

„A MI OKULÁSUNKRA LETTEK LEÍRVA”
KERESZTÉNY MIDRÁS AZ 1 KOR 10,1-13-BAN

Kocsis Imre
Érseki Hittudományi Főiskola – Eger

TARTALOM: 1. Az 1 Kor 10,1-13 tartalma és a szövegekörnyezetben betöltött helye; 2. Az 1 Kor 10,1-13 előzményei és párhuzamai: az Egyiptomból való kivonulás és a pusztai vándorlás az Ószövetségben és a zsidó hagyományban; 3. Néhány érdekes szempont; 4. A páli értelmezés eszkatológikus és tipológikus jellege

Jól ismert tény, hogy az Újszövetségben gyakorta találkozunk Ószövetségből vett idézetekkel, illetve ószövetségi részekre történő utalásokkal. Ott, ahol az Ószövetség meghatározó szerepet játszik az érvelésben, a bibliakutatók egy része előszeretettel használja a „midrás” megnevezést. Ennek jogosságáról, illetve az alkalmazás kiterjedési lehetőségeiről persze komoly vita folyik a szakemberek között. Éppen ezért nem árt tisztázni, mit is értünk midrás alatt.

A szóban forgó főnév főnév a héber דרש igéből származik, amelynek értelme: keres, tanulmányoz. A héber szavak képzési rendjének megfelelően a מדרש a kutatás, illetve a tanulmányozás eredményét jelenti.¹ Használata különösen is a rabbinikus zsidóság irodalmában vált gyakorivá. Olyan művekre értették, amelyekben rabbik biblikus

¹ A főnév a Bibliában a 2 Krón 13,22-ben és a 24,27-ben jelenik meg először, de nem egészen világos mit is kell rajta érteni. A Sir 51,23-ben a szerző a tudásra szomjazókat hívja, hogy „iskolájában” (בית מדרש) gyűljenek össze. A qumráni iratokban a מדרש többször is (1QS vi 23; viii 15,26; CD xx 6) a törvény kutatására, tanulmányozására és értelmezésére vonatkozik. Az ún. *Florilegium*-ban (4Q174, i 14) a midrás szó egy olyan szövegegység feliratában szerepel, amelyben a Ps 1,1 magyarázataként különféle bibliai idézeteket kapcsoltak össze.

szövegekkel kapcsolatos jogi előírásait, történeteit és homíliáit gyűjtötték össze. A Kr.u. 2. századtól kezdve léteznek olyan rabbinikus midrások, amelyek sorról sorra kommentálják a szentírási könyvek (pl. Exodus, Numeri) szövegét, mégpedig úgy, hogy az idézett mondat után felsorolják az egyes rabbik értelmező meglátásait.²

Témánk szempontjából fontos hangsúlyozni, hogy a kutatók többnyire különbséget tesznek midrás mint irodalmi műfaj és midrás mint értelmezési mód között. Az első esetben a szóban forgó megnevezés a fentebb említett rabbinikus gyűjteményekre vonatkozik, amelyek az írástudók különféle véleményének figyelembe vételével rendszerező módon kommentálnak egy-egy bibliai könyvet. A második esetben midrás azt a módszert jelöli, amelynek eredményeképpen ezek a magyarázó művek megszülettek. A módszer lényege: a Szentírás szövegének a jelen korra történő reinterpetációja és aktualizálása. Ez az értelmező módszer azonban nem a rabbinikus irodalom kizárólagossága, hiszen már az Ószövetségben megfigyelhető. A Bölcsesség könyvének utolsó része (11-19. fejelet) például nem más, mint az egyiptomi csapásokról és a kivonulásról szóló korábbi elbeszélések (Ex 7-14) elmélkedő újraértelmezése.

Ha a midrás kifejezést tágabb értelemben vesszük, és értelmezési eljárásnak tekintjük, teljes joggal alkalmazhatjuk újszövetségi szövegekre, hiszen aktualizáló szándékú reinterpetációval az Újszövetségben is gyakorta találkozunk. Ez persze nem annyit jelent, hogy minden Ószövetségből vett idézetnél automatikusan midrásról beszélhetünk. A megnevezést akkor célszerű alkalmazni, ha egy szöveg-egység alapját ószövetségi szöveg vagy szövegek képezik. Ugyanakkor nem szükségszerű, hogy kifejezett idézetek legyenek, hiszen a midrásban nélkülözhetetlen aktualizálás utalásokkal és szabad újrafogalmazásokkal is történhet.³

² A midrásnak több fajtája van. Ha az értelmezés kötelező érvényű előírások és jogi normák formájában történik, akkor *halukhikus midrás*-ról beszélünk. A buzdító, épületes céllal történő magyarázatokra a *haggadikus midrás* megnevezést szokás használni. A legelső midrások a Kr.u. 3. századból valók, s alapvetően *halakha* anyagot tartalmaznak. A midrásirodalomhoz vö. H.L. STRACK – G. STEMBERGER, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München 1982; G. STEMBERGER, *Midrasch. Vom Umgang der Rabbinen mit der Bibel*, München 1989.

³ A midrással kapcsolatos tudományos vitához a 2. jegyzetben említett műveken kívül vö. R. BLOCH, „Midrash” in *DBSup* 5 (1957) 1263-81; G. VERMES, *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden 1961; A.G. WRIGHT, *The Literary Genre Midrash*, Staten Island 1967; R. LE DÉAUT, „A propos d’une définition du midrash” *Biblica* 50 (1969) 395-413; G. PORTON, „Midrash, Palestinian Jews and the Hebrew Bible in the Greco-Roman Period” in *ANRW II*, Berlin 1979, 103-138; J. NEUSNER, *What is Midrash?*, Philadelphia 1987.

A midrás jelleg, illetve midrásokra emlékeztető vonások az Újszövetség elbeszélő részeiben is megfigyelhetők,⁴ de leginkább a levéllirodalom viszonylatában érdemes e témával foglalkozni. Különösen is jelentősek a páli levelek, hiszen Pál – a farizeusi múltjának köszönhetően – igen járatos volt a korabeli zsidó szentírás-értelmezés „rejtelmeiben”. A midrásirodalom egyik neves szakértője, A.G. Wright⁵ szerint a páli levelek alábbi szövegegységei tekinthetők midrásoknak (vagy midrás jellegű magyarázatoknak): Gal 4,21-31; 1 Kor 10,1-13; 15,56; 2 Kor 3,7-18; Róm 4,1-25.⁶ Tanulmányunkban csupán egyetlen szakasszal foglalkozunk, éspedig az 1 Kor 10,1-13-mal. Ebből a szakaszból különösen is kitűnik, hogy Pál apostol értelmezési módja nagy hasonlóságot mutat a zsidó magyarázatokkal, de sajátos keresztény szemléletével el is tér azoktól.⁷

1. AZ 1 KOR 10,1-13 TARTALMA ÉS A SZÖVEGKÖRNYEZETBEN BETÖLTÖTT HELYE

Az 1 Kor 10,1-13-ban Pál Izrael történetére, főleg a pusztai vándorlásra utal vissza. Először (10,1-5) azokat a különleges adományokat sorolja fel, melyekben az Egyiptomból kivonuló izraeliták részesedtek. Az apostol külön kiemeli, hogy az isteni kegy megnyilvánulásainak „mindenki” (πάντες 5-ször szerepel az 1-5. versben) részese volt, ám többségük mégsem juthatott el az ígért földjére, hanem büntetésként a pusztában halt meg. Ennek nyilvánvalóan bűnös magatartásuk volt az oka, melyet Pál a szakasz második felében (10,6-13) részletez. Az

⁴ Főleg az evangéliumi gyermekségtörténetek (Mt 1-2; Lk 1-2) műfajának meghatározásánál szokták a midrás kategória lehetőségét fontolóra venni. A kutatók többsége azonban óvatosságra int. Bár a gyermekségtörténetek feltűnően sok ószövetségi idézetet és utalást tartalmaznak, közvetlen céljuk mégsem az Ószövetség értelmezése, illetve aktualizálása. Ezért nem célszerű őket midrásoknak nevezni. Annak persze nincs akadálya, hogy „midrás-jelleg”-ről beszéljünk. A kérdés részletesebb tárgyalásához vö. R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, New York 1977, 557-563.

⁵ *Midrash*, 110.

⁶ A páli leveleken kívül az alábbi helyeken találkozunk még keresztény midrással: Jn 6; ApCsel 7; Zsid 7,1-10.

⁷ A szakasz műfajának jelölésére kutatók egy része mindenféle fenntartás nélkül használja a midrás megnevezést. Vö. pl. E.E. ELLIS, *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity. New Testament Essays*, Wuppertal 1978, 209; C. WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther II*, Berlin 1982, 39; W.A. MEEKS, „And Rose up to Play»: Midrash and Paraenesis in 1 Corinthians 10:1-22” *JSNT* 16 (1982) 64-78, 64-66. Mások, a midrás szó ambivalens volta miatt, tartózkodóbbak, de a midrás jelleget többnyire elismerik. Pl. W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther II*, Solothurn 1995, 382, 3. jegyzet. A műfaji meghatározással kapcsolatos kérdések részletesebb tárgyalásához vö. P. OSTENSACKEN, „Geschrieben zu unserer Ermahnung...». Die Tora in 1 Korinther 10,1-13”, in IDEM, *Die Heiligkeit der Tora. Studien zum Gesetz bei Paulus*, München 1989, 61-66.

izraeliták esetét figyelmeztetésnek szánja olvasói számára. Az ószövetségi hivatkozásokat felszólításokkal vezeti be, a 11. versben pedig kijelenti: „Mindezek előképként történtek velük, és azért írták le, hogy okuljunk belőlük mi, akikhez az idő vége elközelgett.”

Ahhoz, hogy Pál célját és érvelését megértsük, feltétlenül szükséges, hogy a szövegkörnyezetet is figyelembe vegyük. A kijelölt szakasz a bálványoknak áldozott hús fogyasztásáról szóló nagyobb egységhez (1 Kor 8,1-11,1) tartozik. Ebben az apostol olyan problémával foglalkozik, amely feszültséget keltett a korintusi keresztények körében, s amelynek megoldását a vitatkozó felek éppen tőle várták.⁸

Az ókori pogány világ vallásgyakorlatainak megfelelően Korintus templomaiban is rendszeresen mutattak be áldozatot különböző istenségeknek. A felajánlott hús nagyobb részét áldozati lakoma keretében fogyasztották el, a maradékot pedig vagy a résztvevők rendelkezésére bocsátották, vagy a piacon értékesítették. Magától értetődő, hogy a keresztények számára felvetődött a kérdés: szabad-e nekik bálványkultusból származó húst enni? A közösség egyik része, arra az ismeretre hivatkozva, hogy bálványistenek nem léteznek, s így a nekik felajánlott húst sem tehetik tisztátalanná, nem látott nehézséget abban, hogy a kultikus összejöveletekről származó húst családi körben vagy vendégségben elfogyassza. Sőt egyesek attól sem riadtak vissza, hogy pogány bálványáldozati lakomákon részt vegyenek. A közösségben ugyanakkor olyanok is voltak, akik az imént említett világos felismerésre még nem jutottak el, vagyis nem tisztázódott bennük, hogyan is viszonyuljanak a bálványokhoz és a bálványáldozati húshoz. Ezért lelkiismeretük tiltotta, vagy legalábbis kifogásolta az áldozati hús elfogyasztását. A biztos ismerettel rendelkező és az áldozati húst bátran elfogyasztó keresztények példája megbotránkozta, vagy pedig arra sarkallta fel őket, hogy ők maguk is megegyék a húst. Ezzel azonban saját lelkiismeretükkel kerültek szembe, s (lelkiismeretük ellen cselekedve) bűnt követtek el (vö. Róm 14,23).

Pál érvelése kettős: egyfelől helybenhagyja a „felvilágosultak” álláspontját (8,4), ám arra is figyelmeztet, hogy a keresztény cselekedet ne csak az „ismereten” (gnózion) alapuljon, hanem sokkal inkább a szereteten (8,2). Ennek abban kell megnyilvánulnia, hogy az erősebb figyel a gyengére, és nem indítja őt olyan tetre, amely lelkiismeretével ellenkezik. Másfelől az apostol a lehető leghatározottabban elítéli a bálványáldozatokon való részvételt, hiszen az a Krisztustól való elpár-

⁸ A bálványáldozati hús fogyasztásával kapcsolatos egység részletesebb áttekin-téséhez vö. KOC SIS I., „Az Eucharisztia értelmezése a Korintusiaknak írt első levélben” in Róza H. (szerk.), *Az Ige szolgálatában. A 60 éves Tarjányi Béla köszöntése*, Budapest 2003, 115-138, 126-131.

tolást eredményezi, illetve jelenti (10,14-22). A jelen tanulmány alapjául szolgáló szakasz (10,1-13) nem más, mint a bálványáldozati lakomákkal kapcsolatos kemény elmarasztalás (10,14-22) bevezetője.⁹

A 10,1-13-ban megfogalmazott buzdítás célját a 12. vers alapján értjük meg: „Aki tehát azt hiszi, hogy áll, vigyázzon, el ne essék.” Az apostol kétségkívül az önmagukat „erősnek” vélő korintusi keresztényeket tartja szem előtt, s őket inti óvatosságra. Érveléséből arra következtethetünk, hogy a korintusi entuziaszták nemcsak a korlátlan szabadságot vallották, hanem a szentségekről is helytelenül gondolkodtak. Úgy vélték, hogy a szentségek vétele, a misztériumkultuszok beavató rítusaihoz hasonlóan, szinte mágikus módon biztosítja számukra az üdvösséget.¹⁰ Az „atyák” (10,1) szomorú sorsának tudatosításával Pál éppen ezt a téveszmét kívánta helyesbíteni: a szentségek nem mentesítenek az állhatatosságtól és az erkölcsös magatartástól.

⁹ Egyes kutatók egyértelmű ellentétet látnak a 8. fejezetben található engedékeny, illetve a 10,1-22-ben megfigyelhető szigorú érvelés között. Szerintük a két szövegegység nem keletkezhetett egy időben. Maga az ún. első Korintusi levél is különböző levelek kompozíciója. A témánkat érintő részek az alábbi sorrendben követték egymást: Pál tudomást szerzett arról, hogy a korintusi hívek közül némelyek pogány áldozati lakomákon vettek részt. Erre reagálva írta meg szigorú figyelmeztetését, amelyet a 10,1-22-ben találunk. Később az érintettek tudatták vele tulajdonképpeni indítékukat. Pál ezt helyben hagyva arra figyelmeztet, hogy magatartásukat ne csak az „ismeret” határozza meg, hanem a szeretet is (8,1-13; 10,23-11,1). Vö. W. SCHMITHALS, *Gnosis in Korinth*, Göttingen 1956, 86-88; C. SENFT, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens*, Paris 1979, 17-19 és 107.

Az exegéták nagyobb része nem fogadja el ezt a nézetet. Szerintük az érvelésben megmutatkozó eltérések inkább azzal magyarázhatók, hogy Pál nem merev logikát követve tárgyalja a felvetett kérdést, hanem több oldalról megközelítve. Célja nem elvont tanrendszer felállítását, hanem a korintusiak magatartásában rejlő veszélyek feltárása. Először (8,1-13) arra figyelmeztet, hogy az „erősek” magatartása káros lehet a „gyengékre”. Később (10,1-22) pedig azt tudatosítja, hogy az öntelt magabiztosságukkal az „erősek” is komoly veszélynek teszik ki magukat: igaz ugyan, hogy a bálványok semmik, de mögöttük mégis valóságos lények vannak, a démonok, akik az erősek hamis biztonságátudatát felhasználva saját hatalmuk alá vonják be őket. Vö. KOCSIS, „Eucharisztia”, 129.

¹⁰ A korintusi „erősek” felfogásában több pogány vallási áramlat hatása is felfedezhető. A gnózis és a szabadság hangsúlyozása a gnoszticizmus vonása. (Persze az 1. Korintusi levél megírásának idején fejlett gnoszticizmusról még nem beszélhetünk, legfeljebb a gnosztikus irányzat kezdeti megnyilvánulásáról.). A szentségek egyoldalú értelmezése viszont inkább a misztériumvallások hatását jelzi, hiszen az az elgondolás, hogy a beavatás szertartása véglegesen biztosítja az üdvösséget, a misztériumkultuszokra jellemző. Vö. KOCSIS, „Eucharisztia”, 128. 130.

2. AZ 1 KOR 10,1-13 ELŐZMÉNYEI ÉS PÁRHUZAMAI:
AZ EGYIPTOMBÓL VALÓ KIVONULÁS ÉS A PUSZTAI VÁNDORLÁS
AZ ÓSZÖVETSÉGBEN ÉS A ZSIDÓ HAGYOMÁNYBAN

Az 1 Kor 10,1-13-ban említett eseményekről mindenekelőtt az Ószövetség elbeszélő irataiban (főleg a Kivonulás és a Számok könyvében) olvasunk:

Mindnyájan a felhő alatt voltak (1 Kor 10,1)	Az izraelitákat kísérő felhő: Ex 13,21; 14,19.22
Mindnyájan átvonultak a tengeren (1 Kor 10,1)	Sás tengeri csoda: Ex 14,15-31
Mindnyájan ugyanazt a lelki eledelt ették (1 Kor 10,3)	A manna: Ex 16,14-36
Mindnyájan ugyanazt a lelki italt itták, ...ittak a lelki sziklából (1 Kor 10,4)	A sziklából fakasztott víz: Ex 17,1-7; Nm 20,1-11
Legtöbbjükben nem telt kedve Istennek, hiszen elpusztultak a pusztában (1 Kor 10,5)	Lázadás a képek visszatérése után; a lázadóknak a pusztában kell meghalniuk: Nm 14
Ne kívánjuk meg a rosszat, mint ahogy ők megkívánták (1 Kor 10,6)	A taberai lázadás: Nm 11,4.34
Se bálványimádók ne legyetek, mint egyesek azok közül (1 Kor 10,7)	Az aranyborjú: Nm 32
És ne paráználkodjunk, ahogy egyesek paráználkodtak azok közül (1 Kor 10,8)	Parázna viszony móábita leányokkal, Baal-Peor imádása: Nm 25
És Krisztust se kísértsük, mint egyesek..., és elvesztek a kígyók által (1 Kor 10,9)	Zúgolódás táplálék hiánya miatt – mérges kígyók – rézkígyó: Nm 21,4-9.
Zúgolódní se zúgolódjatok, mint egyesek..., és elvesztek a pusztító által (1 Kor 10,10)	Korach és társainak lázadása Mózes és Áron ellen: Nm 16-17.

Nem feledhetjük, hogy a pusztai vándorlás eseményeiről nemcsak elbeszélések maradtak ránk, hanem parainetikus, buzdító jellegű üdvtörténeti visszatekintések is, amelyek célzata párhuzamba hozható a szóban forgó újszövetségi szakasz célzatával. Első helyen a Deuteronomiumot említhetjük, hiszen annak jelentős része nem más, mint elmélkedés a Sínai hegyi szövetségkötésről és a sivatagi vándorlás

viszontagságairól.¹¹ Emellett a következő szövegegységek jöhetnek még szóba: Ps 78; 105; 106; Neh 9,9-21 Bölcs 11-12; 16; 19. Célszerű a motívumbeli összefüggésekre is kitérni:

- az atyák Egyiptomban: Ps 78,12; 106,6k; Neh 9,9.
- a felhő: Dt 1,33; Ps 78,14; 105,39; Neh 9,12.19; Bölcs 19,7.
- a tengeri csoda: Ps 78,13; 106,9; Neh 9,11; Bölcs 19,7k.
- manna, illetve mennyei kenyér: Dt 8,3.16; 32,13; Ps 78,24k; 105,40; Neh 9,15.20; Bölcs 16,20.
- vízfakasztás a sziklából: Dt 8,15; Ps 78,15k; 105,41; Neh 9,15.20; Bölcs 11,4.
- A vándorlás során elkövetett bűnök: Dt 6,16; 9,1-14.22-24; 32,16k; Ps 78,18.32; 106,7.14.16.19-20.25.28.32.36; Neh 9,16-18.
- A büntetések: Dt 4,3; 9,15-21; 32,19; Ps 78,31.33; 106,17-18.23.29; Bölcs 11,15k; 12,21; 16,5; 18,25.

A szövetségközi irodalomban szintén megjelenik a pusztai vándorlás idejére történő, óva intő és figyelmeztető célzatú visszatekintés (vö. *1 Hén* 85-90; *LAB* 20,3). Ám új szempontra is felfigyelhetünk: az üdvösség kora nem lesz más, mint a vándorlás idejének megismétlődése s egyszersmind felülmúlása. Az apokrif iratok közül a szír nyelven ránk maradt Bárúk könyvében jelenik meg a gondolat: az üdvösséges jövő egyik jele az lesz, hogy ismét manna fog hullani az égből (*2 Bár* 29,8). A qumráni közösség szemléletét tükröző Damaszkuszi Irat¹² szerint a pusztai vándorlás időszaka az üdvösség korának előképe. Az új közösség a vándorló izraelitákhoz hasonlóan „táborokban” él (CD vii 6; ix 11; xii 23; xiii 4-6.15.20 stb.); tagjait – a Kivonulás könyvében leírtaknak (18,25; 30,12) megfelelően – „számba veszik” (CD xiv 3), illetve csoportokra osztják (CD xiii 1k). Ők azok, akik a Nm 21,18-ban említett „kutat” kiássák a „jogar” által. A kút nem más, mint a Tóra, a „jogar” pedig a közösség vezetője (CD vi 3-7), aki a „tanító” és a „törvényhozó” címek (CD i 11; vi 7; xx 32) által Mózesrel áll párhuzamban.¹³

A rabbinikus irodalomban nyíltan megfogalmazódik az a meggyőződés, hogy a Messiás második Mózes lesz. A Tanchuma רב רבי אקיבא kijelentését idézi, miszerint a Messiás ideje – a pusztai vándorlás idejéhez hasonlóan – 40 év lesz: „miként az izraeliták 40 évet töl-

¹¹ Vö. ROKAY Z., „Az 1 Kor 10,1-13 és a Deuteronomium” in Benyik Gy. (szerk.), *Szent Pál levelei a Korintusiakhoz*, Szeged 1995, 121-126.

¹² Vö. *A qumráni szövegek magyarul* (fordította Fröhlich Ida), Piliscsaba 1998, 47

¹³ Tanulságos az is, amit Josephus Flavius műveiben olvasunk. A zsidó történetíró szerint a nacionalista színezetű messiási mozgalmak vezetői mind a sivatagba való kivonulásra szólítottak fel – nyilván abból a meggyőződésből kifolyólag, hogy a messiási kor a vándorlás korának mintájára valósul meg. Vö. *AJ*, XX, 5,1-4; 8, 6.10; *BJ*, II, 13.

töttek a sivatagban, úgy fogja őket (a Messiás) magával ragadni és a sivatagba kivonultatni.”¹⁴ A Mózes tipológiában nagy hangsúlyt kap a megmentő tevékenység: a Messiás Mózeshez hasonló szabadító lesz. Ennek a várakozásnak egyik legékezebb bizonyítéka a Prédikátor könyvéhez írt midrásban található: „Amilyen az első Szabadító volt, olyan lesz az utolsó Szabadító is... Miként az első Szabadító mannat hullatott..., úgy fog az utolsó Szabadító is mannat hullatni... Miként az első Szabadító vízforrást fakasztott, úgy fog az utolsó Szabadító is vízforrást fakasztani.”¹⁵

Egyes exegéták fontolóra veszik azt a lehetőséget, hogy Pál az 1 Kor 10,1-13 szakaszt voltaképpen már meglevő írott forrás (források) alapján készítette el. Van aki az imént említett üdvtörténeti reflexiók valamelyikére gondol. K. Galley¹⁶ úgy véli, hogy az apostol a 78. (677.) zsoltárt vette alapul. Ezt a feltevést alátámasztani látszik, hogy a zsoltáros a visszatekintést olyan figyelmeztetéssel vezeti be, amely feltűnően hasonlít Pál óvatosságra intő buzdításához: „Ne legyetek olyanok, mint atyáik, az a pártütő és lázongó nemzedék. A nemzedék, amelynek szíve nem volt kitartó, és lelke nem volt hű Isten iránt” (Ps 78,8). Ám az események sorrendje más a zsoltárban és a páli szövegben. Az apostol például a felhőt a tengeren való átvonulás előtt említi, ami inkább a Kivonulás könyvében található elbeszélésnek felel meg (vö. Ex 14,19).

Többen arra gondoltak, hogy Pál zsidó vagy zsidókeresztény iratokat használt fel forrásként. C.K. Barrett¹⁷ lehetségesnek tartja, hogy a szövegegység háttérében zsidó eredetű midrás áll. U. Luz és mások¹⁸ hellenista-zsidókeresztény körökből származó hagyománnyal számolnak, amelyet azonban az apostol saját célkitűzésének megfelelően átalakított. N.A. Dahl¹⁹ úgy véli, hogy az apostol olyan motívumokat használt fel, melyeket korábban a keresztény közösségekben buzdítás, illetve polémia céljából már igénybe vett. J. Jeremias²⁰ és A.

¹⁴ Idézi: J. JEREMIAS, „Μοϋσής” in *ThWNT* 4 (1942), 852-878, 865.

¹⁵ Qohelet Rabba 1,28; Vö. még Ruth Rabba 5,6; Numeri Rabba 11. A téma bővebb kifejtéséhez vö. JEREMIAS, „Μοϋσής”, 864k.

¹⁶ K. GALLEY, *Altes und neues Heilsgeschehen bei Paulus*, Berlin 1965, 14.

¹⁷ C.K. BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, London, 1968, 220.

¹⁸ U. LUZ, *Das Geschichtsverständnis des Paulus*, München 1968. Hasonlóan vélekedik H. CONZELMANN, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen 1969, 201. F. Hahn a szentségek irányuló első alegység (10,1-5) esetében szintén Pál előtti hagyományt feltételez, amely a Ps 105-ön alapult volna Vö. „Teilhabe am Heil und Gefahr des Abfalls. Eine Auslegung von 1 Ko 10,1-22” in L. De Lorenzi (szerk.), *Freedom and Love*, Rome 1981, 149-171, 155.

¹⁹ N.A. DAHL, *Das Volk Gottes. Eine Untersuchung zum Kirchenbewußtsein des Urchristentums*, Oslo 1941 (utánnomás: Darmstadt 1963), 210.

²⁰ J. JEREMIAS, „Der Ursprung der Johannaufsteige” *ZNW* 28 (1929) 312-320, 318

Oepke²¹ szerint Pál az 1-2. versekben egy rabbinikus teológumenonra támaszkodik, amely másutt nem maradt ránk, s amely abból a célból keletkezett, hogy a prozelita-keresztségnek bibliai alapokat adjon.

Ha figyelembe vesszük a szakasz szövegkörnyezetét, s azt a konkrét szituációt, amelyre reflektál (a korintusi entuziaszták túlzott magabiztossága), a forráselméletek igencsak ingatag talajon állóknak bizonyulnak. Az előzetes forrásokkal számoló biblikusok is többnyire elismerik, hogy a tradíció és a redakció között nagyon nehéz különbséget tenni. Éppen ezért helytállóbbnak látszik, ha a szakaszt úgy tekintjük, mint ami közvetlenül a fentebb bemutatott helyzetre (felelőtlen részvétel bálványáldozati lakomákon) való tekintettel készült. Az persze nem kétséges, hogy Pál mind az Ószövetség üdv-történeti áttekintéseit, mind a korai zsidóság írásmagyarázatait jól ismerte, s azokat alkalomadtán fel is használta. Kevésbé valószínű ellenben, hogy az apostol egyetlen iratra (bibliai parainézisre, illetve zsidó vagy zsidókeresztény midrásra) támaszkodott volna.²²

3. NÉHÁNY ÉRDEKES SZEMPONT

A tengeren való átvonulás

A „felhő” és a „tenger” említésével a Sás-tengeren való átvonulást idézi fel az apostol. A Kivonulás könyve (13-14. fej.) úgy említi a felhőt, mint ami először az izraeliták előtt vonult, később azonban a menekülő csapat mögé húzódott vissza, hogy védelmet nyújtson az üldöző egyiptomiakkal szemben. A Ps 105,39 már felülről védelmező felhőt említ: „felhőt terített rájuk, hogy bevonja őket.” A későbbi hagyományban még inkább bővül a felhő kiterjedési köre. Rabbi Josijja (Kr.u. 140) például már négy felhőről beszél: egy az izraeliták előtt, egy mögöttük, egy-egy pedig fölöttük és alattuk.²³ Olyan nézet is volt, hogy a kettéválás után a vizek boltozatot alkottak az átvonulók felett.²⁴

Pál számára az a fontos, hogy az átvonulás során, a felülről leereszkedő felhő és a tenger kettéválása következtében, az izrae-

²¹ A. OEPKE, „βάρβαρο, βαρτίζω” in *ThWNT* 1 (1933), 527-543, 533.

²² Legkisebb valószínűsége a prozelita-keresztséget megalapozni szándékozó rabbinikus hagyományra való hivatkozásnak van. Egyfelől a prozelita-keresztség Pál idejében még nemigen létezett. Másfelől a későbbi rabbinikus szövegek mutatják, hogy a szóban forgó beavató szertartás alátámasztásaként az Ex 19,10-re és a 24,8-ra ténylegesen történt hivatkozás, a Sás-tengeren való átvonulás elbeszélésére azonban nem. Vö. WOLFF, *Korinther*, 40; SCHRAGE, *Korinther*, 390.

²³ Vö. H.L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch III*, München 1926, 405.

²⁴ Mekhilta Ex 14,16.

litákat teljesen a víz vette körül – még ha közvetlenül nem is érintette őket. A tengeren való átvonulás ezáltal a keresztség előképének tekinthető. Egye exegéták a felhőben, amely az isteni jelenlét szimbóluma, a keresztségben közvetített Lélekre is utalást vélnek felfedezni.²⁵ Ennek az asszociációnak tényleg nagy a valószínűsége, hiszen Pál teológiájában a keresztség a legszorosabban összefügg a Szentlélekkel (vö. 1 Kor 12,13).²⁶

Az εἰς τὸν Μοῦσῃν ἐβαπτίσθησαν formula, amely zsidó szövegekben sehol sem szerepel, az εἰς τὸν Χριστὸν βαπτίζομαι analógiájára lett képezve. Az apostol egyértelműen a keresztyén keresztség fényében tekint vissza az ószövetségi eseményre. A tipológiai összefüggést az alábbi szempontok teszik lehetővé: a vízzel való kapcsolat – amely persze a Sás tengeren való átvonulásnál csak tágabb értelemben áll fenn; Istentől rendelt közvetítő (Mózes, illetve Krisztus); a hatás: a szolgaságból való szabadulás és egy új élet kezdete. A keresztséggel való párhuzam azt sugallja, hogy Pál szemléletében Mózesnek mint nélkülözhetetlen közvetítőnek az izraeliták teljes elkötelezettséggel tartoztak.²⁷

Isten adományai: lelki eledel és lelki ital

A tengeren való átvonulás tipológiai értelmezése után Pál a pusztai vándorlásra irányítja a figyelmet. Először az Isten által adott táplálékokról szól, úgy, hogy ismét tipológiai kapcsolatot létesít Krisztus újszövetségi adományával, az Eucharisziával.²⁸

Nem kétséges, hogy a „lelki eledel” a mannára, a „lelki ital” pedig a sziklából fakasztott vízre vonatkozik. A „lelki” (πνευματικός) jelző a Ps 78,24 alapján, amely a mannát „mennyei kenyér”-nek nevezi, „mennyei”, „természetfölötti” értelemben is felfogható. Ám nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a szóban forgó jelzőt Pál olyan valóságokra (személyek vagy dolgok) vonatkoztatva használja, amelyek a Szentlélek hordozói, vagyis amelyekben a Szentlélek van jelen (vö. 1 Kor 2,13-15; 15,44).²⁹ Ebből kifolyólag a „lelki eledel” és a „lelki ital” megnevezések is a Szentlélekre utalnak. Nyilvánvaló, hogy Pál itt

²⁵ Vö. A. FEUILLET, *Le Christ, sagesse de Dieu d'après les épitres pauliniennes*, Paris 1966, 13; CONZELMANN, *Korinther*, 204. Mint megfontolásra méltó lehetőséget említik WOLFF, *Korinther*, 40; SCHRAGE, *Korinther*, 389.

²⁶ Vö. KOC SIS I., „Isten elküldte Fiának Lelkét”. A Szentlélek Pál apostol tanításában, Budapest 2004, 113.

²⁷ SCHRAGE (*Korinther*, 390k) szerint a „Mózesre keresztkedtek” rövidített formula. A bővebb változat ez lenne: „Mózes nevére keresztkedtek.”

²⁸ Az Újszövetségi Szentírásban szövegünk az első hely, amelyben a keresztség és az Eucharisztia egymás mellett található.

²⁹ Vö. KOC SIS, „Isten elküldte”, 41.

is keresztény szemszögből, az Eucharisziából kiindulva tekinti az ószövetségi adományokat „lelki” valóságoknak. Mivel az Eucharisztia Szentlélektől áthatott táplálék, ezért az előképek is a Lélek működésének hatását hordozzák magukon.

A lelki itallal kapcsolatban Pál olyan kiegészítő megjegyzést tesz, amely meghökkenti a bibliaolvasókat: „ittak ugyanis az őket követő sziklából: a szikla pedig Krisztus volt” (10,4). Az apostol itt egy olyan elképzelést tesz magáévá, amely a rabbinikus írásmagyarázatokban is megtalálható. Az Ószövetségben kétszer is olvasunk arról, hogy Mózes vizet fakasztott a sziklából: Ex 17 (Hóreb környékén) és Nm 20 (Kádes vidékén). Ráadásul a Nm 21,16-ban Beer helységgel kapcsolatban ismét szó esik egy kútról, amelyet a szöveg a 20. fejezetben említett vízforrással azonosít. A három szöveg összekapcsolása által a zsidó magyarázók arra a következtetésre jutottak, hogy a vizet adó szikla követte az izraelitákat. „A szikla felment velük a hegyekbe, és leszállt velük a völgyekbe. Ahol Izrael megállt, a szikla is megállt.”³⁰

Pál apostol a vándorló sziklát Krisztussal azonosítja, nyilvánvalóan a preegzisztens Krisztussal. Itt is érezhető a korabeli szemlélet hatása, hiszen Pál ezen kijelentésének is van párhuzama a zsidóságban. Alexandriai Philón ugyanis a vizet adó sziklát a „Bölcsességgel”, illetve a „Logossal” azonosítja. A Dt 8,15 szövegét magyarázva például így ír: „Az érdes szikla Isten Bölcsessége, amelyet erői közül mint a legmagasabbat és legelsőnek elkülönített: belőle itatja az Istent szerető lelkeket.”³¹ Pál értelmezésében a Krisztussal azonos vándorló szikla szintén az Eucharisziára utal előre, amelyben immáron a feltámadt Krisztus van jelen, s Lelke által a végidőbeli üdvösség javaiban részesíti a benne hívőket.

Az „atyák” hűtlensége és büntetése

Már az adományokkal kapcsolatos alegység végén (5. v.) utalás van az „atyák” hűtlenségére („De legtöbbjünkben nem telt kedve Istennek”) és szomorú sorsára („elpusztultak a pusztában” vö. Nm 14,29k). A korintusiakhoz intézett buzdítás (6-13. v.) pedig teljes egészében arra irányul, hogy a korábbi korok izraelitáinak negatív példájára hivatkozva óva intse a keresztényeket bármiféle könnyelműségtől és felelőtlen magatartástól. Az első figyelmeztetés (6. v.) mindenestre igen általános: nem szabad teret engedni a gonosz kívánságoknak. A „rosszat megkívánni” kifejezés összefüggésbe hozható a pusztában

³⁰ TSukka 3,11. Vö. még LAB 10,7. Ezen értelmezési hagyomány részletesebb ismertetését nyújtja: STRACK – BILLERBECK, *Kommentar*, 406-408.

³¹ *Legum allegoriae* 2,86; Vö. még: *Quod deterius potiori solet* 118.

vándorlóknak azzal a többször is visszatérő vágyával, hogy az egyiptomi húsosfazekakhoz visszatérjenek (vö. Nm 11,4.34; 14,3). Ám Pál érvelésében – figyelembe véve a korintusi „erősek” szabados magatartását – valószínűleg inkább már azokra a bűnökre utal előre, amelyek a 7. verstől felsorolást nyernek, főleg a bálványimádásra és a paráználkodásra.

Bálványimádás

Az izraeliták bálványimádása az aranyborjú elkészítésében és kultikus tiszteletében mutatkozott meg (Ex 32). Pál érvelésében mindenesetre, nyilván a korintusiak helyzetéből kifolyólag, az aranyborjú elkészítését követő, áldozati lakomának számító közös étkezés kap hangsúlyt. Ezt jelzi a Ex 32,6-ból vett idézet: „Leült a nép enni és inni, és fölkeltek játszani.” Ez utóbbi megjegyzés az ószövetségi hely szövegekörnyezete (Ex 32,19) alapján nem általános értelemben vett szórakozásra, hanem kultikus táncra vonatkozik. Említésre méltó, hogy a $\pi\alpha\iota\zeta\omega$ igének megfelelő héber $\pi\alpha\tau\zeta$ a rabbinikus irodalomban (rabbi Aqibától kezdve) a „bálványimádást folytatni” értelemben használatos,³² sőt néhány esetben a „paráználkodni” jelentéssel is előfordul.³³ Ez a jelentés talán azzal a ténnyel hozható összefüggésbe, hogy a bálványáldozati lakomák, illetve a hozzájuk kapcsolódó táncok nemritkán szexuális színezetűek voltak.³⁴

Paráználkodás

Az Ószövetség szemléletében a bálványimádás és a paráznaság szorosan összetartoznak: ἀρχὴ γὰρ πορνείας ἐπίνοια εἰδώλων („Mert a kicsapongás kezdete a bálványok kigondolása.” Bölcs 14,12). A pusztai vándorlást tekintve a Nm 25,1-9 figyelemreméltó. Bizonyára Pál is ezt a szöveget tartotta szem előtt, amikor olvasóit a parázna magatartástól óvta. Az említett ószövetségi helyen arról olvasunk, hogy az izraelita férfiak moábita lányokkal kezdtek el paráználkodni, majd ezek hatására hűtlenek lettek: pogány áldozati lakomákon vettek részt, és Baal Peor-hoz szegődtek.

A paráznaságtól való óva intés igen fontos az apostol számára, hiszen – miként az 1. Korintusi levél egyes helyei (1 Kor 5,1-13; 6,12-

³² Vö. STRACK – BILLERBECK, *Kommentar*, 410.

³³ Vö. G. BERTRAM, „ $\pi\alpha\iota\zeta\omega$ ” in *ThWNT* 5 (1954) 625-635, 629.

³⁴ Vö. Josephus Flavius, *A zsidók története*, XVIII, 3,5; Juvenalis, *Satyrae* 9,24. A kutatók manapság – Strabón megjegyzése (*Geographika* VIII, 6,20) ellenére – kételkednek abban, hogy Korintusban a kultikus prostitúció is el lett volna terjedve. Vö. J. MURPHY O'CONNOR, *Corinthe aux temps de Saint Paul*, Paris 1986, 92-94.

20) tanúsítják – a korintusi keresztények körében súlyos erkölcsi kihágások fordultak elő. Ezek a pogány környezet negatív hatása mellett szintén a szabadság helytelen értelmezésére vezethetők vissza (vö. 1 Kor 6,12). A jelen esetben Pál a büntetést is kiemeli: „egy nap huszonzháromezren pusztultak el”. A szám mindenestre nem egyezik meg az Ószövetségben olvasható adattal, hiszen a Nm 25,9-ben 24000 személyről van szó. Az eltérés valószínűleg véletlenszerű felcserélés eredménye,³⁵ hiszen a Nm 25,26-ban tényleg 23000 férfiről olvasunk – igaz, egészen más összefüggésben, a népszámlálás kapcsán.

Krisztust kísérteni

A kísértéssel kapcsolatos buzdítás háttérében a Ps 77,18^o áll: „Megkísértették szívükben Istent, amikor kedvük szerint ennivalót kértek.” Pál ugyanazt az igét (ἐκπειράζω) használja, mint ami a zsoltárversben olvasható. Ugyanakkor nem Isten, hanem Krisztus megkísértéséről beszél. Az apostol most is a korintusi entuziasztákat tartja szem előtt, akik felelőtlen magatartásukkal, a pogány áldozati lakomákon való megfontolatlan részvételükkel, Krisztust kísértik. Emellett ismét az a meggyőződés jut kifejezésre, mint a 4. versben: a preegzisztens Krisztus már az üdvtörténet korábbi szakaszában tevékeny volt.³⁶

A kígyók általi halál büntetésként való említése azt mutatja, hogy Pál konkrétan a Nm 21,5-ben említett zúgolódásra gondol (bár ezen a helyen a „kísérteni” ige kifejezetten nem szerepel): „A nép azonban unni kezdte az utat meg a fáradságot és Isten és Mózes ellen lázadt: Miért hoztál ki minket Egyiptomból, hogy meghaljunk a pusztában? Nincsen kenyér, nincsen víz, undorodik már a lelkünk ettől a felette sovány eledeltől.” Az idézet alapján világossá válik a kísértés lényege: az izraeliták a folytonos elégedetlenségükkel és a „múltjuk” iránti nosztalgijukkal Isten (Pál értelmezésében Krisztus) türelmét tették próbára.³⁷ Voltaképpen a korintusiak is ugyanazt teszik.

³⁵ A targumok és a rabbinikus midrások is mindig 24000 személyről beszélnek. Vö. STRACK – BILLERBECK, *Kommentar*, 410.

³⁶ Néhány jelentős szövegtanúban a Χριστόν helyett a κύριον (κ B C P), illetve a θεόν (A) változatot találjuk. Ám a legrégebbi szövegtanúban (p⁶⁶), valamint más fontos másolatokban (D F G) és fordításokban (latin, szír, kopt) a Χριστόν forma olvasható. A belső érvek is ennek eredetiségét támasztják alá. Az az állítás, hogy az izraeliták a sivatagban Krisztust kísértették, meglepetést okozhatott néhány másolóknak, s arra készítette őket, hogy az általánosabb κύριον, illetve az ószövetségi szemléletnek teljesen megfelelő θεόν formákkal korrigálják a zavarónak tűnő szöveget. Vö. B.M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, London 1975, 560.

³⁷ Az Ószövetség egyébként többnyire a Masszához kötődő lázadózást nevezi istenkísértésnek (vö. Ex 17,7; Dt 6,16; Ps 95, 8).

Zúgolódás

Az atyák bűneinek sorában utolsó helyen a zúgolódás áll, amely az isteni gondviselésbe vetett bizalom és a Jahve iránti feltétel nélküli elkötelezettség hiányának a következménye. Az Ószövetség szerint ez az izraeliták állandóan visszatérő vétke volt a pusztai vándorlás folyamán (vö. Ex 15,24; 16,2; 17,3; Dt 1,27; Ps 106,25). A büntetés említése által most is egy konkrét esemény tárul fel az olvasó előtt: Korach és társainak lázadása, amely voltaképpen nemcsak Jahve ellen irányult, hanem Mózes és Áron ellen is (vö. Nm 16-17). Érdekes, hogy az Ószövetségtől eltérően nem Isten hajtja végre a büntetést, hanem a „pusztító” (ὄλοφρευτής), akin bizonyára büntető angyalt kell értenünk. Ez a szemlélet a zsidó hagyományban is ismert.³⁸

4. A PÁLI ÉRTELMEZÉS ESZKATOLÓGIKUS ÉS TIPOLÓGIKUS JELLEGE

Minthogy Pál írásértelmezése mind célkitűzésében (vö. Ps 78,8), mind részleteiben (felülről oltalmazó felhő, vándorló szikla) hasonlóságot mutat az Ószövetségből, valamint a korai zsidóság és a rabbinizmus idejéből ránk maradt üdvtörténeti visszatekintésekkel és magyarázatokkal, szükségesnek látszik, hogy az eddigieknél behatóbban és rendszerezőbb formában szóljunk a páli interpretáció sajátosan keresztény jellegéről. Az apostol értelmzésének kulcsát a 6. és a 11. versekben találjuk: „Ez pedig számunkra előképként történt, hogy mi ne kívánjuk meg a rosszat, mint ahogy ők megkívánták” (6. v.), „Mindezek előképként történtek velük, és azért írták le, hogy okuljunk belőlük mi, akikhez az idők vége elközelgett” (11. v.).

Az újdonság nyilván nem annak tudatosításában keresendő, hogy a szent könyvek „a mi okulásunkra” lettek leírva (vö. 1 Kor 9,10; Róm 4,23; 15,4), hiszen a Biblia aktualitásának hangsúlyozása a zsidó írás-magyarázatban is meghatározó szerepet játszott. Miként szó volt róla, a korai zsidó midrások éppen Szentírás jelenre való alkalmazásának szándékából születtek. A páli értelmezés sajátossága abban a meggyőződésben rejlik, hogy a hívők számára „az idők vége elközelgett”. A Krisztus-eseménnyel máris elkezdődött a végidő, s a keresztények az eszkatológikus üdvösség részeseivé váltak. Ebből kifolyólag mindazt, amit a Szentírás Izrael történetéről elmond, erre a végidőre kell vonatkoztatni, hiszen csakis annak fényében tárul fel a régebben leírtak teljes értelme és jelentősége.

³⁸ A görög kifejezésnek a héber מַחֲרֵב fónév felel meg, amely már az Ószövetségben (Ex 12,23; 2 Sám 24,16; 1 Krón 21,15) előfordul. A rabbinikus hagyományban való használatához vö. STRACK – BILLERBECK, *Kommentar*, 412-416.

Persze nem feledhetjük, hogy az eszkatológikus szemlélet a zsidóság írásértelmezéséből sem hiányzik. Az a gondolat, hogy az Írások a végidőre irányulnak és a végidőre vonatkoztatva magyarázandók, már a Dán 9-ben megjelenik, ahol Jeremiás prófétának a babiloni fogság 70 évéről szóló kijelentése eszkatológikus értelmezést nyer. Ez a eszkatológikus szemlélet határozta meg a qumráni közösség írásmagyarázatát – miként azt a Habakuk könyvéhez készített peser mutatja³⁹ –, de a rabbinikus irodalomban is előfordul. Rabbi Chijja ben Abba például ezt mondta: „Minden próféta kizárólag a Messiás napjairól jövendölt.”⁴⁰ Magának a Tórának az eszkatológikus értelmezésére is van példa. Alexandriai Philón és mások úgy tekintik a Tórát, mint a végidőre érvényes rend megfogalmazását, amelyet a pogányok is el fognak fogadni.⁴¹

A zsidó írásmagyarázattól a tipológia sem idegen. Már az Ószövetség gyakran úgy mutatja be az üdvösséges jövőt, mint a kezdeti időszak felfokozott formában történő visszatérését (új teremtés, új exodus, új szövetség, új Dávid). A kezdet és a vég között tipológiai összefüggés van. Ez a meggyőződés az Egyiptomból való kivonulásról és a pusztai vándorlásról szóló korai zsidó hagyományokban is megmutatkozik – miként arról az előzőekben (tanulmányunk 2. pontjában) részletesebben is szó volt.

A páli értelmezés sajátossága tehát nem az eszkatológikus irányultság, hanem a következetes eszkatológikus szemlélet („konsequente Eschatologie”). A zsidó hagyományban a végidőre irányuló magyarázat csak egy a sok közül, Pál számára ellenben az egyetlen lehetséges. A háttérben persze – újból szükséges hangsúlyozni – az a keresztény meggyőződés áll, hogy a végidő máris valóság, s minden, ami az üdvtörténet korábbi időszakában történt, az üdvösségnek ezt a jelenhez kötődő megnyilvánulását készítette elő. A végidő jelenléte annyira meghatározó Pál írásértelmezésében, hogy szerinte az Ószövetséget Krisztus nélkül fátyol fedi (2 Kor 3,14k), vagyis értelme csakis Krisztusban és Krisztus Lelke által tárul fel.⁴²

Ez a meggyőződés az 1 Kor 10,1-13-ból is kiviláglik. Pál tipológiája nem egyszerűen a kezdet és a vég lineáris összefüggésén nyugszik.⁴³

³⁹ Vö. *Qumráni szövegek*, 344-355.

⁴⁰ Sanhedrin 99a. Idézi: STRACK – BILLERBECK, *Kommentar I*, 602.

⁴¹ Philón, *De vita Mosis*, 2,44; Sib III, 367kk.

⁴² A 2 Kor 3,14 magyarázatához, illetve a mögötte álló páli szemlélethez vö. KOC SIS, „Isten elküldte”, 132-132 és 138-139.

⁴³ A páli tipológiához vö. GALLEY, *Altes und neues Heilsgeschehen*; FEUILLET, *Christ, sagesse de Dieu*, 87-109; LUZ, *Geschichtsverständnis*; L. GOPPELT, *Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*, Darmstadt 1966; IDEM, „Apokaliptika és tipológia Pál leveleiben” in *Tipológia és apokaliptika* (Hermeneutikai füzetek 11.), Budapest 1996, 43-73.

Nem csak arról van szó, hogy a régi események – még ha fokozottabb formában is – megismétlődnek a végidőben, illetve hogy a kezdeti rend helyreáll. Az apostol számára a kiindulópont nem az Ószövetség, illetve az Ószövetségben elmondott események, hanem az „idők végének” üdveseményei és üdvadományai. Ő Krisztust nem Mózes fényében (mintegy második Mózesként) szemléli, hanem éppen fordítva: Mózes közvetítő szerepét Krisztusból kiindulva értelmezi. Hasonlóképpen az Istentől jövő juttatások értékelésénél is az újszövetségi adományok a mérvadók. Csak a keresztség és az Eucharisztia ismeretében válik világossá, milyen különleges jelleget hordozott a manna és a sziklából fakasztott víz. Sőt a keresztényeknek mint a végidőbeli istennép tagjainak jelenlegi helyzete az, amelynek fényében az Ószövetségben megmutakozó, szigorú büntetéseket is magában foglaló isteni pedagógia érthetővé válik.

Ha Pál apostol írásmagyarázati metódusát a modern exegézissel összevetjük, jelentős hangsúlyeltolódásra figyelhetünk fel. A mai történeti-kritikai módszer ugyanis mindenekelőtt a szó szerinti értelmet (*sensus litteralis*) keresi, vagyis azt az értelmet, amelyet a bibliai szerző a maga korában kifejezni szándékozott. Ennek a törekvésnek a jogosultsága vitathatatlan, hiszen nem feledhetjük, hogy a szerzők egy meghatározott korban – annak kulturális és nyelvi adottságaival, illetve sokszor nagyon is korlátozott lehetőségeivel – és meghatározott olvasói kört szem előtt tartva írtak.⁴⁴ Ugyanakkor az a modern hermeneutika által alátámasztott tény sem hagyható figyelmen kívül, miszerint egy leírt szöveg új helyzetekben új megvilágításba kerül. Az, hogy a hívő nemzedékek megőriztek régebbi szövegeket, arról a meggyőződésről tanúskodik, hogy azok a későbbi nemzedékek számára is eligazítást tudnak adni. Ahhoz pedig, hogy a sokszor évszázadokkal korábban keletkezett írások jelen kornak szóló üzenetét megértsék, mindig szükség volt aktualizálásra, amely bizonyos mértékű újraolvasást és újraértelmezést is magában foglalt.

A Jézus-esemény, főképp Jézus halála és feltámadása olyan új történeti helyzetet teremtett, amely egészen új fényt vetett a régebbi bibliai szövegekre. Természetes, hogy a keresztények az Ószövetséget immáron a húsvéti események fényében kezdték el olvasni, és pedig azzal a szilárd meggyőződéssel, hogy a Szentírás mély összefüggéseinek megértésében Krisztus Lelke vezeti őket. Az Ószövetség aktualitását csakis a Krisztusban megvalósult beteljesedés tudatában tudták meghatározni. S ez a szempont számunkra is fontos, hiszen

⁴⁴ A történeti-kritikai módszernek, illetve a szó szerinti értelem kutatásának a fontosságát a Katolikus Egyház hivatalos formában is elismerte. Ennek bizonyítéka a Pápai Biblikus Bizottság dokumentuma: *Szentírásmagyarázat az Egyházban*, Budapest 1998, 11-17. 48-51.

minden bibliaolvasás és bibliamagyarázat végső célja ma is az aktualizálás, amelynek egyrészt a szó szerinti értelmén kell alapulnia, másrészt a bibliai szövegek kánonban betöltött helyét és esetenkénti reinterpretációit is figyelembe kell vennie – különös tekintettel az újszövetségi megközelítésekre. „Mi, keresztények, egy bibliai szöveg aktualizálása során nem tekinthetünk el attól, hogy azt Krisztus titkára és az Egyházra vonatkoztassuk.”⁴⁵



**„Aufgeschrieben zu unserer Mahnung“
Ein christlicher Midrasch in 1 Kor 10,1-13
Imre Kocsis**

In 1 Kor 10,1-13 wird eine Periode der Geschichte Israels, und zwar die Wanderung in der Wüste reflektiert. Paulus führt zuerst (10,1-5) die Hilfeleistungen und die Gaben auf, die die aus Ägypten herausgezogenen Israeliten von Gott bekommen haben. Der Apostel betont, dass der göttlichen Geschenke „alle“ teilhaftig geworden sind, aber die Mehrheit von ihnen konnte trotzdem das verheissene Land nicht betreten. Das ist ihnen wegen der ständigen Verfehlungen widerfahren, die im zweiten Teil des Abschnittes (10,6-13) aufgeführt werden. Das traurige Los der Israeliten versteht Paulus als Mahnung für seine Leser: „Dies nun geschah an ihnen vorausbildhaft; aufgeschrieben wurde es aber zu unserer Mahnung, zu denen das Ende der Zeiten gekommen ist“ (10,11). Die apostolische Paränese ist vor allem denjenigen Christen aus der korinthischen Gemeinde adressiert, die wegen einer falsch verstandenen Freiheitsidee sich auch dazu berechtigt fühlten, an heidnischen Götzenopfermahlen teilzunehmen.

Die Bezugnahme auf die Ereignisse mit den „Vätern“ hat Parallelen im Alten Testaments (vgl. Dtn 8-9; 32; Ps 78; 105, 106; Neh 9; Weish 11-19) und in den zeitgenössischen Schriftauslegungen, die man gewöhnlich, wegen ihrer offensichtlichen aktualisierenden Tendenz, mit dem Wort *Midrasch* bezeichnet. Nach vielen Bibelforschern kan man diese Bezeichnung auch für 1 Kor 10,1-13 (und manche andere neutestamentliche Texte) in Anspruch nehmen. Die Argumentation des Paulus steht in vielen Punkten tatsächlich den Bibeldeutungen nahe, die in den Apokryphen und in der rabbinischen Literatur aufzufinden sind (vgl. zum Beispiel die folgenden Motive: Durchzug am Schilfmeer unter der Wolke; der mitwandernde Fels; die Identifizierung des Felsen). Auch die eschatologische und typologische Orientierung kann man nicht für absolut neu nennen. Denn auch das Judentum kennt den Gedanken, dass die Schriften auf die eschatologische Vollendung vorwärtsweisen. Die Heilszeit wird oft als Wiederkehr des seligen Anfangs verstanden. In dieser Perspektive steht die Entsprechung Wüstenzeit und Messiaszeit, bzw. Moses

⁴⁵ Szentírásmagyarázat, 81.

und Messias. In der rabbinischen Litteratur wird mehrmals wiederholt: „Wie der erste Erlöser, so der letzte Erlöser“ (vgl. TWNT 4: 864).

Das Neue in der paulinischen Interpretation ist einerseits die konsequent eschatologisch orientierte Deutung, die aus der Gewissheit entspringt, dass für die Christen „das Ende der Zeiten“ nahe gekommen ist. Für Paulus ist das gegenwärtige Heil so entscheidend, dass nach seiner Überzeugung der Sinn des Alten Testaments sich nur in Christus bzw. durch den Geist Christi erschliesst. Andererseits steht auch die Typologie unter einem neuen Gesichtspunkt. Paulus geht eigentlich nicht aus dem Alten Testaments aus, sondern aus den Ereignissen und aus den Heilsgaben der Endzeit. Er stellt Christus nicht ins Licht Mose (d.h. Christus ist nicht einfach „zweiter Moses“), sondern umgekehrt: die Vermittlung Mose wird im Licht der Erlösung Christi vorgestellt. Ebenso bei der Bewertung der göttlichen Geschenke sind die neutestamentlichen Gnadengaben massgeblich. Nur im Licht der Taufe und der Eucharistie bekommen die alttestamentlichen Gaben einen besonderen „sakramentalen“ Charakter. Und die Lage der Christen als Mitglieder des eschatologischen Gottesvolkes macht uns die in den Vorfällen der alten Zeit sichtbar werdende, auch Strafen enthaltende göttliche Pädagogie verständlich.