

Görög sírfeliratok és a keresztyén *cento*

Bevezetés

A halál és a meghalás mindig is aktuális, sőt fájó és égető problémája volt az emberiségnek. Akkor is az volt és maradt, ha menekültek előle, vagy ha teljesen tagadták és ignorálták, vagy ha „kibékültek” vele, ezért szépítették, és próbálták elviselhetővé tenni. Így a halál szinte mindennapi közbeszéd tárgya volt különböző formákban.

Tanulmányunkban olyan halálközeli megnyilvánulásokat vizsgálunk, amelyeknél az érintett emberek aránylag pozitívan állnak hozzá a halálhoz, ami megnyilvánul pl. a sírjaikra írt szövegekben is, amelyek amolyan élet-halál mottónak, hitvallásnak vagy akár posztmortális reménységnek is tekinthetők. Mivel a korai keresztyének olyan környezetben éltek, amelyben a görög-római kultúrát, vallásokat és társadalmat szó szerint testükön/bőrükön érezték, érdekes megfigyelni, mennyire hatott rájuk ez a valós „pogány” jelenség a halál küszöbén is. Ezért helyénvalók a kérdések, amelyek segítségével közelebb akarunk jutni a feltett problémához, és amelyek bizonyos kutatási irányvonalat is jelenthetnek a téma vizsgálatánál: Az első keresztyének „különbül” haltak meg, mint a pogányok? És mi-
ben volt haláluk más, mint a pogányoké? Vagy ők is ugyanúgy félték a haláltól, és menekültek előle? Mennyire volt meggyőző számukra az, hogy haláluk után Krisztushoz kerülnek, és a mennyben lesznek vele? Hogyan erősítette őket az evangélium a halál előtt vagy a hétköznapi gyászban? Mit vártak a halálban? Mit veszítenek akkor, vagy mit nyernek? Miben közelít halálfelfogásuk a környező pogányok halálfelfogásához? Tudtak valamit receptuálni? Vagy hol voltak érintkezési pontok a görög és a keresztyén apostoli eszkatológia között? Ennek fényében esetleg meg lehet-e érteni azt a folyamatot is, ami az újszövetségi írásbeli és teológiai tradíciók mögött sejthető?

A feltett kérdések vizsgálatához először is egy ókori keresztyén sírfeliratot fogunk idézni, amely egyenesen a dolgok közepébe viszi vizsgálódásunkat.

1. Egy keresztyén sírfelirat

- 1 πάντας [- - -]
- 2 ἦε φιλόξαινος καὶ σφιν νόον ἦτο θεουδῖς·
- 3 μοῖραν δ' οὐτινά φημι πεφυγμένον ἔμμεναι ἀνδρῶν
- 4 ἀλλά οἱ ἀθάνατος μεγάλ(θ)υμων θυμὸν ἀπηύρεν·
- 5 μικρότερον δὲ λέλειπεν ἀδελφεὸν ᾧ ἐνὶ οἴκῳ,
- 6 ὃν φιλέων ζωὸς μεγάλως ἐπεμαίετο θυμῷ·
- 7 καὶ πότε τις εἶπισι καὶ ὀψιγόνων ἀνθρώπων·
- 8 „τὸν καὶ τεθνεῖοῦτα θεῶν ὑπ' ἀμύμονα: πομπ[ήν]
- 9 μοῖρα καλῆ σάωσεν Ἰορδάνου ἀμφὶ ῥέεθρ[α]“¹

Mindenkihez [barátságos volt - -]

és vendégszerető és istenfélő értelme volt.

*De senki emberfia, mondom, a Moira elől nem menekülhet el:
a halhatatlan (isten) elvágta nagylelkű életerejét.*

Házában hátrahagyta kisebb testvérét,

akiről – amíg élt – bölcsen, nagy szeretettel gondoskodott.

És azután valaki, később született, mondása szerint:

*„Ez itt, amikor az istenektől kifogástalanul oltalmazva meghalt,
szép halálnem által a Jordán árjánál üdvözült.”*

Gondos olvasás után elég hamar világossá válik, hogy ez a költemény sok tekintetben megfelel a homéroszi verseknek, főleg az Iliásznak, és hogy ez az ő különböző darabjaiból, soraiból és részleteiből összeállított epigramma. Most először is feltüntetjük a felismert eredeti homéroszi szövegeket a görögben:

- 2 Od. 6,121: ἦε φιλόξεινος καὶ σφιν νόος ἐστὶ θεουδῖς;
- 3 Il. 6,488: μοῖραν δ' οὐτινά φημι πεφυγμένον ἔμμεναι ἀνδρῶν

¹ Merkelbach, Reinhold – Stauber, Josef: *Steinepigramme aus dem griechischen Osten* 4, München–Leipzig, K. G. Saur Verlag, 2002, n° 19/21/02. Jonnes, Lloyd: An inscription of a Homeric cento in: *Epigr. anatol.* 33 (2001), 49–50. Prieto Dominguez, Oscar: El centón SEG 51, 1735: Una propuesta de lectura. In: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 52 (2009), 44–60, itt főleg: 44–49. Peres Imre – Ledán István: *Ókori görög epigrammák*. Debrecen, DRHE Újszövetségi Tanszéke, 2021, § 17.

κέντρωνες) ismert volt.³ Ő verseit Homérosztól nem egy helyről kompilálta, hanem ahogyan látható is, több és különböző textusból szó szerint kivette, és azokat a saját szüksége és célja szerint „aktualizálta.” Ebben az applikációban szükséges volt, hogy az eredeti Homérosz alkotta formulációkat helyenként minimálisan megváltoztassa és újonnan kombinálja – nyelvileg⁴ és teológiaiilag is. Ugyanis itt nyílt számára szabad terület teológiai alkotásra, ahol ő keresztyén felfogása szerint verselhetett.

Ebben az epigrammában van néhány meglepő dolog. Most itt legalább kettőre utaljunk:

1. Elsősorban szembeötlő, hogy a szerző megváltoztatja az eredeti Jardant (Ἰαρδάν), ami Homérosznál egy konkrét folyót jelent Thrákiában, a palesztinai Jordánra (Ἰορδάν), amelynek vizével (bizonyára szimbolikusan értelmezve) a haldokló ember röviddel halála előtt vagy közvetlenül már a halálos ágyon meg volt keresztelve. Ez azt sejteti velünk, hogy a keresztyének a posztapostoli korban szívesen gyakoroltak ilyen szimbolikus cselekményeket, és hogy a keresztelési víz a keresztelés alkalmával szent Jordán-víznek minősült. Bár az sincs kizárva, hogy a halához közeledő ember kereszteléséhez (vagy remélt gyógyításához?) tényleg egy kis Jordán-vizet hozatott magának Palesztinából, mint ahogy szokásban volt a pogányok, de az ókeresztyének között is, hogy akik otthonról messzire kerültek, kis hazai földet hoz(at)tak szülőföldjükéről magukkal a diaszpórába, amelyet az-tán sírjukra vagy sírjukba helyeztek.

³ A lexikonok szerint *centónak* nevezzük az olyan „verset, amely más költők verseiből van összeállítva, és versrészei (gyakran Homérosz vagy Vergilius verseiből), a görögben hellenisztikus kortól, a latinban kb. 2. századtól”: Zimmermann, Bernhard (Hrsg.): *Metzler Lexikon antiker Literatur*. Verlag J. B. Metzler, Stuttgart–Weimar 2004, 37. Vö. Crusius, Otto: Cento. In: *Református Egyház* 3 (1958), Sárospatak, 1929–1932. Schelkle, Karl Hermann: Cento, In: *RAC* 2 (1954), Sp. 972–973. Fuhrmann, Manfred: Cento. in: *DKP* 1 (1964), 1109. Pecz Vilmos a *cento* etimológiájáról azt írja, hogy „eredetileg a szamaraknak különböző posztódarabokból összefércelt nyeregtakaróját nevezték κέντρων-nak. Caesar (*Bell. civ.* III, 44) katonái Dyrrhachium mellett centókból készítették tunikáikat és köpönyegeiket, hogy Pompeius katonáinak nyíllövései ellen védekezzenek... Végül így nevezték a különböző verssorokból összefércelt költeményeket is”: Pecz Vilmos: *Ókori lexikon* (I. kötet): Cento. Franklin-Társulat, Budapest (1902) 1984, 397.

⁴ Pl. a homéroszi szavakat saját dialektusa vagy megfelelő szóhasználat szerint újonnan formálta, konkrétan ezekben az esetekben: φιλόξεινος - φιλόξαινος, θεουδής - θεουδής (2. v.), μεγάθυμον - μεγάθυμων (4. v.), εἶπησι - εἶπισι, ἀνθρώπων - ἀνθρώπων (7. v.), τεθνειώτα - τεθνεϊούτα (8. v.).

2. A másik megjegyzés az istenekről alkotott véleményt érinti, amelyeknek ebben a posztapostoli keresztyénségben adtak még helyet. Milyen könnyen beszélnek a keresztyének az istenekről! Az egyik oldalon a sírfelirat nyilatkozik a halhatatlan Istenről (ἀθάνατος) és a megváltásról (σώζω) a Jordán vizével történt keresztség által, a másik oldalon idézi a már előtte hagyományozott bölcsességmondást az istenek oltalmazó kíséretéről a halálba (τεθνεῖσθαι θεῶν ὑπ' ἀμύμονα πομπήν). Ez azt mutatja, hogy a pogány bölcsességmondások a keresztyén tradícióban is egy ideig tovább élhettek, vagy a hivatkozások az ilyen népi mondásokra és szólásokra, amelyek ebben a posztapostoli időben egészen gyakran a sírfeliratokon is visszaköszönek, feltehetően a keresztyénekre alapvetően már semmilyen jelentősebb hatást nem gyakoroltak. Kérdéses azonban, hogy az ő használatuk csupán mint nyelvi kuriózum maradhatott, vagy mégis valamilyen teológiai jelentőséget is rejtettek?

2. Hasonló *cento*-versek

A fentebb idézett sírvers egyáltalán nem egyedi *cento*-jelenség az ókori görög és latin irodalomban vagy az ún. temetői poézisben. Ezzel a stílussal találkozhatunk számos epigrammában,⁵ ami arra vall, hogy a korai császárság idején, majd a bizánciumban is közkedvelt jelenségről van szó,⁶ habár az ilyen „költő” részéről nem kis tudást és poetikus felkészültséget igényelt. Az ilyen műveleteknél azonban kiderül, hogy nem mindig sikerült a névcserével vagy szóváltoztatásokkal megtartani az átvett vers eredeti metrikus ütemét.⁷ A következő sírvers ezt közelebbről is illusztrálja:

⁵ Vö. pl. a SEG-gyűjteményben található *cento*-példákat: Prieto Dominguez, Oscar: *El centón* SEG 51,1735: Una propuesta de lectura, 44–46.

⁶ Ennek egyik epizódjához vö. pl. Abel, Eugen: Zu den Homercentonen. In: *Zeitschrift für das österreichische Gymnasium* 3.3 (1881), 161–167. Ábel Jenő: A Homero-centokról. In: *Egyetemes Philológiai Közlöny* 3 (1879), 585–592.

⁷ Ezzel a „metrumfeloldó” jelenséggel elég gyakran találkozunk az olyan epigrammáknál is, ahol nemcsak *cento*-módra változtattak az eredeti (pl. Kallimachosz által írt) epigrammán, hanem a halottra vonatkozó hosszabb betoldásokat is tettek a temetkező hozzátartozók, főleg a sírvers közepén és végén, ahol már teljesen novellisztikus formát öltött az eredetileg metrikus vers.

χαίρέ μοι, ᾧ Μητρόδωρα,⁸ καὶ εἰν Ἀἴδαο δόμοισι·
πάντα γὰρ ἤδη τοι τελέω, τὰ πάροιθεν ὑπέστην.⁹

*Üdvöz légy, ó Métrodórám, a hádész hajlékaiban is:
most mindent teljesítek neked, mit korábban ígértem meg.¹⁰*

Ez a sírfelirat Kis-Ázsiából, a lüdiai Attaleia nevű település temetőjéből származik, és eredetileg egy márványsíroltár díszje volt. Valószínűleg a Kr. u. 2. században készült. „A szöveg valójában egy Homérosz-idézet (Hom. Il. 23,19–20) Patroklosz nevének lecserélésével. Homérosznál Akhilleusz mondja a fenti szavakat Patroklosz holtteste mellett, miközben ígéretéhez híven, halotti áldozatként, Hektór és tizenkét trójai ifjú tetemét ajánlja fel halott barátjának”¹¹ (Hom. Il. 23,22–23), majd gazdag halotti tort rendez tiszteletére.¹² Métrodóra férjének, Diodórosznak korábbi ígérete elsősorban arra vonatkozhatott, hogy feleségének díszes síremléket állít, és megnyerő sírfeliratot helyez rá, amit most teljesített (πάντα ἤδη τοι

⁸ Mivel a magyar nyelv úzusaiban nem lehet pontosan visszaadni a görög μοι, ᾧ Μητρόδωρα, ezért megoldásképpen a fordításban szuffixot használhatunk, és arra visszük át a tulajdonjelzőt: ó Métrodórám.

⁹ GV n° 1396 = GG n° 375. SGO 1, n° 04/06/03. Schuchhardt, Walter-Herwig In: *Ath. Mitt.* 24 (1899), 224, n° 54. TAM V, 2, n° 847. Peres Imre – Ledán István: *Ókori görög epigrammák*, § 3.3.

¹⁰ Devecseri Gábor Homérosz-fordítása, amelyben a metrikum megtartására és költői szófordulatokra törekszik, kissé eltakarja a sírfelirat értékes tipikus görög eszkatológiai jellegét, mint pl. a χαίρέ, εἰν Ἀἴδαο δόμοισι, τελέω (de a μοι, ᾧ is): Devecseri Gábor (ford.): *Homérosz: Íliász – Odiüsszeia. Homéroszi költemények*. Pantheon Kiadó, Budapest 1993, 338–339. Devecseri Gábort követve így kellene hangzania a Métrodóra sírfeliratnak, habár a metrumot a betoldott név miatt már így sem lehet megtartani:

*Örvendj, Métrodóra, még Hádész háza ölén is:
most mindent megadok neked, mit előbb megígértem.*

¹¹ Peres Imre – Ledán István: *Ókori görög epigrammák*, § 3.3.

¹² A Patroklosz tiszteletére rendezett halotti lakomát, ami szintén beletartozhatott Akhilleusz korábbi ígéretébe, Homérosz így írja le (Il. 23,29–34):

*Akhilleusz osztotta a nagyszerű bő tort.
Sok hősznű barom hörgött, mert vassal a torkát
elvágták, mekegő kecskék, juhok is seregestül;
sorra fehérfogú sertés is hájban virulóan
pörköltetni feszült Héphaisztosz lángja fölébe;
s a tetem mellett körben vér folyt ki vederszám.*

τελέω).¹³ Erről árulkodik a sírfelirat fölötti bejegyzés is: ἐποίει Διόδωρος (Diodórosz készítette). A síremlék síroltárként készült, ahová a bánatos férj rendszeresen kijárt kellő tisztelettel áldozni a halottnak és az alvilági isteneknek, hogy nyugodni tudjon a halottak birodalmában (εἶν Ἀΐδαο δόμοισι), amíg férje is nem követi oda feleségét. Valószínűleg a férj korábbi ígérete (τὰ πάροιθεν ὑπέστην) erre is vonatkozhatott. A megmásított sírvers, ill. a halott nevének kicserélése *cento* módjára végül is megtörte az eredeti homéroszi szöveg metrumát, de a sírkészítő számára ez már nem volt érdekes.

Más hasonló szöveget, amely erősen a *cento*-stílusban íródott, az alábbi versbe szedett írásban is találunk, amely egyértelműen keresztyén, és amely különböző, immár bibliai helyekkel példálózik:

Βίβλος Πατρικίοιο θευδέος ἀρητήρος,
ὄς μέγα ἔργον ἔρεξεν, Ὅμηρεῖς ἀπὸ βίβλιου
κυδαλίμων ἐπέων τεύξας ἐρίτιμον ἀοιδήν,
πρήξιας ἀγγέλλουσαν ἀνικήτοιο Θεοῖο.¹⁴
ὡς μόλεν ἀνθρώπων ἐς ὀμήγυριν, ὡς λάβε μορφήν
ἀνδρομέην, καὶ γαστρὸς ἀμεμφέος ἔνδοθι κούρης
κρύπτετο τυτθὸς ἑών, ὃν ἐπίριτος οὐ χάδε κύκλος·

...

ὡς θάνεν· ὡς Ἀΐδαο σιδήρεα ῥήξε θύρετρα,
κεῖθεν δὲ ψυχὰς θεοπειθέας οὐρανὸν εἴσω
ἤγαγεν ἀχράντοισιν ὑπ' ἐννεσίησι τοκῆος,
ἀνστὰς ἐν τριτάτῃ φαεσιμβπότην ἠριγενεῖν
ἀρχέγονον βλάστημα Θεοῦ γενετήρος ἀνάρχου.
ἀνστὰς ἐν τριτάτῃ φαεσιμβπότην ἠριγενεῖν
ἀρχέγονον βλάστημα Θεοῦ γενετήρος ἀνάρχου.

*Ez Patrikiosz, az isteni pap könyve,
aki nagy művet teljesített, amikor Homérosz könyveiből
egy értékes éneket alkotott gyönyörű versekből,*

¹³ SGO 1, 421, n° 04/06/03.

¹⁴ Beckby, Hermann: *Anthologia graeca* I. Ernst Heimeran Verlag, München 1957, 158–159, n° 119.

*amelyekben a legyőzhetetlen Isten tetteit hirdeti.
Amikor az emberek közösségéhez jött, az emberalakot
vette fel, és ő, akit a végtelen embervilág nem tudott befogadni,
a tiszta/feddhetetlen szűz méhében elrejtve kicsi (gyermekké) vált,*

...

*Amikor meghalt, amikor széttörte a hadész vaskapuit,
onnan az Atyja tiszta parancsára
az istenfélők lelkeit a mennybe vezette.*

*Azután feltámadt a halandóknak fényt hozó harmadik napon,
az Istennek és időtlen Atyának időelőtt született Fia.*

A szöveg apológiai és hitvallási jelleget árul el. Azonban tagadhatatlan, hogy a vers első része, ill. eredeti formája cento gyanánt Homérosz műveiből született (μέγα ἔργον ἔρεξεν, Ὀμηρεῖς ἀπὸ βίβλιου | κυδαλίμων ἐπέων τεύξας ἐρίτιμον ἀοιδὴν), amit a szerző nemcsak hogy nem tagad, hanem ki is hangsúlyozza azt. Így születhetett az a vers, amely egy hellenisztikus (vagy mitikus) isteni alak emberré válásának történetét írja le. Úgy tűnik, hogy ennek a mostani versnek a keresztyén szerzője már másodkézből, tehát további hagyományból vette át az anyagot, és változtatta el, ill. egészítette ki teljesen keresztyén jelleggel, amivel egyértelműen Jézus Krisztus emberré válását és földre érkezését akarta cento-formában kifejezni. Ez a folyamat azért érdekes, mert megsejteti velünk, hogy hogyan dolgozhattak az ókori szerzők mások anyagával, és hogy hogyan alakulhattak ki pl. az újszövetségi himnuszok is az apostoli írók és a kora keresztyén teológusok keze nyomán.

3. Az ószövetségi (főleg prófétai) tradíciók érvényesülése

Az ószövetségi szövegekben szinte ismételten visszajönnek azok a formák, sémák és textusok, amelyek kisebb-nagyobb mértékben visszahozzák a korábban megírt vagy elhangzott szavakat, üzeneteket. Ezek előjönnek sok ószövetségi könyvben, ill. elég sok szerző használja fel a korábbi szerzők anyagát, olykor egészen szó szerint vagy cento módjára. Pl. a zsoltárok könyvében ez a közlési stílus formájában és tartalmában is jelen van,¹⁵ eltekintve attól, hogy egészen rövid vagy hosszabb szövegről van szó.

¹⁵ Vö. pl. Gunkel, Hermann: *Einleitung in die Psalmen*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1975, 362.

Természetesen az ószövetségi próféták különböző időben éltek, és az ő időszakuk sokkal több századot foglal magában, mint az újszövetségi szereplők vagy írók ideje. Ezért az összehasonlítás is sokkal nehezebb, és az ószövetségi prófétai irodalmi alkotások is áttekinthetlenebbek, mivel sokkal több rétegből tevődtek össze, és sokkal több szomszéd népi behatást kaptak, mint az újszövetségi tradíciók anyagai. Mégis bizonyosan mondható, hogy az ószövetségi prófétai és bölcsességi irodalmi alkotások nemcsak hivatkoznak a saját népi és prófétai korábbi hagyományokra, hanem arról is tudhatunk, hogy azokat feldolgozva¹⁶ természetesen újuló tendenciával akartak aktualizált üzenetet közölni, ezért előfordulhat, hogy – még ha olykor minimális változtatásokkal – ugyanazokat a fordulatokat és képeket vagy szövegeket idézik, saját koruknak és környezetüknek új isteni üzenetet próbáltak tolmácsolni.¹⁷

4. Az újszövetségi himnuszok eredete és formái

Nem kis fejtörést okoz közelebről definiálni az újszövetségi himnuszok eredetét és formáit. Bár erre több eszköz is állna rendelkezésünkre, de egyik eszköz sem teljesen megbízható, ill. nem mutat ki megnyugtató eredményeket.

1. Források szempontjából a legkézenfekvőbb irodalomnak az *Ószövetség* mutatkozik. Legalábbis erre hajlanak a tradicionális vagy konfesszionális teológusok. De itt be kell ismemünk, hogy az újszövetségi himnuszok nem egyeznek tökéletesen pl. az ószövetségi maszóra héber szöveggel.¹⁸ Magyaratzként elhangzik az is, hogy az újszövetségi szerzők inkább a LXX szövegére reflektálnak. De igazán az sem ad megnyugtató választ, mivel ebből a szempontból is vannak differenciák a szövegek között. Továbbá az is elhangzik, hogy emlékezetből vagy parafrázisként idézték az újszövetségi szerzők a LXX-t. De ez máris arra utal, hogy igen nagy hermeneutikai szabadsággal rendelkeztek.

2. Egy másik ilyen forrás az újszövetségi himnuszok definiálására a hellenisztikus irodalom vagy vallási-kultikus gyakorlat lehetett, ahonnan számtalan kép, motívum, vagy konkrétan frazeológiai fordulat is bekerülhetett az Újszövetség

¹⁶ Ez érvényes, függetlenül attól, hogy a régebbi tradíciókat recitálták, aktualizálták vagy radikalizálták: Fohrer, Georg: *Geschichte der israelitischen Religion*. De Gruyter, Berlin 1969, 286.

¹⁷ Fohrer, Georg: *Geschichte der israelitischen Religion*, 286–290.

¹⁸ Vö. Schille, Gottfried: *Die Apostelgeschichte des Lukas*. ThHNT 5. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1983, 104–105.

irataiba. Amíg a sémákról van szó, könnyebb dolgunk van, mert azokat aránylag jól lehet – főleg tartalmuk és irodalmi sémájuk szerint – felismerni.¹⁹ De nehezebb az olyan szövegeket identifikálni, amelyek eredetileg görög hexameterekből vannak, ahol a keresztyén vagy apostoli beavatkozás következtében annyira megromlott a metrikus ütem, hogy már nehéz pontosan tudni, milyen lehetett az eredeti forrás, hacsak a szöveg tartalma nem árulja el, hol keressük az eredetét. Az Újszövetségben sajnos szinte minden ilyen – feltételezhetően eredeti – szöveg ilyen-olyan formában sérült, ezért ez az eljárás sem eléggé megnyugtató az újszövetségi *cento* kutatásában. Viszont az ilyen szövegek mögött hasonló irodalmi eljárást lehet sejteni, ami a klasszikusan vett *centónak* felelhetne meg. Ezért legalább utalásszerűen említhetjük meg azokat a himnuszokat, pl. a deuteropáli levelekből, amelyek vizsgálatunk szempontjából *cento*-gyanúsak:²⁰ 1Tim 1,15–17; 2,5–6; 3,16; 6,15–16; 2Tim 1,9–10; 2,11–13; 2,19a; 4,6–8; 4,17–18; Tit 2,11–14; 3,4–7.²¹

Feltételezés szerint azonban a legtöbb *cento*-jellegű himnusz, ahol nemcsak zsidó források, hanem hellenisztikus szövegek is állhattak a háttérben,²² a Jelenések könyvében sejthető. Nyilvánvaló, hogy még hosszabb út áll előttünk ezek pontosabb vizsgálatában, de itt elsősorban most megnyugtató lehet az, hogy tényleg ezek mögött a szövegek mögött hosszabb teológiai és irodalmi munka áll, amelyben az apostoli teológusok összedolgozták a korábbi forrásokat és hagyományokat, amelyeket aztán főleg krisztológiai szempontból finomítottak, mert nem véletlen, hogy ezek a szövegek éppen *krisztológiai vallomásokat* tolmácsolnak erőteljesen.

Hogy legalább néhány konkrétabb példára utalhassunk, felidézünk pár esetet Lukács anyagából, Pál leveleiből²³ és a Zsidókhoz írt levélből is. Sőt még Hieronymusra is hivatkozhatunk.

¹⁹ Vö. pl. Peres Imre: Hellenista szövegek és képek az Apokalipszisben. In: *Studia. Debreceni Teológiai Tanulmányok* 11 (2019/1), 24–35.

²⁰ Vö. pl. Peres Imre: Források és tradíciók a pásztori levelekben. In: *Gaudium et corona*. Seleye János Egyetem, Komárno 2007, 149–155, itt: 153.

²¹ A deuteropáli levelek anyagához az Efézusi levél (4,8.25–26; 5,31; 6,2–3) és a Kolosséi levél (1,15–20) adaptált szövegeit is ide kellene sorolnunk.

²² Vö. pl. Peres Imre: *Hellenista szövegek és képek az Apokalipszisben*, 24–35.

²³ Pál leveleiben rengeteg *cento*-gyanús himnusz és idézet található, amelynek egyformán zsidó és görög eredete lehet. Ilyenek minimum pl.: Róma 1,16; 2,24; 3,4.10–18; 4,3.7.9.17–18.21; 7,7; 8,36; 9,7.9.12.15.17.24–29.33; 10–11; 12,19–20; 13,9; 14,11; 15,3.9–12.21; 1Kor 1,18; 1,31; 2,9.16; 3,19–20; 5,13;

1. Lukácsnál

Lukács, aki hellenista származású és képzettségű volt, egyformán jól kezeli mind a zsidó hagyományokat, mind pedig a klasszikus görög–római irodalmat is. Pl. Péter püünkösdi beszédét alakítva, ill. rekonstruálva és Krisztusra vonatkoztatva érinti a 16. zsoltárt (10. v.), amelyet messiási feltámadási látásmódba helyez, ill. már a LXX fordítása szerint eleve így értelmez az ApCsel 2,26–27-ben:

... ἢ σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι,
ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἄδην,
οὐδὲ δώσεις τὸν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν.

...testem is **reménységben** fog nyugodni.

*Mert nem hagyod lelkemet a halottak világában,
nem is engeded, hogy Szented elmúlást lásson.*

A lukácsi szöveg ugyan teljesen megegyezik a LXX szövegével, csak hogy a LXX szövege nem egyezik teljesen az eredeti héber szöveggel, amely ezt mondja:

... testem is **biztonságban van**.

*Mert nem hagyysz engem a holtak hazájában,
nem engeded, hogy híved leszálljon a sírba.*

Itt ebben a két versben a szövegcsere három esetben történik: a héber *biztonságban* kifejezést a LXX és Lukács *reménységbennek* (ἐπ' ἐλπίδι) fordítja, a *híved* (*chaszídka*) helyett már Krisztusra alkalmazva a messiási Szent (τὸν ὄσιόν σου) szerepel, és a *leszállás a sírba*²⁴ kifejezést a *(nem) látni az elmúlást* (ἰδεῖν διαφθοράν) váltja fel.²⁵

6,16; 9,8; 10,7.26; 13; 14,21; 15,32.45.54–55; 2Kor 4,13; 6,2.16–18; 8,13; 9,9; 10,16–17; 13,1; Gal 3,6–8.10–13; 3,16; 4,27.30; 5,14 stb.

²⁴ A héber *s-ch-t* tulajdonképpen a sírgödör kifejezője, de itt Hermann Gunkel szerint akár *seol-nak* is elképzelhető (vö. Zsolt 49,10): *Die Psalmen*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1968, 54.

²⁵ Argyle, Aubrey William rövid tanulmányában cáfolja Charles Cutler Torrey (*The Composition and Date of Acts*, 1916) és követőinek véleményét, hogy ezt a jelenséget az eredetileg arámul elhangzott beszéd változataiból kellene eredeztetni, mivel Péter bizonyosan arámul beszélt: *The Theory of an Aramaic Source in Acts 2,14–40*: in: *The Journal of Theological Studies*, New Series 4 (1953/2), 213–214.

Itt tehát olyan fordítási és hermeneutikai módosításoknak vagyunk a tanúi, amikor az eredeti héber szöveget már a LXX-fordító kissé átalakítja,²⁶ valószínűleg a (proto)farizeusi teológia értelmezésében.²⁷ Lukács evangélista tehát már ezt a szövegváltozatot használja, és természetesen keresztyén felfogásának megfelelően már Krisztusra (és az egyéni feltámadásra) értelmezi, ami azt mutatja, hogy az ApCsel szövegébe már Lukács is ezt a változatot a LXX-*cento*-formában implementálja. Lukács ezt még egyszer megteszi Pál apostol beszédében is a pizídiái Antiókhában (ApCsel 13,35), ahol hasonlóan erős krisztológiai érveket olvashatunk:

Ὁὐ δῶσαις τὸν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν.

Nem is engeded, hogy Szented elmúlást lássson.

Mindez arra enged következtetni, hogy nem csak a LXX fordítói, hanem az ősegyház legkorábbi teológusai is, akik még Pál előtt működtek, ismerték ezt a hermeneutikai eljárást, amelyben – eredetileg vagy általuk alkotva – a konkretizáló és egyértelműsítő krisztológiai teológia érdekében²⁸ különböző *cento*-formák is helyet kaptak.

2. Pál

Talán a legtöbb *cento*-jellegű szöveg Pál apostolnál bukkan elő, különböző kontextusba helyezve. Valószínűleg azért van ez így, mert – ahogy főleg leveleiből

²⁶ Az eredeti szöveg módosításában tulajdonképpen kettős változtatás evidálható: egyrészt maga a szöveg módosul, ugyanakkor a módosított változtatás azért kerül a szövegbe, hogy hermeneutikailag jobban feleljen meg a célzott értelmezésnek, ill. krisztológiai magyarázatnak, ahogy Joachim Schlaper is mondja: „Sie zeigen an, dass das Konzept einer körperlichen Auferstehung des Gerechten in den Text eingeführt worden ist, während der hebräische Text nur der Hoffnung Ausdruck verleiht, dass Gott den Gerechten nicht eines unzeitigen Todes sterbe lassen werde”: *Der Septuaginta-Psalter als Dokument jüdischer Eschatologie*. In: Hengel, Martin – Schwemer, Anna Maria (Hrsg.): *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum*. WUNT 72. Mohr Siebeck, Tübingen 1994, 38–61, itt: 46.

²⁷ Az ún. protofarizeusi teológia a feltámadást már a Messiás személyével kapcsolta össze, és ebben az értelemben magyarázta az egyes ószövetségi textusokat is, amelyeket a LXX fordításába így kissé átalakítva vagy módosítva rögzített: Schlaper, Joachim: *Der Septuaginta-Psalter als Dokument jüdischer Eschatologie*, 46.

²⁸ Schille, Gottfried: *Die Apostelgeschichte des Lukas*, 104.

kiderül – Pál apostol a kis-ázsiai Tarzusban nevelkedett, ahol az otthoni zsidó környezet mellett erős görög–római iskolarendszer működött. Jeruzsálemi tanulmányai, majd missziói körútjai nemcsak hogy nem csökkentették benne a hellenisztikus kultúrismertet, hanem még inkább nyitottá tették őt a hellén világ iránt az evangélium hirdetése és a pogányok megtérése érdekében. Mivel ezzel a hellén világgal teológiájának számtalan pontján konfrontálódott, a megértőbb kommunikáció érdekében használta ismeretei szerint a környező világ nyelvét és vallási, erkölcsi vagy filozófiai adalékait. Így olvassuk pl. az 1Kor 15,32-ben reflexióját az élet értelmét bolygató és a feltámadás hitét tagadó korinthusiak véleményére:

Φάγωμεν καὶ πίωμεν,
αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν.

*Együnk és igyunk,
mert holnap úgy is meghalunk.*

Az evés, ivás, dőzsölés, kéjtelgés és dorbézolás kedvenc szórakozása volt a korabeli társaságoknak, beleértve a korinthusiakat is. Erre nagyon sok korabeli népi ének, irodalmi forrás és közmondás is utal. Az egyik korabeli görög sírfelirat Kiosz szigetéről ezt így rögzíti:

Πίε, φάγε, τρύφησον, ἀφροδισίασον, *Igyál, egyél, dőzsölj, szeress;*
τὰ δὲ ὧδε κάτω σκότος. *Itt lent csupa sötétség!*
χαίρετε, παροῖται. *Örüljetek, vándorok!*²⁹

Pál apostol ezt idézet gyanánt használja, a LXX szövege szerint (Ézs 22,13b). Valószínű, hogy maga a próféta egy közismert bordalt idézhet.³⁰ Mivel Ézsaiás

²⁹ Grabinschrift aus Kios (Th. CORSTEN, IK 29, S. 138, n° 78). Peres Imre: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*. WUN 157. Mohr Siebeck, Tübingen 2003, 176–177. Idézhetnénk még több más hasonló fogalmazású szöveget görög vagy latin környezetből egyformán. Vö. pl. Beckby, Hermann: *Anthologia Graeca*. XI. n° 56. Klauck, Hans-Josef: *Die religiöse Umwelt des Urchristentums*. I. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln 1995, 76.

³⁰ Vg. Kaiser, Otto: *Der Prophet Jesaja (13–39)*. ATD 18. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1983, 116–117. Lindemann, Andreas: *Der Erste Korintherbrief*. HNT 9/1. Mohr Siebeck, Tübingen 2000, 352.

kortársai oly bizonytalannak látták a jövőt, a legegyszerűbb volt ezzel a szórakozás által kiegyenlítődni, ami az ókori Keleten általánosan elterjedt életfilozófia volt.³¹ Különböző utalásokat találhatunk erre az életszemléletre az ókori filozófusoknál,³² vallási szövegekben, szerelmes dalokban, bordalokban-ivónótákban és temetési gyászénekekben is.³³ Példának okáért hadd idézzünk egy feljegyzést Hérodotosz művéből, aki éppen az egyiptomiak lakomázásáról írja:

A gazdagoknál a lakoma végeztével egy ember fából faragott és élethűen megfestett holttestet hordoz körül egy koporsóban, amely egy vagy két pekkusz (= könyök) hosszú. Ezt minden vendégnek megmutatja, és így szól: Nézd ezt meg, aztán úgy igyál és örülj, hogy haláloed után te is ilyen leszel! Így ülik hát meg lakomáikat.³⁴

Hasonló gondolkodást mutat be Lukács is a gazdag ember példázatában (Lk 12,19), ahol szintén hasonló kifejezések szerepelnek (φάγε, πίε + ἀναπαύου, εὐφραίνου), mint Pál apostol idézetében is. Sajnos egyetérthetünk Andreas Lindemannal, hogy ebben a mondásban nehéz pontosan Pál apostol citátumát meghatározni más szövegek alapján, mivel ez a mondás olyan közismert és sokféle variációban szerepelt a köztudatban.³⁵ Ha pedig Pál apostol nem a görög szerzőktől, hanem a LXX szövegéből veszi az idézetet, akkor itt is a *cento* már Ézsaiás prófétaánál alakulhatott ki, amikor ő más (népi bordal?) énekből merít és alakít.³⁶ Hasonló dolgunk lehet a további közismert görög szentenciával, amely Pálnál jambikus trimeterben szerepel (1Kor 15,33), és valószínűleg eredetileg Euripidészről,

³¹ Wildberger, Hans: *Jesaja*. BK AT X.2. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1978, 827–828.

³² Pl. Diogenész Laertiosz (*De vit.* VIII, 2, 63.) írta le Empedoklész mondását a gazdag akragasiakról, hogy

*„olyan kicsapongó életet élnek, mintha holnap meghalának,
és olyan házakat építenek, mintha örökké élnének.”*

³³ Vö. pl. Euripidész: *Alkestis* 788–791. Athenaiosz 8,336D. Catullus: *Carmen* 5,1,5–6 stb. Vö. Peres Imre: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 177.

³⁴ Hérodotosz: *Hist.*, II, 78.

³⁵ Lindemann, Andreas: *Der Erste Korintherbrief*, 353.

³⁶ Vö. Kaiser, Otto: *Der Prophet Jesaja* (13–39), 116.

majd Menandréz átdolgozásából származhat,³⁷ mivel Euripidész igen nagy hatással volt Menandrézre.³⁸

Φθείρουσιν ἦθη χρηστὰ ὀμιλῖαι κακαί.

„A jó erkölcsöt megrontja a rossz társaság.”

πονηραῖς ὀμιλῖαις διέφθειρε τὰ ἦθη τῶν ἀνθρώπων. ἦθος χρυστόν.

Rossz társaságok megrontják az emberek erkölcsét. A jó erkölcsöt.

Még egy *centót* idézhetünk Pál apostoltól az 1Kor 15,55-ből, amely sokak szerint reflexió egy Hóseás-idézetre (Hós 13,14):

ποῦ σου, θάνατε, τὸ νίκος;

ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον;

Halál, hol a te diadalod?

Halál, hol a te fullánkod?

Igaz, hogy valami egészen hasonló olvashatunk a Hós 13,14-ben, azonban a hóseási szöveg nem egyezik teljesen Páléval, ami ki is mutatható érdekes eszkatológiai viszonylatban. A LXX szerint ezt mondja Hóseás:

ποῦ ἡ δίκη σου, θάνατε;

ποῦ τὸ κέντρον σου, ἄδη;

Hol van a győzelmed, halál?

Hol van a tövised, hadész?

³⁷ Lindemann, Andreas: *Der Erste Korintherbrief*, 353. Nesselrath, Hans-Günther: *Einleitung in die griechische Philologie*. B. G. Teubner, Stuttgart–Leipzig 1997, 253.

³⁸ Eredetileg Euripidésztől származik a mondás: *Fragm.* 1013. Vö. Menander: *Frag.* 218. Conzelmann, Hans: *Der erste Brief an die Korinther*. KEK 5. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1969, 331.

A LXX-nak és az Újszövetségnek ún. kanonizált originál szövegében, amit ma használunk, a különbségek egyrészt a fogalmakban (τὸ νῆκος – ἡ δίκη, θάνατε – ἄδη), valamint a kérdések hangsúlyaiban is vannak, ami mély háttéri forrásvilágra utal. Azonban az újszövetségi kritikai apparátus jelzi, hogy számos jelentős kézirat kissé más olvasatot őriz, ami megint azt sejteti, hogy a szöveg talán más hagyomány terméke, vagy bizonyos kéziratokban átdolgozáson ment át. Kérdés az, hogy ezt a centónak tűnő változtatást (1) maga Pál apostol végezte, (2) vagy még előtte valaki jelentős apostoli teológus vagy keresztyén műhely, (3) vagy csak későbbi egyházi redaktorok? Ennek tisztázásában talán az segíthet, ha az egész 1Kor 15 szövegét nézzük. Itt megállapítható, hogy Pál apostol a korinthusiak pesszimiztikus halászlelete ellen harcol, amelyben tagadják a feltámadást, mondván: ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν (1Kor 15,12). Ez a nézet eléggé elterjedt lehetett a görögök között, mint amolyan népi mondás,³⁹ vagy bölcsességi szólás, sőt sírfelirat. Kétségtelen, hogy Pál apostol ismerte a görögök temetési szokásait és a temetői poézist alkotó sírfeliratokat is.⁴⁰ Erre találunk leveleiben néhány érdekes utalást. Igaz, ezek az utalások nem egészen pontos idézetek, hanem többé-kevésbé parafrázisszerű gondolatok, szentenciák vagy reflexiók,

³⁹ Valószínű, hogy Korinthusban ez eléggé domináló közvéleménnyé lett: Mitchell, Margaret Mary: *Paul and the Rethoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*. Westminster/John Knox, Louisville 1993, 176–177. Ezt a gondolkodást igazolják az olyan görög és latin sírfeliratok is, mint pl. ezek:

Non fui, fui, non sum, non desidero.

Nem voltam, voltam, nem vagyok, többé nem fogok vágyani. (CIL 8, n° 3463),

Vagy ennek görög változata:

οὐκ ἦμην, ἐγενόμην, οὐκ εἰμί, οὐ μέλει μοι.☩

Nem voltam, lettem, nem vagyok, többé nem lesz gondom.

(Horsely, G. H. R.: *New Documents Early Illustrating Christianity*. Vol. 4., Marquarie University, North Ryde 1987, 43.; Garland, David: *1 Corinthians*. BECNT, Backer Academic, Grand Rapids 2003, 698.; Clark-Soles, Jaime: *Death and the Afterlife in the New Testament*. T & T Clark International, New York–London 2006, 37.). Ehhez a témához vö. még: Klauck, Hans Josef: *Die religiöse Umwelt des Urchristentums*. I. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln 1995, 76.

⁴⁰ Ehhez vö. pl. Peres Imre: Görög sírfeliratok nyomai Pál apostol leveleiben. In: Benyik György (szerk.): *Szent Pál és a pogány irodalom*. JATEPres Szegedi Egyetemi Kiadó, Szeged 2010, 231–243.

amelyekben olykor krisztológiailag vagy eszkatológiailag alakított *cento* formájában is közli környezetének gondolkodását vagy konkrét szavait.

Az 1Kor 15,32 feltehető keletkezésére ill. alakítására már utaltunk. Az 1Kor 15,55 definiálásáról sok tanulmány született, sajnos kevés teológus próbál a szöveg mögé az igazi hellenisztikus környezeti oldalról nézni, ezért leginkább csak a maszóra vagy más fordítások szövegében keresik a választ.⁴¹ Véleményem az, hogy bár Pál szavai közel állnak a LXX szövegéhez,⁴² legalább annyira hasonlóak a hellenisztikus népi mondásokhoz is, amelyek közismertek voltak a görögök között, és amelyek gyakran előjöttek poetikus kérdés gyanánt mint temetési himnuszok, sírfeliratok vagy a sír fölött elmondott *epitaphios logos* szövegeiben.⁴³ Valószínűleg itt tipikus páli kombinációról lehet szó, amikor az ószövetségi LXX-idézet segítségével megragadja a „biblikus lényegét”, de a szöveg alakításában a külvilágban is közismert formulációkat használja, vagy azokat *centóra* jellemző módon alakítja. Az 1Kor 15,55 kanonizált szövegében két kérdést tesz fel, amelyet mindkét esetben a halálhoz (θάνατος) intéz. De ahogy már utaltunk rá, egyes kéziratok szerint egyszer a szövegben a hadész szerepel (ἄδης),⁴⁴ amelynek van tövise

⁴¹ Conzelmann, Hans: *Der erste Brief an die Korinther*, 349. Conzelmann érdekes áttekintést ad a görög fordítási variációkról (pl. Aquila, Theodotion), de számára is kérdéses, hogy vajon ez a szövegforma nem vezethető-e vissza még valamilyen korábbi („vortheodotianisch”) szövegre? Gerhard Sellin pedig kimondottan azt gondolja, hogy Pál apostol itt vagy egy konkrét – nekünk ismeretlen – szövegformát talált, vagy ezt a szöveget különböző fordításokból kompilálta: Sellin, Gerhard: *Der Streit um die Auferstehung der Toten. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1. Korinther 15*. FRLANT 138, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1986, 226.

⁴² Vö. Ézs 25,8; Hós 13,14.

⁴³ Érdekes Claudia Janssen elemzése, aki azon a véleményen van, hogy ez a kis páli részlet egy nagyobb egységnek a része, amely az 1Kor 15,51–57-be mint temetési ének inkorporálódhatott, és beletartozhatott a korinthusi gyülekezet liturgiájába. Ő tehát ezt a szöveget őskeresztyén éneként határozza meg. Jansen, Claudia: „Wir alle werden nicht sterben.” Ein Lied gegen die Todesmächte (1Kor 15,51–57). In: Grüssemann, Frank u.a. (Hrsg.): *Dem Tod nicht glauben. Sozialgeschichte der Bibel*. FS Luisse Schottroff, Gütesloher Verlagshaus, Gütersloh 2004, 28–48. Lehetőséges, hogy ez az ének – mint ahogy szokásban volt – egy még régebbi apostoli hitvallásra vezethető vissza, amelyben az apostoli egyház tudatosan konfrontálódott görög környezetének a halál-szemléletével. Az is jellemző Pálra, hogy olyan motívumokat vesz elő, amelyekben a görög világ gondolkodott, és amelyek pl. a görög szepulkrális hit és gyakorlat számára tipikusak voltak.

⁴⁴ Ez a változtatás akár Pál keze nyomát is viselheti, mert ő (elvből?) sehol nem használja a ἄδης kifejezést, ezért itt is korrigálja. (Annál inkább használja Lukács, az apokaliptikus János és

(κέντρον), amellyel az embereket megsebzi és megöli – akár ténylegesen, vagy a poetikus szövegekben akár szimbolikus értelemben.⁴⁵ Pál azonban hirdeti, hogy Krisztus a hadészt/halált legyőzte, ezért kérdezheti: Που σου, θάνατε, τὸ κέντρον? A görög mitológiából,⁴⁶ amit Pál bizonyára nagyon jól ismerhetett,⁴⁷ kiderül, hogy a ἄδης lehet lokális mint a halottak alvilági helye, vagy akár annak uralkodóját, a Hadész istent is jelölheti, mint ahogyan a θάνατος is jelenthet halált mint emberi végsorsot, de lehet alvilági istenség, azaz hatalom is, amely üldözi az embereket, akiket elérve és letarolva az alvilágba szállít. A kérdések másik érdekessége, hogy Pál itt a halállal kapcsolatban említi a κέντρον-t, mint olyan eszközt, amivel szúrni lehet.⁴⁸ Erre jó példa egy görög sírfelirat relieffel a Kr. utáni 2. századból:

Λούκυλλος φιλίας τάδε σοι μνημήι' ἔγραψεν
σῆς γλυκερῆς ψυχῆς κέντρον ἄπαστον ἔχων.⁴⁹

*Luküllosz készítette el ezt az írást neked, barátságunk emlékére,
szüntelen fájó tövist hordozva édes lelked utáni vágyban.*⁵⁰

Azonban több olyan sírfelirat létezik, amely a κέντρον-t a halál eszközének említi. Mint tudvalevő, a görög mitológiában Hermész számított lélekszállítónak (ψυχοπομπός), aki a halál után az ember lelkét az alvilágba viszi. Az egyik

Máté is). Vö. Metzger, Bruce Manning (ed.): *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. United Bible Societies, London–New York 1975, 570. Lietzmann, Hans: (*An die Korinther I–II*, 88) felveti, hogy elképzelhető, hogy Pál itt talán valamilyen „revidéált Szeptuagintát” használhat, bár erre nincs bizonyíték.

⁴⁵ Vö. Peres Imre: *Metaforikus beszéd Pál apostol eszkatológiájában*, 31.

⁴⁶ Ehhez a kérdéshez vö. pl. Karner Károly: *Görög mitológia*. Gondolat – Madách Kiadó, Budapest 1977.

⁴⁷ Tazusban, szülővárosában, ahol gyerekkorát töltötte, és gimnassionban tanult, ismerkedhetett meg a hellén kultúrával, Homérosszal, a görög vallással, valamint ott sajátíthatta jól el a görög és latin nyelvet.

⁴⁸ A görög κέντρον magyar fordításban lehet: tövis, fullánk, ösztöke, szegecs (szeges korbács), dárdahegy, sőt még olló is.

⁴⁹ Peek GG n° 342. Peek GV n° 1479. Kaibel n° 534.

⁵⁰ Peek, Werner (*Griechische Grabgedichte*, n° 342) értelemszerűen ezt így fordítja:

Lukull hat dir diese Inschrift gesetzt, unserer Freundschaft zum Gedächtnis.

Die Sehnsucht nach deiner süßsen Seele bleibt ihm wie ein immer brennender Stachel im Herzen.

szarkofágon levő sírfelirat Pamphiliából/Pizídiából⁵¹ pont ezt mondja, magyarul, hogy Hermész kezében van a „jogar” (σκήπτρον) és a „kampós pásztorbot” (καλαύροψ),⁵² amit ösztöke (κέντρον) gyanánt használ, amivel egyrészt bökdösve az embereket, hajtja őket a hadészbe, másrészt pedig a fullánkkal bökdösi az élők lelkét, hogy ne felejtsek el az élet végét, és ne törjenek túl magasba, ezzel fájón emlékeztetve őket a halálra:

ἐν βούλει γνῶνε τί τὸ σκήπτ[ρον] καὶ τί καλαύροψ
ἐνθάδ' ἐντετύπαστε, στήθι, φίλε, καὶ τάδε γνώση.
τὸ σκήπτρον Ἑρμοῦ προκαθη[γέτ]ου ἐστὶ πορεῖον.
τούτω γὰρ κατὰγει ψυχὰς μερόπων ὑπὸ γαῖαν
οὕτως δ' ἔστ' ὁ καλαύροψ βροτῶν μείμημα τελε[υτῆς].
μηδὲν ἄγαν φρονέειν. πᾶς γὰρ βίος κάμπτει [ἐπ' ἄκρω].
τοῦνεκα δῆτα γέγραπτε, ἴν' ε[ἰ]δῆς θνη[τὸς ἐὼν σύ].⁵³

Ha meg akarod tudni, mit jelent a jogar, és mit a fullánk,

állj ide, barátom, szoros öltözékben, és ismerd meg ezt:

A jogar irányt mutató eszköze Hermésznek.

Ezzel vezeti a lelkeket mélyen a föld alá.

A fullánk (célja): hogy az embereket az élet végére emlékeztesse.

Ne törj túl magasra! Hisz a hegy tetején minden élet elgörbül.

⁵¹ Pizídia és Pamphília szomszéd tartománya volt Ciliciának (Tarzusnak), ahonnan Pál apostol származott, és ahol az 1. és 2. missziói útját végezte! A felirat elárulja, hogy ezen a vidéken is gyakorolták a beavatásokat Bakhusz és Hermész misztériumaiba, ami szorosan összefüggött a halállal, az alvilághittel és az élet-halál-feltámadás rítusaival. Pál apostolnak ezt ismernie kellett, főleg ha a sírok sokszor a főutak mentén álltak, és aki arra ment, sorban olvashatta azokat.

⁵² Hogy Hermész amolyan pásztor is (ποιμήν), bizonyítja nemcsak a görög mitológia, hanem számtalan görög sírfelirat vagy relief és egyéb kultikus hely is. Vö. Merkelbach, Reinhold: *Die Hirten des Dionysos: Die Dionysos-Mysterien der römischen Kaiserzeit und der bukolische Roman des Longus*. Teubner, Stuttgart 1988.

⁵³ SGO 4, n° 18/01/22. SEG 17, n° 552. Heberdey, Rudolf: TAM, III, n° 922. Merkelbach, Reinhold: *Die Hirten des Dionysos*, 106. AK 48, I. n° 135 (58. old.). Peres Imre: *Apocalypsis Homeri*, 98–99, 141. A sírvers után még egy további fontos adat áll, amely a misztériumi beavatásról árulkodik:

*A szarkofágot (σορόν) ... Morszianos Hermaios állíttatta,
ki Hermész és Bakhusz misztériumaiba volt beavatva:
magának, feleségének és gyermekeinek.*

Vö. Merkelbach, Reinhold: *Die Hirten des Dionysos*, 88–95.

Azért áll itt ez az írás, hogy vedd észbe: halandó vagy.

Mivel a halál az emberek számára tövis vagy fullánk gyanánt hat, ez közérthető kép volt nemcsak a korabeli görögök számára, hanem a keresztyének számára is, ezért ezt a képet használja Pál is, bár visszafordítja az élet, és úgy vezet tovább a gondolatot, hogy összehozza a halál fullánkját a bűnfullánkkal, ami számára egy újabb teológiai érvelés lehetőségét adja (vö. Róma 7,7–11).

3. Példa a Zsidókhoz írt levélből

További érdekes adalék ahhoz, hogy hogyan kerülhetett átvételre és keresztyén feldolgozásra egy valószínűleg görög eredetű népi vagy bölcsességmondás, a Zsid 9,27(–28)-ban található. A levél szerzője vagy redaktora felhasznált olyan általánosan ismert szemléletet a „halál igazságáról” (= mindenkinek meg kell halnia), ami már Homérosz⁵⁴ óta ismert volt az ókori görögöknél:

Az embereknek elrendeltetett (ἀπόκειται τοῖς ἀνθρώποις),

⁵⁴A halálról mint végső és abszolút sorsról, amely egyszer minden embert elér, már Homérosz is ír (*Od.* 12,22): ἄπαξ θνήσκουσ' ἄνθρωποι. Ezt a gondolatot tükrözi a Bölcs 2,1–5, főleg a 2,5 (*visszavonhatatlan az életünk vége*), ahol a sorrend és a sorok rendezése kissé bizonytalan. Hasonlóképpen nyilatkozik a 4Makk 8,11 és Josephus Flavius, *BellJud* 5,355 (vö. Büchsel Friedrich.: *ThWNT* III, 655), amiről Lane, William L. vallja, hogy a halálról való elképzelés, mint „unrepeatable experience” már Homérosz óta közismert volt, és megjelent a régi zsinagógák tanításában is (*Hebrew* 9–13, WBC 47B, 1991, 249.). Erich Grässer joggal hivatkozik különböző görög forrásokra a Wettsteinban (II, 417–418). Ebből kifolyólag elmondhatjuk, hogy ez a gondolat eredetileg régi görög forrásból származhat. A sírfeliratokban is több variációban fordul elő, mint pl.: *Mindenki számára egy törvény van: meghalni* (πάσι νόμος τὸ θανεῖν): Peek GG n° 369. Vagy, ahogyan egy korai (Kr. előtti 3. századi) felirat a Dauliszból való Erató sírján hirdeti, hogy Zeusz, az Olümposz ura úgy döntött, hogy érvényben lesz a végső halál az egész emberiség számára:

τοῦτο μόνον θνητοῖς ἴσον πέλει· ἐκ Διὸς αἴση
πάσι θανεῖν καὶ φῶς ἡλίοιο λπεῖν·

*Egyedül ez lesz minden embernek közös: Zeusz végzése szerint
mindenkinek meg kell halnia és a nap fényét elhagynia.*

Peek GG n° 214. REA 8 (1906), 284. Peek GV n° 1655.

hogy egyszer meghaljanak (ἅπαξ ἀποθανεῖν).⁵⁵

Ez a fogalmazás direkt formában egy alexandriai sírfeliraton⁵⁶ is megtalálható, de a görög καθ' ὅσον (amint, ahogyan, amennyire)⁵⁷ segítségével a Zsidókhöz írt levélben krisztológiai alaptétellé válik két további bővített eszkatológiai kijelentés, éspe-dig a parúziáról és az ítéletről. A szerző először bevezeti, hogy az emberek meghal-nak, és *azután az ítélet következik*, majd az utolsó ítélethez (χρίσις) kapcsolja Jézus pa-rúziáját (ὀφθίσεται). Először azonban hivatkozik Jézus egyszeri (ἅπαξ) áldozatára, amely egyszer megtörtént: „...*úgy Krisztus is egyszer áldoztatott fel, ...másodszor* (ἐκ δευτέρου) *majd megjelenik üdvösségükre azoknak, akik várják őt...*” A szerző így kombinálja ezt a sémát egészen poétikusan és szójátékszerűen Jézus és emberek egyszeri halálával (ἅπαξ-ἅπαξ) kapcsolatban, hogy majd kidomboríthassa Jézus egyediségét az ő második megjelenésénél (ἐκ δευτέρου) az idők végén az üdvösségre (εἰς σωτηρίαν). Így a szerző ennek a kis *centónak* a segítségével behozta a régi görög böl-csességi reálszemléletet az apostoli krisztológiai teológia centrumába.

4. Hieronymus

Az újszövetségi himnuszokon kívül, ahol több *centoszöveget* találhatunk, az egyházatyáknál is találkozhatunk ezzel a jelenséggel. Pl. többek között nemcsak

⁵⁵ Kálvinnal (CR 83, 119–120) és más exegétákkal együtt elmondható, hogy a szerző itt olyan lehetőséget latolgat, hogy valaki a parúziáig nem hal meg, ahogy ebben eredetileg Pál apostol is reménykedett (vö. pl. 1Thessz 4,17 vagy 1Kor 15,51). Vö. Grässer, Erich: *An die Hebräer*. EKK, 2. Teilband (7,1–10,18), Benziger Verlag – Neukirchener Verlag, 1993, 197.

⁵⁶ Az alexandriai Eioulia sírfelirata a Kr. u. 2–3. századból ezt a régi igazságot szó szerint így fejezi ki:

πᾶσι βροτοῖς τὸ θανεῖν ἀπόκειται

Minden halandónak biztosítva van, hogy meghaljon:

Peek GV n° 784. Kaibel n° 416. Ezt a mondatot Erich Grässer is idézi: *An die Hebräer*, 197, a 91. lábjegyzetben.

⁵⁷ Az újszövetségi fordítások nagy része ezt a fordulatot összehasonlításnak veszi, vagy analógiá-nak a két pár között: καθ' ὅσον – οὕτως καί (ahogy... úgy). Vö. pl. Grässer, Erich: *An die Hebräer*, 197.

Iréneusz,⁵⁸ hanem Hieronymus is, aki nagy szerelmese volt az antik szerzőknek,⁵⁹ itt-ott alkalmazza ezt a stílust, ahogy kiderül nemcsak kommentárjaiból, hanem leveleiből is. Pl. *Paulinus presbiterhez* írott levelében⁶⁰ szégyen nélkül megvallja: „*Mintha nem olvastunk volna Homerus-centókat meg Vergilius-centókat, s mintha ily módon kereszténynek nevezhetnénk a krisztusnélküli Vergiliust, mivel azt írta:*

„*Eljön a Szűz ismét, már jön a Saturnus uralma,
már a magasságból küld új ivadékot a mennybolt.*”⁶²

Ebbe a kategóriába sorolható pl. a római Proba is,⁶³ aki latinul írta meg a te-remtés történetét és Jézus életét.⁶⁴ Sokakat kellene vagy lehetne még említenünk az ókori keresztény teológusok vagy költők közül, akik a *cento* segítségével szép és értékes költeményeket, himnuszokat vagy írásokat alkottak meg.

Talán az eddigi felsorolás is elegendő ahhoz, hogy legalább feltételezés alapján lehessen sejteni, milyen irodalmi és teológiai munka folyt az apostoli és posztapostoli egyházban.

⁵⁸ Wilken, Robert L.: The Homeric Cento in Irenaeus, *Adversus Haereses* I, 9,4, in: *Vigiliae Christianae* 21 (1967/1), 25–33.

⁵⁹ Vö. pl. Mohr Ann, Jerome: Virgil, and the Captive Maiden: the attitude of Jerome to classical literature. In: Scourfield, J. H. D. (ed.), *Texts and culture in late antiquity: inheritance, authority and change*, Swansea, 2007, 299–322.

⁶⁰ LIII. levél: Adamik Tamás et al. (ford.): *Szent Jeromos: Levelek* I. Szenzár Kiadó, Budapest 2005, 209.

⁶¹ Hieronymus nagy irodalmi tudással és nyelvi ügyességgel rendelkezett, és bizonyára ő és társai is a *cento* alatt bővebb teológiai variálást és kombinálást értek.

⁶² Vö. Vergilius: *Ecloga* 4,6–7. (Lakatos István fordítása).

⁶³ Vö. pl. Green, R. P. H.: Proba's Cento: Its Date, Purpose, and Reception. In: *The Classical Quarterly* 45 (1995/2), 551–563. McGill, Scott: Virgil, Christianity, and the *Centio Probae*. In: Scourfield, J. H. D. (ed.): *Texts and culture in late antiquity: inheritance, authority and change*, Swansea, 2007, 173–193.

⁶⁴ Közli: Schenkl, Carolus: *Probae Cento*. In: *Poetae christiani minores* 1 (1888), 512–627.

5. A Krisztus-himnusz (feltehető) eredete és összetétele (Fil 2,6–11)

Ahogy más újszövetségi himnuszról, a Filippi-levélben található Krisztus-himnusz eredetéről és összetételéről is sok vita folyt eddig. Mivel ez a himnusz a legrégebbi újszövetségi himnuszok közé tartozik,⁶⁵ érthető, hogy a kutatók talán ennek szenteltek legtöbb figyelmet. És mivel a legrégebbinek számít, annál több homály fedi eredeti keletkezését vagy múltját. Annyi bizonyos, hogy (1) a keresztyén körökbe valaki által behozva már Pál előtt felbukkanhatott az apostoli egyházban, bár pontosan nem tudjuk, mi volt ennek eredeti adaptáltatási módja és célja. (2) A tartalmából viszont sejthető, hogy egy isteni ember (θεῖος ἀνὴρ) leszállása és felszállása ismerhető fel benne, ami leginkább a görög mítoszokra és vallástörténetre vall.⁶⁶ (3) Mivel ez a himnusz krisztológiai jelleget öltött, és (4) Pál apostol levelében kapott helyet, bizonyosan mondhatjuk, hogy ebbe a „kanonikus állapotba” az előtte levő keresztyén teológusok segítségével ő hozta be ezt a szöveget.⁶⁷

5 τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,
6 ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων
οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο
τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,
7 ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν
μορφὴν δούλου λαβών,
ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος·
καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος
8 ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν
γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου,

⁶⁵ Pokorný Petr – Heckel, Ulrich: *Einleitung in das Neue Testament*. UTB 2798, Mohr Siebeck, Tübingen 2007, 272–288.

⁶⁶ Egyes kutatók, így pl. Rudolf Bultmann is, azt az elképzelést tartja valószínűnek, hogy itt maga Pál apostol a himnusz szerzője, amikor szövegébe beledolgoz bizonyos gnosztikus mitológikus elemeket, amivel Jézus angyali alkatát keresi: Hanson, Anthony Tyrrell: *Studies in Paul's Technique and Theology*. SPCK, Tübingen 1974, 210.

⁶⁷ A görög szöveg tagolását az Újszövetség legújabb, 28. kiadása szerint követjük: Nestle – Aland: *Novum Testamentum Graece*, 28. revidierte und korrigierte Auflage. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2016, 606.

θανάτου δὲ σταυροῦ.
9 διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα
τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,
10 ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ
πᾶν γόνυ κάμψῃ
ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων,
11 καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι
κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς
εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.

5 „Az az indulat legyen bennetek, amely Krisztus Jézusban is megvolt:

6 aki Isten formájában lévén
nem tekintette zsákmánynak,
hogy egyenlő Istennel,
7 hanem megüresítette önmagát,
szolgai formát vett fel,
emberekhez hasonlóná lett,
és magatartásában is embernek bizonyult;

8 megalázta magát,
és engedelmes volt mindhalálig,
mégpedig a kereszthalálig.

9 Ezért fel is magasztalta őt Isten mindenek fölé,
és azt a nevet adományozta neki,
amely minden névnél nagyobb,

10 hogy Jézus nevére
minden térd meghajoljon,
mennyeieké, földieké és föld alattiaké;

11 és minden nyelv vallja, hogy

Jézus Krisztus Úr

az Atya Isten dicsőségére.”⁶⁸

Nem kétséges, hogy összetett szöveggel, régebbi eredetű himnusszal van dolgunk, amely több részletből rakható össze, vagy több részre osztható fel.

⁶⁸ Vö. pl. Georgi, Dieter: Der vorpaulinische Hymnus in Phil 2,6–11. In: Dinkler, Erich (ed.): *Zeit und Geschichte: Dankesgabe an Rudolf Bultmann zum 80. Geburtstag*. Mohr Siebeck, Tübingen 1964, 266–275.

Mindenképpen – ez a legegyszerűbb szemlélet – legalább két részt különböztethetünk meg, amelynek eredete is különböző lehet. Már az egyik korábbi tanulmányomban is megállapítottam, hogy „*a mai kutatók szerint a himnusz egyik része (2,9–11) zsidó hátérre vall, a másik pedig (2,6–7) hellenista gyökereket sejtet*”.⁶⁹ És éppen ez a hellenisztikus részlet a himnuszban azt sugallja, hogy bizonyosan nem Páltól származik, hanem valaki más az eredője. Ez bizonyítható azzal is, hogy Pál számára szokatlan kifejezések jönnek benne elő, valamint tartalmi szempontból némileg különbözik Pál apostol teológiájától.⁷⁰ Ezért betoldásnak, ill. *centós* változtatásnak tűnik az a részlet, amely a kereszt haláláról (θάνατος σταυροῦ) beszél, és Jézus, ill. Jézus Krisztus (Ἰησοῦς Χριστός) nevének említése egy valószínűleg más szereplő neve helyett.

Az, hogy a himnuszt mostani állapotában nem Páltól kell eredeztetni,⁷¹ hanem korábbi eredetű, talán hellenisztikus szerzőtől, két pontban is definiálható: 1. Egyrészt feltételezhetjük, hogy olyan keresztyén teológus, vagy annak köre alakított a szövegen, aki Jézust általános keresztyén teológiai felfogásában isteni mivoltában látta. Ugyanakkor az ő korábbi létét Istenhez hasonlóvá tette, amikor így fogalmaz: τὸ εἶναι ἴσα θεῷ. A görög ἴσα összekapcsolva a datívusszal (θεῷ) valóban jelenthet hasonló egyenlőséget, de nem azonosságot. Ezért a mai fordítások természetesen és tudatos akarattal *egyenlő Istennel*-ként fordítják, ami mai keresztyén teológiánk egyik alapköve. De az antik görögök ezt a fordulatot (ἴσα θεῷ) kicsit másképp érthették. Ugyanis a gyakorlati életben és a poézisben is az ἴσον hasonlat valóban hasonlatot jelentett, de nem azonosságot, ahogy erre különböző

⁶⁹ Peres Imre: *Mennyei polgárjogunk*, 81.

⁷⁰ Gerhard Friedrich szerint (*Der Brief an die Philipper*. NTD 8, 1976, 149) bizonyítható, hogy nem szerepel benne a Pál számára oly tipikus üdvtörténeti fordulat „érettünk” (ὕπερ ἡμῶν), és nem fordul elő benne Jézus feltámadása sem, hanem a mennyei alak a kereszthalál után valahogyan beleolvad az Isten (θεός) által neki adott dicsőségbe, amikor az egész kozmosz előtt (égi, földi, földalatti szféra) imádandó tekintélyt szerez magának, és ezáltal annak urává válik.

⁷¹ Természetesen a páli szerzőség mellett a teológusok között többen is síkra szállnak, akik ilyen-olyan argumentumokat hoznak fel ennek igazolására, pl. hogy Pál apostol itt mint nyelvújító (linguistic innovator) szerepel: vö. Porter, Stanley E. (ed.): *Paul and his Theology*. PS 2, Brill, Leiden–Boston 2006, 150.

ἴσον-szavak is utalnak.⁷² Ezért pl. a görög mitológiában és szepulkrális szóhasználatban a héroszok (ἥρωες) is hasonlók az istenekhez,⁷³ ezért őket ezzel a hasonlattal jelölték, vagy kimondottan „félistenséggel” ruházták fel (ἡμίθεος, ἰσουθεία).⁷⁴ A feltételezett eredeti hellenisztikus himnusz szövege tehát olyan rendkívüli alkatú személyre utalhatott, aki ebbe az „isteni tekintéllyel bíró” szerepbe vagy pozícióba a köznép tisztelete által került anélkül, hogy isteni rangjának a magasságát értékelték volna.⁷⁵ 2. Fontos figyelembe venni azt is, hogy az apostoli himnuszban úgy beszél a szerző az isteni tekintély hasonlatáról, mint amely nem lopásból született, szó szerint: οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο. A görög ἀρπαγμός jelenthet zsákmányt, prédát vagy egyszerűen lopott szerzeményt. Az itt használt ige ἠγέομαι pedig: valamit hinni, gondolni, tekinteni, tartani. Ez itt igen feltűnő, hogy éppen Jézussal kapcsolatban állítja ezt a szerző, akár negatív értelemben is, de egyáltalán miért hozza fel ezt a példát? Lehet, hogy az eredeti görög szöveg háttérében akár Prométeusz példája állt, aki titán volt, és ellopta az istenektől a tüzet, hogy segítsen az embereknek,⁷⁶ és ezzel fájdalma és szenvedése ellenére nagy tekintélyre tett szert az őt imádó emberek között? Ehhez illeszkedhet az a törekvés is a görög istenek között, hogy egymástól ellopassák a halál és alvilág kulcsait (κλείς),⁷⁷ mert ezzel hatalomra és tekintélyre tehetnek szert,⁷⁸ sőt így legyőzhetik az alvilágot őrző Kerberosz kutyát is, ami egyben a halál feletti uralmat is jelenthetné.⁷⁹ Mindez cselszövéssel és lopással (ἀρπάζω) függ össze. Ezen a ponton is, ha csak

⁷² A következő közéleti kifejezéseket hozhatjuk ezzel kapcsolatba: ἰσόνευς – halotthoz hasonló, ἰσόνειρος – álomhoz hasonló, ἰσόπρεσβυς – olyan, mint az öregé, öreghez hasonló, ἰσόψυχος – hasonló lelkű, ἰσόπαις – gyermekhez hasonló stb.

⁷³ Vö. Vollenweider, Samuel: Der 'Raub' der Gottgleichheit. In: *New Testament Studies* 45 (1999), 423kk.

⁷⁴ Vö. Peres Imre: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 89–90.

⁷⁵ Ha az ún. egyiptomi filozófiai iskolának a szerzőit és műveit nézzük, ahová pl. Alexandriai Philón is tartozhatott, a jánosi Logosz-teológia tűnik közelinek a himnusz szövegeihez, ahogy az pl. a jánosi prológusban is jelentkezik: Lightfoot, Joseph Barber: *St. Paul's Epistle to the Philippians*. Hendrickson Publishers, 1987, 110–111.

⁷⁶ Vö. pl. Hésziodosz: *Erga*. 50kk. *Theogonia*, 534kk.

⁷⁷ Vö. Jel 1,18! Jeremias, Joachim: κλείς. In: *ThWNT* 3 (1950), 745.

⁷⁸ A görög mitológiában az alvilági kulcsokkal főleg a Hadész és Perszeponé házaspár rendelkezik, akik az alvilágban uralkodnak: Homérosz: *Il*, 8, 367. Pauszaniasz. *Görögország leírása*. V, 20, 3.

⁷⁹ Vö. Peres Imre: Kerberosz. In: *Vallástudományi Szemle* 4 (2008/1), 75–92.

minimálisan is, de változtatni kellett az apostoli szerzőnek az eredeti himnuszon, és bár utalt rá, de éppen hogy *centós* módon kihangsúlyozhatta, hogy Jézus Krisztus esetében nem így volt.

Mindez arra adhat magyarázatot, hogy az apostoli szerző miként bánhatott az eredeti görög szöveggel, ill. szövegekkel, amelyeket akár a hellenista vallástörténetből, filozófusoktól,⁸⁰ költőktől, akár epitaíumi feliratokból vett alapul *centós* himnusza számára.⁸¹ Ezen a téren a kutatás még folytatódik, és várható, hogy az eddig még ismeretlen eredetű himnusz hátterét sikerül megbízhatóan felfedni. Majd ennek alapján fogjuk tudni megítélni, hogy még milyen alakítást végzett a szövegen Pál, és hogyan került mostani „páli” formájában a Filippi-levélbe. Szükséges azonban megjegyeznünk, hogy a himnusz hátterének a kutatása és felfedése egyáltalán nem csökkenti annak eredeti krisztológiai és szoteriológiai értékét. A megváltás és üdvösség szempontjából ugyanis Krisztus váltságműve teljes és tökéletes lett.

6. A *cento* szerepe az apostoli szövegek alakításában

Az egész eddigi elemzésből kiderül, hogy az újszövetségi szerzők vagy a későbbi teológusok a nagy egyházatyák korából nagy teológiai ismeretekkel és ügyességgel rendelkeztek, és ahogy munkásságukból kiderül, a *cento* alatt nemcsak szigorúan vett néhány szócseret értenek, hanem számukra az is *cento*, ha kicsit bővebb szövegváltoztatás is történik, akár az eredeti metrikus ütem megbonthatása árán is. De számukra az is *cento*, ha az eredeti vers szinte semmit nem változik, de a szavaknak már más jelentőséget tulajdonítanak, ahol főleg krisztológiai – de mariológiai, üdvtörténeti, eszkatológiai vagy akár más etikai – értelmet adnak az eredetileg pogány szövegnek. És ez egyformán érvényes mind a görög, mind a latin klasszikusok műveire. Sőt a LXX használatában ez a törekvés és munkamódotus még szembeötlőbb.

Megfigyelhető, hogy az apostoli szerzők vagy a redaktorok a ránk maradt szövegekben az átvitelt különböző módon végezték, de forrásaik között

⁸⁰ Troels Endberg-Pedersen pl. azon a véleményen van, hogy itt Pál apostol a sztoicizmussal egyenlítődik ki, és a himnusz is ezzel a szándékkal íródott (Endberg-Pedersen, Troels: *Stoicism in Philippians*. In: *Paul in his Hellenistic Context*. Fortress Press, Minneapolis 1995, 256–290., itt: 274–279.

⁸¹ Ma még nem tudjuk egészen pontosan definiálni a *cento* teljes eredetét, de sejtelmünk szerint a szerző nemcsak Homérosz, hanem más antik szerzők műveit is használhatta.

különböző iratok vagy gyűjtemények szerepelnek. Legdominánsabb a *LXX használata*, amiből idéznek, s amit sokszor sokféleképpen variálnak. Az igazi szempont a *krisztológiai érvelés* volt, aminek érdekében kissé poétikusan is alakítottak himnuszokat, azokban pedig *cento*-típusú szövegeket.

A források között felfedezhetők *görög háttérű szövegek* is, amelyek valamilyen formában visszaköszönnek az újszövetségi szerzők munkáiban. A feltételezett szövegek eredeti lelőhelyei lehettek elsősorban az antik szerzők művei, mint pl. Homérosz, (köz)népi mondások, szólásmondások és bölcsességekjelentések, testamentumok, sőt sírfeliratok is, amelyek közismertek lehettek mint temetői poézis, vagy mint a görög szerzők által alkotott epigrammák is.

Annak is tanúi vagyunk, amit a vizsgált keresztyén sírfelirat is mutat, hogy az újszövetségi centók egy-egy esetben nemcsak egy konkrét szöveget másítanak meg, hanem egy szövegbe több helyről vett idézetet is beledolgoznak, és ezzel egy újabb poétikus szöveg keletkezhet. Persze az így összeállított szöveg metrikumát már nagyon nehéz az eredeti ütemben tartani, ezért történik az, hogy a tartalom érdekében a metrikus ütem megbomlik.

Ezt a kutatást – mint általában a hasonló jellegű újszövetségi kutatást – azért is fontos folytatni, hogy megvilágíthassuk, milyen úton jutott el hozzánk az ilyen típusú „*himnikus evangélium*”, és hogyan – milyen hellenisztikus források segítségével is – fogalmazták meg a legelső ősegyházi vagy apostoli teológusok a legkorábbi vallomásaikat Jézus Krisztus érkezéséről, talán még az evangéliumi Mária-történetek előtt vagy azoktól függetlenül.

Összefoglalás

Tanulmányunk alapsírfelirata, mint több más ilyen és ehhez hasonló epigramma, több szempontból is érdekes. Ha ezt összefoglalva szeretnénk világosabban látni, a következő felismerésre juthatunk:

1. Ez a sírfelirat egyértelműen keresztyén. Ez azonban azt sejteti velünk, hogy az akkori keresztyén egyház és teológusai abban az időben (is), ahogy itt is látható, így – ilyen módon, ilyen stílusban és ilyen módszerekkel – dolgoztak és „teologizáltak”.

2. Munkájuk és teológiai gondolkodásuk számára forrásként Homéroszt vagy más görög költőt, író, filozófust, gondolkodót vagy akár népbölcsességet is használhattak.

3. Gondolkodásukban egészen közel állnak a szinkretizmushoz, és a pogány hitvilággal egészen jól együtt tudnak élni.

4. Ez azonban lehetővé tette számukra, hogy környezetük társadalmába és kultúrájába jól inkorporálódjanak, amivel újabb lehetőséget nyerjenek a misszió számára, ezzel felfedezve azt is, hogyan lehet világukba jobban adaptáltatni az evangéliumot.

5. Ezek és az ezekhez hasonló sírfeliratok csodálattal sejtetik meg azt is, hogy a posztapostoli kor teológusai mennyire magas fokon voltak képzettek a hellenista kultúrában, a kor szellemvilágában, tudományaiban és környezetük vallásában, és hogy ezeket az ismereteket milyen módon tudták használni írásaikban és szolgálatukban.

6. Ezek és a hasonlóan kombinált sírfeliratok hűen mutatják, milyen mély vallási dialógusnak és teológiai munkának kellett folynia az antik világban és korának egyházában.

7. Ez a tény némileg fényt derít arra is, hogy visszanezve a korábbi időbe jobban értsük, hogyan komponálódtak pl. a keresztyén himnuszok és más poetikus kompozíciók az Újszövetség irataiban, és hogy szerzőik költői/himnikus alkotásaikhoz milyen zsidó, ill. hellenisztikus forrásokat és hagyományokat is használhattak fel bátran.