

Meghalás és halál – bibliai beszédmódok

A Bibliát alapvetően két nagy kérdéskör foglalkoztatja a halállal kapcsolatban: a) Miért muszáj az embernek és minden egyéb élőnek meghalni, milyen erő teszi elkerülhetetlenné az életnek ezt a tényét? b) Milyen sors vár az emberre halála után? Az alábbiakban ezeket a kérdéseket tekintjük át, kitérve a meghalás folyamatára, a halál jelenségére használt metaforikus nyelvezetre, a halottak helyére, a temetési szokásokra és halottkultuszra, illetve a halál utáni életbe vetett reménység eszméjének kialakulására. Az Ószövetség és Újszövetség szétválaszthatatlan gondolati és hermeneutikai összetartozásának kifejezéseként a két szöveg idevonatkozó tartalmát azonos témakörökön belül együtt tekintjük át.

I. A meghalás nyelvezete

A meghalás és halál bibliai alapfogalmai a héber *mut* (meghalni, ölni) és *mavet* (halál), illetve a görög *thanatosz* (halál) a maguk szerteágazó származékaikkal.² Ugyanakkor már a legkorábbi időktől megfigyelhető a metaforikus nyelvezet használata. Az Ószövetségben a halandóság gyakran a természet mulandóságának képeivel van megjelenítve, például virágok hervadása, fű elszáradása (Ézs 4,6; Zsolt 90,5–6). Gyakran az utazás metaforái fejezik ki a halandóság tényét, például eltávozás/útrakelés (1Móz 15,2 *halak*), az atyák mellé fekvés, elalvás (1Kir 2,10, *sakab*) vagy az ösökhöz térni, egybegyűjtetni az elődökkel (1Móz

¹ Ferenczi Enikő 1972-ben született, mentálhigiénés szakértő és terapeuta, a gyakorlati teológia megbízott tanára a Protestáns Teológiai Intézet Unitárius Karán. Jelenleg a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Magyar Szociológia és Szociális Munka Intézetének doktorandusza.

Czire Szabolcs 1973-ban Székelykeresztúron született. Jelenleg a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet Unitárius Karán tanít bibliai és társadalomtudományi tárgyakat. A történeti Jézus-kutatás témakörben doktorált 2007-ben. Szakmai tagságok: Romániai Felekezeti Bibliatársulat vezetőtanácsi tagja, a Romániai Bibliikusok Szövetségének tagja, a Keresztény Magvető teológiai folyóirat szerkesztőségi tagja.

² Kozma Zsolt (szerk.): *Bibliai fogalmi szókönyv*. Kolozsvár, 1992, EREK, 131–132.

25,8, *asap*).³ Számos esetben hasonlat írja le a halál visszavonhatatlan jellegét, például a 2Sám 14,14 így fogalmaz:

„Mert bizonyosan meghalunk, és olyanok leszünk, mint a víz, amelyet ha a földre öntenek, nem lehet fölszedni. De amíg Isten nem veszi el az életet, az a szándéka, hogy még az eltaszított se maradjon eltaszítva előle.”

E metaforikus nyelvezet legismertebb kifejezése az emberi test porból vétettségét és porrá válását írja le (pl. Gen 3,19; Zsolt 90,3, *sub*). A halál az élet-erő (*nepes*) elgyengülésével, majd teljes kialvásával jelentkezik (pl. Gen 35,18), hasonlóképpen a lélekzet (*samah*) megszűnésével (pl. 1Kir 17,17, Jób 14,10) vagy a „szellem” (*ruah*) távozásával (pl. Zsolt 104,29). Ebben az értelemben a meghalás folyamata a teremtés fordított folyamatoként nyer bemutatást az ószövetségi utalásokban (vö. Gen 2,7; 3,19; Zsolt 104,30).⁴

A retorikai fogalmazásmód bibliai vonatkozásban több kategóriába sorolható.⁵ Mi itt hat kategóriába rendezve próbáljuk meg áttekinteni a Biblia meghalásra és halálra irányuló szemlélet- és beszédmódját.

1. A halál mint az élet természetes velejárója

A Bibliában leggyakrabban a halál az élet természetes részeként nyer értelmezést, különösen annak korábbi időszakában. Az embernek nincs más választása, mint elfogadni a halál tényét (1 Móz 3,19; Sir 14,18; 41,1–4). A bibliai szövegek szerint a hosszú életet betetőző természetes halál képezi az ideált, amikor valaki „élettel betelve” hal meg. Az ősatyák esetében ez kiválóságuk bizonyossága is egyben. Ábrahám szétosztotta vagyonát, elintézte minden vagyoni ügyét, és békében halt meg:

³ Vö. Liess, Kathrin: *Der Weg des Lebens. Psalm 16 und das Lebens- und Todesverständnis der Individualpsalmen*. Tübingen, 2004, Mohr Siebeck 33–37.

⁴ Childs, Brevard S.: *Death and Dying in Old Testament Theology*. In: Marks, John H. – Good, Robert M. (eds.): *Love and Death in the Ancient Near East: Essays in Honor of Marvin H. Pope*. Guilford, CT, 1987, Four Quarters Publishing Company, 89–91.

⁵ Hays például négy kategóriát állít fel: Hays, Christopher B.: *Death*. In: Boda, Mark J. – McConville, Gordon J. (eds.): *Dictionary of the Old Testament Prophets*. Nottingham, 2012, Inter-Varsity Academic Press. 154. Vö. Hays, Christopher B.: *Death in the Iron Age II and in First Isaiah*. Forschungen zum Alten Testament 79, Tübingen, 2011, Mohr Siebeck, 86–91.

„Akkor elhunyt Ábrahám, meghalt késő vénségében, öregen, betelve az étellel, és elődei mellé került.” (1Móz 25,8)

Hasonlóan Sára, Izsák, Jákób és József is kiérdemelte a hosszú, anyagiakban is bővelkedő életet. A Bibliában az átlagember szintén megérhetett magas kort, de az erre, vagy betegségekre következő természetes halál semmiképpen nem utalt arra, hogy az elhunyt Isten embere lett volna (4Móz 16,29). Ezzel ellentétben a gazdagságra és jólétre koronaként következő halál jelezte, hogy az elhunyt igaz ember volt (4Móz 23,10).

Ahogy minden mulandó a teremtett világban, úgy az ember napjai is azok. Tehát nem a halál ténye önmagában a rettentő, hanem a korai, idő előtti, nem természetes – esetenként erőszakos – halál. A zsoltárok gyakran utalnak arra, hogy az életet veszélyezteti a betegség, az ellenségtől való fenyegetettség, vagy éppen az Istentől való távolság. Az izraeli teológia egyik fontos vonása a térbeliség használata, a tartalmak közti tiszta határok felállítása. A teremtéstörténet és a tisztasági törvények jól szemléltetik ezt. Hasonlóan a tiszta és tisztátalan viszonyához, a szentírás lapjai gyakran úgy beszélnek a halálról, mint ami gyakran mélyen betolakszik az élet területére, és veszélyezteti azt. Christoph Barth szerint meghatározó volt a *pars pro toto* (rész az egész helyett) szemlélete.⁶ Ahogy a tisztátalan mindig győz a tisztasággal való érintkezésben⁷, úgy a halál közelsége, fenyegetése már önmagában is a halál területére kényszeríti az életet. Különösen a zsoltárokból találkozunk gazdag képiséggel ennek a fenyegetettségnek a metaforikus ábrázolására, így például a víz-metaforika (Zsolt 69,2.15 vö. Jón 2,4), a test romlásának képszerűsítése (Zsolt 22,15. 18), vagy a halál mint ellenség-metafora – gyakran állatokkal kapcsolatos (Zsolt 22,13; 58,5; 140,2–4).

Az Újszövetség a halál természetességét hasonló módon kezeli, gyakran összekapcsolva azt az idős korrallal vagy betegséggel nem feltétlenül indikál idős kort a megváltás, az Isten országa megvalósulása (pl. Mk 9,1; Lk 2,26; Jn 11,3 – itt csak betegség van; ApCsel 9,6; Fil 2,27; Zsid 7,23). máskor pedig az erőszakkal (Mk 13,12; Lk 22,33; Jn 21,18–19; 2Kor 1,9–10; Jel 12,11). Az Újszövetség gyakran használja a halandó (*thnetosz*) kifejezést, ami jól mutatja, hogy az ember halandósága alapvető tényként értelmeződik. Az ember a halál árnyékában él

⁶ Barth, Christoph: *Die Errettung vom Tode: Leben und Tod in den Klage- und Dankliedern des Alten Testaments*. Neu hrsg. von Bernd Janowski. – Stuttgart, 1997, Kohlhammer, 165.

⁷ Rad, Gerhard von: *Az Ószövetség teológiája*. Osiris, 2000, Budapest, 217–219.

(Mt 4,16; vö. Ész 9,1 LXX), és Isten az egyetlen, akihez az élet és halál egyaránt tartozik (1Tim 6,16).⁸

Amikor a halál nem természetes módon következik be, akkor az értelmezések megnyílnak a bűn és ítélet fogalmai felé. Teológiai vonatkozásban az Újszövetség alapszemlélete az, főként Pál apostollal kezdődően, hogy a halál nem természetes része az emberi életnek: nem természetes folyamat, hanem esemény. A bűn eseménye. A bűnnel érkezett, és csak a bűn eltörlésével győzhető le.

2. A halál mint büntetés vagy ítélet

A népi és korai teológiai gondolkodást egyaránt tükröző bibliai szemléletben a halál és ítélet összekapcsolása alapvetően két nagy módon történik: egyfelől Isten sújthatja halállal a bűnt elkövető egyént (vagy csoportot), hogy ezáltal óvja a közösséget; másfelől a közösség sújtja halálbüntetéssel az egyént (vagy csoportot), hogy megóvja a közösség Isten előtti tisztaságát.

A halál legelső említése a Bibliában az édenkerti tilalom megszegésének összefüggésében történik (1Móz 2,17). Lényegében a halál eredetének kérdésére adott válasz leggyakrabban ennek a történetnek az értelmezését tükrözi.⁹ Az elbeszélés, bár az első emberpár halálát közvetlenül ezzel a cselekedettel kapcsolja össze, nem állítja azt, hogy az ember eredendően halhatatlan lett volna. Ehhez – a történet logikáját követve – enniük kellett volna az élet fájának a gyümölcséből is (1Móz 3,22–23), amit azonban a büntetés miatt már nem tehettek meg.¹⁰ Hasonlóan vélekedik W. Schmithals is:

„A halál maga nem isteni büntetés, hiszen a halhatatlanság eredetileg nem volt része a teremtésnek. Ádám a *korai* halál fenyegettségével kellett szembenézzen mint engedetlensége következmé-

⁸ Lásd bővebben: Schmithals, Walter: „Death” szócikk. In: Brown, Colin (ed.): *New International Dictionary of New Testament Theology*. Vol. 1. Grand Rapids, Mi, 1986, Zondervan, 435.

⁹ Az édenkerti elbeszélés értelmezésére szánt monográfiájában James Barr (*The Garden of Eden and the Hope of Immortality*. Minneapolis, 1992, Fortress Press, 62–65.) négy gyakoribb értelmezési módot mutat be, ezek közül a legismertebb az, amelyből a kereszténység az eredendő bűn tanát eredezteti. Barr maga azt az értelmezést támogatja, amely szerint „a halált nem a bűn megtorlásának kell tekinteni, hanem a haláltudatot az ember öntudatra ébredésével járó következménynek, amely az embert megkülönböztető racionális és morális képességgel együtt érkezett, és amit az édenkerti történetben a jó és rossz tudásának a fájáról való evés jelképez.” (64).

¹⁰ Johnson, Philip S.: *Shades of Sheol: Death and Afterlife in the Old Testament*. Downers Grove, Il, 2002, InterVarsity Press, 40–41.

nyeként kijáró büntetéssel. Bukása után pusztán az Édenből való kiűzés lett a büntetése.”¹¹

Amikor a 90. zsoltár visszautal a teremtéstörténetre, és összekapcsolja a halált és a büntetést, akkor a bűn következményeként nem a halál tényszerűségét emlegeti, hanem az emberi élet mulandó jellegét (vö. Zsolt 51; 14,2). A halál és bűn együttállásával gyakran találkozunk az Ószövetség lapjain, de ez nem annyira a halálnak, mint olyannak a tényével áll kapcsolatban, sokkal inkább a halál természetes idő előtti bekövetkeztével, az élet meg rövidülésével.

Az egyetemes halál mint bűnkövetkezmény gondolata az intertestamentális korban, majd az Újszövetségben tovább formálódik. Ennek exegetikai alapját mindig az édenkerti történet újraértelmezése képezi. A szakirodalom megoszlik abban a vonatkozásban, hogy vajon a Gen 2. és 3. fejezeteit rögzítő jahvista forrás maga mennyire jeleníti meg a bűn egyetemességének és a halál egyetemességének összekapcsolását, de az bizonyos, hogy a fogság utáni kortól kezdődően egyre inkább jelen van a szemlélet az izraelita teológiában: „Egy asszonytól van a bűn kezdete, és mi mind miatta halunk meg” (IEzd 3,7 vö. Sir 25,24). Például az 1Tim 2,14 az édenkerti történet fényében erősíti fel a Pál által kimunkált „Ádám-tipológia” (Róm 5,12–21, 1Kor 15,21–22) üzenetét, és a bűn eredendő tényének minden megnyilvánulási formáját Isten és törvényei elleni lázadásnak tekinti, egyszersmind a halál okának.

Isten erőszakos halál általi büntetése mind az Ószövetségben, mind az Újszövetségben a közösség tisztaságának a megőrzését szolgálja (2Thesz 1,7–9). Ez többféle formában megvalósulhat a bűnös házasságokra válaszoló özönvíztől (1Móz 6,3) különféle természeti csapásokig, egészen Isten közvetlen beavatkozásától (2Móz 32,35; 3Móz 10,2; 4Móz 16,31–35) az ellenség fegyverétől való pusztulásig. Pál máltai útján a kígyómarást Isten büntetéseként értik a helyiek. (ApCsel 28,4)

A közösség a halálbüntetés intézményét működtette, amikor az Istennel való szövetségét és a közösség testének tisztaságát óvta. A halálról való bibliai beszédmód gyakran előtérbe kerül a törvényi büntető rendelkezések összefüggésében, ahol a halál elrettentő szándékú fenyegetésként jelenik meg (pl. 3Móz 20,10–12). Halálbüntetés járt mindenekelőtt az emberi élet kioltásáért. Ennek első formájával az özönvíz után találkozunk (1Móz 9,6), aztán kidolgozottabb formában a mózesi törvénykezésben (2Móz 21,12–23; 3Móz 24,17–21). Ennek az ítéleti formának az érvénye elsősorban az előre megfontolt és elkerülhető ha-

¹¹ Schmithals: *Death*, 433.

lálkozásra vonatkozott. Ezekben az esetekben a közösség kötelessége volt a büntetés végrehajtása. Halálbüntetés járt a főbenjáró ügyekkel kapcsolatos hamis tanúzásért (5Móz 19,16–21). A halálbüntetés további vétségekkel állt kapcsolatban: vallási kihágásokkal, beleértve a káromkodást (3Móz 24,14–23), a szombat megtörését (végső formájában 4Móz 15,32–36), illetve a bálványimádást (5Móz 13,1–10; 17,1–5). Hasonló törvényi szabályozással találkozunk a hamis prófétálás, gyerekrablás vagy gyerekáldozat, varázslás esetében. Külön csoportot képviselnek a halálbüntetéssel sújtandó szexuális bűnök (például házasságtörés, erőszak, vérfertőző kapcsolat, bestialitás). Fontos hangsúlyozni, hogy az izraeli törvények sosem írtak elő halálbüntetést tulajdonsértési kérdésekben, ahogyan azt a legtöbb korabeli kultúrában látjuk. A halálbüntetésre gyakran ezt a kifejezést találjuk: kivágni az ő népe közül.

Az Újszövetség a Krisztus-esemény fényében újraértelmezi a bűn és halálbüntetés viszonyát. Ennek kiemelkedően szép példáját találjuk a bűnös asszony történetében. (Jn 8,1–11)

3. A halál mint a szenvedés rettenete

A halálról való beszédmod sajátos bibliai formáját képviselik a panaszsol-tárok vagy zsol-tári siralmak, amelyek az alany szenvedéseit a halál közelségének képzetében ragadják meg, és kérik Isten segítő beavatkozását, illetve más esetekben köszönetet fejeznek ki a már megtörtént szabadításért (pl. Zsolt 9,14–15; 13,3; 28,1; 30,3; 49,15; 56,14; 68,21; 86,13; 103,4; 143,7).

A zsol-tárok többnyire Istent dicsőítő szövegek, így természetükhöz tartó-zóan az Istennel való viszonyban látják az emberi életet. A szemlélet nem kizárólag a zsol-tárirodalomra jellemző, de itt (és a prófétai irodalomban) a leghangsúlyo-sabb. A halál ennek ellentétét jelenti: Istentől való elválasztottságot, Tőle való tá-volságot, az arca elől való elrejtettséget.

Az izraeli teológia egyik sajátos vonása éppen a halál tényének az Istennel való viszonyban történő meghatározása.. Éppen ezért a zsol-tárookban gyakran kap hangot az a félelem, hogy „a halottak nem dicsőítik Istent” (Zsolt 6,6, vö. Ézs 38,18) Élni annyit jelent, mint részese lenni az Istent dicsőítő közösségnek. Ha-lottnak lenni ennek az ellentéte: távol lenni Istentől, többé nem dicsőítve őt. És aki nem dicsőíti Istent, azokra az Úr sem gondol többé. Ez a gondolkodásmód magyarázza a zsol-tárookban (és nemcsak) tetten érhető rettenetet a haláltól, amely időnként úgy ragadja el az embert, mint az ellenség az áldozatát (Zsolt 86,6; 116,3), máskor pedig ellenállhatatlan vágyak formájában ejt rabul. A zsol-tárok gyakran mutatják úgy be az imádkozót, mint aki szemtől szembe áll a halál biro-dalmának mérhetetlen mélységével, és segítségért egyedül Istenhez fordulhat.

4. A halál mint a választható élet ellentéte

Ezt a beszédmódot azok a többnyire bölcsességi mondások képviselik, amelyekben a halál és élet közti választás alternatívája nyer megfogalmazást. Ez a dichotóm beszédmód leginkább a bölcsességi irodalomra jellemző, például számos élet-halál alternatívát kínáló mondással találkozunk a Példabeszédek könyvében (8,35–36; 13,14; 14,27):

„Az igazság ösvényén élet van, és útja nem a halál felé vezet.”
(Péld 12,28)

Az újasszír korszakban ez a fogalmazásmód beszüremlik a prófétai irodalomba. Például a Jer 21,8-ban ezt olvassuk:

„Ennek a népnek pedig mondd meg: Így szól az Úr: Én most elétek adom az élet útját és a halál útját.”

Lásd továbbá: Ez 33,11; 18,23.32, ugyanakkor a deuteronomiumi művekben, ahol e beszédmód legismertebb példájával az 5Móz 30,19-ben találkozunk:

„Tanúul hívom ma ellenetek az eget és a földet, hogy előtökbe adtam az életet és a halált, az áldást és az átkot. Válaszd hát az életet, hogy élhess te és utódaid is!”

5. A halál mint az ítéletprófécia elrettentő képe

Az ítéletprófécia sajátos módon használja a halál képzetét. Ebben a beszédmódban gyakran találkozunk a halott test „köszmele” állításával, olyan elrettentő naturalisztikus ábrázolással, amelynek lélektani funkcióját leginkább „eltérítés-terápiaként” írhatunk le: bizonyos magatartásformáktól, felfogásoktól és életvitelektől való azonnali elfordulást szorgalmaztak.¹² A halott test ilyen expozíciója szoros összefüggésben áll az izraeli vallási kultúra tisztasági előírásaival, amelyek fényében a hozzá kapcsolódó félelem fokozottabban jelenik meg, mint egyébként. Idetartozó mondásokkal leginkább Jeremiásnál találkozunk (pl. 7,33; 8,1–2; 14,16; 16,4; 19,7; 22,18–19; 26,23; 36,30) de Ezékielnél is (6,5–7; 29,5), sőt már jóval korábban Ézsaiásnál is előfordul:

¹² Lust, J.: On Wizards and Prophets. In Lys, Daniel (szerk.): *Studies on Prophecy: A Collection of Twelve Papers*. VTSup 26, Leiden, 1974, Brill, 133–142.

„Téged azonban temetetlenül dobnak el, mint valami hitvány gazt, mint eltaposott hullát; elborítanak a meggyilkoltak, akiket karddal öltek meg, és kőhalom alatt lesz a sírjuk.” (14,19)

A halott test ilyen elborzasztó ábrázolása minden bizonnyal az izraeliták közvetlen háborús tapasztalatával hozható kapcsolatba. Mind minden nép esetében, a legyilkoltak képe időnként a történelmi valóság részét képezte. Ennek emlékezete időnként egészen pontos leírást kap, mint például a Náh 3,1–3-ban, ahol valószínűleg az újasszírok pusztítását kell látnunk:

„Jaj a vérontó városnak! Csupa hazugsággal és rablással van tele, nincs vége a zsákmányszerzésnek. Hangzik az ostorcsattogás és a kerékdübörgés, lovak dobognak, harci kocsik robognak, lovak ágaskodnak, kardok ragyognak, dárdák villognak, tömérdek a sebesült, rengeteg a hulla, számtalan a holttest, botladoznak a hullákban.”

6. A halál mint a kiút alternatívája

A fenti beszédmodok közös vonása, hogy a halál mint rettentő, félelmetes valóság jelenik meg, amely akár az élet természetes velejárója, akár büntetés, mindenképpen nemkívánatos állomást jelöl. Felfedezhető a bibliai tradícióban belül egy olyan, a halálhoz kapcsolódó „pesszimista” beszédmod is, amelyben a halál a rossz élet jó alternatívája. Ezt leginkább Jób könyvében érhetjük tetten, például ilyen helyeken:

„Miért nem haltam meg, mikor megszülettem? Miért nem múltam ki, mikor anyám méhéből kijöttem?” (3,11)

Talán idesorolható ugyanakkor a prófétai irodalom számos mondása, amikor is a próféta az elviselhetetlen szenvedés miatt a halálban látott kiutat. Jeremiás érzékeny lelkületéhez jól illik ez a hangnem, mely különös hangsúlyt kap a 20,7–18 verseiben. De a saját halálát kívánó prófétai magatartásnak előzménye van. Találkozunk a királyság korában ezzel már Illés esetében is:

„Ő pedig elment a pusztába egynapi járóföldre. Odaérve egy rekettvebokorhoz, leült alá, meghalni kívánt, és ezt mondta: Elég most már, Uram! Vedd el életemet, mert nem vagyok jobb elődeimnél!” (1Kir 19,4)

Azonban e beszédmódnak még korábbi példáját is megtalálhatjuk Mózes imájában:

„Ha így bánsz velem, inkább nyomban ölj meg, légy ennyi jóindulattal hozzám! Ne kelljen látnom nyomorúságomat!” (4Móz 11,15)

Ezzel a szemlélettel az Újszövetségben nem találkozunk. Kivételt képezhet talán Júdás önszándékú halála az árulás önmarcangolásában, amelyről két egymásnak ellentmondó beszámolót találunk: Máténál felakasztotta magát (27,5), az Apostolok Cselekedeteiben az ezüstpénzen vásárolt mezőn halt meg (1,18). Pál több alkalommal is utal arra, hogy inkább meghalna, mintsem hogy jó híren csorba essen, de ez inkább képes beszéd, mintsem tényleges szándék kifejezése. (pl. 1Kor 9,15)

II. A halottak helye

Annak ellenére, hogy a sajátosan héber kifejezésnek tekinthető „Seol”¹³ az Ószövetségben mintegy hatvanötször fordul elő, a halottak birodalmaként értelmezett „alvilágról” vagy „alsó világról” csak töredékes utalásokat találunk, főként a Zsoltárokban és a bölcsességi irodalomban, elvértve pedig a prófétáknál¹⁴. A kifejezés egyetlen esetben fordul elő elbeszélésben, amikor Mózes Kóráht és embereit a Seolba küldi. (4Móz 16,30.33)

Bár a megnevezés sajátosan héber, a föld alatti birodalomban tovább létező halottak szemlélete általánosan elterjedt volt a közel-keleti kultúrákban. A görögök Hádész néven emlegetik ezt a helyet, és a Szeptuaginta így is fordítja a Seolt. Ezekben a kultúrákban gyakran találkozunk a halál megszemélyesítésével, és ez nincs másként a Biblia esetében sem. A nyugat-sémi kultúrkör jellegzetes szemléletéhez tartozik a halál mint felfaló, bekebelező isten alakja. Ennek legismertebb irodalmi bizonyágát az ugariti leletek tartalmazzák. Bibliai szövegpárhuzamának tekinthető az Ézs 5,14:

¹³ Vö. Tollers, Vincent L. – Maier, John (szerk.): *Mappings of the Biblical Terrain: The Bible as Text.*, Cranbury, 1990, Associated University Presses, 264. További kifejezések: *bor* (víztároló, ciszterna), *Sahat* (gödör), *geber* (sír).

¹⁴ Ézsaiást és Ezékiel 31–32. fejezeteit leszámítva összesen hat alkalommal: Hós 13,14 Ám 9,2; Jón 2,3 és Hab 2,5. Vö. Hays. *Death*, 153.

„Ezért tátja ki torkát a sír, fölnyitja száját mérhetetlenül. Oda-kerül az előkelő és a tömeg, a zajongók és a vigadozók.”

A megszemélyesített halál démonszerű erőként él a világban, és általános félelem övezi. Jól szemlélteti ezt Jeremiás:

„Belépett ablakainkon a halál, bejött palotáinkba, kiirtotta a gyermekeket az utcáról, az ifjakat a terekről!” (9,20)

Habakuk próféta egy arrogáns babiloni uralkodót hasonlít a Seolhoz:

„Bizony, a bor megcsal, nagyhangúvá lesz a férfi, nem nyugatnak. Szélesre tátja torkát, mint a sír, telhetetlen, mint a halál, magához ragad minden nemzetet, magához gyűjt minden népet.” (2,5)

A Pál szavaiban is visszhangra találó megemésztő, mérges tövisével, fullánk-jával megsebző halálról Hóseás így beszél:

„Kiváltom őket a holtak hazájából, megváltom őket a haláltól. Hol van a tövised, halál? Hol a fullánkod, holtak hazája?” (13,14)

További képekkel is találkozunk a bibliai szövegekben: Az alvilág hasonló egy városhoz, amelynek zárva vannak a kapui (Zsolt 9,14; Ézs 38,10; Jób 38,17) vagy egy házhoz (Jób 17,13; 30,23). Máskor határait az ismert természeti világ elemei alkotják: a tenger (Jón 2,4), a sivatag (Zsolt 107,4) vagy a hegyek alapjai (Jón 2,7), vagy csak egyszerűen börtönre emlékeztet.¹⁵ A sötétség helye (Zsolt 88,7; Jób 10,21; 17,13), a „vissza nem térés helye” (Jób 7,9; 16,22), a csendé (Zsolt 94,17), a poré (Ézs 26,19) és főként a feledése (Zsolt 88,13). Jákób például ismételtén utal arra, hogyha legkisebbik fiát is elveszíti, akkor a holtak hazájába kell leszállnia, ahol nem fog többé találkozni sem Benjáminnal, sem Józseffel (1Móz 37,35; 42,38; 44,29). Amikor aztán a családi újraegyesülés után étellel betelve meghal, akkor a többszörösen elbeszélt eseményt a Szentírás nem kapcsolja össze a Seol fogalmával (1Móz 46,30; 47,29; 48,21; 49,29; 50,5.16) Hasonlóan, Ábrahám és Mózes halála is a Seol fogalmának a kerülésével, sokkal pozitívabb fényben van elbeszélve (1Móz 25,8; 5Móz 5–7). Ebből arra következtethetünk, hogy bár a Biblia korai időszakában a halál utáni erkölcsi megítélés képzetével

¹⁵ Liess: *Der Weg des Lebens*, 34–35.

még nem találkozunk, mintha erre némi korai utalást találnánk abban, hogy a Seol képzete leginkább egy szenvedéssel teli, negatív jelzőkkel illehető étellel van kapcsolatba állítva.¹⁶

A halottak helye kívül esik Jahve fennhatósági körén, mert – teológiailag tekintve – a halottak birodalma és Isten birodalma ellentétben állnak egymással (Zsolt 42,3; 84,3; 2Kir 19,4). A halott pedig Isten színe előtt olyan helyre kerül, ahol a halottaknak árnyékszerű léte van (pl. Ézs 14,9; 26,14), erőtlenségben vannak (Ézs 14,10), álomba szenderültek (Jób 14,12; Zsolt 13,4) és feledésre vannak ítélve:

„Az élők annyit tudnak, hogy meg fognak halni; de a holtak semmiről sem tudnak, semmiből sincs hasznuk többé, még az emléküket is elfelejtik.” (Préd 9,5)

A Jahve és a halál birodalma közti szakrális távolság magyarázza, hogy a korai zsidóság vallási előírásai szigorúan tiltották a halottakkal való kapcsolattartást (3Móz 19,31; 5Móz 18,11). A halott tisztátalan, és így a halottak egész birodalma is az (3Móz 21,1–4; 22,4). A halottakkal való kapcsolattartás egyike azon vallási gyakorlatoknak, amelyet az izraeliták megvetéssel elítéltek a környező népeknél. Joggal merül hát fel, hogy a tiltás mögött ezért inkább a „hivatalos teológia” polemikus szándékát kell látnunk.¹⁷ A tiltás a törvényi rendelkezéseken túl kevés visszhangot talál a prófétai irodalomban, és itt az Ézsaiás 14,10 jelentős kivétel:

„Ülj némán, menj sötét helyre, káldeusok lánya! Nem neveznek többé országok úrnőjének.” (vö. Ézs 47,5; Jer 48,2)

Az újabb kutatások megerősítették, hogy a környező népekhez hasonlóan az izraeliták is igyekeztek kapcsolatot tartani halottaikkal, és ez a gyakorlat a halál tabusítása ellenére állandóan jelen volt vallásgyakorlatukban (1Sám 28,2; 2Kir 23,24).¹⁸

¹⁶ *The Encyclopedia of Judaism*. Ed.: Neusner, Jacob J. – Avery-Peck, Alan J. – Green, William Scott., Vol 1. New York, 1999, Continuum, 198. Hasonlóan Kállay Kálmán: *Az Ótestamentum felfogása a halál utáni életről. (Bibliai vallástörténeti tanulmány)*. Debrecen, 1924, Orsz. Ref. Lelkész-Egyesület, 72.

¹⁷ Raphael, Simcha Paull: *Jewish Views of the Afterlife*. Northvale, NJ, 1994, Jason Aronson, 357–402.

¹⁸ Johnson: *Shades of Sheol*, 127.

Gillmann a halál véglegességének izraelita szemléletét két érveléssel magyarázza: egyik a környező pogány kultuszoktól való elkülönülés, a másik annak a teológiai tételnek a következetes alkalmazása, amely szerint egyedül Isten halhatatlan, az ember halandó.¹⁹

Csak egészen ritkán találkozunk azzal a szemlélettel, hogy Jahve az alvilágnak is ura (pl. Zsolt 139,8), ami a zsoltárosnak teljes bizalmat ad a halál árnyékában is (Zsolt 73,23 vö. Jób 19,25). Ez a szemlélet jelenti egyik kiindulópontját az Ószövetség halál utáni étellel kapcsolatos felfogásának fejlődéséhez.

A fogság utáni időszakban egyre erőteljesebben jelentkezik a halottak erkölcsi megítélésének a gondolata, amely a Seol, azaz a halottak helyének belső tagolásához vezetett (1Énoch 22). A Jézus előtti második századra a Seol fogalmát egyre inkább felváltja a „gyehenna” fogalma, ami földrajzilag a Jeruzsálemhez déli irányban legközelebb eső völgy neve volt, a nagy szemétegetőé. Az állandó égés motívuma így könnyen összekapcsolódott a bűnösök megítélésével. A Jer 7,31–32 tanúsága szerint korábban itt gyerekáldozatokat mutattak be. A fogság utáni judaizmusban – akárcsak a görögöknél –, a régi és új képzetek sokáig egymás mellett éltek.²⁰

A halottak helyének tárgyalásakor joggal merül fel a kérdés, hogy a „menny” miért nem kerül említésre? Válaszként idézzük a kérdést alapos monográfiában tárgyaló Edward Wright szavait:

„Az ókori izraeliták, más közel-keleti népekhez hasonlóan, a világot hármas osztatúnak képelték el: fő szintjei a menny, föld és alvilág. Ugyancsak kortársaikhoz hasonlóan hitték, hogy az ég (menny) az istenek lakhelye, a föld az embereké, az alvilágban pedig a halandó istenek és meghalt emberek lakoznak. Az emberek sem életük során, sem haláluk után nem emelkedtek az égbe, talán Énoch és Illés lehetséges kivételeknek tekinthetőek. Az emberek mindannyian ugyanazon az elkerülhetetlen sorson osztoztak: a biztos halálon és az alvilágon. Az alvilág (Seol) nem jelentette a retentő szenvedés helyét, legalábbis még nem. Egyszerűen egy sötét, poros hely volt, ahol az egyén árnyékszerűen tovább folytatta földi

¹⁹ Gillmann, Neil: *The Death of Death: Resurrection and Immortality in Jewish Thought*. Woodstock, Vt, 1997, Jewish Lights Publishing, 243–274.

²⁰ Friedman, Richard E. – Overton, Shawa S.: *Death and Afterlife: the Biblical Silence*. In: Avery-Peck, Alan – Neusner, Jacob J.: (eds.): *Death, Life-After-Death, Resurrection and the World-to-Come in the Judaism of Antiquity*. Leiden, 1995, Brill, 35–57, 56.

életét. A menny ... kizárólag az istenek helye volt, ahová az ember nem léphetett be. Ahogyan az Ószövetség legkésőbbi könyve, a Dán 12,1–3 mutatja, ez az elképzelés drámai változáson ment keresztül, ahogy a zsidók közvetlenebb kapcsolatba kerültek a perzsákkal és a görögökkel.²¹

Az intertestamentális korban jelenik meg a „paradicsom” fogalmának zsidó használata, egyértelműen perzsa hatásra, amelynek az Újszövetségben mindössze néhány előfordulásával találkozunk (Lk 23,43; 2Kor 12,4; Jel 2,7). Az Újszövetség ezzel szemben a „menny” (*ouranos*) fogalmát részesíti előnyben, mintegy 272-szer használva a kifejezést. Jelentéstartománya többnyire az ószövetségi „felső világnak” felel meg, de egyre erősebben viseli magán az erkölcsi megítélés utáni másvilági élet helyének jelentését. A teológiai áttörést a menny fogalmának Jézus Krisztus személyével való összekapcsolása hozta. Keresztségekor megnyílt az ég fölötté, ő maga vált a menny kapujává és Isten házának (*Bethel*) ajtajává (Jn 1,51 vö. 1Móz 28,12). Az Újszövetség szerzői eltérő hagyományokra építve eltérő értelmezést képviselnek a halál utáni élet számos vonatkozásában.²² Egy dologban azonban biztosan egyeznek egymással: abban, hogy a halál nem tudja elválasztani a keresztény embert Istentől, sőt még inkább a közelségébe emeli:

„Mert meg vagyok győződve, hogy sem halál, sem élet, sem angyalok, sem fejedelmek, sem jelenvalók, sem eljövendők, sem hatalmak, sem magasság, sem mélység, sem semmiféle más teremtmény nem választhat el minket az Isten szeretetétől, amely megjelent Jézus Krisztusban, a mi Urunkban.” (Róm 8,38, vö. Fil 1,20; 1Thessz 4,13; Jn 12,24–26; Jel 14,13)

Isten már nem csak az élet ura, hanem a létezés minden szintjének az ura:

„mert ha élünk, az Úrnak élünk, ha meghalunk, az Úrnak halunk meg. Tehát akár élünk, akár meghalunk, az Úréi vagyunk.” (Róm 14,8)

²¹ Wright, Edward J.: *The Early History of Heaven*. New York, 2000, Oxford University Press, 25.

²² Részletes elemzéséhez lásd: Clark-Soles, Jaime: *Death and the Afterlife in the New Testament*. New York/London, 2006, T&T Clark International.

Ez a teológiai fejlődés fokozatosan ment végbe, a halál utáni reménység csíráit már felismerhetjük az ószövetségi kor halottkultuszában, ugyanakkor számos szövegrészletében. Ezeket tekintjük most át.

III. Temetés és halottkultusz

Láthattuk, ahogy a korai ószövetségi teológia tiltotta a halottakkal való kommunikálást, és általában a halottakkal való bármiféle kapcsolattartást. A halott test tisztátalan, a halál végleges, a Seolból nincs visszatérés. Egy dolog azonban a „hivatalos teológia”, és más a vallás megélésének népi valósága. Az archeológiai leletek azt mutatják, hogy a temetkezési szokások és a halottkultusz tekintetében nehéz különbséget tenni izraelita és az úgynevezett kánaánita szomszédos népek feltárt síremlékei között.²³

A test eltemetésének ténye az első feltétele a „továbbélésnek”. Egy eltemetetlen test olyan, mint „egy szamar temetése” (Jer 22,19) A temetés az összetartozó családtagok egy helyre gyűjtését is jelenti. Ezért kap nagy hangsúlyt, hogy ki kinek a sírjába került. (Bir 8,32; 16,31; Sám 2,32; 17,23; 21,14; 19,38; 1Kir 13,22; Neh 2,3; 5,2; 2Krón 35,24) Nincs lehetőség egy temetetlen számára, hogy csatlakozzon a sírkamrában együtt levők közösségéhez:

„Téged azonban temetetlenül dobnak el, mint valami hitvány gazt, mint eltaposott hullát; elborítanak a meggyilkoltak, akiket karddal öltek meg, és kőhalom alatt lesz a sírjuk.” (Ézs 14,19)

Az „összegyűjtés” kifejezése ugyanakkor arra a szokásra is utal, amely szerint a test szétbomlása után a csontokat közös családi osszáriumba gyűjtötték. Az archeológiai leletek az „összegyűjtésnek” mindkét formáját megerősítik: gyakoriak a 15–20 személy maradványait őrző sírkamrák, melyben kor és nem szerint vegyesen kerültek eltemetésre a közelebbi és távolabbi családtagok, akár négy-öt nemzedéken keresztül.²⁴

A sírokban talált tárgyak a halál utáni reménységre mutatnak: étel (vö. Zsolt 106,28), ital – és edény megkészítésükhöz, továbbá olaj, ami szintúgy a további öngondoskodás szükségletére mutat. Gyakoriak a különféle mágikus tárgyak,

²³ Hallote, Rachel S.: *Death, Burial, and Afterlife in the Biblical World: How the Israelites and Their Neighbours Treated the Dead*. Chicago, 2001, Ivan R. Dee, 8.

²⁴ Podella, Thomas: *Cult of the Dead: Old Testament*. In: *Religion Past & Present*. Vol III., Leiden/Boston, 2007, Brill, 686.

mint például az ékszerek, apró állatfigurák, időnként fegyvertárgyak vagy munkaeszközök. Higiéniai eszközök is előfordulnak ritkábban, mint tükör, fésű, arc- és szemfestékek. A testet mindig felöltöztetve, ruházatban temették el. Ez a szokás jól tükröződik az 1Sám 28-ban, ahol a halottidéző által előhívott Sámuel teljes öltözetében jelenik meg.

Hallote a leletek alapján három temetkezési helyről beszél.²⁵ A temetők képviselik a leggyakoribb temetkezési helyet, különösen a későbbi évszázadokban. Ritkábban előfordult, hogy a halottat nyílt mezőn temették el, főként, ha az illető tulajdonát képezte az a föld. Ezt inkább csak „fontos” férfiak esetében gyakorolták. Gyakori temetkezési hely volt a ház, amelynek vagy a falába falazva, vagy a padlója alá temetve helyezték el a halottat, elsősorban fiatalon elhunytak esetében, de olykor ilyen módon temettek el felnőtt férfiakat és nőket is. A temetkezési szokás a gondoskodás folytatására és a családi közelség megőrzésére néző üzenetet hordoz.

A halottkultusz közvetlenül az ősök tiszteletét jelenti. A korai bibliai időket tekintve azon elgondolás áll mögötte, hogy a halottak mint „egyfajta istenek” segíteni tudják a hátramaradt hozzátartozókat.²⁶ A halottak „isteni” státusa mindössze két ószövetségi szövegben jelenik meg a halottidézés gyakorlatának dokumentálásával. Az imént említett 1Sám 28,13 úgy utal Sámuelre, mint „Elohim”-ra, míg a másik hely, az Ézs 8,19–20 az „isteneik” és „halottaik” kifejezéseket felváltva használja:

„És ha így szólnak hozzátok: »Forduljatok a halottidézőkhöz és a jövendőmondókhoz, akik suttognak és mormolnak! Miért ne fordulna a nép az Istenéhez, az élők ügyében a halottakhoz?» (Káldi-Neovulgáta).

Bár számos bibliai hely vehemensen tiltotta vagy próbálta megsemmisíteni a halottidézés (*ob* vagy *jiddé'onim*) gyakorlatát (3Móz 19,31; 20,6,27; 5Móz 18,11; 1Sám 28,3,7–9; 2Kir 21,6; 23,6; Ézs 8,19; 19,3; 29,4), mint láttuk, elsősorban po-

²⁵ Hallote: *Death, Burial*, 31. Hozzáteszi: „A feltárt leletekben nem minden kategória van megfelelően képviselve. Főként az alacsonyabb rétegek adatai hiányosak, mert ők gyakran nem részesültek olyan temetésben, amelynek nyomai túléltek volna a régészeti feltárásokig.” Ford. Ferenczi – Czire

²⁶ Block-Smith, Elizabeth: *The Cult of the Dead in Judah: Interpreting the Material Remains*. *Journal of Biblical Literature* 111 (1992), 213–224.

lemikus okokból (vö. 5Móz 18,9–12), az széles körben gyakorlatban maradt.²⁷ A tiltó intézkedések elsősorban a hivatalos kultusz szintjét érintették, de kevés hatásuk maradt a családi és népi vallásgyakorlás szintjén, ahol a halottak családi és talán helyi szentélyekhez (Bir 17,5) kapcsolódó kultusza nem csak a halott számára biztosított különleges státust, hanem a család számára is erős összetartó funkcióval bírt.²⁸ Az emlékezés kulturális paradigmájaként értelmezhető vallásgyakorlat klasszikus bibliai helye a 2Sám 18,18:

„Absolon még életében vett és felállított magának egy emlékoszlopot a Király-völgyben, mert ezt mondta: Nincs fiam, aki fenn tartaná nevem emlékét. Ezért a maga nevééről nevezte el az oszlopot. Absolon emlékoszlopának nevezik azt még ma is.”²⁹

Itt az emlékoszlop a hiányzó utód helyettesítésére szolgál, akárcsak az Ézs 65,14-ben a gyerektelen eunuch esetében.

Mint általában a régészet számos kérdésében, az idevonatkozó tárgyi leletek értelmezése megosztja a kutatókat. Általában az figyelhető meg, hogy a zsidó kutatók kevesebbet, a keresztény kutatók többet látnak bennük. Az utóbbit jól szemlélteti Friedman–Overton-szerzőpáros megállapítása:

„Ha figyelmesen tanulmányozzuk a régészeti és történeti leleteket, lehetetlen, hogy azok ne járuljanak hozzá a korabeli halál utáni élet-képzetek bizonyosságához.”³⁰

Abban azonban túlnyomóan egyetértés van, hogy a régészet fényében az ószövetségi kor népi vallásossága több halál utáni reménységet mutatott, mint ahogy az az Ószövetség lapjairól egyértelművé válik. De ha a népi vallásosság ennyivel több reménységet hordozott, akkor érdemes a szembetűnő mögé hatolva keresni a halál utáni reménység fejlődésének nyomat az Ószövetség lapjain!

²⁷ Idekapcsolható az ószövetségi „teraphim” gyakorlata, ami valószínűleg az elhalt ősök házi istentiszteleten használt apró szobrainak a használatát jelenti. Vö: Bienert, Hans-Dieter – Müller-Neuhof, Bernd: *Im Schutz der Ahnen? Bestattungssitten im präkeramischen Neolithikum Jordaniens*. Damaszener Mitteilungen. Deutsches Archäologisches Institut 12 (2000), 17–29.

²⁸ Niehr, Herbert: *Aspekte des Totengedenkens im Juda der Königszeit*. Theologische Quartalschrift 178 (1998), 1–3.

²⁹ Vö. 1Móz 35,20.

³⁰ Friedman – Overton: *Death and Afterlife*, 46.

IV. A halál utáni reménység korai fejlődése

A vallási eszmék fejlődése nem egyvonalú, és nem feltétlenül folyamatos. Amikor az ószövetségi halál utáni reménység nyomait keressük, akkor erre mindenképpen érdemes figyelni:

„A halál utáni étellel kapcsolatos felfogásokat nem lehet egyenes vonalú fejlődési pályán végigkövetni. [...] Ellenkezőleg: számos egymással ellentétes szemlélet párhuzamos együttállását figyelhetjük meg. Tehát ahelyett, hogy egyetlen időben fokozatosan kibontakozó eszmei fejlődésvonalat akarnánk megrajzolni, sorra kell elemeznünk minden halálhoz kapcsolódó felfogást, rítust, az alvilági képzeteket, az elődök tiszteletét, a halottidézést és a feltámadásra vonatkozó utalásokat, mindeniket a maga irodalmi-történeti helyzetének az összefüggésében. Értenünk kell, hogy minden szerző a maga sajátos politikai és tér-idő kontextusain belülről szemlélve beszélt az ember halál utáni életéről, a folytatás mikéntjéről, vagy arról, hogy miként is kell megfelelő viszonyt fenntartani az élőknek a holtakkal.”³¹

Mint az ószövetségi teológia megannyi kérdésében, a vízvonalasztót itt is a fogság képezi. Mivel a fogság előtti időszakból származó irodalomban Jahve birodalmára és a halál birodalmára az alapvető elválasztottság jellemző, a halál utáni életbe vetett reménység elsősorban Jahve hatalmának a kiteljesedésére vonatkozik. Így Ámós arról beszél, hogy:

„Ha a holtak hazájába hatolnak be, onnan is kiragadja őket a kezem. Ha az égbe mennek föl, onnan is lehozom őket.” (9,2)

Az 1Sám 2,6 szerint

„Az ÚR megöl, és megelevenít, sírba visz, és felhoz onnét. Az ÚR tesz szegényé és gazdaggá, megaláz és felmagasztal.”

A halál utáni életbe vetett reménység témakörében a fogság előtti irodalom legvitatottabb szövegeit a Zsoltárok képviselik. A Zsoltárok könyve, amely az

³¹ Im. 56.

egyéni és közösségi kegyességi irodalom, illetve a bölcsességi irodalom gyöngyszemeit őrzi, a maga költői fogalmazásmódjában sokat sejtető mondásokat tartalmaz életről és halálról. Ezeket többnyire – főként a zsidó exegéták – úgy értelmezik, mint amelyekben Isten azon ereje jut kifejezésre, amellyel egyaránt adhat életet vagy halált: tehát „megszabadíthat a Seoltól, de nem a Seolból”.³² Egyértelmű ez például a Zsolt 30,2–4 esetében: „Magasztallak, Uram, mert megmentettél. Nem engedted, hogy ellenségeim örüljenek bajomon. Uram, Istenem, hozzád kiáltottam, és te meggyógyítottál engem. Uram, kihoztál engem a holtak hazájából, életben tartottál, nem roskadtam sírba.” Egyértelmű, főként ha együtt olvassuk a párhuzamos utalásokkal (1Sam 2,6–7; Jón 2,6–7). Ezek a részek Isten hatalmát ünneplik, amellyel képes a bajba jutott embert kiszabadítani bajából, és ezzel megmenteni a haláltól, de nem szólnak a már meghalt feltámasztásáról. Goldingay szerint ugyanígy értendő az 5Móz 32,39 (*ani memit umehaye*) – „én adok halált s életet”, amely ugyan a későbbi talmudi liturgiában feltámasztási konnotációt kapott, de az eredeti szövegekörnyezetében ez helytelen értelmezése lenne.³³

Nem célunk most részletes exegézisbe bocsátkozni, de néhány fogság előtti ószövetségi – főként zsoltár és bölcsességi – szövegrész esetében megpróbálunk rámutatni arra, hogy a kétségbeesésben fohászkozó, vagy éppen létkérdéseket firtató ember időnként talán mélyebb sejtésének adott hangot, mint amit az adott kor „hivatalos teológiája” kijelölt számára. Három példát említünk.

Az egyik gyakran idézett zsoltár a 16., amely ezekkel a szavakkal zárul:

³² John Goldingay – jogosan bírálva M. Danhood zsoltárookra és R. E. Murphy bölcsességi könyvekre irányuló spekulatív értelmezését – arra figyelmeztet, hogy a Zsoltárok és a más bölcsességi irodalomhoz tartozó könyvek egy olyan irodalmi korpusznak a részét képezik, amelyekben egyszerűen értelmetlen más szemléletet keresni, mint ami arra a korra jellemző volt. (Lásd: *Death and Afterlife in the Psalms*. In: Avery-Peck–Neusner (eds): *Judaism in Late Antiquity. Death, Life-after-Death, Resurrection and the World-to-Come in the Judaisms of Antiquity. Vol. IV.*, Leiden, 2000, Brill, 61–85.) Többen úgy érvelnek a zsoltárokból – szerintük – fellelhető halál utáni reménységre vonatkozó gondolatiság mellett, hogy az előbbi időtényezőt módosítják: az adott szövegrészek később keletkeztek, lehetőleg a fogság utáni korban. De van talán egy harmadik út is, amely az eszmék párhuzamos pályákon való kibontakozását tartja szem előtt. Ezt az utat képviseli például Johnson (*Shades of Sheol*) vagy Levenson, Jon D. (*The Death and Resurrection of the Beloved Son*. New Heaven, 1993, Yale University Press), és ezen próbálunk járni most mi is.

³³ Goldingay: *Death and Afterlife in the Psalms*, XX. Nem így Szathmári Sándor: *Halhatatlanság vagy feltámasztás?* Theológiai Szemle 1968, 284.

„Mert nem hagysz engem a holtak hazájában, nem engeded, hogy híved leszálljon a sírba. Megismerteted velem az élet útját, teljes öröm van tenálad, örökké [*leòlam*] tart a gyönyörűség jobboldon.” (10–11)

Talán ebben a zsoltárban sincs többről szó, mint a kétségbeesett zsoltáros életben maradása fölötti örömről: nem engedi Isten a holtak hazájába jutni. De talán a költői nyelvezet többet sejtet, amikor az Istenhez való közelségét örökké tartónak mondja.

A 49. zsoltár témája a halál „mint a nagy kiegyenlítő”: gazdag és szegény, igaz és bűnös egyaránt elpusztul, és nincs váltság, nincs az a gazdagság, amit az ember önmagáért adhatna. A halál mindenkinek egyaránt osztályrésze. A 16. versben aztán a zsoltáros váratlan kijelentést tesz:

„De Isten engem kivált a holtak hazájából, és magához fog venni.”

Lehet, hogy a zsoltáros csak pillanatnyi szabadításról beszél, de a zsoltár gondolatisága a maga filozofikus emelkedettségével mintha többet akarna mondani.

Szintén megkerülhetetlen a 73. zsoltár ebben az összefüggésben. Témáját tekintve hasonló az előbbihez, fő gondolatisága a jólétben élő bűnösök arrogáns magatartásának a bemutatása, és szembeállítása a tiszta szívű, de sokat szenvedő ember sorsával. A bűnösök végül

„mint ébredés után az álmoké, úgy tűnik el képük”, de „én mindig veled leszek, mert te fogod jobb kezemet. Tanácsoddal vezetsz engem, és végül dicsőségedbe [*ahar*] fogadsz... Ha elenyészik is testem és szívem, szívemnek kösziklája és örökségem te maradsz, Istenem, örökké.” (23–26)

Ezek a mondatok érthetőek ugyan a földi életre, de a fogalmak és a nyitottan hagyott mondatok legalábbis lehetőséget adtak az idők folyamán más értelmezések megfogalmazására is.

A fogság utáni időszakra az izraeliták számos új vallási hatást integráltak, főként a hazatérésüket lehetővé tevő perzsáktól. Ennek egyik következményként a halál utáni reménységnek új gondolatisága jelenik meg, még ha elszörtan is: a feltámadásé. Két olyan rész van az Ószövetségben, ahol ez a tanítás egyértel-

mű kifejeződést nyer: Ézsaiás próféta könyvében, az ún. „Ézsaiás apokalipszisben” (24–27) és a Dániel könyve 12. fejezetében (1–3; 12,12).

Ézsaiás apokalipszisében két vers is található:

„Véget vet a halálnak örökre! Az én Uram, az Úr letörli a könyvet minden arcról. Leveszi népéről a gyalázatot az egész földön – Ezt ígérte az Úr!” (25,8)

Később pedig:

„Életre kelnek halottaid, föltámadnak a holttestek! Ébredjetek, és ujjongjatok, kik a porban laktok! Mert harmatod a világosság harmata, és a föld visszaadja az árnyakat.” (26,19)

A keletkezés pontos idejét a bibliatudomány vitatja, de valószínűleg valamivel Dániel könyve előtt íródhatott. Az eszkatologikus hangvételű rész az egész föld megítélését helyezi kilátásba, főként Izrael nyomorgatóit és ellenségeit. Itt azzal találkozunk, hogy a kegyesek támadnak föl, és feltámadásuk (felemelésük) Isten igazságosságának a helyreállítását jelenti. A „véget vet a halálnak örökre” olvasata problematikusabb. Amennyiben ez a helyes olvasat, úgy a szövegrész magának a halálnak a halálát, azaz az eltörlését ígéri, amely eszme a zsidóságban csak jóval későbbi időszakban válik elterjedtté. Lehetséges azonban, hogy a helyes olvasat nem a halál végét, hanem a tömegek halálának a végét hirdeti meg, ahogyan azt például az 1985-ös Tanakh fordítás tartalmazza.³⁴ Feltételezhetően az ézsaiási szöveg valamikor Ezékiel (37. fej.) megelevenedő csontokról szóló látomásának idejében keletkezett, ahol a metaforikus üzenet szintén a nemzeti újjászületés, a fogságból való szabadulás utáni vágyat szólaltatja meg (37,11).

Dániel szövegét meglehetősen könnyű datálni a benne szereplő történelmi utalások alapján. A szerző egészen pontosan követi az eseményeket IV. Antiochus haláláig (11,45), azaz i. e. 164-ig, de innen kezdve kétségesebbé válik a történelmi megbízhatósága: Antiochus nem „a tenger és az ékes hegy [Jeruzsálem] között” halt meg, hanem Perzsiában. Ugyanakkor a könyv nem tud a Makkabeusi

³⁴ Lásd The Jewish Publication Society of America (Az Amerikai Zsidó Kiadó Társaság) Tanakh kiadványát, amely több mint harminc éves felekezeti munkával készült el a masszöréta szövegek modern angol fordításaként. Ez a fordítás szolgál többek között a zsidó reformmozgalom és a konzervatív mozgalom mellett az Oxford University Press, az International Bible Contest hivatalos angol alapszövegeként.

felkelés sikeres végkifejletéről, de magára az eseményre azonban utal (11,32–35). Valószínűleg tehát a könyv közvetlenül Antiochus halála előtt íródott, 165-ben.

A szerző az elnyomás és üldözés alatt élő zsidókhöz szól vigasztalólag, akik inkább vállalták a meghurcoltatást és mártíriumot, mintsem a behódolást:

„Azok közül, akik alusznak a föld porában, sokan felébrednek majd: némelyek örök életre, némelyek gyalázatra és örök utálatra.”
(12,2)

Így biztatja őket: „Te pedig menj a vég felé! Elpihensz majd, de fölkelsz kijelölt sorsodra a végső napon!” (12,13)

A történelmi kontextus érthetővé teszi a kérdésfelvetést, amely nem más, mint az életben meg nem történt igazságszolgáltatás átvitele a halál utáni időszakra. A hagyományos izraelita teológiában az igazságszolgáltatás már a földi életben megtörténik, a bűn mindig elnyeri büntetését, az igaz élet a maga jutalmát. A halál mint a nagy kiegyenlítő már semmin nem változtat. De ebben a történelmi helyzetben az Istenért és hitükért harcoló igazak kegyetlen szenvedést és halált kell, hogy elviseljenek. Hogyan érvényesül tehát Isten igazságossága? Erre a kérdésre válaszol Dániel módosított eszkatológiájával: az igazságszolgáltatás a halál után fog megvalósulni.

Ézsaiással szemben Dániel mind az igazak, mind az igazakat sanyargató gonoszok feltámadásáról beszél, hogy mindkét fél abban részesülhessen, ami jár tetteiért. Azonban megjegyzendő, hogy figyelme csak erre a két csoportra terjed ki, nem foglalja azok sorsával, akik közvetlenül nem voltak érintettek az adott történelmi eseményekben.

Dániel, aki ismeri és épít Ézsaiás szövegére, két vonatkozásban is meghaladja tehát annak szemléletét. Míg Ézsaiásnál a feltámadás maga az igazságszolgáltatás, addig Dánielnél az igazságszolgáltatást megelőző lépés. Ebből következően Ézsaiás csak az igazak, míg Dániel mind az igazak, mind a bűnösök feltámadásáról beszél. Dániel valószínűleg ismeri Jób könyvét is, és feltételezhetően a „felébrednek” (*yakitzu*) válasz Jób kijelentésére, amely szerint „az ember nem kel föl, ha egyszer lefeküdt”. (pl. 4,12).

Mint korábban említettük, az Újszövetség a halált elsősorban mint a bűnesemény következményét tekinti, amelynek eltörlése Jézus halála és feltámadása által vált lehetségessé. A halál utáni reménység tehát teljes egészében Isten szabadító munkájára tekint, amelyet Jézus Krisztusban mutatott be. Így az Újszövetség halállal kapcsolatos hivatkozásainak túlnyomó többsége Jézus halálát állítja középpontba, mely halál emberi halál volt (Fil 2,7; Zsid 2,14), mely halál értünk

volt (Róm 5,8; 1Kor 15,3), sokakért volt (Mk 10,45; 14,24; Zsid 9,28), érted volt (1Kor 11,24 vö. Lk 22,19). Már a Pál előtti korai hitvallásokban is ennek a reménységnek a megfogalmazásával találkozunk:

„Mert én elsősorban azt adtam át nektek, amit én magam is kaptam; hogy tudniillik Krisztus meghalt a mi bűneinkért az Írások szerint. Eltemették, és – ugyancsak az Írások szerint – feltámadt a harmadik napon.” (1Kor 15,3–4)

A halál fölötti győzelem örömhíre számos formában és teológiai felfogással árnyalva jelenik meg az evangéliumokban is. Ezek áttekintése túlmutat célunkon, csak néhány képpel szemléltetjük itt ezt a reménységet.

A szinoptikus evangéliumok – amelyek mindegyike szintén sajátos teológiai szemléletet képvisel – Jézus halál fölötti győzelmét számos módon szemléltetik, elsősorban a csodatettek által. A halállal szembesülve Jézus hatalommal intheti a zsinagógái elöljárót: „Ne félj, csak higgy!” (Mk 5,36) A kor szokásait megbotránkoztató módon mondhatja tanítványainak, hogy „hagyd a halottakra, hogy eltemessék halottaikat!” (Mt 8,22)

János evangélista a Jézusban nyert haláltól mentes életet így tolmácsolja:

„...aki hallja az én ígémet, és hisz abban, aki elküldött engem, annak örök élete van; sőt ítéletre sem megy, hanem átment a halálból az életbe.” (5,24)

Összefoglalás

Az Isten kijelentésének tekintett Biblia ó- és újszövetségi lapjai több ezer év emberi tapasztalását, vallási útkeresését, egyéni és közösségi örömet és fájdalmát tükrözik, amely útkeresésben az élet nagy kérdései között mindig kiemelt helyen szerepelt a halál, a halandóság, az örökélet reménysége. Láthattuk, hogy a Biblia különféle beszédmodokat használ a halállal kapcsolatban: az emberi élet természetes velejárójának tekinti, de ugyanakkor, keresve annak eredetét, a bűn következményének is tekinti; az emberi szenvedés összefüggésében a halál leginkább mint a halál előrevetülése jelenik meg a maga rettenetével; az élet útja és a halál útja a Biblia lapjain többnyire vagy-vagy választási lehetőségként különül el egymástól, jelképezve a kegyes és bűnös életvitelt; a próféták ítéletpróféciáikban gyakran használták a halott test naturalista képi megjelenítését mint elrettentő eszközt; és az a beszédmod is jelen van, amelyben a halál mint a szenvedés előli

menekülés, kiút kívánatos képe jelenik meg. A halottak helyének áttekintése rendjén láthattuk, hogy milyen hosszú utat tett meg az emberiség a korai Seol képzettől a halál utáni reménység újszövetségi magaslatáig, mely utóbbit külön is áttekintettünk részint a halottkultusz archeológiai leletekben is dokumentált népi valóságán, részint pedig a feltámadási eszme korai fejlődéstörténetén keresztül.