

A Zsidókhöz írt levél 1–3. magyarázata

I. A Fiú dicsősége

(1,1–4,13)

Isten az ő Fia által szólt (1,1–3)

1. Miután Isten sokszor és sokféleképpen szólt hajdan az atyákhoz a próféták által, ezekben a végső időkben Fia által szólt hozzánk, 2. akit mindennek örökösévé tett, aki által a világot is teremtette, 3. aki dicsőségének visszatükröződése és valóságának* a képmása, aki hatalma szavával fenntartja a mindenséget, aki miután bűneinktől minket megtisztított, a Felség jobbára ült a magasságban.

* lényének

A szerző eltekint a szokásos levélkezdestől (küldő, címzett, köszöntés), hogy azonnal előtérbe kerüljön a fő üzenet: a minden és mindenki fölött való Fiú munkája. Maga a személynév, Jézus Krisztus¹ itt még nem olvasható, mert feltételezi, hogy a címzettek azonosítják a Fiúval. De a szövegrész elején, a 3a-ig, a történesek alánya maga Isten, aki szólt, teremtett és megjelent, s ezáltal megnyílt a világ és az ő népe felé.

1. A levél írója arról az Istenről tesz bizonyosságot, aki *szólt*, megszólította népét: régen és az utolsó időkben. A λέγω a közöltek tartalmára vonatkozik, s nemegyszer jelentheti a szóban történő önközlés mellett azt is, hogy hatalmát, akaratát történeti tettekben, csodákban, jelekben adja tudtul, ami a 7ב7ב-nak felel meg. Az itt előforduló λαλέω = szólni viszont csak a hallható kijelentésre vonatkozik, s a „hallgatni”, „nem beszélni” igéknek az ellentéte. Ennek kettős jelentősége van. Egyfelől, hogy Isten nem a természetben, nem a varázslásokban, nem a pusztá kultikus cselekmények által közölte akaratát, hanem úgy, hogy beszélt. Másfelől, ő nem olyan, mint a néma bálványok (Hab 2,18), akiknek szájuk van, de nem szólnak (Zsolt 115,5). Azt, hogy Isten folyamatosan szólt népéhez, és hogy kijelentése célhoz érkezett, az író egymáshoz tartozó, egymásra utaló kettősségekben fejti ki.²

(a.) *Próféták és Fiú.* A „szólt a próféták által... szólt Fia által” nem csupán azt jelenti, hogy a próféták sorában Jézus Krisztus az utolsó. Ő ennél több, s a levélben ez a többlet főpapi és részben királyi tisztségében van. Maga Jézus mondja, hogy a próféták

¹ Jézus Krisztust mint Fiút jelöli meg többször is (1,5.8; 3,6; 4,14; 5,8; 7,28). A személynév előfordulásai: Jézus (2,9; 4,8.14; 6,20; 7,22; 10,19; 12,2.24; 13,12.20), Krisztus (3,6.14; 5,5; 6,1; 9,11.14.24.28; 11,26), illetve Jézus Krisztus (10,10; 13,8.21). A Pálnál gyakori Krisztus Jézus ebben a levélben csak a 3,1-ben olvasható.

² Maksay Albert a következő kettősségeket állítja fel: hajdan – utolsó időkben, atyákhoz – nekünk, prófétái által – a Fiúban, sok rendben – sokféleképpen. *A Zsidókhöz írt levél.* Református Szemle 1953. 235. (a továbbiakban: Maksay)

Keresztelő Jánosig prófétáltak (Mt 11,13). Az *utolsó idők* jellegzetesen ósz-i szóhasználat, gyakran a pontszerű véget jelenti, de nemegyszer a közeljövőt, a történelmi időt. A szerző בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים-hoz teszi a közelre mutató névmást: *ezekben* az utolsó napokban. A kifejezések azt is mutatják, hogy az Ósz idejének vége, mert eljött az új szövettségé. Ám ez utóbbi, elérve a tökéletességet, szintén lezárult, s Istennek nincs többé kijelentés értékű szava, mert a Fiúban ez teljessé vált. Az, hogy Istennek nincs többé direkt kijelentése, nem mástól, nem például a kánon lezárásától függ, hanem a Fiúban célhoz jutó kijelentéstől. Magát a kánon lezárását is a Fiúban adott véglegesség határozza meg. A prófétáknak (többes szám) adott kijelentés és a Fiú (egyes szám) általi, nem csupán mennyiségi, hanem minőségi, nem csupán idői (egykor és az utolsó napokban), hanem értékbeli különbség: az első megismételt kijelentés, amelyet az Ósz tanúi sok rendben adtak át az atyáknak, a második, a Fiú általi végleges, megismételhetetlen és egységes. A két szólás közötti különbségek mellett, azok egymáshoz tartozását is kell látnunk. Az idői vonalban nincs törés, a szólás folyamatos, az értékeket nem szabad egymás ellen kijátszani, hiszen a prófétákat személyesen megszólító ige Istentől jött, az ő szava szólt a történelemben, általuk vált a választottak számára a történelem üdvtörténeté. A kijelentés egységének a fedezete a magát kijelentő Isten, ő egy, ő volt az, aki szólt, és ma is szól, ő biztosítja az Ósz és az Úsz folyamatosságát, az ő akarata volt, hogy a próféták sorába a Fiú is mint végpont és mint teljesség betagoľódjék, benne az atyák és a (mindenkori) nemzedékek nem választhatók el egymástól. Tudatos az atyákra való hivatkozás, mert az olvasók előtt ezek tekintélyt jelentettek. A próféták által... Fia által (mindkét esetben *év*, eszközi értelemben), mindketten Isten megbízottjai. Nem magában a kijelentésben van a különbség, hanem a közlés módjában és elfogadásában. Bár a későbbiekben szó van arról, hogy a törvény megváltozik (7,12), semmiben sem szerzett tökéletességet (7,19), viszont az evangélium, amelyet „nekünk” hirdettek, és amelyre hittel válaszoltunk, bemenetelt jelent a nyugalomba (4,2–3.6), de ez nem jelenti azt, hogy azoknak csupán a törvény adatott, a Úsz nemzedékének viszont az evangélium. A szerző ezért hangsúlyozza, hogy „... nekünk is hirdettetett az evangélium, mint azoknak...” (4,2). Kálvin elmegy addig, hogy a törvény és az evangélium kettősségéről beszél, de így folytatja: „... senki se gondoljon arra, mintha a törvény ellentétben állna az evangéliummal...”³ A két kijelentést Isten egy személye köti össze, s ezt érzékelteti a szerző azzal, hogy mindkettőt a λαλέω igével jelöli: folyamatosan szólt az atyákhoz (aor. partic.) és egyszer, végérvényesen (aor. indic.) a Fia által.

(b.) *Sokszor és sokféleképpen – egyszer s mindenkorra, mert a Fiú egy.* Az egységben is különböző kijelentést Isten sok rendben és sokféleképpen adta át egykor az atyáknak. Természetesen ez sokkal több, mint valamilyen ósz-i stílusfigura, ami szójátéknak tűnik. A πολυμερῶς (sok részben, sok vonatkozásban) analitikus jelentésű⁴, és azt fejezi ki, hogy Isten időben többször jelentette ki magát, ezek az ő egyetlen megnyilatkozásának a részei (μέρος = az egésznek a része). Ő a különböző korokban sokféleképpen közölt, s a πολυτρόπως jelzi ennek módozatait: szóban, nagy tettekben, kisebb-na-

³ Kálvin: *A Zsidókhoz írt levél*. Bp. 1965. 15–16. (a továbbiakban: Kálvin)

⁴ Varga Zs.: *Görög–magyar szótár*. 804.

gyobb jelekben és csodákban, angyalok által – mindig úgy, hogy Izráel megértse őt. A sokszoros és sokféle szó a prófétáknak átadott, személyesen megszólító íge, így adta tudtul akarátát az atyáknak. A két kifejezés között nincs ellentét, mintha a sok rendben a kijelentés tartalmára vonatkoznék, a sokféleképpen a formájára. Az első nem töredékes kijelentés, mintha az igazságnak csak egy részletét jelölné, a második nem a tökéletlenségre utal. Ez a szemlélet (talán) abból az előítéletből indul ki, hogy itt a zsidók elleni polémiáról van szó, ahogyan egykor a magyarázók gondolták.⁵

(c.) *Hajdan és az utolsó napokban.* A nemzedéki sor első (próféták) és utolsó (Fiú) tagja a levélben itt áll először összehasonlításként. A hajdan (πάλαι = már régen) sok részben és sokféleképpen adott kijelentés után, a napok végeztével, Isten a Fiúban „egészen” kijelentette magát. Előrevetül már itt az, ami az egész levélben végigkísérhető: a Fiú feljebbvaló az angyaloknál (1,4–2,9), Mózesnél (3,2–3), Áronnál (5,4), benne nyer értelmet minden áldozati szertartás (9–10. rész) s a hit hősei előképei a hit Fejedelmének (11,1–12,2). Az Úsz-ben az *utolsó napok* (ἔσχατος τῶν ἡμερῶν), idők (καιρῶν Ef 1,10, vagy χρόνων 1Pt 1,20) kifejezések, a szövegösszefüggésnek megfelelően három korszakra vonatkozhatnak: eszkatológiai értelemben a végidőkre (mint János evangéliumában, 6,39.40.44.54; 11,24; 12,48 és 2Pt 3,3-ban), a szentíró korára (például 2Tim 3,1; Jak 5,3; 2Pt 3,3; Júd 18) és a testté létel idejére. Itt természetesen ez utóbbiról van szó, és ugyanazt jelöli, mint Gal 4,4-ben az „idő teljessége”. Az idői ketősségben (egykor... az utolsó napokban) a hangsúly a második tagon van, mert a Fiúban lett teljessé a kijelentés, ez magába foglal minden azelőttit, és lezárja a sort. Ezen túl nincs Istennek más, több kijelentése.

(d.) *Az atyáknak, nekünk.* Isten hajdan az atyáknak, ez utolsó időben nekünk szólt. Természetesen az atyák nem csupán a Genézis pátriárkáira vonatkozik, hanem inkluzív értelemben, a kijelentésben részesült elődökre, az egész Krisztus előtti kor választott népére.⁶ Már itt megjelenik a tanítói, lelkipendőzői célzat, amely többször is elhangzik: ha már az atyáknak hallgatniuk kellett a prófétákra, mennyivel inkább kell nekünk figyelmeznünk a Fiúra, a hallottakra (2,1). A levélben gyakori a hivatkozás arra, hogy Isten megbüntette ósz-i népét, s ezt megteheti az Úsz népével is (3,10–12; 10,28–29; 12,25). Pál is példaként (τυπικῶς, 1Kor 10,11) említ egykori bűnöket, amelyek figyelmeztetésül írtak meg azok számára, akiket „utolért” az idők vége. Maga Jézus is, Pál is, intő, figyelmeztető céllal beszél az utolsó napokról, az „eszkatológiai most”-ról (vűv): Eljött az óra, és az most van (Jn 4,23), illetve: Íme, most van az üdvösség napja (2Kor 6,2).

2a. A vers elején Isten az alany, aki a Fiút örökösévé tette. A szó átvitt értelmű és az Atya–Fiú kapcsolatra utal. Nem véletlen, hogy az örökössé tétel megelőzi a teremtést. Nem csupán abban az értelemben, hogy a Fiú azt örökölte, amit teremtett, hanem azért is, mert az Atya–Fiú kapcsolat ősválóság, preegzisztencia, s az örökössé tétel már

⁵ Ezt bizonyossággal állítja Gräber, E.: *An die Hebräer*. KEK VII/1. Benzinger Verlag, Zürich, 1990. 52. (a továbbiakban: Gräber).

⁶ Az atyákra történő hivatkozás sejteti, hogy a címzettek zsidó-keresztények, noha vonatkozhat a pogány-keresztényekre is, hiszen ők is „Ábrahám magva, az ígéret szerint örökösök” (Gal 3,29).

ekkor megtörtént.⁷ A *minden* (πάντα⁸) pedig a teremtett világ összességét jelenti, amelynek minden élő és tárgyi eleme a Fiú „tulajdona”. Ez így van, de az író nem a tárgyi, hanem az embervilág érdeklő, elsősorban a hitre jutottak (nekünk, 1. v. és minket 3. v.), de a pogányok is. Valószínű, hogy a *világok* (αἰῶνες, az אָלְמֵנִים fordításaként) a mostani és az elkövetkező korszakra vonatkozik,⁹ a két eonra, s ugyanilyen értelemben olvasandó az is, hogy „a világ Isten beszéde által teremtett” (11,3). Hasonló a megfogalmazás a zoltárosnál: „Az Úr szavára lettek az egek” (33,6). Az extrakanonikus Bölcsesség könyve szerint is: „... aki a mindenséget igéje által teremtette” (9,1). Feltételezhető, hogy beszűrődik már ide a következő, 5. versben idézett 2. zoltár: „Én Fiam vagy te, ma nemzettelek téged. Kérjed tőlem és odaadom neked a pogányokat örökségül, és birtokodul a föld határait” (Zsolt 2,7–8).¹⁰ Betagolva a Fiúba, a hívő gyülekezet is részese lesz az örökségnek, mert ők gyermekek, amint Pál írja: „Ha pedig gyermekek, örökösök is, örökösei Istennek, örököstársai Krisztusnak” (συγκληρονόμοι, Róm 8,17).

2b–3. Állítmányok következnek, amelyek a Fiú lényét és munkáját jelölik: Isten általa teremtette a világot, ő Isten dicsőségének visszatükröződése, valóságának a képmása, fenntartja a mindenséget, megtisztít a bűntől, a Felség jobbjára ült. Az elsőnek alanya Isten, a következőknek a Fiú. Összefoglalva, ezeknek három irányultságáról beszélhetünk: a *világhoz*, *Istenhez* (az Atyához) és *hozzánk* viszonyul.

(a.) Isten a világot a Fiú által, a 11,3 szerint beszéde által *teremtette*. A teremtő *Fiú* és a teremtő *beszéd* ugyanarra a valóságra utal, arra, akiről a negyedik evangélista a prólógusban mint Logoszról tesz bizonyosságot: minden általa (διὰ, Jn 1,3) lett. Pál szerint minden benne (ἐν eszközi értelemben, Kol 1,16) teremtett, s természetesen az αἰῶνες-nek éppen olyan „globális” jelentése van, mint a πάντα-nak. Az, aki célhoz juttatta az időt, azonos azzal, aki által Isten a világot teremtette, aki által mozgásba hozta az időt. Itt csupán a világról van szó, majd a földről és az égről (1,10), de a leírást nem részletezi, mert mindkét helyen csupán a Fiú hatalmának, illetve külön helyzetének a szemléltetésén van a hangsúly. Ezt itt a Fiú hatalmas beszédével cselekszi, azzal, amelyik „élő és ható” (4,12). A Fiú beszéde (ῥῆμα αὐτοῦ, 1,3) és Isten beszéde (ῥῆμα θεοῦ, 11,3) világteremtő szó, Ige (Jn 1,3), s a szerző azért hozza a Fiút az Atya isteni magasságába, hogy ezzel is igazolja az angyalokkal szembeni felsőbbrendűségét.

A Fiú dicsősége abban mutatkozik meg, hogy *hatalmas szóval tartja fenn*, hordozza, vezeti a *mindenséget*. A φέρω ige jelentésváltozatai együtt adják vissza a Fiú beszédének

⁷ Másképpen vélekedik M. M. Bourke: *Levél a zsidóknak*. Jeromos Bibliakommentár II. 520. (a továbbiakban: Bourke)

⁸ A himnikus szövegekben a világmindenséget általában nem a κόσμος vagy az αἰών jelöli, hanem a πάντα.

⁹ Figyelembe veendő, hogy az αἰών egyes száma előtt gyakran fordul elő a közelre mutató névmás (e világ), s az is, hogy a többes szám leginkább a doxológiákban olvasható (εἰς τοὺς αἰῶνας, Mt 6,13).

¹⁰ A gonosz szólóművesek a Fiút mint örököst ölik meg (Mt 21,38 és párh.; Mk 12,7; Lk 20,14).

világgraszoló erejét.¹¹ A prófétai bizonyosság szerint Isten „teremtette és hordozta” Izráel házát (Ézs 46,4). Aki képes volt teremteni, az fenntartani is képes.

(b.) Az alany (Isten) és az eszköz (Fiú) nem jelent föl-, alárendeltségi helyzetet. Ez érzékelhető a második viszonyulásban, amelyben képi érzékletességgel arról beszél, hogy a Fiú nem csupán az Atyától jött, hanem az ő valóságát jeleníti meg a gyülekezet előtt. Ezt tartja fontosnak a gyülekezet intésére, bátorítására nézve, amiről tulajdonképpen az egész levélben szó van. Erre néz az, hogy a Fiú Isten *dicsőségének visszatükröződése*. Az Ősz-et ismerő címzettek tudták, hogy Isten dicsőségének megjelenése emésztő tűz (2Móz 24,17), hogy Mózes sem láthatta meg (2Móz 33,22), hogy Ezékiel az Úr dicsőségének láttán leesik (Ez 1,28), s várták, hogy az ígélet beteljesedik, és mindenki számára láthatóvá válik Isten dicsősége (Ézs 35,2; 40,5; 46,13; 66,18). Amikor betelt az idő, akkor a testté lett Igén, az Atya egyszülöttjén látható vált az ő dicsősége (Jn 1,14). Az, aki a Fiút látta, részese volt egy valóságos Isten-látásnak, egy új teofániának, mert az ő dicsőségének visszatükröződését (*ἀπαύγασμα*) látta. A kifejezés honos az alexandriai iskola filozófiájában, ahol az ige (*λόγος*) és a bölcsesség (*σοφία*) az örök fény visszatükröződései. E formális kapcsolatot már a János evangéliuma prologusa átértelmezi, és itt is erről, Isten dicsőségének a Krisztusban való visszatükröződéséről van szó.¹² Ez utóbbi szónak lehet aktív (kisugárzás), vagy passzív (visszatükröződés) jelentése, s a fordítások eszerint különböznek (lásd a KáRev és az Úf szövegét). Aktív értelem olvasható a Bölcsesség könyve 7,26-ban: a bölcsesség az örök világosság kisugárzása (*ἀπαύγασμα*). A kora keresztyén gondolkodás is a kisugárzás jelentése felé mutat, ahogyan a Niceai–Konstantinápolyi Hitvallás második artikulusa is mutatja: Jézus Krisztus „világosság a világosságból, igaz Isten az igaz Istenből”. Ennek ellenére, értelemszerűbbnek kell tartanunk a passzív jelentést: Jézus Krisztus több mint valaki, aki az Atyától jött, az Atya nem csupán „kisugározta” őt (kerülendő minden emanációs elmélet), hanem benne szemlélhetővé vált minden, amit az Atya gyermekei számára ismertté akart tenni.¹³ A Fiú Isten *valóságának (és jóságának) a képmása* (*εἰκόν*). Ahogyan a hű visszatükröződés nem maga a dicsőség, úgy a pontos *képmás sem maga a valóság*. Nehezen fordítható, inkább csak körülírható a *ὑπόστασις*. Jelentését a lény, lényeg, valóság, állag, illetve létmód, személy között kell keresnünk.¹⁴ A 11,1 értelmében a reménylett dolgoknak a megvalósulása. Kálvin utal az „igazhitű atyákra”, s a szubsztanciának megfelelően a személy, létmód értelmezést ajánlja.¹⁵ A *ὑπόστασις* valóságot kifejező *fogalom*, a *χαρακτήρ* pedig a pénzérme hitelesítő recéje, domborulata, tehát *tárgy*, mégpedig olyan, amely megbízhatóan, hitelesen adja vissza a fogalom je-

¹¹ A Vizsolyi Bibliában (a továbbiakban: KáVi) a mindeneket fenntart helyett a mindeneket *táplál* olvasható.

¹² Így Maksay 235.

¹³ Erdős József is ezt a passzív jelentést tartja helyesnek, s nyelvi érveléssel is alátámasztja. A Zsidókhoz írt levél kritikai és bibliai theologiai szempontból. *Debreceni Protestáns Lap* 1894. 422. (a továbbiakban: Erdős)

¹⁴ Erdős szerint a kifejezés változhatatlanságot, „ugyanazonosságot”, a létezés maradandóságát jelenti, utalva a „Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz” későbbi megállapításra (13,8). Erdős 422.

¹⁵ Kálvin 18.

lentéstartalmát. Isten olyan valóság, aki különben a tapasztalaton túl van, de most, ez utolsó időkben „tapinthatóan” megmutatta magát a Fiúban. A Bölcsesség könyve idézett versében a bölcsesség Isten jóságának a képmása, εἰκὼν-ja. Pál hasonló szövegösszefüggésben és célzattal szintén arról beszél, hogy Jézus Krisztus a láthatatlan Isten εἰκὼν-ja (Kol 1,15), s ezt szintén a fogalom és a tárgy kettősségében érthetjük meg: Isten láthatatlan, a kép látható. Ismét utalnunk kell az idézett János általi megfogalmazásra: *láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttjének dicsőségét* (1,14). Kettős teológiai következtetést vonhatunk le. (1) A Fiú egy az Atyával, tökéletesen kijelentette őt, de számunkra Isten lényéből „csak” a visszatükröződés és a képmás adatott, azaz csak annyit ismerhetünk meg belőle, amennyit ő Fiában kijelentett. Mindkét kifejezés az egész levélnek arra a szemléletére utal, amelyet a szerző a későbbiekben (8,5) a mennyei valóság ábrázolásának (ὕπόδειγμα), árnyékának (σκιά), példájának (τύπος) nevez. (2) Az a Fiú, akit az Atya örökösévé tett, aki által a világot teremtette, aki hatalmas szavával képes fenntartani a mindenséget, valóság Isten valóságából, s mint ilyen, képes megtisztítani minden bűntől, képes véghezvinni azt a megváltást, amiről később az egész levél szól. A Fiúnak az ereje mennyei, mert ő a *Felséges Isten jobbára ült*. A μεγαλωσύνη a LXX-ban több helyen az עָלִיּוֹן (על) fordítása, mint ilyen, Isten epithetonja, s jelzi, hogy ő mindenek fölött való.¹⁶ A gondolat majdnem azonos szóhasználatban később visszatér: „... a mennyei Felség királyi székének jobbára ült” (8,1). Istennek, a Felségesnek a jobbjára többször megjelenő kép az Ósz-ben és valamilyen hatalmas cselekedetre vonatkozik (például Zsolt 17,7; 20,7; 77,11). Csupán a Zsolt 110,1-ben van szó az Úr jobbára ültetett királyról. Ebben az értelemben beszél Jézus a nagytanács előtt arról, hogy ő „a hatalom jobbján” fog ülni (Mk 14,62). A későbbi bizonyágtevők is átveszik ezt a szóhasználatot (ApCsel 2,34; Róm 8,34; Kol 3,1; 1Pt 3,22). A hatalom állandó, maradandó, de a „karakteres”, „képi” megjelenés megszűnt azzal, hogy a Fiú a *magasságban* van. A gyülekezet számára marad a hit, mint reménylett, nem látott valóság és meggyőződés (ὕπόστασις és ἔλεγχος, 11,1).

(c.) Az utolsó idők és a mennybemenetel között a Fiú nemcsak szólt, hanem a *bűnöktől való megtisztulást*, illetve a bűnöknek a kitakarítását (genitivus qualitatis értelmében) is munkálta. Nincs szó Jézus feltámadásáról, s a kereszthalál történeti eseményéről sem beszél, csupán annak következményéről, a megváltásról, s ez a későbbiekben is megfigyelhető. Az író szinte egy lélegzetvételben szól a Fiú teremtői és megváltói munkájáról. A kozmológiai szintről áttér a szótériológiára, mint Pál is: „... benne teremtett minden... vérével békességet szerzett” (Kol 1,16–20). Itt utalás ez a levél központi üzenetére (4,14–10,18), Jézus Krisztus váltságáhalálára, amely „megtisztítja a lelkiismeretet” (9,14; a καθα- tól ilyen értelemben lásd még 9,13.22.23; 10,2 versekben). A teremtő Fiú elvégezte megváltói munkáját, s a Felséges jobbára ült. Megtörténik a „királyfi” trónra ültetése (intronizációja), s ezt később zsolttáridézzel támasztja alá (1,13).

¹⁶ A LXX-ban 21 helyen olvasható a μεγαλωσύνη önállóan, főleg a költői szövegekben, például 5Móz 32,8; Zsolt 46,5; 78,17.

A Fiú nagyobb az angyaloknál (1,4–14)

4. Annnyival feljebbvaló az angyaloknál, amennyivel különb nevet örökölt azoknál. 5. Mert kinek mondta valaha az angyalok közül: Én Fiam vagy te, ma nemzettelek téged, és ismét: Atyjává leszek és ő Fiammá lesz? 6. Amikor pedig behozza* az elsőszülöttet a világba, így szól: És imádja őt az Isten minden angyala. 7. Az angyalokról pedig ezt mondja: Aki angyalait szelekké teszi és szolgálait tűz lángjává, 8. de a Fiúról így szól: A te trónod, ó Isten, örökkön örökké. Igazság pálcája királyságod pálcája. 9. Szeretted az igazságot és gyűlölted a gonoszságot, azért Isten, a te Istened téged kent fel öröm olajával társaid helyett**. 10. Uram, te alapítottad kezdetben a földet és a te kezéd alkotása az ég. 11. Azok elvesznek, de te megmaradsz, azok mind megavulnak, mint a ruha, 12. palástként összegöngyölted őket, és elváltoznak, te pedig ugyanaz vagy és a te esztendeid el nem fogynak. 13. Melyik angyalnak mondta valaha: Ülj az én jobbomra, amíg ellenségeidet lábad zsámolyává teszem? 14. Nemde szolgáló lelkek azok valamennyien, akiket szolgálatra küldtek el azokért, akik örökölni fogják az üdvösséget?

* ismét behozza,

** fölé

Az első három bevezető vers exozíciója megalapozza az egész levél, közelebbről az 1,4–14 üzenetét: a Fiú, Jézus Krisztus minden ósz-i személynél kiválóbb és minden szertartás fölött való. Mondattanilag a 4. vers az előzőkhöz tartozik, tárgyszerűen, gondolatilag azonban előremutat, s beindítja a további versek témáját, a Fiúnak és az angyaloknak az összehasonlítását, amelyben a Fiú felsőbbrendűségét hangsúlyozza az angyalokkal szemben: Isten Fia – szolgálak (4–7), uralkodó – alattvalók (8–8), teremtő és örökkévaló – teremtmények és mulandók (10–12).¹⁷ Teszi ezt egy héttagú idézetsorral (Zsolt 2,7; 2Sám 7,14; Zsolt 97,7; 104,4; 45,8; 102,26–28; 110,1), amelynek minden tagja a Fiú trónra lépéséről, megkoronázásáról szól, fő üzenetként kiemelve a 2. és a 110. zsoltárt. A két zsoltár a kérdésnek–válasznak megfelelően formailag midrásmagyarázat, tartalmilag meghatározza az egész szövegrészt, amit aláhúz az, hogy itt hangzik el a két leglényegesebb kérdés: kinek mondta, hogy „én fiam” (5), és hogy „ülj jobb kezem felől” (13)? Feltehetően Jézus felsőbbrendűségét az angyalokkal szemben azért (is) hangsúlyozni kellett, mert az 1. századi zsidóságban az angyalok nagy tiszteletnek örvendtek, Jézus személye és üdvmunkája viszont kevésbé volt ismeretes. A Fiú–angyal összevetést a szerző a következő altémák szerint bontja ki:

– Fiúvá nyilvánítás és az angyalok hódolata (4–6, három idézet).

– A Fiú örök, országa állandó, az angyalok a világgal együtt mulandók (7–12, három idézet).

– Az uralkodó Fiú és a szolgáló angyalok (13–14, egy idézet).

¹⁷ Így Maksay 236.

A mai magyarázók ezekben a versekben felfedezik a *trónra emelés* cselekményének három mozzanatát: a választott felemeltetését, bemutatását, megkoronázását.¹⁸ Ez azt jelenti, hogy a levél szerzőjének több zoltárt kellett segítségül hívnia ahhoz, hogy ezzel a három cselekménnyel a Fiú megdicsőülését szemléltesse. Sőt, még többet, mert a hét szó szerinti idézetén túl, máshonnan is vesz ósz-i utaló helyeket, mint például 1Krón 17-ből és a 34, 89, 91. zoltárból. Az intronizációt ugyan fel lehet ismerni a szövegnek ebben az állapotában, de teljes igazolást akkor nyerne, ha ezt egyetlen zoltárszövegből idézné. Ilyen pedig nincs. Aki ezeket a verseket megfogalmazta, meg volt győződve, hogy az egész Ósz a Messiásra vonatkozik, s ezt látja a zoltáridézetekben is. Ez a *kriszztológikus* alkalmazás végigkísérhető az egész iraton. A gondolatvezetés elérkezik a fejtegetés igazi céljához, a *gyülekezeti alkalmazás*hoz (14), s ez ciklikusan megjelenik mindenütt, a következőkben is.

4. A Fiú megdicsőülésével (3) kapcsolatban van a *név öröklése*, hogy ti. ezt az Atyától kapta. Még két, szintén himnikus szövegben olvasható ez gondolatmenet. Ef 1,20–22a-ban arról van szó, hogy Isten Krisztust a maga jobbára ültette a mennyekben és minden méltóság, hatalmasság, erő és név fölé emelte. Egy másik Krisztus-himnuszban a hasonlóság még nyilvánvalóbb: Isten felmagasztalta Krisztus Jézust és olyan nevet adományozott neki, amely minden név fölött való (Fil 2,9–10). Mindkét páli levélben éppúgy, mint a Zsid-ben, az alávetettek hódolnak előtte: mindent lába alá vetett (Ef 1,22a), illetve erre a névre minden térd meghajol (Fil 2,10). Pálnál a ὑπεράνω (Ef = magasan, fölött), illetve a ὑπερυψώω (Fil = felmagasztal) és a ὑπέρ (Fil = fölött) ezt a minden név, minden más személy, tisztség fölötti méltóságot hangsúlyozza, s ezek a felsőbbrendűséget ugyanúgy jelölik, mint itt a *kiválóbb*, *különb* kifejezések. A trónra emeléssel a hatalom átadása történik, amivel együtt jár a név ajándékozása. Ezzel a verssel megkezdődik az egész levélben végigkísérhető tipologizálás, amelyet az összehasonlítás szavai jelölnek. A középfokú jelzők itt, és ezután is, egészen a 12,24-ig, érzékeltetni, de igazolni is akarják Jézus Krisztusnak, a Fiúnak, az örökösnek, a Felsőges Isten jobbán ülőnek a teremtett világ fölötti külön helyzetét. A κρείττων 13-szor fordul elő a levélben, 7-szer Jézussal kapcsolatban: személyére (1,4; 7,7), a szövetségre (7,22; 8,6), szolgálatára (8,6), áldozatára (9,23) és vérére (12,24) vonatkoztatva.¹⁹ A κρείττων, διαφόρος (különb, 1,4; 8,6) és πλείων (több mint Mózes, 3,3) szavakkal, de a tipológia más eszközeivel is, a szerző a Fiú felsőbbrendűségét emeli ki. Ő mindekelőtt *különb az angyaloknál*, s a következőkben, a 2,9-ig, ezt fejt ki részletesen. A szövetségközi korban a zsidó hittudósok messze az Ósz angyalszemléletén, egy hierarchikus angeológiát dolgoztak ki, mely szerint az angyalok közel vannak Isten trónjához. A farizeusok úgy tartották, hogy az angyalok a törvény közlésénél is jelen voltak. A Fiú azonban nem előkelő tagja ennek a hierarchiának, ő nem „közel van” az Atyához, hanem az 1,3 szerint benne jelen van az Atya valósága, és a továbbiak szerint ő a

¹⁸ Így tagol Gräber 71., de vannak olyanok, akik a trónra lépésnek más mozzanatait vélik felfedezni a szövegben.

¹⁹ A κρείττων 6 másik helyen arra utal, hogy most és a jövőben, a gyülekezet számára Isten valami jobbról gondoskodott, 6,9; 7,19; 10,34; 11,16.35.40.

törvény és az áldozatok fölött is áll. A Fiú több mint az angyalok, s ezt jelzi az Atyától *örökölt* (perfectum) *név*, s itt már a Jézus nevére történik utalás. A név nem csupán személyt jelölő hangállomány, hanem mögötte méltóság és tiszttség áll.

Az 5. vers két idézete annak érzékeltetésére vonatkozik, hogy az Atya és a Fiú között olyan bensőséges, természetes kapcsolat van, amely nem hasonlítható ahhoz, ahogyan Isten az angyalokhoz viszonyul. Az első hivatkozása a Zsolt 2,7: „*Fiam vagy, ma nemzettelek*²⁰ *téged*”. Ettől a szövegtől eltekintve, az Ósz-ben soha sincs szó Isten fiáról (egyes szám), s fiairól (többes szám) is ritkán. Az „istenfiak” az ő közelségében élő lények, közöttük ott van a sátán is (Jób 1,6; 2,1; 38,7), a magasságban élnek, de nem hasonlíthatók az Úrhoz (Zsolt 89,7), s Hós 1,10-ben emberekre, a megsokasított Izraélre vonatkozik. (Lásd még 1Móz 6,2,4; Zsolt 82,6; Dán 3,25.) A 110. zsoltárból vett idézet még két helyen olvasható: Az 5,5 szerint Krisztust az Atya dicsőítette meg, s így lett főpappá, Pál pedig az antiochiai prédikációjában – szabadon kapcsolva az Atya–Fiú viszonyt a zsolnárszöveghez – hirdeti, hogy Isten feltámasztotta Jézust (ApCsel 13,32–33). A Fiú hatalma származtatott: az Atya támasztotta fel, s királyi és főpapi tiszttségét is hatalomátadással kapta. Így vall erről a mennybe készülő Úr is: „Nekem *adatott* minden hatalom...” (Mt 28,18). Ez a Fiúra származtatott hatalom az alaptémája az 1,4–14 verseknek, amelyekben a deklaratív hangvételnek különleges jelentősége van: Isten nyilvánítja Fiának az angyalokénál is nagyobb hatalmát, s ezzel mintegy bemutatja népének (mint a 2. zsolnársban is), a levél szerzője pedig az olvasóknak a Fiú személyét. A bevezető versekben a Fiúnak és az Atyának a kapcsolatáról volt szó, de most a címzeteknek kell megérteniük, hogy a teremtett világban kicsoda a Fiú. Az időhatározó *ma* jelentése vitatott. A kifejezést csak annyiban lehet kivenni az időkategóriákból, hogy azt a mindenkor érvényes időre értelmezzük. A nemzéssel összefüggésben időelőtti-ségről, örökkévalóságról beszélhetünk, de ennek érvénye a jövőre szól, mégpedig egy jól meghatározott céllal. Ez pedig a megváltás, a bűnöktől való megtisztítás. A zsolnársban a „*ma*” vonatkozhat ugyan a trónra emelésre, itt azonban olyan, a mában történt esemény, amely az ember mindenkori földi jelenére néz. Ilyen jelentése van a megismételt figyelmeztetésnek: Ma (mindig), ha az ő szavát halljátok, (soha) ne keményítsétek meg szíveteket (3,7.13.15; 4,7). Erre utal a figyelmeztetés: „*buzdítsátok egymást minden egyes napon, amíg tart a ma*” (3,13). A *nemzeni* szó jelentését nem szabad erőltetni. 1. Salamont Dávid nemzette. A szerző nem tér el az idézett szövegtől, de a nemzést nem akarja átvinni az Atyának és Jézusnak a kapcsolatára. A szóhasználat jöhet ugyan az ókori keleti népek képzetéből, hogy a földi királyt az istenek nemzették, de ezt a tartalmat a héber gondolkodás megüresítette. Mivel a világra jövetelt a nemzés előzi meg, feltételezhető – bár nem bizonyítható –, hogy a Király–Fiú preegzisztens mivoltáról van szó. 2. A nemzés kizárja az örökbe fogadást. Jézus nem adoptált Fia Istennek. Az Atya–Fiú kapcsolatot egy történelmi hivatkozással erősíti, amelynek alapja 2Sám 7,14; 1Krón 17,13; 22,10. Isten megígéri Dávidnak, hogy fiával, a leendő királlyal lesz. Eből ki kell emelnünk két, egy irányba mutató momentumot. Egyfelől, hogy ez az ígélet

²⁰ A 2. zsolnárs szövegében mind a masszorétáknál, mind a LXX-ban nemzésről (esetleg születésről) van szó és nem, mint az Úf-ban, Fiúvá *jogadásról*.

a jövőre vonatkozik, mint ahogyan az úsz-i párhuzamok is erre mutatnak (2Kor 6,18; Jel 21,7), másfelől, hogy országa állandó, uralkodása tartós lesz, ahogyan több zsoltárban (például a 89.-ben), és majd az itt következő versekben részletezve megjelenik. Valószínű, hogy ezért iktat be ide egy új idézetet. A 2Sám 7,14b-t elhagyja, mert ott a király megfenyítéséről és büntetéséről van szó, és ez nem vonatkozik arra a Jézusra, aki büntelen (4,15b). Hogy a király Isten fia, az nem ritka szemlélet az Ósz-ben, s főleg a 89. zsoltárra kell gondolnunk, amelyben a király Atyjának szólítja Istent, aki őt elsőszülötté teszi és feljebbvalóvá a föld királyainál (27–28. v.), s az elsőszülöttség itt a Fiúra vonatkozik. Ez a zsoltár a Dávid házának állandóságáról szól, s majd a 8. versben a levél szerzője a Fiú örökkévaló királyságával hozza kapcsolatba. Mindkét zsoltáridézet a dávidi dinasztiából származó királyra vonatkozik, s a többi idézet is ezt a David redidivust erősíti. Nem lehet pontosan tudni, hogy a zsidóságban mikortól kezdve azonosították a fiút a Messiással. Mindenesetre régi hagyomány, mert a Targumban és Salamon zsoltáraiban (17,26; 18,6–8) már így jelenik meg. A levél szerzője előtt nem kétséges, hogy mindkét idézetben a dávidi magról, mint Messiásról van szó. Ez keresztyén hagyományként is gyökeret vert, s Pál teljesen a Zsidókhoz írt levél első verseinek szellemében írja, hogy Isten az evangéliumot eleve megígérte prófétái által a szent iratokban az ő Fia felől, aki a Dávid magyából lett test szerint (Róm 1,1–3). Jézus megkeresztelkedése (Mt 3,17; Mk 1,11; Lk 3,22) és megdicsőülése (Mt 17,5; Mk 9,7; Lk 9,35) történetében Isten mennyei szózatban nyilvánítja Jézust Fiának, s természetesen ez nem a Fiúvá fogadást jelenti, hanem ennek az egyedi viszonynak a tudtul adását a jelenlevők számára. Ertérően a Máté evangéliumának keresztelés-történetétől (és a megdicsőülés mindhárom leírásától), Márknál és Lukácsnál Isten ezt direkt beszédben nyilvánítja ki (te vagy...), mint ahogyan a zsoltárban olvasható.

A 6. versben az *ismét* (πάλι) szó vagy csupán egy újabb bibliai érvet vezet be, mint például az 5b-ben, vagy – és ez a valószínűbb – Istennek egy, időben más, *újabb* cselekvését jelöli. Ebben az esetben a magyarázók különbözőképpen értelmeznek.

(a) A Fiúvá nyilvánítás utalhat Jézus megkeresztelkedésére, arra gondolva, hogy az Atya ekkor nyilvánította őt Fiának: „Ez az én szeretett Fiam, akiben gyönyörködöm” (Mt 3,17 és párh., de meggondolandó, hogy a megdicsőüléskor is ugyanez a deklaratív mondat hangzik el, Mt 17,5 és párh.). Ekkor pedig a „behozatal a világba” vagy a feltámadásra, vagy az eszkatonra vonatkozik.

(b) Ha az előző versben a *ma* Jézus feltámadását jelenti, ahogyan erről az említett helyen (ApCsel 13,33–34) Pál is beszél, akkor a bevezetés a mennyei világba történik, maga a cselekmény pedig felemeltetés, trónra emelés (intronizáció).²¹ A mennyben történik tehát, hogy Isten minden angyala imádja őt.

(c) A ma a világ teremtése előtti időt, az „örök má”-t jelentheti, amikor az Atya elhatározta, hogy elküldi Fiát a világba. A továbbiakban az örökkévaló pap (5,6) kifejezés is ezt a nézetet támogatja. Amikor behozza a világba (εἰσαγάγη εἰς τὴν οἰκουμένην = bevezeti az emberek által lakott földre), amikor tehát megvalósul akara-

²¹ „wohl aber zur Erhöhung, als einer Inthronisation” – mondja Gräßer 78.; Bourke 528. is ezt tartja valószínűnek.

ta, akkor megkezdődik az új eon, az üdvidő. Hogy ez a bevezetés a Fiú születése, azt egy további megfogalmazás is alátámasztja, ahol a „világba való bejövételéről” van szó – noha ezt más szavakkal fejezi ki (εἰσερχόμενος εἰς τὸν κόσμον, 10,5) –, s ahol a „testet alkottál nekem” a testté létele vonatkozik. Erősíti ezt az οἰκουμένη kifejezés, amely 15 előfordulásában a földre, a világra vonatkozik (talán csak a 2,5 kivétel).²² Meggondolandó az is, hogy az *elsőszülött* kifejezés Jézus földi életére inkább talál, mint a megdicsőült Krisztusra. Tovább vezetve az út szakaszait, a felkenés (9) a keresztségre, az „ülj jobb kezem felől” (13) a mennybemenetelkor történt megdicsőülésre vonatkozik. Ez tűnik a legvalószínűbbnek, és megfelelne a minden magyarázó által elfogadott trónra emelésnek. Látszólag nehézséget okoz, hogy Jézus földi életében nincs szó arról, hogy *az angyalok őt imádják*, de meg kell látnunk, hogy ebben a főhangsúly azon van, hogy az angyalok a Fiú alá vetett lények, s az idézet ebből a megfontolásból került a szövegbe.²³ Ettől el kell választanunk a „másodszor bűn nélkül jelenik meg” (9,28) kitétel, amely egyértelműen a parúzia időpontját jelöli. A fenti értelmezések kételyeket, bizonytalanságokat hagynak maguk után. Először: El kell ismerni, hogy mindegyik megoldási kísérlet szövegtani és teológiai nehézségeket támaszt. Másodszor: A megoldások mesterségesen tematizáltaknak tűnnek, sőt magát a 4–14 történetiesítését is kétségesse lehet tenni, feltételezve, hogy a szerző a zoltárszövegeket is ilyen szempont szerint hozta egy szövegegységbe. Ezzel kapcsolatban meg kell jegyeznünk azt is, hogy egy himnikus, tehát költői szövegbe nem szabad ilyen mereven történelmi eseményeket belemagyarázni.

A 7. vers bevezető mondatában Isten nem az angyalokról mond valamit, hanem az angyalokhoz (πρός) szól, s ennek a következő versben van jelentősége, ahol Fiát szólítja meg. A Zsolt 104,4 (LXX 103,4) szövege több értelmezési lehetőséget ad, ezek közül mind a masszorétának, mind a LXX-nak jobban megfelel az, hogy Isten az ő *követeit (angyalait) szelekké, szolgálait tűzlánggá* teszi.²⁴ Tekintettel arra, hogy a zoltárban a teremő Isten nagyságának dicsérete hangzik, a követek és a szolgák a megbízó Úr alá vannak rendelve.²⁵ Lehetséges, hogy a két metafora, a szél (πνεύματα, egyes kéziratokban egyes számban) és a tűzláng a változékonyságra utal. Így három momentum vezet be a következő verset. Először az „ugyan” (7) és a „viszont” (8) szavak által jelölt kü-

²² Ez a magyarázat gyakori az egyházatyáknál, s így értelmez Kálvin is: „mert hiszen ott Krisztusnak az emberekhez való eljövetele van leírva”. *I. m.* 22. Ma azonban ez csak kevés kommentárban olvasható.

²³ A Zsolt 97,7-nek és az 5Móz 32,43-nak a LXX szerinti szövegéről van szó. Ez utóbbi a héber szövegben nem olvasható, de az egyik qumráni irat ismerte. Lásd Gräber 80.

²⁴ Hasonlóan Ezsdrás apokalipszise 8,21–22-ben: az angyalokat szelekké és tűzzé változtatja. Kevésbé jöhet számításba két másik fordítás: „... aki angyalai számára szeleket, szolgálai számára tűzlángot kelt” és a Targumban olvasható: „... aki követeit sebessé teszi, mint a szél, szolgálait erőssé, mint az izzó tűz”. Lásd Strack–Billerbeck: *Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis*. Erläutert aus Talmud und Midrasch. III. München, 1926. 678. (a továbbiakban: Strack–Billerbeck)

²⁵ Érdekes, bár a szövegösszefüggésből kevésbé igazolható Erdős József magyarázata, mely szerint Isten angyalainak kíséretében jelenik meg, akik olyanok, mint a sebes szárnyakon tovaröpülő szél, vagy mint vakító tűz, így valószínűleg meg Isten parancsait. Erdős 423.

lönbség, másodsor az alárendeltség, harmadszor a változékonyság. Mindenképpen az angyaloknak olyan szolgálatáról van szó, amelyet a teremtő Istentől kaptak.

8. Isten mást mond Fiának, amit jelez a már említett μέν (7) és itt a δέ. Megszólítja őt (πρός) és ígéri, hogy *trónja megáll örökké*. A szél és tűz állhatatlanságával szemben ez a királyi szék állandó, örök. Szabad idézésben, de jól kivehetően, a Dávidnak tett ígéretről van szó, éppen az említett Atya–Fiú összefüggésben. A Salamonra néző kijelentés – Atyja leszek, ő pedig fiam – a dávidi uralkodói házról szóló ígérettel folytatódik: „...hanem házam és királyságom szolgálatába állítom örökre, és trónja örökké szilárd lesz” (1Krón 17,14). A 45. zsoltár esküvői ének, színes leírása az „isteni” király dicsőségét magasztalja.²⁶ A Zsidókhoz írt levél szerzője a zsoltár 7–8. versét idézi, s ebből két elemet emel ki: trónjának örökkévalóságát és *igazságos kormányzását*. A 7. és a 11. vers tükrében, ahol az angyalok változékonyságáról és elmúlásáról beszél, a Fiú trónja örökké megáll, s az 1,11–12-től kezdve, a 7,3-ban (életének vége nincs), 10,12-ben (mind örökre Isten jobbjára ült), a 13,8-ban (tegnap, ma és örökké ugyanaz) a téma vissza-visszatér. A Fiú az országban igazságosan uralkodik. A héber מִישׁוֹר-t találon fordították a Hetvenek εὐθύτης-szel, mert mindkét nyelv szava az egyenességet, igazlelkűséget fejezi ki, mint amelyek az igaz (צַדִּיק, az eredményt tekintve) bíraskodás feltételei. Egyértelmű, hogy a szerző az *örökkévaló* és *igazságos* jelzőkkel úgy gondol a Fiúra és Isten országára, mint ahogyan a zsoltáros is ilyennek látta a Messiást és Isten országát.

9. A *felkenés* a trónra emelés „szertartásának” utolsó cselekménye. A magyarázók az 5–9. versekben a trónra emelés mozzanatait fedezik fel: Fiúvá fogadás a névadás által (5), hódolat az új király előtt (6b), a hatalom átadása a jogar szimbólumával (8b) és a felkenés (9b).²⁷ Anélkül, hogy kétségbe vonnók, hogy a király beiktatása egykor így történt, két fenntartásnak kell hangot adnunk. Először: A történeti könyvekben egy ilyen ceremóniáról nincs híradás, csupán több zsoltárból (tehát költői iratból!) rakható össze a mozaikok. Másodsor: Bár a levél szerzője kétségtelenül a Messiás–Királyra nézve akar üzenetet átadni a gyülekezetnek, a mechanikus szakaszosítás Jézus életére nem volt szándékában. (A magyarázó csak visszafogottan legyen történész, ha himnikus-költői szövegek vannak az asztalán.) A Fiú *szerette az igazságot, gyűlölte a gonosz-ságot*, tehát megfelelt egyik fontos királyi feladatkörnek, a bírónak. Erre mutatnak mindkét nyelv szavai, a צַדִּיק és פֶּשַׁע, illetve a δικαιοσύνη és ἀνομία. Ezért (διὰ τοῦτο) kente fel őt Isten. A Zsolt 45,8 szerint nem a társak fölé kente fel a királyt, hanem azok közül (מִן). Ha ezek a kortársak barátok (חֲבֵרִים), akkor az öröm olaja a királyt dicsőítő nép örömnepére vonatkozik. Az is egyértelmű, hogy a (részes)társakon (μέτοχος) nem az angyalokat kell értenünk. Erdős J. szerint a kifejezés Krisztus „főpapi, királyi és prófétai előképeire vonatkozik”.²⁸ A „kik közül” kérdés másodlagossá válik, ha itt is szem előtt tartjuk, hogy a főcél az volt, hogy a szerző ki-

²⁶ A királyjövendölés a rabbiknál vagy Koráh fiaira, vagy Mózesre, Áronra, Salamonra vonatkozik, a Targumban viszont ez a királyfi a Messiás. Strack–Billerbeck III. 679.

²⁷ Így például Gräber 85.

²⁸ Erdős 424.

mutassa Jézus felsőbbrendűségét.²⁹ A *παρά*-nak (acc.) megfelelően, legvalószínűbb W. Bauer értelmezése: felkent téged társaid *belyett*, azaz téged, és nem társaidat.³⁰

A 10–12. versek kisebb szövegegységét két idői meghatározás keretezi: *kezdetben* alapította a mindenséget... esztendei *nem fogynak el*. A világ teremtésével beindult valami, aminek van kezdete, de nincs vége, egy olyan királyság, amelynek állandóságát az örökkévaló Király biztosítja. A Fiú *teremtői* művéről a szerző már beszélt (2b), de most ezt egy újabb zsolttáridézettel erősíti meg, amely szerint Isten direkt beszédben szól Fiához: „*Te vetettél, Uram, alapot a földnek... te megmaradsz... te ugyanaz maradsz.*” (A *σὺ* háromszor fordul elő, a LXX-től eltérően, kiemelt mondatrészként.) Minden, ami van, az ő műve, ő változatlan, s ezzel érzékelteti, hogy az angyalok fölött való: ő teremtő, am azok csak teremtmények. A föld és az ég nagyszerű teremtmények, most még mozgíthatatlanok (Zsolt 102,26; 104,5), de ezek sem maradandók, elvesznek, elváltoznak. A fogalmat metaforikus beszéddel szemlélteti: a föld elavul, használhatatlanná válik, mint a ruha, az eget (Isten) összegöngyölyíti, mint egy palástot, és lecseréli.³¹ A mulandó teremtményekkel szemben Isten (a zsolttárban), a preegzisztens Fiú (Zsid levélben) ugyanaz marad, változatlan az időben. A későbbiekben ez mintegy alapigazsággént olvasható: Jézus Krisztus tegnap, ma és mindörökké ugyanaz (13,8). Ézsaiás is hasonló metaforában beszél arról, hogy a teremtett világ elmúlik, az ég elfogy, mint a füst, a föld megavul, mint a ruha, s a lakosok is elvesznek, de a próféta ezzel szemben Isten örök szabadítását és romolhatatlan igazságát állítja (51,6). Mindkét szövetségben többször is szó van arról, hogy az ég és a föld mulandó, leginkább az eszkatologikus szövegekben (Ézs 13,13; 34,4; 51,6; Mt 24,35 és párh.; Zsid 12,26–27; 2Pt 3,10; Jel 6,14; 20,11; 21,1.). Itt viszont ezek nem a világ végének eseményei, a cél más, az, hogy a teremtett világ megsemmisülésével szemben a Fiú országának az állandóságát érzékeltesse.

13. Az idézetsor csúcsa a 110. zsolttár – az Úsz-ben egyik leggyakrabban idézett szöveg –, amellyel a szerző még inkább kiemeli a Fiú különhelyzetét, és a legnyomósabb érveléssel támasztja alá a fő mondanivalót: a Fiúnak egyedi helyzete van az Atya mellett, s ez a hely nem osztható meg senkivel, az angyalokkal sem. Az Atya kitüntetően *jobb keze felől* ad helyet a Fiúnak, ezzel mintegy megosztja vele uralkodását, szemben az angyalokkal, akikről ez nem mondható el, sőt, akik szolgáló lelkek (14).

Exkurzus *az 1,13-hoz és a Zsolt 110-bez.* Az Úsz-ben a leggyakrabban idézett, majdnem minden rétegben olvasható zsolttár a 110-dik. Megvan az evangéliumokban, az ApCsel-ben, a páli levelekben és főleg a Zsid levélben. A 20 hely mindegyike a Fiúra, azaz Krisztusra vonatkozik, s mint ilyen, az olvasó számára bizonyítja, hogy ő a megígért Messiás. *Formailag* majdnem mindegyik vitaszövegben hangzik el, vagy legalábbis igazoló szándékkal. A szövegek tartalmát tekintve, közös motívum a Fiúnak az Atyához való viszonya, ahonnan ered a minden-

²⁹ Kálvin 23.: „mindnyájunk fölé emelte”; Gräßer 86 szerint ezek a társak: Konkurrente.

³⁰ *Wörterbuch zum Neuen Testament*. Berlin, New York 1971⁵. 1212.

³¹ Az ég kiterjesztésére gyakori ige a *נָטַח*, amelynek ellentéte a *לָלַח*, ami Ézs 34,4-ben egy tekercs összecsaparására vonatkozik. Ennek felel meg Jel 6,14-ben az *ἐλίσω* ige („mint mikor a tekercset összegöngyölik”), ami azonos a Zsid 1,12-vel.

kori kortársak közötti „egészen más” helyzete. A szövegek egy része a dávidi származást, a folytonosságot igazolja (evangéliumok, ApCsel), másik része a Melkisédektől valót, amely viszont az eredet-nélküliséggel, a nem-Lévi-származással érzékelteti egyedi helyzetét (Zsid 5–7. részek). Az idézetek közül 4 (Mt 22,41–46 és párh.; ApCsel 2,34–35; Zsid 1,13; 5,5–6) teljesebb, amelyekben a zsoldár szerinti „megszólító beszéd” olvasható, a többi 16 (Mt 26,64 és párh.; Mk 16,19; Jn 12,34; Róm 8,34; 1Kor 15,25; Ef 1,20; Kol 3,1; Zsid 1,3; 5,10; 6,20; 7,3; 7,17; 7,21; 8,1; 10,12–13; 12,2) inkább csak az „ül Isten/a királyi szék jobbján” töredékben hivatkozik a zsoldárra. A 20 helyet összeköti egypár közös motívum: 1. Az Atya és a Fiú közvetlen, bensőséges viszonya, 2. a sajátos helyzet Isten jobbján, 3. az uralkodás, különösen az ellenségek fölött, amely az Úsz-ben eszkatologikus távlatban értendő és 4. a leggyakoribb elem, az örökkévaló lét.

Bár Jézus vitabeszédében ezt a zsoldárt más célzattal idézi, mert az Ósz-et sokszor szövegcsavarásokkal magyarázó farizeusokat egy rejtély megoldására hívja fel, szándéka megegyezik a Zsid levélével: ő nemcsak Dávid fia, mintegy utolsó a királyi házból, hanem mint Messiás, mindenk fölött áll, Dávid ura. Az ósz-i „Isten a király” hagyományban bevett kép, hogy ő magas királyi székben uralkodik: „Az egek ülőszékem és a föld lábam zsámolya” (Ézs 66,1), „az Úr trónja az egekben van” (Zsolt 11,4). A Kr. u. 1. században már kikristályosodott az a zsidó hagyomány, hogy amikor eljön a Messiás, Isten majd a jobb keze felől ad neki helyet. Ilyen értelemben olvasható ez Jézus egyik vitabeszédében (Mt 22,44 és párh.). Az Atya a jobb keze felől ültette a Fiút, s ez egyértelműen Jézus mennybemenetelére, megdicsőülésére vonatkozik, ahogyan erre utal Péter a pünkösdi prédikációban (ApCsel 2,34). Hasonlóan Pál is a feltámadt és megdicsőült Krisztusról mondja, hogy Isten őt „a maga jobbjára ültette a mennyben”, „az Isten jobbján ül” (Ef 1,20; Kol 3,1). Erről a méltóságról a szerző több helyen beszél (1,3; 1,13; 8,1; 10,12–13; 12,2), s ezeket együtt olvasva, a főtema közelébe kerülünk, ugyanis mielőtt a Fiú elfoglalná ezt a helyet, „minket bűneinkből megtisztított” (1,3), illetve „áldozatot mutatott be a bűnökért” (10,12). A Fiú úgy király, hogy előzőleg eleget tett főpapi küldetésének. A főleg Dávid királyra utaló zsoldáridézetek mellett jelentős a Melkisédekre történő hivatkozás, aki nemcsak azért őskép, mert származása ismeretlen, hanem mert egy személyben „Sálem *királya* és a felséges Isten *papja*,... aki az igazság és béke királya” (7,1–2). Megjelenik ismét az idői keret: a jobb kézre ültetett, azaz a megdicsőített Fiú addig ül ott, *amíg ellenségeit Isten lába zsámolyává nem teszi*.³² Ezt az idői szemléletet még inkább érzékelteti egy későbbi megállapítás: „Ő ellenben, miután egyetlen áldozatot mutatott be a bűnökért, örökre az Isten jobbjára ült, és ott várja, hogy ellenségei zsámolyul vettessenek lába alá” (10,12–13). *Már megtörtént*, hogy a Fiú elvégezte a földön megváltói munkáját; *jelenleg* Isten jobbján ül és vár, mert a győzelem még nem teljes, s mi „most még nem látjuk, hogy neki minden alávetett” (2,8b); a *jövő* pedig eszkatologikus, amikor megrendül a föld és az ég (12,26–27), és akkor teljes lesz uralkodása. Egybehangzik ez Pál bizonyoságtételével: „Mert addig kell

³² Az ókori Keleten, főleg Egyiptomban, a győztes hadvezér a legyőzötteket lába alá vetette. Ilyen értelemben parancsolja Józsué vezéreinek, hogy tegyék lábukat a legyőzött királyok nyakára (Józs 10,24–25).

uralkodnia, míg lába alá nem veti valamennyi ellenségét... Mert Isten mindent az ő lába alá vetett” (1Kor 15,25–27). Az igeszakaszból – de az egész könyvből is – világos, hogy a levél szerzője az Ósz-et olvasva, a címzetteknek úsz-i üzenetet akar átadni, s amit ír, az már kevésbé vonatkozik az egykori királyra, Dávidra, vagy másra, sokkal inkább a „megkoronázott” Krisztusra mint Fiúra.

14. A 7. versben a szelekké (πνεύματα) tett angyalok és a szolgálk (λειτουργοί) azonosak, vagy legalábbis azonos szinten vannak, teremtmények, alávetettek, s ott ezt a szerző mulandóságukkal érzékelteti. Most a témát záró fejtegetés ezt aláhúzza azzal, hogy a Fiú–Király uralkodásával, diadalával szemben az angyalok *szolgáló lelkek* (λειτουργικά πνεύματα), s a kifejezés rokonítható a rabbinisztikában honos „szolgáló angyalokkal”. A λειτουργ- tőnek megfelelően, a gyülekezet érdekében végeznek közszolgálatot. A mennyei világ lényei, mint mennyei sereg, Isten jobb és bal keze felől állnak (1Kir 22,19), a mennyben és a földön dicsőítik Őt (Lk 2,13–14; Jel 5,11; 7,11). Földi küldetésük három irányú: eseményeket jelentenek be, a törvényt, illetve Isten szavát közvetítik és vezetik a választottakat, úgy is, mint magyarázó angyal (angelus interpres, Ez 40,3–4; Dán 10,5). Olyan szövegek alapján, mint a Zsolt 91,11–12 („... megparancsolja angyalainak, hogy vigyázzanak rád minden utadon”), vagy Mt 18,10 (a kicsik angyalai mindenkor látják a mennyben az én mennyei Atyám arcát; lásd még ApCsel 12,15) kialakul a személyes „őrzőangyal” képze. Szó van róluk a késői zsidóságban (1Énók 6–16; Qumrán-tekercesek)³³, a korai keresztyénségben (pl. Hermas Pastora 12), s a későbbi keresztyén magyarázatokban is, elmenve korunkig. A reformáció egyházaitól (főleg a református egyháztól) idegen ez a szemlélet, s az angyalokról szóló szövegek másmilyen értelmezést nyerne. Itt Isten angyalokat küld azoknak a segítségére, akik számára a megszerzett üdvösség félre van téve. A διακονία (szolgálat, segítség) kettős értékelése ide is vonatkozik. Egyfelől jelentős, mert a megbízott a küldőt képviseli, az ő parancsának kell engedelmeskednie. Ezzel a szerző nem értékeli le őket, mert önmagukban véve Istennek eszközei, s személyük jelentősége küldetésükben van, az Úr közszolgálatot (λειτουργία) bíz rájuk. Küldötteként járnak el, feladatuk van, s az ἀποστέλλω ige (szemben az általános πέμπω-val) mindig valamilyen konkrét megbízásra vonatkozik (pl. Mt 10,5.16; 1Kor 1,17), itt egy folyamatos, állandó szolgálatra (participium). A Fiú méltósága akkor nyert igazi értéket, ha őt nem valamilyen alacsonyabb rendű lényekkel hasonlítja össze, hanem olyanokkal, akiket Isten eszközként használ fel. Másfelől aláztos szolgálat, mint például az asztalok körüli segédkezés (vö. Mt 20,25–28³⁵). Hogy szolgálattuk miben áll, azt a szerző nem jelöli, mert itt egyedül azon van a hangsúly, hogy az uralkodó Fiúval (13. v.) szemben alávetettek. Valószínű, hogy a beszéd (λόγος) hirdetésében, ahogyan a 2,2-ben olvasható, s máshol

³³ A „védőangyalok a zsidóságban” témához l. Bousset, W. – Greßmann, H.: *Die Religion des Judentums*. 320–331.

³⁴ A védőangyalokról részletesen értekezik Barth, K.: *Kirchliche Dogmatik* III/3. 436–437; 460–461.

³⁵ Összehasonlítva Jézusnak és az angyaloknak a diakóniáját, Kálvin (*i. m.* 25.) megjegyzi, hogy a Jézusé járulékos szolgálat, mint ahogyan emberi teste is járulékos, az angyaloké természetükből, teremtettségükből következik.

is, Isten eszközei az ige, a törvény közvetítésében (ApCsel 7,35.38.53; Gal 3,19). Ezzel szemben az evangéliumban közölt üdvösséget az angyalok fölött álló Fiú jelenti ki. Mindenesetre, itt éppen úgy, mint a 7. v.-ben, közszolgálatról van szó, s az igetöbbl képzett szavaknak csak a következőkben lesz „liturgiai” értelme, azaz istentiszteleti vonatkozása (8,2.6; 9,21; 10,11).³⁶ Az örökség az *üdvösség* (σωτηρία), amelyet azok *fognak örökölni* (μελλω), akiről a következő versben (2,1) többes szám első személyben van szó. A továbbiakban többször is visszatérő kifejezés az örökség, örökölni, a következő tárgyi vonatkokkal: ígéret (6,12; 6,17; 9,15), áldás (12,17). Az üdvösségre néző kijelentés a végidők felé irányítja a címzettek tekintetét, noha az eszkatológia nem főtéma a levélben. Az üdvösséget Krisztus szerzi, ő az „oka” (αἴτιος, 5,9), fejedelme (ἄρχηγός, 2,10), az angyalok pedig ennek szolgálói (διὰ eszközi értelemben) Isten kezében. Az üdvösséget a Fiú mint örökös szerezte azzal, hogy minket a bűnöktől megtisztított (1,3). Az 1,4–14 szakasz utolsó szavával az író elérkezett a tulajdonképpen célhoz: az olvasókat biztosítani akarja afelől, hogy minden teremtménynél nagyobb, az angyaloknál is feljebbvaló Megváltójuk van, a Fiú. Biztosak lehetnek üdvösségükben. Itt már a gyülekezetről van szó, s ez a vers átvezet a következő szakaszhoz, ahol az író a „mi” nagy üdvösségünk (2,3) iránti felelősségről beszél. De ez nemcsak intést, figyelemztetést jelent, hanem vigasztalást is azok számára, akik halálfélelmek (2,14–15), szenvedések között élnek, hogy legyenek béketűrők (10,32–36), buzdítást azok felé, akiket kísért a gyülekezetből való kiszakadás (10,25; 12,15). Akik a Fiú örökös társai, azoknak ki kell tartaniuk addig, amíg végleg a nagy, az örök üdvösség (2,3; 5,9) birtokosai lesznek. Bár a levélnek ez a bevezető része még nem kimondottan lelkigondozói hangvételű, a szerző ebben az utolsó versben – amelynek végszava az üdvösség – mint pásztor bizonyosságot akar adni a gyülekezet tagjainak: mindenkinél feljebbvaló Üdvözítőjük van, a Fiú, s örökségük általa biztosított.

A 4–14 *összefoglaló teológiai értékeléseként* egypár észrevételt kell tennünk. A levél írója Jézus felsőbbrendűségét éppen olyan fontosnak tartja hangsúlyozni, mint az Ósz bizonyoságtévői JHVH egyeduralmát. Az igeszakaszban első olvasásra a nem-ek tűnnek fel: az angyalok nem Isten fiai (5–6), nem királyok (7–9), nem teremtők, hanem teremtmények, változásnak vannak alávetve (10–12), nem uralkodók, hanem szolgák (13–14). De itt nem róluk van szó, hanem a Fiúról, a (dávidi) Királyról, arról, akit Isten a teremtéssel bízott meg és a diadalmas uralkodóról. Ez a Jézus Krisztus szerezte a gyülekezet tagjainak az üdvösséget.

Bár nem tulajdonképpeni cél, a szöveg háttérben két szándék fedezhető fel. Először: szót emel az *angyalisztelet* ellen. Természetesen az Ósz-ben erről, mint olyanról nem lehet szó, hiszen az imádat csak az egy Urat illeti meg, de az a tény, hogy mind a pszeudoepigrafikus Énók könyvében, mind a qumráni iratokban részletes angeológiát dolgoztak ki, közel visz ezeknek a felértékeléséhez. Egybehangzik ez azzal, hogy Kol 2,18-ban Pál is elítéli az angyalok tiszteletét, s hasonló tiltást olvasunk a Jel 22,8–9-ben is. Ellenkezőleg: Isten minden angyala imádja a Fiút. Másodszor: kizár minden *dualiz-*

³⁶ A λειτουργία-t az Úsz-ben 15-ször fordul elő, ebből a Zsid-ben 6-szor. A képzett szavak eredetileg közszolgálatot jelentettek, később istentiszteletit.

must. Azt is, ami a keleti vallások hatásaként a gnoszticizmus hirdet, azt is, ami a qumrániak kozmikus dualizmusában egyik vezérelv. Ezzel szemben: az angyalok nincsenek egy rangban a Fiúval, aki egyedül teremtő és megváltó.

A Fiúra kell hallgatnunk, hogy megmaradjunk (2,1–4 – intés)

1. Ezért tehát még jobban kell nekünk a hallottakra figyelni, hogy valamiképpen el ne sodródjunk. 2. Mert ha az angyalok által hirdetett beszéd erős volt és minden bűn és engedetlenség elvette igazságos büntetését, 3. hogyan menekülünk meg mi, ha nem törődünk ilyen nagy üdvösséggel? Ezt kezdetben az Úr hirdette, majd azok, akik hallották, megerősítették számunkra, 4. Isten pedig velük együtt bizonyosságot tett az ő akarata szerint jelekkel, csodákkal, sokféle erővel és a Szentlélek közléseivel.

Alakilag, az egész levél felépítésének megfelelően, az elvi, tanítói szakaszt (1,1–14) a gyakorlati életre néző intés (2,1–4) követi. Az üzenet itt is világos: a keresztyén hitnek meg kell határoznia az életvitelt. *Tartalmilag* a Fiúban adott, végérvényes kijelentésből következik a gyülekezet számára az egész életet igénylő felelősség. A tanítást és az intést formailag az „angyalok” vezérszó köti össze, tartalmilag viszont az üdvösség (σωτηρία, 1,14 és 2,3) és a szóban történt (λαλέω, 1,1 és 2,2.3) kijelentés. *Felépítését* tekintve, a szakasz első része figyelmeztetés, hogy a gyülekezet ne veszítse el a nagy üdvösséget (1–3a), a második az üdvösség megbízhatóságának az igazolása (3b–4).

Az 1,4–14-ben az angyaloknak és a Fiúnak az összevetésével megkezdődik az egész levélben végigkísérhető szembeállítás, azonban ez nem főtéma, sem itt, sem a továbbiakban, csupán bevezeti azt, amit részről részre fejteget: a régi szövetség (angyalok, Tóra, Mózes, Melkisédek, szertartások, hithősök stb.) üzenete átminősül az új szövetségben, a megváltást eszközölő Fiú, Jézus Krisztus által. Átminősül – anélkül, hogy a régiek ellen valamilyen polémikus hadjáratot indítana. Ezt minden további ószövetségi hivatkozásnál szem előtt kell tartanunk.

1. Az 1,4–14-ben 3. személyben van szó az angyalokról, a Fiúról és az üdvösség örököseiről, itt viszont a megfogalmazás ismét többes szám 1. személyű, mint az 1,2-ben: Isten végül hozzánk (ἡμῖν) szólt Fia által... nekünk (ἡμᾶς) kell figyelni a hallottakra. A szerző egy közösségben tudja magát a megszólítottakkal, noha testileg nincs velük. A személyes névmás nem csupán egy gyülekezetre vonatkozik, hanem a bárhol élő keresztyének közösségére. – Az egykor meghallott szó az evangélium (4,2), az Isten beszédei (5,12), s ennek központi üzenete, hogy Isten a Fiú által a gyülekezetet az üdvösség örökösévé tette. Félős, hogy a címzettek ezt elveszítik, ezért kell állandóan rá figyelniük, vele foglalkozniuk (προσεχω). A „ma” még tart (3,13), az üdvösség ígérete érvényes, de csak azok lesznek örökösök, akik odafigyelnek a hirdetett λόγος-ra. Hasonló értelemben olvasható Péternél is a biztos próféta beszéd (προφητικός λόγος), amelyre oda kell figyelni (προσεχω, 2Pt 1,19). Kérdés, hogy melyik ez a meghallott beszéd. Nem Jézus szavai, mert annak a címzettek nem voltak „meghallói”. Egyesek az 1. részben elhangzottakra gondolnak, beleértve a zsoltszö-

vegeket,³⁷ mások egy őskeresztyén Credo tartalmára, a továbbiakban olvasható *ὁμολογία*-ra (3,1; 4,14).³⁸ Valószínűbbnek tartom, hogy az először, s az után is, folyamatosan elhangzott igehirdetésről van szó, azokéről, akik „szólták nektek Isten beszédét” (13,7). Több magyarázó lehetségesnek vagy valószínűnek tartja a képi háttért, az odafigyelni, és főleg az elsodortatni (*παραρρέω*, hapax legomenon) szavak kapcsán. Ez utóbbi, mint tengerészeti szakkifejezés,³⁹ már az ókorból ismeretes, a korai egyházban, majd később, elmenve korunk teológiai nyelvezetéig, gyakran használt metafora. A hajó kormányosának figyelnie kellett a megadott célpontra, máskülönben a hajó elsodródik. Ha a gyülekezet nem figyel az útirányra, soha nem érkezik el a célhoz, az üdvösség „kikötőjébe”. Ez a kép vonzó, de kevés nyelvi támpontja van. Szemléletes Kálvin hasonlata is a rostán vagy hordón kifolyó tartalomról.⁴⁰ Talán közelebb kerülünk a szöveg értelméhez, ha az ósz-i bölcs szavát idézzük: A LXX szerint, a Péld 3,21-ben és 4,21-ben Izráel tanítója int, hogy Isten határozatai, szavai, beszédei ne távozzanak, ne „folyjanak” el tanítványa mellett (*παρά* és *ῥέω*), hanem figyelje, tartsa szem előtt és őrizze meg azokat.

2. Azzal, hogy a Fiú kiválóbb, különb, mint az angyalok, ő teremtő, uralkodó, király, amazok teremtmények, szolgálók (1,4–14), nem csupán Jézus Krisztus *személyét* emeli mindenek fölé, hanem az általa *hirdetett beszédet* is. S amint az angyalok személyét nem akarta eljelentékteleníteni, most az Ósz-ben végzett szolgálatukat is fontosnak tartja. A *βέβαιος* (3,6.14; 6,19; 9,17, *βεβαιώω*, 2,3; 13,9 és *βεβαιώσις*, 6,16) nem csupán általános értelemben vett „erős” jelent, hanem arra is vonatkozik, hogy a végrendelet (9,17), az eskü (6,16) hiteles, jogerőre emelkedett. Más szövegösszefüggésben a beszéd, az ígélet megbízható (pl. megbízható horgony, 6,19). Az angyalok szava mögött maga Isten állt, s ezzel mintegy hitelesítette azt. A *λόγος* itt maga a törvény, s ez azért sem rendkívüli szóhasználat, mert a 2Móz 20,1-ben is így olvasható: Isten mindezeket az ígélet (*דבריהם*) szólta, s máshol a Sínain kiadott törvényt Tíz Igének nevezi (2Móz 24,28; 5Móz 4,13; 10,4). Az a szemlélet, hogy Isten a Tórát angyalok által rendelte, közvetítette (ApCsel 7,53; Gal 3,19), honossá vált már a korai zsidóságban. Akik meghallották az erős beszédet, beléptek egy olyan világba, amelyben a jog az igazságosságban (*ἔνδικος*) érvényesül, abban az értelemben (is), hogy a tett és következmény – itt megfizetés – egyenes arányban van. Ez lehet jutalom (10,35; 11,26) vagy büntetés. Mint a 3,16–19-ben és 8,9-ben, a szerző itt is a pusztai vándorlás alatt elkövetett bűnökre utal, ahogyan teszi ezt Pál is (1Kor 10,1–14). A bűn a törvény áthágása és figyelmen kívül hagyása. Nem valamilyen gonosz tett, „csupán” annyi, hogy Izráel fiai elmentek a törvény mellett (*παρὰβαίω* – *παράβασις*), elengedték fülük mellett

³⁷ Strobel, August: *Der Brief an die Hebräer*. Vandenhoeck Ruprecht in Göttingen. NTD 9¹¹. 95. (a továbbiakban: Strobel)

³⁸ E. Gräber 101.

³⁹ Lásd az erős (*βέβαιος!*) horgony kifejezést (6,19).

⁴⁰ Kálvin 28.

(παρακούω – παρακοή)⁴¹ a hirdetett beszédet, egy későbbi megfogalmazásban: nem használt nekik a hallott beszéd (οὐκ ὠφέλησεν ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς, 4,2).

3a. Az első versben a „még jobban” jelentése fokozódik: „mennyivel súlyosabb büntetés” (πόση χειρῶν τιμωρία, 10,29) vár azokra, akik nem törődnek az *üdvösséggel*. Az *ilyen nagy* (τηλικαύτη) kiemelt mutató névmás is érzékelteti, hogy ez több és más, mint amit az angyalok hirdettek. Nem hagyható figyelmen kívül a gondolati összefüggés a 12,25-tel, amelyet a *megmenekülni* (ἐκφεύγω) szóazonosság is jelöl. A „még jobban” kell odafigyelni (2,1), ott a „mennyivel kevésbé” (πολὺ μᾶλλον) menekülünk meg kifejezéssel párhuzamos. Mindkét helyen a pusztában vándorló Izráel az összehasonlítási alap, ti. az engedetlenek nem mehettek be a nyugodalom földjére. Akik viszont az üdvösséggel és annak hirdetőjével *nem törődnek* (2,3), megvetik Jézust és az ő beszédét (12,24–25), azok nem a földi országot, hanem magát az üdvösséget veszítik el. A 12,25 eszkatológiai kicsengése világos, s ezt aláhúzza Jézusnak az Emberfia eljövételéről szóló hosszabb beszéde, amellyel azt akarja, hogy tanítványai elkerüljék (ἐκφεύγω) az apokaliptikus katasztrófát („legyetek éberek... hogy kimenekülhessenek”, Lk 21,36). Itt először van szó arról, hogy Izráel népének ósz-i története előeset, amelyből a ma gyülekezetének le kell vonnia a következtetéseket, mint ahogyan Pál is ezt példaként (τύπος, 1Kor 10,6) tárja a gyülekezet elé. A nagy üdvösség elvesztése figyelmeztetés ugyan, de a cél nem a rossz lehetőség felmutatása, hanem az, hogy a gyülekezet komolyan vegye az ígéhirdetést. Isten az ő úsz-i népét a nagy üdvösség örökébe akarja fogadni, és ez nagy odafigyeléssel, teljes elfogadással, átgondolt felelősséggel jár.

3b–4. A címzett gyülekezet tagjai az üdvösség, az ígélet (1,14; 6,17) örökösei. A levélírók a második-harmadik nemzedéket ebben a tudatban akarták megerősíteni, abban, hogy ők örökösök, s éppen úgy részesei az üdvösségnek, mint azok, akik először hallották az örömmüzenetet. Akik tehát „harmadkézből” vették az evangéliumot, nincsenek hátrányban azokkal szemben, akik közvetlenül az Úrtól hallották, mert maga az evangélium nem változott az évtizedek folyamán. Ilyen célzattal mondja Pál, hogy az Úrtól vette, amit a korinthusi és a galáciai gyülekezet elé adott (1Kor 11,29; 15,3; Gal 1,11–12). Noha a pár évtizedes történelmi háttér felvázolása jól kivehető, a cél nem csupán ennek a folyamatosságnak a kimutatása, hanem az üdvösség érvényességének, hitelességének az igazolása. Ezt szolgálja a történelmi visszatekintés. A gyülekezet annak a változatlan üdvösségnek a birtokosa, amely (1) az Úrtól származik, s amelyet (2) a tanúk és (3) maga Isten is megerősített.

(1) Az üdvösséget *kezdetben az Úr hirdette*. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy Jézus Krisztus csak kihirdetője volt az üdvösségnek, s később maga a levél írója el is mondja a gyülekezetnek, hogy a Fiú az üdvösség szerzője (ἀιτία = ősoka, alapja, 5,9). De ezzel a megfogalmazással még inkább kiemeli az angyalok által hirdetett (2,2) és a Fiú által hirdetett beszéd közötti különbséget. A kettő összehasonlítását húzza alá az azonos viszonyzó (διὰ = által) is. Az üdvösségnek a Fiú a *kezdet* és a 2,10 szerint a fejedelme is, ahol figyelemre méltó az ἀρχή és az ἀρχηγός összecsengése. Ilyen értelemben beszél Márk Jézus Krisztus evangéliumának kezdetéről (Mk 1,1), Máté pedig

⁴¹ Különös módon a KáVi-ban az engedetlenség helyett *vakmerőség* olvasható.

arról, hogy Jézus, megváltói útjának kezdetén hirdette az ország evangéliumát (4,23). Lukácsnál az olvasható, hogy mielőtt még Jézus valamit is tett vagy szólt volna, ünnepelesen proklamálja Isten országának evangéliumát (4,16–22). Arra a kérdésre, hogy maga az üdvösség, vagy annak hirdetése kezdődött a Fiúval, E. Gräßer felel: Nem egyik vagy másik, mert az üdvösség a hirdetés eseményében jelenik meg.⁴² Az üdvösség evangéliumának a kihirdetése nem választható el a kihirdető személyétől.

(2) Az üdvösség evangéliuma a Fiútól származik, s mert ezt a tanúk *szólják* (λαλέω), a *hallásban* (ἀκούω) éri el célját. De csak akkor, ha az hittel párosul (4,2), s a levél írója ezt feltételezi azokról, akik a Fiút hallgatták. Ha nem így lett volna, az üdvösség örömhíre nem jutott volna el a címzettekhez, és nem csupán hozzájuk, de más-hová sem. Kik voltak ezek a „közvetítők”? Olyanok, akik a hallott evangéliumot továbbadták, s bár lehetett valaki az apostolok vagy a 70 tanítvány közül, nem kell feltétlenül tisztségviselőkre gondolnunk, hanem olyan misszionáriusokra, akik eljuttatták hozzájuk az Úrtól hallott beszédet. Azok jöhetnek számításba, akik először vitték el az evangéliumot ebbe a (jobbára) zsidó közösségbe, s mint fültanúk beszéltek a Jézus által kezdetben hirdetett üdvösségről. Valószínű, hogy a 13,7-ben olvasható előljárók nem a jelenlegi gyülekezeti vezetők, hanem olyanok, akik egykor szólták (ἐλάλησαν) Isten beszédét, lehetnek tehát éppen a gyülekezet első vezetői.

(3) Hogy a Fiúval eljött a nagy üdvösség, azt *Isten is megerősítette*. Ez a döntő érv nem annyira a hagyománylánc harmadik tagja, mint inkább a végső visszaigazolás. Ezt először is *jelekkel, csodákkal és erőkkel* (erőhatásokkal) teszi. Az Ósz-ben⁴³ a jelek és csodák szókapcsolat főleg Mózes ötödik könyvében, és általában a deuteronomisztikus szövegekben fordul elő, és kevés kivétellel azokra a rendkívüli jelenségekre vonatkozik, amelyeket Izráel az Egyiptomból történt szabadítás alkalmával élt át. A két kifejezés között csak árnyalati jelentéskülönbség van: az אֵיזֶר rendkívüli, de nem pusztító, csupán valaminek a jelzése, a מוֹפֵת jelentése a csapásét közelíti meg. Mindkettőnek meggyőző ereje van, mint például a tíz csapásnál, hogy Egyiptom engedje szabadon Izráelt. Az Úsz-ben⁴⁴ vagy ósz-i utalásként fordul elő, vagy általában a bizonyágtétel megerősítésére. Mint az Ósz-ben, a jelek, csodák, erők az Úsz-ben is Isten látható eszközei, azzal a céllal, hogy hatalmáról, akaratáról, tervéről meggyőzze – egyfelől az ellenséget (fáraó, ApCsel 7,36), illetve a pogányokat (ApCsel 15,12; Róm 15,19), másfelől azokat, akik a megbízott szolgák igehirdetését hallgatják. Maguk a küldöttek is jeleket, csodákat tesznek, s ezzel erősítik meg a hirdetett ígét (ApCsel 2,43; 4,30; 5,12; 6,8), illetve Isten ezek által igazolja apostolságukat (2Kor 12,12). A rendkívüli jelenségek Istennek az ő beszédéről szóló bizonyágtételei (ApCsel 14,3), azzal a céllal, hogy tettei meggyőzzenek, és hogy akik hallanak, lássanak is, és higgyenek. Kálvinnal szólva: „Az összes csodák, bármely korszakban történtek is, arra a célra irányultak, hogy Isten

⁴² Gräßer 106.

⁴³ A 18 előfordulási helyből 9 az 5Móz-ben olvasható, a többi a 2Móz, Neh, Zsolt, Ézs, Jer és Dán könyveiben. A „jelek és csodák” kifejezéshez többször kapcsolódik Isten „hatalmas keze”.

⁴⁴ Az Úsz-ben 15 előfordulási hely található, 3-szor a δυνάμις-szel együtt (ApCsel 2,22; 2Kor 12,12; Zsid 2,4) és 2-szer a „Lélek ereje” kiegészítéssel (Róm 15,19; Zsid 2,4).

igéjének pecsétjei legyenek.”⁴⁵ Isten nem hagyja magukra a bizonyágtévőket: tettekkel igazolja a küldöttek beszédét, így erősíti meg az üdvösségről szóló bizonyágtételt. Ennek az Úsz-ben egyedülálló szónak (συνεπιμαρτυρέω) két igekötője van: a σύν arra utal, hogy az üdvösséget szóban tovább adó *szolgák* beszédét Isten láthatóan megerősíti, az επί pedig arra, hogy melléjük áll. Isten a Szentlélek közlésével, szétosztásával⁴⁶ (μερισμός a μερίζω igéből = részekre osztva közöl) mintegy végső pecséttel igazolja az üdvösség evangéliumáról szóló beszédet. Valószínű, hogy azokról a kegyelmi ajándékokról van szó, amelyekben Isten a bizonyágtévőket részesítette, akarata szerinti időben és mértékben. De ő nemcsak nekik osztotta szét ezeket, hanem – a továbbiak szerint – azoknak is, akik eljutottak a hitre: ők „megízlelték a mennyei ajándékot, és részeseivé lettek a Szentléleknek, akik megízlelték az Isten felséges beszédét és a jövő világ erőit” (6,4–5). A „tanúskodó jelekkel” maga Isten gondoskodik, hogy azok, akik meghallották az igehirdetést, örököljék az üdvösséget (1,14).

Exkurzus. *Isten bizonyágot tesz.* Az Úsz-ben nemegyszer van szó arról, hogy Isten bizonyágot tesz (μαρτυρεῖ) választottairól, mintegy igazolja életüket, rendszerint azért, hogy hitelesnek bizonyuljanak mások előtt. De azért is, hogy őket magukat biztosítsa igaz életük felől. Jézus is, magára nézve beszél erről a hitetlen zsidók előtt, hivatkozik arra, hogy róla maga az Atya is bizonyágot tett, nem csupán cselekedetei (Jn 5,36–37). Isten bizonyágot tett Dávidról (ApCsel 13,22), Ábelről és Énókról (Zsid 11,4–5) és mindazokról, akikre nem volt méltó a világ (Zsid 11,38–39).

A Fiú útja a szenvedésen át a dicsőségbe (2,5–9)

5. Mert nem angyaloknak vetette alá a jövő világot, amelyről szólunk.
6. Sőt valahol valaki így tett bizonyágot: Mi az ember, hogy megemlékezel róla, vagy az ember fia, hogy gondod van rá? 7. Rövid időre kisebb tettet őt az angyaloknál, dicsőséggel és méltósággal koronáztad meg, 8. mindent lába alá vetettél. Mert azzal, hogy neki mindent alávetett, semmit sem hagyott alávetetlenül, most azonban még nem látjuk, hogy minden az ő uralma alatt áll. 9. Azt viszont látjuk, hogy Jézus, aki egy rövid időre kisebb lett az angyaloknál, a halál elszenvedéséért* dicsőséggel és tisztességgel koronáztatott meg, mivel az Isten kegyelméből mindenkiért megízlelte a halált.

* A halál elszenvedésén át jutott oda, hogy dicsőséggel és tisztességgel koronázza meg Isten.

A 2. rész következő verseiben (egészen a végéig) a szerző egy olyan ellentmondást old fel, amely a címzettek foglalkoztathatta, s amely a mindenkori keresztyének kérése. A Fiúisten dicsőségének visszatükröződése, lényének képmása, az angyalok fő-

⁴⁵ Kálvin 29.

⁴⁶ KáVi: osztogatásával.

lött való, ez pedig kizárja azt a gyülekezet által ismert tényt, hogy szenvedett és meghalt. Felelete: ez Isten akaratának megfelelően szükségszerű volt, mert így vihette végbe a megváltást, szerezhette meg az üdvösséget, s így lehet részestársa testvérei szenvedéseinek, megpróbáltatásainak.

5. Az érvrendszerben – amely majdnem az egész levélben végigkísérhető – tovább is az angyalok az összehasonlítási alap, s az alávetttségük (ὕποτασσω, Zsolt 8,7b, LXX) még hangsúlyosabb. Ez majd abban az *eljövendő világban* (οἰκουμένη μέλλουσα), világekorszakban (αἰών μέλλον, 6,5; Ef 1,21) lesz nyilvánvaló, amelyet a gyülekezet vár (11,10), amely felé igyekeznek (4,11), amelyet keres (13,14). A levélben az egykor (Isten szólt), a most (gyülekezeti helyzet) és a majd (eszkaton) olyan idői alapszemlélet, amely a térivel egészül ki. A gyülekezet majd lakott térségben (lásd az οἰκ- szótőt), a nyugalom helyén (ígéret földje, Kánaán, 4,3–11), az alapokkal bíró, maradandó városban (11,10; 13,14), a „hazában” (11,14) fog élni. Az Ósz hithősei erre a jövődőre (μέλλων, 11,20) nézve bíztak Isten ígéreteiben.

6. A Fiúnak az angyalok fölötti kiváltságos helyzetét egy újabb háromversnyi idézettel igazolja (Zsolt 8,5–7), de nem jelöli meg, hogy hol olvasható és ki mondta. Látzólag magának a szövegnek van tekintélye, függetlenül attól, hogy ki és mikor mondta, de nincs így, mert tartalmilag a mondottak (λέγω) mögött Isten van, ami le van írva, az Isten beszéde (λόγος, λογία τοῦ θεοῦ, 4,12; 5,12), ő a tekintély, és nem Dávid, de még maga a szöveg sem.⁴⁷ A 6–8a-ban a szerző ragaszkodik a zoltár LXX szövegéhez, eltekintve attól, hogy a 7b-t („úrrá tetted kezéd alkotásain”) kihagyja. Egyértelmű a krisztológiai vonatkozás, s az idézet bővebb, mint Pálnál és Péternél, azért (is), mert nem csupán Krisztus hatalmáról és dicsőségéről akar bizonyosságot tenni, hanem szenvedéséről is. A zoltár a bibliai antropológiának egyik kulcshelye, de ezt körülöleli Isten nagyszerűségének a dicsérete: „Milyen felséges a te neved az egész földön!” (8a és 10. v.). A „mi az ember?”⁴⁸ kérdésből kihallszik a zoltáros csodálkozása a felséges Isten teremtményén, s főleg azon, hogy Isten megemlékezik az emberről, és gondja van rá. Jób könyvében is elhangzik a kérdés (7,17; 15,14; 25,4–6), azzal a különbséggel, hogy ott nem csupán az ember halandóságáról van szó, hanem arról is, hogy Isten szentségével szemben az ember tisztátalan. A krisztológiai vonatkozás támpontja az *ember fia* kifejezés, amely Jézusra, az Emberfiára vonatkozik, noha ez itt nem cím. Pálnál, Péternél és itt, a 8. zoltár idézetei mind krisztologikusak, s a szövegkörnyezetüktől függően eszkatologikusak és/vagy ekléziológiai vonatkozásúak:

| | | |
|---------------|------------------|------------------------|
| 1Kor 15,25–27 | teljesebb idézet | eszkatológiai |
| Ef 1,22 | részletidézet | ekléziológiai |
| Fil 3,21 | halvány utalás | eszkatológiai |
| 1Pt 3,22 | részletidézet | ekléziológiai (21. v.) |

Zsid 2,6–8-ban a zoltár olyan *krisztológiai* értelmezést nyer, amelynek *ekléziológiai* vetülete van, amit mutat az ἐκκλησία kifejezés, a megszentelő és a megszenteltek egy-

⁴⁷ Philónál magának a LXX szövegének van tekintélye. Lásd Luther megjegyzését a papiros pápáról.

⁴⁸ A τί (B kódex) = mi? felel meg a תיב-nak, nem a תיש = ki, ahogyan a Sínai kódexben áll. A zoltár többi úsz-i idézetéből ez a kérdés hiányzik.

sége, a Fiú és a fiak, gyermekek együvé tartozása (10–13), a cél pedig *lelkigondozói* (14–18). Erre néz Károli megfogalmazása: „Chrisuban nem csak az el vesztett méltóságot nyeriük meg, hanem mindeneknek felette való méltóságot is nyerünk” (KáVi széljegyzet). A 7–9 szövegegységében a 7–8a a „textus”, a 8b–9 annak magyarázata.

7–8a. A zoltáros az ember kicsiny mivoltát egy összehasonlítással érzékelteti, amit a **נן** viszonyzóval jelöl. A héber szöveg szerint Istennél (**בוֹאֵלֵהֶם**) kisebb, s ez annak a hierarchikus gondolkozásnak felel meg, hogy Isten hatalmas, dicsőséges (8,2–3), alatta van legfőbb teremtménye, az ember (8,5–6), akinek ő mindent lába alá vetett (8,7–9). A görög szöveg(ek) három helyen mutat(nak) eltérést a zoltárhoz viszonyítva. (1) A Hetvenek⁴⁹ úgy vélték, hogy Isten nagyságát csorbítja, hogy az ember csak kevés-kisebb, mint ő, és az **אלהים**-ot **ἄγγελος**-szal fordították. (2) A LXX-ban a héberhez képest még egy eltérés van. A **נעט** csekélyt, tehát mennyiséget jelent, a **βραχύ** viszont időileg határozza meg a különbséget: *rövid időre*. Az író a tér (Isten – ember – természet) és az anyag (csekély) világából az idői szemléletbe megy át, így a Fiú szenvedése, halála és megdicsőülése, tehát a Krisztus-történet, érthetőbbé válik. (3) Egyes kéziratokban teljes a Zsolt 8,6–7 szövege (például Sínai, Alexandriai kódexek), másokban hiányzik az „úrrá tetted kezéd alkotásain” (például p⁴⁶, Vatikáni kódex). Ez a különbség jelenik meg a KáRev (teljes szöveg) és az Úf (hiányos szöveg) között. – A trón (1,8), a felkenés (1,9), a jobb kéz felőli ültetés (1,13) képsora folytatódik a megkoronázással, s ezzel az Atya átadja a hatalmat a Fiúnak, akit *dicsőség és méltóság* övez. A **δόξα καὶ τιμὴ** (a **דָּוָר וְכֹבֹד** fordítása, lásd még Zsolt 145,5.12⁵⁰) gyakran az úsz-i doxológiákban fordul elő, s azt a méltóságot jelenti, amelyet az „imádja őt az Isten minden angyala” (1,6) érzékeltetett. A szópár – legtöbbször más, megtisztelő kifejezéssel, mint például hála, hatalom, bölcsesség – többször is Istenre, Krisztusra mint királyra (1Tim 1,7), s az Úsz utolsó könyvében a megdicsőült Fiúra mint Bárányra vonatkozik (Jel 4,9–11; 5,12–13).⁵¹ A *lába alá vetéssel* több annál, mint az ellenségnek számolyul vetése (1,13), mert ez itt a mindenség, a **πάντα**, mint az 1,2-ben s mint 1Kor 15,27a-ban az eszkatonra nézve, de több annál is, amit Pál ekléziológiai vonatkozásban ugyanezekkel a szavakkal mond (Ef 1,22–23).

8b–9. A Fiúnak már most teljes hatalma van, *minden alája van vetve* (**ὑποταγεμένα**), neki adatott minden hatalom mennyen és földön (**ἐδóθη**, Mt 28,18), de ez most még nem látható. A kettéosztott időt (ismét az idői szemlélet!) a **vűv** jelzi. Hogy Krisztusnak minden alá van vetve, abból „csak” annyi látszik, hogy ő az Anyaszentegyház feje (Ef 1,22–23), de királysága a világ fölött olyan valóság, amelyet most még nem látunk. A teljes Krisztus-eseményből a halál elszenvedése és az azt követő megdicsőülés (mennymbemenetel) látható. A „még nem látjuk” és a „látjuk”, a keresztyén hit egyik nagy kérdését veti fel, a „még nem/már igen” hitpróbáló dilemmáját. A

⁴⁹ Ugyanígy a Targum, viszont a rabbik szerint az **אלהים** csak Isten lehet. Strack–Billerbeck 682.

⁵⁰ Figyelemre méltó utalást találunk 2Móz 28,2-ben, mely szerint Áronnak dicsőséges és ékes ruhát kell felöltöztetni, amikor főpappá szentelik.

⁵¹ A zoltárokhoz fűzött Midrásban (21,6; 104,1) Isten a Messiást koronázta meg tisztességgel és dicsőséggel. Strack–Billerbeck 682.

logikával ellenkezőnek tűnik, hogy a Fiú halálának a következménye megkoronázása, de ez csak akkor ellentmondásos, ha kauzálisan értelmezzük. Nem arról van szó, hogy *azért* szenvedte el a halált, hogy kiérdemelje a koronát, „csak” arról, hogy a halál elszenvedésén át (διὰ) eljutott a dicsőségre, méltóságra. A halál elszenvedése a Fiú „mennyei jutalma”.⁵² Így értelmezve, a kereszt nem zárja ki a koronát, s Gräber szerint a gyülekezetnek meg kell értenie a szótéoriológiai szükségességet, hogy kereszt nélkül nincs korona.⁵³ A zsolttáros „kevés ideje” most már Jézusnak a halálban és a közvetlenül azelőtt elviselt szenvedésére vonatkozik. Itt válik világossá az, ami a következő versekben részletesen is ki van fejtve: a lelkigondozói cél, a gyülekezet bátorítása, kitartásra buzdítása a megpróbáltatásokban. A Fiú szenvedése *mindenki érdekében* (ὕπὲρ παντός) történt, ami által az ember részese lesz *Isten kegyelmének*.⁵⁴ Noha az Isten kegyelméről szóló tanítás ebben a levélben nem olyan részletes, mint Pálnál, a kegyelem szó csak 8-szor fordul elő (2,9; 4,16 kétszer; 10,29; 12,15; 12,28; 13,9; 13,25), a szerző ezzel a kifejezéssel jelentős üzeneteket akar átadni. Itt azt, hogy Jézus szenvedése, halála által az ember részese lesz Isten kegyelmének. A halál megízlelése nem csupán metafora, hanem érzékletesebb és nyomósabb kifejezése a halál előtti szenvedésnek és haláltól való félelemnek.⁵⁵ Ugyanilyen szemléletes az ízlelés (γεύομαι) pozitív értelme a későbbiekben: akik hite jutottak, azok „megízlelték a mennyei ajándékot, ... az Isten felséges beszédét, és a jövő világ erőit” (6,4–5), illetve megízlelték, hogy jóságos az Úr (1Pt 2,3).

A Fiú a fiaikat is dicsőségre vezeti (2,10–13)

10. Mert az volt méltó ahhoz, akiért van a mindenség, és aki által lett a mindenség, hogy üdvösségük fejedelmét, aki sok fiaikat vezet dicsőségre, szenvedések által tegye tökéletessé. 11. Mert a megszentelő és a megszenteltek mind egytől valók,* ezért nem szégyelli őket atyjafiainak nevezni, 12. amikor így szól: Hirdetem nevedet atyámfiainak, a gyülekezet körében dicsérlek téged. 13. És ismét: Én benne bízom. Majd újra: Íme, itt vagyok én és a gyermekek, akiket Isten nekem adott.

**egyből* származnak.

Az előző versekben a levél olvasói Jézus útját követhették a szenvedéstől a dicsőségig. A következőkben ennek a fejtegetésnek a tulajdonképpeni céljáról olvashatnak, arról, hogy mindezekhez mi köze van a gyülekezetnek, arról, hogy ezen az úton a Fiúnak azért kellett végigmennie, hogy a fiak saját útjukat ismerjék fel, amely a halálfélel-

⁵² Így Erdős 425.

⁵³ Gräber 121.

⁵⁴ Minden jelentős kódexben χαρίτις θεοῦ olvasható. Egypár nem sokkal későbbi kéziratban χωρις θεοῦ szerepel, azaz Jézus szenvedése Istenen kívül, nélküle történt, s ez elhagyatottságát húzná alá. Az Isten kegyelme fordítást már minden fordításban előnyben részesítik.

⁵⁵ Így pl. Erdős 425.

mek (15. v.) és kísértések (18. v.) között a dicsőség felé tart. Jézus segítséget nyújt a gyülekezetnek. A krisztológiának ekléziológiai vetülete van.

10. Nem csupán illő, hanem *úgy kellett lennie* (πρέπω), hogy a Fiú a fiakért szenvedjen és jusson el a dicsőségre. Amit a fiak átélnek, nem sorsszerű, nem végzet, hanem olyan életút, amely a Jézuséból következik. Ezt a szükségszerűséget jelenti be Jézus: az Emberfiának szenvednie *kell* (δεῖ, Mt 16,21; Mk 8,31; Lk 9,22). A fiak dicsőségre vezetése még nem jelzi azt a sorsközösséget, amelyről a következő versekben beszél, ahol szó van a közös eredetről (egyőtől valók, 11. v.) és a teljes sorsvállalásról (hasonlóan, 14. v. és hasonlatos, 17. v.). A Fiú hatalmát az *érte és általa* (δι’ ὧν καὶ δι’ οὗ) kifejezéspár mutatja. A görög filozófiából átvett szókapcsolat a zsidóságban az egy JHVH-hitté, a keresztyénségben az egy Krisztus-hitté minősül át. Hasonlóképpen beszél János a preegzisztens Igéről: πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο (Jn 1,3) és Pál Isten mindenhatóságáról: ἐξ αὐτοῦ καὶ δι’ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα (Róm 11,36). A Fiú-Jézus, a minden hatalom ura *dicsőségre vezet sok fiút*, nyilván azokat nem, akik elestek (6,6), akik elhagyták a maguk gyülekezetét (10,25), akik elszakadtak Isten kegyelmétől (12,15). Azokról van szó, akikről János ír: valakik... hisznek (Jn 1,12). Az Ősz-ben Isten Izráelt elsőszülött fiának nyilvánítja (2Móz 4,22), akit Egyiptomból hívott ki (Hós 11,1), majd ez az Úsz-ben egy személyre vonatkozik (Mt 2,15), s rajta keresztül, érte, az úsz-i gyülekezet (ἐκκλησία, 12. v.) tagjaira. Ezt (is) jelenti a következő versben az „egyőtől valók”. A dicsőség itt majdnem azonos az üdvösséggel, azzal a különbséggel, hogy az üdvösséget Jézus már megszerezte (örök üdvösség szerzője lett, 5,9), de a fiak még nem jutottak el a dicsőségre (csak örökölni fogják, 1,14). A szenvedés–dicsőség úton Jézus fejedelem, illetve az ἄγω (vezet) és az ἄρχηγος (fejedelem) egybehangzása szerint, a fiak *vezére*. A kifejezés első tagja, az ἄρχ- értelmében Jézus az üdvösség megkezdője, mint a 12,2-ben: „nézván a hit fejedelmére és bevezetőjére” (ἀρχηγός καὶ τελειωτής). Ő a kezdet és a vég, nélküle nincs üdvösség.⁵⁶ A menny felé vezető úton ő az útnyitó (πρόδρομος, 6,20). A szerző itt és a következőkben olyan címekkel, jelzőkkel mutatja be az olvasóknak Jézust, amelyek több ősz-i vezérre, főemberre vonatkoznak: Mózesre, aki a pusztai úton vezette Izráelt (3,2–6), Áronra (6,4; 7,11), Melkisédekre (5,10; 7. rész). Mózes Egyiptomból, a nyomorúság országából vezette népét az ígért földje felé, Áron áthatolt a kárpiton, hogy a szentek szentjében engesztelést szerezzen (3Móz 16; Zsid 6,20). A mondat alanya Isten, aki szenvedéseken át (διὰ) Fiát tökéletessé tette. A levélben gyakori τελ- tőből képzett szavak⁵⁷ a bevezetést, célhoz érkezést, véget jelentik. Ez főleg Jézusra, művére vonatkozik, de az emberekre is, akik Jézus vezetése nélkül nem jutnak célhoz, az üdvösségre (7,11; 10,1), de áldozata által tökéletessé tette, célhoz juttatta a megszentelteket (10,14). A végső üd-

⁵⁶ Jézusra vonatkoztatva, lásd még „az élet fejedelme” (ApCsel 3,15), valamint a „fejedelem és megtartó” (σωτήρ, ApCsel 5,31) megfogalmazásokat.

⁵⁷ Τέλειος = célhoz érkezett (5,14; 9,11), τελειότης = célba érkezés (6,1), τελείωσις = célhoz érkezettség (7,11), τελειώτης = bevezető (12,2), τέλος = bevezetés (3,6; 3,14; 6,8; 6,11; 7,3), τελειώω = teljessé tesz, bevezet (2,10; 5,9; 7,19; 7,28; 9,9; 10,1; 10,14; 11,40; 12,23).

vösség, a mennyei haza felé a már célhoz jutott (mennybe ment) Jézus útja és a gyülekezeté, közös.

11. A Fiú, aki a szenvedések útján célhoz ért, Isten jobbjára felül ül (1,13), Istenhez vezeti a fiaikat, ők is el fognak jutni a dicsőségbe (2,10). De nemcsak a cél közös, hanem az eredet is. A ἁγιαζω (megszentel) ige egyik kulcsszava a levélnek és mindig a kultusszal, sajátosan a vérrel, illetve az áldozattal (9,13; 10,10; 10,29; 13,22) kapcsolatos. Csak aki szent, képes megszentelni másokat, csak Jézus tehette tökéletesekké a megszentelteket (10,10.14). A *megszentelő és a megszenteltek* (Jézus, és akikért áldozatot mutatott be) *egytől* (ἕξ ἐνός) valók. Kérdés, hogy ki az az egy, akitől a megszenteltek származnak. Gondolhatunk Ádámról (lásd az ἕξ ἐνός-t az ApCsel 17,26-ban), akitől ez a zsidókból lett keresztyén gyülekezet és maga Jézus is származik, Ábrahámra (ἄφ' ἐνός, 11,12), vagy éppen Istenre, aki mindennek és mindenkinek az eredete (Róm 11,36). Ez utóbbit kell valószínűnek tartanunk, főleg a 14. v. tükrében. Ott ugyanis arról van szó, hogy mind a gyermekek, mind Jézus testből-vérből valók, azaz a testté lett Ige és a gyermekek közösségben vannak. A származás és a cél közös, a hangsúly nem ezen van, hanem a Krisztus által vállalt lelki közösségen.⁵⁸ Ebből (inkább) érthető a „nem szégyelli” és a „hasonlóság” (2,14.17). A *nem szégyelli* azt is jelenti, hogy nem tagadja meg őket, illetve – pozitív megfogalmazásban – azonos a „vállalja őket” kifejezéssel, mint az Úsz más helyein is. Például Pál nem szégyelli Krisztus evangéliumát, azaz vállalja a görögök, barbárok, bölcsek, tudatlanok előtt (Róm 1,14–16). Jézus a testvérekkel való szolidaritást nemcsak a nem testvérek előtt vállalja, hanem Isten előtt is. Ez utóbbi megfogalmazásnak minden tartalmi eleme megvan Jézus egyik beszédében (Lk 9,26, utalással a 12,9-re). Természetesen, a *mindnyájan* nem a megszentelőre és megszenteltekre vonatkozik, hanem a megszenteltek seregére, mert Ábrahám utódai közül azokat nem szégyelli Isten, akik hittel (11,13–16) igent mondtak a megszentelésre.

12–13. A szerző három ósz-i idézetet vonatkoztat Jézusra, amelyekkel érthetőbbé akarja tenni a jelzett testvérséget. Az első idézet szerint a Fiú úgy vállal közösséget a testvérekkel, hogy közöttük (ἐν μέσῳ) van és hirdeti Isten nevét, így a szóban és az önmaga feláldozása tettében válik az üdvösség történéssé. A 22. zsoltár az Úsz leggyakrabban idézett zsoltára, minden hagyományrétegben megtalálható,⁵⁹ főleg Jézus szenvedésére vonatkoztatva. A 22,23 parallelizmus membroruma itt a Fiú kettős küldetését jelöli: Isten nevét hirdeti, mintegy felelősséget vállal testvérei iránt, és magasztalja az Urat. Ez az egyház, a gyülekezet közösségében történik, ott valósul meg a testvéri közösség. Bár a Fiú vezér, fejedelem, most úgy áll a gyülekezet közösségében (ἐν μέσῳ ἐκκλησίας), mint a testvérek egyike. A második idézetet (13a) az előző folytatásának tekinthetjük: a Fiú hirdeti Isten nevét, dicséri őt és *benne bízik*. Ennek lehetséges forrása három ósz-i hely, s ezek közül a legvalószínűbb az „Isten az én erősségem, *ben-*

⁵⁸ Így Erdős 435.: „... egytől, a mennyei Atyától származnak, miért is a lelki viszony eme bensőséges indokából nem szégyelli Krisztus az ő megváltottait atyafiaiak nevezni.”

⁵⁹ Az evangéliumokban 15-ször, Pálnál 4-szer, a Zsid levélben 1-szer, Péternél 1-szer, a Jelenések könyvében 3-szor.

ne bízom én”, amely a Dávid szabadulása után mondott ének első verse (2Sám 22,3), s amely egy másik szabadulási éneknek is egyik töredékverse: „Íme, Isten az én szabadítóm, *bízzom*, és nem félek” (Ézs 12,2). A harmadikra csak a következő idézet összefüggésében gondolhatunk: „Én pedig várom az Urat” (Ézs 8,17, LXX). A Fiú hitvallása ez, amely a testvérek közösségében, a gyülekezetben hangzik el. A Fiú hirdeti az Urat, dicséri őt és vallást tesz róla. A harmadik idézetben a Fiú és a fiak kapcsolatát némileg színezi, hogy ezek a fiak *gyermekéke* (παῖδια),⁶⁰ azaz Jézustól származnak, tőle függenek, mint gyermek a szülőjétől. Az Ézs 8,18-ból vett idézet szerint a próféta bemutatja gyermekeit Istennek, s magát és az övéit annak a kezére bízva, akitől őket nyerte.

Jézus halála megszabadít a halálfélelemtől (2,14–16)

14. Mivel a gyermekek vér és test részesei, ő is hozzájuk hasonlóan ezeknek a részese lett, hogy a halál által megsemmisítse azt, akinek hatalma van a halálon, ez pedig az ördög, 15. és megszabadítsa azokat, akik a haláltól való félelem miatt egész életükben rabok voltak. 16. Mert nyilván nem angyalokat karolt fel, hanem az Ábrahám utódait karolta fel.

A rész utolsó verseiben (14–18) a krisztológiai fejtegetésnek és az antropológiai utalásnak (fiak, gyermekek) két gondolati következménye van. Egyfelől ezek konkrétumokban jelentkeznek: a Fiú főpap, a fiak, gyermekek Ábrahám utódai, bűnös nép. Másfelől az elvontnak tűnő krisztológiai alapvetés eléri csúcspontját, tulajdonképpen az egész levél célját, a pasztorációt.

14. A fiak a mennyei elhívás részesei (3,1), mert a preegzisztens Fiútól (ἐκ, Fiúból, 11) származnak. Jézusnak a testvérekkel való közössége nem a testté léttel kezdődik, hanem őseredeti viszony. Ez a testvérség olyan közösség, amelynek az inkarnáció a következménye.⁶¹ A gyermekek vérből és testből valók (vérből és testből részesültek), és ezeknek a Fiú is részesevé vált. A παραπλησίως (közeli) rokon jelentésű a ὁμοιότητα (hasonlóan, 4,15) kifejezéssel, s ez utóbbi (lásd még 7,15), valamint a ὁμοίως (hasonlóan, 9,21) a levél egyik kulcsszava. Jelzi, hogy a Fiú és a fiak között nem létazonosság van, csak hasonlóság. Pálnál az „emberekhez hasonlóság” (ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων, Fil 2,7) azt a szolgai formát jelenti, amelyről itt a következő versekben van szó. A Fiú belépett a vér és test,⁶² a halál, a bűn és a kísértés világába. A vér és test többször is úgy jelöli meg az embert, mint aki szemben áll Istennel, vagy a lélekkel. Jézus egy kevés időre „szembe került” Istennel (Én Istenem, miért hagytál el?!), nemcsak lelkileg szenvedett, nem látszataberré vált (halvány antidoketista utalás), hanem vér-test emberré. Az embermivolt vállalása azért (ἵνα = azzal a céllal) tör-

⁶⁰ Károli a παιδίον-t szolgának fordítja (KáVi).

⁶¹ Lásd Gräßer 143, és utalását Philo antropológiájára.

⁶² Ez a sorrend Jn 1,13-ban, Ef 6,12-ben, itt talán azért, mert a következőkben a vérnek jelentős szerepe van a bűnök eltörlésében, pl. 13,12-ben. Különbözően gyakoribb a test, vér sorrend (Mt 16,17; 1Kor 15,50; Gal 1,6 stb.).

tént, hogy megsemmisítse az ördögöt. Az Úsz-ben a halál a bűn következménye, ez a kettő ok-okozati, illetve megfelelési viszonyban van. Éles megfogalmazásban jelenik ez meg Pálnál: a bűn által jött be a halál a világba, a bűn zsoldja halál, a bűn a halál fullánkja (Róm 5,12; 6,23; 1Kor 15,56). A késői zsidóságban viszont az ördög minden gonosznak, a bűnnek, a halálnak az okozója, mint itt. Valószínű, hogy azért van itt szó az ördögről, mert ő személy, akit egy személy semmisíthet meg. Az ördög legyőzésével Jézus a halált is legyőzte. A „halál által legyőzni a halált” olyan paradoxon, amelyet így kell elfogadnunk, s amely tulajdonképpen Jézus feltámadásával oldódik fel. Erről viszont – a páli teológiával ellentétben – itt nincs szó. A *διάβολος* (egyedül itt fordul elő a levélben) előremutat a kísértésre (2,18), amelynek Jézus ki volt téve, amint a gyülekezet tagjai is kísértések között élnek. A Fiú ezt az ördögi hatalmat semmisítette meg, ahogyan erről János is beszél: „Azért jelent meg az Isten Fia, hogy az ördög munkáit lerontsa” (1Jn 3,8).

15. Az ördögnek és munkájának teljes legyőzése majd a végső időkben történik, ahogyan erről fogalmi nyelven Pál beszél: mint utolsó ellenség töröltetik el, hatályon kívülre kerül, működésképtelenné válik (*καταργέω*, 1Kor 15,26 és 1Tim 1,10, mint itt) a halál, illetve ahogyan János tesz bizonyosságot: halál nem lesz többé (Jel 21,4). Az apokaliptika színes, képi ábrázolásban ecseteli a Gonosz (ördög, sátán, kígyó, sárkány) fölötti végső győzelmet: az ördög a földre, a tűz és kénkö távába vettetik (Jel 12,9; 20,2–3.10). Jézus halála most még nem szünteti meg testvéreinek a halálát, de elveszi a *halálfélelmet*. A késői zsidóságban a sátán a halál angyala (követe, hírnöke), s nem csupán magát a halált hozza, hanem annak tudatát is, azaz hírül adja az embernek, hogy meg fog halni. Az ember a halál árnyékának a völgyében jár (Zsolt 23,4; Ézs 9,2; Mt 4,16; Lk 1,79), azaz tudja, hogy halandó.⁶³ Ez egy egész életen át tartó szolgaság (*δουλεία*), amelyből az szabadít meg, aki maga is szolgálai formát vett fel (Fil 2,7) és halálilag engedelmes volt. Kissé más vonatkozásban – a törvény–halál–bűn összefüggésében – beszél Pál arról, hogy a gyülekezet nem a szolgaság lelkét kapta félelemre (*πνεῦμα δουλείας εἰς φόβον*, Róm 8,15). A gyermekek, fiak kiszabadultak egy ördögi világból, a halál, bűn, kísértés rabságából, és egy új meghatározottságba, a Fiú hatalmába kerültek.

16. A szerző most utoljára hivatkozik az *angyalokra*, mint összehasonlítási alapra. Eddig azt fejtegette, hogy nem az angyaloknak van hatalma, hanem a Fiúnak, s most egy újabb tagadó mondat következik, amelyben az angyalokkal szemben a fiak más helyzetét emeli ki. A *δήπου* = nyilvánvalóan nem (hapax legomenon az Úsz-ben) szép és erőteljes kifejezése annak a bizonyításnak, hogy a szabadítás nem az angyalok érdekében történt, hiszen ők „lelkek” (*πνεῦμα*, 1,14), nincsenek alávetve a halandóságnak. Ebben *Ábrahám magva* részesül, ő a „haszonélvező”. Az Úsz-ben az *Ábrahám magva* kifejezés többnyire azokra vonatkozik, akik hitük által Isten ígéreteinek örökösei lettek (Róm 4,13.16; 9,7–8). Itt is róluk van szó, de a hangsúly nem hitükön van, hanem azon, amit a Fiú tett értük. Ez lesz világos az Ézs 41,8–9-ből vett háromszavas idézetből: Isten az ő szolgáját, Ábrahám magvát a föld végéről visszahozta, magához vette

⁶³ Ezzel szemben Énók nem látott halált, neki nem volt haláltudata (Zsid 11,5).

(Ἐὺς ἀντιλαμβάνω, és Zsid ἐπιλαμβάνω, azonos jelentéssel: felkarol, felvesz). Ő a hazahozott Izráel. Ennek megfelelően itt azokról van szó, akik az ígéretet öröklik (6,12–13), akik várják az alapokkal bíró várost, hazát keresnek, a mennyei után vágyódnak (11,10.14.16). Ezeket a Fiú már felkarolta és elindította a mennyei haza felé, ahova ő már útnyitóul bement (6,20; 9,24).

Engesztelés a bűnért, segítség a kísértésben (2,17–18)

17. Ezért mindenben hasonlónak kellett lennie atyjafiaihoz, hogy irgalmas legyen és hű főpap az Isten előtti szolgálatban, hogy engesztelést szerezzen a nép bűneiért. 18. Mert amennyiben maga is kísértést szenvedett, segíteni tud azokon, akik kísértésbe esnek.

Az előzőkből következik (ὄθεν = ahonnan), hogy a fiaknak szabadítóra van szükségük, mégpedig olyanra, aki engesztelést szerez. Ábrahám fiai nem angyalok, akiknek nincs szükségük segítségre, hanem emberek, s hozzájuk hasonló szabadítóra vannak rászorulva. A tételesen meg nem fogalmazott teologumena, hogy Jézus Krisztus egy személyben áldozó és áldozat, az előző versek és a 17. összefüggéséből jól kivethető. A 2,9–10-ben és 14–15-ben haláláról van szó – ő az áldozat; a 17-ben főpapként szerez engesztelés – ő az áldozó.

17. A testté létel szükségyszerűségét, azt, hogy ennek így kellett történnie, a tartozásnak egy sajátos kifejezésével érzékelteti: A dolgok rendje szerint, Jézus *tartozott* (ὀφειλεν) vérré-testté lenni. Ez Isten „rendje”, az ő akarata, s a szó erősebb, mint a 2,10-ben az ἐπρεπεν. Az Atya akarata szerinti „kell” (2,17), és az „önként” áldozta fel magát (9,14) nem ellentmondás, hanem ugyanannak a ténynek, a testté lételnek két, egymást kiegészítő vetülete: ez az Atya akarata volt, amelynek a Fiú engedelmeskedett, amit Pál így fogalmaz: magát megalázta, engedelmes volt (Fil 2,8). A preegzisztens Fiú nemcsak hogy az emberekhez (Fil 2,7), hanem *az atyjafiakhoz* lett hasonlónak. A testté lételre vonatkozó ὁμοίω, ὁμοίωμα, ὁμοιότης szavak az ember bűnével kapcsolatosak. Egyfelől a bűnös testhez való hasonlatosságról (Róm 8,3) s a nép bűne miatti engesztelésről (2,17) van szó, másfelől ő – „kivéve a bűnt” – lett hozzánk hasonló (4,15). Jézus Krisztus *főpap*, aki életének feláldozásával engesztelést szerzett. Ezt az 5. résztől kezdve kibontott témát már eddig is jelezte: a Fiú a bűnöktől megtisztított (1,3), megszentelte az atyjafiakat (2,11). Itt az áldozati tóra három szakkifejezésével: főpap, engesztelés, bűn még közelebb viszi olvasóit a lényegi mondanivalóhoz. Ő nem főpap *volt*, hanem szenvedése, áldozatos halála által azzá *lett*. Főpapsága nem külön helyzet, nem elvonatkoztatott tisztség, hanem a vér-test állapot felvétele, hasonulás az atyjafiakhoz. Azért (ἵνα = abból a célból) történt, hogy *irgalmasságot* gyakoroljon, és *bűsleges főpap*nak bizonyuljon.⁶⁴ A Pálnál hangsúlyos kegyelem (χάρις) és az itt olvasható irgalom (ἐλεήμων, valamint a származékszavak) között árnyalati jelentéskülönbség van: a ke-

⁶⁴ Az ἐλεήμων = irgalmas nem jelzője az ἀρχιερέυς-nek. Tehát: hogy irgalmas legyen és hű főpap.

gyelem átfogóbb, az irgalom mindig egy adott, elesett helyzetben levő ember iránti együttérzést fejezi ki. (Irgalmazz nekem! Jézus irgalmas a betegekhez.) Ezzel nyer tartalmat az atyafiúi viszony a Fiú és a fiak között (2,11.12). És hűségesnek kellett lennie ahhoz, Aki őt rendelte (3,2), állhatatosnak, kitartónak (πιστός az ἤνα-nek megfelelően) a szenvedésben. A levél vége felé ennek pasztorális kicsengése van: hogy kitartással (δι' ὑπομονῆς) fussuk meg az előttünk levő tért (12,1). Azért (εἰς = arra nézve) kellett ilyen főpapnak lennie, hogy *engesztelést szerezzen*, kiengeszteljen. Itt még csupán egy félmondatos utalás történik arra, hogy a bűnért engesztelő áldozatra van szükség, s hogy ez miképpen történik, azt a szerző csak a 7–10. részekben (különösen a 9,1–10,18-ban részletezve) fejt ki. Fogalmi meghatározásként többször is olvasható Mózes harmadik könyvében, hogy a vér szerez engesztelést (például 3Móz 17,11). Ez történik az évenkénti nagy engesztelési napon, amikor a főpap a szentek szentjébe vitt vérrel szerez engesztelést. A ἰλάσκομαι ige jelentése a görögben arra irányul, hogy a bűnös a büntetés helyett kedvező (ἰλαρός a ἰλημι = kegyesen viselkedni igéből) állapotba kerüljön. Azonban a 3Móz 16 vezérigéje, a כפר⁶⁵ értelmében a bűn elfedezésén van a hangsúly, egy olyan cselekményen, amely a frigyláda fedelére, a כפרה-re hintett vér által történt (3Móz 16,11.14–16; Zsid 9,7.12). Az ósz-i leírás szerint a főpap magáért és családjáért (16,11), a szent helyért és Izráel fiaiért (16,16), összefoglalva: magáért és a népért (16,24) áldozott. Később többször is utalás történik a 3Móz 16-ra, mely szerint a főpap a nép bűneiért (εἰς τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ), illetve a népért (ὕπερ... τοῦ λαοῦ, 7,17; 9,7 és περὶ τοῦ λαοῦ, 5,3, mint a 16,24 a LXX-ban) mutatott be engesztelő áldozatot. A levélben a λαός Isten úsz-i népe (4,9; 8,10; 10,30; 13,12)⁶⁶ az üdvösség örököse (1,14).

18. A Fiúnak és a fiaknak a közös útja nemcsak a halálon, hanem a *kísértéseken* át is vezet. A szerző nem annyira arra utal itt, hogy Jézust földi útjának az elején az ördög megkísértette (Mt 4,1–11; Mk 1,13; Lk 4,1–13), s nem arra, hogy ellenfelei, vitatársai különböző próbákkal törbe akarták csalni (például Mk 10,2; 12,15), hanem inkább arra, amit halála előtt kellett elszenvednie (Lk 22,28). Így a πειράζω igének egy másik jelentésére kell gondolnunk, a próbatételre. Ennek a gyülekezet többszörösen is ki volt téve, s abban a hit hőseinek is része volt (11,37).⁶⁷ A szenvedéseken és kísértéseken átment Fiú képes segíteni (δύναται βοηθῆσαι) azoknak, akik folytonos megpróbáltatások, kísértések (πειραζομένοις, tartósságot kifejező participium) között élnek. Aki próbák között van, az segítségre szorul, s a levélben ez az ige és két névszói előfordulása (4,16; 13,6) azt érzékelteti, hogy az ember Istenre van utalva. Aki az üdvösség birtokában van, az még nem érte el a tökéletességet, keresztyén élete még nem befejezett, ki van téve a kísértésnek. A szükséghelyzetet, ráutaltságot mutatja az ige más előfordulása, amikor a „légy/legyetek segítségül” kérés Jézus (Mt 15,25; Mk 9,22.24) vagy Pál (ApCsel 16,9) felé elhangzik. A 2,17–18-ban megfogalmazott üzenet kiegészül azzal, ami később olvasható a kísértésről a 4,15–16-ban. Ő úgy irgalmas (ἐλεήμων), hogy

⁶⁵ A 16. részben a כפר ige 15-ször, a כפרה = a láda fedele, amelyen az engesztelés történt, 6-szor.

⁶⁶ A λαός Isten ósz-i népét jelöli az 5,3; 7,5; 7,11; 7,27; 9,7; 9,19 kétszer; 11,25 versekben.

⁶⁷ Az ἐπειράσθησαν több jelentős kéziratban olvasható.

együtt érez (συμπαθησαί) velünk erőtlenségeinkben, s mi a kegyelem királyi székénél irgalmasságot (ἔλεος) nyerünk, segítséget (βοήθεια) találunk.

Már itt, az elején, a krisztológiai érvelés nem csupán tanítás „Isten beszédének kezdő elemeire” (5,12), hanem azoknak a lelkigondozása, akik bűnben, halálfélelmek között, kísértéseknek kitéve élnek. Mint ilyen, előhangja a levél utolsó nagy egységében (10,19–13,25) elhangzó intéseknek, vigasztalásoknak.

Krisztus feljebbvaló, mint Mózes (3,1–6)

1. Ennélfogva, szent atyafiak, akik mennyei elhívásban részesültetek, figyeljete Jézusra, hitvallásunk apostolára és főpapjára, 2. aki hű ahhoz, aki őt rendelte, amint Mózes is az ő házában, 3. s ez annyival nagyobb dicsőségre méltatott, amennyivel nagyobb a tisztessége a ház építőjének, mint magának a háznak. 4. Ugyanis minden háznak van építője, de aki mindent elrendezett, az maga Isten. 5. Jóllehet Mózes is, mint szolga, hű volt az ő egész házában azért, amit hirdetni kellett, 6. ellenben Krisztus mint Fiú* a maga háza fölött. Mi az ő háza vagyunk, ha a bizalmat és a reménykedő dicsekedést szilárdan megtartjuk.

*volt hű

Az egész levélben az író azt akarja megértetni az olvasókkal, hogy Jézus Krisztus az üdvösség fejedelme (2,10), szerzője (okozója, 5,9), aki ezt főpapi áldozatával szerezte meg. A krisztológiai megalapozás az első két részben történik, s a fejtegetés folytatódik a 3,1–6-ban, s még érthetőbbé akarja tenni a Krisztus-gyülekezet sorsközösségét. Noha az elhívottak (3,1) az üdvösség birtokában vannak, elveszíthetik azt, ha elszakadnak az élő Istentől (3,12), ha elhagyják a gyülekezetet (10,25). Ettől óvja olvasóit a 3,7–4,11 intelmeiben. Ennek értelmében a nagyobb szövegegység a következőképpen tagolható:

– Jézus Krisztus a viszonyítási alap és a kezesség 3,1–6.

– Az ósz-i példák figyelmeztetnek az elszakadás következményére 3,7–4,11.

1. A szerző most először szólítja meg a címzetteket. Eddig a hívők közösségéről többes szám első (figyelmeznünk 2,1.3), vagy harmadik (azok 2,14–15) személyben beszélt. A megszólítások mindig az intelmeket vezetik be (atyámfiai 3,12; 10,19; 13,12, szeretetteim 6,9), itt másképpen, sajátosan a levélben, de az egész Űsz-ben is egyedi megfogalmazásban: *szent atyafiak*. Maga a szókapcsolat előfordul ugyan még az 1Thessz 5,27-ben, de ott nem megszólításként. Eredete a „szent nép” kifejezésben van, amely, mint minőség, annak tulajdonítható, hogy a szent Isten kiválasztotta Izraélt a népek (LXX 2Móz 19,6, ἔθνος) közül, s így Isten tulajdon népévé (LXX, 5Móz 7,6 és 1Pt 2,9, λαός) lett. Ugyanakkor Isten szentsége állandó kötelezés, hogy népe szentül is éljen (3Móz 11,44; 19,2; 1Thessz 4,3.7; 1Pt 1,16). Itt most ez a nép az elhívottak közössége, a keresztyén gyülekezet. A tulajdonított, származtatott szentség nem erkölcsi minőség, hanem kultuszi vonatkozású, abban az értelemben, hogy elkülönítettséget jelent, s mint ilyen, az eszkatonra félretett közösség. Az atyafiak minősítésének a magya-

rázata az előző részben van, miszerint a megszentelő (Fiú) és a megszenteltek (atyafiak) mind egytől (ἐξ ἑνὸς πάντες, 2,11) vannak.

A kiválasztás és elhívás egy meghatározott célra néz, amit mindkét szövetségben a héber אָרָא (Ézs 41,9; 42,6) és a görög κλη̃σις (Ef 1,18; Fil 3,14) fejez ki, s a levélben az „elhívottak elnyerjék az örök örökséget” (9,15) kifejezésben olvasható. A gyülekezet a *mennyei hívásnak* a részese, s hogy Isten az elhívó, az máshol is hangsúlyos, mind az Ósz-ben, mind az Úsz-ben (ἄνω κλη̃σις, Fil 3,14; Róm 11,29). A levélben az elhívottak őstípusa Ábrahám, s az elhívás célja az ígéret földje (11,8–9), de maga Izráel is útban van a Sion hegyre, a mennyei Jeruzsálem, az elsősülöttek serege, a teljességre jutó egyház felé (12,22–23). A gyülekezet tagjai közösségben vannak egymással, a viszony részestársi (μέτοχοι), ami ugyanakkor a Krisztussal való részességet is jelenti, mint ahogyan az 1,9-ben a királynak és társainak a közösségéről van szó, s ahogyan a gondolat visszatér a 3,14-ben. Ezek össze vannak kötve (idézet a Zsolt 45,8-ból, הַבְּרִיּוֹת = társak), mert közösen vállalták az Isten szerinti életet. A részestársi viszony azonban a Krisztussal (3,14) és a Szentlélekkel (6,4) való közösségből ered, ami megadja a keresztyén gyülekezet összetartozásának az erejét és kötelezését. Az előző rész értelmében ez osztozás a Krisztus sorsában, részestársi mivolt. A hívők helyzete ez: Isten elhívta, közösséget teremtett számukra a Fiúval, elindult a tökéletesség felé, de még nem érkezett meg. Hogy majd ez megtörténjék, ahhoz *figyelnünk kell* Krisztus Jézusra, ami értelmi meggondolást (κατανοέω)⁶⁸, a νοῦς-nak Krisztus felé fordítását jelenti. A gyülekezetnek át kell gondolnia⁶⁹ azt, amit arról a Jézus Krisztusról tud, aki elszenvedte a halált, és akit az Atya dicsőséggel és tisztességgel megkoronázott („látjuk” 2,9), aki részese (μετέχω) lett az emberi sorsnak, s mint könyörülő és hú főpap, kitarzott a kísértésekben (2,14–18). A gyülekezet számára a szenvedés kísértés, hogy elszakadjon az élő Istentől (3,12). Ezt a Krisztussal közös élethelyzetet kell a címzeteknek átgondolnunk, ez ad erőt, hogy a reménységet, a bizalmat megtartsák (3,6.14).

A gyülekezetnek Jézusra mint *apostolra és főpapra* kell figyelnie. A főpap kifejezés először a 2,17-ben fordul elő s a továbbiakban még 16-szor. Az ósz-i főpap áldozó és a szövetségben közbenjáró volt, s Jézusnak ezt a szolgálatát a szerző részletesen kibontja az egész levélen át. Emellett és ezelőtt (!) kérdéses, hogy Jézus milyen értelemben apostol. A szó előfordulása azért egyedi, különös, mert a levélben sehol máshol nem fordul elő, és azért is, mert az Úsz-ben sehol sem vonatkozik Jézus Krisztusra. Nem elfogadható magyarázat, hogy Jézus főapostol, aki a tanítványait kiküldi (Mt 10,1–2; Mk 6,7; Lk 9,2). Nem szabad ide kapcsolni a Mal 2,7-et, mert ott a pap követ (ἄγγελος, LXX) és nem ἀπόστολος. Kálvin ósz-i eredetre, Mózes apostolságára és Áron főpapságára utal.⁷⁰ Valószínű, magának Jézusnak a szavaira kell gondolnunk, hogy ti. őt az Atya küldte, amiről a szinoptikusoknál (pl. Mt 15,24) és főleg Jánosnál, mind az evangéliumban (pl. 3,17; 5,36), mind az első levélben (1Jn 4,9.10.14) többször

⁶⁸ Ennyiben különbözik a 12,2-ben olvasható ἀφοράω-tól, ami rátekintést jelent.

⁶⁹ Találó Károli fordítása: *gondoljátok meg* (KáVi).

⁷⁰ Kálvin 41–42.

is szó van. Pál is arról beszél, hogy az idők teljességében az Atya kibocsátotta Fiát, „küldötté” tette, hogy testben kárhoztassa a bűnt (Róm 8,3; Gal 4,4).

A két tisztség egymás mellett említése valószínűvé teszi, hogy az apostolság Jézus igehirdetői szolgálatára vonatkozik, amit erősít az, hogy Mózes is Isten tanúja, hogy elmondja a felülről kapott beszédet, őt Isten ezért küldte, mint ilyen prototípus. A levélben később Jézus főpapi küldetéséről van szó, s ugyanilyen értelemben beszél a szerző Melkisédekről is (5,6.10; 6,20–7,28).

A *ὁμολογία* a közösen, szóban megvallott hit, de még nem kialakult hitvallási formula. Tartalmát az határozza meg, hogy a közösség megismerte és elfogadta Jézus Krisztust, mint az üdvösség szerzőjét. Hogy Krisztusra figyelni több mint szóban vallást tenni róla, azt a következőkben a szerző megerősíti: ragaszkodjunk vallásunkhoz (*κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας*, 4,14), azaz Jézus Krisztushoz, Isten Fiához.

2. A gyülekezetben járt igehirdetők bizonyágtételéből ismertté vált Jézus Krisztus földi útja, amelyet az Atya iránti engedelmséggel tett meg. Míg az előzők szerint Jézus főpapi tisztségében volt *hűséges* (2,17), itt a kifejezés az egész életére vonatkozik. A *πιστός* állandóságot, végigkitartást jelent, s azért kell reá figyelni, mert a veszélyeztetett, a szenvedések és üldözések között élő gyülekezeti tagok ki vannak téve annak, hogy meghátráljanak (*ὕποστέλλω* = hátrál, megriad, 10,38–39), hogy hitüket elhagyják (*ἄπιστία* = hitetlenség, 3,12.19). Azzal, hogy Jézus vállalta a földi főpap szolgálatát, alkalmazkodott az „állhatatlan dolgokhoz” (*τὰ σαλευόμενα*, 12,27), de úgy, hogy ő maga állhatatos, rendíthetetlen (*πιστός, ἀσάλευτος*, 12,28) maradt.

Isten az ő Fiát a maga háza fölé (*ἐπί*, 6. v.) *rendelte*, s ez „csak” azt jelenti, hogy annak építésével (4) bízta meg, a *ποιέω* pedig természetesen nem Jézus „teremtésére” vonatkozik.⁷¹ Istennek az Ósz-ben is voltak hűséges szolgálói, mint Ábrahám, Sámuel (Neh 9,7–8; 1Sám 3,20), főleg pedig *Mózes*, akit itt először említ.⁷² A zsidó szemléletben Mózes az emberek között a legfőbb méltóság, vele úgy beszélt Isten, mint barátjával (2Móz 33,11), hűségét (*חֲסִדוֹ* 4Móz 12,7) a lázadó Mirjámmal és Áronnal (!) szemben tanúsítja, s ez az ő „házára” vonatkozik, amelyik sátorait magával vitte, és úgy vonult az ígéret földje felé. Isten háza az ő úton levő gyülekezete, s az író itt ezt szólítja meg. A pusztai vándorlás idején szólt Isten Mózeshez, aki a „mondandókat” (5) hűségesen továbbadta a népnek, ő a kijelentés letéteményese. A Mózes–Jézus párhuzamban az összehasonlítási pont a hűség, s a *κωστήζω* (ὡς) mutatja, hogy Mózes és Jézus hűsége között nincs különbség. Mózes hűséges volt a kijelentés továbbadásában és a vezetésben, éppúgy, mint Jézus Krisztus.

3. A fokozás a *dicsőségre* vonatkozik. Isten az ő Fiát Mózesnél több dicsőségre méltatta (*ἀξιώω*, *divinum passivum*), mint ahogyan az építő *tisztesége* (*τιμή*) nagyobb, mint a házé. A párhuzam figyelemre méltó: Mózes Izrael népe (háza) között (*ἐν*) nagyobb, mint a nép, ennek megfelelően (*καθ’ ὅσον* = amilyen mértékben) Jézusnak az emberektől kapott tisztessége is több, mint a gyülekezete (a házé). Az alkotó nagyobb,

⁷¹ Másképp Gräber 165 és 165⁵⁷.: „Sondern gesagt wird, dass Jesus *Geschöpf* ist”, megjegyezve, hogy a Niceánumban az atyák mást vallottak: *γενηθέντα οὐ ποιηθέντα* = született, nem teremtett.

⁷² Később még 10-szer: 3,3.5.16; 7,14; 8,5; 9,19; 10,28; 11,23.24; 12,21.

mint a mű: Jézus a gyülekezet fölött áll. A dicsőséget Isten tulajdonítja Mózesnek, illetve Jézusnak, a tisztesség az emberek megbecsülését jelenti. Ez tulajdonképpen az analógia célja is: a gyülekezet részéről Jézust azért illeti meg tisztesség, mert Isten már dicsőséget adott neki.

4. A képi ábrázolást kötőszóval vezeti be (γάρ), amely nem az előző vershez kapcsol, hanem a „mindenki tudja, hogy” jelentésű: tudott dolog, hogy minden háznak van építője. A 2–6. versekben Mózes Izráel házának az építője, a Fiú-Krisztus az egyház fölötti építő. A szerző most Istenről akar valamit elmondani, aki Jézus Krisztus apostolnak és főpapnak rendelte: Isten volt az, aki az egész „épületet” elkészítette, ahol a πάντα a világmindenségre vonatkozik. Az épületről vissza lehet következtetni az építőre, az elkészített mindenség mögött jelen van a Teremtő. Ez a berendezett, elkészített, felszerelt (κατασκευάζω) „minden” magába foglalja Izráel házát („az én egész házamban”, 4Móz 12,7) és a keresztyén gyülekezetet („akinek háza mi vagyunk”, 6. v.), mert Istennek nincs két háza, csak egy, s ebben van Izráel és az egyház is.⁷³

5–6a. Az is nyilvánvalóvá válik, hogy Izráel házát Isten és nem Mózes építette, hiszen Mózes csak *szolga*.⁷⁴ De mint ilyen, hűségesen teljesítette Ura parancsát, amint Jézus példázatában a hűséges és bölcs szolga sáfárként megfelel megbízatásának (Lk 12,42–43). Mind a példázatban, mind itt, a szolga megbízatása a gyülekezet irányába történik: az evangéliumban el kell látnia élelemmel a háznépet, itt tovább kell adnia azt, amit neki a ház ura mondott (εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων, divinum passivum). A *hűség* Isten akaratának teljesítését, illetve szavának maradéktalan átadását jelenti. Isten szólt Mózes által, s ő hűséges tanúként továbbadta Izráelnek. A Mózes–Krisztus párhuzam visszaul a levél elejére: Isten szólt (λαλέω, 1,1 és 3,5), s ezt a Fiú végérvényesen és tökéletesen kijelentette.

A mindenség Teremtőjéhez, illetve Izráel házának Urához való viszonyukban Jézus Krisztus a ház *főle* (ἐπὶ τὸν οἶκον, mint a 10,21-ben) rendelt *Fiú*, Mózes csak megbízott *szolga* Isten házában (ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ). Bár az Ósz tanúsága szerint Mózes Isten szavának közvetítője a nép felé, itt az ἐν prepozícióval a szerző kizár minden hierarchiát, mert csak egy közvetítő (μεσίτης, 8,6; 9,15; 12,24) van, Jézus Krisztus. Mint ahogyan az angyalok sem középlények, hanem szolgáló lelkek (1,14), úgy Mózes is csak szolga, noha a θεράπων megbízatása felelősségteljesebb, mint a δούλος-é. Jézus Krisztus Mózes és a gyülekezet fölé rendelt *Fiú*, mert az építő őt tette a mindenség örökösévé (1,2). Ha az Ósz törvényközvetítőjének mint szolgának tisztessége volt Izráelben, mennyivel inkább dicsőséges a *Fiú* Isten gyülekezetében.

⁷³ Az „Isten háza” metaforát Pál apostol más irányba bontja ki, arról beszél, hogy Timóteusnak miékként kell forgolódnia Isten házában, amely az élő Isten egyháza (1Tim 3,15).

⁷⁴ A hivatkozási alap itt 4Móz 12,7: szolgálám Mózes, aki az én egész házamban hűséges. Különbön gyakori a „Mózes Isten szolgája” kifejezés (2Móz; 4Móz; 5Móz; Józsué könyvében több mint 20-szor; Neh, Zsolt, Dán, Mal könyvében, sőt Jel 15,3-ban is). 2Móz 4,10-ben Mózes saját magát nevezi Isten szolgájának.

Krisztus háza *mi vagyunk*. Az Ósz-ben – főképpen a prófétáknál⁷⁵ – többször előforduló metafora: Isten választott népe Izráel háza, és ez, a gyülekezetre vonatkoztatva, több jelzős formában vagy szóösszetételben az Úsz-ben is megtalálható: lelki ház (1Pt 2,4–6), Isten hajléka (Ef 2,19–22), Isten épülete (1Kor 3,9–11), az élő Isten egyháza (1Tim 3,15). A „mi vagyunk” értelme és jelentése kibővül a gyülekezetnek egy későbbi meghatározásával: az elsőszülöttek ünnepi gyülekezete és egyháza (πανήγυρις καὶ ἐκκλησία πρωτοτόκων, 12,22–23), s ennek a kifejezésnek nem csupán ekleziológiai, hanem eszkatológiai jelentése is van.⁷⁶ A vonatkozó névmás (οὗ, akinek) a gyülekezetet mint házat Krisztushoz kapcsolja, s így hangsúlyosabb a krisztológiai jelentés, szemben azzal, ami egypár kéziratban olvasható: amely ház mi vagyunk.

6b. De a gyülekezet csak akkor tudhatja magát Krisztushoz tartozónak, ha *végéig*, az út célpontjáig (μέχρι τέλους) megtartja a bizalmat és a reménységet. A *παρησία* = *bizalom* szónak gazdag jelentéstartalma van, magába foglalja a nyíltságot, bátorságot, s ezt a levélben máshol is előforduló kifejezések szövegösszefüggése mutatja (4,16; 10,19; 10,35). A bizalom társul a *reménységgel*, amellyel a gyülekezet dicsekedhet.⁷⁷ Valószínű, hogy a *dicsekedés* arra vonatkozik, hogy az igazi reménység biztos és örvendező. Kálvin itt a reménységet a hittel azonosítja, mert „a reménység különben sem egyéb, mint a hitben való állhatatosság”.⁷⁸ A bizalom és a biztos reménység megtartása a feltétele annak, hogy a gyülekezet Krisztus házában vallhassa magát. Az eszkatologikus hangvétel egyértelmű, amit aláhúz egy későbbi, a reménységről szóló intelem: tartsuk meg a reménység vallását (τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος, 10,23b) tántoríthatatlanul. A *vége* történő utalás összecseng Pál azonos szóhasználatával: dicsekedünk Isten dicsőségének reménységében (Róm 5,2).

A kritikus helyzetekben – lásd Izráel pusztai vándorlását – a gyülekezet hitének biztos alapja a Krisztus sorsával való azonosság, s ez bátor reménységet ad arra, hogy a szenvedésben kitartson.

Izráel keményszívűsége (3,7–11)

7. Ezért, amint a Szentlélek mondja: ma, ha hangját halljátok, **8.** ne keményítsétek meg szíveteket, mint az elkeseredéskor, a kísértés napján a pusztában, **9.** ahol atyáitok próbatétellel kísértettek* meg, és** látták tetteimet.*** **10.** Ezért negyven éven át megharagudtam erre a nemzedékre

* ahol az atyák megkísértettek és próbára tettek.

** noha...

*** ... látták tetteimet negyven éven át, hogy megharagudtam...

⁷⁵ Ézs 5,7; 8,14; 14,2; 63,7; gyakori Jeremiásnál (pl. 2,4,26) és Ezékielnél (pl. 3,1,4,5,7,17); Hós 1,4; 5,1; Ám 5,1,3,4,25; Mík 1,5; Zak 8,13. Az Ósz-ben a ייִדִים személyhez kötött háznapet, családot jelent.

⁷⁶ Lásd Gräßer 169.

⁷⁷ Fordítási variánsok: Freimut und Ruhm der Hoffnung (Strobe 107.), Zuversicht und Ruhm der Hoffnung (Gräßer 157.), bizalom és dicsőséges reménység (Neovulgata).

⁷⁸ Kálvin 43.

és azt mondtam: állandóan tévelyegnek szívükben, mert nem ismerték meg útjaimat. 11. Haragomban meg is esküdtem: nem mennek be nyugalom-mamba.

Hosszabb intellemi, buzdító szövegrész következik (3,7–4,11), újabb ósz-i hivatkozásokkal. Az üdvösség fejedelme (ἀρχηγός 2,10) és megszerzője (αἴτιος = oka, alapja, 5,9) a gyülekezet számára lehetőséget ad, hogy azt „birtokba vegye”, de ez csak akkor történhet meg, ha végig megtartja bizalmát és reménységét (3,6). A címzettek úton vannak, az üdvösség várományosai, s akkor nyerik el az ígért örökségét (9,15), amikor megérkeznek a nyugalom helyére. Az intellemit azért szól, nehogy ezen az úton eltévelyedjenek (πλανᾶω, 3,10). Figyelni kell Jézusra (3,1), vigyázni, nehogy az élő Istentől elszakadjanak (3,12), óvakodni, nehogy kintartásuk elfogyjon (4,1), igyekezni, hogy be-menjenek a nyugalomba (4,11).

Exkurzus. *Az úton levő gyülekezet.* A gyülekezet életvitelének paradigmája a vándorló, úton levő ósz-i nép. Ez a levélben öt vonatkozásban jelenik meg. (1) Izráel a pusztában 40 esztendeig vándorolt, s végül nyugalomra talált az ígért földjén (3,7–19; 4,1–11; 8,9, lásd még 11,27.29). (2) Jézus bement a szentek szentjébe, népe számára váltságot szerzett (9,12.24), ezzel megnyitotta a gyülekezet előtt az utat a szentély, Isten trónja felé (4,16; 10,19–22). (3) Az út az Ó- és Újszövetség – a levélben más vonatkozásban is olvasható – antitéziseként jelenik meg a 12,18–24-ben. Izráel nem járulhatott a Sínai-hegyhez (2Móz 20,18–21), de most a gyülekezeteknek szabad menetelük van a Sion-hegyhez, a mennyei Jeruzsálemhez, az angyalok seregéhez, az egyházhoz, Istenhez, Jézushoz. (4) Rövid utalás olvasható Ábrahám útjáról az ígért földje felé (11,8–10). (5) Buzdításként elhangzik, hogy a gyülekezetnek kitartóan kell megfutnia az előtte levő tért, nézve a hit fejedelmére és bevezetőjére, Jézusra (12,1–2). Végül az író gnomikus megfogalmazásban mintegy összefoglalja a mondottakat: a gyülekezetnek nincs itt maradandó városa, hanem a jövőt keresi (13,14).

Mindezekből három gondolati elemet kell kiemelnünk. Először: a cél a végleges együttlét Istennel, aminek metaforája a nyugalom, a Sion-hegy és a mennyei Jeruzsálem. Másodsor: erre a gyülekezetnek megvan a lehetősége, mert Jézus előre ment a szentek szentjébe, ő az útnyitó (πρόδρομος = előfutár, 6,20). Harmadsor: az utat a szenvedésekben is kitartással, állhatatosan, azaz hittel kell megtenni.

Az „utas gyülekezet” metaforára felépített 3,7–4,11 szövegegység így tagolható:

1. Izráel keményszívűsége. Hivatkozási alap (3,7–11).
2. Nehogy elszakadjatok! Intelem negatív kicsengéssel (3,12–19).
3. Mi bemegyünk a nyugalomba. Intelem, pozitív kicsengéssel (4,1–11).

Az egész levél tulajdonképpen ószövetségi textusok alkalmazó magyarázata, kiteszik ez az eddigiekből is. Jézus mindenekfölött való (2,5–18), s a hivatkozási alap a 8. zsoltár. Krisztus Jézus Isten egész háza fölé rendelt apostol és főpap (3,1–6), amint Mózes is hűséges szolgálta az ő egész házában (4Móz 12,7). Itt az intellemit a Zsolt 95,7–11-re épül, ami maga is napra alkalmazása az alaptörténetnek (2Móz 17,2–7 és 4Móz 20,12–13).

7. A következő partikula (διό = azért) szoros kapcsolást jelöl az előzőkhöz. *Aszért* szól ma, hogy a gyülekezet megtartsa Istenbe vetett bizalmát (6), és azért is, mert Jézus hűsége (2) kötelez az állhatatosságra.

A zsoltáros bizonyosságát a Szentlélek hitelesíti, hogy ti. azt írta le, ami ott történt, amit ő a Tórából olvasott. De ugyanígy, ma is, a gyülekezetnek maga a *Szentlélek mondja* az intelmet. Az Úsz hivatkozó helyein a Szentlélek kijelentései két megfogalmazásban olvashatók. Vagy Dávid mondta a Szentlélek által (Mk 12,36), vagy a Szentlélek mondta Dávid, Ézsaiás által (ApCsel 1,16; 28,25). Természetesen ez a kettő ugyanazt jelenti. Az ósz-i kijelentések Istentől származnak, a bizonyosságtevőket a Lélek ihlette. De míg az idézett helyeken az *ósz-i* kijelentések hitelességéről van szó, amit mutatnak a múlt idejű igék (εἶπεν, προεἶπεν, ἐλάλησεν), itt a Szentlélek *ma* szól (λέγει) a gyülekezethez. Ugyanígy jelen idejű a két további megfogalmazás is: a Szentlélek kijelenti (δηλοῦντος, praes. partic., 9,8), bizonyóságot tesz (μαρτυρεῖ, 10,15) a gyülekezet számára.

Isten kijelentése a történelemben folyamatos, de ez a „mindig” egy adott helyzetben és konkrét figyelmeztetésként hangzik: éppen *ma*. Ebben a szövegegységben ez még négyszer olvasható (3,13.15; 4,7.7) s a Deuteronomium szóhasználatára vezethető vissza. Mózes ötödik könyvében a 31-szer előforduló *ma* (מָא) majdnem mindenütt valamilyen intelemhez kapcsolódik, engedelmességre szólítja fel a honfoglalásra készülő Izráelt. Ezzel a szóval kezdődik a Zsolt 95,7b–11-ből vett idézet. Az élő és ható ige (4,12) egyszerre idő fölötti és mindenkor időszerű: a *történeti* (2Móz 17,1–7 és 4Móz 20,2–13), a *himmikus*an megfogalmazott későbbi (Zsolt 95,7b–11) „*ma*” a levél címzettjei számára a *pasztoráció* idejévé válik. Az egykori ígét ma a Szentlélek szólaltatja meg, teszi élővé.

8. Izrael *keményszívűsége*, amiről a zsoltáros és ennek a levélnek a szerzője is beszél, tulajdonképpen szemléletes kifejezése annak, ami az alaptörténetben olvasható: Izrael nem hitt az Úrnak (4Móz 20,12), s ez egy újabb szófordulattal cseng egybe: hitetlen és gonosz szív (3,12), hitetlenség (3,19; 4,11), s ez engedetlenséget jelent (4,6). Az Ósz-ben gyakori érzékletes kifejezés legtöbbször azt jelenti, hogy valaki (a fáraó 2Móz 7,13; 8,19.32; 9,7.34; a nép 1Sám 6,6; 1Kir 17,14; Zsolt 81,13; Ézs 46,12; 63,17; Jer 23,17) visszautasítja, illetve meg nem törtéنتé teszi az Úr szavát. Ilyen értelemben veszi át a kifejezést Márk evangélista, amikor arról beszél, hogy Jézus beszédét nem akarták befogadni, illetve csodáit nem értették meg (3,5; 6,52; 8,17; 10,5; 16,14).⁷⁹ A „kemény nyakú Izrael” hasonló szókép, gyakori a Pentateuchosban (2Móz 32,9; 33,3; 34,9; 5Móz 10,16), Nehémiás könyvében (9,16.17.29), de előfordul a krónikásnál (2Krón 30,8), Jeremiásnál (7,26; 17,23; 19,15), máshol is, és többnyire a pusztai vándorlás eseményeire vonatkozik. Az Úsz-ben idézetként olvasható (ApCsel 7,51). Ugyanígy jelentésű Ezékielnél a kemény arc és kemény homlok (2,4; 3,7.8.9). A παραπικρασμός és a παραπικραίνω (az Úsz-ben csak a 15. és 16. versekben, a πικρός = keserű melléknévből) átvitt értelmű kifejezései Izrael pusztai *lázadására* utalnak, ami a hitetlenség

⁷⁹ A kemény szív jellegzetesen márkí szóhasználat, az Úsz-ben – a párhuzamos Mt 19,8 és Jn 12,40-en kívül – máshol így nem fordul elő.

következménye. A lázadás tulajdonképpen kétségbe vonása annak, amit az alaptörténetben olvasunk: Vajon közöttünk van-e az Úr, vagy nincs? (2Móz 17,7), és mint ilyen, *kísértés* (πειρασμός). Az alapszövegben (2Móz 17,7) világos az etimologizálás: a נסה (megkísért, próbára tesz) és ריב (perlekedik) igének megfelelően a két helységnév: Massza és Meriba, de a zsoltáros már lefordítja: lázadás és kísértés (95,8-ban a Targum ugyanígy), és így kerül át szövegünkbe is: *elkeseredés* és *kísértés*, mert már nem a helységnév fontos, hanem Izráel magatartása.⁸⁰ A levél írója óv attól, hogy olvasói hitetlen szívvel vessék meg Isten beszédét, mert ez lázadást és istenkísértést jelent.

9. A szerző éppen a zsidó-keresztyének előtt hivatkozik az *atyákra*, tudva, hogy Jézus idején a zsidók éppen az atyák pozitív példáival mentgették magukat (például Jn 8,33–37).⁸¹ Azokról az atyákról beszél, akik *próbatétellel kísértették meg* az Urat. A kemény szív nem csupán Isten ígéretének passzív visszautasítását jelenti, amelyet a zsoltáros a kísérteni (נסה) és a kipróbálni (בחן) igékkel fejez ki, hanem lázadást is ellene: fellázadtatok Meribá vizeinél (מריבה, 4Móz 20,24; 27,14). A levélben – még a LXX-hoz képest is – némileg módosul a szöveg: próbatétellel kísértették meg az Urat, tehát azzal, hogy Istent próbára tették, megkísértették őt. A próbatétel a nép kételkedéséből eredt: vajon közöttünk van az Úr? (2Móz 17,7), mert ha nincs, jobb nekünk visszatérnünk Egyiptomba (4Móz 14,3). Hasonló a megfogalmazás egy másik zsoltárban: avagy tudna-e Isten asztalt teríteni a pusztában...? (78,18–19) A „*látták cselekedeteimet*” itt nem vonatkozhat másra, mint azokra, amelyek a vándorlás első hónapjaiban történtek: az egyiptomi csapásokra, a vörös-tengeri szabadulásra, a Mára keserű vizeinek „meggyógyítására”, a manna adományára, hiszen Izráel a vándorlásnak még csupán a második-harmadik hónapjában van. (Lásd 2Móz 16,1 és 19,1 időmeghatározását.) Erre utal egy másik zsoltár: az atyák nem értették meg Isten csodáit Egyiptomban, engedetlenek voltak, szó szerint fellázadtak (מריבה) az Úr ellen (106,7). A későbbiekben viszont már arról is szó van, hogy Izráel nem csupán Kádesben (Refidimben) kísértette meg, tette próbára az Urat (2Móz 17,2,7; 5Móz 6,16; Zsolt 78,17–18.56; 95,8–9; 106,14), hanem a pusztában máskor is: „... megkísértettek engem tízszer is, és nem hallgattak szavamra” (4Móz 14,22; Zsolt 78,41). A lázadás tulajdonképpen Isten dicsőségének a kétségbe vonása (4Móz 14,22; 20,12–13), a כבוד pedig itt az ő hatalmát, csodatetteit jelenti.

A szöveg kérdéses, mert nem egyértelmű a mondattagolás, illetve a versbeosztás. Ennek megfelelően két fordítás, illetve értelmezés lehetséges. (1) A Zsolt 95 masszoréta szövege, és ennek megfelelően a LXX is, másmilyen, egy mellékjelentést adhat a szövegnek. A 9. versben: „... látták tetteimet”, a 10.-ben: „*Negyven évig ezért bosszankodtam...*” Azaz a kilátásba helyezett, 40 évig tartó vándorlás volt Izráel büntetése, s ez bevezeti a következő verset, ahol Isten haragjáról van szó, továbbá megfelel a 10–11. versek ítéletes hangjának. Erről többször is olvasunk a történeti leírásokban: Izráel fiai 40 évig bűnhődtek a pusztában (4Móz 14,33), haragja fellángolt és hagyta őket bolyongani a pusztában (4Móz 32,13, hasonlóan Józ 5,6). (2) A fordítások azon-

⁸⁰ A Zsolt 95,8 magyar fordításaiban megmaradnak a helységnevek.

⁸¹ Kálvin ilyen vonatkozásban teszi fel a kérdést: meddig mehetünk el az atyák tekintélyének az elismerésében? Válasza: „... addig, amíg el nem távolít minket az egy Istentől”. Kálvin 45.

ban – szinte kivétel nélkül – a másik változatot fogadják el, miszerint a 40 év Isten csodatettei megtapasztalásának az alkalma volt, és természetesen erre is több utalás van az alap- és a reflexív szövegekben (2Móz 16,35; 5Móz 2,7; 8,2.4; 29,5; Neh 9,21; Ám 2,10; ApCsel 7,36). Ez teológiailag lehet helyes, de a 40 év magyarázatra szorul, ugyanis Izráel fiai Kádesben (Refidimben) a kivonulásnak még csupán a második-harmadik hónapjában voltak, és nem lehetett 40 éves tapasztalatuk.

10. A nép keményszívűsége azt jelenti, hogy elzárkózott Isten ígéretei elől, ezzel önmagára maradt, úgymond saját szíve vezette, saját megoldásait tartotta jónak, és ennek a következménye a tévelygés és az útvesztés. A zsoltáros a „tévelygés” és „út” szavakat a külső események leírásából vehette át, de tulajdonképpen Izráel gondolkozásmódját akarja érzékeltetni. Azért tévelygtek (Józs 14,10; Bír 11,16, bolyongtak), azért nem találták meg a helyes utat az ígélet földje felé, mert saját tévelygő szívük vezette őket. Ez nem csupán az utókor, a fiak bűnbánó felismerése, hanem Isten láttelete, aki a szíveket vizsgálja. Az útjait kemény szívvel visszautasító, tévelygő szívű, lázadó (מרה, Zsolt 78,17) nemzedék haragot vált ki Istentől. A Hetvenek fordítása csak részben adja vissza a belső indulatot. A héber קרַח nem csupán haragot, de undort, megvetést is jelent.

11. A kemény és tévelygő szív, a bizalomvesztés Isten haragját hívja ki, és az ebből fakadó büntetést eredményezi. Mózes hűséges volt Isten egész házában, nem ő az oka, hogy Izráel nem mehetett be a megígért földre. A vándorlás elején, a második-harmadik hónapban Izráelnek meg kell tudnia, hogy sohasem fogja elérni vándorlásának célját, az engedetleneknek meg kell halniuk a pusztában. Haragjának felindulásában erre nézve tesz Isten *esküt* (4Móz 32,10–11; 5Móz 1,34–35; Zsolt 95,11), s az „élek én” (4Móz 14,28) szófordulat ugyanezt jelenti. Az eskü ünnepélyes önkötelezés a jelenre nézve, hogy ami elhangzik, az igaz, most és a jövőbe tekintően is, mert az esküt tevő betartja ígéletét. Az Ósz-ben ez utóbbi gyakoribb. Az ígélet földje felé tartó Izráel jövőjére nézve két esküt hallhat. Megesküdt az Úr az atyáknak, hogy népének adja Kánaán földjét, és ezt először Ábrahámnak mondta (1Móz 24,7), Mózes pedig többször is erre emlékezteti a honfoglaló népet (5Móz 1,8)⁸², hasonlóképpen a bizonyoságtévő utódok is: a zsoltáros (105,9) és Jeremiás (11,5). Isten saját magára esküszik, mert ő a legnagyobb hatalmasság (Ézs 45,23; Jer 22,5; 49,13; Zsid 6,13), ez az ő végső és megváltoztathatatlan határozata (Zsid 6,17). Elhangzik azonban egy másik eskütétel is: a kónok Izráel nem megy be az ígélet földjére. A zsoltáros a 4Móz 32,10–11-ből veszi át szövegét, mely szerint az esküvést a harag váltja ki, s a levél szerzője másodkézből idéz (Zsolt 95,11; Zsid 3,10–11). A „kettős eskü” azt jelenti, hogy Józsué, Káleb és a húsz év alattiak életében megvalósult Isten földígérete, a többiek „nem látják meg a földet” (4Móz 32,10–12).

A bemenni/nem bemenni a nyugalomba a 3. és 4. részben kilencszer fordul elő (3,11.18; 4,1.3.3.5.8.10.11), ezenkívül az igei forma a 4,4-ben és a 4,10-ben olvasható.

⁸² A földígéretre tett eskü gyakori az 5Móz-ben: 1,8; 6,10.18.23; 7,13; 8,1; 9,5; 10,11; 11,9.21; 19,8; 26,3.15; 28,11; 30,20; 31,7.20.21.23; 34,4, de lásd még 1Móz 24,7; 50,24; 2Móz 6,8; 13,5.11; 32,13; 33,1; 4Móz 11,12; 14,16.23; Józs 1,6; 21,43–44; Bír 2,1; Jer 11,5; 32,22.

A kijelentésnek kettős jelentésháttere van: egyfelől a nyugalom *helye* az ígélet földje, Izráel végső és biztos lakhelye Egyiptommal szemben, ez pedig – a tipológia értelmében – az üdvösség, mint ahogyan a gyülekezet számára a végső üdv felé haladás őstípusa Izráel vándorlása.⁸³ Másfelől a nyugalom *napja* a sabbát. Először az első jelentésről van szó (3,11.18; 4,1.3), majd a másodikról (4,3.5.10). Ez a kettő azonban egybeesik. A szombati nyugalom azt jelenti, hogy az ember abbahagyja a munkát, a birtokba vett földön Izráel abbahagyja a vándorlást, és megpihenhet. A kifejezés jelentéstartalma magába foglalja azt is, hogy amikor a honfoglalás befejeződik, akkor az Úr nyugalmat ad népének ellenségei elől (Józs 21,44; 23,1).

A levélben mindenütt *Isten* nyugodalmáról van szó. Ahogyan a nép sabbátja abból következik, hogy az Úr megnyugodott a hetedik napon (2Móz 31,12–17), a sabbát tehát az Úr nyugalomnapja, úgy az ígélet földje elsősorban az Úr nyugalmi helye, ott „lakik az ő neve” (5Móz 12,11), a Sion az ő örök lakhelye (Zsolt 132,13–14). A nép csupán örökös, és nyugalmat az Úr birtokán talál. A levél szerzője itt már nem a földi országról, a jeruzsálemi Sionról beszél, hanem eszkatologikus értelemben a mennyeiről, mint tovább is, a 12,22-ben. Ünnepelesen fogalmaz István vértanú, idézve Ézsaiást: Isten nyugalmának a helye a mennyei királyi trónus (Ézs 66,1; ApCsel 7,49).

Nehogy elszakadjatok! (3,12–19)

12. Ügyeljetek atyámfiái, nehogy valakit a hitetlenség gonosz szíve elszakítson az élő Istentől, 13. hanem intsétek egymást* naponként, amíg tart a ma, hogy a bűn csábítása közületek senkit ne keményítsen meg. 14. Mert Krisztus részesei lettünk, ha a kezdeti állhatatosságot erősen megtartjuk. 15. Ahogyan megmondták: ma, ha az ő szavát halljátok, ne keményítsétek meg szíveteiket, mint amikor lázongtatok. 16. Mert kik lázadtak, amikor ezt hallották? Nemde mindazok, akik Mózesrel kijöttek Egyiptomból? 17. Kikre haragudott meg negyven évig? Nemde azokra, akinek holtteste elhullt a pusztában? 18. Kiknek esküdtött meg, hogy nem mennek be nyugodalmaiba, ha nem az engedetleneknek? 19. Látjuk is, hogy a hitetlenség miatt nem mentek be.**

* magatokat

** állapotot

A szöveg negatív kicsengésű azért is, mert megismétlődik Izráel konoksága és ennek következménye: kemény szív (15), megkeseredés (16), Isten haragja (17), nem mentek be a nyugodalomba (18.19). De azért is, mert az előző versben (11) Isten visszavonhatatlan esküje kilátásba helyezi, hogy az élő Istentől elszakadó gyülekezet sem megy be a mennyei nyugodalomba. Ezzel szemben a hűség nem csupán kötelesség, hanem lekötelezettség azok számára, akik Krisztus részestársai lettek (14).

⁸³ Ha a tipologizálással tovább megyünk, azt is mondhatjuk, hogy a zsidóskodáshoz való visszatérésnek – amiről a 8,1–2-ben van szó – az őstípusa a vándorló Izráelnek a visszakivándorlása Egyiptomba.

12. A levélben az intelmeket bevezető mondatok általában tbsz. első személyű igékkel kezdődnek, mint például a 2,1; 4,1; 6,1; 8,1; 10,19; 12,1 versekben. A szerző nemcsak hogy az egész gyülekezethez szól, de ebbe saját magát is belefoglalja. Ezt tbsz. második személyű megfogalmazások követik, mint ahogyan itt is. A vigyázatok (βλέπετε = meglássátok⁸⁴) többes száma adott a 95. zsoltár idézéséből, de amiképpen ott a megszólítottak Izráel népének tagjai, úgy itt is a gyülekezet egyedeire vonatkozik, mert a megszólított közösség egyedekből áll. Ilyen értelemben fordul elő a „senki ne legyen közöttetek...”, ami megismétlődik: „közületek senki... ne...” (4,1). Ez egybehangzik egy későbbi intellemmel: ne hagyjátok el a gyülekezetet, mint „egyesek” (10,15). A közösség felelős az egyénért, amint ezt a következő versben a „magatokat” visszaható névmás is mutatja. A szent jelző (3,1) itt elmarad, de természetesen továbbra is az *atyafiak* (ἀδελφοί) közösségének meghatározója, azaz a címzetteknek meg kell őrizniük féltettségüket. A szív (כּוֹל és καρδία) a tudatos emberi léteket jelenti, értelmi, érzelmi, akaratilag valóságában, a szív maga az ember. Istenhez való viszonyában az, aki elfogadja vagy visszautasítja szavát. A *hitetlen és gonosz szív* (tulajdonképpen a hitelenség gonosz szíve, καρδία πονηρὰ ἀπιστίας) összefoglalja azt, ahogyan Izráel a pusztában Isten szavához viszonyult: próbára tették, megkísértették őt, tévelygő szívűek voltak, útjait visszautasították (9–10), ami olyan romlottságot jelent, amelyet már fokozni sem lehet. A hit a levél írója számára az Isten szavát elfogadó, a magát Istenre bízó, egész életet meghatározó magatartás. Elég, ha a 33 előfordulásból azokra gondolunk, amelyek a hit hőseire vonatkoznak (25-ször). Isten szava feltétlen elfogadásával (πίστις) áll szemben a konok visszautasítás (ἀπιστία), és ez az összefoglaló a 19. versben megismétlődik. Ennek következménye, hogy *elszakadnak az élő Istentől*. A honfoglalásra készülő Izráel felé szól hasonlóképpen a figyelmeztetés, nehogy „elforduljon szíve az Úrtól” (5Móz 29,17). A hit és a hitelenség olyan szembenálló magatartások, mint később a hit és a meghátrálás. Ott a következmény az élet, vagy a pusztulás (ἀπώλεια, 10,39), itt a bemenni/nem bemenni lehetősége. Az élő Isten (lásd még 9,14; 10,31; 12,22) gyakori kifejezés az Ósz-ben azt is érzékelteti, hogy Isten nem csupán „van” (existencia), hanem „jelen van” (praesentia), s érzékelhetővé válik nemcsak hatalma, dicsősége, hanem az is, hogy ő cselekszik. A kifejezés többször vonatkozik haragjára, büntetésére, amelyre ő készen van, illetve amelyet már megbizonyított (pl. 1Sám 27,16; 2Kir 19,4.16; Jer 10,10).

13. A 3. rész két intelmi szakaszának szövege helyenként szó szerint megegyezik, a szerző mindkét helyen ugyanúgy hivatkozik a 95. zsoltárra, de az első (inkább) negatív vonatkozásban tartalmazza az intelmet, a másodikban a 13–14. versek (inkább) pozitív hangvétele érezhető. A „ne” tiltás (12) után a *hanem* a gyülekezet számára új, az atyától eltérő magatartást ír elő. Az elfordulás hitszegés, s ez a következőkben a gyülekezet elhagyására vonatkozik (10,25). Istentől elszakadni, a gyülekezetet elhagyni olyan kísértés, amellyel szemben a gyülekezetet ellenállóvá kell tenni. Ezt célozza meg a levél írója mindkét figyelmeztető szövegben, amelyek párhuzama – a „hanem” ellentétes

⁸⁴ Helyesnek kell tartanunk Károli szó szerinti fordítását: *meg lássátok*, tekintettel a rész utolsó versében is olvasható βλέπω igére (KáVI).

kötőszó vezetésével – szem előtt tartandó. A gyülekezet tagjainak inteniük (παρακαλέω⁸⁵) kell egymást (magukat), mert még tart, mert közeledik (ἐγγίζω) az „eszkatologikus ma” (ἡμέρα). A többször is olvasható ma (3,7.13.15; 4,7.7) nem csupán a mindenkor érvényes isteni szóra vonatkozik, hanem figyelmeztetés, hogy a gyülekezet eszkatologikus időben él, az elszakadás végérvényesen azt eredményezi, hogy a gyülekezet nem mehet be a mennyei nyugalomba, a kitartás viszont azt, hogy „mi hívők bemegyünk” (4,3). A döntést ma kell meghozni, s itt a ma ugyanazt jelenti, mint Jánosnál és Pálnál több helyen is a „most” (νῦν, például: „de eljön az óra, és az *most* van...”, Jn 4,23, „*most* közelebb van hozzánk az üdvösség”, Róm 13,11).⁸⁶ Az eszkatologikus ma arra vonatkozik, hogy majd nem lesz alkalom a döntésre.⁸⁷ Így kell értenünk a 6,4–6-ot: most még lehet, most kell, akkor már lehetetlen (ἄδύνατον, 6,4) lesz megtérni. De ma (most) még lehet választani. A *bűn csábítása* a világ részéről azt jelenti, hogy a gyülekezet hite próbára van téve, viszont a hit és hitetlenség keresztttüzeiben élő ember számára a következmény az, hogyha elbukik, ezzel megcsalja önmagát. Pál azt mondja, hogy az ἄπατη üres megtévesztés (Kol 2,8), a gonoszság csalása (2Thessz 2,10), az elbukott ember végérvényes céltévesztése.

14. A gyülekezet tagjai *Krisztus részesei*. A μέτοχος a levélben ötször olvasható (1,9; 3,1; 3,14; 6,4; 12,8, ezen kívül még csak Lk 5,7-ben), ezek közül ide vonatkoztatható a 6,4: részeseivé lettetek a Szentléleknek. Ez a teológiai látás egyedi az Úsz-ben: a Krisztus-közösség állapot, részesedés Krisztus sorsában, s ennek kezdete az, hogy Isten befogadta a gyülekezetet a Krisztus közösségébe, a gyülekezet pedig ezt elfogadta. Az első, a kezdet, Istené volt, ő a befogadó, az ember erre válaszolt a hitben. A levél írója nem tér ki arra, hogy kik ezek a „részesek”, de Pál igen, mert neki a zsidó–pogány kérdésre kell válaszolnia. Ezért mondja, hogy a pogányokból lett keresztyének örökös társaink, velünk egy test és velünk együtt részesek az ígéretekben (συγκληρονόμα, σύσσωμα, συμμετοχα, Ef 3,6). A feltételes kötőszóval kezdődő mellékmondat azonos szerkezetű a 3,6b-vel. Ott arról a bizalomról van szó, amelyet a gyülekezetnek végig meg kell tartania, itt a gyülekezet tagjainak kezdeti állapotáról, amikor megismerték a Krisztusban nyert új életet. A görög szó jelentéskörébe tartozik azonban az állhatatosság is, így a (3,6b) és a (3,14) egybehangzanak, illetve kiegészítik egymást.⁸⁸ Mindenesetre a ὑπόστασις ellentéte az elszakadásnak (ἄποστιῆναι, 12), amint a két szó igetöve is mutatja.⁸⁹

Az elhívás és a gyülekezet válasza valamikor megtörtént, befejezett tény (γεγόμενον, perfektum), a gyülekezet bekerült a Krisztus-közösségbe, egy olyan álla-

⁸⁵ A sokjelentésű παρακαλέω az intelmeknek máshol is előforduló szava (10,25; 13,19; 13,22).

⁸⁶ Károli széljegyzete: „Ma inti őket, hogy az Istenhez való térésnek is alkalmosságát el ne mulasztás, mivel hogy ez mondás: Ma, nem csak a Dávid idejére, hanem minden időre néz.” (KáVi).

⁸⁷ Kálvin ezt érzékletesen, bibliai metaforával szemlélteti: „Isten most kopogtat az ajtókon. Ha nem nyitjuk meg neki, akkor az következik, hogy viszont Ő is bezárja előttünk országának kapuját.” Kálvin 48.

⁸⁸ Éppen mert csak kiegészítik egymást, de nem azonos jelentésűek, nem ajánlatos itt „bizodalmat” fordítani, amint a KáRev-ban, vagy Luthernél (Zuversicht) olvasható.

⁸⁹ Károli a Krisztusban való részesedést olyan alapnak tekinti, amely biztonságot ad a gyülekezetnek: „Mert az Christusnac részesi löttünk, hogy ha amaz *fundamentumot*, *melybőz támaszkodunk*, erőssen meg tartangyuc mind végig” (KáVi).

potban van, amelyet meg kell tartania az eszkatonig. Az ἀρχή és a τέλος, a kezdeti elhívás (3,1) és a vég (a végső számadás) között kell ellentmondani a hitetlenségnek és meg kell tartani a hitet. A továbbiakban a sok dogmatikai és lelkigondozói kérdést felvető 6,4–6 is innen érthető. Akik eljutottak a világosságra, akik megízlelték a mennyei ajándékot, de elestek, végleg elveszítették a megtérés lehetőségét – éppen úgy, mint a keményszívű Izráel, amelyik végleg elveszett a pusztában. Mire vonatkozik a τέλος? Először is az eszkatonra, arra a napra, amely közel van, nem késik (10,25 és 37), de ez az egyén halálának a napja is, ami után jön az ítélet (9,27). Az ἀρχή és a τέλος között élő gyülekezet akkor őrizheti meg a hitet, ha annak elkezdőjére és bevezetőjére (ἀρχηγός καὶ τελειωτής, 12,2) néz.

15. A már *mondottak szerint* kell most a gyülekezetnek saját magára gondolnia. A 15–18. versekben a szerző megismétli az előbbi hivatkozást (3,7–11), de itt már inkább bevonja a címzetteket, az atyafiakat (12), akikhez az intelleum szól. A gyülekezet tagjainak most már számolniuk kell az elveszés lehetőségével. Az egykori elzárkózás Isten szava elől, a megkeseredés (láadás) Izráel pusztulásához vezetett, itt most, aki enged a bűn csábításának, elszakad az élő Istentől, elveszti a mennyei nyugodalmat.

16–18. Kérdéssor következik, amelynek tagolása a versek szerint történik: a nép lázadása (16), Isten haragja (17a) és büntetése (17b–18). A 16–18. versek az egész intelmi szakaszt negatív előjelűvé teszik. Azért is, mert – a 4,3-mal ellentétben – itt csak azokat említi, akik nem mennek be a nyugodalomba, de azért is, mert nincs szó Józsuéről, Kálebról és a gyermekekről, akik elfoglalták Kánaánt (4Móz 14,24.30b–31.38; 5Móz 1,36.38–39).⁹⁰

Exkurzus. *Az 1Kor 10,1–13 párhuzama.* Pál apostol is leírja az egykori eseményeket, de az ő szándéka más, ezért másképpen fogalmaz. Izráelt és a korinthusi gyülekezetet a kőszikla-Krisztussal kapcsolja össze, és arra utal, hogy a megszólított gyülekezet éppen úgy lelki edelt evett és lelki italt ivott, mint egykor az atyák. A pusztai eseményeket példaként (τύπος és τυπικῶς) állítja olvasói elé, hogy ne kísértsek Istent, és ne zúgolódjának ellene (9–10). Bár nem mondja ki, de nyilvánvalóan azokról beszél, akik végül bementek az ígéret földjére, az engedetleneket „többségnek” (5), némelyeknek (7–10) nevezi. A Zsid 3,16–18 és az 1Kor 10,1–13 perikopák teológiai párhuzamát mutatja egyfelől az, hogy Pálnál is intésről van szó: ne kívánjunk gonosz dolgokat (6), másfelől az, hogy a gyülekezet számára elérkezett az idők vége (τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν, 11).

A feltett három kérdés mindegyikében benne van az a felelet, amelyet az olvasók is tudnak, de amely mint rossz lehetőség őket is kísértheti: ha nem veszik komolyan a figyelmeztetést, ha Isten szava ellen lázadnak, ők is elveszthetik a bemenetelt a mennyei nyugodalomba. A nemet magukra nézve kell most kimondaniuk. Isten haragját és büntetését az váltotta ki, hogy szavát *meghallották* ugyan, de nem engedelmesked-

⁹⁰ Bár a legtöbb fordítás a három vers szimmetriáját meghagyja (kérdés – negatív válasz), meg kell jegyeznünk, hogy a 16. versben az οὐ πάντες azt jelenti, hogy nem mindenki lázadt fel. Ezt a szó szerinti fordítást adja vissza Károli a Vizsolyi Bibliában: „... némelyec...: de nem mindnyájan”.

tek, azaz nem bíztak benne. Isten hangjának (15)⁹¹ a visszautasításával *vétkeztek* (ἄμαρτήσασιν, 17) és *engedetlenkedtek* (ἀπειθήσασιν, 18). Ezért büntette meg Isten őket. Hangja azonban nem csupán akusztikai jelenség, hanem cselekvő ige, mint ahogyan egypár verssel később olvasható (λόγος, 4,2), s ez a „hatékonyság” a törvényszerűen bekövetkező büntetésben nyilvánult meg. A levél írója a büntetésnek azt az ósz-i leírását választja, ahol a legerősebb a kifejezés: a vétkesek *teteimei* (4Móz 14,29.32.33) hulltak el a pusztában, feltételezve, hogy még a tisztességes elhantolást sem kapják meg, ez pedig a legsúlyosabb szégyenteljes büntetés.⁹² Most az író pontosabban idézi a LXX-t: a negyven esztendő nem a csodatettek ideje, mint a 3,9-ben, hanem Isten negyven évig tartó haragjának az ideje (17).

19. A következtetésbe a szerző bevonja a gyülekezetet: *látjuk* (tbsz. 1. sz.). Az ígéret megvan (4,1), de a nyugodalomba érkezésig tartó időt hittel kell megélni. Isten szavának a visszautasítása a végleges kizárást jelenti: lehetetlen volt számukra bemenni a nyugodalomba, mint ahogyan azok számára, akik megízlelték a mennyei ajándékot, lehetetlen a megtérés (οὐκ ἠδυναθήσαν – ἄδύνατον, 6,4). Most már hiábavaló a beismerés (vétkezünk, 4Móz 14,40; 5Móz 1,41), az esküvel Isten kötelezte magát. A véték (17), az engedetlenség (18) mind a hit hiányára vezethető vissza. A hitetlenség (ἀπιστία) Isten szavának nem elfogadása a gyökere, oka minden gonosz cselekedetnek: a vétéknek, az engedetlenségnek, annak, hogy Istentől elszakadnak. A hitből fakadó istenellenes magatartásról ír Kálvin is: „... minden bűnnek a hitetlenség a forrása... az a hitetlenség, amelyet kezdettől fogva elárultak, akadályozta meg őket Isten jótéteményeinek az élvezésében, mert az ige megvetése mindig vétkezésre sarkalta őket... bármint vétkeztek azután, az mind ugyanabból a forrásból származott”.⁹³ Hogy mit jelent a hitetlenség, az a következő versekből világos: Izráel fiai a hallott ígét nem párosították hittel (4,2). Rá voltak utalva a hallásra, ez elég kellett volna legyen a bizalomra, nem tették meg, hitetlenek voltak, s ezzel semmissé tették menyeyi elhívásukat (3,1), elvesztették a már megszerzett üdvösséget.

A 3,7–19 összefoglalásaként két megjegyzést kell tennünk. (1) Isten az ő vezérlő jóakarátát kétféleképpen nyilvánította ki. Hallatta az ígéret *szavát* (3,15) és megmutatta *cselekedeteit* 40 éven át (3,9), de a nép kemény szívvel nem ismerte meg Isten útjait. Ennek a süket és vak Izráelnek meg kellett semmisülnie a pusztában, a hitetlenek nem mehettek be az ő nyugodalmába. A gyülekezet a rossz lehetőség előtt áll, semmissé teheti menyeyi elhívását (3,1). Viszont a negatív példával szemben a gyülekezetnek tudnia kell, hogy ha a ma megszólító isteni beszédet hittel párosítja (4,2), az egykor elhangzó ígéret rajta beteljesülhet, mert a hívők bemehetnek a nyugodalomba. Erről szól a következő, pozitív kicsengésű intelmi szakasz (4,1–11). (2) Az atyák engedetlen magatartása szemben áll nem csupán a következő szövegrésszel, hanem főleg a 11. résszel. Ott éppen arról van szó, hogy a hit hőseinek semmi más nem adatott, mint Is-

⁹¹ A héber לִקְרֹא-t fordítja a LXX φωνή-vel, s így olvasható a levélben is.

⁹² Lásd pl.: Az elesettek szétszórva hevernek, bűzt árasztanak a hullák (Ézs 34,3). Így temetik el Jezabelt (2Kir 9,10).

⁹³ Kálvin 49.

ten ígérete, amire ők rábízták egész életüket, Noé, Ábrahám, Mózes hittel néztek a jövőbe, és nem csalatkoztak, jó bizonyosságot nyertek, noha a teljes ígéreteket (még) nem nyerték meg, mert a „jobb” birtokába csak Krisztus által jutnak (11,39–40).

Mi hívők, bemegyünk Isten nyugodalmába (4,1–11)

I. Az élő Isten élő ígéje (4,12–13)

II. Jézus Krisztus főpapsága (4,14–10,18)

III. Hit, kitartás és gyülekezeti rend (10,19–13,17)

IV. Intések, üdvözetek (13,18–25)

Könyvészet

Barclay, William: *Brief an die Hebräer*. Aussat Verlag, Wuppertal, 1970.

Böhm J.: *A Zsidókhoz írt levél*. Eger, 1883.

Brown, Fausset, Jamieson: *The Epistle to the Hebrews*. The Bethany Parallel Commentary on the New Testament. Bethany House Publishers, Minneapolis, Minnesota, 1983.

Bruce, F. F.: *The Epistle to the Hebrews*. Williams B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1990.

Budai Gergely – Herczeg Pál: *Az Újszövetség története*. A Református Zsinati Iroda Sajtóosztályának Kiadása. Budapest, 1980. 89–93.

Clarke, Adam: *The Epistle to the Hebrews*. The Bethany Parallel Commentary on the New Testament. Bethany House Publishers, Minneapolis, Minnesota, 1983.

Czeglé Imre: *A Zsidókhoz írt levél magyarázata*. Jubileumi Kommentár. Budapest, 1974. 308–333.

Erdős József: *A Zsidókhoz írt levél kritikai és bibliai theologiai szempontból*. Debreceni Protestáns Lapok 1894. 362–365, 376–380, 387–390, 399–402, 411–415, 422–425, 435–438, 447–451, 458–462, 473–475, 488–491, 498–499, 511–513, 524–526, 539–541, 563–565, 577–579, 588–590, 598–600, 610–612, 624–625, 639–640 és különnyomat Debrecen, 1894.

Feine, P. – Behm, J. – Kümmel, W. G.: *Einleitung in das Neue Testament*. Evangelische Verlaganstalt, Berlin, 1965¹³. 281–291.

Fitzner, Gottfried.: Jézus halála Pál apostol teológiájában és Jézus áldozati halála a Zsidókhoz írott levélben. *Lelkipásztor* 1969/12, 217.

Geréb Pál: Luther kommentárja a Zsidókhoz írott levélhez. *Református Szemle* 1967. 301.

Gräber, Erich: *An die Hebräer*. Benziger Verlag, Neukirchener Verlag, EKK XVII/1–3. 1990, (1. 1–6. rész; 2. 7,1–10,18; 3. 10,19–13,25).

Green, M. A.: *The general epistle of Jude*. Inter-Varsity Press, Leicester, England, 1988².

- Guthrie, Donald: *The letter to the Hebrews*. Inter-Varsity Press, Leicester, England, 1983.
- Henry, Matthews: *The Epistle to the Hebrews*. The Bethany Parallel Commentary on the New Testament. Bethany House Publishers, Minneapolis, Minnesota, 1983.
- Hornyánszky A.: *1. Tesszaloniki és Héber levél fordítása és magyarázata*. Bratislava, 1936.
- Kálvin János: *A Zsidókhöz írt levél magyarázata*. Ford. Szabó András. A Református Zsinati Iroda Sajtóosztályának kiadása, Budapest, 1956.
- Kenessey Béla: A Héberhez írt levél christológiájának összehasonlítása Pálnak a Róma-, a Korinthus- és Galatabeliekhez írt leveleiben levő christológiájával. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* 1883. 804, 828, 862, 900, 930.
- Koren Pál: *A Zsidókhöz írt levél magyarázata*. Gyoma, 1896.
- Kuss, O.: *Der Brief an die Hebräer*. Regensburg, 1966.
- Laubach, Fritz: *Der Brief an die Hebräer*. Wuppertaler Studienbibel. R. Brockhaus Verlag, Wuppertal, 1972.
- MacDonald: *Újszövetségi Kommentár*. 2. kötet 1Korintus – Jelenések (Zsidókhöz írt levél: 516–588) Evangéliumi Kiadó, Budapest, 2001.
- MacRae, G. W.: *Zsidókhöz írt levél*. Szegedi Bibliikus Kommentár, Újszövetség. Kecskemét–Pannonhalma, 1996.
- Maksay Albert: A Zsidókhöz írt levél. *Református Szemle* 1953. 3–7, 234–241; 1955. 22–35, 191–196; 1956. 135–144, 280–288, 373–380.
- Michel, O.: *Der Brief an die Hebräer*. Meyer K. 13, Göttingen, 1966⁶.
- Morris, Leon: *Hebrews*. The Expositor's Bible Commentars. Vol. 12. Grand Rapids, Michigan, 1981.
- Myles M. Bourke: *Levél a zsidóknak*. Jeromos Bibliakommentár. Az Újszövetség könyveinek magyarázata II. A Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat kiadása, Budapest, 2003. 517–549.
- Pákózy László Márton: A Zsidókhöz írt levél Qumrán világosságában. *Református Egyház* 1962. 266.
- Purdy, C. Alexander – Cotton, J. Harry: *The Epistle to the Hebrews*. The Interpreter's Bible XI. New York Abingdon Press, Nashville, 1955.
- Ravasz László: *Az Újszövetség magyarázata II*. A Református Egyház Zsinati Irodája. Budapest, 1991.
- Rohoska József: A Zsidókhöz írt levél eredetének főbb problémái. In: *Sárospataki Akadémiai Évkönyv 1902–1903*. Különnyomat Sárospatak, 1904.
- Strack, Hermann, L. – Billerbeck, Paul: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. 3. kötet. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München, 1926.
- Strathmann, H.: *Der Brief an die Hebräer*. Vandenhoeck et Ruprecht, NTD Göttingen, 1963⁸.
- Strobel, August: *Der Brief an die Hebräer*. Vandenhoeck et Ruprecht, NTD 9. Göttingen, 1975¹¹.
- Weiss, B.: *Der Brief an die Hebräer*. Göttingen, 1897.

Függelék

A szöveg tagolása

| | |
|--|-------------|
| I. <i>A Fiú dicsősége</i> | 1,1–4,13 |
| Isten az ő Fia által szólt | 1,1–3 |
| A Fiú nagyobb az angyaloknál | 1,4–14 |
| A Fiúra kell hallgatnunk, hogy megmaradjunk | 2,1–4 |
| A Fiú útja a szenvedésen, halálon át | 2,5–9 |
| A Fiú a fiakat is dicsőségre vezet | 2,10–13 |
| Jézus halála megszabadít a halálfélelemtől | 2,14–16 |
| Engesztelés a bűnért, segítség a kísértésekben | 2,17–18 |
| Jézus Krisztus feljebbvaló, mint Mózes | 3,1–6 |
| Izráel keményszívűsége | 3,7–11 |
| Nehogy elszakadjatok! | 3,12–19 |
| Mi, hívők bemegyünk Isten nyugodalmába | 4,1–11 |
| Az élő Isten élő igéje | 4,12–13 |
| II. <i>Jézus Krisztus főpapsága</i> | 4,14–10,18 |
| Jézus, Isten Fia nagy főpap | 4,14–16 |
| Isten Fia Melkiséddek szerinti pap | 5,1–14 |
| Ne térjetez vissza előbbi, hiábavaló életetekhez! | 6,1–8 |
| Isten ígéretei hűségre köteleznek | 6,9–20 |
| Krisztus nem lévita-pap, hanem származás nélküli főpap | 7,1–28 |
| Krisztus a megígért új szövetség szerinti főpap | 8,1–13 |
| Krisztus áldozata tisztítja meg a lelkiismeretet | 9,1–22 |
| Krisztus áldozata egyszer s mindenkorra | 9,23–28 |
| Krisztus bűnt eltörlő áldozata | 10,1–18 |
| III. <i>Hit, kitartás, gyülekezeti rend</i> | 10,19–13,17 |
| Intelem és bátorítás a hit megtartására | 10,19–39 |
| A hit erejének példái | 11,1–40 |

| | |
|--|----------|
| A fenyítések elhordozása | 12,1–13 |
| Figyelmeztetés az állhatatosságra | 12,14–29 |
| Szolgálat és tiszta élet a gyülekezetben | 13,1–6 |
| Tisztelet az előljáróknak | 13,7–17 |
| IV. <i>Intések, üdvözletek</i> | 13,18–25 |

Néhány biblika-teológiai észrevétel

A Zsidókhoz írt levél biblika-teológiájáról terjedelmes irodalom áll rendelkezésünkre. A felvetett, sokszor vitatott kérdésekre nem térek ki, csupán egypár megjegyzést tartok szükségesnek.

Hivatkozás az Ószövetségre. Az Úsz könyvei közül ebben a levélben található a legtöbb *ósz-i idézet*, illetve érintő hivatkozás, a szerző több mint 200 ósz-i verset hoz be szövegébe. A 39 könyvből a szerző csupán 14-et nem idéz. Tekintettel a (valószínűsíthető) zsidó-keresztyén címzettekre, az író nem tudósít, nem kitanít az Ósz-ról, mert feltételezi, hogy az olvasók ismerik a történeteket, a szertartásokat, a személyeket, de még nem tudják azoknak igazi, a keresztyének felé szóló üzenetét. Ezt abban látja, hogy ezek Jézus Krisztus előképei, kontrasztpéldái (angyalok, Mózes, szertartások), illetve abban, hogy az ósz-i személyek cselekedetei hitaktusok, amelyeket a gyülekezet hitére nézve értelmez. Amikor az atyákra (πατέρες, 1,1; 3,9; 8,9), a szertartásokra (λεειτουργία, 8,6; 9,21) hivatkozik, tudja, hogy ezekre minden zsidó nagy tisztelettel gondol, s törekvése az, hogy ezt a tiszteletet átvigye főleg Krisztus személyére, de a gyülekezet előljáróira is. Az ósz-i szertartásokban az élet és halál, a bűn és a bocsánat egzisztenciális kérdései a mindent magába foglaló Krisztus-áldozatban válnak a gyülekezet élet-halál, bűn-bűnbocsánat kérdésévé. Egyben mindent magába foglaló, mert egykor az Izráel népéért végzett bűnt eltörlő áldozat Krisztusban világméretűvé válik, annak a Fiúnak a megváltó tette, aki a mindenség örököse, aki által Isten a világot teremtetten, akinek az eljövendő világ is hatalmában van (1,2; 2,5–8).

Az író főleg *negatív* példákat állít a gyülekezet elé. Ezek egy részével Izráel hitetlenségétől (3,12,19), vagy például Ézsau paráznaságától (12,16) óv, int, hogy őket ne kövessék (pl. 3,8), nehogy (μήποτε, 2,1; 3,12; 4,1; 9,17) elszakadjanak az élő Istentől (3,12; 12,15). A negatív példák többségében azonban csupán arról van szó, hogy a keresztyénség új eonjában, a Krisztus-korszakban a régi szertartások érvénytelenné váltak, az egykori atyáknál kiválóbbra, Krisztusra kell figyelni és a gyülekezet megkülönböztetett helyzetére. A fokozás, az alá- és fölrendeltség gyakori kifejezések: jobb, feljebbvaló (κρείττων, 1,4; 6,9; 7,7; 7,22; 8,6; 9,23; 10,34; 11,16; 11,35; 11,40; 12,24), több (πλείων, 3,3; 7,23; 11,4), sokkal több (περισσότερος, 6,17; 7,15), különb (διαφόρος, διαφορώτερος, 9,10). Mindezekben nincs semmi polémia, a szemlélet semmiképpen nem zsidóellenes, a szentíró egyáltalán nem akarja a keresztyén gyülekezetet az Ósz, a zsidóság, az atyák ellen hangolni. Sőt, főleg a 11. részben felsorolt hívó elődök *pozitív* példái annak, hogy mit jelent, hogy érdemes ráhagyakozni Isten szavára. A két szövetség közötti párhuzam értékeléséről Maksay azt mondja, hogy ezek egy-

mást kiegészítő összehasonlítások. Az Úsz a teljesség elérésében a „túlsúlyban levő többletértéket” jelenti.⁹⁴ Ezzel egyet kell értenünk.

A tipológia. A mai keresztyén szövegértelmezők a *tipologikus írásmagyarázatra* ennek a levélnek az eljárását szokták felhozni példaképpen. Joggal. Itt ez azt jelenti, hogy a régi csak az új révén érthető meg teljes egészében. A két szövetség összehasonlításában nem csupán a különbségeket hangsúlyozza (ahogy láttuk, a jobb, több, különb, feljebbvaló kifejezésekben), hanem éppenséggel az összetartozást. A Krisztus-eseményt csak úgy lehet teljes valóságában megérteni, a gyülekezet új életének a lehetőségét csak akkor lehet belátni, ha az olvasók az egykoriakban a mainak az előképét látják. Ezt jelzik a minta és a másolat (τύπος, ἀντίτυπος, 8,5; 9,24), a képmás (ὁπόδειγμα, 8,5; 9,23), az árnyék (σκιά, 8,5; 10,1), a példa, a példázat (παραβολή, 9,9), a kép (εἰκὼν, 10,1)⁹⁵ irányító szakkifejezések.

Intelmek tanbeli megalapozással. A mai olvasó úgy érzi, hogy a levél idegen világba vezet, és a súlyos, főleg a krisztológiához kötött dogmatikai kifejezéseket nem érti. A ὑπόστασις (1,3; 3,14; 11,1), ἀπαύγασμα (1,3), μέτοχος (1,9; 3,1; 3,14; 6,4; 12,8), στοιχείον (5,12), συντελεία τῶν αἰώνων (9,26) kifejezések nem csupán teológiai-
lag, de filozófiailag is terheltek. Ez sokszor még a prédikátorokat is elriasztja attól, hogy innen válasszák a vasárnapi alapigét, és egyetértenek az íróval: „Erről nekünk sok mondanivalónk van, amit nehéz megmagyarázni” (5,11). Távolinak tűnnek az ósz-i hivatkozások is, különösen az áldozati ceremóniák, amelyeket mi keresztyének – különben, mint olyanokat, joggal – „leírtunk”, mert hát a beteljesüléssel értelmüket veszítették.

Az idegenkedőnek azt ajánlhatjuk, hogy olvassa el először az intelmi szakaszokat, ezekben ismerje fel saját magát és a gondozására bízottakat. Így a levél lelkigondozói írásként kerülhet az olvasó, a magyarázó közelébe. Emeljük ki ezeket az intelmi szövegrészeket:

- 2,1–4 Figyelnünk kell a hallottakra.
- 3,7–4,13 Ne keményítsétek meg szíveteket!
- 5,11–6,20 Óvás a visszaeséstől, bátorítás a buzgóságra.
- 10,19–39 Ragaszkodjunk a reménység hitvallásához.
- 12,3–13 Ne csüggedjete el!
- 12,14–29 Ne hajoljatok el Isten kegyelmétől!
- 13,1–6 Mértékletes életet éljete!
- 13,7–19 Ne vezessenek félre titeket az idegen tanítások!
- 13,21–22 Legyetek készségesek minden jóra!

Az írónak egyetlen célja van, amely felé akarja terelni az olvasók figyelmét: Nézzetek Jézus Krisztusra! E köré épülnek a súlyos teológiai, filozófiai fejtegetések és az intelmi szakaszok. Ez olyan „nem önmagáért való krisztológia”, amely a címzettek felé nyer lelkigondozói élt, mégpedig a gyülekezet (feltételezett) nehézségei, próbái között. Két ilyen – akár veszélyhelyzetnek is nevezhető – gyülekezeti gondot ismerhetünk fel.

⁹⁴ Maksay 235.

⁹⁵ A magyar fordítások nem mindig adják vissza következetesen a görög kifejezéseket.

Először azt, hogy a gyülekezet ki van téve, hogy elszakad az élő Istentől, elhajol kegyelmétől (3,12; 12,15), és annak is, hogy szétszóródik, meghasonul önmagával („saját gyülekezetünket ne hagyjuk el”, 10,25). Figyelni kell Jézus Krisztusra (3,1; 12,2), aki hűséges volt az Atyához („megtanulta az engedelmességet”, 5,8) és az atyafiakhoz („a maga házához”, 3,6). Másodszor, egypár helyen érezhető, hogy az atyafiak külső támadásoknak vannak kitéve, s akár az első század végi keresztyénüldözésekre is gondolhatunk. Erre utalnak a „szenvedéssel teljes küzdelem”, gyalázások, gyötrések, nyilvános megszégyenítések, a vagyonok elrablása (10,32–39), de (talán) a fenyítésekről szóló perikopa is (12,4–11). A „nézzetek Krisztusra” itt azt jelenti, hogy ő is – akinek részei lettek! – elszenvedte a gyalázatot, a keresztet, az ellene való támadást, de ellenállt, és Isten trónjának a jobbára ült (12,2–3).

A lelkipandozói cél felé haladva, egy olyan lépcsőzetes gondolatvezetést ismerhetünk fel, amely az intellektuális szakaszokhoz ér el:

1. Tudomásotok van a Ósz-ről, ismeritek azt, ami az atyákkal *egykor* történt („régien, régi, korábbi”, 1,1; 10,32; 11,2, „azok”, 7,5.23).

2. De az igazi értelmét *most* mondom meg (8,6; 9,5).

3. Ez arra jó, arra készítet titeket, hogy *ma* kövessétek/ne kövessétek példájukat („ma”, 3,7.13.15; 4,7, „mostani idő”, 9,9, „ennyi idő múltán”, 5,12).

Jézus Krisztusnak mint Főpápnak bünt eltörlő áldozata. A levél fő témájáról, az általános írásmagyarázati, a dogmatikai és liturgikai kérdésekről bőszeges irodalom áll rendelkezésünkre. Itt csak néhány megjegyzést tartunk szükségesnek. Aki ezeket a részeket magyarázza, annak szem előtt kell tartania a megértés három síkját: Az Ósz áldozati rendelkezéseit (áldozati Tóra), az evangéliumok szenvedéstörténeteit, és azt, hogy a címzett gyülekezetnek most újból kell értelmeznie azt, amit erről eddig tudott. Össze kell tehát kötni a *törvényt*, a *történelmet* és a gyakorlati keresztyén *életet*. Az evangéliumok részletes szenvedéstörténeteiben alig esik szó Jézus halálának teológiai értékeléséről, noha rövid megjegyzések vannak, mint „az új szövetség vére, amely sokakért kiontatik a bűnök bocsánatára” (Mt 26,28). A Zsidókhoz írt levélben csak nagyon kis utalásokat találunk a kereszt körüli eseményekre, mint például „vállalta a keresztet” (12,2), vagy általában olyanokat, amelyek szenvedéséről szólnak (2,10; 2,18; 5,8; 13,12). Azt, hogy Jézus halála *mi*, és *milyen* volt, az evangéliumokból tudjuk meg, de hogy *mit jelent*, azt ebből a levélből. Ez nem csupán azt jelenti, hogy az ósz-i áldozatokat csak a Jézusén keresztül lehet keresztyén módra értelmezni (e nélkül a keresztyén egyház akár törölhetné is a Tórából a ceremóniális rendelkezéseket), hanem azt is, hogy magának Jézusnak a halála is teljes értelmet itt, ebben a levélben nyer. A párhuzamokra, az említett fokozásokra itt csak taxatív utalunk: Leszármazás szerinti áronita – származás nélküli, Melkisédek szerinti Főpapa (7,1–21); szentek szentje – menny (9,24); régi (első) szövetség – jobb szövetség (πρώτη – κρείττων, 7,22; 8,6; 9,24); az ároni főpapa a saját bűnéért is áldozott – Jézusnak nem volt szüksége erre (7,27); az ósz-i főpapa a kézzel készített szentélybe ment be – Jézus a mennybe (9,24); amannak sokszor, minden évben be kellett mutatnia az áldozatot „más”, idegen vérrel – Jézus önmagát áldozta fel, „tulajdon” vérért adta, s egyszer s mindenkorra váltságot szerzett (9,12.25–28; 10,14).

Az *eszkatológia* nem kiemelt témája a levélnek, legalábbis nem olyan mértékben, ahogyan egyes magyarázók vélik, de ahol utalás van erre, ott mindenütt a váradalmak, a megérkezés, a jövő világ Krisztus személyéhez kötött. A gyülekezetnek tudnia kell, hogy „közeledik az a nap” (10,25), hogy „még egy igen-igen kevés idő, és aki eljövendő, eljön, és nem késik” (10,37). De bizonyára az eljövendő világ (ἡ οἰκουμένη μέλλουσα, 2,5) is arra az időre vonatkozik, amely a teljes nyugalom, Isten népének sabbátja (4,9), s ez az a végső időpont, ameddig a gyülekezetnek ki kell tartania (μέχρι τέλους, 3,6; 3,14). A mostani és a majdani létnek különösen szép metaforája olvasható a levél vége felé: a mostani létünk nem maradandó város, ezért egy eljövendő várost (πόλιν μένουσαν – πόλιν μέλλουσαν, 13,14) kell keresnünk.