματι	23
2.3. ἐπιστάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάννου	23
2.4. οὗτός τε ἤρξατο παρρησιάζεσθαι	25
2.5. ἀकुσάντες δὲ αὐτοῦ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας	26
2.6. Βουλομένου δὲ αὐτοῦ διελθεῖν	26
3. Jézus, a Krisztus	28
3.1. διὰ τῶν γραφῶν	30
3.2. 24 beszéd-töredék	36
3.3. Jézust a Krisztós-t	42
4. Pál és Apollós viszonya	46
4.1. 1Kor	46
4.1.1. Apollósé	46
4.1.2. Apollós a diakonosz	48
4.1.3. amint meg van	49
4.1.4. Apollós-képeink	50
4.1.5. 1Kor 1-4	51
4.2. Apollós nem akar	53
4.3. Apollós a munkatárs	53
4.4. Összefoglalás	54