

## A Szentírás sugalmazottsága a 2Tim 3,16-ban

TÖRÖK CSABA

### Abstract

The interpretation of 2Tim 3:16 presents manifold problems that are mostly centred on the meaning and (theological) evaluation of the word *theopneustos*. In this essay, we attempt to explore the concept of (scriptural) inspiration on the basis of the Jewish theology of prophetic revelation and the Hellenistic, mantic and philosophic traditions. By doing so, we would like to analyze the concept of cooperation between the God of the Scriptures and the human authors. Our findings could be of use in theological discussion about the nature and goal of divine inspiration.

**Keywords:** *inspiration, Scripture, Hellenistic context, word of God, human authorship*

**Kulcsszavak:** *sugalmazás, (szent)írás, hellenista szöveggörnyezet, Isten szava, emberi szerzőség*

A kinyilatkoztatás teológiájának központi fogalma a sugalmazás. A hittudományi kutatás általában két újszövetségi igehelyből kiindulva igyekszik feltárni Isten és embere e sajátos együttműködésének a természetét. Ezek egyike a 2Pt 1,21b: „mindig csak a Szentlélektől vezetve [más fordításokban: sugallva, sugalmazva] beszéltek – Isten megbízottaiként – a szent emberek”. A Vulgata ezen a helyen valóban a „Spiritu Sancto inspirati” fordulattal él, ám az eredeti görögben ez szerepel: ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι, azaz – a Neo-Vulgata pontosított szövege már igazodik ehhez –: „Spiritu Sancto ducti”. Szent Jeromos minden bizonnyal teológiailag értelmezte a szöveget, s a IV. századi nyelvezetet követő szócserejével „átalakította” az eredeti levélrészletet. Ezért végső soron egyetlen olyan forrásunk van, amely kifejezetten a *terminus technicus*sá

---

TÖRÖK CSABA teológus; esztergom-budapesti főegyházmegyei pap, az Esztergomi Hittudományi Főiskola egyetemi tanára; torok@esztergomi-ersekseg.hu

vált *inspirációt* hozza, mégpedig a 2Tim 3,16. Ez a szöveg azonban több értelmezési nehézséggel is bír, és kérdéseket vet fel. Alapos elemzése, a zsidó és hellenista háttér feltárása nagy segítséget nyújthat a pontosabb megértésben és a sugalmazás-teológia bibliai megalapozásában.

#### I. A 2TIM 3,16 SZÖVEGE

A nagyobb szövegegység a 3. fejezet 10. versétől a 17. verséig tart – ebben a szerző (Pál apostol nevében) kitartásra ösztönzi a címzettet az apostoli munkában. Ezen egységnek a második fele jól elkülöníthető:

„<sup>14</sup> σὺ δὲ μένε ἐν οἷς ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης, εἰδὼς παρὰ τίνων ἔμαθες,  
<sup>15</sup> καὶ ὅτι ἀπὸ βρέφους ἱερὰ γράμματα οἶδας, τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι εἰς σωτηρίαν διὰ πίστεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ <sup>16</sup>πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἐλεγμὸν, πρὸς ἐπανάρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ, <sup>17</sup>ἵνα ἄρτιος ᾖ ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος, πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος.”

Ennek a kisebb egységnek a mondatai szép logikai ívet rajzolnak ki: a 14. vers buzdítás a kisgyermekkortól megtanult hitben való kitartásra (vö. 2Tim 1,5).<sup>1</sup> Erre épül rá a 15. vers, amelyben koncentrált biblikus hitteológia tárul elénk:

1. „Gyerekkorod óta ismered a szent Írásokat” – felmerül az Írás témája, az ennek jelölésére használt görög kifejezés: *ἱερὰ γράμματα*.

2. „melyek üdvösségre szolgáló bölcsességet adhatnak neked” – a tanítás és tanulás végső eszkatologikus horizontja, a *σωτηρία* tárul fel előttünk.

3. „a Krisztus Jézusban való hit révén” – a szöveg krisztocentrizmusa ket-tős irányultságú: egyfelől a Szentírás megértése, másfelől az üdvösség elnyerése csakis Krisztusban, Krisztus által lehetséges.

---

<sup>1</sup> A v. 14 kapcsolása körül nincs teljes egyetértés. Egyes szerzők szerint már itt is a szentírási tanításról van szó, lásd például EDWARD W. GOODRICK: Let's put 2 Timothy 3:16 back in the Bible, *JETS* 25 (1982/4) 479–487, itt: 479. A tágabb kontextus azonban nem feltétlenül erre mutat, hanem inkább a Páltól kapott tanításra, vö. v. 10.

Erre az alapzatra épül rá a 16. vers, amit lentebb részletesen megvizsgálunk, majd a téma a 17. versben nyeri el összegzését, ahol az egyházi szolgálat kerete és távlata mutatkozik meg.<sup>2</sup>

## 2. A SZÖVEGRÉSZ PROBLEMATIKUS ELEMEI<sup>3</sup>

A vizsgálatunk tárgyát képező 2Tim 3,16 többszörösen problematikus. A kérdések fókuszában a legfontosabb két szó, a γραφή és a θεόπνευστος áll.

### a) A γραφή kérdése<sup>4</sup>

Szembetűnő a szövegben, hogy a 15. és a 16. vers között megváltozik a szóhasználat: míg az előbbiben a ἱερὰ γράμματα-val találkozunk,<sup>5</sup> ezzel szemben az utóbbi átvált a γραφή-ra. Értelemszerűen adódik a kérdés: van-e lényegi, tartalmi eltérés a két kifejezés között? Ha az első, bevett formula jelöli azt, amit ma Ószövetségnek neveznénk, akkor a második (írás) ennek szinonimája, vagy valami mást takar? Eleve: a γραφή egy egységes, egész írás (például a Szentírás) vagy egy konkrét íráshely jelölője? Ha csak az újszövetségi gyakorlatot tekintjük, azt látjuk, hogy mindkettőre találhatunk példát:

---

<sup>2</sup> A krisztocentrikus hit, az inspiráció és a küldetés–hirdetés–szolgálat hármasa erőteljesen kitapintható a jánosi sugalmazás-felfogásban is, ami más helyen érdekes összehasonlító elemzés tárgya lehetne. A témához lásd KLEMENS STOCK: Die Inspiration der Heiligen Schrift nach dem Johannesevangelium, *Biblica* 96 (2015/4) 525–549, itt: 542–545.

<sup>3</sup> Ehhez lásd LORENZ OBERLINNER: *Der erste Timotheusbrief. Der zweite Timotheusbrief* (Herders theologischer Kommentar zum neuen Testament. Apostelgeschichte und Briefe), Herder, Freiburg i.Br. – Basel – Wien, 2002, 147–149. A textussal kapcsolatos fontosabb szakirodalmat lásd: 151.

<sup>4</sup> Ehhez lásd még GOTTLÖB SCHRENK: γραφή, ThWNT 1, 749–761; EDWARD W. GOODRICK: Let's put 2 Timothy 3:16 back in the Bible, i. m., 480–483; H. WAYNE HOUSE: Biblical Inspiration in 2 Timothy 3:16, *Bibliotheca Sacra*, 1980. January–March, 54–63, itt: 56–57.

<sup>5</sup> A ἱερὰ γράμματα a diaszpóra zsidóságban bevett kifejezés volt a Szentírás jelölésére, mint erről Philón (*De Vita Mosis*, II, 292) és Iosephus Flavius (*Ant. Iud.* X, 210) tanúskodik. Ehhez lásd KARL HEINRICH RENGSTORF: διδάσκω, ThWNT 2, 138–150, itt: 150, 64. lábjegyzet.

1. A γραφή mint a teljes (ószövetségi) Szentírás jelölése: Mk 12,10; Lk 4,21; Jn 7,42; 13;18; Róm 4,3; 9,17; 10,11; Gal 3,8; 4,30; ApCsel 1,16; 8,35.

2. A γραφή mint egy konkrét textus jelölése: Jn 2,22; 10,35; 17,12; Gal 3,22; 2Pt 1,20.

A fentiek tisztázásától függ a πᾶσα fordítása:<sup>6</sup>

1. Az első esetben a πᾶσα γραφή az Ószövetség egész korpusza – a teljes Írás (kollektív értelem).

2. A második esetben a πᾶσα γραφή az írott mondatok összessége – minden (egyes) írás (vagy írásrészlet) (disztributív értelem).<sup>7</sup>

Ha a második esettel van dolgunk – aminek elfogadására hajlik az újabb szakirodalom –, akkor „egy átfogó értelmezésre” nyílik lehetőség, vagyis az Ószövetség (a Tanak) mellett „az »újszövetségi« szövegek, illetve a már addigra lezárt újszövetségi könyvek bevonására” a Szentírás fogalmába.<sup>8</sup> Ezért V. Hasler úgy véli, hogy „a 15. versben szereplő szent Írások mellé »most az apostoli Írás lép«”.<sup>9</sup>

A problematika sajátos vetülete lehet még az Ószövetség páli korpuszban betöltött szerepének a vizsgálata.<sup>10</sup> Az Apostol a proto-paulinus levelekben kevésbé hivatkozik úgy a választott nép Írására, mint a keresztény életrend, életmód hordozójára – az Ószövetségnek ez a funkciója (vagyis *Erbauungsbuch*ként, elbeszélő stílusú vallási-életviteli útmutatóként, jámbor tanításként való használata) inkább a pasztorális levelekben kerül előtérbe. Ez persze nem

---

<sup>6</sup> Ehhez lásd még H. WAYNE HOUSE: *Biblical Inspiration in 2 Timothy 3:16*, i. m., 54–56, alapvetően a második eset mellett téve le a voksát.

<sup>7</sup> Bár kiemeli a γραφή mint Szentírás újszövetségi általános jelenlétét, ennél az egyetlen mondatnál elfogadja a „minden íráshely”-fordítást: GOTTLOB SCHRENK: γραφή, i. m., 753. Ugyanebben az értelemben nyilatkozik – a határozott névelő hiánya okán – BO REICKE: πᾶς, ἅπας, ThWNT 5, 885–895, itt: 886.

<sup>8</sup> LORENZ OBERLINNER: *Der erste Timotheusbrief. Der zweite Timotheusbrief*, i. m., 147; ezen a véleményen van – Cookot idézve – H. WAYNE HOUSE: *Biblical Inspiration in 2 Timothy 3:16*, i. m., 56. Itt a szerző utal még Hendriksenre is, aki totálisan megnyitja a mondat horizontját, amennyiben úgy véli, hogy akár a későbbiekben a Szentlélek által az Egyházban keletkezendő szövegekre is kiterjedhet a közlési szándék.

<sup>9</sup> Uo. 40. lábjegyzet. Ez az álláspont természetesen megkérdőjelezhető, mivel vitatható a megalapozottsága (mire gondolt a szöveg szerzője?), ahogyan erre már igen korán rámutatott JOHN MURRAY: *The Inspiration of the Scripture*, *Westminster Theological Journal* 2 (1940/2) 73–104, itt: 88.

<sup>10</sup> Ehhez lásd KARL HEINRICH RENGSTORF: διδύσκω, i. m., 150.

jelenti azt, hogy az ószövetségi Szentírás ne szolgált volna a kezdetektől fogva forrásként és (teológiai) alapzatként Pál számára – ahogyan azt sem, hogy a pasztorális levelekben egy Krisztus *utáni*, a korabeli farizeusokéhoz hasonló keresztény törvénytisztelet megfogalmazására vagy kidolgozására kerülne sor.<sup>11</sup>

*b) A θεόπνευστος kérdése<sup>12</sup>*

Ez a sajátos fogalom az Újszövetségben egyszer, a későbbi görög irodalomban pedig csak ritkán bukkan fel. Kijelenthetjük, hogy első dokumentált felbukkanása éppen az általunk vizsgált 2Tim 3,16. Még a keresztény patrisztikus teológia is csupán későn, jó idő elteltével veszi át a kifejezőmódot: legelőször az alexandriai teológusoknál, előbb Szent Kelemennél (egyszer), majd Órigenésznél (négyyszer) találkozunk vele, majd az idők előrehaladtával egyre több szerző alkalmazza.<sup>13</sup>

Ennek tükrében kifejezetten meglepő, hogy a II. században nem keresztény szerzőknél látjuk előfordulni a θεόπνευστος-t: közülük a legjelentősebb Plutarkhosz (45–127), valamint Vettius Valens (120–175). A szó megjelenik még Pszeudo-Phocylidésznél,<sup>14</sup> akinek művét eltérő módokon datálják a szerzők. Ha elfogadjuk azok véleményét, akik a Kr. e. I. századra, vagy a Kr. u. I. század közepére teszik az irat (aforizma-gyűjtemény) keletkezését, akkor kifejezésünk itt jelenik meg kronológiailag először, megelőzve a 2Tim íródását. Ezzel együtt is jogos E. W. Goodrick megállapítása: „Ha Pál alkotta meg ezt a szót, akkor döbbenetes dolog, hogy pogány ajkakon találkozunk vele, ilyen rövid idő múltán. De lehetséges.”<sup>15</sup>

A második kérdés, amit meg kell válaszolnunk, a szó jelentésére, pontos értelmezésére vonatkozik. Az etimológia nem tűnik vitathatónak: a θεός (isten) és a πνέω (fújni) szavak összetételével van dolgunk, a participium-alak az

---

<sup>11</sup> Lásd GEORG BERTRAM: παιδεύω, ThWNT 5, 596–624, itt: 623.

<sup>12</sup> Ehhez lásd még EDUARD SCHWEIZER: θεόπνευστος, ThWNT 6, 452–453; EDWARD W. GOODRICK: Let's put 2 Timothy 3:16 back in the Bible, i. m., 483–485; H. WAYNE HOUSE: Biblical Inspiration in 2 Timothy 3:16, i. m., 57–63; EDWARD L. MILLER: Plenary Inspiration and II Timothy 3:16, *The Lutheran Quarterly* 17 (1965/1) 56–62.

<sup>13</sup> A részletes hivatkozásokat lásd: θεόπνευστος, in GEORGE W. H. LAMPE (ed.): *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford UP, Oxford, 1961, 630.

<sup>14</sup> Lásd Pszeudo-Phocylidész 129: τῆς θεόπνευστου σοφίας λόγος ἐστὶν ἄριστος (az istenileg sugalmazott bölcsesség szava a legjobb).

<sup>15</sup> EDWARD W. GOODRICK: Let's put 2 Timothy 3:16 back in the Bible, i. m., 484.

ige aorisztosz-tövéből képződik, formailag szenvedőnek minősül. Ugyanakkor többen is felvetik a kérdést, hogy a *jelentés* tekintetében valóban passzívnak tekinthető-e az igenévünk, vagy sokkal inkább aktív értelmezést kell alkalmaznunk?<sup>16</sup> H. Cremer álláspontja szerint<sup>17</sup> a kifejezés értelme eredetileg passzív volt, ám szerzőnk felmutat olyan görög párhuzamokat, amelyek esetében a passzív értelmű melléknévi igenév a használatban végül mégis aktív értelmet nyer. Erre lehet példa az ἔμπνευστος, hisz a kifejezés eredendően így felfejthető: *jól lehel*; a későbbi alkalmazásban mégis ez a helyes fordítás: *jót lehelő, jóillatú* (ugyanaz elmondható az igenév ellentétéről, vagyis a „rosszat lehelő”-ről). Ennek analógiájára a θεόπνευστος „Istent lehelőként” is visszaadható, s ebben az esetben nem az Írás eredetére, hanem (ki)hatására reflektál a 2Tim 3,16: a sugalmazott szöveg mintegy kileheli, kiárasztja Istent, teljes valójával az Urat sugározza és közvetíti az olvasó felé. A szisztematikus teológiai irodalom is ismeri ezt a megközelítést, mint azt például K. Barthnál is láthatjuk.<sup>18</sup> Szerinte az eredendően passzív értelmű participium a teológiai applikálás során aktív értelmet nyert: a Szentírás Istennek a Lelkét „adja ki” magából, terjeszti el és ismerteti meg az emberekkel.

Összegzőképpen – és megmaradva a textus szó szerinti értelménél – mégis ki kell jelentenünk, hogy passzív értelmű participiummal van dolgunk, melyet így magyarázhatunk: „Istentől (be)lehel”, „Istentől az emberbe adott”.<sup>19</sup> Erre mutat egyébiránt a bevezetésben már említett szöveghely, a 2Pt 1,21b párhuzama: „mindig csak a Szentlélektől vezetve beszéltek – Isten megbízottaiként – a szent emberek”. Vagyis az Írásban elsődlegesen Isten cselekvésével, abból kiinduló emberi cselekvéssel találkozunk.

Ezzel azonban nem válaszoltunk meg egy másik, az igenévnek a mondatban betöltött szerepére vonatkozó kérdést, ami alapvetően befolyásolja a fordítást. Újfént két lehetőség áll előttünk:

1. A θεόπνευστος a πᾶσα γραφή jelzője (attributív pozíció)? Ebben az esetben a helyes értelmezés a következő: „minden Istentől sugalmazott Írás”.<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> Ehhez lásd H. WAYNE HOUSE: *Biblical Inspiration in 2 Timothy 3:16*, i. m., 57

<sup>17</sup> HERMANN CREMER: *Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1895<sup>4</sup>, 731, idézve uo.

<sup>18</sup> Lásd KLAAS RUNIA: *Karl Barth's Doctrine of Holy Scripture*, Eerdmans, Grand Rapids (MA), 1962, 131, idézve uo.

<sup>19</sup> Morfológiai és lexikográfiai szinten alapos elemzést nyújt H. WAYNE HOUSE: *Biblical Inspiration in 2 Timothy 3:16*, i. m., 58.

<sup>20</sup> Emellett foglal állást EDUARD SCHWEIZER: θεόπνευστος, i. m., 452.

2. A θεόπνευστος az ὠφέλιμος-szal együtt a névszói állítmány része (predikatív pozíció)? Ekkor a helyálló fordítás így hangzik: „minden Írás Istentől sugalmazott és hasznos”.

Mindkét álláspontnak megvan a maga érvrendszere, melyet az alábbi módon foglalhatunk össze:

1. A Szentírás sugalmazottságát a zsidó hagyomány alapján lehetett állítani, s az inspiráció gondolata az egész Újszövetséget áthatja, még ha külön kifejezett említésre nem kerül is.<sup>21</sup> A fellépő tévtanítókkal szembeni harcban éppen ezért nem az volt a fő kérdés, hogy sugalmazott-e az írás, így a predikatív pozíciónak nincs értelme. A különbség sokkal inkább „a bibliai iratok lelkipásztori hasznosságának» a meghatározása terén állt fenn”,<sup>22</sup> ezért is kerül egyedül az ὠφέλιμος predikatív pozícióba. A fenti érvelés kapcsán persze lehet ellenvetéssel is élni: ha ennyire általánosan elfogadott volt a sugalmazottság gondolata, akkor minek kellett ezt participiumként külön kiemelni a γραφή mellett? Ezen felül, ha az attributív funkcióból indulunk ki, akkor nem tudjuk értelmezni a καὶ jelenlétét az ὠφέλιμος előtt (amit rendesen ki is hagynak a népnyelvi fordításokból).<sup>23</sup>

2. Akik a második fordítási lehetőség mellett szállnak síkra, azok kiemelik, hogy a teljes ószövetségi és újszövetségi hagyomány vallja az Írás hasznosságát: elengedhetetlen a hívő élet számára. Mint láttuk, ez a szempont még erősebben megjelenik a lelkipásztori levelekben. Épp ezért a vizsgált szövegrészben nem annyira az Írás dogmatikai státusza (sugalmazva van), hanem az *értelmezés* kerül a középpontba (mire, miért hasznos a sugalmazott Írás?). Észre kell vennünk egyébként, hogy az így megfogalmazódó értelemfeltárás alapjaiban egybecseng az előző olvasattal.

Mindent egybevetve kijelenthetjük, hogy a θεόπνευστος mondatban betöltött szerepére vonatkozó kérdés nem dönthető el egyértelműen. Ugyanakkor azzal sem tévedünk, ha rögtön hozzátesszük: mindez igazából nem is változtat az értelmén.<sup>24</sup> Ebből kifolyólag nem lepődhetünk meg, ha egyesek igen sarkos

---

<sup>21</sup> Lásd GOTTLOB SCHRENK: γραφή, i. m., 757.

<sup>22</sup> LORENZ OBERLINNER: *Der erste Timotheusbrief. Der zweite Timotheusbrief*, i. m., 148.

<sup>23</sup> Lásd H. WAYNE HOUSE: Biblical Inspiration in 2 Timothy 3:16, i. m., 60; bár vannak, akik szerint a καὶ ebben a pozícióban aszcenzív, fokozó értelemben áll (lásd uo.).

<sup>24</sup> Lásd H. WAYNE HOUSE: Biblical Inspiration in 2 Timothy 3:16, i. m., 60–61; vö. EDWARD L. MILLER: Plenary Inspiration and II Timothy 3:16, i. m. 61 – itt a szerző utal rá, hogy a fordításokban lehetőség szerint törekedni kellene arra, hogy érződjön az eredeti görög megfogalmazás kettőssége.

állásfoglalásra jutnak. A. J. Hultgren szerint a γραφή két fordítási lehetőségének a megkülönböztetése „nem bír jelentőséggel”, mivel így is, úgy is ugyanaz az eredmény.<sup>25</sup> E. Schlarb pedig úgy véli,<sup>26</sup> igazából nem a θεόπνευστος a hangsúlyos, hanem az ὀφέλιμος.<sup>27</sup> Ez ráadásul még össze is kapcsolódik a 17. verset bevezető célhatározói kötőszóval: „hogy [ἵνα] az Isten embere tökéletes legyen és minden jóra kész legyen”. Vagyis a γραφή és a θεόπνευστος „túlelemzése” fölöslegesnek tekinthető.

### 3. A 2TIM 3,16 FELTÁRÁSA FELÉ

#### a) A szöveg értelmezése – első megközelítésben<sup>28</sup>

Az I. század végén egyre komolyabb kérdéssé vált a Szentírás *helyes* értelmezésének a problematikája, különös tekintettel az egyre nagyobb számban fellépő tévtanítókra, akikre a pasztorális levelek mellett a katolikus levelek is gyakran reflektálnak. Ebben a korban tehát komoly feszültség lépett fel az egyházi és a gnosztikus írásértelmezés között, ami szükségessé tette a Szentírás szerepének a tisztázását.

A sugalmazásra vonatkozó hit és ennek tanítása ebben az összefüggésben vált fontossá, hiszen a Szentírás végső és kikezdzhetetlen tekintélye éppen az inspiráltságán nyugszik.<sup>29</sup> Ez természetesen azt is jelenti, hogy az Ószövetség – különösen a markionita vita után – végérvényesen és visszavonhatatlanul rögzült a keresztény kánonban, mégpedig az apostoli iratokhoz hasonlóan „Isten szavaként”. Bár a kereszténységben belül – napjainkban is – újra meg újra felmerül annak a kérdése, hogy van-e „kánon a kánonban”, vagyis a hatástörténet, a liturgikus alkalmazás kiterjedtsége, a spiritualitás szempontjából játszott

---

<sup>25</sup> LORENZ OBERLINNER: *Der erste Timotheusbrief. Der zweite Timotheusbrief*, i. m., 148, 47. lábjegyzet.

<sup>26</sup> Uo. 48. lábjegyzet.

<sup>27</sup> Ehhez lásd még EDWARD W. GOODRICK: Let's put 2 Timothy 3:16 back in the Bible, i. m., 485–486.

<sup>28</sup> Lásd GERHARD FRIEDRICH – PETER STUHLMACHER (hrsg.): *Das Neue Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk*, Teilband 9: *Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an die Hebräer*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1981<sup>12</sup>, 62; vö. LORENZ OBERLINNER: *Der erste Timotheusbrief. Der zweite Timotheusbrief*, i. m., 149–150.

<sup>29</sup> Ezt erőteljesen hangsúlyozza JOHN MURRAY: *The Inspiration of the Scripture*, i. m., 89.



szerepe, vagy egyszerűen csak a „Krisztushoz való közelsége” alapján lehet-e rangsort, hierarchiát kijelenteni a Biblia egyes könyvei között, a mérvadó tanítás mindvégig ódzkodott az illetén megkülönböztetésektől (melyek könnyen visszavethetnénk az Egyházat a markioni harcok világába).

A sugalmazás tehát az egész Szentírára kiterjed, s minden egyes szentírási könyv tekintélye innen forrásokozik. Ezzel alapozható meg az, amit a pasztorális levelek a „hasznosság” fogalmával jelölnek: „A test gyötrésének ugyanis kevés a haszna [πρὸς ὀλίγον ἐστὶν ὠφέλιμος], de az istenfélő élet mindenre jó, mert a jelen és a jövőendő élet ígérete kapcsolódik hozzá” (1Tim 4,8). Vagy: „Akik hisznek az Istenben, igyekezzenek a jóban példát adni. Ez válik az embereknek javukra és hasznukra [καλὰ καὶ ὠφέλιμα]. Kerüld azonban az oktalan vitát, a nemzetségfákat, a veszekedést, a törvényen való szóharcot, mert ez hiábavaló és haszontalan [ἀνωφελεῖς καὶ μάταιοι] dolog” (Tit 3,8–9). A Szentírás azért jelentős tehát a hit szempontjából, mert hasznos; ez a hasznosság azonban nem külsődleges, alkalmazott vagy esetleges, hanem annak belső lényegéből és mi-voltából: sugalmazottságából fakad.

Ezzel összefüggésben értjük meg az apostoltanítványi hivatást. Kulcsfogalom a διδασκαλία, a tanítás, ami már a 10. versben, a szövegegység elején is felbukkan: „Te követtél a tanításban”. Mintegy erre rímel a 16. vers kijelentése a Szentírásról: „jól használható a tanításra”. Az Apostol által Timóteusra hagyományozott feladat betöltésében a legszentebb és legjobban használható eszköz maga az Istentől sugalmazott Szentírás. Hasznossága kettős irányban mutatkozik meg: „Minden Istentől sugalmazott Írás hasznos...”

1. „...az érvelésre, a feddésre...” – az ortodoxia, az igazhitűség tengelye.<sup>30</sup>

2. „...az igaz életre való nevelésre” – az ortopraxis, a hitnek megfelelő életmód és cselekedetiség tengelye.

Érdemes felfigyelnünk arra, hogy itt már nem a διδασκαλία szerepel a szövegben, hanem a παιδεία. G. Bertram joggal jelenti ki, hogy ily módon kiviláglik: az igazságos miveltra, létre-lényre (δικαιοσύνη) való nevelés semmilyen módon nem azonosítható az iskolás tanítással, oktatással, hanem itt már valódi személyiségformálásról van szó.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Ezen a ponton különösen is fontossá válik, hogy milyen magatartást kell tanúsítania a hallgatónak a sugalmazott írással szemben: ennek kulcsa az ἐλεγχμός, amit nemcsak intésként, feddésként, de helyreigazításként, *Zurechtweisung*ként fordíthatunk („a bűnből a bűnbánat felé indítani”) – lásd RUDOLF BULTMANN: ἐλέγχω, ThWNT 2, 470–473, itt: 471.

<sup>31</sup> Ehhez lásd GEORG BERTRAM: παιδεύω, i. m., 623, 184. lábjegyzet.

A 17. versben megmutatkozik az apostoltanítványi küldetés *Sitz im Lebenje*: a közösség; hiszen az egész rész által kínált kontextus tükrében kiviláglik, hogy az itt szereplő „Isten embere” nem egyszerűen a Krisztus-hitű embert takarja, hanem egészen konkrétan az egyházi szolgálattevőre vonatkozik. Ebben a megközelítésben a „minden jó”, amire „kész legyen” az apostoltanítvány, nem más, mint a 10. verstől kezdve elmondottak összegzése.

*b) Az inspirációs problematika a szöveg keletkezésének idején*

Az általunk vizsgált szövegben kifejeződésre jut az újszövetségi hit kettős alapmeggyőződése: egyfelől az Írás<sup>32</sup> Istentől sugalmazott; másfelől a Szentírás helyes értelmezése csakis krisztocentrikus kulcsban lehetséges (vö. 2Tim 3,15), az inspirált szöveg így válik igazán hasznossá úgy az egyén, mint a közösség életében. Bármennyire is a második elemet érezzük adott esetben hangsúlyosnak (középpontban az *ὠφέλιμος*), a sugalmazottságtól akkor sem választhatjuk külön ezt a kérdéskört.<sup>33</sup>

Éppen ezért helyénvaló, ha megvizsgáljuk, hogy milyen inspirációs felfogás mutatható ki az I. század zsidóságában. E téren alapvetően két irányzattal találkozunk:<sup>34</sup>

1. *Palesztinai értelmezés.* Ebben a megközelítésben az emberi szerzők közreműködése válik lényegi elemmé – Isten az embereken *keresztül, általuk* szólal meg. Az Újszövetségben többfelé találhatunk olyan megfogalmazásokat, amelyek ezt a víziót erősítik. „Maga Dávid mondta a Szentlélekben [*αὐτὸς Δαυεὶδ εἶπεν ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ*]: Azt mondta az Úr az én Uramnak: Ül a jobbomra, s ellenségeidet lábad alá teszem zsámolyul. Ha maga Dávid mondja az Urának [*αὐτὸς Δαυεὶδ λέγει αὐτὸν κύριον*], hogy lehet akkor a fia?” (Mk 12,36–37). Vagy: „Mózes mondja először [*πρῶτος Μωϋσῆς λέγει*]: Féltekenységre ingerellek azok ellen, akik nem népem, haragra gerjesztelek az értelmetlen nép ellen. Izajás pedig merészen mondja [*Ἡσαΐας δὲ ἀποτολμᾷ*]

---

<sup>32</sup> Akár mint Ószövetség, akár mint az „egész” Írás, az apostoli iratokkal együtt – itt persze nem a mai értelemben vett „teljes Bibliára” kell gondolnunk (ami idegen is lenne a szöveg I. század végi datálásától), hanem sokkal inkább az Ószövetség kapcsán vallott isteni sugalmazó cselekvésnek az apostolok írásaira való kiterjesztéséről.

<sup>33</sup> Lásd H. WAYNE HOUSE: *Biblical Inspiration* in 2 Timothy 3:16, i. m., 61.

<sup>34</sup> GERHARD FRIEDRICH – PETER STUHLMACHER (hrsg.): *Das Neue Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk*, Teilband 9: *Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an die Hebräer*, i. m., 62.

καὶ λέγει]: Aki nem keresett, rám talált, fölismert, aki utánam nem járt” (Róm 10,19–20). A nyelvhasználat azt mutatja, hogy az emberi alany az, aki saját alanyisággal megszólal és beszél, ezt a nyomatékosító szócskák még inkább kiemelik. Azért fontos ezt tisztázni, mert így nyer magyarázatot az az egyébként botránysos jézusi koncepció, miszerint az Istentől sugallt és kinyilatkoztatott szövegben lehetnek olyan részek, amelyek egyenesen ellentétesek a Mindenható akaratával. Erre a legvilágosabb példát a feleség elbocsátásának lehetőségéről, illetve lehetetlenségéről folytatott vitában találjuk: „Szívetek keménysége miatt írta [Mózes] ezt a parancsot [Πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν ἔγραψεν ὑμῖν τὴν ἐντολὴν ταύτην]” (Mk 10,5 és párhuzamos helyek).<sup>35</sup> Ez a látásmód természetesen magával hoz egy kényelmetlen felismerést: az Írás sugalmazottságának állítása korántsem jelenti azt, hogy minden szó vagy betű közvetlenül és mindenestül Isten szavának lenne tekinthető (vagy hogy a szentíró a szavakra, akár írásjelekre kiterjedő pontossággal jegyezte volna le azt, amit Isten „diktált” neki) – legalábbis ennek a palesztin felfogásnak, illetve az idézett újszövetségi helyeknek a tükrében.<sup>36</sup>

2. *Hellenista / diaszpóra értelmezés.* A hellenizmus vallási és filozófiai hagyományával találkozó zsidóság saját inspiráció-felfogását is szembeállította a pogány tapasztalatokkal és elgondolásokkal: a görög hagyomány ismerte a mantikus vagy költői inspiráltság állapotát, melynek során az adott szentély (jóshely) istensége, illetve a múzsa „belelehelt” az emberbe, aki ily módon közvetlenül az isteni szókat volt képes kimondani (erre lentebb részletesebben kitérünk). A zsidóságon belül is megjelent az elgondolás, miszerint a sugalmazás során, az isteni lehelet beárasztásakor az ember eggyé válik Istennel, s így közvetlenül az ő szavait mondja ki; azaz Isten személyesen szólal meg a prófétán mint tolmá-

---

<sup>35</sup> Jézus szóhasználatának van egy érdekessége. Az idézett szövegrészben aktív aorisztoz az: ἔγραψεν [írta], mintegy hangsúlyozva, hogy a cselekvés alanya Mózes. Ugyanakkor például a Mk 11,17-ben a klasszikus passzív perfektum alakkal találkozunk: γέγραπται [megíratott]. Mint *passivum divinum* ez az igealak rejtve mutat rá Istenre mint az írás kezdeményező cselekvőjére. Ez azt is jelenti, hogy a feleség elbocsátásáról szólva Jézus szó szerint távolságot vesz a Tóra szövegének fentebb idézett részétől, egyértelművé téve, hogy ott emberi szóval, szándékkal találkozunk. (*Köszönet illeti Oláh Zoltán gyulafehérvári biblikus professzort, aki erre a szempontra felhívta a figyelmünket – a szerző megjegyzése.*)

<sup>36</sup> Ebből következik, hogy az ilyen kulcsban kidolgozott inspirációs teológia eleve és egyértelműen kizárja a fundamentalista írásértelmezés minden lehetőségét.

cson keresztül.<sup>37</sup> Ebben a megközelítésben felsejlik annak az elgondolásnak a csírája, amit a keresztény teológia sokkal későbbi koraiban majd verbálinspirációs hipotézisként ismerünk meg. Talán ez az elgondolás tükröződik a Zsidókhoz írt levél sokat idézett első mondatában: Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάσαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις ἐπ’ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ; „Sokszor és sokféle módon szólt Isten hajdan az atyákhoz a prófétákban; ezekben a végső napokban Fiában szólt hozzánk” (Zsid 1,1–2). Az ἐν prepozíció alkalmazása – a hellén elgondolások összefüggésrendszerében – megfelelhet akár annak a felfogásnak is, miszerint Isten nem az emberen keresztül (tolmács-funkció), hanem az emberben (esz-köz-, hangszer-funkció) szólal meg. Vagyis közvetlenül Isten az, aki beszél – az emberben. Ezt a felfogást képviseli – túl a jól ismert philóni kijelentéseken – Arisztobulosz is, aki szerint Mózes közvetlenül Istentől kapta a mondatokat, melyek a Törvényben szerepelnek.<sup>38</sup>

Sajátos, a két szélső között bizonyos értelemben közvetítő álláspontot ismerhetünk meg Ariszteász levelében.<sup>39</sup> Itt a szerző azon meggyőződésének ad hangot, hogy a Törvény teljesen emberi alkotás, még ha a legmagasabb rendű is – ám mégis jogosan nevezhető Isten szavának.

„...a Tóra görög fordítása, melyet az Ariszteász szerzője a saját jogán tekintéllyel bíróként mutat be, a szorgos tanulmányozásnak, és nem a mantikus megszállottságnak a gyümölcse. Ugyanakkor ez az alexandriai szerző láthatóan nem mond le arról az igényről, miszerint a Tóra forrása Istenben van. Nemcsak Isten jár el gondviselészerű módon, amikor Mózesnek juttatja félelmetes értelmi képességeit, de láthatólag Mózes értelme is – akárcsak a sztoikus gondolkodásban – kapcsolatba hozza Izrael törvényadóját az isteni elmével. Ezért hát a törvény parancsai egyszerre »Isten mondásai« és Mózes szavai. Az Ariszteász szerzője, úgy látszik, nem

---

<sup>37</sup> Philón: *De Vita Mosis*, II, 264; a philóni felfogáshoz lásd IAN W. SCOTT: *Revelation and Human Artefact: The Inspiration of the Pentateuch in the Book of Aristeas*, *JSJ* 41 (2010) 1–28, itt: 15–17.

<sup>38</sup> *Frag.* 4; interneten fellelhető: <http://pseudepigrapha.org/docs/text/Aristob> [2018.09.04.]. Személyére és inspirációs felfogására hivatkozik Euszebiosz: *Praep. ev.* XIII, 12, 5; vö. IAN W. SCOTT: *Revelation and Human Artefact: The Inspiration of the Pentateuch in the Book of Aristeas*, i. m., 18.

<sup>39</sup> Lásd IAN W. SCOTT: *Revelation and Human Artefact: The Inspiration of the Pentateuch in the Book of Aristeas*, i. m., 19.

annyira arra törekszik, hogy szembeállítsa a kinyilatkoztatást és az észet, hanem sokkal inkább felemeli az emberi értelmet a maga legkiemelkedőbb fokára, ahol ez lesz az a médium, melyen keresztül Isten kinyilatkoztatása belép a világba.”<sup>40</sup>

A fenti megfontolások alapján további kérdéseket vehetünk fel, amelyek egyfelől közelebb segíthetnek a 2Tim 3,16 pontosabb megértéséhez, másfelől alapot kínálhatnak egy biblikusan megalapozottabb s a Szentírás szó szerinti értelméhez közelebb álló sugalmazás-teológiához:

1. Egyértelmű, hogy a fentebb hellenistának / diaszpórában bevettnek nevezett inspiráció-felfogás visszhangra lelt a keresztény teológiában. De hogyan pontosíthatjuk az eredeti elgondolást? Nem áll-e fenn annak a veszélye, hogy az isteni szó szélsőséges középpontba állításával elnagyolt, s biblikusan megalapozatlan (vagy csak részlegesen megalapozható) látásmódra jutunk így el?

2. A keresztény teológiának nem kellene-e a bevettnél sokkal nagyobb figyelmet fordítania a palesztinai felfogásra, mely egyébiránt bőségesen dokumentálható az evangéliumokban és más újszövetségi könyvekben?

3. Mindezek alapján meg tudjuk-e ragadni, hogy pontosan miként működik az inspiráció?

A fentiek megválaszolása elengedhetetlen ahhoz, hogy hiteles képet fessünk a 2Tim3,16-ban szereplő θεόπνευστος értelmezésekor.

#### 4. PÁRHUZAMOK KERESÉSE A HELLÉN KONTEXTUSBAN

A zsidóságon belül kialakult kettős látásmód alapján szükségesnek tűnik, hogy megvizsgáljuk, milyen hellenista hatások érhatték az Írás sugalmazottságát való zsidóságot. A görögök ismerték a divináció jelenségét, sőt egyfajta „mechanikus” képletet is kidolgoztak a mantika kapcsán, különös tekintettel a delphoi püthia megszállottsági állapotaira. Párhuzamba állítható mindez a próféataságról vallott zsidó felfogással?<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> Uo. 28.

<sup>41</sup> HEIDRUN GUNKEL – RAINER HIRSCH-LUIPOLD – JOHN R. LEVISON: Plutarch and Pentecost: An Exploration in Interdisciplinary Collaboration, in Jörg Frey – John R. Levison (eds.): *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity. Multidisciplinary Perspectives* (Ekstasis. Religious Experience from Antiquity to the Middle Ages, 5), De Gruyter, Berlin – Boston, 2014, 63–94, itt: 78–79.

A filozófiai irodalom (annak is főként sztoikus ága) alapos és sokrétű leírással szolgál arról, hogy a püthia miként telt el az isteni πνεῦμα-val. Sztrabón πνεῦμα ἐνθουσιαστικόν-ról, „ihletadó gőzről” beszél,<sup>42</sup> míg Plinius Maior *exhalatio temulenst* (mérgező kigőzölgés) említ.<sup>43</sup> Pszeudo-Longinus szerint a papnő Istennel telt, birtokba vett állapotban szólal meg,<sup>44</sup> Dio Chriszosztomos pedig azt írja, a püthia „lélekkel eltelt” állapotban szólal meg.<sup>45</sup> Ez a szóhasználat egyébiránt tükrözi a költői ihletettség leírására alkalmazott nyelvezetet,<sup>46</sup> miszerint a múzsák ἐνέπνευσαν, belefújnak az emberbe, s ez extatikus lelkesedést, entuziasztikus állapotot vált ki benne. Iamblichus úgy fogalmaz, hogy ihletett állapotában tüzes πνεῦμα veszi körül a jósnőt.<sup>47</sup> Ebből következik, hogy a szakrális kontextusban az istenség πνεῦμα-ja egyenesen a próféta, a pap(nő) bensejéből szólal meg, mint hallható hang (ὠμοφή); ilyen értelemben beszél Lucanus *venti loquaces*ről a szentélyekben<sup>48</sup> – ez egyébiránt ellenkezik Arisztobulosz felfogásával, aki az isteni hangot inkább teremtői aktushoz, semmint fonémához hasonlítja (lásd fent).

A pneumatikus extázist érzéki-érzékkelhető jelenségek kísérik: amikor a πνεῦμα belép az emberbe, vagy a jóslás, igazságfeltárás pillanatában kimegy

<sup>42</sup> Lásd *Geógraphika*, IX, 3, 5 (C419). A magyar fordítás értelmező, nem szó szerinti: „A jósda, mint mondják, egy mélyen benyúló barlang nem nagyon széles nyílással. *Ihletadó gőz* árad föl belőle; a nyílás fölött egy magas tripus van, erre ül fel a Pythia s a gőzt belehelve, versben és prózában jóslatokat mond, de egyes, a jósda szolgálatában álló költők az utóbbiakat is versbe szedik” (kiemelés tőlünk – a szerző). Gondolat, Budapest, 1977, 445, ford. Földy József.

<sup>43</sup> Hist. nat. II, 95, 208: „Nonnumquam et homini, ut in Sinuessano agro et Puteolano, spiracula vocant, alii Chaeronea, scrobes mortiferum spiritum exhalantes, item in Hirpinis Ampsancti ad Mephitis aedem locum, quem qui intravere moriuntur; simili modo Hierapoli in Asia, Matris tantum Magnae sacerdoti innoxium. Aliubi fatidici specus, quorum *exhalatione temulenti* futura praecinant, ut Delphis nobilissimo oraculo. Quibus in rebus quid possit aliud causae adferre mortalium quispiam quam diffusae per omne naturae subinde aliter atque aliter numen erumpens?” (kiemelés tőlünk – a szerző). A szöveg interneten fellelhető: [https://la.wikisource.org/wiki/Naturalis\\_Historia/Liber\\_II#95](https://la.wikisource.org/wiki/Naturalis_Historia/Liber_II#95) [2018.09.04.].

<sup>44</sup> XIII, 2.

<sup>45</sup> LXXII, 12.

<sup>46</sup> Ehhez lásd EDUARD SCHWEIZER: θεόπνευστος, i. m., 341–355.

<sup>47</sup> *De Myst.* III, 11.

<sup>48</sup> *De Bello Civili*, V, 83.

belőle, ordítás, kiáltás is hallható. Ezekben a pillanatokban olyan az ember, mint egy fúvós hangszer az istenség kezében, beszéde pedig szó szerint ek-sztatikussá válik. Ez az elképzelés visszaköszön Vergilius *Aeneis*ében, ahol talán a legismertebb irodalmi sugalmazottság-leírással találkozunk. A költő szerint a szibilla megihletett állapotában „adflata est numine” (VI, 50), vagyis: „az isten Szelleme szállta meg”.<sup>49</sup> Ezért is kiálthat így az érkezőnek: „deus ecce deus” (VI, 46), vagyis: „íme az isten, az isten!” A jóslat szibilla általi megkapásának s Aeneas számára történő átadásának a versbe öntése jól mutatja, hogyan szemlélte az ókor ezt a misztikus tapasztalatot:

„At Phoebi nondum patiens immanis in antro / bacchatur vates, magnum si pectore possit / excussisse deum; tanto magis ille fatigat / os rabidum, fera corda domans, fingitque premendo. / ostia iamque domus patuere ingentia centum / sponte sua vatisque ferunt responsa per auras” (VI, 77–82).

„Ám Phoebust nem bírja a látnok még, iszonyúan / Tombol a barlangban: ha ki tudná tépni magából / Ezt a nagy istent! Ám habzó száját az a szóra / Annál inkább készíti s igázza, lefékezi szívét. / Erre kinyíl az üreg száz roppant ajtaja önként / S hozza, keresztül a légen, a jósnő válasz-igéit.”

Ezek alapján leírható, milyen hatást gyakorolt az isteni sugalmazás az emberre. Platón szavai szerint a befogadó, a költő szárnyas és könnyű lény lesz, hiszen a múzsák – méhekhez hasonlóan – mézet hoznak el a számára, s így olyasmint mondhat el, amire pusztán emberi képességei alapján nem lenne képes.<sup>50</sup> Az ember az ihletettségi állapotában kikerül a mindennapos élet megszokott keretei közül, s új helyzetét az ἔξτασις és a μανία szavak írják le a legjobban. Ennek a sugalmazott pillanatnak az a lényege, hogy a πνεῦμα „kiűzi az értelmet a fejből, és maga veszi át annak helyét”.<sup>51</sup> Az ember ekkor felszabadul, „feltárja, leleplezi és kinyilatkoztatja azt, ami egyébként elzárt, nem tudott vagy legfeljebb csak sejtett volt, és ezáltal kapcsolatot teremt a dolgok lényegével”.<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> Lakatos István magyar fordítását idézzük, mely elérhető interneten: <http://mek.oszk.hu/06500/06540/06540.htm> [2018.09.04.].

<sup>50</sup> PLATÓN: *Ion (De Iliade)*, 534b.

<sup>51</sup> EDUARD SCHWEIZER: θεόπνευστος, i. m., 344.

<sup>52</sup> Uo. 344–345.

Ez az extatikus igazságfeltárás több szerzőnél is hangsúlyossá válik. Platón úgy fogalmaz a *Timaios*ban, hogy az istenek ily módon „még hitvány részünket is felemelték: hogy valamiképp hozzáférhessen az igazsághoz, ebben állították fel a jósdát”.<sup>53</sup> Cicero pedig, amikor kritikával illeti a különféle barbár jóslási gyakorlatokat, megvédi Delphoit, kijelentve, hogy a püthia „divino adflatu” szólalt meg (a szóhasználat egyezik Vergiliuséval), s „multis saeculis verax fuisse id oraculum”, vagyis bár az adott korra már alábbhagyott a jóslás Apollón szentélyében, egykor mégis sokáig igazmondó volt.<sup>54</sup>

Mindezen értékes és jó hatás ellenére is kettős a sugalmazott állapot megítélése Platónnál. A nagy görög bölcsező pozitívként említi, hogy ilyenkor az ember telve van az istennel,<sup>55</sup> s ki tudja mondani az igazságot, sok jót tud tenni:

„...ha szerencsétlenség volna az őrjöngés, akkor igaza volna [ti. himerai Stesichorosnak], azonban éppen legnagyobb javaink őrjöngés, de persze: isteni adományként ránk szálló őrjöngésből származnak. Hiszen úgy a Delphoi-beli prófétanő, mint a dodonai papnők ihletett elragadtatásban sok jót tettek már Hellasz városaival és polgáraival; ellenben józan állapotban keveset, vagy éppen semmit.”<sup>56</sup>

Mi hát az ihletettség negatív oldala? Az, hogy az ember elveszti (ön)tudatát,<sup>57</sup> s ha jót is tesz, mond, nincs annak tudatában. Ez azért problematikus kérdés, mert egyfelől szükségessé teszi az erény klasszikus felfogásának felülvizsgálását (tanulás vs. isteni adomány), másfelől elének állít egy még komolyabb nehézséget:

„...éppen ezért ezek [ti. az isteninek nevezett vezetők] nem is képesek arra, hogy másokat olyanokká tegyenek, mint amilyenek ők maguk, mert nem tudás birtokában olyanok, amilyenek”.<sup>58</sup>

---

<sup>53</sup> *Tim.*, 71e, ford. Kövendi Dénes, in *Platón összes művei*, II, Magyar Filozófiai Társaság, Budapest, 1943, 523–619, itt: 587.

<sup>54</sup> Lásd CICERO: *Divin.*, I, 19, 37–38.

<sup>55</sup> *Men.*, 99d.

<sup>56</sup> *Phaidr.*, 244a, ford. Kövendi Dénes, in *Platón összes művei*, I, Magyar Filozófiai Társaság, Budapest, 1943, 665–734, itt: 686–687.

<sup>57</sup> *Ion.*, 534b.

<sup>58</sup> *Men.*, 99b–c, ford. Hamvas Béla, in *Platón összes művei*, I, Magyar Filozófiai Társaság, Budapest, 1943, 357–400, itt: 399. A gondolatvezetés még folytatódik a100c-ig, a mű lezárásáig.



Összegezve tehát elmondhatjuk, hogy a klasszikus – Platón által sok helyen és sok szempontból körüljárt – sugalmazás-felfogás szerint az ihletett állapotban nem az ember az, aki beszél és cselekszik, hiszen értelme az adott pillanatban nem lakozik benne, ἀλλ’ ὁ θεὸς ἐστὶν ὁ λέγων διὰ τούτων δὲ φθέγγεται πρὸς ἡμᾶς.<sup>59</sup> Így az ember nem más, mint az istenség vagy múzsa „beszélője”, az, akin keresztül az ihlet forrása maga szólal meg.<sup>60</sup>

Platón örökségének tekinthetjük tehát az ókori értelmezést, miszerint a sugalmazásban az ember passzív. Plutarkhosz ezt úgy juttatja kifejezésre, hogy a püthia lelke ὄργανον θεοῦ, az istenség eszköze.<sup>61</sup> Athenagórasz pedig úgy véli,<sup>62</sup> hogy az istenség a sugalmazásban az embert mint fuvolát fújja, mint lantot, hárfát a pengetővel zenélésre bírja.<sup>63</sup> Nem lehet kérdéses, hogy ez a hellenista-filozófiai megközelítés döntően hatott a patrisztikus teológiára – és ez újból másként állítja eléink vizsgálódásunk alapkérdését: lehetséges, hogy amikor a 2Tim 3,16 szövegét olvassuk és értelmezzük, akkor tulajdonképpen visszafelé haladunk, a hellenista és patrisztikus megközelítésből kiindulva értelmezzük (át) az eredeti szentírási szavakat és üzenetet?

Ez a felvetés azért is jelentőségteljes, mert a párhuzamok vizsgálata – amely jelen írásunkban korántsem teljes –, a zsidó és hellenista elgondolások egybevetése alapján nem jelenthető ki, hogy bármelyik ókori szerző közvetlenül forrása lenne az újszövetségi θεόπνευστος-nak, vagy hogy ez egy konkrét antik látásmódot venne át (mint ezt lentebb látni fogjuk), helyesebb ezért azt mondani, hogy inkább magyarázatot segítő párhuzamokkal van dolgunk.<sup>64</sup>

---

<sup>59</sup> *Ion*, 534d.

<sup>60</sup> *Ion*, 534e.

<sup>61</sup> *Pyth. orac.*, II, 404.

<sup>62</sup> *Suppl.*, 9.

<sup>63</sup> A πλῆκτρον-hasonlatot átveszik az apologéták is (például PSZEUDO-JUSZTINIANOSZ: *Cohortatio ad Graecos*, 8). Támaszkodhatnak itt a páli hagyományra: „Az élettelen hangszerek is, akár fuvola, akár hárfá, ha nem adnak különböző hangot, honnan lehet tudni, hogy mit játszanak a fuvolán vagy a hárfán? S ha a trombita bizonytalan hangot ad, ki indul csatába?” (1Kor 14,7–8). Emellett azonban a keresztény szerzők tudatosan élnek a szibilla-párhuzammal is. Ehhez lásd EDUARD SCHWEIZER: θεόπνευστος, i. m., 348, 69. lábjegyzet.

<sup>64</sup> Lásd HEIDRUN GUNKEL – RAINER HIRSCH-LUIPOLD – JOHN R. LEVISON: *Plutarch and Pentecost*, i. m., 92.

5. A BIBLIKUS TANÍTÁS ÖSSZEVETÉSE A PÁRHUZAMOKKAL

Az alábbiakban néhány olyan szempontot világítunk meg, melyek segíthetnek abban, hogy észrevegyük, milyen egyezések és eltérések mutatkoznak a hellenista (adott esetben zsidó) és az újszövetségi felfogás között.

a) Πνεῦμα és fizikai valóság

Az antik szerzők gyakran beszélnek egyfajta keveredésről, minek eredményeképpen a πνεῦμα az emberi testen *belül* van jelen. Ilyenkor „feltölti az üres tereket és minden összeköt”.<sup>65</sup> A háttérben a sztoikusok egészen fizikai értelmezése áll (a πνεῦμα mint hő, szél, kigőzölgés, a pórusokat kitágító, a nedves emberi lelket megszáritó elem jelenik meg), amelyet egyébiránt már maga Plutarkhosz is kritika tárgyává tett, túlzó materializmusa okán.

Ezzel szemben amikor Lukács „betöltésről” beszél (ApCsel 2,2.4), akkor – minden hasonlóság ellenére – nem fizikai tényezőről, hanem isteni Cselekvőről van szó, ezáltal a görögöknél bevett „mechanikus” felfogás idegen az újszövetségi Isten- és emberképtől. Az emberi testnek a πνεῦμα-hoz való viszonya terén a leginkább materiális megfogalmazás a megrészegülés motívuma,<sup>66</sup> ám Lukács egyértelművé teszi, hogy ez nem valós bódulatot jelent: „Mások gúnyosan megjegyezték: »Teleítették magukat édes borral»” (ApCsel 2,13). Ez tehát nem a sugalmazás leírása, hanem annak tükrözése, hogy a körülállók (gúnyosan!) miként olvassák a jelenséget. Ezt a nem fizikai látásmódot erősíti a ὡσεὶ πυρός, „mintegy tűz” alkalmazása (v. 3),<sup>67</sup> illetve annak hangsúlyozása, hogy a Lélek az emberen, és nem *benne* nyugszik (jóllehet eltölti őt, vö. v. 3–4). „Lukáccsal ellentétben Plutarkhosz, Lampriász szavain keresztül, részletesen leír egyfajta egységre lépést, egy bizonyos intenzitást, amelyet a πνεῦμα a befogadó lélekben kivált – az Apostolok Cselekedeteiben ez az intenzitás az intenzív, inspirált egyének által vezetett intenzív közösségben mutatkozik meg.”<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> PLUTARKHOSZ: *De def. orac.* 432F–433B.

<sup>66</sup> A görög szerzők maguk is gyakran használják ezt a képet az ihletett állapot leírására.

<sup>67</sup> Érdekes a lángnyelvek és a nyelveken való megszólalás párhuzama, hiszen mindkettőt a γλῶσσα szó jelöli (ApCsel 2,3 és 2,4.11).

<sup>68</sup> HEIDRUN GUNKEL – RAINER HIRSCH-LUIPOLD – JOHN R. LEVISON: *Plutarch and Pentecost*, i. m., 83.

*b) Πνεῦμα és az értelem inspirációja*

A pünkösdi történet embereket betöltő szelleme „nem olyan típusú betöltés, amely elborítja vagy kiiktatja az emberi észet vagy értelmet”,<sup>69</sup> ahogyan azt Platónnál láthattuk. A lukácsi megközelítés – „Mindannyiukat eltöltötte a Szentlélek, és különböző nyelveken kezdtek beszélni, úgy, ahogy a Lélek szólásra indította őket” (ApCsel 2,4) – kulcsa a következő kifejezésmód: καθὼς τὸ πνεῦμα ἐδίδου ἀποφθέγγεσθαι αὐτοῖς. Az ἀποφθέγγομαι ige még kétszer fordul elő az ApCsel-ben (2,14 és 26,25), s mindannyiszor „értelmi élesség jelenlétére” is utal (érthetően, értelmesen, tagoltan beszélni).<sup>70</sup> (Máshol azonban nem bukkan fel az Újszövetségben.) Jelentésének megfelelően teljesen idegen az extatikus, a szó eredeti értelmében „mániás” megnyilvánulásoktól. Ezt még jobban kiemeli a megszólalás tárgya: „a mi nyelvünkön hirdetik Isten nagy tetteit” (ApCsel 2,11) – vagyis az értelmes megnyilvánulás a Mindenható üdv-történeti cselekvéséről szól, olyasmiről, ami értelmes és tapasztalati hitalapozás karakterével bír (vö. Lk 1,49–51: „nagyot tett velem a Hatalmas, és Szent az ő neve. Irgalma nemzedékről nemzedékre az istenfélőkkel marad. Karja bizonyoságot tett hatalmáról”).

E látásmód megfigyelhető Szent Pálnál is, aki ezt írja: „Az Úr ugyanis a Lélek: ahol az Úr Lelke, ott a szabadság. Mi pedig mindnyájan, akik födetlen arccal tükrözzük vissza az Úr dicsőségét, a dicsőségben fokról fokra hozzá hasonlóvá változunk át, az Úr Lelke által” (2Kor 3,17–18). A födetlen dicsőség-tükrözés a krisztocentrikus hitben teljes, ahol feltárul az Írásnak is az igaz *értelme* (vö. 2Kor 3,12–16). Vagyis a hellenizmusban elismert ekstazikus élményekkel ellentétben a sugalmazott alany és a hallgatóság itt *ért*, a lélekbeáradáskor sem szűnik meg esze működni, végig (ön)tudatos marad – a részegség csak látszat.

*c) Πνεῦμα és az ember átalakulása*

A bibliai hitben Istennek, illetve az ő nagy tetteinek a *látása* és az ember *átalakulása* egymástól elválaszthatatlan.<sup>71</sup> Egyfajta szemléelő egység jön létre Isten és ember között: „olyannyira átváltozik az istenibe, hogy az ember egészen

---

<sup>69</sup> Uo. 85.

<sup>70</sup> Uo. 86.

<sup>71</sup> VOLKER RABENS: Pneuma and the Beholding of God: Reading Paul in the Context of Philonic Mystical Traditions, in Jörg Frey – John R. Levison (eds.): *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity. Multidisciplinary Perspectives*, i. m., 293–329, itt: 301.

közel kerül Istenhez, valóban istenivé lesz”.<sup>72</sup> Ennek legszebb példája Mózes,<sup>73</sup> aki Isten vezetése alatt állt, s ezért prófétai módon szólalt meg.<sup>74</sup> Az elgondolás újszövetségi párhuzama a már többször idézett mondat: „mindig csak a Szentlélektől vezetve beszéltek – Isten megbízottaiként – a szent emberek” (2Pt 1,21b).

Az ember átalakulása e lélek-tapasztalásban háromlépcsős:

1. inspiráció,
2. benső találkozás Istennel,
3. „az ész, a szellem (és a test) jóléte, ami nem más, mint az átalakulás”.<sup>75</sup>

Ahogy látható, a πνεῦμα-nak az emberre gyakorolt hatása minden, csak nem őrzöngés, épp ellenkezőleg, egyfajta szent józanság, melyben emberi képességei és adottságai a legsajátosabban kibontakoznak.

#### d) Átalakulás és küldetés

Philón szerint Mózes „nemcsak egyikévé válik a beavatottak gyülekezetének, de ő az isteni szertartások hierofánja és tanítója, melyeket azután továbbad azoknak, akiknek megtisztultak a fülei. Innentől kezdve mindig mellette van az isteni lélek, aki vezeti őt az igazság minden útján.”<sup>76</sup> Ez a Mózes-interpretáció alkalmas háttér a 2Tim 3,16 „hármásának” a keretbe foglalásához: tanítani, érvelni, feddni. Az itt szereplő szavak visszavezethetők hellenista párhuzamokra, ez „egyfajta bevett nyelvezet, amellyel több szövegkörnyezetben is találkozunk, akár zsidó, akár nem zsidó forrásokban”, különösen is Philónnál és Epiktétosznál.<sup>77</sup>

Miért érdekes mindez a számunkra? Azért, mert így végső soron „etikai” éle is van az átalakulásnak, hisz végső formája az Isten előtti megigazultság:<sup>78</sup>

---

<sup>72</sup> PHILÓN: *Quaestiones et Solutiones in Exodum*, II, 29.

<sup>73</sup> PHILÓN: *De Vita Mosis*, I, 175.

<sup>74</sup> PHILÓN: *De Vita Mosis*, II, 264.

<sup>75</sup> VOLKER RABENS: *Pneuma and the Beholding of God*, i. m., 303.

<sup>76</sup> PHILÓN: *De gigantibus*, 54–55.

<sup>77</sup> MICHEL GOURGUES: *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite* (Commentaire biblique: Nouveau Testament, 14), Cerf, Paris, 2009, 397–398, idézi HENRI DONNEAUD: „Enseigner”, „exhorter” et „réfuter” (Tt 1,9; 2 Tm 3,16; 4,2). *Aux sources pastorales de la théologie, Science et Esprit* 63 (2011/1) 51–72, itt: 57.

<sup>78</sup> GOTTLÖB SCHRENK: γρᾶφῆ, i. m., 759, 53. lábjegyzet.

„...a vallásos-erkölcsi élet megerősítése az átalakulás első eredménye, amelyet mind Philónnál, mind Pálnál az isteninek a Lélek által lehetővé tett szemlélése révén lehet elérni. [...] ...a hívők a Lélek által létrehozott, Krisztusban beteljesülő benső Isten-kapcsolatuk alapján alakulnak át »hozzá hasonlónak« [lásd 2Kor 3,18]. Másként: a Lélek misztikus műve inspirálja az életüket, hogy mind jobban tükrözzék Krisztus jellemvonásait, s ezt a folyamatot *khrisztószisz*nek nevezhetnénk.”<sup>79</sup>

A 2Tim 3,16-ban ezt a szempontot leginkább az ἐπανόρθωσις (helyesbítés, kijavítás) jeleníti meg, ami semmi esetre sem pusztán moralizáló elem, hanem a versnek a megigazulás felé tartó crescendójában feltárja az üdvösség eszkatologikus távlatát.<sup>80</sup>

## 6. ZÁRÓ MEGFONTOLÁSOK

Ahogy láthattuk, a θεόπνευστος sajátosan hangsúlyozza, hogy az Írásnak Istenben van az eredete,<sup>81</sup> ugyanakkor a sugalmazás mikéntjét, a görög bölcselethez fogható „mechanikus leírását” nem érinti. Összegezve két dolgot szögezhetünk le:<sup>82</sup>

1. A 2Tim 3,16-ból (és értelmezési spektrumából) hiányoznak a hellén irodalomból ismert extatikus vagy entuziasztikus elemek.

2. A szöveg nem kínál fel semmilyen konkrét alternatív sugalmazási módszertant.

A hellenista kontextus tükrében mindenképpen sajátos elem, hogy szövegünkben egyértelműen kiviláglik a sugalmazás elválaszthatatlansága az emberi megértés horizontjától. Ezt az is alátámasztja, hogy az Írás értelmességének, hasznosságának kijelentése „megkíván valamiféle alapvető kapcsolatot a szöveg szavai és az emberi agens kogníciója között; máskülönben a szöveg jelentésé-

---

<sup>79</sup> VÖLKER RABENS: *Pneuma and the Beholding of God*, i. m., 329.

<sup>80</sup> Lásd HERBERT PREISKER: ἐπανόρθωσις, *ThWNT* 5, 452; vö. Uő.: ὁρθοδοξία, uo. 453.

<sup>81</sup> Ehhez lásd JARED M. COMPTON: *Shared Intentions? Reflections on Inspiration and Interpretation in Light of Scripture's Dual Authorship*, *Themelios* 33 (2008/3) 23–33, itt: 24; JOHN MURRAY: *The Inspiration of the Scripture*, i. m., 88–89.

<sup>82</sup> Vö. EDUARD SCHWEIZER: θεόπνευστος, i. m., 453.

nek a meghatározása [...] igencsak nehéz lenne”.<sup>83</sup> Az persze már más lapra tartozik, hogy:

1. A sugalmazott írás folyamatában az isteni közlési szándék egyezik-e az emberivel?

2. Az Isten által akart jelentés meghaladhatja-e az emberi szerző kogníciójának a horizontját?

Annyi bizonyos, hogy a 2Tim 3,16 értelmében a sugalmazottság ténye elválaszthatatlan az értelmezés tengelyétől. Ennek tükrében, reflektálva a fenti kérdésekre, J. M. Compton kifejezéseit alkalmazva, két szélsőséges álláspontot is megfigyelhetünk:<sup>84</sup>

1. *Hermeneutikai dokétizmus*. A szentíró pusztá (öntudatlan) eszköz, látszólagos szerző. A sugalmazásból így kiiktatódik az emberi elem.

2. *Hermeneutikai nihilizmus*. Istennek lehet az emberi szerző elől teljesen elrejtett közlési szándéka. Így azonban nincs az értelmezésnek „kontrollja és stabilitása”, hisz az utólagos teológiai recepció bármire azt mondhatja: ez az isteni közlési szándék, jóllehet az nem jelenik meg a szöveg szó szerinti, a szerzői intenciótól elválaszthatatlan értelemben.

A katolikus teológia állást foglalt a fenti kérdések kapcsán, ezzel együtt mégis érdemes szemügyre venni, hogy vizsgálódásaink alapján milyen válaszokat adhatunk a felmerült problémákra.

1. A szöveg keletkezésének idején már a hellenista bölcsélet is aggályosnak találta a merő dokétizmust, vagyis azt, hogy az ember öntudatlan eszköz lenne az istenség kezében.

2. A philóni megközelítés épp arra mutat rá, hogy az Isten és az ember között értelmileg is megvalósuló egységnek kell létrejönnie, így nem elfogadható a nihilizmus álláspontja sem.

Mindezek nyomán kijelenthetjük, hogy a 2Tim 3,16 alapján, a sugalmazás tényét világosan állítva sem tudunk egyértelműen válaszolni a miként kérdésre, hisz a szöveg szerzője erről nem mond ki semmit.<sup>85</sup> Másfelől a teljes kontextusnak máshol van a hangsúlya, mégpedig a lelkipásztori alkalmazást lehetővé tevő értelmezés tengelyén. Vagyis bizonyos értelemben kiemeltébb szempont a kiváltott hatás, mintsem a keletkezés dogmatikai felfejtése.<sup>86</sup>

---

<sup>83</sup> JARED M. COMPTON: *Shared Intentions?*, i. m., 24–25.

<sup>84</sup> Uo. 23–24. és 33.

<sup>85</sup> JOHN MURRAY: *The Inspiration of the Scripture*, i. m., 90.

<sup>86</sup> Vö. HENRI DONNEAUD: „Enseigner”, „exhorter” et „réfuter”, i. m., 52–53.

Ez azt is jelenti, hogy a sugalmazás bibliai fogalmának dogmatikusan determinált „lényegszemlélete” helyett egyfajta dinamikus-funkcionális olvasat lehetősége áll elénk: az Írás mint θεόπνευστος az isteni étellel eltelt, ebből kifolyólag alkalmas (ὠφέλιμος) a tanításra.<sup>87</sup> Ez az élet hat az emberre: a 2Tim 3,16–17-ben nyilvánvalóvá válik, hogy az Írás sugalmazott bölcsessége „Isten emberének» az erkölcsileg makulátlan életátalakulásában nyer kibontást”.<sup>88</sup> Ezáltal az ihletettség kikerül a hellenista irodalom „ködös” köréből, és józan, mondhatni „próza” keretbe helyeződik. Az „Isten emberének” be kell teljesítenie a tanítványiságot (vö. 2Tim 3,14). Ennek útja pedig – miként az Újszövetség más helyein olvassuk – az *egyetlen* tanítványiság, azaz az élet Krisztushoz rendelése.<sup>89</sup> Ha a sugalmazás-problematikát megnyitjuk ebbe az irányba, vagyis az Írás „hasznosságának” az élet valósága felé, akkor – immár túlhaladva a 2Tim 3,16 konkrét keretét – szemünk elé áll egy olyan megtérési, átalakulási elem, amely teljesen ismeretlen a hellenista sugalmazás-értelmezésekben. Az Újszövetség azonban éppen itt ragadja meg a pneumatológiai tanítás szívéét: az Írás θεόπνευστος, s mint ilyen, alkalmas és hasznos arra, hogy a tanítványok θεοδίδακτος-ok [Istentől tanítottak] legyenek (lásd 1Tessz 4,9),<sup>90</sup> ennek minden következményével együtt. Az Írás sugalmazottságának hívő megvallása enélkül végső soron *flatus vocis*, semmit érő hittani okoskodás lenne.

---

<sup>87</sup> EDWARD W. GOODRICK: Let's put 2 Timothy 3:16 back in the Bible, i. m., 486.

<sup>88</sup> ULRICH WILCKENS: σοφίζω, ThWNT 7, 528–529, itt: 528.

<sup>89</sup> Ehhez lásd GERHARD KITTEL: ἀκολουθέω, ThWNT 1, 210–216, itt: 214.

<sup>90</sup> A szónak megvan az ószövetségi előlete is, ahol az új szövetség követőire, tagjaira vonatkozik, lásd Jer 31,34; Iz 54,13; ETHELBERG STAUFFER: θεοδίδακτος, ThWNT 3, 122.